



لجنة العالمية لمناصرة الأئمة الاثني عشرية
لميلا البيع الاثني عشرية

تراث الشيخ الاكبر

سائر افقيته

للشيخ الاكبر شيخنا الفقيه الامير الميرزا محمد باقر
الشيخ ميرزا قاضي الاقصابي (مدرس)

اعداد
لجنة تحقيق تراث الشيخ الاكبر



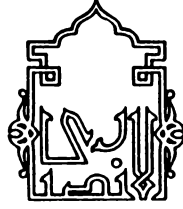
سائر افقيته



تراث الشيخ الاكبر



سَائِلَاتُ فَهْمِي

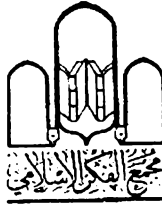


لجنة العالمين بمناسبة الذكرى المئوية الثانية
لميلاد الشيخ الأضاربي

سَائِلُكُمْ فِيهِمْ

للشيخ الأعظم إمامنا الفقيه الميرزا محمد باقر
الشيخ مرتضى الأنصاري (قدس سره)

اعداد
لجنة تحقيق زاب الشيخ الأعظم



قم - ص . ب ٣٦٥٤ / ٣٧١٨٥ - ت : ٧٧٤٤٨١٨-٧٧٤٤٨١٠

الكتاب : رسائل فقهيّة

المؤلف : الشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاري قدّس سرّه

تحقيق : لجنة التحقيق

الناشر : مجمع الفكر الإسلامي

الطبعة : الثالثة / ١٤٢٦ هـ . ق

المطبعة : شريعت - قم

الكمية : ٥٠٠ نسخة

الشابك : ٧-٥٦-٥٦٦٢-٩٦٤

جميع الحقوق محفوظة لمجمع الفكر الإسلامي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمدٍ وآله الطيبين الطاهرين.

لم تكن الثورة الإسلامية بقيادة الإمام الخميني رضوان الله عليه حدثاً سياسياً تتحدّد آثاره التغييرية بحدود الأوضاع السياسيّة اقليميّة أو عالميّة، بل كانت وبدليل التغييرات الجذريّة التي أعقبها في القيم والبنى الحضاريّة التي شيّد عليها صرح الحياة الإنسانيّة في عصرها الجديد حدثاً حضارياً إنسانياً شاملاً حمل إلى الإنسان المعاصر رسالة الحياة الحرّة الكريمة التي بشّر بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على مدى التاريخ وفتح أمام تطلّعات الإنسان الحاضر أفقاً باسماء النور والحياة، والخير والعتاء.

وكان من أولى نتائج هذا التحوّل الحضاري الثورة الثقافيّة الشاملة التي شهدها مهد الثورة الإسلاميّة إيران والتي دفعت بالمسلم الإيراني إلى اقتحام ميادين الثقافة والعلوم بشتّى فروعها، وجعلت من إيران، ومن قم المقدّسة بوجه خاصّ عاصمة للفكر الإسلامي وقلباً نابضاً بثقافة القرآن

وعلوم الإسلام.

ولقد كانت تعاليم الإمام الراحل رضوان الله تعالى عليه ووصاياه وكذا توجيهات قائد الثورة الإسلامية وولي أمر المسلمين آية الله الخامنئي المصدر الأوّل الذي تستلهم الثورة الثقافيّة منه دستورها ومنهجها ولقد كانت الثقافة الإسلاميّة بالذات على رأس اهتمامات الإمام الراحل رضوان الله عليه وقد أولاها سماحة آية الله الخامنئي حفظه الله تعالى رعايته الخاصّة، فكان من نتائج ذلك التوجيه وهذه الرّعاية ظهور آفاق جديدة من التطوّر في مناهج الدراسات الإسلاميّة بل ومضامينها، وانبثاق مشاريع وطروح تغييرية تتّجه إلى تنمية وتطوير العلوم الإسلاميّة ومناهجها بما يتناسب مرحلة الثورة الإسلاميّة وحاجات الإنسان الحاضر وتطلّعاته.

وبما أنّ العلوم الإسلاميّة حصيلة الجهود التي بذلها عباقرة الفكر الإسلاميّ في مجال فهم القرآن الكريم والسنة الشريفة فقد كان من أهمّ ما تتطلبه عمليّة التطوير العلمي في الدراسات الإسلاميّة تسليط الأضواء على حصائل آراء العباقرة والنوابغ الأوّلين الذين تصدّروا حركة البناء العلمي لصرح الثقافة الإسلاميّة، والقيام بمحاولة جادّة وجديدة لعرض آرائهم وافكارهم على طاولة البحث العلمي والنقد الموضوعي، ودعوة أصحاب الرأي والفكر المعاصرين إلى دراسة جديدة وشاملة لتراث السلف الصالح من بناء الصرح الشامخ للعلوم والدارسات الإسلاميّة ورؤاد الفكر الإسلاميّ وعباقرته.

وبما أنّ الإمام المجدّد الشيخ الأعظم الأنصاري قدس الله نفسه يعتبر الرائد الأوّل للتجديد العلمي في القرن الأخير في مجاليّ الفقه والأصول - وهما من أهمّ فروع الدراسات الإسلاميّة - فقد قرّر سماحة قائد الثورة الإسلاميّة

آية الله الخامنئي أن تقوم منظمة الإعلام الإسلامي بمشروع إحياء الذكرى
المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأعظم الأنصاري تدرسه، وليتم من خلال هذا
المشروع عرض مدرسة الشيخ الأنصاري الفكرية في شتى أبعادها وعلى
الخصوص إبداعات هذه المدرسة وإنتاجاتها المتميزة التي جعلت منها
المدرسة الأمّ لما تلتها من مدارس فكرية كمدرسة الميرزا الشيرازي
والآخوند الخراساني والمحقّق النائيني والمحقّق العراقي والمحقّق
الإصفهاني وغيرهم من زعماء المدارس الفكرية الحديثة على صعيد الفقه
الإسلامي وأصوله.

وتمهيداً لهذا المشروع فقد ارتأت الأمانة العامة لمؤتمر الذكرى المئوية
الثانية لميلاد الشيخ الأعظم الأنصاري أن تقوم لجنة مختصة من فضلاء
الحوزة العلمية بقم المقدّسة بمهمة إحياء تراث الشيخ الأنصاري وتحقيق
تركته العلميّة وإخراجها بالأسلوب العلمي اللائق وعرضها لرواد الفكر
الإسلامي والمكتبة الإسلاميّة بالطريقة التي تسهّل للباحثين الإطلاع على
فكر الشيخ الأنصاري ونتاجه العلمي العظيم.

والأمانة العامة لمؤتمر الشيخ الأنصاري إذ تشكر الله سبحانه وتعالى على
هذا التوفيق تبتهل إليه في أن يديم ظلّ قائد الثورة الإسلاميّة ويحفظه
للإسلام ناصراً وللمسلمين رائداً وقائداً وأن يتقبّل من العاملين في لجنة
التحقيق جهودهم العظيم في سبيل إحياء تراث الشيخ الأعظم الأنصاري
وأن يمنّ عليهم بأضعاف من الأجر والثواب.

منظمة الإعلام الإسلامي

الأمانة العامة لمؤتمر الشيخ الأنصاري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله
الطاهرين.

أما بعد:

فعلني كثرة ما كتب ويكتب في الفقه -بجميع مجالاته ونطاقاته وعلى مرّ
الزمن- لا زالت مؤلفات الشيخ الأعظم قدس سره تتصدّر سائر المؤلفات، لما
تضمّنته من التحقيقات الراقية، والنكات الدقيقة، فلا يخلو ما كتبه قدس سره من
ذلك مهما كانت الكتابة، ومتى كان زمن كتابتها.

ومما كتبه قدس سره مجموعة رسائل فقهية في مواضيع شتى، وقد جمعنا
سبعاً منها في الكتاب الحاضر وسمّيناه بـ«رسائل فقهية». وهناك رسائل
أخرى رأينا من المناسب أن نفرّد لها محلاً آخر، كما جعلنا رسالة الميراث
ومنجزات المريض مع الوصايا، والمصاهرة والرضاع مع النكاح.

ونحن إذ نقدّم هذه المجموعة نشكر الله سبحانه أن وفقنا لإنجاز هذه
الحلقة من تراث الشيخ الأعظم الأنصاري قدس سره الذي حملتنا الأمانة

العامّة لمؤتمر الشيخ الأنصاري قدس سره. مسؤوليّة القيام به.
خصوصيات النسخ المعتمد عليها:

والنسخ المعتمدة في تصحيح هذه الرسائل هي كالآتي:
أولاً - نسخة (ع):

وهي نسخة من المكاسب (أو المتاجر) مطبوعة بالطبعة الحجرية
استُسخنت بيد الـ «مولي زين العابدين الخوانساري» عام (١٣٠٤ هـ ق)
ويبدو أنها مصحّحة. وهي تشتمل - إضافة على كتاب المكاسب - على
الرسائل التالية:

- ١- التقيّة. ٢- العدالة. ٣- القضاء عن الميّت. ٤- المواسعة والمضايقة.
- ٥- قاعدة من ملك. ٦- قاعدة نفي الضرر. ٧- الوصايا. ٨- النكاح.
- ٩- الرضاع. ١٠- المواريث. ١١- صلاة الجماعة.

ثانياً - نسخة (ز):

وهي نسخة من المكاسب أيضاً مطبوعة بالطبعة الحجرية عام (١٢٨٦ هـ
ق) أي خمس سنوات بعد وفاة الشيخ قدس سره. وقد امتازت النسخة التي
بأيدينا من هذه الطبعة بأنها صُحّحت على يد أحد العلماء المبرزين قدس سره،
وقد تفضّل بمصوّرتها سماحة العلامة الأستاذ السيّد عزيز الطباطبائي فله
جزيل الشكر.

والرسائل المطبوعة ضمن هذه النسخة - إضافة على المكاسب - هي:
١- التقيّة. ٢- العدالة. ٣- القضاء عن الميّت. ٤- المواسعة والمضايقة.
٥- قاعدة نفي الضرر.

ثالثاً - نسخة (ص):

وهي نسخة من المكاسب أيضاً مطبوعة بالطبعة الحجرية ببلدة إصفهان

عام (١٣٢٦ هـ ق) وتمتاز هذه الطبعة باشتمالها على حواشي الفقهاء العظام كالكاظمين الخراساني واليزدي وغيرهما من الفقهاء ممن سزم ويبدو أنها مصححة على يد بعض العلماء. وهي تشتمل -مضافاً على المكاسب- على الرسائل والكتب التالية:

- ١- التقيّة. ٢- العدالة. ٣- الصلاة عن الميّت. ٤- الموسعة والمضايقة.
 - ٥- قاعدة من ملك. ٦- قاعدة لا ضرر. ٧- كتاب الوصايا. ٨- كتاب النكاح. ٩- الرضاع. ١٠- المصاهرة. ١١- المواريث. ١٢- صلاة الجماعة.
- رابعاً- نسخة (ش):

وهي نسخة من المكاسب مطبوعة بالطبعة الحجرية أيضاً عام (١٣٧٥ هـ ق) وكانت مقترنة في بعض طبعتها بشرح الشهيدي ولذلك عرفت بطبعة الشهيدي، وهي أكثر تداولاً من غيرها فعلاً. وقد اشتملت -مضافاً إلى المكاسب- على الرسائل التالية:

- ١- التقيّة. ٢- العدالة. ٣- القضاء عن الميّت. ٤- الموسعة والمضايقة.
- ٥- قاعدة من ملك. ٦- قاعدة لا ضرر. ٧- الرضاع. ٨- المصاهرة.
- ٩- الإرث.

خامساً- نسخة (ج):

وهي نسخة من كتاب الطهارة مطبوعة بالطبعة الحجرية عام (١٢٩٨ هـ ق) وهي أكثر خطأ من غيرها. وتحتوي -مضافاً إلى كتاب الطهارة- على الكتب والرسائل التالية:

- ١- التقيّة. ٢- العدالة. ٣- القضاء عن الميّت. ٤- الموسعة والمضايقة.
- ٥- قاعدة من ملك. ٦- قاعدة نفي الضرر. ٧- كتاب الزكاة. ٨- كتاب الخمس. ٩- كتاب الصوم.

سادساً - نسخة (د) :

وهي مجموعة خطية موجودة في مكتبة جامعة طهران برقم (٦٥٩٦) تحتوي على الرسائل التالية:

١- الموسعة والمضايقة. ٢- العدالة. ٣- منجزات المريض. ٤- القضاء عن الميت. ٥- التقيّة.

وقد تقدّمت بمصوّرتها المكتبة مشكورة.

والذي تجدر الإشارة إليه -هنا- هو: أنّ رسالة منجزات المريض الموجودة ضمن هذه الرسائل لم يثبت لنا صحّة انتسابها للشيخ فعلاً، ولعلّه يمكننا إثبات ذلك أو نفيه في فرصة مناسبة إن شاء الله. ولكن هناك رسالة أخرى في منجزات المريض بخطّ الشيخ قدس سرّه. سوف تُطبع مع الوصايا إن شاء الله تعالى.

كانت هذه مجموعة النسخ التي اعتمد عليها المحقّقون في تصحيح الرسائل المطبوعة في هذا الكتاب.

والآن نشير إلى كلّ رسالة ومن قام بتحقيقها بحسب ترتيب طبعتها في الكتاب.

أولاً - رسالة العدالة :

قام بتحقيق الرسالة صاحب الفضيلة سماحة حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ صادق الكاشاني

والنسخ التي اعتمد عليها في التحقيق هي نسخ (ع) و(ص) و(ش) و(ج) و(د).

ثانياً - رسالة التقيّة :

حقّقها سماحة الأخ الفاضل حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ محمّد رضا

الأنصاري.

وقد اعتمد في التحقيق على نسختي (ص) و(ش) وراجع نسخة (د) ولكن لم يعتمد عليها لكثرة الأخطاء فيها، وأما النسخ الأخرى فلم ير ضرورةً لضبط اختلافاتها.
ثالثاً - رسالة «لا ضرر»:

قام بتحقيقها سماحة صاحب الفضيلة حجة الإسلام والمسلمين السيد منذر الحكيم.

وقد اعتمد في تحقيق الرسالة على النسخ التالية: (ن) و(ش) و(ص) و(م).

والمقصود من نسخة (م) نسخة مخطوطة في مكتبة «ملك» في طهران برقم (١ / ٦٤٧٩) وقد قام المحقق بمقابلة النسخة في المكتبة المذكورة.
رابعاً - رسالة «التسامح في أدلة السنن»:

وحققت بيد المحقق البارع سماحة حجة الإسلام والمسلمين الشيخ رحمة الله الرحمتي.

وقد اعتمد في تحقيق الرسالة على النسخ التالية:

١ - نسخة خطية موجودة في مكتبة الإمام الرضا عليه السلام ، بخراسان برقم (١٨٤٣) ورمز لها ب(ق).

٢ - نسخة مطبوعة (ضمن مجموعة رسائل أصولية) موجودة في مكتبة مدرسة الفيضية برقم (١٦٤). ورمز لها ب(ط).

وامتازت هذه النسخة على المخطوطة - في رأي المحقق - بكونها أصح منها.

٣ - وفي أثناء الطبع عثرنا على نسخة خطية في مكتبة مجلس الشورى

الإسلامي برقم (٢٨٠١) ويبدو منها أنها كانت بيد آية الله الشيخ فضل الله النوري قدس سره. وقد قوبلت أيضاً ولكن من دون الإشارة إليها.
خامساً - رسالة «من ملك» :

حقّقها سماحة حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ محمّد رضا الأنصاري أيضاً واعتمد في تحقيقها على نسخ (ع) و(ص) و(ش) و(ن).
سادساً - رسالة «القضاء عن الميّت» :

وحقّقها سماحة حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ محمّد الحسون، وقد اعتمد في تحقيقها على نسخ: (ع) و(ش) و(د).
سابعاً - رسالة «المواسعة والمضايقه» :

قام بتحقيقها السيّدان الجليلان الفاضلان: سماحة حجّة الإسلام والمسلمين السيّد محمّد الكاهاني، وسماحة حجّة الإسلام والمسلمين السيّد علي أصغر الموسوي القوجاني.

وقد اعتمدا في تحقيق الرسالة على نسخ (ش) و(ع) و(ص) و(ن) و(د).

هذا ونشكر جميع من ساهموا في إنجاز هذا العمل بنحوٍ أو بآخر خاصّة حجّة الإسلام السيّد هادي العظيمي الذي قام بتنظيم الفهارس الفنيّة للكتاب فله ولهم جزيل الشكر، ووفّقهم وإيّانا لإحياء فقه أهل البيت عليهم السلام، إنّه مجيب الدعاء.

مسؤول لجنة التحقيق
محمّد علي الأنصاري

رَبِّهِمَا التَّوَّابِ
فِي
الْعَجَابِ التَّوَّابِ

وتؤكيد بي الناس وما تقدم من اسناد اشاهد من الفقهين ^{الذين} فيها
لتوكيد الشهود المجهولين الى القطر الاصل من الـ ^{التي} والـ ^{التي}
مع انذلو المخرجه ^{من} شهادة
في العلم لبطا امر التعديل
وبه يتعطل الحرف
كلا في م م
م م

بسم الله الرحمن الرحيم

العدالة لغة: «الاستواء» كما يظهر من محكي المبسوط^(١) والسرائر^(٢) أو: «الإستقامة» كما عن جامع المقاصد^(٣) وجمع الفائدة^(٤) أو هما معاً كما عن الروض^(٥) والمدارك^(٦) وكشف اللثام^(٧).

وقد اختلف الأصحاب في بيان ما هو المراد من لفظها الوارد في كلام المتشرّعة، بل الشارع على أقوال:

أحدها:- وهو المشهور بين العلّامة ومن تأخّر عنه - أنها كيفة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى، أو عليها مع المرّة، وإن اختلفوا في التعبير عنها بلفظ

العدالة لغة
الاستقامة
الروض والمدارك وكشف اللثام
وقد اختلف الأصحاب في بيان ما هو المراد من لفظها الوارد في كلام المتشرّعة، بل الشارع على أقوال:
أحدها:- وهو المشهور بين العلّامة ومن تأخّر عنه - أنها كيفة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى، أو عليها مع المرّة، وإن اختلفوا في التعبير عنها بلفظ

الأقوال في

العدالة شرعاً

القول الأول

في العدالة

(١) حكاها العلّامة في المختلف ٧١٧ عن الشيخ في المبسوط ٨: ٢١٧ وعبارته هكذا: والعدالة في اللغة: أن يكون الانسان متعادلا لحواله متساوياً.

(٢) السرائر ٢: ١١٧.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٣٧٢.

(٤) مجمع الفائدة (الطبعة الحجرية) كتاب الشهادات في مبحث شرائط الشاهد، ذيل قوله: الرابع.

(٥) روض الجنان: ٢٨٩.

(٦) المدارك ٤: ٦٧.

(٧) كشف اللثام ٢: ٣٧٠.

«الكيفية» أو «الحالة» أو «الهيئة» أو «الملكمة»، ونسب الأخير في محكيّ النجيبية إلى العلماء ، وفي محكيّ كنز العرفان^(٢) إلى الفقهاء، وفي مجمع الفائدة إلى الموافق والمخالف^(٣)، وفي المدارك: «الهيئة الراسخة» إلى المتأخرين^(٤)، وفي كلام بعض نسب «الحالة النفسانية» إلى المشهور^(٥).

وكيف كان، فهي عندهم كيفة من الكيفيات باعثة على ملازمة التقوى كما في الإرشاد^(٦)، أو عليها وعلى ملازمة المروّة كما في كلام الأكثر. بل نسبه بعض إلى المشهور^(٧)، وآخر إلى الفقهاء ، وثالث إلى الموافق والمخالف^(٨).

الثاني: أنّها عبارة عن مجرد ترك المعاصي أو خصوص الكبائر ، وهو الظاهر من محكيّ السرائر حيث قال: حدّ العدل هو الذي لا يخلّ بواجب ولا يرتكب قبيحاً^(٩)

وعن محكيّ الوسيلة^(١٠) حيث ذكر في موضع منه: أنّ العدالة في الدين الإجتنا ب عن الكبائر وعن الإصرار على الصغائر.

ومن محكيّ أبي الصلاح^(١١) حيث حكى عنه أنّه قال: إنّ العدالة شرط

الثاني
العدالة

(١) مخطوط، وحكاه العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٨٠.

(٢) كنز العرفان ٢: ٣٨٤، وحكاه الطباطبائي قدس سرّه في رياض المسائل ٢: ٣٩١.

(٣) مجمع الفائدة (الطبعة الحجرية): كتاب القضاء ، ذيل قوله: وإذا عرف الحاكم ... الخ.

(٤) المدارك ٤: ٦٧.

(٥) مجمع الفائدة ٢: ٣٥١.

(٦) الارشاد ٢: ١٥٦.

(٧) مجمع الفائدة ٢: ٣٥١.

(٨) كنز العرفان ٢: ٣٨٤.

(٩) مجمع الفائدة ٢: ٣٥١.

(١٠) السرائر ١: ٢٨٠، والحكي هو الفاضل النراقي قدس سرّه في المستند ٢: ٦١٨.

(١١) الوسيلة: ٢٣٠. وحكاه مفتاح الكرامة ٣: ٨١.

(١٢) الكافي في الفقه: ٤٣٥، والحكي هو الفاضل النراقي قدس سرّه في المستند ٢: ٦١٨.

في قبول الشهادة، وثبتت حكمها بالبلوغ وكمال العقل والإيمان واجتناب القبائح أجمع.

وعن المحدث المجلسي^(١) والمحقق السبزواري^(٢): أن الأشهر في معناها أن لا يكون مرتكباً للكبائر ولا مصراً على الصغائر وظاهر هذا القول أنها عبارة عن الاستقامة الفعلية في أفعاله وتروكه من دون اعتبار لكون ذلك عن ملكة. الثالث: أنها عبارة عن الإستقامة الفعلية لكن عن ملكة، فلا يصدق العدل على من لم يتفق له فعل كبيرة مع عدم الملكة؛ وهذا المعنى أخص من الأولين، لأن ملكة الاجتناب لا يستلزم الاجتناب. وكذا ترك الكبيرة لا يستلزم الملكة.

القول الثالث
في العدالة

وهذا المعنى هو الظاهر من كلام والد الصدوق حيث ذكر في رسالته إلى ولده أنه^(٣): لا تصل إلا خلف رجلين: أحدهما من تتق بيديه وورعه، والآخر من تتقي سيفه وسوطه^(٤).

وهو ظاهر ولده^(٥) وظاهر المفيد في المقنعة، حيث قال: إن العدل من كان معروفاً بالدين والورع والكف عن محارم الله، (انتهى)^(٦). فإن الورع والكف لا يكونان إلا عن كيفية نفسانية، لظهور الفرق بينه وبين مجرد الترك؛ فتأمل. وهو الظاهر من محكي النهاية^(٧)، حيث أنه ذكر بمضمون^(٨) صحيحة ابن

(١) البحار ٨٨: ٢٥.

(٢) ذخيرة المعاد: ٣٠٤.

(٣) ليس في «ع» و«ص» و«ش» و«ج»: انه.

(٤) الفقيه ١: ٣٨٠ ذيل الحديث ١١١٧ وفيه: وسطوته.

(٥) الهداية (الجوامع الفقهية): ٥٢.

(٦) المقنعة: ٧٢٥.

(٧) النهاية: ٣٢٥.

(٨) كذا في النسخ ما عدا «د» ففيها: بمضمونه ، والظاهر: مضمون.

٨ رسائل فقهية

أبي يعفور؛ وكذلك الوسيلة، حيث قال: العدالة تحصل بأربعة أشياء، الورع والأمانة والوثوق والتَّقوى^(١)؛ ونحوه المحكي عن القاضي، حيث اعتبر فيها الستر والعفاف واجتناب القبائح^(٢)، فإنَّ الإجتنب خصوصاً مع ضمِّ العفاف إليه لا يكون بمجرد الترك. وبمعناه المحكي عن الجامع، حيث أخذ في تعريف العدل الكفِّ والتجنُّب للكبائر^(٣).

ثمَّ إنه ربَّما يذكر في معنى العدالة قولان آخران:

أحدهما: الإسلام وعدم ظهور الفسق، وهو المحكي عن ابن الجنيد^(٤)، والمفيد في كتاب الأشراف^(٥)، والشيخ في الخلاف مدّعياً عليه الإجماع^(٦).
والثاني: حسن الظاهر، نسب إلى جماعة بل أكثر القدماء.

ولا ريب أنَّهما ليسا قولين في العدالة، وإنَّما هما طريقتان للعدالة، ذهب إلى كلِّ منهما جماعة ولذا ذكر جماعة من الأصحاب - كالشَّهيد في الذكرى^(٧) والدروس^(٨)، والمحقِّق الثاني في الجعفرية^(٩)، وغيرهما^(١٠) - هذين القولين في عنوان ما به تعرف العدالة. مع أنَّ عبارة ابن الجنيد المحكي عنه «أنَّ كلَّ المسلمين على العدالة إلَّا أن يظهر خلافها»^(١١) لا يدلُّ إلَّا على وجوب الحكم بعد التهم. وأوضح

قولان آخران

في معنى العدالة

مناقشة القولين

(١) الوسيلة: ٢٠٨ (٢) المهذب ٢: ٥٥٦ وحكاه مفتاح الكرامة ٣: ٨١.

(٣) الجامع للشرائع: ٥٣٨.

(٤) المختلف: ٧١٧.

(٥) لم نقف على الكتاب.

(٦) الخلاف: كتاب آداب القضاء، المسألة ١٠.

(٧) الذكرى: ٢٦٧.

(٨) الدروس: ٥٤.

(٩) الرسالة الجعفرية (رسائل المحقق الكركي) ١: ١٢٦.

(١٠) كصاحب الجواهر قدس سره حيث اعتبرهما طريقتين إليها، انظر الجواهر ١٣: ٢٨١ و ٢٩٩.

(١١) ذخيرة المعاد: ٣٠٥ حيث نقل عن ابن الجنيد قوله: كلَّ المسلمين على العدالة إلى أن يظهر خلافها.

منه كلام الشيخ في الخلاف، حيث أنه لم يذكر إلاّ عدم وجوب البحث عن عدالة الشهود إذا عرف إسلامهم^(١)؛ ثمّ احتجّ بإجماع الفرقة وأخبارهم، وأنّ الأصل في المسلم العدالة، والفسق طارٍ عليه، يحتاج إلى دليل^(٢).

نعم: عبارة الشيخ في المبسوط ظاهرة في هذا المعنى، فإنّه قال: إنّ العدالة في اللغة: أن يكون الإنسان متعادلاً الأحوال متساوياً، وأمّا في الشريعة: فهو من كان عدلاً في دينه عدلاً في مروّته، عدلاً في أحكامه؛ فالعدل في الدين: أن يكون مسلماً لا يعرف منه شيء من أسباب الفسق، وفي المروّة: أن يكون مجتنباً للامور التي تُسقط المروّة،... إلى آخر ما ذكر. (انتهى موضع الحاجة)^(٣).

لكنّ الظاهر أنّه أراد كفاية عدم معرفة الفسق منه في ثبوت العدالة، لا أنّه نفسها؛ ولذا فسّر العدالة في المروّة بنفس الاجتناب، لا بعدم العلم بالارتكاب.

هذا كلّه، مع أنّه لا يعقل كون عدم ظهور الفسق أو حسن الظاهر نفس العدالة، لأنّ ذلك يقتضي كون العدالة من الامور التي يكون وجودها الواقعي عين وجودها الذهني؛ وهذا لا يجامع كون ضده - أعني الفسق - أمراً واقعياً لا دخل للذهن فيه. وحينئذٍ فمن كان في علم الله تعالى مرتكباً للكبائر مع عدم ظهور ذلك لأحد، يلزم أن يكون عادلاً في الواقع وفاسقاً في الواقع [وكذا لو فرض أنّه لا ذهن ولا ذاهن^(٤) يلزم أن لا يتحقّق العدالة في الواقع]^(٥) لأنّ المفروض أن وجودها الواقعي عين وجودها الذهني. وأمّا بطلان اللزوم^(٦) فغنيّ

(١) كذا في هامش «ص»، وفي «ع»: إسلامهما، وفي «ش» و«ج» و«د»: إسلامها.

(٢) الخلاف : كتاب آداب القضاء، المسألة ١٠.

(٣) المبسوط ٨: ٢١٧.

(٤) كذا في «د»

(٥) ما بين المعقوفتين من «د»

(٦) في «د»: اللزومين ولكن في سائر النسخ: اللزوم.

عن البيان. وكذا لو اطلع على أن شخصاً كان في الزمان السابق مع اتصافه بحسن الظاهر لكل أحد مصراً على الكبائر يقال: كان فاسقاً ولم يطلع، ولا يقال: كان عادلاً فصار فاسقاً عند اطلاعنا.

فتبين - من جميع ما ذكرنا - أن هذين القولين لا يعقل أن يراد بهما بيان العدالة الواقعية، ولا دليل للقائل بهما يفي بذلك، ولا دلالة في عبارتها المحكية عنها؛ ولا فهم ذلك من كلامهما من يعتنى به مثل الشهيد والمحقق الثاني وابن فهد وغيرهم.

ثم الظاهر رجوع القول الأول إلى الثالث، أعني اعتبار الإجتنب مع الملكة، لاتفاقهم وصراحة مستندهم كالنصوص والفتاوى على أنه تزول بارتكاب الكبيرة العدالة بنفسها ويحدث الفسق الذي هو ضدها؛ وحينئذ فيما أن يبقى الملكة أم لا، فإن بقيت ثبت اعتبار الإجتنب الفعلي في العدالة، فإن ارتفعت ثبت ملازمة الملكة للإجتنب الفعلي.

رجوع القول
الأول إلى
الثالث

فمراد الأولين من «الملكة الباعثة على الإجتنب»: الباعثة فعلاً، لا ما من شأنها أن تبعث ولو تخلف عنها البعث لغلبة الهوى وتسويل الشيطان؛ ويوضحه توصيف «الملكة» في كلام بعضهم بل في معقد الإتفاق بـ «المانعة عن ارتكاب الكبيرة» فإن المتبادر: المنع الفعلي بغير اشكال.

وأوضح منه تعريفها - الشهيد في باب الزكاة من نكت الإرشاد - : بأنها هيئة راسخة تبعث على ملازمة التقوى بحيث لا يقع منها الكبيرة ولا الإصرار على الصغيرة^(١) بناءً على أن الحيثية بيان لقوله: «تبعث»، لا قيد توضيحي للملازمة.

تعريف
الشهيد (ره)
للعدالة

نعم: يبقى الكلام في أن العدالة هل هي الملكة الموجبة للإجتنب أو

(١) نكت الإرشاد، كتاب الزكاة ذيل قوله: ويشترط في المستحقين... الخ.

عدم كفاية
مجرد الاجتناب

الاجتناب عن ملكة؛ أو كلاهما حتى يكون عبارة عن الاستقامة الظاهرة في الأفعال، والباطنة في الأحوال؟ وهذا لا يترتب عليه كثير فائدة، إننا المهم بيان مستند هذا القول، وعدم كون العدالة هي مجرد الاستقامة الظاهرة ولو من دون ملكة - كما هو ظاهر من عرفت - ^(١) حتى يكون من علم منه هذه الصفة عادلاً وإن لم يكن فيه ملكتها.

ويدل عليه - مضافاً إلى الأصل ^(٢) والاتفاق المنقول المعتضد بالشهرة المحققة، بل عدم الخلاف، بناءً على أنه لا يبعد إرجاع كلام الحلبي ^(٣) إلى المشهور كما لا يخفى، وإلى ما دلّ على اعتبار الوثوق بدين إمام الجماعة وورعه، مع أن الوثوق لا يحصل بمجرد تركه المعاصي في جميع ما مضى من عمره، ما لم يعلم أو يظن فيه ملكة الترك، واعتبار المأمونية والعفة والصيانة والصلاح وغيرها مما اعتبر في الأخبار من الصفات النفسانية في الشاهد، مع الإجماع على عدم اعتبارها زيادةً على العدالة فيه وفي الإمام - صحيحة ابن أبي يعفور، حيث سأل أبا عبدالله عليه السلام وقال: «بم يعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ فقال: أن يعرفوه بالستر والعفاف وكفّ البطن والفرج واليد واللسان، وتعرف باجتناب الكبائر التي أوعد الله عليها النار... إلى آخر الحديث» ^(٤).

(١) راجع الصفحة ٧. (٢) في النسخ هنا زيادة: فتأمل، الا انها مشطوب عليها في «ص».

(٣) هو ابن ادريس قدس سره وقد مرّ كلامه في صفحة ٦ فراجع.

(٤) الوسائل ١٨: ٢٨٨ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث الاول وقامه: «...من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك، والدلالة على ذلك كله ان يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يجرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليهم تركيته واطهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واطب عليهن وحفظ مواعبتهن بحضور جماعة من المسلمين، وأن لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاًهم إلا من علة، فاذا كان كذلك لازماً لمصلاًه عند حضور الصلوات الخمس،

فإنَّ السَّتر والعُفاف والكفِّ قد وقع مجموعها المشتمل على الصفة النفسانية معرِّفاً للعدالة، فلا يجوز أن يكون أخصَّ منها، بل لا بدَّ من مساواته؛ وقد يكون أعمُّ إذا كان من المعرِّفات الجعلية، كما جعل عليه السلام في هذه الصحيحة الدليل على هذه الامور كون الشخص ساتراً لعيوبه.

ودعوى أن ظاهر السؤال وقوعه عن الأمانة المعرِّفة للعدالة بعد معرفة مفهومها تفصيلاً، والصفات المذكورة ليست أمانة بل - هي على هذا القول - عينها؛ فيدور الأمر بين حمل السؤال على وقوعه عن المعرِّف المنطقي لمفهومها بعد العلم إجمالاً - وهو خلاف ظاهر السؤال -، وبين خلاف ظاهر آخر، وهو حمل الصفات المذكورة على مجرد ملكاتها، فتكون ملكاتها معرِّفة وطريقاً للعدالة؛ وحينئذٍ فلا تصح أن يراد بها إلا نفس اجتناب الكبائر المسبب عن ملكة العفاف والكفِّ، وهو القول الثاني مدفوع:

أولاً: ببعد إرادة مجرد الملكة من الصفات المذكورة، بخلاف إرادة المعرِّف المنطقي الشارح لمفهوم العدالة، فإنه غير بعيد، خصوصاً بملاحظة أن طريقة ملكة ترك المعاصي لتركها ليست أمراً مجهولاً عند العقلاء محتاجاً إلى السؤال، وخصوصاً بملاحظة قوله فيما بعد: «والدليل على ذلك كله أن يكون

فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا: ما رأينا منه إلا خيراً مواظباً على الصلوات متعاهداً لأوقاتها في مصلّاه فإن ذلك يميز شهادته وعدالته بين المسلمين، وذلك أن الصلاة ستر وكفارة للذنوب، وليس يمكن الشهادة على الرجل بأنه يصلي إذا كان لا يحضر مصلّاه ويتعاهد جماعة المسلمين، وإنما جعل الجماعة والاجتماع إلى الصلاة لكي يعرف من يصلي من لا يصلي، ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع ولولا ذلك لم يكن أحد أن يشهد على آخر بصلاح، لأن من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هم بأن يحرق قوماً في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين، وقد كان فيهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك، وكيف يقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فيه الحرق في جوف بيته بالنار، وقد كان يقول: لا صلاة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين إلا من علة.

ساتراً لعيوبه... الخ»، فإنه على ما ذكر يكون أمانة على أمانة؛ فيكون ذكر الأمانة الأولى - أعني الملكة - خالية عن الفائدة مستغنى عنها بذكر أمانتها، إذ لا حاجة غالباً إلى ذكر أمانة تذكر لها أمانة أخرى؛ بخلاف ما لو جعل الصفات المذكورة عين العدالة، فإنَّ المناسب بل اللازم أن يذكر لها طريق أظهر وأوضح للنظر في أحوال الناس.

الاحتمالات
الثلاث في قوله
عليه السلام
«تُعرف»

ويؤيد ما ذكرنا أنه لا معنى محصّل حينئذٍ لقوله عليه السلام - بعد الصفات المذكورة -: «وتعرف باجتناّب الكبائر التي أوعد الله عليها النار»؛ لأنَّ الضمير في «تُعرف» إمّا راجع إلى العدالة بأن يكون معرفاً مستقلاً، وإمّا راجع إلى الشخص بأن يكون من تتمّة المعرف الأول، وإمّا أن يكون راجعاً إلى الستر وما عطف عليه، ليكون معرفاً للمعرف، وقوله عليه السلام: «والدليل على ذلك ... الخ»^(١) معرفاً ثالثاً، وهو أبعد الإحتمالات.

وعلى أيّ تقدير فلا يجوز أن يكون أمانة على العدالة، لأنه على هذا القول نفس العدالة.

والحاصل: أن الامور الثلاثة المذكورة من قبيل المعرف المنطقي للعدالة، لا المعرف الشرعي في اصطلاح الأصوليين.

بيان المراد من
الستر الوارد في
الصحيحة

ثم إنَّ المراد بالستر هنا غير المراد به في قوله عليه السلام فيها بعد: «والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لعيوبه»، وإلا لم يعقل أن يكون أحدهما طريقاً للآخر؛ بل المراد بالستر هنا ما يرادف الحياء والعفاف، قال في الصحاح: رجل ستر، أي: عفيف، وجارية ستيرة^(٢) فكأنَّ المراد بالستر- هنا -: الاستحياء من الله، وبالستر - فيما بعد -: الإستحياء من الناس؛ ولذا ذكر القاضي: أن العدالة

(١) في المصدر: الدلالة.

(٢) الصحاح ٢: ٦٧٧ مادة (ستر).

تثبت بالستر والعفاف واجتناب القبائح أجمع^(١).

بقي الكلام في بيان الأظهر من الإحتمالات الثلاث المتقدمة في قوله عليه السلام: «وتعرف باجتنب الكبائر ... الخ» وأن الاجتناب هل هي تنمة للمعرف أو معرف له، أو للمعرف - بالفتح -؟ لكن الثاني في غاية البعد سواء حمل المعرفة على المنطقي أو على الشرعي.

[أما على الأول]^(٢) فلعدم كون الأمور المذكورة أموراً عرفية متساوية في البيان لمفهوم الاجتناب، فلا يحسن جعله طريقاً إليها، أو شارحاً لمفاهيمها. والثالث أيضاً بعيد، بناءً على المعرفة المنطقي والشرعي، لأنه إن أُريد بـ «اجتناب الكبائر» الإجتنب عن ملكة، فليس أمراً مغايراً للمعرف الأول، فذكره كالتكرار، وإن اريد نفس الاجتناب، ولولا عن ملكة، فلا معنى لجعله معرفاً منطقياً بعد شرح مفهوم العدالة أولاً بما يتضمن اعتبار الملكة في الاجتناب.

والحاصل: إن جعله معرفاً منطقياً فاسد، لأنه إما أن يراد من المعرفين كليهما معنى واحد وإما أن يراد من كل منهما معنى؛ وعلى الأول يلزم التكرار، وعلى الثاني يلزم تغاير الشارحين لمفهوم واحد.

وكذا لا يجوز جعله معرفاً شرعياً، لأنَّ حاصله يرجع إلى جعل نفس الاجتناب طريقاً إلى كونه عن ملكة، وهذا بعيد لوجهين:

أحدهما: أن معرفة الإجتنب عن جميع الكبائر ليس بأسهل من معرفة الملكة، بل معرفة الملكة أسهل من معرفة الإجتنب، فلا يناسب جعله معرفاً لها.

(١) المهذب ٢: ٥٥٦.

(٢) ما بين المعقوفتين ليس في «ش».

أظـهر
الإحتمالات في
كلمة «تُعرف»

الثاني: أنه جعل الدليل على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته؛ فستر العيوب عن الناس قد جعل طريقاً ظاهرياً، ومن المعلوم أن جعل الإجتنب الواقعي طريقاً مستدرَك بعد جعل عدم العلم بالارتكاب طريقاً، بل اللازم جعله طريقاً من أوّل الأمر، لأنّ جعل الأخصّ طريقاً بعد جعل الأعمّ مستدرَك، وهذا كما يقال: إنّ أمانة العدالة عند الجهل بها الإيـمان الواقعي، وعلامة الإيـمان الواقعي عند الجهل به: الإسلام، فإنّ جعل الإيـمان الواقعي^(١) طريقاً، مستغنى عنه، بل لازم قوله عليه السلام: «حتّى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك» أنّه لا يجوز التوصل بالأمانة الأولى وهو الإجتنب الواقعي، لأنّه يتوقّف على الفحص عن أحواله. فثبت من جميع ذلك أنّ أظهر الإحتمالات المتقدّمة هو كونه تنمة للمعرف، بأن يجعل المراد بكفّ البطن والفرج واليد واللسان، كفّها عن المعاصي الخاصّة التي تتبادر عند إطلاق نسبة المعصية إلى إحدى الجوارح. [المذكورة فإنّ المتبادر من معصية البطن: أكل الحرام، ومن معصية الفرج: الزنا، ومن معصية اليد: ظلم الناس، ومن اللسان: الغيبة والكذب؛ فيكون ذكره بعد ذكر الكفّ من قبيل التعميم بعد التخصيص، وعقيب الستر والعفاف من قبيل ذكر الأفعال بعد الصفات النفسانيّة الموجبة لها.

ويحتمل أيضاً أن يراد بالستر: الاستحياء المطلق، وبالعفاف: التعفّف عن مطلق المعاصي، وبالكفّ (الكف)^(٢) عن مطلق الذنوب، ويكون ذكر الجوارح الأربع لكونها أغلب ما تعصي من بين الجوارح^(٣).

(١) ليس في «ع» و«ص» و«ش» و«ح»: الواقعي.

(٢) الزيادة اقتضاها السياق.

(٣) ما بين المعقوفين من «د».

وحينئذٍ فيكون قوله: «وتعرف بأجتنا ب الكبائر» من قبيل التخصيص بعد التعميم والتقييد بعد الإطلاق، تنبيهاً على أن ترك مطلق المعاصي غير معتبر في العدالة.

[اعتبار المروّة في مفهوم العدالة]

ثمّ المشهور بين من تأخّر عن العلامة: اعتبار المروّة في مفهوم العدالة، حيث عرفوها بأنّها هيئة راسخة تبعث على ملازمة التقوى والمروّة؛ وهو الذي يلوح من عبارة المبسوط، حيث ذكر أنّ العدالة في اللغة: أن يكون الإنسان متعادلاً الأحوال متساوياً، وفي الشريعة: من كان عدلاً في دينه، عدلاً في مروّته، عدلاً في أحكامه^(١) (انتهى)، بناءً على أنّ المراد بالعدالة في الدين والمروّة والأحكام: الاستقامة فيها.

وأما كلام غير الشيخ ممّن تقدّم على العلامة، فلا دلالة فيه، بل ولا إشعار على ذلك.

من يعتبر
المروّة في
العدالة

نعم: ذكره ابن الجنيد في شرائط قبول الشهادة^(٢)، وكذا ابن حمزة في موضعٍ من الوسيلة^(٣)؛ بل كلامه الأخير المتقدّم في صدر المسألة^(٤)، - ككلامي

(١) المبسوط: ٨: ٢١٧.

(٢) المختلف: ٧١٧.

(٣) الوسيلة: ٢٣٠.

(٤) في الصفحة ٨.

المفيد والحلي المتقدم ذكرهما^(١) - دالّ على عدم اعتبارها.

وأما الصدوقان فهما وإن لم يفسّرا العدالة، إلّا أنّ كلامهما المتقدم^(٢) من أنّه «لا يصلّي إلّا خلف رجلين [أحدهما من تثق بدينه وورعه وأمانته، والآخر من تتقي سيفه وسوطه]^(٣)» ظاهر في عدم اعتبار المروّة في العدالة، بناءً على أنّ اعتبار العدالة في الإمام متّفق عليه.

نعم، قد أخذ القاضي «الستر» و«العفاف» في العدالة^(٤) بناءً على ما سيأتي^(٥) من أنّه لا يبعد استظهار اعتبار المروّة من هذين اللفظين. وذكر في الجامع أنّ العدل الذي يقبل شهادته، هو البالغ العاقل المسلم العفيف الفعلي المجتنب عن القبائح الساتر لنفسه^(٦) فإن جعلنا الموصول^(٧) صفة تقييدية كانت العقّة - التي عرفت إمكان استظهار المروّة منها - مأخوذة في عدالة الشاهد دون عدالة الإمام ومستحقّ الزكاة، وإلّا كانت مأخوذةً في مطلق العدالة.

ومن لا يعتبر المروّة في العدالة، المحقّق في الشرائع^(٨) والنافع^(٩)، وتبعه العلامة في الإرشاد^(١٠) وولده في موضع من الإيضاح^(١١)

من لا يعتبر
المروّة في
العدالة

(١) في الصفحة ٦ و٧.

(٢) في الصفحة ٧.

(٣) ما بين المعقوفين من المخطوطة.

(٤) المهذب ٢: ٥٥٦.

(٥) في الصفحة ٢٢.

(٦) الجامع للشرائع: ٥٣٨ وفيه: العدل الذي يقبل شهادته هو: البالغ، العاقل، المسلم، العفيف، المصلي الفرض، الساتر نفسه... الخ.

(٧) كذا في «ش»، وفي سائر النسخ: الفصول.

(٨) الشرائع ٤: ١٢٧.

(٩) المختصر النافع: ٢٨٧.

(١٠) الارشاد ٢: ١٥٦.

(١١) إيضاح الفوائد ١: ١٤٩. حيث قال: «ولا شتراط العدالة وهي غير متحقّقة في الصبيّ لأنّها كيفية

وعرّف الشهيد - في نكت الإرشاد - العدالة في كلام من اعتبرها في مستحقّ الزكاة بأنّها «هيئة تبعث على ملازمة التقوى»^(١) وظاهره أنّ العدالة تطلق في الاصطلاح على ما لا يؤخذ فيه المروّة.

دعوى الشهرة
على عدم
اعتبار المروّة

والحاصل: أنّه لو ادّعى المتتبع أنّ المشهور بين من تقدّم على العلامة عدم اعتبار المروّة في العدالة - خصوصاً المعتبرة في غير الشاهد - لم يستبعد ذلك منه، لما عرفت من كلمات من عدا الشيخ، وأمّا الشيخ فالعدالة المذكورة في كلامه لا ينطبق على ما ذكره المتأخرون، لأنّه أخذ فيه الإسلام والبلوغ والعقل، وهذا ليس معتبراً عند المتأخّرين، وإن كان العادل عندهم من أفراد البالغ العاقل المسلم، لكنّ الإسلام والكمال ليسا جزءاً للعدالة عندهم، ولذا يذكرون البلوغ والعقل والإسلام على حدة؛ فالظاهر أنّه أراد بالعدالة صفة جامعة للشرائط العامّة لقبول الشهادة، وكيف كان: فالمتتبع هو الدليل.

وينبغي الجزم بعدم اعتبارها^(٢) في العدالة المعتبرة في الإمام، وأنّ المعتبر فيه العدالة^(٣) والاستقامة في الدين، لأنّ الدليل على اعتبار العدالة في الإمام، إمّا الاجماع المنقولة وإمّا الروايات:

عدم دلالة
الإجماعات
-على العدالة-
على اعتبار
المروّة

أمّا الإجماعات المنقولة^(٤) فلا ريب في أنّها ظاهرة في العدالة في الدين المقابلة للفسق الذي هو الخروج عن طاعة الله، مع أنّ الخلاف في أخذ المروّة في العدالة يوجب حمل العدالة في كلام مدّعي الإجماع على العدالة في الدين،

قائمة بالنفس تبعث على ملازمة الطاعات والانتها عن المحرّمات».

(١) الظاهر ان هذا سهو من قلمه الشريف فإنّ الشهيد قدس سرّه اعتبر المروّة في تعريف العدالة حيث قال: «العدالة وهي هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروّة» راجع: نكت الارشاد، كتاب الزكاة ذيل قوله: ويشترط في المستحقين.

(٢) اي: المروّة.

(٣) في (ش): أو.

(٤) ليس في «د» و«ج»: المنقولة.

ويؤيده أنه لو كان المراد العدالة المطلقة التي تقدّم تفسيرها من المبسوط^(١) لم يحتج إلى اعتبار البلوغ والعقل في الإمام مستقلاً.

ودعوى: أن دعوى الإجماع إنّما وقعت من المتأخّرين الذين أخذوا المروّة في العدالة، وكلام مدّعي الإجماع يحمل على ما اللفظ ظاهر فيه عنده. مدفوعة - بعد تسليم ما ذكر كليّة - بأنّ الإجماع إذا فرض دعواه على العدالة المأخوذة فيها المروّة فهي موهونة بمصير جلّ القدماة - كما عرفت - على خلافه.

وإن كان المستند الروايات فنقول: إنّها بين ما دلّ على اعتبار العدالة، والظاهر منها هي الاستقامة في الدين، لأنّها الاستقامة المطلقة في نظر الشارع، فإنّ التحقيق أنّ العدالة في كلام الشارع وأهل الشرع يراد بها: الاستقامة، لكنّ الاستقامة المطلقة في نظر الشارع هو الاستقامة على جادة الشرع وعدم الميل عنها، وإن قلنا بأنّها منقولة من الأعمّ إلى الأخصّ، لكن نقول: إنّ المتبادر منها الاستقامة من جهة الدين، لا من جهة العادات الملحوظة عند الناس حسناً أو قبيحاً.

وغاية ما يمكن أن يستدلّ لاعتبارها في العدالة المستعملة في كلام الشارع: صحيحة ابن أبي يعفور، ومحلّ الدلالة يمكن أن يكون فقرات منها: الأولى: قوله: «بأن يعرفوه بالستر» على أن يكون المراد منه ستر العيوب الشرعية والعرفية.

الثانية: قوله عليه السلام: «وكفّ البطن والفرج واليد واللسان» بناءً على أنّ منافيات المروّة غالباً من شهوات الجوارح.

الثالثة: قوله عليه السلام: «والدالّ على ذلك كلّهُ أن يكون ساتراً

عدم دلالة
الروايات على
اعتبار المروّة

التمسك
بصحيحة ابن
أبي يعفور
لاعتبار المروّة

لعيوبه... الخ».

وقد تمسك بكل واحد من هذه الفقرات بعض ممن^(١) عاصرناهم.

الجواب عن
صحيحة ابن
أبي يعفور

وفي الكلّ نظر؛ أمّا الفقرة الأولى: فلما عرفت سابقاً من أنّ المراد بالستر ليس هو الستر الفعلي، وإنّما يراد به صفة مرادفة للعفاف - كما سمعت من الصحاح^(٢) -، كيف وقد جعل ستر العيوب بعد ذلك دليلاً على العدالة، فيلزم اتّحاد الدليل والمدلول؛ مضافاً إلى أنّ المتبادر من الستر: تعلّقه بالعيوب الشرعيّة دون العرفية، فلا يفيد حذف المتعلّق العموم.

وهذا يجب عن الفقرة الثانية، فإنّ الظاهر من كفّ الجوارح الأربع:

كفّها عن معاصيها، لا مطلق ما تشتهيها.

وأما الفقرة الثالثة، ففيها أولاً: أنّ المتبادر من «العيوب» هي ما تقدّم في الفقرة السابقة ممّا أخذ تركها في مفهوم العدالة، لا مطلق النقائص في الكبائر والصغائر والمكروهات المنافية للمرّة، وإلاّ لزم تخصيص الأكثر، إذ الكبائر ومنافيات المرّة في جنب غيرهما - الذي لا يعتبر في العدالة تركها ولا في طريقها سترها - كالقطرة في جنب البحر؛ فلا بدّ من حمله على المعهود المتقدّم في الفقرات السابقة، فكان الإمام عليه السلام لما عرف العدالة بملكة الكفّ والتعفّف عن الكبائر جعل سترها عند المعاشرة والمخالطة طريقاً إليها.

وثانياً: أنّ غاية ما يدلّ عليه هذه الفقرة كون ستر منافيات المرّة من

تتمّة طريق العدالة، لا مأخوذة في نفسها؛ فيكون فيه دلالة على أنّ عدم ستر منافيات المرّة وظهورها عند المعاشرة والمخالطة لا يوجب الحكم ظاهراً بعدالة الرجل التي تقدّم معناها في الفقرات السابقة؛ ولا يلزم من هذا أنّنا لو أطلعنا على

(١) كذا في «د»، وفي سائر النسخ: من وراجع المستند ٢: ٦٢١.

(٢) في الصفحة ١٣.

ذلك المعنى بحيث لا يحتاج إلى الطريق الشرعي وعلماً منه صدور منافيات المروّة لم نحكم بعدالته، لأنّ الوصول إلى ذي الطريق يغني عن الطريق. ففي الرواية دلالة على التفصيل الذي ذكره بعض متأخري المتأخرين، من أنّه لو كشف فعل منافي المروّة عن قلة المبالاة في الدين، بحيث لا يوثق معه بالتحرّز عن الكبائر والإصرار على الصغائر كان معتبراً وإلاّ فلا. وهذا التفصيل غير بعيد، لكنّه في الحقيقة ليس تفصيلاً في مسألة اعتبار المروّة في نفس العدالة - بل قول بنفيه مطلقاً - إلاّ أنّه يوجب الوهن في حسن الظاهر الذي هو طريق إليها.

ثمّ إنّ الذي يخطر بالبال أنّه إن كان ولا بدّ من فهم اعتبار المروّة من الصحيحة - بناءً على أنّ المذكور فيه حدّها، لا بدّ من أن يكون مطّرداً، فترك التعرّض لاعتبار ما يعتبر محلّ بطردها - فالأنسب أن يقال: إنّ ذلك إنّما يستفاد من لفظي «الستر» و«العفاف» الراجعين إلى معنى واحد، كما عرفت من قول الصحاح: «رجل ... الخ»^(١) فيكون المراد بالستر ما عدّ - في الحديث المشهور المذكور في أصول الكافي في باب جنود العقل والجهل - مقابلاً للتبرّج^(٢) المفسّر في كلام بعض محقّقي شراح أصول الكافي بالتظاهر بما يقبح ويستهجّن في الشرع أو العرف^(٣).

ولا ريب أنّ منافيات المروّة بما يستهجّن في العرف، فهي منافية للستر والعفاف بذلك المعنى.

وقد ذكر بعضهم في عدالة القوّة الشهويّة - المسماة بالعفة - أنّ ما يحصل

توجيه دلالة
الرواية على
اعتبار المروّة

(١) ماتقدم في الصفحة ١٣.

(٢) الكافي ١: ٢٢ كتاب العقل والجهل، الحديث الاول.

(٣) شرح أصول الكافي لصدر المتألّهين رحمه الله: ٩٧. ذيل الحديث الرابع عشر.

من عدم تعديلها: عدم المروءة. وظاهره أن المروءة لازمة للعفاف.

ثم إن المروءة - على القول باعتبارها في العدالة - مثل التقوى المراد بها عندهم: اجتناب الكبائر والإصرار على الصغائر، ففعل منافيتها يوجب زوال العدالة بمجرد من غير حاجة إلى تكراره^(١) كارتكاب الكبيرة لأنه لازم تفسيرهم للعدالة بالملكة المانعة عن^(٢) مجانبة^(٣) الكبائر ومنافيات المروءة والباعثة على ملازمة التقوى والمروءة؛ وقد عرفت أن المراد بالبعث أو المنع: الفعلي، لا الشأني.

نعم: ربّما يكون بعض الأفعال لا ينافي المروءة بمجرد، ولذا قيّدوا منافيات^(٤) الأكل في الأسواق بصورة غلبة وقوع ذلك منه، وأنه لا يقدر وقوعه نادراً، أوللضرورة، أو من السوقي؛ فمعناه - بقرينة عطف الضرورة والسوقي - أنه لا ينافي المروءة، لا أنه مع منافاته المروءة لا يوجب زوال العدالة بمجرد.

مخالفة المروءة
لا توجب الفسق

نعم: فرق بين التقوى والمروءة، وهو أن مخالفة التقوى يوجب الفسق، بخلاف مخالفة المروءة، فإنها توجب زوال العدالة دون الفسق؛ ففاقد المروءة إذا كانت فيه ملكة اجتناب الكبائر، واسطة بين العادل والفاسق.

ومن جميع ما ذكرنا يظهر ما في كلام بعض سادة مشايخنا^(٥)، حيث إنه بعد ما أثبت اعتبار المروءة بالفقرة الثالثة المتقدمة من الصحيحة، قال: بقي الكلام في أن منافيات المروءة هل توجب الفسق بمجرد كالكبائر؟ أو بشرط الإصرار أو الإكثار كالصغائر؟ أو تفصيل بين مثل تقبيل الزوجة في المحاضر وبين مثل

(١) كذا في «ش» ولكن في «د» والنسخ الأخرى: تكرره.

(٢) كذا في «ص» و«ع» و«ش»، وفي غيرها: من.

(٣) كذا في النسخ.

(٤) كذا في جميع النسخ سوى نسخة «ص» فإن فيها «منافياتها مثل الأكل» والظاهر أنه الصحيح.

(٥) لم نقف عليه.

الأكل في الأسواق ؟ وهذا هو المختار. ثم استشهد بكلام جماعة ممن قيد الأكل في السوق بالغبلة أو الدوام.

ويمكن تأويل أول كلامه بأن المراد من الفسق: مجرد عدم العدالة، دون الفسق المتكرر في كلام الشارع والمشرعة؛ لكنه بعيد.

وأبعد منه: توجيه كلامه فيما ذكره من الوجوه الثلاثة في زوال العدالة بمنافيات المروءة، بأن المراد ما ينافيها بحسب الأعم من المرة^(١) والإكثار ومعناه أن ما ينافي المروءة بجنسه هل يزيل العدالة بمجرد أو بشرط الإكثار؟ وهو كما ترى !.

ثم إنه قد تلخص مما ذكرنا من أول المسألة إلى هنا أن الأقوى - الذي عليه معظم القدماء والمتأخرين - : هو كون العدالة عبارة عن صفة نفسانية توجب التقوى والمروءة أو التقوى فقط - على ما قويناها - .

وعرفت^(٢) أيضاً أن القول بأنها عبارة عن «الإسلام وعدم ظهور الفسق» غير ظاهر من كلام أحد من علمائنا وإن كان ربما نسب إلى بعضهم^(٣)، كما عرفت، وعرفت ما فيه^(٤).

وكذلك القول بأنها عبارة عن «حسن الظاهر» غير مصرح به في كلام أحد من علمائنا، وإن نسبه بعض متأخري المتأخرين إلى كثير، بل إلى الكل^(٥). وكيف كان: فالمتبع هو الدليل وإن لم يذهب إليه إلا قليل، وقد عرفت الأدلة.

التعريف
المختار للعدالة

ليست العدالة
بمعنى «عدم
ظهور الفسق»
أو «حسن
الظاهر» تولا
لأحد

(١) في «د» وسائر النسخ المطبوعة سوى «ش» و«ج»: المروءة وهو تصحيف.

(٢) في الصفحة ٨.

(٣) هو ابن الجنيدي: راجع الصفحة ٨.

(٤) راجع الصفحة ٨.

(٥) لم نقف عليه.

[ما أورد على القول بالملكة]

ما أورد على
القول بالملكة
أولاً

بقي الكلام فيما أورد على القول بالملكة وهي وجوه:

منها: ما ذكره المولى الأعظم وحيد عصره في شرح المفاتيح - على ما حكاه عنه بعض الأجلة^(١) - من أن حصول الملكة بالنسبة إلى كل المعاصي بمعنى صعوبة الصدور لا استحالتها؛ فربما يكون نادراً بالنسبة إلى نادر من الناس - إن فرض تحققه - ويعلم أن العدالة مما تعم به البلوى وتكثر إليه الحاجات في العبادات والمعاملات والإيقاعات، فلو كان الأمر كما يقولون لزم الحرج واختل النظام؛ مع أن القطع حاصل بأنه في زمان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام ما كان الأمر على هذا النهج، بل من تتبّع الأخبار الكثيرة يحصل القطع بأن الأمر لم يكن كما ذكروه في الشاهد، ولا في إمام الجماعة. ويؤيده ما ورد^(٢) في أن إمام الصلاة إذا أحدث، أو حدث له مانع آخر، أخذ بيد آخر وأقامه مقامه (إنتهى).

(١) لم نقف عليه.

(٢) انظر الوسائل ٥: ٤٧٤ الباب ٧٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

وقال السيّد الصدر في شرح الوافية - بعد ما حكى عن المتأخرين أنّ العدالة «هي الملكة الباعثة على التقوى والمروّة» - ما لفظه: أمّا كون هذه الملكة عدالة فلا ريب فيه، لأنّ الوسط بين البلادة والمجرّبة تسمّى: حكمة، وبين إفراط الشهوة وتفريطها هي: العقّة، وبين الظلم والانظلام هي: الشجاعة، فإذا اعتدلت هذه القوى حصلت كيفةً وحدانيةً شبيهةً بالمزاج، كأنّها تحصل من الفعل والانفعال بين طرفي هذه القوى، وانكسار سَوْرَة كلّ واحدة منها، وبعد حصولها يلزمها التقوى والمروّة.

وأما اشتراط تحقّق هذا [المبنى بهذا]^(١) المعنى، حيث اعتبر الشارع العدالة، فلم أطلع على دليل ظنيّ لهم، فضلاً عن القطعيّ؛ وصحيحة ابن أبي يعفور^(٢) عليهم لا لهم - كما قيل -، نعم: لا يحصل لنا الإطمئنان التامّ في اجتناب الذنب في الواقع إلّا فيمن يعلم أو يظنّ حصول تلك الملكة فيه، وهذا يقرب اعتبارها؛ ولكن يبعده أنّ هذه الصفة الحميدة تكون في الأوحديّ الذي لا يسمح^(٣) الدهر بمثله إلّا نادراً، لأنّ التعديل المذكور يحتاج إلى مجاهداتٍ شاقّة مع تأييدٍ ربّانيّ، والإحتياج إلى العدالة عامّ لازم في كلّ طائفة من كلّ فرقة من سكّان البرّ والبحر حفظاً لنظام الشرع.

ثمّ قال: لا يقال إنّ الشارع وإن اعتبر الملكة، ولكنّه جعل حسن الظاهر مع عدم عثور الحاكم أو المأموم على فعل الكبيرة والإصرار على الصغيرة علامة لها، وهذا يحصل في أكثر الناس.

لأنّا نقول: إن اعتبر القائل بالملكة فيما يعرف به العدالة هذا الذي قلت،

(١) ما بين المعقوفين ليس في «د» و«ج».

(٢) الوسائل ١٨: ٢٨٨ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث الأوّل.

(٣) أتنبه من المصدر في المخطوطة وسائر النسخ: «لا يسمع».

فلا ثمرة للنزاع في أن العدالة ماذا؟ (انتهى موضع الحاجة)^(١).

الجواب عن
الإيراد الأول

والجواب عن ذلك كله: أنا لا نعني بقولنا: «العدالة هيئة راسخة» أو «ملكة» أو «هيئة نفسانية» إلا الصفة النفسانية الحاصلة من خشية الله بحيث يردعه عن المعصية.

توضيح ذلك: أن ترك المعاصي قد يكون لعدم الإبتلاء بها، وقد يكون مع الإبتلاء بالمعصية للدواعي النفسانية لا لخوف الله، وقد يكون لحالة خوف حاصلة فيه على سبيل الاتفاق تمنعه عن الإقدام على المعصية، حتى أنه إذا ترك في زمان طويل معاصي كثيرة ابتلي بها، كان الترك في كل مرة مستنداً إلى حالة اتفقت له في ذلك الزمان، وقد يكون ترك المعاصي لحالة واحدة مستمرة في الزمان الذي يبتلى فيه بالمعاصي.

المراد من
الهيئة الراسخة

وهذا الرابع هو المقصود من «الصفة النفسانية» أو «الصفة الراسخة» في مقابل «الغير الراسخة» - الموجودة في الثالث -.

قال العلامة في نهاية الأصول^(٢) - على ما حكى عنه - في بيان طرق معرفة العدالة: الأول: الإختبار بالصحة المتأكدة والملازمة، بحيث يظهر له أحواله ويطلع على سريرة أمره بتكرار المعاشرة، حتى يظهر له من القرائن ما يستدل به على خوف في قلبه مانع عن الكذب والإقدام على المعصية (انتهى).

العبرة بالحالة
هي المتعارفة

ثم إن العبرة بكون تلك الحالة باعثة هو الحال المتعارف للإنسان، دون حالة كماله؛ فقد تعرض للشخص حالة كأنه لا يملك من نفسه مخالفة الشهوة أو الغضب، لقوة قهر القوة الشهوية أو الغضبية وغلبيتها؛ وعليه يحمل ما حكى عن المقدس الأردبيلي^(٣): من أنه سئل عن نفسه إذا ابتليت بامرأة مع استجماع

(١) الكتاب مخطوط، وقد طابقه المنقول مع اختلاف يسير.

(٢) مخطوط.

(٣) حكاة صاحب الجواهر ١٣: ٢٩٦.

جميع ما له دخلٌ في رغبة النفس إلى الزنا؟ فلم يجب قدس سره بعدم الفعل؛ بل قال: «أسأل الله أن لا يتليني بذلك» فإنَّ عدم الوثوق بالنفس في مثل هذه الفروض الخارجة عن المتعارف لا يوجب عدم الملكة فيه، إذ مراتب الملكة في القوَّة والضعف متفاوتة، يتلو آخرها: العصمة، والمعتبر في العدالة أدنى المراتب، وهي الحالة التي يجد الإنسان بها مدافعة الهوى في أوَّل الأمر وإن صارت مغلوبة بعد ذلك، ومن هنا تصدر الكبيرة عن ذي الملكة كثيراً.

وكيف كان: فالحالة المذكورة غير عزيزة في الناس [و] ليس في الندرة على ما ذكره الوحيد البهبهاني^(١) بحيث يلزم من اشتراطه وإلغاء ما عداه، إختلال النظام.

تواجد الهيئة
الراسخة عند
كثير من الناس

وكيف يخفى على هؤلاء ذلك حتى يعتبروا في العدالة شيئاً، يلزم منه - بحكم الوجدان - ما هو بديهيّ البطلان؟ إذ المفروض أنه لاخفاء في الملازمة ولا في بطلان اللازم - وهو الاختلال - بل الإنصاف أن الإقتصار على ما دون هذه المرتبة يوجب تضييع حقوق الله وحقوق الناس وكيف يحصل الوثوق في الإقدام على ما أناطه الشارع بالعدالة لمن لا يظنّ فيه ملكة ترك الكذب والخيانة، فيمضي قوله في دين الخلق وديناهم من الأنفس والأموال والأعراض، ويمضي فعله على الأيتام والغيب^(٢) والفقراء والسادة^(٣).

قال بعض السادة: إنَّ الشريعة المنيعة التي منعت من إجراء الحدِّ على من أقرَّ على نفسه بالزنا مرّةً بل ثلاثاً كيف يحكم بقتل النفوس واهراقهم^(٤) وقطع أياديهم وحبسهم وأخذ أموالهم، وأرواحهم بمجرد شهادة من يجهل حاله من دون

(١) راجع الصفحة ٢٥.

(٢) الغيب: جمع غائب (المعجم الوسيط: ٢ مادة: غيب).

(٣) المراد ظاهراً: السذج من الناس.

(٤) كذا في النسخ، إلّا أنها في «د»: احراقهم..

اختبار.

نقد كلام السيد
الصدر(ه)

وأما ما ذكره السيد الصدر^(١): - من كون الملكة عبارة عن تعديل القوى الثلاث: قوة الإدراك، وقوة الغضب، وقوة الشهوة، وأن العدالة تتوقف على الحكمة والعفة والشجاعة - فلا أظن أن الفقهاء يلتزمون ذلك في العدالة، كيف؛ وظاهر تعريفهم لها بالحالة النفسانية ينطبق على الحالة التي ذكرناها وهي الموجودة في كثير من الناس.

ودعوى: أن إدخالهم المروّة في مدخول^(٢) الملكة وجعلهم العدالة هي الملكة الجامعة بين البعث على التقوى والبعث على المروّة ظاهر في اعتبار أزيد من الحالة النفسانية المذكورة التي ذكرنا أنها تنشأ من خشية الله تعالى، فإن هذه الحالة لا تبعث إلا على مجانبية الكبائر والإصرار على الصغائر، ولا تبعث على مراعاة المروّة مدفوعة:

أولاً: بما عرفت^(٣) من أن الأقوى خروج المروّة عن مفهوم العدالة.

وثانياً: أن اعتبار الملكة الجامعة بين البعث على التقوى والمروّة غير ما ذكره السيد أيضاً، لأن المراد منها: الاستحياء والتعفف فيما بينه وبين الله وبين الناس، وهذا أيضاً كثير الوجود في الناس، بل الاستحياء عن الخلق موجود في أكثر الخلق؛ فكما أن علماء الأخلاق عبروا عن تعديل القوى الثلاث بالعدالة فكذلك الفقهاء عبروا عن الاستحياء عن الخالق والمخلوق بالعدالة، لأنها استقامة على جادّي الشرع والعرف، وخلافه خروج عن إحدى الجادّتين.

(١) راجع الصفحة ٢٦.

(٢) كذا في النسخ، والظاهر: مدلول.

(٣) راجع صفحة ١٩.

هذا مع أن جعل حسن الظاهر، بل مطلق الظنّ طريقاً إلى هذه الصفة، أوجب تسهيل الأمر في الغاية حتّى كاد لا يرى ثمرةً لجعل العدالة هي الملكة، كما تقدّم من السيّد الصدر^(١)؛ فكيف يتفاوت الأمر في اختلال النظام واستقامته بين جعلها «حسن الظاهر» وبين جعلها «الملكة» وجعل حسن الظاهر طريقاً إليها؟.

ومنها^(٢): أن الحكم بزوال العدالة عند عروض ما ينافيها من معصية أو خلاف مروّة ورجوعها بمجرد التوبة، ينافي كون العدالة هي الملكة. وما يقال في الجواب: من أن الملكة لا تزول بمخالفة مقتضاها في بعض الأحيان، إلا أن الشارع جعل الأثر المخالف لمقتضاها مزيلاً لحكمها بالإجماع، وجعل التوبة رافعة لهذا المزيل، فالأمر تعبدي. ففيه: أنه مخالف لتصريحهم بالزوال والعود.

والجواب: ما تقدّم من أن العدالة ليست عندهم هي الملكة المقتضية للتقوى والمروّة، الجامعة لما يمنع عن مقتضاها، لأنّ قولهم: «ملكة تبعث» أو «تتمنع» يراد بها البعث والمنع الفعلي. ويدلّ عليه ما مرّ عن نكت الإرشاد^(٣) على أظهر احتماليه؛ فالملكة إذا لم يكن معها المنع الفعلي ليست عدالة. ولو أبيت إلا عن ظهور عبائرهم في كون العدالة هي الملكة المقتضية لا بقيد الخلوّ عن المعارض والمانع، فيكفي في إرادة الملكة المقتضية الخالية عن المانع تصريح نفس أرباب الملكة - كغيرهم - بأنّ نفس العدالة تزول بمواقعة الكبائر، ولذا ذكرنا أنه لا قائل بكون العدالة مجرد الملكة من غير اعتبار للمنع الفعلي. وأمّا التوبة فهي إنّها ترفع حكم المعصية وتجعلها كغير الواقع في الحكم؛

ما أورد على
القول بالملكة
ثانياً

(١) راجع الصفحة ٢٦.

(٢) اي مما ورد على القول بالملكة

(٣) راجع الصفحة ١٩.

فزوال العدالة بالكبيرة حقيقي، وعودها بالتوبة تعبدي؛ بل سيجيء^(١) أن الندم على المعصية عقيب صدورها، يعيد الحالة السابقة وهي الملكة المتصفة بالمنع، إذ لا فرق حقيقةً بين من تمنعه ملكته عن ارتكاب المعصية وبين من توجب عليه تلك الملكة الندم على ما مضى منه، فحالة الندم بعينها هي الحالة المانعة فعلاً، لأن الشخص حين الندم على المعصية، من حيث إنها معصية - كما هو معنى التوبة - يمتنع صدور المعصية منه، فالشخص النادم متصف بالملكة المانعة فعلاً، بخلاف من لم يندم؛ فتأمل.

ما اورد على
القول بالملكة
ثالثاً

ومنها: أن ما اشتهر بينهم أن تقديم الجرح على المعدل - عند التعارض - لا يتأتى إلا على القول بأن العدالة هي «حسن الظاهر» وأما على القول بأنه «الملكة» فلا يتجه، لأن المعدل إنما ينطق عن علم حصل له بعد طول المعاشرة والاختبار، وبعد الجهد في تتبع الآثار، فيبعد صدور الخطأ منه؛ ويرشد إلى ذلك تعليلهم تقديم الجرح بأننا إذا أخذنا بقول الجرح فقد صدقناه وصدقنا المعدل، لأنه لا مانع من وقوع ما يوجب الجرح والتعديل بأن يكون كل منهما اطلع على ما يوجب أحدهما؛ وأنت خبير بأن المعدل - على القول بالملكة - إنما يخبر عن علم بالملكة وما هو عليه في نفس الأمر والواقع، ففي تقديم الجرح حينئذ وتصديقها معاً جمع بين النقيضين؛ فتأمل.

والجواب أن عدم الكبيرة مأخوذ في العدالة إجماعاً على ما تقدم^(٢) إما لكونه قيداً للملكة على ما اخترناه، وإما لأخذه في العدالة بدليل الإجماع والنص، كيف! ولو لم يكن مأخوذة لم يكن الجرح معارضاً له أصلاً.
وكيف كان: فاعتماد المعدل على هذا الأمر العدمي المأخوذ في تحقق

(١) في الصفحة ٥٠ و٥١.

(٢) في الصفحة ١٠.

العدالة ليس إلا على أصالة العدم، أو أصالة الصحة، أو قيام الإجماع على أنّ العلم بالملكة المجردة طريق ظاهري للحكم بتحقيق ذلك الأمر العدمي. والحاصل: أنّ الإجماع منعقد - بل النص^(١) - على أنّه يكفي في الشهادة على العدالة بعد العلم بالملكة أو حسن الظاهر - على الخلاف في معناها - عدم العلم بصدور الكبيرة عنه، ولا يعتبر علمه أو ظنه بأنّه لم يصدر عنه كبيرة إلى زمان أداء الشهادة.

وعلى هذا فأحد جزأي الشهادة - وهو تحقيق ذلك الأمر العدمي - ثابت بالطريق الظاهري، وهو مستند شهادته؛ ومن المعلوم أنّ شهادة الجرح حاکمة على هذا الطريق الظاهري، فإنّ تعارضها إنّما هو باعتبار تحقيق هذا الأمر العدمي وعدم تحققه، وإلا فلعلّ الجرح أيضاً لا ينكر الملكة، بل يعترف بها في متن الشهادة.

فالمقام على ما اخترناه - من أخذ الاجتناب عن الكبيرة قيماً للملكة - نظير شهادة إحدى البيئتين على أنّه ملكه قد اشتراه من المدعي، تعويلاً على أصالة صحّة الشراء، وشهادة البيئة الأخرى أنّه ملكٌ للآخر مستنداً الى فساد ذلك الشراء لوجود مانع من موانع الصحّة. وعلى القول بكونه مزيلاً للعدالة بالدليل الخارجي يكون نظير شهادة إحداهما بملكه لأحدهما، وشهادة الأخرى بانتقاله عنه إلى الآخر.

وكيف كان: فالمعدّل يقول: «إنّه ذو ملكة لم أطلع على صدور كبيرة منه» والجرح يقول: «قد أطلعت على صدور المعصية الفلانية [منه]^(٢)» فشهادة المعدّل مركبة من أمر وجودي ودمي، وشهادة الجرح^(٣) يدلّ على انتفاء ذلك الأمر

(١) انظر الوسائل ١٨: ٢٩٢ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٣.

(٢) الزيادة اقتضاها السياق.

(٣) كذا في «ص» وفي سائر النسخ: الجرح.

العدمي؛ فالتعارض إنما هو في الجزء الأخير، ومن المعلوم كونها من قبيل النافي والمثبت.

نعم: لو اعتبرنا في التعديل الظنّ بعدم صدور الكبيرة، كان التعارض على وجه لا يمكن الجمع، فلا بدّ إمّا من ترجيح الجرح لاستناده إلى القطع الحسيّ بخلاف المعدّل فإنّه مستند إلى الظنّ الحدسيّ، وإمّا من التوقّف عن الحكم بالعدالة والفسق والرجوع إلى الأصل.

كما أنه لو اعتبر في التعديل العلم أو الظنّ بكون الشخص بحيث لو فرض صدور كبيرة عنه بادر إلى التوبة - البتّة -، كان المناسب تقديم المعدّل لأنّ غاية الجرح صدور المعصية لكن المعدّل يظنّ أو يعلم بصدور التوبة عقيب المعصية على فرض صدورها، فكأنّ الجرح مستند في تفسيقه إلى صدور الكبيرة وعدم العلم بالمزيل وهي التوبة، والمعدّل وإن لم يشهد بعدم صدور المعصية إلّا أنّه يشهد بالتوبة على فرض صدور المعصية.

ما أورد على
القول بالملكة
رابعا

ومنها: ما ذكره في مفتاح الكرامة: من اطباق الأصحاب - إلا السيّد والإسكافي - على صحّة صلاة من صلّى خلف من تبين كفره أو فسقه^(١)، وبه نطقت الأخبار^(٢).

أقول: لم أفهم وجه منافاة هذا الحكم لكون العدالة هي «الملكة» دون «حسن الظاهر». ولم لا يجوز أن يكون العدالة كالإسلام أمراً واقعياً يستدلّ عليه بالآثار الظاهرة ويعتمد فيه عليها، فإذا تبين الخطأ بعد ترتيب الأثر يحكم الشارع بمضيّ تلك الآثار وعدم انتقاضها؟.

فإن قلت: مقتضى ظهور الأدلّة في كون العدالة شرطاً واقعياً بانضمام ما

(١) مفتاح الكرامة ٣: ٤٨٢.

(٢) انظر الوسائل ٥: ٤٣٥ الباب ٣٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١ و ٢.

دلّ على صحّة الصلاة مع ثبوت الفسق، أن يكون العدالة أمراً ظاهرياً غير قابلٍ لانكشاف الخلاف لا الملكة الواقعية، وإلاّ وجب إمّا صرف أدلّة اشتراط تحقّقها في الواقع عن ظاهرها وجعلها من الشروط العلمية، وإمّا إبقاؤها على ظاهرها من كونها شرطاً واقعياً، وصرّف أدلّة كون العدالة الواقعية شرطاً في صحّة الصلاة الخالية عن الفاتحة وغيرها - من خواصّ المنفرد - إلى كونها شرطاً علمياً، وكلاهما مخالفان للأصل.

قلت: أولاً: إنّه قد تقدّم^(١) أنّه لا يمكن أن يكون العدالة أمراً ظاهرياً - مثل حسن الظاهر ونحوه - مع كون الفسق أمراً واقعياً، وإلاّ خرجا عن التضادّ، لاجتماعهما حينئذٍ في من حسن ظاهره وفرض فاسقاً في الواقع، مع أنّ تضادّهما من بديهيات العرف، فإنّهم لا يحكمون بحدوث الفسق من حين الإطلاّع على قبح الإمام، بل يقولون: «إنّه تبيّن فسقه» ولذا عبّروا في المسألة المتقدّمة بقولهم: إذا تبيّن فسق الإمام.

وثانياً: أنّه لو سلّمنا إمكان تعقّله من كون نفس العدالة الواقعية حسن الظاهر وإن فرض فسقه واقعاً، لكن نقول: إنّ الحكم بالصحّة لا يدلّ على عدم كونها هي الملكة ولو بضميمة ظهور أدلّة اشتراطها في كونها شرطاً واقعياً، لأنّ الدليل على اشتراط العدالة إمّا الإجماع وإمّا الأخبار المتقدّمة:

أما الإجماع: فهو إنّما حصل بانضمام فتوى القائلين بالملكة، ومعلوم أنّهم يجعلونها شرطاً علمياً؛ نعم: أرباب حسن الظاهر، يجعلونه شرطاً واقعياً. هذا كلّ مع أنّ معقد اجماع المعتبر هو اعتبار ظهور العدالة لا اعتبار نفسها، قال: «ظهور العدالة معتبر عند علمائنا»^(٢) وظاهره كونه شرطاً علمياً عند الكلّ، وهذا الكلام

(١) في الصفحة ٨ و٩.

(٢) المعتبر ٢: ٣٠٧، وفيه: ولنا أنّ ظهور العدالة شرط فلا تصح مع الشرك.

من المحقق يدلُّ أنَّ العدالة عنده أمر واقعيّ، قد يظهر وقد لا يظهر، ولا ينطبق إلاّ على «الملكة» وحينئذٍ فيصير عنده وعند غيره شرطاً واقعياً.

وأما الأخبار: فما دلَّ منها [على اعتبار الوثوق بالدين، فدلالته على كون العدالة شرطاً علمياً واضحة، والدالّ منها]^(١) على اعتبار مفهوم العدالة ظاهر في صورة العلم، إذ ليس فيها إلاّ أنّه إذا كان الإمام عادلاً فافعل^(٢) كذا، فلا حظ وتأمّل.

[مع أنّ صحة صلاة المأموم ليست اجماعية، فقد خالف السيّد المرتضى في المسألة بناءً على أنّ العدالة شرط واقعيّ تبين انتفاؤها^(٣) واحتجّ القائل بالصحة، بأنّها صلاة مشروعة في ظاهر الحكم، فهي مجزية^(٤).

ثمّ إنك قد عرفت غير مرّة أنّ القول بأنّ العدالة «نفس ظهور الإسلام وعدم ظهور الفسق» مع كونه غير معقول - كما عرفت -، غير مصرّحٍ في كلام أحد، بل ولا ظاهر ولا مومئٍ إليه. نعم، يظهر من المحكي عن بعض كلمات جماعة: الإكتفاء في ثبوتها بالإسلام، وعدم ظهور الفسق.

وكذلك كون العدالة «نفس حسن الظاهر» غير معقول، لما عرفت من
هل العدالة هي
حسن الظاهر؟
بدها مضافتها مع الفسق المجمع لحسن الظاهر، والشيء يمتنع أن يفسر بها
بجامع ضده؛ ومع ذلك فهو غير مصرّح به في كلام أحد من المتقدّمين وان دارت
حكايته عنهم في السنة بعض المتأخّرين^(٥).

(١) ما بين المعقوفين من «د».

(٢) كذا في «د»، ولكن في سائر النسخ: فعل.

(٣) لم نقف عليه.

(٤) ما بين المعقوفين من المخطوطة.

(٥) منهم صاحب مفتاح الكرامة في كتاب الصلاة ٣: ٨٢ وصاحب الذخيرة: ٣٠٥.

وحيث إنه حكى هذا القول عن خصوص بعض القدماء بأسانئهم، فلا بأس أن نشير إلى عدم مطابقتها هذه الحكاية للواقع بالنسبة إلى من وصل إلينا كلماتهم.

فممن حكى عنه هذا القول: المفيد - في المقتعة -، حيث ذكر أن العدل «من كان معروفاً بالدين والورع عن محارم الله»^(١).

ولا يخفى أن ظاهر هذا الكلام وإن كان تفسير العدل الواقعي بمن عرف بالدين والورع، لا من اتصف بهما في نفس الأمر، لكن لا يخفى أن تحقق الدين في نفس الأمر معتبر في العدالة اتفاقاً حتى ممن قال بأن العدالة هي «الإسلام مع عدم ظهور الفسق» والكلام إنما هو في الورع عن المحارم وأنه معتبر في الواقع أو في الظاهر، أي: فيما يظهر للناس في أحواله؛ فلا بد من أن يراد من العبارة: تفسير العدل المعلوم عدالته، لأنه الذي يترتب عليه الأحكام، دون العدل النفس الأمري مع قطع النظر عن كونه معلوماً؛ فكأنه قال: «العدل المعروف عدالته من كان معروفاً بالدين والورع» فالعدل الواقعي من له دين وورع في الواقع، والعدل المعروف بهذه الصفة من كان معروفاً بالدين والورع.

نعم: لو التزم أحد أن الإسلام الواقعي أيضاً غير معتبر في العدالة الواقعية، كان العدالة عنده: حسن الظاهر من حيث الدين والورع؛ لكن الظاهر من حكاية هذا القول هو إلغاء الواقع ونفس الأمر بالنسبة إلى الورع لا الدين.

وممن حكى عنه هذا القول الشيخ في النهاية^(٢)، حيث ذكر «أن العدل الذي يقبل شهادته: من كان ظاهره ظاهر الإيثار، ثم يعرف بالستر والعفاف».

كلام الشيخ
المفيد في هذا
المقام

كلام الشيخ
الطوسي في هذا
المقام

(١) المقتعة: ٧٢٥.

(٢) النهاية: ٣٢٥.

فظاھرہ إرادة معلوم العدالة، كما لا يخفى.

ومّا ذكر يعلم حال حكاية هذا القول عن القاضي^(١) حيث اعتبر في العدالة «الستر والعفاف» وحال حكايته عن التقيّ^(٢) حيث اعتبر فيها «اجتناب القبائح» الذي هو أمر واقعيّ، وحال عبارة الجامع^(٣) حيث اعتبر فيها «التعفّف واجتناب القبائح» ولا يحضرنى كلام غيرهم.

وبالجملّة: فالقول المذكور بظاھرہ غير ظاھر من كلام أحد من القدماء، وسيأتي غاية مايمكن أن يوجّه به هذا القول^(٤).

هذا كلّه، مضافاً إلى أنّ مجرد وجود القائل لا يثبت القول، بل لا بدّ له من الدليل؛ ولم نجد في الأدلّة ما يدلّ على كون العدالة التي هي ضدّ الفسق «مجرد حسن الظاهر» وإن استدلّ له بعض متأخري المتأخّرين^(٥) بأخبارٍ هي بين ظاھر في اشتراط قبول الشهادة بالصفة الواقعيّة التي لا دخل لظهورها في تحقّقها وإن كان لظهورها دخل في ترتيب أحكامها - كما هو شأن كلّ صفة باطنيّة واقعيّة من الشجاعة والكرم، بل العصمة والنبوة ونحوهما - مثل قوله عليه السلام: «لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً»^(٦).

و: «لا بأس بشهادة المكارى والجّمال والملاح إذا كانوا صلحاء»^(٧).

وما ورد في تفسير العسكري عليه السلام^(٨) من أنّه: «إذا كان الرجل^(٩) صالحاً

(١) المهذب ٢: ٥٥٦.

(٢) الكافي في الفقه: ٤٣٥.

(٣) الجامع للشرائح: ٥٣٨.

(٤) في الصفحة ٣٩ و٤٠.

(٥) لم نقف عليه.

(٦) الوسائل ١٨: ٢٧٤ الباب ٢٩ من أبواب الشهادات، الحديث ٣.

(٧) الوسائل ١٨: ٢٨٠ الباب ٣٤ من أبواب الشهادات، الحديث الأول مع اختلاف يسير.

(٨) التفسير المنسوب الى الامام العسكري عليه السلام: ٦٧٢.

(٩) ليس في المصدر: الرجل.

الأخبار التي
استدلّ بها على
كون العدالة
حسن الظاهر

عفيفاً، مميّزاً، محصّلاً، مجانباً للمعصية والهوى، والميل والمخائل^(١)، فذلك^(٢) الرجل الفاضل».

وصحيحة ابن أبي يعفور التي قد عرفت دلالتها^(٣).

وبين ظاهر في أنّ حسن الظاهر يوجب الحكم على الشخص بالعدالة وقبول الشهادة، فهو طريق إليها لانفسها، مثل قوله عليه السلام: «من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، فهو ممن حُرمت غيبته وكملت مروته وظهرت عدالته ووجبت أخوته»^(٤).

وقوله: «من صلى الخمس في الجماعة، فظنّوا به كلّ خير»^(٥).

وما ورد في قبول شهادة القابلة في استهلال الصبيّ - إذا سئل عنها فعُدلت^(٦) -.

وما ورد: «أنّ الشاهد إذا كان ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يُسأل عن باطنه»^(٧).

وفي قبول شهادة المسلم «إذا كان يعرف منه خير»^(٨).

وأنه «لا تصلّ إلاّ خلف من تثقّ بدينه وأمانته»^(٩).

وغير ذلك ممّا دلّ على ترتّب أثر العدالة على حسن الظاهر.

وهذا شيء لا ينكره أهل الملكة، فإنّهم يجعلونه طريقاً، كما هو ظاهر قوله

(١) في المصدر: التحامل.

(٢) في المصدر: فذلكم.

(٣) في الصفحة ١١ و١٢.

(٤) الوسائل ١٨: ٢٩٣ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٥.

(٥) الفقيه ١: ٣٧٦ الحديث ١٠٩٣ وفيه: الصلوات الخمس.

(٦) الوسائل ١٨: ٢٩٣ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٧.

(٧) الوسائل ١٨: ٢٩٠ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٣ وفيه: فإذا كان ظاهر

الرجل ظاهراً... (٨) الوسائل ١٨: ٢٩٦ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٨.

(٩) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ١٤٤.

عليه السلام في صحيحة ابن أبي يعفور - بعد تفسير العدالة بما هو ظاهر في اعتبار الصفة النفسانية -: «والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لعيوبه»^(١).

ومن هذه الصحيحة ونحوها - مثل قوله: «ظهرت عدالته» - يظهر اندفاع ما يقال: من أن ظاهر اشتراط قبول الشهادة بحسن الظاهر - كما دلت عليه تلك الأخبار بضميمة ما دلّ على اشتراطه بالعدالة - هو اتّحاد العدالة وحسن الظاهر، للإجماع على عدم كونها شرطين متغايرين؛ فكون حسن الظاهر طريقاً إلى العدالة خلاف ظاهر الاتّحاد، كما إذا ورد أنه «يشترط في الشاهد العدالة» وورد أيضاً «يشترط فيه حسن الظاهر» فحينئذ يجعل العدالة عبارة عن الإستقامة الظاهرية التي عليها الإنسان في ظاهر حاله.

فإن قلت: إن أراد أهل الملكة من كون حسن الظاهر طريقاً، كونه طريقاً يعتبر فيها إفادة الظنّ بالملكة أو عدم الظنّ بعدمها، فهو مخالف لظاهر الأخبار المتقدّمة بل صريح بعضها، مثل قوله: «إذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه»^(٢) فإنه في قوّة قوله: «ولا يلتفت إلى باطنه» نظير قوله عليه السلام - في لحوم أسواق المسلمين -: «كُلْ ولا تسأل»^(٣) ومثل قوله: «فظنّوا به كلّ خير»^(٤) حيث إنّ الأمر بالظنّ - مع أنه غير مقدور - راجع إلى ترتيب آثار الظنّ وإن لم يحصل هو. وقوله عليه السلام: «ظهرت عدالته»^(٥) الظاهر في وجوب التعبد بعدالة ذلك الشخص. وقوله عليه السلام: «من لم تره بعينك يرتكب معصيةً

(١) الوسائل ١٨: ٢٨٨ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث الأوّل.

(٢) الوسائل ١٨: ٢٩٠ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٣.

(٣) الوسائل ١٦: ٢٩٤ الباب ٢٩ من كتاب الصيد والذبائح، الحديث الأوّل.

(٤) الفقيه ١: ٣٧٦، الحديث ١٠٩٣.

(٥) الوسائل ١٨: ٢٩٣ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٥.

[ولم يشهد عليه شاهدان]^(١) فهو من أهل العدالة والستر^(٢) وغير ذلك. وإن أرادوا أنه طريق تعبدي بمعنى أنه يحكم بجميع أحكام العدالة عند الإطّلاع على حسن الظاهر، فيكون حسن الظاهر عدلاً شرعاً - كما أن مستصحب العدالة عدل شرعاً - انتفت الثمرة بين القولين، بل التحقيق أنه لا تغاير بينهما، بناءً على أن يراد من جعل العدالة «حسن الظاهر» كون حسن الظاهر عدالةً شرعاً؛ كما أن الحالة المسبوقة بالعدالة المشكوك في زوالها عدالة شرعاً؛ فقولهم: «العدل من كان معروفاً بكذا» نظير قولهم: «المسلم من أظهر الشهادتين» فالمراد بالعدالة المفسّرة عندهم بحسن الظاهر هي العدالة الظاهرية، لأنها هي التي يترتب عليها الآثار دون الواقعية مع قطع النظر عن تعلق العلم بها، لأنها لا تفيد شيئاً، بل يعامل معها معاملة عدمها.

والحاصل: أن أرباب القول بحسن الظاهر لا ينكرون كون العدالة هي الإستقامة الواقعية المسببة عن الملكة، أو مجرد الإستقامة على طريق الحق من فعل الواجبات وترك المحرّمات ولو من دون الملكة - على الاختلاف المتقدّم، المستفاد من كلمات الأصحاب - إلا أنهم جعلوا استقامة الظاهر طريقاً تعبدياً إلى ذلك المعنى الواقعي بحيث كأنها صارت موضوعاً مستقلاً لا يلاحظ فيها الطريقيّة، ولا يلتفت إلى ذي الطريق، فيستحق إطلاق اسم ذي الطريق عليه، كما يظهر^(٣) [من ملاحظة إطلاق]^(٤) أسامي جميع الموضوعات الواقعية - كالملكية والزوجية والطهارة والنجاسة والقبلة والوقت وغيرها - على مؤدّيات الطرق الظاهرية، كالإستصحاب وأصالة الصحة.

(١) الزيادة من المصدر وسيأتي نقل الشيخ قدس سره لهذا الحديث مع هذه الزيادة في صفحة ٦٦.

(٢) الوسائل ١٨: ٢٩٢ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٣ مع اختلاف يسير.

(٣) في «ج» و «د»: يطلق.

(٤) ما بين المعقوفتين من «ش».

قلت، أولاً: إنه سيجيء^(١) في بيان طرق العدالة أنه يعتبر في حسن الظاهر إفادته الظنّ بالملكة، وأن ما ذكر من الأخبار لا ينهض على اثبات كونه من الطرق التعبدية التي لا يلاحظ فيها الظنّ بذي الطريق.
وثانياً: لو^(٢) سلّمنا كونه طريقاً تعبدياً كذلك، لكن هذا لا يوجب تفسير «العدالة» بحسن الظاهر- كما هو ظاهر هذا القول- لأن مقتضى هذا التفسير عدم ملاحظة الملكة رأساً حتى مع العلم بعدمها، فضلاً عن صورة الظنّ به، وأين هذا من الطريقية؟.

وبالجملة: فهذا القائل إن أراد أن «حسن الظاهر» هي العدالة الواقعية ولا واقع لها غيره، فهو غير معقول، لما عرفت^(٣) من اجتماعه مع الفسق الواقعي الذي هو ضدّ العدالة.

وإن أراد أن «حسن الظاهر» مع عدم الفسق الواقعي هي العدالة، وإن انتفت الملكة في الواقع، فهو وإن كان معقولاً، إلا أنه خلاف ظاهر ما دلّ على كون العدالة صفة نفسانية باطنية.

وإن أراد أنه طريق إليها، فإن أراد كونه طريقاً تعبدياً ولو مع الظنّ بعدم الملكة، فلا يساعد عليه ما ادّعي من الإطلاقات، فلا يتعدى لأجلها عن مقتضى الأصل.

وإن أراد أنه طريق إليها مع إفادة الظنّ، فمرحباً بالوفاق.
وإن تعدى عن ذلك إلى صورة الشكّ، فللتأمل فيه مجال؛ والأقوى العدم.
ثم إنه يشكل جعل «حسن الظاهر» ضابطاً للعدالة مع عدم إناطته بإفادة الظنّ بالملكة، من جهة أن مراتب الظهور مختلفة، لأن الظاهر والباطن إضافيان؛

(١) في الصفحة ٦٤.

(٢) أنبتناه من «د».

(٣) في الصفحة ٣٨.

فالظاهر لأهل البلد باطن بالنسبة إلى غيرهم، والظاهر لأهل المحلّة باطن بالنسبة إلى باقي أهل البلد، والظاهر للجيران باطن لباقي أهل المحلّة، والظاهر لأهل البيت باطن للجيران، والظاهر لزوجة الشخص باطن لغيرها، وقد يكون السلسلة بالعكس، فلا يظهر لزوجته ما يظهر لغيرها، ولا يظهر لأهل بلده ما يظهر لغيرهم.

والجواب عنها - بعد تسليم دلالتها وعدم ورودها مورد الغالب من حسن الظن^(١) بالملكة - معارضتها بما هو أخصّ منها ممّا دلّ على اعتبار الوثاقة بالأمانة والورع في الإمام والشاهد، مثل قول الإمام عليه السلام - المحكّي عنه في الفقه الرضوي -: «لا تصلّ إلاّ خلف رجلين: أحدهما من تثق بدينه وورعه والآخر من تثق بتقي سيفه وسوطه»^(٢)، ورواية أبي عليّ ابن راشد: «لا تصلّ إلاّ خلف من تثق بدينه وأمانته»^(٣) وقوله عليه السلام في تفسير^(٤) قوله تعالى: ﴿مَنْ تَرَضُونَ مِنْ الشُّهَدَاءِ﴾^{(٥)(٦)}.

فإن قلت: ما دلّ على كون «حسن الظاهر» طريقاً تعبدياً إلى العدالة حاكم على أمثال هذه، نظير أدلة كون البينة طريقاً تعبدياً إليها؛ مع أنّهم لا يقولون بتقييد أدلة البينة بصورة إفادة الوثوق بالواقع.

قلت: التحقيق في ذلك: أنّ ما دلّ من أخبار «حسن الظاهر» على كونه

(١) كذا في النسخ، والظاهر: حصول الظن.

(٢) الفقه الرضوي: ١٤٤.

(٣) الوسائل ٥: ٣٨٩ الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٤) ليس في «ج» و«ع» و«ص» و«ش»: تفسير.

(٥) البقرة: ٢٨٢/٢.

(٦) الوسائل ١٨: ٢٩٥ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٢٣، وفيه: عن أمير المؤمنين عليه السلام: في قوله: «مَنْ تَرَضُونَ مِنَ الشُّهَدَاءِ» قال: ممن ترضون دينه وأمانته وصلاحه وعفته يتقظه فيما يشهد به وتحصيله وتمييزه ... إلى آخر الحديث .

مَجُوزاً لقبول الشهادة - كرواية يونس^(١) - فهو معارض بأدلة اعتبار الوثوق، وليس من قبيل الحاكم عليها.

وما دلّ على أنّ العدالة تتحقّق به ظاهراً: ذيل صحيحة ابن أبي يعفور^(٢) ورواية علقمة^(٣) وقوله عليه السلام: «من عامل الناس ... الخير»^(٤) وقوله عليه السلام: «من صلّى الخمس في جماعة فظنّوا به كلّ خير»^(٥). فهو وإن كان حاكماً عليها. لكن يرد على الكلّ - بعد الإغماض عمّا تقدّم في سندها ودلائلها -: أنّ هذه كلّها منصرفه إلى الغالب، وهي صورة إفادة الوثوق بالدين والأمانة والورع.

مع أنّ هنا كلاماً آخر، وهو أنّه يمكن أن يقال: إنّ ظاهر أدلّة اعتبار الوثوق والورع اعتباره من باب الموضوعيّة لا من باب الطريقيّة والكاشفيّة، فإذا كان كذلك فلا ينفع الطريق الغير المفيد للوثوق، ويخصّص به عموم كلّ ما دلّ على اعتبار طريق إلى العدالة ولو كانت بيّنة شرعيّة، فلا يعمل بها إلاّ مع اعتبار الوثوق.

لكن الإنصاف أنّ الوثوق إنّما اعتبر في المقام من باب الطريقيّة، نظير اعتبار العلم في كثير من الموضوعات.

(١) الوسائل ١٨: ٢٩٠ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ١٨: ٢٨٨ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث الاول.

(٣) الوسائل ١٨: ٢٩٢ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٣.

(٤) الوسائل ١٨: ٢٩٣ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٥.

(٥) الفقيه ١: ٣٧٦ الحديث ١٠٩٣ وفيه: الصلوات الخمس.

[طرق إثبات كون المعصية كبيرة]

ثمَّ كون المعصية كبيرةً يثبتُ بأُمورٍ:

الأوّل: النصّ المُعتبر على أنّها كبيرة، كما ورد في بعض المعاصي، وقد عدّ منها - في الحسن كالصحيح المرويّ عن الرضا عليه السلام - من نيف^(١) وثلاثين، فإنّه كتب إلى المأمون: «من محض الإيمان: اجتناب الكبائر، وهي: قتلُ النفس التي حرّم الله، والزنا، والسرقه، وشرب الخمر، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم ظلماً، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، وما أهلّ لغير الله به من غير ضرورة، وأكل الربا بعد البيئته، والسحت، والميسر وهو القمار^(٢) والبخس في المكيال والميزان، وقذف المحصنات، واللواط، وشهادة الزور، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمة الله، ومعونة الظالمين والركون اليهم، وأليمين الغموس، وحبس الحقوق من غير عسرة، والكذب، والكبر، والإسراف والتبذير، والخيانة، والإستخفاف بالحجّ، والمحاربة لأولياء الله، والإشتغال

الطريق الأول

(١) كذا في النسخ.

(٢) في المصدر: والقمار.

بالملاهي، والإصرار على الذنوب»^(١).

الطريق الثاني: النصّ المتعبّر على أنّها ممّا أوجب الله عليها النار - سواءً أُوعد في الكتاب، أو أخبر النبي صلّى الله عليه وآله وسلم أو الإمام عليه السلام بأنّه ممّا يوجب النار - لدلالة الصحاح المروية في الكافي^(٢) وغيرها على أنّها: ما أوجب الله عليه النار ولا ينافيه ما دلّ على أنّها ممّا^(٣) أُوعد الله عليه النار^(٤) بناءً على أنّ إبعاد الله إنّما هو في كلامه المجيد، فهو مقيد لإطلاق ما أوجب الله.

الطريق الثالث: النصّ في الكتاب الكريم على ثبوت العقاب عليه بالخصوص، لا من حيث عموم المعصية، ليشمله قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾^(٥).

ونحو ذلك ما إذا كشف السنّة عن إبعاد الله تعالى، مثل قوله عليه السلام: «من قال في مؤمن ما رأت عيناه أو سمعت أذناه، فهو من الذين قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ... الخ﴾»^{(٦)(٧)}

والدليل على ثبوت الكبيرة بما ذكر في هذا الوجه صحيحة عبد العظيم ابن عبد الله الحسيني - المروية في الكافي - عن أبي جعفر الثاني، عن أبيه، عن جدّه عليهم السلام يقول: دخل عمرو بن عبيد على أبي عبد الله عليه السلام فلما سلّم وجلس تلا هذه الآية ﴿الَّذِينَ يَحْتَبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ﴾^(٨) ثمّ أمسك؛ فقال له أبو عبد الله عليه السلام: ما أمسكك؟ قال: أحبّ أن أعرف الكبائر من كتاب الله

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٢٧.

(٢) الكافي ٢: ٢٧٦ كتاب الايمان والكفر، الحديث الاول.

(٣) في المخطوطة: ما.

(٤) الكافي ٢: ٢٧٦ كتاب الايمان والكفر، الحديث ٢. (٥) الجنّ: ٢٣.

(٦) الوسائل ٨: ٥٩٨ الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٦ مع اختلاف يسير.

(٧) النور: ١٩/٢٤.

(٨) النجم: ٣٢/٥٣.

عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: نَعَمْ يَا عَمْرُو، أَكْبَرُ الْكِبَائِرِ: الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ، يَقُولُ اللَّهُ: ﴿مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾^(١) وبعده اليأس من روح الله، لأن الله تعالى يقول: ﴿لَا يَأْسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٢) ثُمَّ الْأَمْنُ مِنْ مَكْرِ اللَّهِ، لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾^(٣) وَمِنْهَا عَقُوقُ الْوَالِدِينَ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ الْعَاقَ جَبَّارًا شَقِيًّا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَبِرًّا بِالَّذِي لَمْ يَجْعَلْ لِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾^(٤) وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿فَجَزَاءُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا...﴾^(٥) (الآية) وَقَذْفُ الْمُحْصَنَةِ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿لَعْنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٦) وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّا نَأْكُلُونَهَا فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾^(٧) وَالْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿وَمَنْ يُؤْهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾^(٨)، وَأَكْلُ الرِّبَا، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾^(٩) وَالسَّحَرُ، لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾^(١٠)

(١) المائة: ٧٢/٥.

(٢) يوسف: ٨٧/١٢.

(٣) الأعراف: ٩٩/٧.

(٤) مريم: ٣٢/١٩.

(٥) النساء: ٩٣/٤.

(٦) النور: ٢٣/٢٤.

(٧) النساء: ١٠/٤.

(٨) الأنفال: ١٦/٨.

(٩) البقرة: ٢٧٥/٢.

(١٠) البقرة: ١٠٢/٢.

والزنا لأن الله تعالى يقول: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾^(١) واليمين الغموس الفاجرة، لأن الله تعالى يقول: ﴿الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَأَخْلَقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾^(٢) والغلول، لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^(٣) ومنع الزكاة المفروضة، لأن الله عز وجل يقول: ﴿فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾^(٤) وشهادة الزور وكتمان الشهادة، لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾^(٥) وشرب الخمر، لأن الله عز وجل نهى عنه كما نهى عن عبادة الأوثان، وترك الصلاة متعمداً وشيئاً مما فرضه الله، لأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من ترك الصلاة متعمداً فقد برئ من ذمة الله وذمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» ونقض العهد وقطيعة الرحم، لأن الله تعالى يقول: ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾^(٦).

قال: فخرج عمرو وله صراخ من بكائه، وهو يقول: هلك من قال برأيه ونازعكم في الفضل والعلم^(٧).

الرابع: دلالة العقل والنقل على أشدّية معصيته مما ثبت كونها من الكبيرة أو مساواتها، كما في قوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾^(٨)، وفي الكذب: «شرّ

(١) الفرقان: ٦٨/٢٥ و٦٩.

(٢) آل عمران: ٧٧/٣.

(٣) آل عمران: ١٦١/٣.

(٤) التوبة: ٣٥/٩.

(٥) البقرة: ٢٨٣/٢.

(٦) الرعد: ٢٥/١٣.

(٧) الكافي ٢: ٢٨٥ الحديث ٢٤.

(٨) البقرة: ٢١٧/٢.

من الشراب»^(١) وكما ورد أن: «الغيبية أشد من الزنا»^(٢) ومثل حبس المحصنة للزنا، فإنه أشد من القذف بحكم العقل، ومثل إعلام الكفار بها يوجب غلبتهم على المسلمين، فإنه أشد من الفرار من الزحف.

الخامس: أن يرد النص بعدم قبول شهادة عليه، كما ورد النهي عن الصلاة خلف العاق لوالديه^(٣).

ثم لا إشكال في أن الإصرار على الصغيرة من الكبائر، ويدل عليه قبل الإجماع المحكي عن التحرير^(٤) وغيره -^(٥) النصوص الواردة:

منها: أنه «لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار»^(٦) فإن النفي في الصغيرة راجع إلى خصوص وصف الصغيرة وإن كان في الكبيرة راجعاً إلى نفي ذاتها حكماً.

ومنها: ما عن البحار عن تحف العقول عن أبي جعفر عليه السلام في حديث: «أن الإصرار على الذنب أمن من مكر الله، ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون»^(٧)^(٨) بضميمة ما ورد من أن الأمن من مكر الله من الكبائر^(٩).

(١) الكافي ٢: ٣٣٨ - ٣٣٩ الحديث ٣.

(٢) الوسائل ٨: ٥٩٨ الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٩.

(٣) روى الصدوق رحمه الله في هذا المقام ما لفظه: «سأل عمر بن يزيد أبا عبد الله عليه السلام عن امام لا بأس به في جميع أموره عارف غير أنه يسمع أبويه الكلام الغليظ الذي يفيظها، أقرأ خلفه؟ قال: لا تقرأ خلفه مالم يكن عاقاً قاطعاً» راجع الفقيه ١: ٣٧٩ الحديث ١١١٣.

(٤) التحرير ٢: ٢٠٨.

(٥) كفاية الأحكام: ٢٧٩.

(٦) الكافي ٢: ٢٨٨ الحديث الأول.

(٧) لم نثر على هذا الحديث بهذا السند، إلا أنه نقل في البحار ٧٨: ٢٠٩ عن الصادق عليه السلام ما هذا لفظه: «الإصرار أمن، ولا يأمن من مكر الله إلا القوم الخاسرون».

(٨) الأعراف: ٧/٩٩.

(٩) الكافي ٢: ٢٨٠ كتاب الايمان والكفر، الحديث ١٠.

الطريق الخامس

كون الإصرار على الصغيرة من الكبائر

ومنها: ما رواه في العيون^(١) بسنده الحسن - كالصحيح - إلى الفضل بن شاذان، حيث عدّ الكبائر، وعدّ منها: الإصرار على صغار الذنوب.
[وفي رواية الأعمش - المحكيّة عن الخصال - عدّ منها: الإصرار على صغائر الذنوب]^(٢) [٣]

معنى الإصرار
على الصغيرة

إنّما الإشكال في معنى «الإصرار» والظاهر بقاؤه على معناه اللغويّ العرفيّ، أعني الإقامة والمداومة عليه وملازمته؛ ولا إشكال في أنّ العاصي إذا تاب عن معصيته السابقة ثمّ أوقع معصيةً أخرى لم يصدق عليه «الإصرار» ولو فعل ذلك مراراً؛ وإليه ينظر قوله عليه السلام: «ما أصرّ من استغفر»^(٤) وكذا فحوى: «لا كبيرة مع الإستغفار»^(٥) فيشترط في صدق «الإصرار» عدم التوبة عن المعصية السابقة. ثمّ إنّهُ إمّا أن يعزم على غيره مع فعله أولاً معه، وإمّا أن لا يعزم عليه؛ وعلى الثاني إمّا أن يفعل الغير، وإمّا أن لا يفعله وحكم الجميع أنّه إن كان عازماً على العود، فالظاهر صدق «الإصرار» عرفاً وإن لم يعد إليها. ويؤيّدُه مفهوم قوله: «ما أصرّ من استغفر»^(٦) وقوله عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا﴾^(٧): «الإصرار أن يحدث الذنب فلا يستغفر الله»^(٨). وقد عدّ عليه السلام في حديث جنود العقل والجهل منها: «التوبة»، وجعل ضدها: «الإصرار»^(٩) بناءً على أنّ ظاهر السياق كونها ممّالا ثالث [لهما]؛ فتأمّل.

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٢٧.

(٢) الخصال ٢: ٦١٠.

(٣) ما بين المعقوفين من «د».

(٤) (٦) البحار ٩٣: ٢٨٢.

(٥) الكافي ٢: ٢٨٨ الحديث الاول.

(٦) آل عمران: ١٣٥/٣.

(٨) أصول الكافي ٢: ٢٨٨ الحديث ٢ مع اختلاف يسير.

(٩) الكافي ١: ٢٢ كتاب العقل والجهل الحديث ١٤.

وفي حسنة ابن أبي عمير، عن أبي الحسن الكاظم عليه السلام: «قال: لا يخلد الله في النار إلا أهل الكفر والجحود والضلال والشرك، ومن اجتنب الكبائر من المؤمنين لم يُسأل عن الصغائر، قال الله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾^(١) قلت: يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فالشفاعة لمن تجب من المؤمنين؟ قال: حدّثني أبي، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنّها شفاعتي لأهل الكبائر، وأمّا المحسنون فما عليهم من سبيل.

قال ابن أبي عمير: قلت يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيكيف يكون^(٢) الشفاعة لأهل الكبائر والله تعالى يقول: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى﴾^(٣). ومن ارتكب الكبائر فليس بمرتضى؟!

قال: يا أبا أحمد ما من مؤمن يرتكب ذنباً إلا ساءه ذلك وندم عليه، وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «كفى بالندم توبة» وقال عليه السلام: «من سرّته حسنة وساءته سيئة^(٤) فهو مؤمن» فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن، فلم يجب له الشفاعة وكان ظالماً؛ والله تعالى يقول: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾^(٥).

قلت: فكيف لا يكون مؤمناً من لم يندم على ذنب يرتكبه؟ فقال: يا أبا أحمد ما من أحد يرتكب كبيرة من المعاصي وهو يعلم أنه سيعاقب عليها، إلا أنه ندم على ما ارتكب، ومتى ندم كان تائباً مستحقاً للشفاعة، ومن لم يندم عليها كان مصراً؛ والمصر لا يغفر له، لأنه غير مؤمن لعقوبة ما ارتكب، ولو كان مؤمناً بالعقوبة لندم؛ وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا كبيرة مع الإستغفار، ولا

(١) النساء: ٣١/٤. (٢) في المصدر: تكون. (٣) الانبياء: ٢٨/٢١.

(٤) في المصدر: من سرّته حسنته وساءته سيئته.

(٥) غافر: ١٨/٤٠.

صغيرة مع الإصرار» وأما قوله: «ولا يَشْفَعُونَ إِلَّا لمن ارتضى» [فإنهم لا يشفعون إِلَّا لمن ارتضى]^(١) الله دينه، والدين: الإقرار بالحسنات والسيئات؛ فمن ارتضى دينه ندم على ما ارتكبه من الذنوب لمعرفته بعاقبته في القيامة... الخبر^(٢).

ومورده وإن كان في الكبائر، إِلَّا أن ظاهره أنه لا فرق بينها وبين غيرها في تحقق «الإصرار» بعدم الندم.

ثم إن عدم الندم وإن جامع عدم العزم على المعصية - كما لو تردّد فيها أو لم يلتفت إليها - إِلَّا أن هذه الصورة خارجة عما ذكر سابقاً من قوله: «من اجتنب الكبائر لم يسأل عن الصغائر» يعني إذا لم يكفرها بتوبة أو عمل صالحٍ آخر غير اجتناب الكبائر.

ثم الظاهر أنه لا فرق فيما ذكر بين أن يكون العزم على العود حال ارتكاب المعصية الأولى، أو بعدها قبل التوبة.

وإن كان عازماً على غيره، فإن كان العزم على الغير من زمان ارتكاب الأولى، فالظاهر أيضاً صدق «الإصرار» وإن كان بعده قبل التوبة، فمقتضى الأخبار المتقدمة صدقه لكن العرف يأباه.

وإن لم يكن عازماً على الغير، فإن لم يحصل العود فلا إشكال؛ وإن حصل العود، فإن لم يبلغ حدّ الإكثار فلا إشكال في عدم؛ وإن حصل الإكثار على وجه يصدق الإصرار عرفاً فلا إشكال أيضاً.

فالحاصل: أن الإصرار يصدق بالعزم على العود إلى مطلق المعصية إذا كان العزم مستمراً من زمان الفعل السابق. وإذا حدث بعد الفعل اعتبر اتحاد المعصية. وقد لا يصدق إِلَّا بالفعل، وهو ما إذا تحقق الإكثار على وجه يوجب

(١) ما بين المعقوفتين من «د» والمصدر.

(٢) التوحيد: ٤٠٧ - ٤٠٨، الحديث ٦.

الصدق عرفاً؛ وما يدل^(١) على عدم العدالة مع عموم قوله: «عن الرجل تعارف^(٢) الذنوب وهو عارف بهذا الأمر أصلي خلفه أم لا ؟ قال: لا»^(٣) ونحوه. وأما العزم المجرد، فالظاهر عدم تحقق «الإصرار» بمجرد وإن أصر عليه، لأن هذا إصرار على العزم لا على المعصية؛ إلا إذا قلنا إن العزم على المعصية معصية، وللکلام فيه محل آخر.

ثم أنه قد يشكل الأمر بناءً على القول بوجود التوبة مطلقاً، من جهة أن المعصية لا تنفك عن الإصرار، لأنه إذا ترك التوبة عن الصغيرة فقد أخل بواجب آخر وهي التوبة، وحيث إنها فورية ففي أدنى زمان^(٤) يتحقق الإصرار - كما لا يخفى -، فيكون الثمرة بين القول بثبوت الصغائر والقول بكون المعاصي كلها كبائر منتفية أو في غاية القلّة، مثل ما إذا فعل صغيرة فنسيها أن يتوب عنها، ونحو ذلك.

وقد أجاب بعض السادة المعاصرين بمنع وجوب التوبة عن المعاصي مطلقاً، بل هو مختص بالكبائر، وأما الصغائر فمكفّرة^(٥) باجتناب الكبائر وبالأعمال الصالحة. وهو لا يخلو عن نظر، لعموم أدلة وجوب التوبة، كما سيجيء^(٦) وأدلة تكفير الأعمال الصالحة لو صلحت، دالة على عدم وجوب التوبة، و^(٧) لم يفرّق بين الصغائر والكبائر، لعموم كثير من أدلة التكفير بل صراحة بعضها في الكبائر، كما لا يخفى؛ مع أن تكفيرها بالأعمال الصالحة لا ينافي وجوب

(١) كذا في النسخ، والظاهر ان الصواب: ولما يدل.

(٢) أبتناه من «ص» وفي المصدر: يقارف وفي «د» و«ش» و«ج»: تعارف.

(٣) الوسائل ٥: ٣٩٣ الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٠.

(٤) كذا في «د»، وفي سائر النسخ: أول زمان.

(٥) كذا في «د»، وفي سائر النسخ: فهي مكفّرة.

(٦) في صفحة ٥٨.

(٧) ليس في «ش»: واو.

التوبة عنها.

وبه يظهر الجواب عن دعوى تكفير الصغائر باجتناّب الكبائر، غاية الأمر تسليم سقوط وجوب التوبة إذا اجتنب الكبائر قرينةً إلى الله تعالى بعد ارتكاب الصغائر أو عمل بعض الطاعات المكفّرة؛ لكن التوبة أسبق من الكلّ، لأنّها تحقّق في زمان متّصل بالمعصية لا يمكن فيه تحقّق غيرها غالباً، والمفروض أنّ القائلين بانقسام المعاصي لم يقولوا بتحقّق الإصرار الموجب للفسق بصدور الصغيرة وإن لم يتب عنها، ولم يمثل اجتناب الكبائر - بل تركها، لعدم التمكن عنها - ولم يعمل طاعة مكفّرة.

والحاصل: أنّ عدم وجوب التوبة إمّا لعدم الدليل عليه وعدم المقتضي لها - وإن بقي الذنب غير مكفّر - وإمّا لأنّ غيرها قد يقوم مقامها في التكفير. والأوّل مردود بعموم الأدلّة، كما سيجيء^(١) والثاني - مع أنّه خلاف إطلاق الشارع من عدم كون الصغيرة مفضية إلى الكبيرة وإن لم يتب عنها ولم يعمل مكفراً آخر - لا ينافي وجوب التوبة ما لم يكفرّ الذنب بمكفرّ آخر غيرها. ولا يجوز أن يكون الوجوب تحييراً بين التوبة واجتناب الكبائر والأعمال المكفّرة، كما لا يخفى.

فالتحقيق في الجواب: دعوى كون وجوب التوبة وجوباً عقلياً محضاً، بمعنى كونه للإرشاد، وإن أمر بها الشارع أيضاً في الكتاب والسنة، لكن أوامرها إرشادية لرفع مفسدة المعصية السابقة، ولا يترتب على تركها عقاب آخر.

وبعبارة أخرى: إنّما وجبت التوبة للتخلّص عن المعصية السابقة، ووجوب التخلّص عن المعصية ليس واجباً شرعياً يترتب على تركه^(١) عقاب آخر غير العقاب الذي لم يتخلّص منه، فهي من قبيل معالجة المريض التي أمر

(١) في الصفحة ٥٨.

بها الطيب، فلا يترتب على مخالفتها أمر سوى ما يقتضيه نفس ترك المأمور به مع قطع النظر عن الأمر، فإننا لا نعني بالأمر الإرشادي إلا ما لا يترتب على مخالفته سوى ما يقتضيه نفس ترك المأمور به مع قطع النظر عن تعلق الأمر، ولا على موافقته إلا ما يقتضيه فعله كذلك وليس من قبيل الأوامر التعبديّة التي أمر بها السيّد عبده في مقام الإستعلاء والتعبّد، ليرتّب على موافقته ثواب الإطاعة زائداً [عَمَّا يقتضيه نفس المأمور به مع قطع النظر عن الأمر، و على مخالفته عقاب زائداً]^(١) عَمَّا يقتضيه نفس ترك المأمور به كذلك؛ وسيجيء في مقام التعرّض لحكم التوبة ما يوضح ذلك.

فترك التوبة ليس من المعاصي التي توجب العقاب، ولا يدخل في المعاصي الشرعيّة المنقسمة إلى صغيرة وكبيرة، وإن كان قبح تركه لمن حيث إنّه إقامة على العقاب وبقاء عليه قد يصل إلى حدّ قبح الكبيرة، وقد لا يصل إليه بحسب قبح المعصية التي بقي عليها .

(١) ما بين المعقوفتين من «د».

خاتمة في التوبة

والكلام تارةً في حقيقتها، وأخرى في حكم إيجادها، وثالثةً في حكمها بعد الوجود.

حقيقة التوبة أما حقيقتها: فهي الرجوع إلى الله بعد الإعراض عنه، أو الرجوع إلى صراط الله المستقيم بعد الانحراف عنه؛ وهو يتوقف على اليقين بكون البعد عن الله تعالى والانحراف عن سبيل التوجه إليه خسراناً لا يعدّ ما عداه خسراناً؛ فبعد ذلك يحدث للنفس بحسب مرتبة ذلك اليقين تألم نفساني يناسب تلك المرتبة في الشدة والضعف، ويعبر عنه بـ «الندم».

هل يعتبر فيها العزم على عدم العود؟ ظاهر الأكثر: نعم، وقيل: لا. هل يعتبر في التوبة العزم على عدم العود؟ الوثوق بحصول ما عزم عليه» فاعتباره ممّا لا دليل عليه، وأنه يستلزم امتناع التوبة ممّن لا يثق من نفسه بترك المعصية عند الابتلاء بها، كسيء الخلق الذي لا يثق من نفسه ولا يأمن من وقوعه مكرراً في شتم من يتعرض له [بها لا يوجب جواز شتمه]^(١) وكالجبان الذي لا يأمن وقوعه في الفرار عن الزحف، ونحو ذلك.

(١) ما بين المعقوفين من «د».

فبقي إطلاق مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «كفى بالندم توبة»^(١) وقوله عليه السلام: «إن كان الندم من الذنب توبةً فأنا أندم النادمين»^(٢) سلباً عن المقيّد.

وإن أريد: «تحقق إرادته بعدم عوده إلى المعصية وإن لم يثق بحصول مراده» فهو مما لا ينفك عن الندم.

وهل يعتبر فيها الإستغفار أم لا ؟

التحقيق: أنه إن أريد به: «حبّ المغفرة وشوق النفس إلى أن يغفر له الله» فالظاهر أنه لا ينفك عن الندم.

وإن أريد به «الدعاء للمغفرة» الذي هو نوع من الطلب الإنشائي، ففي اعتباره وجهان:

من اطلاقات الندم^(٣)،

ومن مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا كبيرة مع الإستغفار»^(٤) وقوله: «دواء الذنوب الإستغفار»^(٥) وقوله: «ما أصرّ من أستغفر»^(٦) ونحو ذلك.

ثم إن ظاهر بعض الآيات والروايات مغايرة التوبة للإستغفار، ففي غير موضع من سورة هود: «وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوَبُّوا إِلَيْهِ» وعدّها جندين من جنود العقل في الحديث المشهور في تعداد جنود العقل والجهل المروي في أول أصول الكافي، حيث قال عليه السلام: «التوبة وضدها الإصرار والإستغفار وضدها

(١) التوحيد: ٤٠٨، الحديث ٦. وقد روى الصدوق رحمه الله مرسلًا من ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الموجزة: الندم توبة. راجع الفقيه ٤: ٣٨٠، الحديث ٥٨١١.

(٢) الصحيفة السجادية: ١٦٤ الدعاء رقم: ٣١.

(٣) الكافي ٢: ٤٢٦.

(٤) التوحيد: ٤٠٧ الحديث ٦.

(٥) البحار ٩٣: ٢٧٩.

(٦) البحار ٩٣: ٢٨٢.

(٧) هود: ٩٠/١١.

هل يعتبر في
التوبة
الاستغفار؟

الإغترار»^(١) وقوله عليه السلام في المناجات الأولى من الأدعية الخمسة عشر: «إلهي إن كان الندم توبةً إليك فأنا أندم النادمين وإن يكن الإستغفار حطّةً للذنوب فإني لك من المستغفرين»^(٢).

ويؤيد ذلك ظاهر العطف في الإستغفار المشهور المكرّر في الأدعية والألسنة: «أستغفر الله ربيّ وأتوب إليه».

ومّا يظهر منه الاتّحاد: الجمع بين ما دلّ على أن «دواء الذنوب الإستغفار»^(٣) وأنّ «التائب من الذنب يَغفر له وأنّه كمن لا ذنب له»^(٤) ويؤيده غير ذلك من الأخبار التي يظهر للمتتبع.

ويمكن حمل التوبة المعطوفة على الإستغفار في الآيات والأخبار على الإنابة، أعني التوجّه إلى الله بعد طلب العفو عمّا سلف، وهذا متأخّر من التوجّه إليه لطلب العفو الذي هو متأخّر عن الندم الذي هو توجّه أيضاً إلى الله، لكونه رجوعاً من طريق البطلان وعودةً إلى سلوك الطريق المستقيم الموصل إلى جناب الحقّ؛ فهي كلّها توجّهات وإقبالات إلى الحقّ يمكن إطلاق التوبة التي هي لغة «الرجوع» على كلٍّ منها.

وقد يطلق على المجموع اسم «الإستغفار» كما في الخبر المشهور المرويّ في نهج البلاغة [عن مولانا سيّد الوصيّين]^(٥) في تفسير الإستغفار في إرشاد من قال «أستغفر الله ربيّ وأتوب إليه» بقوله عليه السلام في مقام التأديب: «تكلتلك أمك!

(١) أصول الكافي ١: ٢٢ و ٢٣ كتاب العقل والجهل.

(٢) الصحيفة السجّادية: ١٦٤ و ١٦٥ الدعاء رقم: ٣١.

(٣) البحار ٩٣: ٢٨٢.

(٤) البحار ٩٣: ٢٨١ باب الإستغفار وفضله وأنواعه مع اختلاف يسير.

(٥) ما بين المعقوفين من المخطوطة.

أندري ما الاستغفار؟» ثم فسره بما يجمع أموراً ستة:

الندم على ما مضى، والعزم على الترك في المستقبل، وقضاء الحقوق الفوتية^(١)، وتحليل القوى الحاصلة من الخوض في الشبهات^(٢) المحرمة، وإذاعة النفس مرارة الطاعة كما أذاقها حلاوة المعصية^(٣).

وأما حكم إيجادها: فهو الوجوب مطلقاً عن الصغائر والكبائر، ويدل عليه من الكتاب قوله تعالى: ﴿تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحاً عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾^(٤) وقوله جلّ ذكره: ﴿وتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٥).

حكم التوبة

ومن السنة ما لا يحصى كثرة^(٦).

وأما الإجماع: فقد ادّعاه غير واحد، كصاحب الذخيرة^(٧)، وشارح أصول الكافي، بل ادّعى هو إجماع الأمة عليه^(٨).

وأما العقل: فالظاهر أنه حكم بوجوده عقلاً كل من قال بالحسن والقبیح العقلين؛ واستدل عليه أفضل المحققين في تجريده بأنه دافع للضرر فيجب^(٩)، واعترف به شارح التجريد بناءً على مذهب العدالة^(١٠).

(١) كذا في «د»، وفي سائر النسخ: الفورية.

(٢) كذا في النسخ.

(٣) نهج البلاغة: باب الحكم، الحكمة ٤١٧.

(٤) التحريم: ٨/٦٦.

(٥) النور: ٣١/٢٤.

(٦) أصول الكافي ٢: ٤٣١ كتاب الايمان والكفر.

(٧) ذخيرة المعاد: ٣٠٣.

(٨) شرح أصول الكافي لصدر المتأهلين قدس سره: ١٠١ في ذيل الحديث الرابع عشر.

(٩) تجريد الاعتقاد: ٣٠٥.

(١٠) كشف المراد: ٣٣١ المسألة الحادية عشر.

[إثبات العدالة بالشهادة]

ثم إن الكلام في إثبات العدالة بالشهادة بعد القطع بأنها تثبت بها في الجملة، يقع في مقامات:

الأول: أنها هل تثبت بالشهادة الفعلية - بمعنى أن يفعل العدلان فعلاً يدل ويشهد على عدالته، كأن يُصَلِّيَ وراءه مع انتفاء احتمال الضرورة - أم لا؟
وجهان:

جزم بالأول في الدروس^(١)، ولعله لعموم ما دلّ على وجوب تصديق العادل بل المؤمن، الشامل لتصديق قوله وفعله، فإن الفعل كالقول مُنْبِيٌّ ومُخْبِرٌ عما في ضمير الفاعل فيتّصف بالصدق والكذب، مثل قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

وما دلّ على وجوب تصديق المؤمن^(٣) وإن انصرف كل ذلك إلى القول، إلّا أنّ إرادة تصديقه في مطلق ما يدلّك وينبئك عليه ويرشدك إليه واضح؛

(١) الدروس: ٥٤.

(٢) التوبة: ٦١/٩.

(٣) الكافي ٨: ١٤٧ الحديث ١٢٥.

فاحتمال تدليسه في فعله كاحتمال خطائه في اعتقاده أو صدور الفعل عنه لداعٍ، مندفعٌ بما يندفع به هذه الاحتمالات المتطرّقة في خبره. نعم لو كان فاسقاً لم يقبل منه، لورود الأمر بالتثبّت في خبره.

وحمل نفس فعل الفاسق على الصّحة إنّما هو من حيث نفس فعله، لا من حيث إنّه فعل له، فإنّ الفاسق إذا صلّى خلف شخص صلاة الاستيجار استحقّ الأجرة، ولا يلتفت إلى احتمال فسق إمامه، وأمّا من حيث مدلول فعله فهو كمدلول قوله في عدم العمل به؛ مع أنّ نفس القول الصادر منه من حيث إنّه فعل يحمل على الصّحة، ولا يلتفت إلى احتمال كونها معصية من جهة كونها شهادة زور.

وإلى ما ذكرنا - من أنّ الفعل في دلالته كالقول، وأنّه يقبل مع العدالة ويردّ مع الفسق - ينظر كلام غير واحد من فقهاءنا، منهم العلامة رحمه الله - فيما حكى عنه في نهج الحقّ - حيث قال في مقام الردّ على العامّة القائلين بجواز الاقتداء بالفاسق، ما هذا لفظه: وقال الله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ...﴾^(١) أوجب التثبّت عند خبر الفاسق، ومن جملة الطهارة التي هي من شروط الصلاة (انتهى)^(٢).

وظاهره أنّ تصدّيه للصلاة إخبار منه باستجماعه للشرائط التي منها الطهارة، وحيث فرض فاسقاً فلا تعويل على ما يظهر لنا ويدلّ عليه بأفعاله. ولا يتنافى ذلك الحكم بصّحة صلاته من حيث إنّه فعله، حتّى يستحقّ ما يستحقّه بالصلاة الصحيحة من الأجرة لو كانت بإجارة، وحصول^(٣) القبض بها إذا

(١) وتام الآية « بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » سورة الحجرات:

(٢) نهج الحقّ وكشف الصدق: ٤٤٠.

(٣) كذا في «د»، وفي سائر النسخ: حصول.

وقعت^(١) في أرضٍ موقوفة جعلت مسجداً ونحو ذلك.

ويؤيد ما ذكرنا أنه لم يتأمل أحد في العمل بتعديلات أهل الرجال المكتوبة في كتبهم، من أجل أن الخبر والنبأ لا يصدق على الكتابة، مع ذهاب أكثرهم إلى أن التعديلات من باب الشهادة؛ ولا في العمل بالأخبار المودعة في كتب الحديث من دون سماعها مشافهةً عن المحدث، وقد شاع منهم الإستدلال على ذلك بأدلة حجية الخبر والنبأ، ويعتبرون العدالة في من جمع الروايات في كتابه من جهة آية النبأ ونحوه.

ودعوى: أن العمل بها باعتبار تلفظ المؤلف بها ونقلها مشافهةً لمن كان أخذ منه الحديث، تكلف ضعيف.

ومن هنا يعلم أن اعتبار التلفظ وعدم كفاية الكتابة في البيئنة على الدعاوي إنها هو لدليل خارج، لا لأن أدلة النبأ لا تشمل ذلك؛ فهو كاعتبار عدم الوساطة في الشهادة إلا مع تعذر شهادة الأصل، فيكتفى بشهادة الفرع في بعض المقامات بشرط وحدة الوساطة.

هذا، ولكن الإعتقاد على ذلك إذا لم يفد الوثوق بالعدالة في غاية الإشكال، لفقده ما يطمئن به النفس من الدليل عليه تعبدًا.

وما ذكر في عبارة العلامة والشهيد لا يدل على أن فعل العادل معتبر في دلالته نظير اعتبار قوله، فلعل مرادهما أن الفاسق لا يقبل خبره إذا صرح به، فكيف يقبل إذا ظهر مطلبه من فعله؟ فإن فعله ليس بأقوى من قوله في الحجية؛ فالمراد أن فعل الفاسق كقوله الصريح غير مقبول، لا أن فعل العادل مقبول كقوله.

ثم إن هذا كله بعد فرض ثبوت قاعدة أخرى، وهي أن كلّ طريق يجوز

(١) كذا في «د»: وفي سائر النسخ: حصلت.

للإنسان أن يعمل عليه كالأستصحاب، والبيّنة، وقول العدل ، وغيرها يجوز له أن يستند إليه في الشهادة ويشهد بمؤداه؛ كما يظهر هذه الكليّة من رواية حفص ابن غياث - الواردة في جواز الشهادة بالملك إستناداً إلى اليد^(١) - أمّا لو لم تثبت هذه الكليّة - كما هو ظاهر المشهور - فلا إشكال في أنّ صلاة عدلين لا توجب الحكم بالعدالة ما لم يفد الوثوق.

ثبوت العدالة
بالشهادة القولية

وأما الشهادة القولية: وهي شهادة عدلين بعدالته، فالظاهر أنّه لا إشكال، بل لا خلاف في اعتبارها؛ ويدلّ عليه - مضافاً إلى ما يظهر من عموم حجّية شهادة العدلين - ما ورد من فعل النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم حيث كان يبعث رجلين من أصحابه لتزكية الشهود المجهولين فيعمل بقولها جرحاً وتعديلاً^(٢)، وما دلّ على قبول شهادة القابلة إذا سئل عنها فعُدلت^(٣)، وفحوى ما دلّ على اعتبارها في الجرح، مثل قوله عليه السلام: «من لم تره بعينك يرتكب معصية ولم يشهد عليه شاهدان، فهو من أهل الستر والعدالة»^(٤).

وهل هي معتبرة تعبداً حتّى لو كان الظنّ على خلافها؟ أو يشترط عدم الظنّ على خلافها؟ أو يشترط إفادتها الظنّ؟ وجوه مبنية على ملاحظة إطلاق أدلّة اعتبارها، وانصرافها إلى صورة إفادة الظنّ، أو صورة عدم الظنّ على الخلاف.

ويمكن أن يفصل بين ما إذا كان احتمال كذبه مستنداً إلى تعمد كذبه فلا اعتبار به ولو كان مظنوناً، لأنّ الظاهر من أدلّة تصديق العادل بل المؤمن، نفي تعمد الكذب عنه مطلقاً حتّى مع الظنّ، كما يدلّ عليه قوله عليه السلام: «كذب

(١) الوسائل ١٨: ٢١٥ الباب ٢٥ من أبواب كيفيّة الحكم وأحكام الدعوى، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ١٨: ١٧٤ الباب ٦ من أبواب كيفيّة الحكم وأحكام الدعوى، الحديث الأوّل.

(٣) الوسائل ١٨: ٢٦٦ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٣٨.

(٤) تقدم الاستدلال به في الصفحتين ٣٩ و٤٠، وانظر الهامش ١ هناك.

سمعك وبصرك عن أخيك»^(١) وبين ما إذا كان مستنداً إلى خطائه واشتباهه، فالظاهر اعتبار كونه موهوماً^(٢)، لأنَّ ظاهر أدلّة حجّية الخبر - خصوصاً آية النبأ^(٣) المفصل بين العادل والفاسق - عدم الاعتناء باحتمال تعمد كذبه؛ وأمّا عدم الاعتناء باحتمال خطئه واشتباهه، فهو ممّا ينفيه ظاهر حال المخبر المعتبر عند كافة العقلاء إذا كان المخبر به من المحسوسات، أو من غيرها، النازل في ندرة الخطأ والاشتباه منزلة المحسوسات ولو عند المخبر، لكونه من أهل الخبرة والإطلاع بالنسبة إلى مضمون الخبر.

لكن مقتضى هذا التفصيل وجوب قبول خبر الفاسق إذا علمنا عدم تعمد كذبه، وكان احتمال المخالفة للواقع من جهة احتمال خطائه في الحسّ سهواً أو اشتباهاً. ولعلّ ظاهر كلماتهم يأباه، إلّا أنّ القول به متعين، بناءً على كون مستند اعتبار خبر العادل وردّ الفاسق آية النبأ مفهوماً ومنطوقاً، إلّا أن يقوم الإجماع في بعض المقامات، كما بيّناه في مسألة حجّية الإجماع المنقول.

اعتبار مطلق
الظن بالعدالة
وعدمه

بقي الكلام في أن مطلق الظنّ بالعدالة هل هو معتبر أم لا؟ وجهان، بل قولان، ظاهر من حصر طريقها بالمعاشرة والشياخ والشهادة هو الثاني، وصريح بعض المعاصرين هو الأوّل. ويمكن التفصيل بين الظنّ القويّ الموجب للوثوق، وبين غيره، وهو الأقوى.

ويشهد للأوّل انسداد باب العلم بالعدالة وعدم جواز الرجوع في جميع موارد الجهل بها إلى أصالة عدمها، وإلّا لبطل أكثر الحقوق، بل ما قام للمسلمين سوق؛ فتعين الرجوع فيها إلى الظنّ، كما في نظائره من الموضوعات بل أكثر

(١) الكافي ٨: ١٤٧، الحديث ١٢٥.

(٢) في «د»: «موهوماً».

(٣) تقدمت في الصفحة ٦٠، وانظر الهامش ١ هناك.

الأحكام الشرعية عند القائل بعدم وفاء الظنون المعتبرة بالخصوص بأكثر الأحكام.

ويمكن الإيراد عليه أولاً: بإمكان الإقتصار فيها على خصوص الظنّ الذي دلّ النصّ والإجماع على اعتباره، كالمعاشرة وشهادة العدلين والشياع، كما اقتصر عليه كلّ من حصر الطريق في هذه الثلاثة، أو أضاف إليها «اقتداء العدلين» أو «شهادة العدل» في تزكية الإمام والراوي.

وثانياً: أنّ الإسناد إنّما يوجب العمل بالظنّ في الجملة، فيجب الإقتصار على الظنّ القويّ المعبّر عنه عرفاً بـ«الوثوق» و«الأمن» مع إمكان استفادة حجّية هذه المرتبة من النصوص، مثل قوله عليه السلام: «لا تصلّ إلّا خلف من تتقّ بدينه وورعه»^(١) وقوله عليه السلام: «إذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت»^(٢) شهادته»^(٣) وقوله عليه السلام: «من عامل الناس فلم يظلمهم...»^(٤) وهو المتيقّن من جميع الإطلاقات الدالّة على حسن الظاهر، بل كفاية عدم العلم بالفسق.

فإن قلت: إنّ هذه الإطلاقات تدلّ على اعتبار مطلق الظنّ، بناءً على أنّ المتيقّن من الخروج عن إطلاقها هي صورة عدم حصول الظنّ، فيبقى الباقي؛ هذا مضافاً إلى قوله عليه السلام - فيما حكى عن الفقيه -: «من صلّى الخمس في جماعة فظنّوا به كلّ خير»^(٥) وفي رواية: «فظنّوا به خيراً وأجيزوا شهادته»^(٦) حيث إنّ الأمر بالظنّ لا يعقل، لعدم كونه اختيارياً، فيدلّ -بدلالة الإقتضاء- على الأمر

(١) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ١٤٤.

(٢) كذا في المخطوطة والمصدر، وفي سائر النسخ: جاز.

(٣) الوسائل ١٨: ٢٩٠ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٣ مع اختلاف يسير.

(٤) الوسائل ١٨: ٢٩٣ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٥.

(٥) الفقيه ١: ٣٧٦ الحديث ١٠٩٣، وفيه: الصلوات الخمس.

(٦) أمالي الصدوق: ٢٧٨ المجلس الرابع والخمسون، الحديث ٢٣.

بترتيب أحكام «ظنّ الخير» ومنها إجازة شهادته؛ فيدلّ على أنّ هذه الأحكام ثابتة لمطلق الظنّ.

قلت: هذه الإطلاقات - مع الإغماض عن دعوى انصرافها إلى صورة الوثوق - لا بدّ من تقييدها بما دلّ على اعتبار الوثوق.

فظهر من جميع ما ذكرنا: أنّ الأقوى اعتبار مطلق الوثوق بالملكة، وهو الأوسط بين القولين.

ثمّ إنّ الوثوق بالملكة كما يجوز أن يعمل الشخص في أعمال نفسه، كذلك يجوز الشهادة بالملكة استناداً إليه، ويدلّ عليه قوله عليه السلام - في صحيحة ابن أبي يعفور -: «ويجب اظهار عدالته وتزكيته بين الناس»^(١) وما تقدّم من استناد الشاهدين - اللّذين بعثها النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم لتزكية الشهود المجهولين - الى الظنّ الحاصل من السؤال عن قبيلة الشهود^(٢).

مع أنّه لو انحصر مستند الشهادة في العلم لبطل أمر التعديل، وبه تبطل الحقوق، كما لا يخفى. والحمد لله أولاً وآخراً.

(١) الوسائل ١٨: ٢٨٨ الباب ٤١ من أبواب الشهادات الحديث الأوّل.

(٢) في الصفحة ٦٢.

رَبِّ السَّمَوَاتِ

فِي

التَّقْوَى

لنفسك لنفسهم للفرق الذي لم يرد في كتابك اعدا بالدين وقدم لك اقبه باعزازهم فان كان خالفه وصحبه كان ضربه على الخواصك ونفسك
 اشترى خيرا بالنسبة لكنا فشرنا ونهبنا ولا لعل على وجهنا خيرا البرائة على العمل بل اكد جوبه يمكن في اختيار كثير بل عن المصنف الاورشاد
 ان قد استفاض عن امر المؤمنين وما انزال شعره من بيتك على سبوح وسبح وعرض عليه البرائة فليمن عطفه فان بره من قولاه ناله
 ولا اخره وظاهره حرة الغيبة في كتابك انما يرد على ان المراد لاسما للزواجر التي لا يجوز حتمه فخلت الشيع الى النقصه فخلا قاله
 ان المرور في بعض كروياتنا ان النبي من الشيعه مكذب وعلى امر المؤمنين ان لا يمدونه عنه فلو شئت لمدته فلو كان لا يمد الله
 ان الناس يرون ان عليا قال على بن ابي طالب كوفرا بها الناس انكم سئدعون لي سبوح سبوح ثم ندعون الي البرائة فلا يبر عاصي فقال لهم ما
 اكثر ما يكذب الناس على علي ثم قال انما قال سئدعون لي سبوح سبوح ثم ندعون الي البرائة فلو كان علي بن ابي طالب لا يبره فبقي
 فقال له السائل اريد ان اخبر الفراعون والبراهمة فقال والله ما زادك عليه الا الامام اسوق عليه عارين باسمه حشا كرهه اهل مكة
 وقلبه مطر من الايمان فانزل الله فشا الامن اكونه وعلى عليه زياره الايمان فقال النبي عندها باعاران عاروا فصد في روثا لم يجره حوران
 قال لو ان الله علم ان هذه الاية تنزل في عباد واسماها لا من كرهه وقلبه لا يبره فبقي واحد منها واني لا اخرج في سبيل الله فقل لا
 فقال اما الله يبري من اجل فبقي زينة واما الله لا يبري من اجل ليجعله وعن كتاب الكشي بسنده اليه ان النبي صفا حوران اليه فقال
 سمعت شهم لم يروا يقول قال علي بن ابي طالب يا شهم كيف نكنا زادناك من عبيد الله عبد الله بن ابي ابي البرائة مني فقد نكنا يا شهم
 المؤمنين انا والله لا ابر منك قال انا والله بقتلك ويصليك قال قلت

تبرج

سؤال فاذن تكون معي ورضي **في العذر**
 بنه **سؤال** فاذن تكون معي ورضي **في العذر**

العذر لغة لا شوا كما يظهر من معنى المتوسط والسرير والاشفاق كما عن جامع المفاسد مجمع الفائدة او مما كما عن لزوم
 المفاراة وكشف اللثام وقد اختلف الاصحاب في بيان ما هو المراد من لفظها الوارد في كلام المفسر عن البراءة على اقول الله ما هو الله
 بين العباد ومن اعترضها كغيبه نقشا باعتراف على ملائكة النور وعلى ما مع المورث وان خلفوا في النبي عنها بلفظ الكفيرة والحال
 او الهينة والمكذوبة لا يخرج عن جنة النبوة الى الملائكة على كثر العرفان الى القهار وفي مجمع الفائدة الى الواقف والحال في ذلك
 على الهيئة الواحدة الى المناجر من كلام بعض نسل الحاله الفسائنة الى الله وكيف كان في عندهم كغيبه من كيفيك باعتراف على ملائكة النور
 كما في الارشاد وعليها ودل ملائكة المورث كما في كلامه الاكثر بل ببعض المهور واخر الى القهار وثالث الى الواقف والحال فاشارة انها
 عباد عن جبروت الملائكة وخصوصا الكائن هو الظاهر من كثر ما قيل من ان الله الذي يخل وواجب له ان يركب نوحا ومعه على الوصيلة
 حيث ذكره موضع منزلة العذر الذي لا يبر عن الاضرار على تصاير من عنده على الاتصاف حيث عنده ان العذر
 شرط في قبول الشاهد ويشترطها بالبروع وكما اللفظ والامان واجتناب البغاي جمع وعن لفظ الجلس والحقق والشرار الى الاشرار ومما
 ان لا يكون مرتكب الكبائر ولا مضر على التصاير من هذا القول لها عبارة عن الاستفانة الفعلية فما ضار وتوكل مع وثق عينا الكون
 عن كذا لفظها عبارة عن الاستفانة الفعلية كمن ملكه فلا يصدق الملك على من لم يصدق له بل كبر مع عدم الملك وهذا المعنى
 اخس من الاولين لان ملكه لا يوجب كذا كبر الاكبر من الملك وهذا المعنى هو الظاهر من كلامه والصدق حيث كرهه في التمسك
 وله لا يملك الا خلف جليل من ايمان من يدينه ويعد ولا من ينفق غيره وهو شرط وله وفي المصنف المغتصبه قال في العذر
 مرتان معناه بالبروق والكفر عن حامد ايقظته في ان الورع والكفر يكونان الا عن كغيبه نفسا نيتا لظاهرها في بديهي و
 التوكيد وهو الظاهر من معنى انها يبر حيث تدركه من غير وجهه في بعضه وكن لو سئل حيث قال العذر لا يتحصل بالبرعاشا الورع و
 الامانة والورع والنور عن غيره من الكفر عن الفاعل حيث عندها الشر والمقا والجناب للبايع فان لا يوجب اختصاصا مع ضم الغيب
 اليه كما يكون بغير التمسك وبمما الحكم عن الجامع حيث اخذ في تعريفه لفظ الكفر الخبيث لكانا تدبر ما لا يرضى عن العذر قوله ان
 احدهما الاستلام وعدم ظهور الفسق هو الحكم عن البرائة المصنفة كتاب الاشرار والشيع في الخلاص من عيا عليه الجماع والفاخر
 الظاهر في الجماع اكثر العذر لا يوجبها انما هو ايضا في العذر الزواجر ما هو ابرهان للعذر الذي كل منها باجماعه ولذا ذكرها عنه
 من الاصطلاح كما في هذا الذكر في الدرر المحقق في المعصية وغيرها هذين القولين في عنوان ما يبره من العذر مع ان عبارة المصنف
 الحكم عن كل المصنف على العذر الا ان يظهر خلافها الا ان لا يوجب الحكم بصدانهم وادخل من كلام الشيع في الخلاص حيث انه لم يذكر

مقالة في بيان ما هو المراد من لفظها الوارد في كلام المفسر عن البراءة على اقول الله ما هو الله

الاصح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين. ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

التقيّة: اسم لـ (إتقى يتقي) والتاء بدل عن الواو كما في التهمة والتخمة،
والمراد هنا: التحفظ عن ضرر الغير بموافقه في قول أو فعل مخالف للحق.
والكلام تارة يقع في حكمها التكليفي، وأخرى في حكمها الوضعي.
والكلام في الثاني:

تارة من جهة الآثار الوضعيّة المترتبة على الفعل المخالف للحق، وأنها
تترتب على الصادر تقيّة كما تترتب على الصادر اختياراً، أم وقوعها تقيّة يوجب
رفع^(١) تلك الآثار؟.

(١) في «ص»: دفع.

وأخرى في أن الفعل المخالف للحق هل يترتب عليه آثار الحق بمجرد الإذن فيها من قبل الشارع أم لا؟.

ثم الكلام في آثار الحق الواقعي:

قد يقع في خصوص الإعادة والقضاء إذا كان الفعل الصادر تقيّةً من العبادات.

وقد يقع في الآثار الأخرى، كرفع الوضوء - الصادر تقيّةً - للحدث بالنسبة إلى جميع الصلوات، وإفادة المعاملة الواقعة تقيّةً الآثار المترتبة على المعاملة الصحيحة، فالكلام في مقامات أربعة:

[المقام الاول]

أما الكلام في حكمها التكليفي فهو أن التقيّة تنقسم إلى الأحكام الخمسة:

فالواجب منها: ما كان لدفع الضرر الواجب فعلاً، وأمثله كثيرة.
والمستحب: ما كان فيه التحرز عن معارض الضرر، بأن يكون تركه مفضياً تدرجاً إلى حصول الضرر؛ كترك المداراة مع العامّة وهجرهم في المعاشرة في بلادهم فإنه ينجرّ غالباً إلى حصول المباينة الموجب لتضرّره منهم.
والمباح: ما كان التحرز عن الضرر وفعله^(١) مساوياً في نظر الشارع، كالتقيّة في إظهار كلمة الكفر على ما ذكره جمع من الأصحاب، ويدلّ عليه الخبر الوارد في رجلين أخذوا بالكوفة وأمرًا بسبّ أمير المؤمنين عليه السلام^(٢).
والمكروه: ما كان تركها وتحمل الضرر أولى من فعله، كما ذكر ذلك بعضهم

(١) في «ش»: في نسخة: تحمله.

(٢) الوسائل ١١: ٤٧٦ الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٤ وسيأتي نص الحديث في

في إظهار كلمة الكفر، وأن الأولى تركها ممن يقتدي به الناس إعلاءً لكلمة الاسلام. والمراد بالمكروه حينئذٍ ما يكون ضده أفضل^(١).
والمحرّم منه: ما كان في الدماء.

وذكر الشهيد رحمه الله في قواعده: أن المستحب إذا كان لا يخاف ضرراً عاجلاً، ويتوهم ضرراً عاجلاً، أو ضرراً سهلاً، أو كان تقيّةً في المستحب، كالترتيب في تسبيح الزهراء صلوات الله عليها وترك بعض فصول الأذان.
والمكروه: التقيّة في المستحب حيث لا ضرر عاجلاً ولا آجلاً، ويخاف منه الإلتباس على عوام المذهب.

والحرام: التقيّة حيث يؤمن الضرر عاجلاً وآجلاً، أو في قتل مسلم.
والمباح: التقيّة في بعض المباحات التي يرجحها العامة ولا يصل بتركها ضرر^(٢). (انتهى).

وفي بعض ما ذكره رحمه الله تأمل.

ثم الواجب منها يبيح كلّ محظور من فعل الحرام وترك الواجب^(٣).
والأصل في ذلك: أدلّة نفي الضرر وحديث: «رفع عن أمّتي تسعة أشياء... ومنها: ما أضطروا إليه»^(٤)، مضافاً إلى عمومات التقيّة مثل قوله في الخبر: «إنّ التقيّة واسعة ليس شيء من التقيّة إلّا وصاحبها مأجور»^(٥) وغير ذلك من الأخبار المتفرقة في خصوص الموارد، وجميع هذه الأدلّة حاکمة على أدلّة الواجبات والمحرّمات، فلا يعارض بها شيء منها حتى يلتمس الترجيح ويرجع إلى الأصول

التقيّة الواجبة
تبيح
المحظورات

(١) في «ص»: أفضل منه.

(٢) القواعد والفوائد ٢: ١٥٨.

(٣) في «ص»: من فعل الواجب وترك المحرم.

(٤) الوسائل ١١: ٢٩٥ الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، والخصال: ٤١٧.

(٥) الوسائل ٥: ٤٥٨ الباب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة الحديث ٢.

بعد فقده - كما زعمه بعض في بعض موارد هذه المسألة -.

وأما المستحب من التقيّة فالظاهر وجوب الإقتصار فيه على مورد النصّ، وقد ورد النصّ بالحثّ على المعاشرة مع العامة^(١) وعبادة مرضاهم^(٢)، وتشجيع جنازهم^(٣)، والصلاة في مساجدهم^(٤)، والأذان لهم^(٥)، فلا يجوز التعدي عن ذلك إلى ما لم يرد النصّ من الأفعال المخالفة للحق، كذمّ بعض رؤساء الشيعة للتحبّب إليهم، وكذلك المحرّم والمباح والمكروه، فإنّ هذه الأحكام على خلاف عمومات التقيّة، فيحتاج إلى الدليل الخاص.

(١) (٢) (٣) (٤) الوسائل ٨: ٣٩٨ الباب ١ من أبواب أحكام العشرة، والجزء ١١: ٤٧١ الباب

٢٦ من ابواب الامر والنهي.

(٥) الوسائل ٥: ٤٧٧ الباب ٧٥ من ابواب صلاة الجماعة.

و أمّا المقام الثاني

[ترتيب الآثار على العمل الصادر تقيّة وعدمه.^(١)]

فنقول: إنّ الظاهر ترتيب آثار العمل الباطل على الواقع تقيّةً وعدم ارتفاع الآثار بسبب التقيّة إذا كان دليل تلك الآثار عاماً لصورتي الإختيار والإضطرار؛ فإنّ من احتاج لأجل التقيّة إلى التكتّف في الصلاة، أو السّجود على ما لا يصحّ السّجود عليه، أو الأكل في نهار رمضان، أو فعل بعض ما يحرم على المحرم، فلايوجب ذلك ارتفاع أحكام تلك الأمور بسبب وقوعها تقيّةً. نعم، لو قلنا بدلالة حديث رفع التسعة على رفع جميع الآثار تمّ ذلك في الجملة، لكنّ الإنصاف ظهور الرّواية في رفع المؤاخذه، فمن أضطرّ إلى الأكل والشّرب تقيّةً، أو التكتّف في الصّلاة فقد أضطرّ إلى الإفطار، وإبطال الصّلاة، لأنّه مقتضى عموم الأدلّة، فتأمّل.

(١) انظر تفصيل هذا الموضوع في المقام الرابع.

المقام الثالث

في حكم
الإعادة
والقضاء

في حكم الإعادة والقضاء إذا كان المأتي به تقيّةً من العبادات. فنقول: إنَّ الشَّارع إذا أذن في إتيان واجب موسّع على وجه التقيّة، إمّا بالخصوص كما لو أذن في الصّلاة متكتِّفاً حال التقيّة، وإمّا بالعموم كأن يأذن بأمثاله أوامر الصّلاة، أو مطلق العبادات على وجه التقيّة، كما هو الظاهر من أمثال قوله عليه السلام: «التقيّة في كلّ شيء إلّا في النيذ والمسح على الخفّين»^(١) ونحوه، ثم ارتفعت التقيّة قبل خروج الوقت، فلا ينبغي الإشكال في إجزاء المأتي به وإسقاطه للأمر، لما تقرّر في محله: من أنّ الأمر بالكلّي كما يسقط بفرده الإختياري، كذلك يسقط بفرده الإضطراري إذا تحقّق الإضطرار الموجب للأمر به، فكما أنّ الأمر بالصّلاة يسقط بالصّلاة مع الطهارة المائيّة، كذلك يسقط مع الطهارة الترابيّة إذا وقعت على الوجه المأمور به.

أما لو لم يأذن في امتثال الواجب الموسّع في حال التقيّة خصوصاً أو عموماً على الوجه المتقدّم، فيقع الكلام في أنّ الوجوب في الواجب الموسّع، هل يتعلّق

(١) الوسائل ١١: ٤٦٨ الباب ٢٥ من ابواب الامر والنهي، الحديث ٣.

بإتيان هذا الفرد المخالف للواقع بمجرد تحقق التقيّة في جزء من الوقت بل في مجموعه؟.

وبعبارة أخرى: الكلام في أنّه هل يحصل من الأوامر المطلقة بضميمة أوامر التقيّة، أمر بامتنال الواجبات على وجه التقيّة، أو لا، بل غاية الأمر سقوط الأمر عن المكلف في حال التقيّة ولو استوعب الوقت؟.

والتحقيق: أنّه يجب الرجوع في ذلك إلى أدلّة تلك الأجزاء والشروط المتعدّرة لأجل التقيّة، فإن اقتضت مدخليّتها في العبادة من دون فرق بين الإختيار والإضطرار، فاللّازم الحكم بسقوط الأمر عن المكلف حين تعدّرها لأجل التقيّة، ولو في تمام الوقت، كما لو تعدّرت الصّلاة في تمام الوقت إلّا مع الوضوء بالنبيذ، فإنّ غاية ذلك سقوط الأمر بالصلاة رأساً، لاشتراطها بالطهارة بالماء المطلق المتعدّرة في الفرض، فحاله كحال فاقد الطهورين. وإن اقتضت مدخليّتها في العبادة بشرط التمكن منها، دخلت المسألة في مسألة أُولي الأعذار في أنّه إذا استوعب العذر الوقت لم يسقط الأمر رأساً، وإن كان في جزء من الوقت مع رجاء زواله في الجزء الآخر، أو مع عدمه، جاء فيه الخلاف المعروف في أُولي الأعذار، وأنّه هل يجوز لهم البدار، أم يجب عليهم الإنتظار؟.

فثبت من جميع ما ذكرنا: أنّ صحّة العبادة المأتي بها على وجه التقيّة، يتبع إذن الشارع في امتثالها حال التقيّة. فالإذن^(١) متصوّر بأحد أمرين:

أحدهما: الدليل الخارجي الدالّ على ذلك، سواء كان خاصاً بعبادة أو كان عامّاً لجميع العبادات.

والثاني: فرض شمول الأوامر العامّة بتلك العبادة لحال التقيّة.

لكن يشترط في كلّ منها بعض ما لا يشترط في الآخر. فيشترط في الثاني

صور الإذن في التقيّة

(١) في «ص»: والإذن.

كون الشرط أو الجزء المتعذر للتقية من الأجزاء والشرائط الاختيارية، وأن لا يكون للمكلف مندوحة؛ بأن لا يتمكّن من الإتيان بالعمل الواقعي في مجموع الوقت، أو في الجزء الذي يوقعه مع اليأس من التمكّن منه فيما بعده، أو مطلقاً - على التفصيل والخلاف في أولي الأعذار-.

وهذان الأمران غير معتبرين في الأول، بل يرجع فيه إلى ملاحظة ذلك الدليل الخارجي، وسيأتي أن الدليل الخارجي الدالّ على الإذن في التقية في الأعمال، لا يعتبر فيه شيء منها.

التقية من
المخالفين

ويشترط في الأول أن يكون التقية من مذهب المخالفين؛ لأنه المتيقّن من الأدلّة الواردة في الإذن في العبادات على وجه التقية، لأنّ المتبادر، التقية من مذهب المخالفين، فلا يجري في التقية عن الكفار أو ظلمة الشيعة.

لكن في رواية مسعدة بن صدقة الآتية^(١)، ما يظهر منه عموم الحكم لغير المخالفين، مع كفاية عمومات التقية في ذلك، بعد ملاحظة عدم اختصاص التقية في لسان الأئمة صلوات الله عليهم لما يظهر بالتتبع في أخبار التقية التي جمعها في الوسائل^(٢).

التقية من غير
المخالفين

وكذا لإشكال في التقية عن غير مذهب المخالفين، مثل التقية في العمل على طبق عمل عوام المخالفين الذين لا يوافق مذهب مجتهدهم. بل وكذا التقية في العمل على طبق الموضوع الخارجي الذي اعتقدوا تحقّقه في الخارج مع عدم تحقّقه في الواقع، كالوقوف بعرفات يوم الثامن، والإفاضة منها ومن المشعر يوم التاسع، موافقاً للعامة - إذا اعتقدوا رؤية هلال ذي الحجة في الليلة الأخيرة من

(١) الوسائل ١١: ٤٧٦ الباب ٢٩ من ابواب الامر والنهي، الحديث ٢.

(٢) ذكرها صاحب الوسائل في ابواب متعددة انظر ج ٥: ٣٧٠ - ٤٧٧ ابواب صلاة الجماعة، الباب

٥ و٦ و١٠ و٣٣ و٣٤ و٧٥ وج ٨: ٣٩٨ الباب الاول من ابواب العشرة وج ١١: ٤٧١ الباب

٢٦ من ابواب الامر والنهي . وغيرها.

ذي القعدة -، فإنّ الظاهر خروج هذا عن منصرف أدلّة الإذن في إيقاع الأعمال على وجه التقيّة، لو فرضنا هنا إطلاقاً، فإنّ هذا لا يدخل له في المذهب، وإنّما هو اعتقاد خطأ في موضوع خارجي.

التقيّة في
الموضوعات

نعم، العمل على طبق الموضوعات العامّة الثابتة على مذهب المخالفين داخل في التقيّة عن المذهب؛ فيدخل في الإطلاق - لو فرض هناك إطلاق -، كالصلاة عند اختفاء الشمس لذهابهم إلى أنّه هو المغرب. ويمكن إرجاع الموضوع الخارجي أيضاً في بعض الموارد إلى الحكم، مثل ما إذا حكم الحاكم بثبوت الهلال من جهة خبر شهادة من لا يقبل شهادته، إذا كان مذهب الحاكم: القبول؛ فإنّ ترك العمل بهذا الحكم قدح في المذهب؛ فيدخل في أدلّة التقيّة. وكيف كان ففي هذا الوجه لا بدّ من ملاحظة إطلاق دليل الترخيص لإتيان العبادة على وجه التقيّة وتقييده، والعمل على ما يقتضيه الدليل.

وأما في الوجه الثاني: فهذا الشرط غير معتبر قطعاً؛ لأنّ مبناه على العمل المخالف للواقع من جهة تعذّر الواقع، سواء كان تعذّره للتقيّة من مخالفٍ أو كافر أو موافق، وسواء كان في الموضوع أم في الحكم، كلّ ذلك لأنّ المناط في مسألة أولى الأعدار: العذريّة، من غير فرق بين الأعدار.

[اعتبار عدم المندوحة]

اعتبار عدم
المندوحة

بقي الكلام في اعتبار عدم المندوحة الذي اعتبرناه في الوجه الثاني، فإنّ الأصحاب فيه بين غير معتبرٍ له كالشهيدين والمحقّق الثاني في البيان^(١) والروض^(٢) وجامع المقاصد^(٣)، وبين معتبرٍ له كصاحب المدارك^(٤)، وبين مفصّل كما عن المحقّق الثاني بأنّه: إذا كان متعلّق التقيّة مأذوناً فيه بخصوصه، كغسل الرجلين في الوضوء، والتكثّف في الصلاة؛ فإنّه إذا فعل على الوجه المأذون فيه كان صحيحاً مجزياً - وإن كان للمكلّف مندوحة -، التفاتاً إلى أنّ الشارع أقام ذلك مقام المأمور به حين التقيّة فكان الإتيان به امتثالاً، وعلى هذا فلا يجب الاعادة وإن تمكّن من فعله على غير وجه التقيّة قبل خروج الوقت - قال: ولا أعلم خلافاً في ذلك بين الأصحاب.

وأما إذا كان متعلّقها مالم^(٥) يرد فيه نصّ بالخصوص، كفعل الصلاة إلى

(١) البيان: ٤٨.

(٢) روض الجنان: ٣٧.

(٣) جامع المقاصد ١: ٢٢٢.

(٤) مدارك الاحكام ١: ٢٢٣.

(٥) في المصدر بدل هذه العبارة: ومالم.

غير القبلة، والوضوء بالنبيذ ومع الإخلال بالموالة، فيجفّ الوضوء كما يراه بعض العامة؛ فإنّ المكلف يجب عليه - إذا اقتضت الضرورة - موافقة^(١) أهل الخلاف فيه وإظهار الموافقة لهم.

ثمّ إنّ أمكن له الإعادة في الوقت وجب، ولو خرج الوقت ينظر في دليل يدل على القضاء، فإن حصل الظفر به أوجبناه وإلا فلا؛ لأنّ القضاء إنّما يجب بفرض جديد^(٢) (انتهى).

ثمّ نقل عن بعض أصحابنا القول بعدم وجوب الإعادة، لكون المائيّ به شرعياً، ثمّ ردّه بأنّ الإذن في التقيّة من جهة الإطلاق لا يقتضي أزيد من إظهار الموافقة مع الحاجة^(٣) (انتهى).

أقول: ظاهر قوله في المأذون بالخصوص: «لا يجب فيه الإعادة وان تمكّن من فعله قبل خروج الوقت» إنّ عدم التمكّن من فعله على غير وجه التقيّة حين العمل معتبر، وإنّ من كان في سوق وأراد الصلاة وجب عليه مع التمكّن الذهاب إلى مكان مأمون فيه؛ وحينئذٍ فمعنى قوله - قبل ذلك - «وإن كان للمكلف مندوحة عن فعله»: «تُبوت المندوحة بالتأخير إلى زمان ارتفاع التقيّة، لا وجودها بالنسبة إلى زمان العمل، وحينئذٍ يكون هذا قولاً باعتبار عدم المندوحة على الإطلاق، كـ «صاحب المدارك»^(٤)، إذ ليس مراد صاحب المدارك بعدم المندوحة: عدم المندوحة في مجموع الوقت، إذ الظاهر أنّه ما لم يعتبره أحد - لما سيجيء من مخالفته لظواهر الأخبار، بل لصريح بعضها - ومراد القائل بعدم اعتباره: عدم اعتباره في الجزء الذي يقع الفعل فيه، فمن تمكّن من الصلاة في بيته مغلقاً عليه

توضيح كلام
المحقق

(١) في «ش»: موافقته.

(٢) (٣) رسائل المحقق الكركي ٢: ٥٢.

(٤) نفس المصدر.

(٥) مدارك الاحكام ١: ٢٢٣.

الباب، لا يجب عليه ذلك بل يجوز له الصلاة تقيّة في مكانه ودكانه بمحضر المخالفين.

نعم لو كان الخلاف في اعتبار عدم المندوحة في تمام الوقت وعدمه^(١)، كان ما ذكره المحقق تفصيلاً في المسألة.

نقد كلام
المحقق

وعلى أيّ تقدير فيرد على ما ذكره المحقق في القسم الثاني^(٢) أنّه إن أراد من عدم ورود نصّ بالخصوص في الإذن في متعلّق التقيّة: عدم النصّ الموجب للإذن في امتثال العمل على وجه التقيّة، ففيه: أنّه لا دليل حينئذٍ على مشروعية الدخول في العمل المفروض امتثالاً للأوامر المطلقة المتعلقة بالعمل الواقعي؛ لأنّ الأمر بالتقيّة لا يستلزم الإذن في امتثال تلك الأوامر؛ لأنّ التحفظ عن الضرر إن تأدّى إلى ترك^(٣) ذلك العمل رأساً؛ بأن يترك الصلاة في تلك الحال وجب، ولا يشرع الدخول في العمل المخالف للواقع بعد تأدي التقيّة بترك الصلاة رأساً. وإن فرضنا أنّ التقيّة ألجأته إلى الصلاة، ولا تتأدّى بترك الصلاة، كانت الصلاة المذكورة واجبة عيناً؛ لانحصار التقيّة فيها، فهي امتثال لوجوب التقيّة عيناً لا للوجوب^(٤) الموسّع المتعلّق بالصلاة الواقعيّة.

وإن أراد به عدم النصّ الدالّ على الإذن في هذه العبادة بالخصوص، وإن كان هناك نصّ عام دالّ على الإذن في امتثال أوامر مطلق العبادات على وجه التقيّة، ففيه: أنّ هذا النصّ كما يكفي للدخول في العبادة امتثالاً للأمر المتعلّق بها، كذلك يوجب موافقته الإجزاء وعدم وجوب الاعادة في الزمان الثاني إذا

(١) في «ش»: في اعتبار عدم المندوحة وعدمه في تمام الوقت.

(٢) راجع الصفحة ٨١ قوله: واما اذا كان متعلقها... الخ.

(٣) في «ش»: بترك.

(٤) في «ش»: لوجوب.

ارتفعت التقيّة.

والحاصل: أنّ الفرق بين كون متعلق التقيّة مأذوناً فيه بالخصوص أو بالعموم، لانفهم له وجهاً^(١). كما اعترف به بعض^(٢) - بل كلّما يوجب الإذن في الدخول في العبادة امتثالاً لأوامرها، كان امتثاله موجباً للأجزاء وسقوط الإعادة، سواء كان نصّاً خاصّاً أو دليلاً عاماً. وكلّما لا يدلّ على الإذن في الدخول على الوجه المذكور، لم يشرع بمجرد الدخول في العبادة على وجه التقيّة امتثالاً لأمرها، بل إن أنحصرت التقيّة في الإتيان بها كانت امتثالاً لأوامر وجوب التقيّة، لا لأوامر وجوب تلك العبادة.

أللّهم إلّا أن يكون مراده من الأمر العام، وأوامر التقيّة، ومن وجوب العمل على وجه التقيّة إذا اقتضت الضرورة، هو هذا الوجوب العيني لا الوجوب التخيري الحاصل من الوجوب الموسّع. فيكون حاصل كلامه: الفرق بين الإذن في العمل امتثالاً لأوامر المتعلقة بالعبادة، وبين الإذن في العمل امتثالاً لأوامر التقيّة، لكن ينبغي - حينئذٍ - تقييده بغير ما إذا كانت التقيّة في الأجزاء والشروط الإختيارية، وإلّا فتدخل المسألة في مسألة أولى الأعذار، ويصحّ الإتيان بالعمل المذكور امتثالاً للأوامر المتعلقة بذلك العمل مع تعدّد تلك الأجزاء والشروط لأجل التقيّة، على الخلاف والتفصيل المذكور في مسألة أولى الأعذار.

ومّا ذكرنا يظهر: أنّ ما أجاب به بعض عن هذا التفصيل بأنّ المسألة، مسألة ذوي الأعذار، وأنّ الحقّ فيها: سقوط الإعادة بعد التمكن من الشرط

(١) في «ص»: لا يفهم له وجه.

(٢) انظر الجواهر ٢: ٢٣٨.

(٣) في «ش»: أو سقوط.

المتعدّر، لاوجه له على إطلاقه.

ثم إن الذي يقوى في النظر في أصل مسألة اعتبار عدم المندوحة: أنه إن أريد عدم المندوحة بمعنى عدم التمكن حين العمل من الإتيان به موافقاً للواقع، مثل أنه يمكنه عند إرادة التكفير للتقية من الفصل بين يديه؛ بأن لا يضع بطن إحداها على ظهر الأخرى بل يقارب بينهما، كما^(١) إذا تمكّن من صبه الماء من الكفّ إلى المرفق لكنّه ينوي الغسل عند رجوعه من المرفق إلى الكفّ؛ وجب ذلك، ولم يجوز العمل على وجه التقية، بل التقية على هذا الوجه غير جائزة في غير العبادات أيضاً، وكأنّه ممّا لا خلاف فيه.

وإن أريد به عدم التمكن من العمل على طبق الواقع في مجموع الوقت المضروب لذلك العمل، حتى لا يصح العمل تقية إلا لمن لم يتمكن في مجموع الوقت من الذهاب إلى موضع مأمون، فالظاهر عدم اعتباره؛ لأنّ حمل أخبار الإذن في التقية في الوضوء والصلاة على صورة عدم التمكن من اتیان الحقّ في مجموع الوقت ممّا يباه ظاهر أكثرها، بل صريح بعضها، ولا يبعد - أيضاً - كونه وفاقياً.

وإن أريد عدم المندوحة حين العمل من تبديل موضوع التقية بموضوع الأمن، كأن يكون في سوقهم ومساجدهم، ولا يمكن في ذلك الحين من العمل على طبق الواقع إلا بالخروج إلى مكان خالٍ، أو التحيل في إزعاج من يتقّى منه عن مكانه، لثلاً يراه، فالأظهر في أخبار التقية عدم اعتباره؛ إذ الظاهر منها الإذن بالعمل على التقية في أفعالهم المتعارفة من دون إلزامهم بترك ما يريدون فعله بحسب مقاصدهم العرفية، أو فعل مايجب تركه كذلك، مع لزوم الحرج العظيم في ترك مقاصدهم ومشاكلهم لأجل فعل الحقّ بقدر الإمكان، مع أن التقية

(١) في «ص»: وكما.

إنما شرعت تسهياً للأمر على الشيعة ورفعاً للحرج عنهم، مع أنّ التخفي عن المخالفين في الأعمال ربما يؤدي إلى اطلاعهم على ذلك، فيصير سبباً لتفقدهم ومراقبتهم للشيعة وقت العمل فيوجب نقض غرض التقيّة.

نعم في بعض الأخبار ما يدلّ على اعتبار عدم المندوحة في ذلك الجزء من الوقت، وعدم التمكن من دفع موضوع التقيّة، مثل:

رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن إبراهيم بن شيبه قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام أسأله عن الصلّاة خلف من يتولّى أمير المؤمنين وهو يرى المسح على الخفين، أو خلف من يحرمّ المسح على الخفين وهو يمسخ، فكتب عليه السلام: إن جامعك وإياهم موضع لا تجد بداً من الصلاة معهم، فأذن لنفسك وأقم، فان سبقك إلى القراءة فسبح»^(١).

فإنّ ظاهرها اعتبار تعذّر ترك الصلاة معهم.

ونحوها ما عن الفقه الرضوي من المرسل، عن العالم عليه السلام قال: «ولا تُصلّ خلف أحد إلاّ خلف رجلين: أحدهما من تتق به وبدينه»^(٢) وورعه، وآخر من تتقي سيفه وسوطه وشره وبوائقه وشيعته»^(٣)، فصلّ خلفه على سبيل التقيّة والمداراة، وأذن لنفسك وأقم وأقرأ فيها، فإنّه»^(٤) غير مؤتمن به ... الخ»^(٥).

وفي رواية معمر بن يحيى - الواردة في تخليص الأموال عن أيدي العشار -: «إنّه كلّما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقيّة»^(٦).

(١) الوسائل ٥: ٤٢٧ الباب ٣٣ من ابواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٢) في المصدر: وتدينه.

(٣) في المصدر: وشنعه وفي «ع»: وشنيعته.

(٤) في المصدر: لأنه.

(٥) الفقه الرضوي: ١٤٤-١٤٥ وعنه المستدرک ٦: ٤٨١ وفيه وشنعته.

(٦) الوسائل ١٦: ١٣٦ الباب ١٢ من كتاب الايمان، الحديث ١٦.

الأخبار الدالة
على اعتبار
عدم المندوحة
في وقت العمل

وعن دعائم الإسلام، عن أبي جعفر الثاني صلوات الله عليه: «لاتصلوا خلف ناصب ولا كرامة^(١)، إلا أن تخافوا على انفسكم أن تُشهروا ويشار إليكم، فصلوا في بيوتكم ثم صلوا معهم، واجعلوا صلواتكم معهم تطوعاً»^(٢).

ويؤيده العمومات الدالة على أن التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم^(٣)، فإن ظاهرها حصر التقية في حال الإضطرار، ولا يصدق الإضطرار مع التمكن من تبديل موضوع التقية بالذهاب إلى موضع الأمان، مع التمكن وعدم الحرج.

نعم، لو لزم من التزام ذلك حرج أو ضيق من تفقد المخالفين، وظهور حاله في مخالفتهم سراً، فهذا - أيضاً - داخل في الإضطرار. وبالجملة: فمراعاة عدم المندوحة في الجزء من الزمان الذي يوقع فيه الفعل أقوى مع أنه أحوط.

نعم، تأخير الفعل عن أول وقته لتحقيق الأمان وارتفاع الخوف مما لا دليل عليه، بل الأخبار بين ظاهر وصريح في خلافه كما تقدم.

(١) في «ش» و«ع»: كرامة. وهم فرقة من المشبهة، اصحاب أبي عبدالله، محمد بن كرام. انظر الملل والنحل ٢: ٩٩.

(٢) دعائم الاسلام ١: ١٥١.

(٣) راجع الوسائل ١١: ٤٦٨ الباب ٢٥ من أبواب الامر والنهي.

بقي هنا أمور:

الأول

إنك قد عرفت أنّ صحّة العبادة وإسقاطها للفعل ثانياً تابع لمشروعية الدخول فيها والإذن فيها من الشارع. وعرفت - أيضاً - أنّ نفس أوامر التقيّة - الدالّة على كونها واجبة من جهة حفظ ما يجب حفظه - لا يوجب الإذن في الدخول في العبادة على وجه التقيّة^(١) من باب امتثال الأوامر المتعلقة بتلك العبادة، إلّا فيما كان متعلق التقيّة من الأجزاء والشروط الاختيارية، كنجاسة الثوب والبدن ونحوها. أمّا ما اقتضى الدليل - ولو بإطلاقه - مدخليته في العبادة من دون اختصاص بحال الإختيار، فمجرد الأمر بالتقيّة لا يوجب الإذن في امتثال العبادة في ضمن الفعل الفاقد لذلك الجزء أو الشرط تقيّة كما هو واضح.

ثم إنّ الإذن المذكور قد ورد في بعض العبادات، كالوضوء مع المسح على الخفين، أو غسل الرجلين، والصلاة مع المخالف حيث يترك فيها بعض ماله

صحّة العبادة
متوقفة على
مشروعية
الدخول فيها

(١) في «ص»: على وجه.

مدخلية فيها، ويوجد بعض الموانع مثل التكفير ونحوه.

والغرض هنا بيان أنه هل يوجد في عمومات الأمر بالتقية ما يوجب الإذن في امتثال العبادات عموماً على وجه التقية، بحيث لا يحتاج في الدخول في كل عبادة على وجه التقية-امثالاً للأمر المتعلق بتلك العبادة-إلى النص الخاص، لتفيد قاعدة كلية في كون التقية عذراً رافعاً لاعتبار ما هو معتبر في العبادات وإن لم يختص اعتباره بحال الاختيار، مثل الدخول في الصلاة مع الوضوء بالنبيذ، أو مع التيمم في السفر بمجرد عزة الماء ولو كان موجوداً، أم لا؟.

الذي يمكن الإستدلال به على ذلك أخبار:

الإستدلال على
عموم التقية

منها: قوله عليه السلام: «التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله

الله»^(١).

بناءً على أن المراد ترخيص الله سبحانه في كل فعل أو ترك يضطر إليه الإنسان في عمله. فنقول - مثلاً -: إن الإنسان يضطر إلى استعمال النبيذ والمسح على الخفين أو غسل الرجلين في وضوئه وإلى استعمال التراب للتيمم في صلاته وإلى التكفير^(٢) وترك البسملة وغير ذلك من الأفعال والتروك الممنوعة شرعاً في صلاته، فكل ذلك مرخص فيه في العمل، بمعنى ارتفاع المنع الثابت فيها لو لا التقية، وإن كان منعاً غيرياً من جهة التوصل بتركها إلى صحة العمل، وأداء فعله إلى فساد العمل.

والحاصل: أن المراد بالإحلال رفع المنع الثابت في كل ممنوع بحسب حاله من التحريم النفسي، كشرب الخمر، والتحريم الغيري، كالتكفير في الصلاة والمسح على حائل أو استعمال ماء نجس أو مضاف في الوضوء.

(١) الوسائل ١١: ٤٦٨ الباب ٢٥ من ابواب الامر والنهي، الحديث ٢.

(٢) في «ص»: أو.

فإن قلت: الإضرار إلى هذه الأمور المنوعة تابع للإضرار إلى الصلاة التي تقع هذه فيها، وحينئذٍ فإن فرض عدم اضطرار المكلف إلى الصلاة مع أحد هذه الأمور المنوعة فهي غير مضطرّ إليها، فلا يرخّصها التقيّة. وإن فرض اضطراره إلى الصلاة معها فهي مرخّص فيها، لكن مرجع الترخيص فيها بملاحظة ما دلّ على كونها مبطلّة-إلى الترخيص في صلاة باطلة، ولا بأس به إذا اقتضاه الضّرورة، فإنّ الصلاة الباطلة ليست أولى من شرب الخمر الذي سوّغه التقيّة.

قلت: لانسلّم توقّف الإضرار إلى هذه الامور على الإضرار إلى الصلاة التي يقع فيها، بل الظاهر أنه يكفي في صدق الإضرار اليه كونه لا يبد من فعله مع وصف إرادة الصلاة في ذلك الوقت لا مطلقاً؛ نظير ذلك أنهم يعدّون من أولي الأعذار من لا يتمكن من شرط الصلاة في أول الوقت، مع العلم أو الظن بتمكّنه منه فيما بعده، فإن تحقّق الإضرار ثبت الجواز الذي هو رفع المنع الثابت فيه حال عدم التقيّة، وهو المنع الغيري.

ومنها ما رواه في أصول الكافي بسنده عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «التقيّة في كلّ شيء إلا في شرب المسكر والمسح على الخفين»^(١).

دلّت الرواية على ثبوت التقيّة ومشروعيتها في كلّ شيء ممنوع لولا التقيّة، إلا في الفعلين المذكورين، فاستثناء المسح على الخفين مع كون المنع فيه عند عدم التقيّة منعاً غيرياً، دليل على عموم الشيء لكلّ ما يشبهه من المنوعات لأجل التوصل بتركها إلى صحّة العمل؛ فدلّ على رفع التقيّة لمثل هذا المنع الغيري، وتأثيرها في ارتفاع أثر ذلك المنوع منه؛ فيدلّ على أنّ التقيّة ثابتة في

في صدق
الإضرار

الرواية الثانية

(١) الكافي ٢: ٢١٧، وعنه: الوسائل ١١: ٤٨٦، الباب ٢٥ من ابواب الامر والنهي، الحديث ٣.
إلا أن الرواية منقولة عن أبي عبد الله عليه السلام.

التكفير في الصلاة مثلاً، بمعنى عدم كونه ممنوعاً عليه فيها عند التقية، وكذا في غسل الرجلين، واستعمال النبيذ في الوضوء ونحوهما.

وفي معنى هذه الروايات روايات أخر واردة في هذا الباب، مثل قوله عليه السلام: «ثلاثة لا أتقي فيهنّ أحداً: المسح على الخفين، وشرب النبيذ، ومتعة الحج»^(١).

فإنّ معناه ثبوت التقية فيما عدا الثلاث من الأمور الممنوعة في الشريعة، ورفعها للمنع الثابت فيها بحالها من المنع النفسي والغيري كما تقدم.

ثم إنّ مخالفة ظاهر المستثنى في هذه الروايات لما أجمع عليه من ثبوت التقية في المسح على الخفين وشرب النبيذ، لا يقدح فيما نحن بصده؛ لأنّ ما ذكرناه في تقريب دلالتها على المطلوب لا يتفاوت الحال فيه بين إبقاء الإستثناء على ظاهره أو حملها على بعض المحامل، مثل اختصاص الإستثناء بنفس الإمام عليه السلام كما يظهر من الرواية المذكورة، وتفسير الراوي في بعضها الآخر والتنبيه^(٢) على عدم تحقق التقية فيها لوجود المندوحة، أو لموافقة بعض الصحابة أو التابعين على المنع من هذه الامور، إلى غير ذلك من المحامل الغير القادحة في استدلالنا المتقدم^(٣).

ومنها موثقة ساعية: «عن الرجل يصلي فدخل الإمام^(٤) وقد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة؟ قال: إن كان إماماً عادلاً^(٥) فليصلّ أخرى وينصرف، ويجعلها تطوّعاً، وليدخل مع الإمام في صلاته كما هو. وإن لم يكن إمام عدل فليبين

(١) الوسائل ١١: ٤٦٩ الباب ٢٥ من ابواب الامر والنهي، الحديث ٥.

(٢) في «ص»: او التنبيه.

(٣) في «ش»: المتقدمة.

(٤) في «ص»: عن رجل كان يصلي فخرج الامام

(٥) في «ص»: عدلاً.

على صلواته كما هو ويصلي ركعة أخرى، ويجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ثم يتم صلواته معه على ما استطاع، فإنّ التقيّة واسعة وليس شيء من التقيّة إلاّ وصاحبها مأجور عليها إن شاء الله»^(١).

فإنّ الأمر بإتمام الصلاة على ما استطاع مع عدم الإضرار إلى فعل الفريضة في ذلك الوقت، معللاً بأنّ التقيّة واسعة، يدلّ على جواز أداء الصلاة في سعة الوقت على جميع وجوه التقيّة، بل على جواز كلّ عمل على وجه التقيّة وإن لم يضطرّ إلى ذلك العمل لتمكّنه من تأخّره إلى وقت الأمان.

ومنها: قوله عليه السلام - في موثقة مسعدة بن صدقة -: «وتفسير ما يتقى فيه: أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلمهم على خلاف حكم الحق وفعله، فكلّ شيء يعمله المؤمن منهم لمكان التقيّة مما لا يؤدي إلى فساد الدين فهو جائز»^(٢).
بناءً على أنّ المراد بالجواز في كلّ شيء بالقياس إلى المنع المتحقّق فيه لولا التقيّة، فيصدق على التكفير في الصلاة الذي يفعله المصلي في محلّ التقيّة أنّه جائز وغير ممنوع عنه بالمنع الثابت فيه لولا التقيّة.

ودعوى: أنّ الداعي على التكفير ليس التقيّة، لإمكان التحرّز عن الخوف بترك الصلاة في هذا الجزء من الوقت، فلا يكون عمل التكفير لمكان التقيّة.

مدفوعة: بنظير ما عرفت في الرواية الأولى^(٣) من أنه يصدق على المصلي

الرواية الخامسة

(١) الوسائل ٥: ٤٥٨ الباب ٥٦ من ابواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ١١: ٤٦٩ الباب ٢٥ من ابواب الامر والنهي الحديث ٦، وفيه: «وتفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلمهم على غير حكم الحق وفعله فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقيّة مما لا يؤدي الى الفساد في الدين فإنّه جائز».

(٣) راجع الصفحة: ٩١.

انه يكفّر لمكان التقيّة وإن قدر على ترك الصلاة.

الرواية السادسة

ومنها: قوله عليه السلام في رواية أبي الصباح: «ما صنعتُم من شيء أو حلفتُم عليه من يمين في تقيّة فأنتم منه في سعة»^(١).

فبدلّ على أنّ المتقي في سعة من الجزء والشرط المتروكين تقيّة، ولا يترتب عليه من جهتها تكليف بالإعادة والقضاء؛ نظير قوله عليه السلام: «الناس في سعة ما لم يعلموا»^(٢) بناءً على شموله لما لم يعلم جزئيته أو شرطيته كما هو الحقّ.

(١) الوسائل ١٦: ١٣٤ الباب ١٢ من ابواب كتاب الايمان الحديث ٢.

(٢) الوسائل ١٧: ٣٧٣ الباب ٢٣ من ابواب اللقطة الحديث الأوّل.

الثاني

إنّه لا ريب في تحقّق التقيّة مع الخوف الشخصي؛ بأن يخاف على نفسه أو غيره من ترك التقيّة في خصوص ذلك العمل، ولا يبعد ان يكتفي بالخوف من بنائه على ترك التقيّة في سائر أعماله، أو بناء سائر الشيعة على تركها في العمل الخاص أو مطلق العمل النوعي في بلاد المخالفين، وإن لم يحصل للشخص بالخصوص خوف. وهو الذي يفهم من اطلاق أوامر التقيّة وما ورد من الاهتمام فيها.

الخوف المعتبر
في التقيّة
شخصي أم نوعي

ويؤيّدّه - بل يدلّ عليه - إطلاق قوله عليه السلام: «ليس منّا^(١) من لم يجعل التقيّة^(٢) شعاره ودثاره^(٣) مع من يأمنه لتكون سجيّته^(٤) مع من يجذّره^(٥)».

(١) في الوسائل: عليكم بالتقيّة فإنه ليس منا.

(٢) في الوسائل: يجعلها.

(٣) الشعار: ما ولي الجسد من الثياب والدثار: ما كان من الثياب فوق الشعار - كما في مختار الصحاح -، والمراد: شدة الالتزام بها.

(٤) في الوسائل: لتكون سجيّة. وفي «ش»: ليكون سجيّته له.

(٥) الوسائل ١١: ٤٦٦ الباب ٢٤ من ابواب الامر والنهي، الحديث ٢٨.

نعم، في حديث أبي الحسن الرضا صلوات الله عليه معاتباً لبعض أصحابه الذين حججهم: «انكم تتقون^(١) حيث لا تجب^(٢) التقية، وتركون التقية^(٣) حيث لا بد من التقية»^(٤).

وليحمل على بعض ما لا ينافي القواعد.

(١) في الوسائل: وتتقون.

(٢) في «ش»: لا يجب.

(٣) ليس في «ش»: التقية.

(٤) الوسائل ١١: ٤٧٠ الباب ٢٥ من ابواب الامر والنهي، الحديث ٩.

الثالث

إنّه لو خالف التقيّة في محلّ وجوبها، فقد أطلق بعض بطلان العمل المتروك فيه.

والتحقيق: أنّ نفس ترك التقيّة في جزء العمل أو في شرطه أو في مانعه لا يوجب بنفسه إلّا استحقاق العقاب على تركها، فإنّ لزم من ذلك ما يوجب بمقتضى القواعد-بطلان الفعل بطل، وإلّا فلا.

فمن مواقع البطلان: السجود على التربة الحسينية مع اقتضاء التقيّة تركه، فإنّ السجود يقع منهياً عنه فيفسد، فيفسد الصلاة.

ومن مواضع عدم البطلان: ترك التكفير في الصلاة؛ فإنّه - وإن حرم - لا يوجب البطلان، لأنّ وجوبه من جهة التقيّة لا يوجب كونه معتبراً في الصلاة لتبطل بتركه.

وتوهّم: أنّ الشارع أمر بالعمل على وجه التقيّة، مدفوع: بأنّ تعلّق الأمر بذلك العمل المقيّد ليس من حيث كونه مقيّداً بتلك الوجه، بل من حيث نفس الفعل الخارجي الذي هو قيد اعتباري للعمل لا قيد شرعي.

هل تبطل
العبادة بمخالفة
التقيّة

وتوضيحه: أن المأمور به ليس هو الوضوء المشتمل على غسل الرجلين، بل نفس غسل الرجلين الواقع في الوضوء، وتقيد الوضوء باشتاله على غسل الرجلين مما لم يعتبره الشارع في مقام الأمر، فهو نظير تحريم الصلاة المشتملة على محرم خارجي لا دخل له في الصلاة.

فإن قلت: إذا كان إيجاب الشيء للتقية لا يجعله معتبراً في العبادة حال التقية، لزم الحكم بصحة وضوء من ترك المسح على الخفين؛ لأن المفروض أن الأمر بمسح الخفين للتقية لا يجعله جزءاً، فتركه لا يقدر في صحة الوضوء، مع أن الظاهر عدم الخلاف في بطلان الوضوء.

انحلال المسح
إلى إيصال
الماء وقيد
المماسية

قلت: ليس الحكم بالبطلان من جهة ترك ما وجب بالتقية، بل لأن المسح على الخفين متضمن لأصل المسح الواجب في الوضوء، مع إلغاء قيد مماسية الماسح للممسوح - كما في المسح على الجبيرة الكائنة في موضع الغسل أو المسح، وكما في المسح على الخفين لأجل البرد المانع من نزعها -، فالتقية إنما أوجبت إلغاء قيد المباشرة. وأما صورة المسح ولو مع الحائل فواجبة واقعاً لا من حيث التقية، فالإحلال بها يوجب بطلان الوضوء بنقص جزء منه.

ومما يدل على انحلال المسح إلى ما ذكرنا من الصورة وقيد المباشرة قول الإمام لعبد الأعلى مولى آل سام - [لماً^(١)] سأله عن كيفية مسح من جعل على إصبعه مرارة -: «إن هذا وشبهه يعرف من كتاب الله، وهو قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾. ثم قال: إمسح عليه»^(٢).

فإن معرفة وجوب المسح على المرارة الحائلة بين الماسح والممسوح من آية نفي الحرج، لا يستقيم إلا بأن يقال: إن المسح الواجب في الوضوء ينحل

(١) الزيادة اقتضاها السياق.

(٢) الوسائل ١: ٣٢٧ الباب ٣٩ من ابواب الوضوء، الحديث ٥ والآية ٧٨ من سورة الحج.

إلى صورة المسح ومباشرة الماسح للمسوح ، ولما سقط قيد المباشرة لنفي الحرج ، تعيّن المسح من دون مباشرة ، وهو المسح على الحائل ، وكذلك فيما نحن فيه سقط قيد المباشرة ولا يسقط صورة المسح عن الوجوب .

وكذلك الكلام في غسل الرجلين للتيّبة ، فإنّ التقيّة إنّما أوجبت سقوط الخصوصية المائزة بين الغسل والمسح ، وأمّا إيصال الرطوبة إلى المسوح فهو واجب لا من حيث التقيّة ، فإذا أخلّ به المكلف فقد ترك جزءاً من الوضوء ، فبطلان الوضوء من حيث ترك ما يجب لا لأجل التقيّة ، لا ترك ما يجب للتيّبة . ومما يؤيد ما ذكرنا ما ذكره غير واحد من الأصحاب : من أنّه لو دار الامر بين المسح على الخفين وغسل الرجلين ، قدّم الثاني^(١) ؛ لأنّ فيه إيصال الماء ، بخلاف الاول ؛ فلو كان نفس الفعل المشتمل على القيد والمقيّد إنّما وجب تقيّة ، لم يعقل ترجيح شرعي بين فعلين ثبت وجوبها بأمر واحد وهو الأمر بالتقيّة ؛ لأنّ نسبة هذا الأمر إلى الفردين نسبة واحدة ، إلّا أن يكون ما ذكره فرقاً اعتبارياً منشأه ملاحظة الأسباب العقلية .

لكن يبقى على ما ذكرنا في غسل الرجلين : أنّه لو لم يتمكّن المكلف من المسح تعيّن عليه الغسل الخفيف . ولا يحضرنى من أفتى به ، لكن لا بأس باعتباره كما في عكسه المجمع عليه ، وهو تعيّن المسح عند تعذّر الغسل . ويمكن استنباطه من رواية عبد الأعلى المتقدمة^(٢) . ولو قلنا بعدم الحكم المذكور فلا بأس بالتزام عدم بطلان الوضوء فيما اذا ترك غسل الرجلين الواجب للتيّبة ؛ لما عرفت من أنّ أوامر التقيّة لم يجعله جزءاً ، بل الظاهر أنّه لو نوى به الجزئية بطل الوضوء ؛ لأنّ التقيّة لم يوجب نيّة الجزئية وإنّما أوجب العمل الخارجي بصورة الجزء^(٣) .

دوران الأمر
بين الغسل
والمسح على
الخفين

(١) البيان ٤٨ والتذكرة ١ : ١٨ .

(٢) في الصفحة ٩٧ .

(٣) ليس في «ش» : بصورة الجزء .

المقام الرابع

في ترتب آثار الصّحة على العمل الصادر تقيّة - لا من حيث الإعادة والقضاء - سواء كان العمل من العبادات؛ كالوضوء من جهة رفع الحدث، أم من المعاملات، كالعقود والإيقاعات الواقعة على وجه التقيّة.

مقتضى القاعدة
عدم ترتب
الأثار

فنقول: إنّ مقتضى القاعدة: عدم ترتيب الآثار، لما عرفت غير مرة من أنّ أوامر التقيّة لا تدلّ على أزيد من وجوب التحرّز عن الضرر، وأمّا الآثار المترتبة على العمل الواقعي فلا.

نعم، لودلّ دليل في العبادات على الإذن في امتثالها على وجه التقيّة، فقد عرفت أنّه يستلزم سقوط الإتيان به ثانياً بذلك العمل. وأمّا الآثار الأخرى، كرفع الحدث في الوضوء، بحيث لا يحتاج المتوضّيء تقيّة إلى وضوء آخر بعد رفع التقيّة بالنسبة إلى ذلك العمل الذي توفّر له، فإن كان ترتبه متفرّعاً على ترتب الإمتثال بذلك العمل، حكم بترتبه، وهو واضح. أمّا لو لم يتفرّع عليه احتياج إلى دليل آخر.

ويتفرّع على ذلك ما يمكن أن يدعى: أنّ رفع الوضوء للحدث السابق عليه من آثار امتثال الأمر به بناءً على أنّ الأمر بالوضوء ليس إلّا لرفع الحدث،

وأما في صورة دائم الحدث فكونه مبيحاً لا رافعاً، من جهة دوام الحدث لا من جهة قُصُور الوضوء عن التأثير.

وربما يتوهم: أن ما تقدّم من الاخبار - الواردة في أنّ كل ما يعمل للتقيّة فهو جائز، وأنّ كلّ شيء يضطرّ إليه للتقيّة فهو جائز - يدلّ على ترتيب الآثار مطلقاً، بناءً على أنّ معنى الجواز والمنع في كلّ شيء بحسبه؛ فكما أنّ الجواز والمنع في الافعال المستقلّة في الحكم، كشرّب النبيذ ونحوه يراد به الإثم والعدم، وفي الامور الداخلة في العبادات فعلاً او تركاً يراد به الإذن والمنع من جهة تحقّق الإمتثال بتلك العبادات، فكذلك الكلام في المعاملات، بمعنى عدم البأس وثبوته من جهة ترتّب الآثار المقصودة من تلك المعاملة - كما في قول الشارع بجواز المعاملة الفلانية^(١) -، وهذا توهم مدفوع بما لا يخفى على المتأمل.

ثمّ لا بأس بذكر بعض الأخبار الواردة مما اشتمل على بعض الفوائد:

أخبار التقيّة

منها: ما عن الإحتجاج بسنده عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه في بعض

الرواية الأولى

احتجاجه على بعض، وفيه: «وأمرك أن تستعمل التقيّة في دينك فإنّ الله عزوجل يقول: ﴿لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾^(٢) وقد أذنت لك في تفضيل أعدائنا إن الجأك الخوف إليه، وفي إظهار البراءة منّا إن حملك الوجع عليه، وفي ترك المكتوبات^(٣) إن خشيت على حشاشتك الآفات والعاهات، وتفضيلك أعداءنا^(٤) عند خوفك، لا ينفعهم ولا يضرّنا، وأنّ إظهار^(٥) براءتك عند تقيّتك لا يقدر علينا^(٦)،

(١) في «ش»: قول الشارع يجوز المعاملة الفلانية او لا يجوز.

(٢) آل عمران: ٣ / ٢٨.

(٣) في المصدر: الصلاة المكتوبات.

(٤) في المصدر: فان تفضيلك اعداءنا علينا.

(٥) في المصدر: لا يقدر علينا ولا ينقصنا.

(٦) في المصدر: اظهارك.

ولئن تبرأت^(١) منّا ساعة بلسانك وأنت موالٍ لنا بجانانك، لِيُبقي على نفسك روحها التي بها قوامها، وما لها الذي به قيامها، وجاهها الذي به تمكّنها^(٢)، وتصون بذلك من عُرف من أوليائنا^(٣) وإخواننا، فإنّ ذلك أفضل من أن تتعرض للهلاك، وتنقطع به عن عمل في الدين، وصلاح إخوانك المؤمنين، وإيّاك ثم إيّاك أن تترك التقية التي أمرتك بها، فإنّك شاحط^(٤) بدمك ودماء إخوانك، معرّض لنفسك ولنفسهم للزوال^(٥)، مذلّ لهم^(٦) في أيدي أعداء الدين^(٧) وقد أمرك الله بإعزازهم، فإنّك إن خالفت وصيّتي كان ضررك على إخوانك^(٨) ونفسك أشدّ من ضرر الناصب^(٩) لنا الكافر بنا^(١٠).

وفيها دلالة على أرجحية اختيار البراءة على العمل، بل تأكّد وجوبه.

لكن في أخبار كثيرة بل عن المفيد في الإرشاد: أنه قد استفاض عن

الرواية الثانية

أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «ستعرضون من بعدي على سيّي، فسبّوني، ومن عرض عليه البراءة فليمدد عنقه» فإن برئ منّي فلا دنياً له ولا آخرة^(١١). وظاهرها

(١) كذا في المصدر وفي النسخ: ولا تبرء منا.

(٢) في المصدر: تماسكها.

(٣) العبارة في المصدر: وتصون من عرف بذلك وعرفت به من اوليائنا واخواننا من بعد ذلك بشهور وسنين الى ان يفرّج الله تلك الكربة وتزول به تلك الغمّة.

(٤) في المصدر: شائط.

(٥) في المصدر: معرّض لنعمتك ونعمهم على الزوال.

(٦) في المصدر: مذل لك ولهم.

(٧) في المصدر: دين الله.

(٨) في المصدر: على نفسك واخوانك.

(٩) في المصدر: المناصب.

(١٠) الاحتجاج ١: ٣٥٤، احتجاجه عليه السلام على من قال بزوال الادواء بمداواة الاطباء.

(١١) الارشاد: ١٦٩ والوسائل ١١: ٤٨١ الباب ٢٩ من ابواب الامر والنهي، الحديث ٢١.

حرمة التقيّة فيها كالدماء.

ويمكن حملها على أنّ المراد الإستمالة والترغيب إلى الرجوع حقيقة عن التشيّع إلى النصب.

مضافاً إلى أنّ المروي في بعض الروايات أنّ النهي من التبرّي مكذوب على أمير المؤمنين عليه السلام وأنّه لم ينه عنه، ففي وثيقة مسعدة بن صدقة: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام الناس يروون أنّ علياً عليه السلام قال: - على منبر الكوفة -: أيّها الناس إنكم ستدعون إلى سبّي فسبوني، ثمّ تدعون إلى البراءة منّي فلا تبرؤوا منّي.

فقال عليه السلام: ما أكثر ما يكذب الناس على عليّ، ثمّ قال: إنّها قال: ستدعون إلى سبّي فسبوني ثمّ تدعون إلى البراءة منّي وإني لعليّ دين محمد صلّى الله عليه وآله وسلم، ولم يقل: لا تبرؤوا منّي.

فقال له السائل: رأيت إن اختار القتل دون البراءة؟ فقال: والله ما ذاك عليه، ولا له إلا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث أكرهه أهل مكة وقلبه مطمئن بالإيمان، فأنزل الله تعالى: «إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان»^(١) فقال النبي صلّى الله عليه وآله وسلم عندها: يا عمار إن عادوا فعد»^(٢).

وفي رواية محمد بن مروان: «قال لي أبو عبدالله عليه السلام: ما منع ميثم رحمه الله عن التقيّة، فوالله لقد علم أنّ هذه الآية نزلت في عمار وأصحابه: «إلا من أكره وقلبه مطمئن ... الآية»^(٣).

وفي رواية عبدالله بن عطاء، عن أبي جعفر عليه السلام - في رجلين من أهل الكوفة أخذوا وأمرا بالبراءة عن أمير المؤمنين عليه السلام فتبرأوا واحداً منها وأبى

جواز البراءة
الصورية من عليّ^(٤)

الرواية الثالثة

الرواية الرابعة

(١) النحل: ١٠٤/١٦.

(٢) الوسائل ١١: ٤٧٦ الباب ٢٩ من ابواب الامر والنهي، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

الآخر، فخلّي سبيل الذي تبرأ وقتل الآخر - : «فقال عليه السلام: أما الذي بريء فرجل فقيه في دينه، وأما الذي لم يتبرأ، فرجل تعجّل إلى الجنة»^(١).

الرواية الخامسة

وعن كتاب الكشي بسنده إلى يوسف بن عمران الميثمي قال: سمعت ميثم الهرواني^(٢) يقول: قال علي بن أبي طالب عليه السلام: يا ميثم كيف أنت إذا دعاك دعوي بني أمية - عبيدالله بن زياد - إلى البراءة مني؟ فقلت: يا أمير المؤمنين أنا والله لأبرأ منك. قال: إذا والله يقتلك ويصلبك! قال: قلت: أصبر، فإن ذلك في الله قليل. قال عليه السلام: يا ميثم فإذا ن تكون معي في روضتي»^(٣).

وبه ثقتي.

(١) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٢) في المصدر: النهرواني.

(٣) الوسائل ١١: ٤٧٧ الباب ٢٩ من ابواب الامر والنهي، الحديث ٧. وفيه: في درجتي.

رِسَالَتُهُ

فِي

فَاعِلَاتِهِ
الْأَخِيرَةِ

بسم الله الرحمن الرحيم
[وبه ثقتي واعتماذي] ^(١).

الحمد لله ربّ العالمين. والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين ^(٢).
ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.
والكلام يقع تارةً في معناها.

وأخرى في مدرّكها وبيان حالها مع الأدلة المعارضة لها في الظاهر ^(٣).
وثالثة في بعض ما يتفرّع عليها ممّا عنونه الفقهاء مستدلّين عليها بها.

ولا بدّ أولاً من ذكر الأخبار التي عثرنا عليها في حكم الضرر، فنقول
وبالله التوفيق:

منها ما اشتهر عنه صلّى الله عليه وآله وسلم في قصّة سمرّة بن جندب، وقد روي
بألفاظ مختلفة:

ففي وثيقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «إنّ سمرّة بن جندب كان له

(١) ما بين المعقوفتين من «م».

(٢) في «ن»: وآله أجمعين.

(٣) في «م»: المعارضة في الظاهر.

عَدَقَ^(١) فِي حَائِطِ^(٢) رَجُلٍ^(٣) مِنَ الْاَنْصَارِ. وَكَانَ مَنْزِلُ الْاَنْصَارِيِّ بِيَابِ الْبِسْتَانِ، وَكَانَ يَمُرُّ إِلَى نَخْلَتِهِ وَلَا يَسْتَأْذِنُ، فَكَلَّمَهُ الْاَنْصَارِيُّ أَنْ يَسْتَأْذِنَ إِذَا جَاءَ. فَأَبَى سَمْرَةَ.

فَجَاءَ الْاَنْصَارِيُّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَشَكَى إِلَيْهِ، فَأَخْبَرَهُ الْخَبْرَ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَخَبَّرَهُ بِقَوْلِ الْاَنْصَارِيِّ وَمَا شَآهَ وَقَالَ: إِذَا أَرَدْتَ الدَّخُولَ فَاسْتَأْذِنْ. فَأَبَى.

فَلَمَّا أَبَى سَاوَمَهُ حَتَّى بَلَغَ بِهِ مِنَ الثَّمَنِ لَهُ مَا شَاءَ اللَّهُ، فَأَبَى أَنْ يَبِيعَهُ. فَقَالَ: لَكَ بِهَا عَدَقٌ فِي الْجَنَّةِ فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَ.

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لِلْاَنْصَارِيِّ: إِذْهَبْ فَاقْلَعْهَا وَارْمِ بِهَا إِلَيْهِ، فَإِنَّهُ لَا ضَرَرَ وَلَا ضَرَارَ^(٤).

وَفِي رِوَايَةِ الْحَدَّاءِ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَحْوَ ذَلِكَ، إِلَّا أَنَّهُ قَالَ لِسَمْرَةَ بَعْدَ الْإِمْتِنَاعِ: «مَا أَرَاكَ يَا سَمْرَةَ إِلَّا مُضَارًّا، إِذْهَبْ يَا فُلَانُ فَاقْلَعْهَا وَارْمِ بِهَا وَجْهَهُ»^(٥).

وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ مَسْكَانٍ، عَنْ زُرَّارَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَحْوَ ذَلِكَ بِزِيَادَةٍ لِاتِّغْيِيرِ الْمَطْلَبِ، وَفِي آخِرِهَا: «إِنَّكَ يَا سَمْرَةَ رَجُلٌ مُضَارٌّ لِأَضْرَرِ وَلَا ضَرَارَ عَلَى الْمُؤْمِنِ.

ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فُقِّلَعَتْ، فَرَمَى بِهَا وَجْهَهُ، وَقَالَ: إِنِّطَلِقْ فَاغْرَسْهَا حَيْثُ شِئْتَ»^(٦).

(١) العَدَقُ - بِالْفَتْحِ -: النَّخْلَةُ بِحَمْلِهَا - عِنْدَ أَهْلِ الْحِجَازِ -.

(٢) بَسْتَانٌ مِنْ نَخِيلٍ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ حَائِطٌ.

(٣) فِي «ن»: لِرَجُلٍ.

(٤) الْوَسَائِلُ ١٧: ٣٤١ الْبَابُ ١٢ مِنْ أَبْوَابِ إِحْيَاءِ الْمَوَاتِ، الْحَدِيثُ (٣)، مَعَ اخْتِلَافٍ يَسِيرٍ.

(٥) الْوَسَائِلُ ١٧: ٣٤٠ الْبَابُ ١٢ مِنْ أَبْوَابِ إِحْيَاءِ الْمَوَاتِ، الْحَدِيثُ الْاَوَّلُ.

(٦) الْوَسَائِلُ ١٧: ٣٤١ الْبَابُ ١٢ مِنْ أَبْوَابِ إِحْيَاءِ الْمَوَاتِ، الْحَدِيثُ ٤.

وفي هذه القصة إشكال من حيث حكم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بقلع العذق، مع أن القواعد لاتقتضيه، ونفي الضرر لا يوجب ذلك، لكن لا يخل بالاستدلال.

ومنها: رواية عقبه بن خالد عن الصادق عليه السلام: «قضى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بالشفعة بين الشركاء في الأراضين والمساكن. وقال: لا ضرر ولا ضرار»^(١).

ومنها: ما عن التذكرة ونهاية ابن الأثير، مرسلًا عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»^(٢).

ومنها: رواية هارون بن حمزة الغنوي، عن أبي عبدالله عليه السلام: «رجل شهد بعيراً مريضاً يُباع، فاشتراه رجل بعشرة دراهم، فجاء وأشرك فيه رجلاً بدرهمين بالرأس والجلد. فقضى أن البعير بريء. فبلغ ثمنه دنائير. قال: فقال: لصاحب الدرهمين خمس ما بلغ. فإن قال: أريد الرأس والجلد فليس له ذلك. هذا الضرار. قد أعطي حقه إذا أعطي الخمس»^(٣).

ومنها: رواية أخرى لعقبه بن خالد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قضى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بين أهل المدينة في مشارب النخل أنه: لا يمنع نقع البئر، وقضى بين أهل البادية أنه: لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء فقال: لا ضرر ولا ضرار»^(٤).

هذه جملة ما عثرنا عليها من الروايات العامة^(٥). وكثرتها تغني عن

(١) الوسائل ١٧: ٣١٩ الباب ٥ من أبواب الشفعة.

(٢) تذكرة الفقهاء ١: ٥٢٢ النهاية: باب الضاد مع الراء.

(٣) الكافي ٥: ٢٩٣ باب الضرار، الحديث ٤، مع اختلاف يسير.

(٤) الكافي ٥: ٢٩٣ باب الضرار، الحديث ٦، وفيه: «لا يمنع نفع الشيء» بدل «لا يمنع نقع البئر».

(٥) قال المامقاني قدس سره في تعليقه على هذه الرسالة: هناك أخبار آخر مرادفة أو مقاربة للأخبار

ملاحظة سندها.

مضافاً إلى حكاية تواتر نفي الضرر والضرار عن فخر الدين في الإيضاح في باب الرهن. ولم أعر عليه^(١).

المعنى الضرر
المصباح: الضّر - بفتح الضاد - مصدر ضَرَّه يضرّه. من باب قتل، إذا فعل به

المذكورة لم يسطرها قدس سرّه. ثم ذكر - مسنداً - ما يلي:

ألف: عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ الجار كالنفس غير مضرّ ولا أثمّ».

ب: عن محمد بن الحسن، قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام: «رجل كانت له رحى على نهر قرية، والقرية لرجل، فأراد صاحب القرية أن يسوق إلى قريته الماء في غير هذا النهر ويعطل هذه الرحى، أله ذلك أم لا؟ فوقع عليه السلام: يتقّ الله عزّ وجلّ ويعمل في ذلك بالمعروف، ولا يضرّ أخاه المؤمن».

ج: عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: سألته عن الشيء يوضع على الطريق فيتمّر الدابة فتتفر بصاحبها فتعقره، قال: كلّ شيء يضرّ بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه».

د: قال أبو عبدالله عليه السلام: «من أضرّ بشيء من طريق المسلمين فهو له ضامن».

هـ: عنه عليه السلام قال: «من أضرّ بطريق المسلمين شيئاً فهو له ضامن».

(١) قال المؤلف في فرائد الاصول - في خاتمة مبحث البراءة - عند تعرّضه لقاعدة نفي الضرر: «قد ادّعى فخر الدين في الايضاح في باب الرهن تواتر الأخبار على نفي الضرر والضرار».

ومنه يمكن استفادة أمرين: أحدهما عثوره على دعوى فخر الدين في الايضاح، وثانيها: أنّ تأليفه لهذه الرسالة سابق على ما كتبه في فرائد الاصول. في قاعدة نفي الضرر. ولعلّ المقارنة بين ما جاء في هذه الرسالة وما جاء في الفرائد يؤيد ذلك.

وقال المامقاني قدس سرّه في التعليقة: قد عثرنا على ذلك فوجدنا صدق النسبة، فإنّه رحمه الله قال في أواخر كتاب الرهن في مسألة ما لو أقرّ الراهن بعقده المرهون ما لفظه: وثالثها: العتق، فنقول: يجب عليه فكّ الرهن وأداء الدين، فإذا تعذّر وبيع في الدين وجب فكّاه فإن بذله المشتري بقيمته أو أقلّ وجب فكّه. ولو بذله بالأزيد ولو بأضعاف قيمته فالأصحّ وجوب فكّه عليه لوجوب تخليص الحرّ؛ فإنّه لا عوض له الآ التخليص ولا يمكن إلاّ بالأزيد من قيمته وما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب، واحتمال عدمه - لإمكان استلزامه الضرر بأن يحيط بهال الراهن والضرر منفيّ بالحديث المتواتر - ضعيف ولا وجه له عندني وانظر الايضاح ٤٨: ٢.

مكروهاً وأضرَّ به. يتعدَّى بنفسه ثلاثياً وبالباء رباعياً، والإسم: الضرر، وقد يُطلق على نقصٍ في الاعيان. وضارّه يضارّه مضارّةً وضرراً بمعنى ضره^(١). (انتهى).
 معنى الضرار
 وفي النهاية: معنى قوله عليه السلام «لا ضرر»: لا يضرُّ الرجل أخاه بأن يُنقصه شيئاً من حقوقه. والضرار فعال من الضرّ. أي: لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه. والضرر فعل الواحد، والضرار فعل الإثنين، والضرر ابتداء الفعل، والضرار الجزاء عليه.
 وقيل: الضرر أن تضرَّ صاحبك وتنتفع أنت به، والضرار أن تضرّه من غير أن تنتفع به.

وقيل: هما بمعنى واحد. والضرار للتأكيد^(٢). (انتهى).
 وكيف كان فالتباس الفرق بين الضرر والضرار لا يخلُّ بما هو المقصود من الإستدلال بنفي الضرر في المسائل الفرعية.

معنى نفي
الضرر

فالأهمّ في ذلك بيان معنى النفي. فنقول: إن نفي الضرر ليس محمولاً على حقيقته؛ لوجود الحقيقة في الخارج بداهةً، فلا بدّ من حمله على محامل قال بكلِّ منها^(٣) قائل:

حمل النفي
على النهي

أحدها: حمله على النهي. فالمعنى تحريم الفعل^(٤).

(١) المصباح المنير للفَيّومي، مادة «ضرر» بتصرّف.

(٢) النهاية لابن الأثير، مادة «ضرر» بتصرّف.

(٣) في «ش»: «هنا» بدل «منها».

(٤) قال المامقاني قدس سرّه في التعليقة: حكى هذا الوجه عن البدخشي. وغرضه أنّ الجملة الخبرية بمنزلة الإنشاء، والنفي بمعنى النهي. والمعنى: يحرم الضرر والضرار، فتكون الأخبار على هذا مسوقة لبيان حكم تكليفي. ثمّ قال: ويقرب من هذا القول ما احتمله الفاضل التراقي قدس سرّه في العوائد من بقاء النفي على حقيقته وورود الخبر لبيان الحكم التكليفي أيضاً بتقدير لفظ: فالتقدير: لا ضرر ولا ضرار مشروعاً أو مجزئاً أو مأذوناً فيه في دين الإسلام.

الضرر المجرد
عن التدارك

الثاني: الضرر المجرد عن التدارك^(١).

فكما أن ما يحصل بإزائه نفع لا يُسمّى ضرراً، كدفع مالٍ بإزاء عوضٍ مساوٍ له أو زائد عليه، كذلك الضرر المقرون بحكم الشارع بلزوم تداركه نازل منزلة عدم الضرر، وإن لم يسلب عنه مفهوم الضرر بمجرد حكم الشارع بالتدارك. فالمراد نفي وجود الضرر المجرد عن التدارك، فإتلاف المال بلا تدارك ضرر على صاحبه فهو منفي، فإذا وجد في الخارج فلا بد أن يكون مقروناً بلزوم التدارك. وكذلك تملك الجاهل بالغبن ماله بإزاء مادون قيمته من الثمن ضرر عليه فلا يوجد في الخارج إلا مقروناً بالخيار. وهكذا...

نفي الحكم
الشرعي

الثالث: أن يُراد به نفي الحكم الشرعي الذي هو ضرر على العباد، وأنه ليس في الإسلام مجعول ضرري^(٢).

وبعبارة أخرى: حكم يلزم من العمل به الضرر على العباد، مثلاً يقال: إنَّ حكم الشرع بلزوم البيع مع الغبن ضرر على المغبون؛ فهو منفي في الشريعة، وكذلك وجوب الوضوء مع اضرار المكلف حكم ضرري منفي في الشريعة. ثم إنَّ أردأ الاحتمالات هو الثاني، وإن قال به بعض الفحول^(٣)؛ لأنَّ الضرر الخارجيّ لا ينزّل منزلة العدم بمجرد حكم الشارع بلزوم تداركه، وإنّا

(١) قال الفاضل التوني قدس سره في الوافية: ١٤٩: «إذ نفي الضرر غير محمول على نفي حقيقته لأنّه غير منفي، بل الظاهر أن المراد به نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع (انتهى). وراجع أيضاً: فرائد الأصول: ٥٣٢.

(٢) ذهب الفاضل النراقي قدس سره إلى تعيّن هذا الوجه. راجع: عوائد الأيام: ١٨ العائدة الرابعة، البحث الثالث.

(٣) قيل هو الفاضل النراقي قدس سره ولكن لم نعثر على ما يدلّ على هذه النسبة، بل قد عرفت أنّه ممّن ذهب إلى تعيّن الوجه الثالث. والظاهر أن مراد المؤلف هو الفاضل التوني قدس سره بقريته ما جاء في فرائد الأصول: ٥٣٢ في خاتمة مبحث البراءة. وراجع أيضاً الوافية للفاضل التوني قدس سره: ١٤٩.

المنزّل منزلته، الضرر المتدارك فعلاً.

والحاصل: إن إيصال الضرر إن كان لداعي النفع لا نضايق عن سلب الضرر عنه حقيقةً، وإن كان قد يناقش فيه.

وأما الضرر للداعي النفع وإن تعقّب تدارك فهو ضرر حقيقي، لكن بعد أن اتفق تداركه يمكن تنزيله منزلة مالم يوجد، كما هو معنى التدارك. وأما مالم يتعقّب تدارك فعلاً فلا وجه لتنزيله منزلة مالم يوجد في الخارج بمجرد حكم الشارع بوجود تداركه.

فمنشأ هذا الاحتمال؛ الخلط بين الضرر المتدارك فعلاً والضرر المحكوم بلزوم تداركه.

والمناسب للمعنى الحقيقي - أعني نفي الماهية - هو الأول.

نعم لو كان حكم الشارع في واقعة بنفسه حكماً ضرورياً يكون تداركه بحكم آخر، كحكمه بجواز قتل مجموع العشرة المشتركين في قتل واحد، المتدارك بوجود دفع تسعة أعشار الدية إلى كلّ واحد، وأما الضرر الواقع من المكلف فلا يتدارك بحكم الشرع بلزوم التدارك لينزّل منزلة العدم.

هذا مضافاً إلى أن ظاهر قوله عليه السلام: «لا ضرر في الإسلام» كون الإسلام ظرفاً للضرر، فلا يناسب أن يراد به الفعل المضّر. وإنما المناسب للحكم الشرعي الملقى للعباد في الضرر في نظير قوله: «لا حرج في الدين»^(١).

هذا، مع أن اللازم من ذلك عدم جواز التمسك بالقاعدة لنفي الحكم الضرريّ المتعلّق بنفس المكلف^(٢)، كوجوب الوضوء مع التضرّر به، فإن فعل الوضوء المضّر حرام، والواقع منه في الخارج لم يجعل له الشرع تداركاً، مع أن العلماء لم يفرّقوا في الاستدلال بالقاعدة بين الاضرار بالنفس والإضرار بالغير.

(١) الوسائل ١٠: ١٤٠ الباب ٣٩ من أبواب الذبح الحديث ٤، وفيه: «لا حرج» والحديث ٦، وفيه:

«لا حرج ولا حرج». (٢) في «ص» و«ن»: بنفس التكليف.

وأما المعنى الأول فهو منافٍ لذكرها^(١) في النصّ والفتوى لنفي الحكم الوضعي، لا مجرد تحريم الإضرار.

نعم يمكن أن يستفاد منه تحريم الإضرار بالغير من حيث إنّ الحكم بإباحته حكم ضرريّ فيكون منفيّاً في الشرع، بخلاف الإضرار بالنفس فإنّ إباحته - بل طلبه على وجه الإستحباب - ليس حكماً ضرريّاً، ولا يلزم من جعله ضرر على المكلفين.

نعم قد استفيد من الأدلّة العقلية^(٢) والنقلية^(٣) تحريم الإضرار بالنفس. فتبينّ ممّا ذكرناه: أنّ الأرجح في معنى الرواية بل المتعين هو المعنى الثالث، لكن في قوله: «لا ضرر ولا ضرار» من دون تقييد، أو مع التقييد بقوله: «في الإسلام».

وأما قوله: «لا ضرر ولا ضرار على مؤمن» فهو مختصّ بالحكم الضرريّ بالنسبة إلى الغير، فلا يشمل نفي وجوب الوضوء والحجّ مع الضرر. وينبغي التنبيه على أمور:

المتعين في
معنى نفي
الضرر

[التنبيه] الأول

إنّ دليل هذه القاعدة حاكم على عموم أدلّة إثبات الأحكام الشامل لصورة التضرّر بموافقتهما، وليس معها من قبيل المتعارضين، فيلتمس الترجيح لأحدهما ثمّ يرجع إلى الأصول.

حكومة
«لا ضرر» على
أدلة الأحكام

(١) يعني: قاعدة نفي الضرر.

(٢) حتّى أنّه قد اشتهر: وجوب دفع الضرر المحتمل عقلاً، فضلاً عن الضرر المعلوم.

(٣) كقوله عليه السلام: «كلّمنا أضرّ به الصوم فالإفطار له واجب». راجع: الوسائل ٧: ١٥٦ الباب

٢٠ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٢ و٩.

خلافاً لما يظهر من بعض مَنْ عدَّهما من المتعارضين^(١)، حيث إنه ذكر في مسألة «تصرف الإنسان في ملكه مع تضرر جاره»: «إن عموم: «نفي الضرر» معارض بعموم: «الناس مسلطون على أموالهم»^(٢).

وذكر نحو ذلك في مسألة جواز الترافع إلى حكام الجور مع انحصار انقاذ الحق في ذلك^(٣)

وفيه ما تقرّر في محلّه من أنّ الدليل الناظر بدلالته اللفظية إلى اختصاص دليل عامٍ ببعض أفراد حاكم عليه، ولا يلاحظ فيه النسبة الملحوظة بين المتعارضين، نظير حكومة أدلة الحرج على ما أثبت بعمومه التكليف في موارد الحرج^(٤)، وعليه جرت سيرة الفقهاء في مقام الاستدلال في مقامات لا تحفى، منها: استدلالهم على ثبوت خيار الغبن^(٥) وبعض الخيارات الأخر بقاعدة «نفي الضرر» مع وجود عموم: «الناس مسلطون على أموالهم»^(٦) الدالّ على لزوم العقد وعدم سلطنة المغبون على إخراج ملك الغابن بالخيار عن ملكه^(٧).

ثم إنَّ اللازم مما ذكرنا؛ الاقتصار في رفع مقتضى الأدلة الواقعية المثبتة

(١) قيل هو المحقق القمي قدس سره. راجع قوانين الأصول ٢: ٥٠ الأدلة العقلية، الباب السادس.

وقد نسبته المصنف في الفرائد الى غير واحد من العلماء.

(٢) راجع جامع الشتات: ٥٢٩ والحديث في عوالي اللئالي ١: ٤٥٧.

(٣) المصدر المتقدم: ٦٨٢.

(٥) تذكرة الفقهاء ١: ٥٢٢ خيار الغبن، المسألة الأولى.

(٤) قال المؤلف في الفرائد: مع أنّ وقوعها في مقام الامتنان يكفي في تقديمها على العمومات.

(٦) عوالي اللآلي ١: ٢٢٢ الفصل التاسع، الحديث ٩٩.

(٧) ذكر المصنف في الفرائد جملة من موارد الاستدلال بقاعدة نفي الضرر، وقال: فلزوم البيع مع

الغبن حكم يلزم منه ضرر على المغبون فينتفي بالخبر، وكذلك لزوم البيع من غير شفعة

للشريك، وكذلك وجوب الوضوء على من لا يجد الماء الأيمن كثير، وكذلك سلطنة المالك على

الدخول الى عذقه وياحته له من دون استئذان من الأنصاري، وكذلك حرمة الترافع إلى حكام

الجور اذا توقّف أخذ الحق عليه، ومنه براءة ذمة الضار عن تدارك ما أدخله من الضرر.

للتكاليف، على مقدار حكومة القاعدة عليها، فلو فرض المكلف معتقداً لعدم تضرره بالوضوء أو الصوم مثلاً، فتوضأ ثم انكشف أنه تضرر به، فدليل نفي الضرر لا ينفني الوجوب الواقعي المتحقق في حق هذا المتضرر. لأن هذا الحكم الواقعي لم يوقع المكلف في الضرر، ولذا لو فرضنا انتفاء هذا الوجوب واقعاً على هذا المتضرر - كأن يتوضأ هذا الوضوء لاعتقاد عدم تضرره وعدم دخوله في المتضررين - فلم يستند تضرره إلى جعل هذا الحكم، ففيه ليس امتناناً على المكلف وتخليصاً له من الضرر، بل لا يثمر إلا تكليفاً له بالإعادة بعد العمل والتضرر.

فتحصّل: أن القاعدة لاتنفي إلا الوجوب الفعلي على المتضرر العالم بتضرره، لأنّ الموقع للمكلف في الضرر هو هذا الحكم الفعلي، دون الوجوب الواقعي الذي لا يتفاوت وجوده و عدمه في إقدام المكلف على الضرر. بل ففيه مستلزم لإلقاء المكلف في مشقة الإعادة، فالتمسك بهذه القاعدة على فساد العبادة للمتضرر بها في دوران الفساد مدار اعتقاد الضرر الموجب للتكليف الفعلي بالتضرر بالعمل، كالتمسك على فسادها بتحريم الإضرار بالنفس في دورانه مدار الاعتقاد بالضرر الموجب للتحريم الفعلي؛ لأنه الذي يمتنع اجتماعه مع الأمر، فلا يجري مع الضرر الواقعي وأن سلّم اجتماعه مع التحريم الشأني، كما تسالموا عليه في باب اجتماع الأمر والنهي من عدم الفساد مع الجهل بالموضوع أو نسيانه، وأنّ المفسد هو التحريم الفعلي المنجز.

[التنبيه] الثاني

إنّه لإشكال - كما عرفت - في أن القاعدة المذكورة تنفي الأحكام الوجودية الضرورية، تكليفية كانت أو وضعيّة، وأمّا الأحكام العدمية الضرورية - مثل عدم ضمان ما يفوت على الحرّ من عمله بسبب حبسه - ففي نفيها بهذه

شمول القاعدة
للأحكام العدمية
الضرورية

القاعدة، فيجب أن يحكم بالضمان، إشكال:

وجه عدم
شمول القاعدة

من أن القاعدة ناظرة إلى نفي ماثبت بالعمومات من الأحكام الشرعية،
فمعنى نفي الضرر في الإسلام أن الأحكام المجعولة في الإسلام ليس فيها حكم
ضرريّ.

ومن المعلوم أن حكم الشرع في نظائر المسألة المذكورة ليس من الأحكام
المجعولة في الإسلام، وحكمه بالعدم ليس من قبيل الحكم المجعول، بل هو إخبار
بعدم حكمه بالضمان، إذ لا يحتاج العدم إلى حكم به. نظير حكمه بعدم الوجوب
أو الحرمة أو غيرها. فإنه ليس انشاء منه بل هو إخبار حقيقةً.

وجه شمول
القاعدة

ومن أن المنفيّ ليس خصوص المجعولات بل مطلق ما يتدين به ويعامل
عليه في شريعة الإسلام، وجودياً كان أو عدمياً، فكما أنه يجب في حكمة الشارع
نفي الأحكام الضرورية، كذلك يجب جعل الأحكام التي يلزم من عدمها الضرر.
مع أن الحكم العدميّ يستلزم أحكاماً وجودية، فإنّ عدم ضمان ما يفوته من المنافع
يستلزم حرمة مطالبته ومقاصّته والتعرّض له، وجواز دفعه عند التعرّض له.
فتأمل.

هذا كلّه، مضافاً إلى امكان استفادة ذلك من مورد رواية سُمرة بن
جُنْدُب، حيث إنّه صرّح عليه وآله وسلم سلّط الأنصاريّ على قلع نخل سمرة معللاً
بنفي الضرر؛ حيث إنّ عدم تسلّطه عليه ضرر، كما أنّ سلطنة سُمرة على ماله
والمرور عليه بغير الإذن ضرر. فتأمل.

ويمكن تأييد دلالته بما استدلوا به على جواز المقاصّة مثل قوله
تعالى: ﴿جزاء سيئة سيئة مثلها...ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من
سبيل﴾^(١).

وقوله تعالى: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾^(١) فيقال: إنَّ من فوّت على غيره منفعة - كأن حبسه عن عمله - جاز له أخذ ما يساوي تلك المنفعة منه.

إلا أن دلالة هذه الآيات على نفس ما استدّلوا بها عليه فضلاً عن نظيره قاصرة جداً.

[التنبيه الثالث]

ذكر بعض المعاصرين^(٢) جواباً عن ايراد أورده على الإستدلال بنفي الضرر لرفع التكاليف الثابتة بعموم أدلتها في مورد الضرر، مثل وجوب الحجّ والصلاة والوضوء والصوم على من تضرّر، وهو: أنا قد حققنا أن الضرر ما لا يحصل في مقابله نفع، وأمّا ما يحصل في مقابله نفع دُنْيوي أو آخروي فلا يكون ضرراً، فاذا ورد - مثلاً -: حجّوا إذا استطعتم، أو صلّوا إذا دخل الوقت، أو صوموا إذا دخل شهر رمضان، دلّ على عمومه على وجوب هذه الأفعال وإن تضمّن ضرراً كلياً. والأمر يدلّ على العوض فلا يكون ضرراً.

الضرر الذي يقابله نفع

فأجاب بما لفظه: «إنَّ الأمر إنما^(٣) يتعلق بالصلاة والحجّ. ولازمه تحقق الأجر المقابل لماهيّة الحجّ والصلاة المتحقّقة في حال عدم الضرر أيضاً، وأمّا حصول عوض في مقابل الضرر وأجر له، فلا دليل عليه.

نعم لو كان نفس الضرر ممّا أمر به فيحكم بعدم التعارض وبعدم كونه ضرراً. كما في قوله: إذا ملكتم النصاب فزكّوا، وأمثاله» (انتهى).

أقول: لا يخفى ما في كلّ من السؤال والجواب:

(١) البقرة: ١٩٤ / ٢.

(٢) هو الفاضل التراقي قدس سرّه في عوائد الأيام: ٢٠ و٢١ العائدة الرابعة، البحث السادس.

(٣) ليس في «ش» و«ص» و«ن»: إنها.

أمّا في السؤال فلأنّ المراد بالضرر هو خصوص الضرر الدنيويّ لا غير. وأمّا النفع الحاصل في مقابل الضرر الدنيويّ فهو إنّما يوجب الأمر بالتضرّر، لا خروجه عن كونه ضرراً. فدلّيل وجوب شرعاً ماء الوضوء بأضعاف قيمته الموجب للنفع الأخرويّ مخصّص لعموم نفي الضرر، لارافع^(١) لموضوعه.

فجميع ما أثبت التكاليف الضرريّة مخصّص لهذه القاعدة، كيف! ولو كان الأمر كذلك لغت القاعدة. لأنّ كلّ حكم شرعيّ ضرريّ لا بدّ أن يترتب على موافقته الأجر، فإذا فرض تدارك الضرر وخروجه بذلك عن الضرر فلا وجه لنفيه في الإسلام؛ إذ يكون حينئذ وجود الدليل العامّ على التكليف - الكاشف بعمومه عن وجود النفع الأخرويّ في مورد الضرر - مخرجاً للمورد عن موضوع الضرر.

وأمّا في الجواب^(٢): فلأنّه لو سلّم وجود النفع في ماهية الفعل أو في مقدماته - كأن تضرّر بنفس الصوم أو بالحجّ أو بمقدماته - يكون الأمر بذلك الفعل نفسياً أو مقدّمةً أمراً بالتضرّر، فلا يبقى فرق بين الأمر بالزكاة والأمر بالصوم المضرّ أو الحجّ المضرّ بنفسه أو بمقدماته.

فالتحقيق: أن المراد بالضرر خصوص الدنيويّ، وقد رفع الشارع الحكم في مورد امتناناً. فتكون القاعدة حاكمة^(٣) على جميع العمومات المثبتة للتكليف. نعم، لو قام دليل خاصّ على وجوب خصوص تكليف ضرريّ خصّص به عموم القاعدة.

(١) في «ن»: دافع.

(٢) في «م»: ما في الجواب.

(٣) في «ص»: محكمة.

[التنبيه] الرابع

إن مقتضى هذه القاعدة أن لا يجوز لأحد إضرار إنسان لدفع الضرر المتوجه إليه، وأنه لا يجب على أحد دفع الضرر عن الغير باضرار نفسه، لأن الجواز في الأوّل، والوجوب في الثاني؛ حكمان ضرريان.

إضرار الغير
لدفع الضرر عن
النفس وبالعكس

ويترتّب على الأوّل ما ذهب إليه المشهور من عدم جواز إسناد^(١) الحائض المخوف وقوعه إلى جذع الجار، خلافاً للشيخ رحمه الله مدّعياً عدم الخلاف فيه^(٢). وقد حمّل على ما إذا خاف من وقوعه إهلاك نفس محترمة؛ إذ يجب حفظ النفس المحترمة^(٣) غاية الأمر لزوم أجرة المثل للاستناد، كأخذ الطعام قهراً لسدّ الرّمق. ويمكن حمله على ما لم يتضرر أصلاً بحيث يكون كالإستغلال بحائض الغير. فتأمل.

ويترتّب على الثاني جواز إضرار الغير^(٤) إكراهاً أو تقيّةً. بمعنى أنه إذا أمر الظالم بإضرار أحد وأوعد على تركه الإضرار بالمأمور - إذا تركه - جاز للمأمور إضرار الغير، ولا يجب تحمّل الضرر لرفع الضرر عن الغير. ولا يتوهم أن هذا من قبيل الأوّل - لأنّ المأمور يدفع الضرر عن نفسه بإضرار الغير - لأنّ المفروض أن الضرر يتوجه إلى الغير أولاً؛ لأنّ المكروه مرید ابتداءً تضرر الغير فيأمره وأنها يضرّه لأجل ترك ما أرادته أولاً وبالذات.

(١) في «م»: استناد.

(٢) المبسوط ٣: ٨٦.

(٣) راجع مسالك الأفهام ٢: ٢١٥.

(٤) في «ص»: «البيع» بدل «الغير».

[التنبيه] الخامس

لا فرق في هذه القاعدة بين أن يكون المحقق لموضوع الحكم الضري من اختيار المكلف^(١) أو لا باختياره، ولا في اختياره بين أن يكون جائزاً شرعاً أو محرماً، فإذا صار المكلف باختياره سبباً لمرض أو عدوً يتضرر به سقط وجوب الصوم والحج، لكونه حكماً ضررياً. وكذا إذا أجنب نفسه مع العلم بتضرره بالغسل، أو قصر^(٢) في الفحص عن قيمة ما باعه فصار مغبوناً.

نعم لو أقدم على أصل التضرر - كإلقدام على البيع بدون ثمن المثل عالماً - فمثل هذا خارج عن القاعدة؛ لأن الضرر حصل بفعل الشخص لا من حكم الشارع.

فما ذكره بعض - في وجه وجوب ردّ المغصوب إلى مالكة وإن تضرر الغاصب بذلك - من أنه هو الذي أدخل الضرر على نفسه بسبب الغصب^(٣)، لا يخلو عن نظر.

ويمكن أن يوجه ذلك بملاحظة ما ذكرنا في الأمر السابق من أن مقتضى القاعدة عدم جواز الإضرار بالغير لئلا يتضرر الشخص، وعدم وجوب التضرر لأجل دفع الضرر عن الغير. فكما أن إحداث الغصب - لئلا يتضرر بتركه - حرام، وجوازه منفي بقاعدة [نفي]^(٤) الضرر، كذلك إبقاؤه حرام غير

(١) في «م»: من اختيار المكلف باختياره.

(٢) في «م»: «تضرره» بدل «قصر».

(٣) قال الشهيد قدس سره في الدروس: ٣٠٨، في كتاب الغصب: «يجب ردّ المغصوب إلى مالكة إجماعاً... إلى أن قال: وإن أدى إلى خراب ملكه لأن البناء على المغصوب لا حرمة له».

(٤) الزيادة اقتضاها السياق.

جائز، لأنَّ دليل حرمة الإبقاء هو دليل حرمة الاحداث ، لان كلاً منها غضب. فإن قلت: حرمة الإبقاء سبب لوجوب التضرُّر فيجب تحمُّل الضرر عن الغير، وهو منفيٌّ.

قلت: لا ريب أنَّ ملاحظة ضرر المالك ونفي الحكم بجواز^(١) الإضرار به - وإن استضرَّ الغاصب - أولى من تجويز الشرع الإضرار بالغير ونفي وجوب تضرُّر الغاصب لرفع إضراره بالغير بامسآك ما غضبه؛ لأنه غير منافٍ للامتنان، بخلاف الأوّل، فكلُّ من جواز الإضرار بالغير ووجوب تحمُّل الضرر لرفع إضراره بالغير حكم ضرريٌّ.

لكنَّ ثبوت الأوّل في الشريعة مراعاةً لنفي الثاني - بأن يجوز للمضرِّ الإبقاء على إضراره لأنّه يتضرَّر برفعه هو بنفسه - منافٍ للامتنان؛ وبناء الشريعة على التسهيل ورفع الضرر عن العباد.

هذا كله، مع إمكان أن يقال: إنّه اذا تعارض الحكمان الضرريّان، وفرض عدم الأولويّة لإثبات أحدهما ونفي الآخر، كان المرجع أدلّة حرمة الإضرار بالغير؛ لأنَّ حرمة كحرمة الإضرار بالنفس ثابتة بأدلّة أحر غير قاعدة نفي الحكم الضرريّ، وإن كانت هي من أدلّتها أيضاً. فاذا تعارض فردان من القاعدة يُرجع إلى عمومات حرمة الإضرار بالغير والنفس.

هذا كله مضافاً إلى الرواية المشهورة: «ليس لعرق ظالم حقٌّ»^(٢). فإنَّ هذه الفقرة كناية عن كلّ موضوع بغير حقّ. فكلّ موضوع بغير حقّ لا احترام له، فإذا كان المغصوب لوحاً في سفينة كان ما أُلصق باللّوح وما

(١) في «م»: لجواز.

(٢) صحيح البخاري ٣: ١٤٠.

رَكَّبَ عليه من الأخشاب موضوعاً بغير حقٍّ، فلا احترام له، وكذا ما بُني على الخشبة المغصوبة.

نعم هذه الرواية لا تنفي بجميع المراد لو فرضنا أن الردَّ يتوقف على تضرُّر الغاصب بغير ما وضع على المغصوب أو معه من الأمور الخارجة.

[التنبيه] السادس

دوران الأمر بين
حكــــــــــــم
ضــــــــــــررين

لو دار الأمر بين حكيمين ضريرين بحيث يكون الحكم بعدم أحدهما مستلزماً للحكم بثبوت الآخر، فإن كان ذلك بالنسبة إلى شخصٍ واحد فلا إشكال في تقديم الحكم الذي يستلزم ضرراً أقلَّ ممَّا يستلزمه الحكم الآخر؛ لأنَّ هذا هو مقتضى نفي الحكم الضرريِّ عن العباد؛ فإنَّ من لا يرضى بتضرُّر عبده لا يختار له إلاَّ أقلَّ الضررين عند عدم المناص عنها.

وإن كان بالنسبة إلى شخصين فيمكن أن يقال أيضاً بترجيح الأقلِّ ضرراً؛ إذ مقتضى نفي الضرر عن العباد في مقام الامتنان عدم الرضا بحكم يكون ضرره أكثر من ضرر الحكم الآخر، لأنَّ العباد كلُّهم متساوون في نظر الشارع، بل بمنزلة عبدٍ واحدٍ. فالقاء الشارع أحد الشخصين في الضرر - بتشريع الحكم الضرريِّ، فيما نحن فيه - نظير لزوم الإضرار بأحد الشخصين لمصلحته، فكما يؤخذ فيه بالأقلِّ كذلك في مانحن فيه. ومع التساوي فالرجوع إلى العمومات الأخر، ومع عدمها فالقرعة.

لكن مقتضى هذا، ملاحظة الضررين الشخصيين المختلفين باختلاف الخصوصيات الموجودة في كلِّ منها من حيث المقدار ومن حيث الشخص، فقد يدور الأمر بين ضرر درهم وضرر دينار مع كون ضرر الدرهم أعظم بالنسبة إلى صاحبه من ضرر الدينار بالنسبة إلى صاحبه، وقد يعكس حال الشخصين في وقتٍ آخر.

وما عثرنا عليه في كلمات الفقهاء في هذا المقام لا يخلو عن اضطراب.
قال في التذكرة: لو غصب ديناراً فوقع في محبرة الغير - بفعل الغاصب او
بغير فعله - كسرت لردّه، وعلى الغاصب ضمان المحبرة؛ لأنه السبب في كسرها. وإن
كان كسرها أكثر ضرراً من تبقيته الواقع [فيها]، ضمنه الغاصب ولم تُكسر. (١)
(انتهى). وظاهره أنه يكسر المحبرة مع تساوي الضررين، إلا أن يُحمل على
الغالب من كثرة ضرر الدينار لو ضمنه.

وفي الدروس: لو أدخل ديناراً في محبرته وكانت قيمتها أكثر ولم يمكن
كسره، لم يكسر المحبرة وضمن صاحبها الدينار مع عدم تفريط مالكة
(انتهى). (٢)

ولابد أن يقيد إدخال الدينار بكونه بإذن المالك على وجه يكون مضموناً؛
إذ لو كان بغير إذنه تعين كسر المحبرة وان زادت قيمتها. وان كان بإذنه على
وجه (٣) لا يضمن لم يتجه تضمين صاحبها الدينار.

[التنبيه السابع]

إن تصرف المالك في ملكه إذا استلزم تضرر جاره، يجوز أم لا؟ الظاهر (٤)
أن المشهور على الجواز.

تصرف المالك
الضارّ بالجار

قال في المبسوط في باب إحياء الموات: إن حفر رجل بئراً في داره، وأراد
جاره أن يحفر بالوعة أو بئر كنيفٍ بقرب هذه البئر لم يمنع منه وإن أدى ذلك

(١) التذكرة ٢: ٣٩١، والظاهر أن ما في المتن تلخيص لما في المصدر.

(٢) الدروس: ٣٠٨.

(٣) في «م»: على غير وجه.

(٤) كذا في «م»، وفي غيره: المشهور.

إلى تغيير ماء البئر، أو كان صاحب البئر يستقذر ماء بثره لقربه الكنيف والبالوعة؛ لأنَّ له أن يتصرّف في ملكه بلا خلاف^(١).

وقال في السرائر في باب حرّيم الحقوق: وإن أراد الإنسان أن يحفر في ملكه أو داره بئراً، وأراد جاره أن يحفر لنفسه بئراً بقرب تلك البئر لم يُمنع من ذلك بلا خلاف وإن نقص ماء البئر الأولى؛ لأنَّ «الناس مسلّطون على أموالهم»^(٢).

وقال^(٣) في مسألة «أن لا حرّيم في الأملاك»: إنَّ كلّ واحد يتصرّف في ملكه على العادة كيف شاء، ولا ضمان إن أفضى إلى تلف، إلّا أن يتعدّى. وقد اختلف كلام الشافعي في أنّه لو أعدّ داره المحفوفة بالمساكن خاناً أو اصطبلأ أو طاحونة، أو حانوتاً في صفّ العطارين، حانوت حدّاد أو قصّار - على خلاف العادة - على قولين:

أحدهما: أنّه يمنع. وبه قال أحمد؛ لما فيه من الضرر. وأظهرها عنده: الجواز. وهو المعتمد؛ لأنّه مالك للتصرّف في ملكه. وفي منعه من تعميم التصرفات إضرار به. هذا إذا احتاط وأحكم المجران بحيث يليق بما يقصده، فإن فعل ما يغلب على الظنّ أنّه يؤدّي إلى خلل في حيطان الجار فأظهر الوجهين عند الشافعية ذلك، وذلك كأن يدقّ في داره الشيء دقّاً عنيفاً يزعج به حيطان الجار، أو حبس الماء في ملكه بحيث ينشر النداءة إلى حيطان الجار. فإن قلنا لا يمنع في الصورة الأولى^(٤) فهنا أولى... إلى أن قال: والأقوى أنّ لأرباب الأملاك أن يتصرّفوا في أملاكهم كيف شاؤوا، فلو حفر في

(١) المبسوط ٣: ٢٧٣.

(٢) السرائر ٢: ٣٨٢ وفيه: «أملاكهم» بدل «أموالهم».

(٣) القائل هو العلامة في التذكرة ٢: ٤١٤ وليس هو ابن ادريس كما يوهه تعبير المصنّف.

(٤) في «ش» و«ن»: السابقة.

ملكه بالوعدة وفسد بها ماء بئر الجار لم يمنع منه، ولا ضمان بسببه. ولكن يكون قد فعل مكرهاً^(١) (انتهى).

وقريب من ذلك ما في القواعد^(٢) والتحريم^(٣).

وقال في الدروس في إحياء الموات: ولا حریم في الأملاك، لتعارضها. فلعلّ أحد أن يتصرّف في ملكه بما جرت العادة به وإن تضرّر صاحبه ولا ضمان^(٤) (انتهى).

وفي جامع المقاصد في شرح مسألة تأجيح النار وإرسال الماء في ملكه: إنّه لما كان الناس مسلّطين على أموالهم كان للمالك الانتفاع بملكه كيف شاء، فإن دعت الحاجة إلى إضرار نارٍ في ملكه أو إرسال ماء، جاز فعله وإن غلب على ظنّه التعدي إلى الإضرار بالغير^(٥). (انتهى موضع الحاجة).

أقول: تصرّف المالك في ملكه إمّا أن يكون لدفع ضرر يتوجّه إليه، وإمّا أن يكون لجلب منفعة، وإمّا أن يكون لغواً غير معتدّ به عند العقلاء.

فإن كان لدفع الضرر فلا إشكال، بل لا خلاف في جوازه؛ لأنّ إلزامه بتحمّل الضرر، وحبسه عن ملكه لئلا يتضرّر الغير؛ حكم ضرريّ منفيّ. مضافاً إلى عموم: «الناس مسلّطون [على أموالهم]»^(٦).

والظاهر عدم الضمان أيضاً عندهم، كما صرّح به جماعة، منهم الشهيد^(٧)

تصرف المالك
لدفع الضرر

(١) تذكرة الفقهاء ٢: ٤١٤ كتاب إحياء الموات.

(٢) قواعد الاحكام ١: ٢٠٢ وفيه: ولو أرسل ماءً في ملكه فأغرق مال غيره أو أوجج ناراً فاحترق لم يضمن مالم يتجاوز قدر الحاجة اختياراً مع علمه أو غلبة ظنّه بالتعدّي إلى الإضرار فيضمن.

(٣) تحرير الاحكام ٢: ١٣٦ وفيه: للرجل أن يتصرّف في ملكه وإن استضرّ جاره.

(٤) الدروس: ٢٩٤.

(٥) جامع المقاصد ٦: ٢١٨.

(٦) ما بين المعقوفتين غير موجود في النسخ.

(٧) قال الشهيد قدس سرّه في اللمعة الدمشقية: كتاب الغصب: «لا ضمان اذا لم يزد عن قدر الحاجة

رحمه الله. لكنه صرح بالضمان في تأجيل النار على قدر الحاجة مع ظن التعدي. وهو منافٍ لتصريحه المتقدم^(١).

فإن قلت: إذا فرض أنه يتضرر بالترك؛ فالضرر ابتداءً يتوجه إليه ويريد دفعه بالتصرف. وحيث فرض أنه إضرار بالغير رجع إلى دفع^(٢) الضرر الموجه على الشخص عن نفسه بإضرار الغير. وقد تقدم عدم جوازه، ولذا لو فرضنا كون التصرف المذكور لغواً كان محرماً لأجل الإضرار بالغير.

قلت: ما تقدم من عدم جواز إضرار الغير لدفع الضرر عن النفس إنما هو في تضرر الغير الحاصل لغير المتصرف في مال نفسه، وأما إذا كان دفع الضرر عن نفسه بالتصرف في ماله المستلزم لتضرر الغير^(٣) فلا نسلم منعه؛ لأن دليل المنع هو دليل نفي الضرر، ومن المعلوم أنه قاضٍ في المقام بالجواز؛ لأن منع الإنسان عن التصرف في ماله لدفع الضرر المتوجه إليه بالترك ضرر عظيم، بل سيجيء أن منعه عن التصرف لجلب النفع أيضاً ضرر وحرَج منفي، كما تقدم في كلام العلامة^(٤) رحمه الله.

ثم إنه يظهر من بعض من عاصرناه^(٥) وجوب ملاحظة ضرر^(٦) المالك وضرر الغير، وهو ضعيف مخالف لكلمات الأصحاب.

نعم لو كان تضرر الغير من حيث النفس أو ما يقرب منه مما يجب على كل أحد دفعه ولو بضرر لا يكون حرج في تحمله؛ فهذا خارج عن محل الكلام:

ولم تكن الريح عاصفة والآ ضمن» انظر اللمعة الدمشقية: ٢٣٥.

(١) الدروس: ٢٩٤.

(٢) في «ص»: رفع الضرر.

(٣) في «م»: دفع الضرر عن نفسه المستلزم لضرر الغير.

(٤) تذكرة الفقهاء ٢: ٤١٤.

(٥) راجع مفتاح الكرامة ٧: ٢٢.

(٦) في «ص» و«ن»: مراتب ضرر المالك.

لأنَّ ما يجب تحمل الضرر لدفعه لا يجوز إحدائه لدفع الضرر عن النفس. وإن كان لغواً محضاً، فالظاهر أنه لا يجوز مع ظنِّ تضرُّر الغير؛ لأنَّ تجويز ذلك حكم ضرريّ، ولا ضرر على المالك في منعه عن هذا التصرف، وعموم «الناس مسلّطون على أموالهم» محكوم عليه بقاعدة «نفي الضرر».

وهو الذي يظهر من جماعة كالعلامة في التذكرة^(١) والشهيد في الدروس^(٢)، حيث قيّدوا^(٣) التصرف في كلامها بما جرت به العادة، والمحقق الثاني^(٤) حيث قيّد الجواز مع ظنِّ تضرُّر الغير بصورة دعاء الحاجة، بل العلامة في التذكرة حيث استدلّ على الجواز - في كلامه المتقدم - بأنَّ منعه عن عموم التصرف ضرر منفيّ، إذ لا شكَّ أنَّ منعه عن هذا التصرف ليس ضرراً^(٥) وقد قطع الأصحاب بضمان من أوجَّ ناراً زائداً على مقدار الحاجة مع ظنِّ التعدي^(٦).

اللهم إلا أن يقال: إنَّ الضمان لا يدل على تحريم الفعل. فربّما كان مبنى الضمان على التعدي العرفي وإن لم يكن محرماً، كما يظهر من كثير من كلماتهم. وأمّا ما كان لجلب المنفعة، فظاهر المشهور - كما عرفت من كلمات الجماعة - الجواز.

ويدلّ عليه أن حبس المالك عن الانتفاع بملكه وجعل الجواز تابعاً لتضرر الجار حرج عظيم لا يخفى على من تصوّر ذلك. ولا يعارضه تضرُّر الجار؛ لما تقدّم من أنه لا يجب تحمّل الحرج والضرر لدفع الضرر عن الغير، كما يدل عليه

تصرف المالك
لغواً

تصرف المالك
لجلب النفع

(١) التذكرة ٢: ٣٧٦ كتاب الغصب، الفصل الثاني، البحث الثاني، المسألة ١١.

(٢) الدروس: ٢٩٤.

(٣) في «ش»: قيّد.

(٤) جامع المقاصد ٦: ٢٦٨.

(٥) تذكرة الفقهاء ٢: ٤١٤ كتاب إحياء الموات، بعد ذكره لقولي الشافعي وأحمد.

(٦) انظر تحرير الأحكام ٢: ١٣٨ كتاب الغصب.

تجوز الإضرار مع الإكراه.

وأما الاستدلال بعموم «الناس مسلطون على أموالهم» بزعم أن النسبة بينه وبين نفي الإضرار عموم من وجه، والترجيح مع الأول بالشهرة مع أن المرجع بعد التكافؤ أصالة الإباحة، فقد عرفت ضعفه، من حيث حكومة أدلة نفي الضرر على عموم «الناس مسلطون على أموالهم».

والحمد لله أولاً وأخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله على النبي محمد وآله أجمعين.

وجاء في آخر النسخة المخطوطة ما يلي: هذا آخر كلام المصنف دام ظله العالي وقد فرغ من تحريره تراب الأقدام محمد بن محمد تقي الدرزاوي في يوم النوروز الواقع في أوائل العشر الثاني من شهر شوال المكرم من سنة ١٢٨٠.

رَبِّهَا لَتَرَهُ

فِي

التَّبَاطُخِ فِي آيَاتِ اللِّسَانِ

من مضافات شيخنا الاستاذ

الشيخ مرتضى الانصاري

اعلاء الله

مقامه

بسم الله الرحمن الرحيم

لله لله رب العالمين وصلّى الله على محمد وآله اجمعين ولقد صدق الله على اعدائهم اجمعين اليوم
 المشهور بين اصحابنا والعامة التسامح في ادلة السنن بمعنى عدم اعتبار ما ذكره من الشرط والعدل
 باخبار الاحاد من سلاسل العدل والخط في الرواية الدالة على السنن فعلا وتركا وعن الله
 ان اخبار الضايل يتسامح فيها عند اهل العلم وفي عدة الذي بعد نقل الروايات لا يثبت قال بل
 هذه المصنف يجمع عليه بين الفريقين وعن الاربعين شيخنا الباقى في نسبه لا يفهمنا وعن
 نسبه الا اصحاب صحاحهم المثلثة الا دلت المذاهب والحان وعن بعض الاجلة نسبه العلماء المقربين
 خلافا لغيرهم من النهي وصاحب المذاهب في اوائل كتابه قال بعد ذكر جملة من الموضوعات
 وذكر مصنف مشددا لم يظفره ما يقال من ان اوله السنن يتسامح فيها بالاحتياط في غير ما منظور
 لان الاحتياط حكم شرعي يتوقف على دليل شرعي انتهى وحاصل هذا يرجع الى التسلسل باصالة
 الا ان يثبت الدليل المعتبر شرعا ويؤكد ما يدل على حرمة العمل باولاه العلم وانما خبره لا يخرج عن
 الاصل والعروقات بادلة القول الاول وعلى وجوه الاقل والاجازات المنقولة المتضمنة بالشمس
 بل الاضافات المحقق الثقات صاحب المذاهب من باب الصلوة الرجوع ما ذكره في اولها في قوله
 الملك ايضا عن العلامة الثاني ما ذكره جماعة تبعا للوحيد البهائي في من حسن الاحتياط الثاني
 بالسنة والاجماع والعقل ولا يفتقر عليه بجمع صدق الاحتياط في المقام بناء على اختصاصه بالثبوت
 عن عهد الضمير مدحوع الا لا يظهر صدق الاحتياط بناء على ما سبقه بانها لا تأخذ بالاثن وثانينا

كما يخافه آستان قدس
 ويتره خطي

سال ١٣١٨ خورشیدی
 بنی الحشد حسن

بأن الاقلام

بالحكم بل قد يكون الغرض منه هو الاختيار بثبوت الحكم في الموضوع الخاص والمحصّل ان التسامح
 نعم لو قربت على الجنب المذكور حكم آخر غير الاستحباب فلا يرتب عليه لما عرفت كيفية خاصه للزيادة
 من القريب بحيث لا يجوز في الجنب فلا يجوز لان الثابت من الزيادة حضور هذا المكان لا يكون
 مدفوناً فيه ولذا يستحب الصلوة في المكان الذي يقال له المسجد ولا يجب ازالة النجاسة
 ولا يجوز الا كان فيه الا عند ذلك حاله واضح من الطالب المتقدم المثار عسى قد عرفت ان
 حرمة التشريع لا يترتب لهذا الاستحباب سواء قلنا به من باب الاحتياط ام قلنا به من باب الاختيار
 لان موضوع التشريع مطلق على التقديرين لكن هذا في التشريع العام واما التشريع الخاص بان يحكم
 الشارع بعدم مشروعيته عنوان بالخصوص كان لانه السفر بقوله لا يصيام في السفر وقوله ليس من
 البر الصيام في السفر ونحو ما دل على نفي الرتبة الثالثة بمعنى صلوة واحدة وقوله لا تطرح
 في وقت فريضة او لا صلوة لمن عليه الصلوة وقوله لا صلوة الا الا قبلة والظاهر عدم جريان
 التسامح فيها للمورد والدليل المعبر على عدم استحباب الفعل لما عرفت من ان هذا لا يمنع التسامح
 فيها على قاعدة الاحتياط وجلب المنفعة المحتملة بل لان المتعارف من هذه الآونة انما هو
 امثال مطلقات او امر هذه العبادات يتحقق بدون ذلك الشرط او مع ذلك المانع لما عرفت
 من ان الاجراء الضعيفة لا تبين المعيان التوقيفية في الصائم في السفر لا يجوز له ان يترك
 الصوم لدواعي امثال اوامر وكذا الثالثة في وقت الفريضة او من عليه الفضة التاسع

ظاهر الاحصاء عدم الفصل في مسألة التسامح بين ان يكون الفعل من معيات العبادات

المركبة المحترمة وبين ان يكون من غيرها الا ان الاستناد الترتيب

تقدّم الله بغفرته فصل ومنع التسامح في الاول

الذي بالبال ما ذكرنا لساناً وجد

التقصير هو الى هنا جفت قلبه

الشريف وليته جرد

الماء في الانهار والبلاد

في الليل والنهار

معناه خالفه آستان قدس
 ويترجمه خطي

رسالة ١٢١١
 في شهر ربيع الثاني
 سنة ١٣١١
 في طهران

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين، ولعنة
الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

المشهور بين أصحابنا والعامّة التسامح في أدلّة السنن، بمعنى عدم اعتبار
ما ذكره من الشروط للعمل بأخبار الآحاد: من الإسلام والعدالة والضبط في
الروايات الدالّة على السنن فعلاً أو تركاً.

وعن الذكرى: أن أخبار الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم^(١). نقل كلمات
وفي عدّة الداعي - بعد نقل الروايات الآتية - قال: فصار هذا المعنى
مجمعاً عليه بين الفريقين^(٢).

وعن الأربعين لشيخنا البهائي رحمه الله نسبته إلى فقهاءنا^(٣).
وعن الوسائل نسبته إلى الأصحاب، مصرّحاً بشمول المسألة لأدلّة

(١) ذكرى الشيعة: ٦٨ أحكام الميت، في التلقين .

(٢) عدّة الداعي: آخر المقدمة: ١٣.

(٣) الأربعين: الحديث الحادي والثلاثون: ١٩٥.

المكروهات أيضاً^(١).

وعن بعض الأجلة نسبته إلى العلماء المحققين^(٢).

خلافاً للمحكّي عن موضعين من المنتهى^(٣). وصاحب المدارك في أوائل

كتابه قال - بعد ذكر جملة من الموضوعات المستحبة وذكر ضعف مستندها - ما لفظه: وما يقال: من أن أدلة السنن يتسامح فيها بما لا يتسامح في غيرها منظور فيه، لأنّ الإستحباب حكم شرعيّ يتوقّف على دليل شرعيّ، انتهى^(٤).

وحاصل هذا يرجع إلى التمسك بأصالة العدم إلى أن يثبت الدليل المعتبر

شريعاً. ويؤكدّها مادلاً على حرمة العمل بها وراء العلم^(٥).

وأنت خير بأنّه يخرج عن الأصل والعمومات بأدلة القول الأوّل، وهي

وجوه القول
بالتسامح

وجوه:

الأوّل: الإجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة العظيمة، بل الإتفاق

المحقّق، فإنّ الظاهر من صاحب المدارك في باب الصلاة^(٦) الرجوع عمّا ذكره في

الوجه الأوّل:
الإجماع

أوّل الطهارة. وهو المحكّي أيضاً عن ظاهر^(٧) العلامة أعلى الله مقامه^(٨).

(١) لم أعر عليه في الوسائل بعد التتبع في مظانّه. لكن صرح بذلك السيّد المجاهد قدس سره في

مفاتيح الاصول: ٣٤٦.

(٢) كما في المفاتيح الاصول: ٣٤٦، لكنّه أيضاً لم يعين البعض.

(٣) حكاها السيّد المجاهد قدس سره في مفاتيح الاصول: ٣٤٦.

(٤) مدارك الأحكام ١: ١٣.

(٥) كقوله تعالى: «ولا تقف ما ليس لك به علم» الإسراء: ١٧ / ٣٦.

(٦) مدارك الأحكام ٣: ٢٣٨ في مسألة كراهة الصلاة وبين يدي المصليّ مصحف مفتوح.

(٧) في «ق» عن العلامة.

(٨) حكاها السيّد المجاهد قدس سره في مفاتيح الاصول: ٣٤٦.

الثاني: ما ذكره جماعة^(١) تبعاً للوحيد البهبهاني رحمه الله^(٢) من حسن الاحتياط الثابت بالسنة والإجماع والعقل.

الوجه الثاني:
حسن الاحتياط

والإعتراض عليه بمنع صدق الاحتياط في المقام - بناء على اختصاصه بالتجنب عن محتمل الضرر - مدفوع أولاً: بظهور صدق الاحتياط بناءً على ما فسّره بأنه: الأخذ بالأوثق^(٣). وثانياً: بأن الإقدام على محتمل المنفعة وأمون المضرة عنوان لاريب في حسنه. ولا فرق عند العقل بينه وبين الإحتراز عن محتمل الضرر؛ فلا يتوقف حسنه على صدق الإحتياط عليه. وأضعف من هذا، الإعتراض بأنه مستلزم للتشريع المحرم وأن ترك السنة أولى من فعل البدعة.

توضيح الضعف - مع وضوحه - أن التشريع هو: أن ينسب إلى الشرع شيئاً علم أنه ليس منه أو لم يعلم كونه منه، لا أن يفعل شيئاً لإحتمال أن يكون فعله مطلوباً في الشرع، أو يتركه لإحتمال أن يكون تركه كذلك، فإنه أمر مطلوب يشهد به العقل والنقل؛ مع أن التشريع حرام بالأدلة الأربعة، وقد يوجب الكفر.

نعم، يرد على هذا الوجه أن الإقدام على الفعل المذكور إنما يحسنه العقل إذا كان الداعي عليه احتمال المحبوبة وقصد المكلف إحراز محبوبات المولى إخلاصاً أو رجاء الثواب طمعاً، ولا كلام لأحد في ذلك، فإنه مما يستقل به العقل ضرورة، إنما الكلام في استحباب نفس الفعل المذكور على حدّ سائر المستحبات

(١) كصاحب الفصول قدس سره: ٣٠٥، وأخيه المحقق رحمه الله في هداية المسترشدين: ٤٢٦، والسيد المجاهد رحمه الله في مفاتيح الاصول: ٣٤٧.

(٢) مصابيح الظلام (شرح المفاتيح) ١: ١٢٧ في شرح قوله: ويكره السفر بعد طلوع الفجر قبل الزوال (يعني يوم الجمعة).

(٣) كما في مفاتيح الاصول: ٣٤٧.

حتى يكون الداعي للمكلف على فعله هو هذا الإستحباب القطعي الذي ثبت من أدلة التسامح.

فالقائل بالتسامح يقول: إذا ورد رواية ضعيفة في استحباب وضوء الحائض - مثلاً - فلها أن تتوضأ بقصد القرية المحققة المجزوم بها، لا أن لها أن تتوضأ لاحتمال كون الوضوء مقرباً في حقها ومطلوباً منها. ولا يخفى أن نية القرية على وجه الجزم يتوقف على تحقق الأمر، والمفروض عدم تحققه.

وأما الأمر العقلي بحسن الإحتياط وحكمه باستحقاق فاعله الثواب وإن لم يصادف فعله المحبوبة بل التسوية في الثواب بينه وبين من صادف - بناءً على أن الفرق بينهما مخالف لقواعد العدالة - فهو إنما يرد على موضوع الإحتياط الذي لا يتحقق إلا بعد كون الداعي على الإقدام هو احتمال المحبوبة والثواب، لا مجرد فعل محتمل المحبوبة؛ فلا يمكن أن يكون نفس هذا الأمر العقلي القطعي داعياً على الإقدام المذكور.

ومنه يظهر أنه لو فرض ورود الأمر الشرعي على هذا الفعل مطابقاً لحكم العقل ومؤكداً له، فلا يعقل أن يصير داعياً إلى الفعل، بل الداعي هو الإحتمال المذكور، وهو الذي يدعو إلى الفعل لو أغمض الفاعل عن ثبوت حسنه والأمر به واستحقاق الثواب المنجز عليه عقلاً وشرعاً. وأيضاً فإن حكم العقل باستحقاق هذا الفاعل الثواب ثابت ولو في صورة فرض عدم التفات الفاعل إلى ورود الأمر الشرعي.

فتبين أن الأمر الشرعي الوارد على فعل الإحتياط من حيث هو احتياط ليس داعياً^(١) للفاعل إلى الإحتياط ولا منشأً لاستحقاق الثواب. والسرّ فيه: أن الإحتياط في الحقيقة راجع إلى ضرب من الإطاعة، فهي

حكم العقل
بحسن
الإحتياط ليس
منشأً
لاستحقاق
الثواب

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من «ط».

إطاعة احتمالية؛ فكما أنّ الإطاعة العلميّة المتحقّقة باتيان الشيء لأنّه مأمور به هي بنفسها حسنة موجبة لاستحقاق الثواب من غير التفات واحتياج إلى قول الشارع: «أطعني في أوامري» ولو فرض أنّه قال كذلك فالثواب ليس بازاء هذا الأمر ومن جهته، فكذلك الإطاعة الاحتماليّة المتحقّقة باتيان الشيء لاحتمال كونه مأموراً به هي بنفسها موجبة لاستحقاق الثواب، ولا يحتاج إلى ورود الأمر من الشارع؛ ولو ورد فليس الثواب من جهة هذا الأمر^(١).

نعم، لو فرض ورود أمر شرعيّ لا على الموضوع الذي حسّنه العقل وحكم باستحقاق الثواب عليه وهو «الإحتياط من حيث هو احتياط» بل على مجرد فعل ما يحتمل استحبابه مطلقاً أو من جهة بلوغه إليه بخبر محتمل الصدق بحيث يكون إدراك المطلوبات الواقعيّة وإحرازها داعياً للأمر إلى أمره لا للمأمور إلى فعله، فهو المثبت لما راموه من التسامح.

وهذا المعنى مستفاد من بعض الأخبار الآتية، مع احتمال كون مساق جميعها مساق الاحتياط.

فحاصل الفرق بين قاعدة التسامح وقاعدة الإحتياط: أنّ إدراك المطلوب حاصل الفرق الواقعي والوصول إليه في الاولى داعٍ للأمر إلى أمره وفي الثانية داعٍ للمأمور بين التسامح والإحتياط إلى فعله.

وأيضاً فالموجب للثواب في الاولى هو الأمر القطعيّ الوارد بالتسامح، بخلاف الثانية، فإنّ الموجب للثواب هو نفس الاحتياط دون الأمر الوارد به. وأيضاً فاحتمال الحرمة يمنع جريان القاعدة الثانية، لعدم تحقّق عنوان «الإحتياط» معه، بخلاف الاولى.

وسياتي ثمرات أخر للقاعدتين في فروع المسألة، إن شاء الله تعالى.

(١) في «ق» بموافقة هذا الأمر.

الثالث: الأخبار المستفيضة التي لا يبعد دعوى تواترها معني:

فمنها: مصححة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيء من الثواب فعمله، كان أجر ذلك له، وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يقله»^(١).

ومنها: حسنة أخرى - كالصحيحة - له، عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً، قال: «من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه كان له أجره وإن لم يكن كما بلغه»^(٢).

ومنها: المروي عن صفوان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمل به، كان له أجر ذلك وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يقله»^(٣).

ومنها: خبر محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيء من الثواب، ففعل ذلك طلب قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان له ذلك، وإن كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يقله»^(٤).

ومنها: خبر آخر لمحمد بن مروان، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من بلغه ثواب من الله على عمل ففعله التماس ذلك الثواب، أوتيته وإن لم يكن الحديث كما بلغه»^(٥).

(١) الوسائل ١: ٦٠ الباب ١٨ من أبواب مقدّمة العبادات الحديث ٣.

(٢) الوسائل ١: ٦٠ الباب ١٨ من أبواب مقدّمة العبادات الحديث ٦ وفيه: «فصنعه كان له وإن لم يكن على ما بلغه».

(٣) الوسائل ١: ٥٩ الباب ١٨ من أبواب مقدّمة العبادات الحديث ١.

(٤) الوسائل ١: ٦٠ الباب ١٨ من أبواب مقدّمة العبادات الحديث ٤ وفيه: «كان له ذلك الثواب الخ».

(٥) الوسائل ١: ٦٠ الباب ١٨ من أبواب مقدّمة العبادات الحديث ٧ وفيه: «فعمل ذلك العمل التماس... الخ».

ومنها: ^(١) المحكي عن ابن طاووس رحمه الله في الإقبال أنه روى عن الصادق عليه السلام قال: «من بلغه شيء من الخير فعمل به كان ذلك له، وإن لم يكن الأمر كما بلغه» ^(٢).

ومن طريق العامة ما عن عبد الرحمن الحلواني أنه رفع إلى جابر بن عبدالله الأنصاري، قال: قال رسول الله ص الله عليه وآله وسلم «من بلغه من الله فضيلة فأخذ بها وعمل بها إيماناً بالله ورجاء ثوابه أعطاه الله ذلك، وإن لم يكن كذلك» ^(٣).

وهذه الأخبار مع صحّة بعضها غنيّة عن ملاحظة سندها، لتعاضدها وتلقّيها بالقبول بين الفحول.

نعم، ربما اعترض عليها من غير جهة السند بوجوه:

الإعتراض الأوّل. منها: أن هذه الأخبار لا تخرج عن الآحاد، فلا تكون حجّة في المسألة. والجواب عنه: تارةً بمنع كونها آحاداً، بل هي إمّا متواترة أو محفوفة بالقرينة، لما عرفت من تحقّق الإتّفاق واستفاضة نقلها على مضمونها. وأخرى بمنع عدم جواز العمل بالآحاد في الاصول العمليّة، وإنّما هي ممنوعة في أصول الدين.

وقد أجاب عنه جماعة من مشايخنا المعاصرين قدس سرهم ^(٤) بمنع كون المسألة أصوليّة، لأنّ الكلام ليس في حجّية الخبر الضعيف في المستحبات، بل هو غير حجّة وغير مفتى به ^(٥) مطلقاً، ولا يجوز الركون إليه في حكم من الأحكام؛

(١) هذه الرواية ساقطة من «ط».

(٢) إقبال الأعمال: في ما يختصّ بشهر رجب صفحہ ٢٧٧.

(٣) تاريخ بغداد ٨: ٢٩٦. ورواه عن طريقهم في عدّة الداعي آخر المقدّمة صفحہ ١٣.

(٤) منهم العلامة المجاهد السيّد محمد الطباطبائي قدس سره في مفاتيح الاصول: ٤٣٨.

(٥) في «ق» وغير معتبر فيه.

وإنما الكلام في مسألة فرعية، وهي استحباب كل فعل بلغ الثواب عليه؛ فالخبر الضعيف ليس دليلاً على الحكم وإنما هو محقق لموضوعه، نظير يد المسلم واحتمال طهارة مجهول النجاسة؛ فكما أن الدليل في ملكية كل ما في يد مسلم وطهارة مجهول النجاسة نفس أدلة اليد وأصالة الطهارة، فكذلك الدليل في ما نحن فيه على استحباب الفعل هذه الأخبار الصحيحة لا الخبر الضعيف، فتكون هذه الأخبار أدلة حجية الخبر الضعيف.

أقول: وهذا الكلام لا يخلو عن مناقشة، بل منع.

مناقشة المؤلف
فيما أفاده

أما أولاً: فلأنه مخالف لعنوان المسألة في معقد الشهرة والإجماعات المحكية بقولهم: يتسامح في أدلة السنن، فإن الظاهر منه العمل بالخبر الضعيف في السنن، وهكذا قولهم: يستحب كذا للرواية الفلانية؛ فيريدون الإستحباب الواقعي الذي هو مدلول الرواية الضعيفة؛ وقد تراهم يجمعون بين مستحبات كثيرة كالوضوءات والأغسال المستحبة، مع أن استحباب بعضها ثابت بالرواية الضعيفة.

والحاصل: أن التأمل في كلماتهم في الأصول والفقه يوجب القطع بإرادة حجية الخبر الضعيف في المستحبات.

وأما ثانياً: فلأن ما ذكر من التعبير عن المسألة باستحباب كل فعل دل على استحبابه خبر ضعيف عبارة أخرى عن حجية الخبر الضعيف في المستحبات. ويجوز مثل هذا التعبير في حجية الخبر الصحيح، بأن يقال: الكلام فيه في وجوب كل فعل دل الخبر الصحيح على وجوبه واستحباب كل ما دل الخبر على استحبابه، وكذا الحرمة والكرهة والإباحة، وكذا الأحكام الوضعية بناءً على كونها أحكاماً مستقلة؛ كما استدلوا على حجية الخبر الواحد بأن في ترك فعلٍ أخبر بوجوبه مظنة للضرر، ويجب دفع الضرر المظنون؛ وحاصل هذا يرجع إلى أنه يجب عقلاً كل فعلٍ أخبر بوجوبه ويحرم كل ما أخبر بحرمة. بل إذا تأملت

في سائر أدلة وجوب العمل بالخبر لاتجدها إلا دالة على إنشاء الأحكام الظاهرية المطابقة لدلول الخبر لموضوعاتها؛ ولا محصل لجعل الخبر حجة ومتبعاً إلا هذا، فإن المراد من تصديق العادل فيما يخبره أو العمل بخبره ليس عقد القلب على صدقه وكونه متبعاً، بل تطبيق المكلف عمله-أعني حركاته وسكناته-على مدلول الخبر؛ وهذا المعنى بعينه مجعول في الخبر الضعيف بالنسبة إلى الاستحباب. أترى أن المانع عن التمسك بالآحاد في المسألة الأصولية يتمسك بالخبر الواحد على أنه يجب كل فعل ذهب المشهور إلى وجوبه ويستحب كل ما ذهبوا إلى استحبابه، ويحرم كل ما ذهبوا إلى تحريمه ويكره كذلك ويباح كذلك؟ أو يقول: إنه يتمسك^(١) بالخبر الواحد في مسألة الشهرة؟ هذا، مع أنك إذا تأملت لاتكاد تجد ثمرة في فرع من فروع المسألة بين التعبيرين المذكورين؛ فتأمل.

وأما ثالثاً: فلأننا لو سلمنا أن الكلام ليس في حجة الخبر الضعيف - بناءً على أن الحجة من الأمور الغير العلمية عبارة عما أمر الشارع باتباعه وتصديقه والبناء على مطابقة مضمونه للواقع، وأخبار التسامح لم يستفد منها ثبوت هذا الإعتناء للخبر الضعيف، بل استفيد منها استحباب فعل قام على استحبابه خبر ضعيف، نظير أدلة وجوب الإحتياط على القول بوجوبه مطلقاً أو في الجملة، حيث إنها تدل على وجوب كل فعل قام فيه احتمال الحرمة^(٢) أو احتمال كونه هو المكلف؛ وأدلة الاستصحاب حيث أنها تدل على ثبوت الحكم السابق لكل موضوع احتمال فيه بقاء ذلك الحكم؛ فنظير الخبر الضعيف نظير مجرد الإحتمال في مسألتي الإحتياط والإستصحاب [في كونه محققاً لموضوع الحكم الظاهري، لاعلامه ودليلاً على الحكم الواقعي - لكن نقول: إن هذا لا ينفع في إخراج

(١) في «ق» يتمسك.

(٢) كذا، والصحيح: «احتمال الوجوب».

المسألة عن الأصول؛ غاية الأمر أن يكون نظير مسألتي الإحتياط والإستصحاب^(١).

وقد صرّح المحقّق في المعارج في جواب من استدلّ على وجوب الإحتياط بقوله صلّى الله عليه وآله وسلم: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^(٢) بكون مسألة الإحتياط أصوليّة لا تثبت بالخبر الواحد^(٣). وكذا صرّح المحقّق الخوانساري^(٤) بكون مسألة الاستصحاب أصوليّة لا يجوز التمسك فيها بالآحاد^(٥)، أترى أن هذين المحقّقين لم يميّزا بين المسألة الأصوليّة والفروعيّة؟.

نعم، قد خلط بينهما من قاس مسألتنا بمسألة اعتبار اليد وأصالة الطهارة في الأعيان المشكوكة.

فالتحقيق في الفرق بينهما هو: أن المسألة الأصوليّة عبارة عن كلّ قاعدة يبتنى عليها الفقه، أعني معرفة الأحكام الكلّيّة الصادرة من الشارع، ومهدت لذلك؛ فهي بعد إتقانها وفهمها عموماً أو خصوصاً مرجع للفقيه في الأحكام الفرعيّة الكلّيّة، سواء بحث فيها عن حجّية شيء أم لا. وكلّ قاعدة متعلّقة بالعمل ليست كذلك فهي فرعيّة، سواء بحث فيها عن حجّية شيء أم لا. ومن خواصّ المسألة الأصوليّة أنّها لا تنفع في العمل ما لم تنضمّ إليه صرف قوّة الاجتهاد واستعمال ملكته، فلا تنفيذ للمقلّد؛ بخلاف المسائل الفروعيّة، فإنّها إذا أتقنها المجتهد على الوجه الذي استنبطها من الأدلّة جاز إلقائها إلى المقلّد ليعمل بها.

تصريح الحلي
والخوانساري
بعدم ثبوت
المسألة
الأصوليّة
بالخبر الواحد

الفرق بين
المسألة
الأصوليّة
والقاعدة
الفقهية

(١) ما بين المعقوفتين لم يرد في «ط».

(٢) عوالي اللثالي ٣: ٣٣٠، الحديث ٢١٤.

(٣) معارج الاصول: الفصل الخامس من الباب السابع: ١٥٧ والفصل الثالث من الباب العاشر: ٢١٦.

(٤) في «ق» المحقّق السبزواري. وفي هامش المطبوعة: بخطه الشريف «السبزواري».

(٥) مشارق الشموس: ٧٦ في مسألة الاستنجاء بثلاثة أحجار.

وحينئذٍ فالبحث عن حجّة الخبر الواحد ووجوب الإحتياط والإستصحاب في الأحكام الصادرة عن الشارع مسائل اصوليّة، لأنّ المجتهد بعدما أتقنها عموماً أو خصوصاً يرجع إليها في المسائل الفرعيّة ولا تنفع المقلّد، لأنّ العمل بها موقوف على ملكة الاجتهاد؛ فكيف يمكن للمقلّد أن يعمل بالخبر الواحد حيثما وجده مع عدم قوّة له يقتدر بها على فهم مدلول الخبر والفحص عن معارضه وكيفية علاج المعارضة بعد العثور على المعارض؟ وكيف يمكن للمقلّد إيجاب الإحتياط على نفسه أو الأخذ بالبراءة في المسائل المشكوكة أو الإلتزام بالحالة السابقة فيها؟ مع أنّ جميع ذلك موقوف على صرف ملكة الإجتهد واستعمال القوّة القدسيّة في الفحص عن الأدلّة وفهم ما يمكن منها أن يرد على الأصول المذكورة ويرفع اليد به عنها؛ وذلك واضح.

والحاصل: أنه لا فرق بين الاصول وبين العمومات اللفظيّة التي هي أدلّة الأحكام في أنه لا يعمل بها^(١) إلّا بعد الفحص.

وأما البحث عن اعتبار اليد وأصالة الطهارة في الأعيان المشكوكة وحجّة قول الشاهدين فهي مسائل فرعيّة، لأنّها بعد إتقانها لا يرجع إليها المجتهد عند الشكّ في الأحكام الكلّيّة، إذ الثابت بهذه القواعد الأحكام الجزئيّة الثابتة للجزئيات الحقيقيّة التي ليس وظيفة الفقيه البحث عنها، بل هو والمقلّد فيها سواء؛ فهي ليست متعلّقة للاجتهد ولا التقليد.

وأما ما يرى من رجوع الفقهاء في الموارد إلى القواعد مثل قاعدة اللزوم وقاعدة الصّحة ونحوهما - فلا يعنون بها الأحكام الفرعيّة المرادة من هذه العمومات، بل المراد بها نفس العمومات التي هي القابلة للرجوع إليها عند الشكّ.

(١) في «ط» بها.

وأما مدلول هذه العمومات والمستنبط منها بعد الاجتهاد والنظر في تلك العمومات ومعارضها وما يصلح أن يخصّصها ونحو ذلك، فهي قاعدة لا تنفع إلاّ في العمل وينبغي أن تلقى إلى المقلّد وتكتب في رسائل التقليد. مثلاً إذا لاحظ الفقيه قوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»^(١) واستنبط قاعدة وجوب الوفاء بكلّ العقود أو ببعضها - على حسب ما يكشف له بعد ملاحظة المعارضات والمخصّصات أنّه مراد الله سبحانه وتعالى من هذا العموم - فلاريب أن هذه القاعدة قاعدة عمليّة تلقى إلى المقلّد ولا يصحّ أن يكون مرجعاً في مسألة، وإنّما المرجع في المسألة المشكوك فيها هو العموم الدالّ على هذه القاعدة. وهذا بخلاف الرجوع إلى قاعدة اليقين أو الإحتياط في مقام الشكّ أو التمسك بالخبر الواحد، فإنّ شيئاً من ذلك ليس رجوعاً إلى عموم قوله عليه السلام: «لا تنقض» ولا إلى عموم قوله عليه السلام: «إحتط لدينك»^(٢) ولا إلى عموم أدلّة حجّية الخبر الواحد، إذ لم يقع شكّ في تخصيص هذه العمومات حتّى يرجع إلى عمومها.

فتبيّن أنّ حال قوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين»^(٣) مثلاً حال أدلّة حجّية الخبر الواحد في أنّ المجتهد^(٤) بعد ما فهم مراد الله سبحانه منها عموماً أو خصوصاً فيصير المراد منها مرجعاً للأحكام الشرعيّة عند الشكّ، بخلاف «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» فإنّ المرجع في الحقيقة أصالة الحقيقة وعدم التخصيص الثابتة في نفس الآية، لا في المعنى المراد منها.

وإنّ أبيت إلاّ عن أنّ المرجع في موارد الإستصحاب ليس إلاّ نفس قوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين» فهو نفس المرجع لا دليله، منعنا على هذا الوجه كون المرجع في إثبات حكم العقد المشكوك وجوب الوفاء به هي الآية، لأنّ

(١) المائدة: ١/٥. (٢) الوسائل ١٨: ١٢٣ الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤١.

(٣) الوسائل ١٦: ١٧٥ الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأوّل.

(٤) في «ط» في أنّ بعد فهم المجتهد مراد الله سبحانه عموماً أو خصوصاً.

الشكّ في وجوب الوفاء بهذا العقد الخاصّ راجع^(١) إلى الشكّ في شمول الآية؛ فالدليل في الحقيقة على وجوب الوفاء بما شكّ في شمول الآية هو ما دلّ على وجوب الحكم بالشمول في العمومات اللفظية عند الشكّ في خروج بعض الأفراد، وهذا غير جارٍ في الرجوع إلى «لا تنقض» في موارد الإستصحاب. والحاصل: أنّ «لا تنقض» في مرتبة فوق مرتبة «أوفوا بالعقود» فإنّ اعتبرت الآية مرجعاً كان «لا تنقض» دليل المرجع، وإن كان «لا تنقض» مرجعاً كان دليل اعتبار ظاهر الآية مرجعاً في مقام الشكّ، لانفسها. والسرّ في ذلك: أنّ الشكّ الموجب للرجوع إلى «لا تنقض» غير الشكّ الموجب للرجوع إلى عموم الآية؛ فافهم واغتنم.

إذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك أنّ قاعدة التسامح مسألة أصولية، لأنها قاعدة التسامح مسألة اصولية بعد إتقانها واستنباط ما هو مراد الشارع منها من غالب الأخبار المتقدمة، فهي شيء يرجع إليه المجتهد في استحباب الأفعال وليس ما ينفع المقلّد في شيء، لأنّ العمل بها يحتاج إلى إعمال ملكة الاجتهاد وصرف القوة القدسيّة في استنباط مدلول الخبر، والفحص عن معارضه الراجع عليه أو المساوي له ونحو ذلك ممّا يحتاج إليه العمل بالخبر الصحيح؛ فهو نظير مسألة حجّة الخبر الواحد ومسألتي الإستصحاب والبراءة والاحتياط في أنّها يرجع إليها المجتهد ولا ينفع المقلّد، وإن كانت نفس القاعدة قطعية المراد من حيث العموم أو الخصوص. وممّا ذكرنا ظهر أنّ إطلاق الرخصة للمقلّدين في قاعدة التسامح غير جائز، كيف ودلالة الأخبار الضعيفة غير ضرورية؛ فقد يظهر منها ما يجب طرحها، لمنافاته لدليل معتبر عقليّ أو نقليّ، وقد يعارض الإستصحاب احتمال الحرمة الذي لا يتفطن له المقلّد، وقد يخطأ في فهم كيفية العمل، إلى غير ذلك من الإختلال.

(١) في «ق» العقد الخارجي يرجع إلى.

نعم، يمكن أن يرخص له ذلك على وجه خاص يؤمن معه الخطأ، كترخيص أدعية كتاب «زاد المعاد» مثلاً للعامي الذي لا يقطع باستحبابها، وهو في الحقيقة إفتاء باستحبابها، لا إفتاء بالتسامح.

ومن جملة ما اورد على تلك الأخبار ما حكى عن جماعة^(١) من أن^(٢) تلك الأخبار دالة على أن مقدار الثواب الذي اخبر به في العمل الثابت استحبابه - كزيارة عاشوراء مثلاً - يعطى العامل وإن لم يكن ثواب هذا العمل على ذلك المروي، فهي ساكتة عن ثبوت الثواب على الفعل الذي اخبر بأصل الثواب عليه.

الإعتراف
الثاني

ويجاب عن ذلك باطلاق الأخبار. نعم، قوله عليه السلام في رواية صفوان المتقدمة: «من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمل... الخ»^(٣) ظاهر فيما ذكره المورد، بل لا يبعد استظهار ذلك من بعض آخر، مثل الرواية الثانية لمحمد بن مروان عن أبي جعفر عليه السلام^(٤) كما لا يخفى.

لكنه ظهور ضعيف؛ مع أن في إطلاق البواقي كفاية. والمقيد هنا لا يعارض المطلق حتى يحمل المطلق عليه؛ مع أن صريح بعضها الاختصاص بورود الرواية في أصل الرجحان والخيرية، مثل قوله عليه السلام في رواية الإقبال المتقدمة: «من بلغه شيء من الخير فعمل به»^(٥) وقوله عليه السلام في الرواية الأولى لهشام: «من

(١) منهم المحقق الخوانساري قدس سره في مشارق الشموس في مسألة استحباب الوضوء لحمل المصحف: ٣٤.

(٢) في «ط»: من أن مفاد تلك الروايات أنه إذا ورد في أن في العمل الفلاني ثواب كذا، فهي دالة على أن مقدار الثواب الذي... الخ.

(٣) تقدّم في الصفحة ١٤٢.

(٤) تقدّم في الصفحة ١٤٢.

(٥) تقدّم في الصفحة ١٤٣.

بلغه شيء من الثواب فعمله» فإن الظاهر من «شيء من الثواب» بقرينة فعله هو نفس الفعل المستحب؛ وكذا الرواية الأولى لمحمد بن مروان^(١) والنبويّ العامي^(٢).

ومنها: ما قيل: من أن الروايات مختصة بها ورد فيه الثواب، فلا يشمل الإعتراض
الثالث مادّل على أصل الرجحان ولو استلزمه الثواب.

واجيب عنه بأن الرجحان يستلزم الثواب؛ فقد ورد الثواب ولو بدلالة ما ورد عليه التزاماً.

وفيه: أن المخبر بأن الله تعالى قال: «افعلوا كذا» ليس مخبراً بأن الله يثيب عليه، إذ الأمر لا يدلّ على ترتّب الثواب على فعل المأمور به باحدى الدلالات. نعم، العقل يحكم باستحقاق الثواب عليه، إلا أن يقال: إن الإخبار بالطلب يستلزم عرفاً الإخبار بالثواب.

والأحسن في الجواب أن يقال: إن كثيراً من الأخبار المتقدمة خالٍ عن اعتبار بلوغ الثواب على العمل، مثل رواية ابن طاووس والنبويّ، وقد عرفت أن المراد بالثواب في أولي روايات هشام وابن مروان كالمراد بالفضيلة في النبويّ هو نفس العمل بعلاقة السببية، كما في قوله تعالى: «وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ»^(٣).

ومنها: أن هذه الأخبار معارضة بما دلّ على لزوم طرح خبر الفاسق وجعل احتمال صدقه كالعدم.

وأجيب عنه بأنه لا تعارض، نظراً إلى أن هذه الأخبار لا تدلّ على جواز الركون إلى خبر الفاسق وتصديقه، وإنما تدلّ على استحباب ما روى الفاسق استحبابه.

(١) تقدّم في الصفحة ١٤٢.

(٢) تقدّم في الصفحة ١٤٣.

(٣) آل عمران: ٣/١٣٣.

وفيه: أن هذا وإن لم يكن تصديقاً له، إلا أن معنى طرح خبر الفاسق جعل احتمال صدقه كالعدم، وظاهر هذه الأخبار الاعتناء باحتمال صدقه وعدم جعله كالعدم؛ ولهذا لو وقع نظير هذا في خبر الفاسق الدالّ على الوجوب لكانت أدلة طرح خبر الفاسق معارضة له قطعاً. بل قد عرفت ممّا ذكرنا أن هذا في الحقيقة عمل بخبر الفاسق.

وربّما يجاب أيضاً بأنّ النسبة بينها عموم من وجه، والترجيح مع هذه الأخبار.

والتحقيق في الجواب: أن دليل طرح خبر الفاسق إن كان هو الإجماع فهو في المقام غير ثابت، وإن كان آية النبأ فهي مختصة - بشهادة تعليلها - بالوجوب والتحريم، فلا بدّ في التعدي عنها من دليل مفقود في المقام. ومنها: أن الأخبار بترتب الثواب على العمل المذكور لا يستلزم الإستحباب.

الإعتراض
الخامس

واجب: بأنّ الثواب لا يكون إلاّ فيما يرجح فعله على تركه، وليس المستحبّ إلاّ ما كان كذلك [وجاز تركه] (١).

وفيه: أن الثواب قد يكون على إتيان الشيء لإحتمال كونه مطلوباً راجحاً، وهذا لا يحتاج في ترتب الثواب إلى رجحان آخر غير الرجحان المحتمل. وقد ذكرنا سابقاً أن هناك شيئين: أحدهما: فعل محتمل المطلوبية لداعي احتمال كونه مطلوباً، وهو معنى الإحتياط؛ وهذا لا يحتاج في ترتب الثواب عليه إلى صدور طلبه من الشارع، بل يكفي احتمال كون الفعل مطلوباً مع كون داعي الفعل هو هذا الإحتمال. والثاني: مجرد إتيان محتمل المطلوبية من دون ملاحظة كون الداعي هو الإحتمال، وهذا لا يترتب الثواب عليه إلاّ إذا ورد الأمر به

الإيراد على
الجواب

(١) ما بين المعقوفين غير موجود في «ق».

شرعاً، لأنّ ترتّب الثواب لا يكون في فعل إلا إذا كان الداعي عليه طلباً محققاً أو محتملاً، واحتمال الأمر موجود لكنّه لم يصّر داعياً بالفرض، فإذا كان الأمر المحقق غير موجود، فلا ثواب.

حاصل الإيراد

فحاصل الإيراد: أنّه كما يمكن أن تكون الأخبار محمولة على الوجه الثاني - بأن يكون الشارع قد طلب بهذه الأخبار مجرد فعل محتمل المطلوبية، فيكون إخباره بالثواب عليه كاشفاً عن أمره به ليكون هذا الثواب المخبر به بازاء موافقة الإستحباب الذي كشف عنه ببيان الثواب - كذلك يجتمل أن يكون إخباره هذا بالثواب على الوجه الأوّل، ويكون بياناً لما يحكم به العقل من استحقاق العامل لداعي احتمال المطلوبية الثواب المرجو ولو على فرض مخالفته للواقع؛ فيكون الأخبار مختصةً بما إذا فعل الفعل لداعي احتمال المطلوبية.

بل وربّما يدعى أنّ هذا هو الظاهر من هذه الأخبار مع تفاوتها في مراتب الظهور، فإنّ قوله عليه السلام في غير واحد منها: «ففعله رجاء ذلك الثواب» كالصريح في ذلك، وما خلا عن هذا القيد فإنّما يستفاد منه كون الداعي إلى الفعل احتمال المحبوبة، من جهة تفرّيع إتيان الفعل على البلوغ بالفاء الذي هو ظاهر في الترتيب، فإنّ العمل لا يترتب على البلوغ ولا تأثير للبلوغ فيه على وجه سوى كون ما يورثه البلوغ من القطع أو الظنّ أو الإحتمال داعياً إلى العمل.

اللهم إلا أن يمنع من دلالة الفاء على ما ذكر من السببية والتأثير، بل هي عاطفة على نحو قوله: «من سمع الأذان فبادر إلى المسجد كان له كذا» فالأخبار الخالية عن تعليل الفعل برجاء الثواب غير ظاهرة في مضمون الأخبار المشتملة على التعليل، بل هي ظاهرة في ترتّب الثواب على نفس الفعل، واللازم من ذلك كونها مسوقة لبيان استحبابه، لما عرفت من أنّ إتيان محتمل المطلوبية بما هو هو لا يوجب الثواب؛ فالإخبار بثبوت الثواب عليه بيان لاستحبابه. ومؤيد

ما ذكرنا فهم الأصحاب القائلين بالتسامح.

ومنها: أن هذه الأخبار لو نهضت للدلالة على استحباب الشيء بمجرد ورود الرواية الضعيفة نهضت للدلالة على وجوب الشيء بذلك، لأن الرواية إذا دلت على الوجوب فيؤخذ بها ويحكم بكون الفعل طاعة، والمفروض أن المستفاد من الرواية كون طلبه على وجه يمنع من نقيضه فيثبت الوجوب.

وقد يجاب بأننا لم نعمل بالرواية الضعيفة حتى يلزمنا الأخذ بمضمونها، وهو الطلب البالغ حد الإلزام والمنع من النقيض، وإنما عملنا بالأخبار الدالة على استحباب ماورد الرواية بأن فيه الثواب، وهذا منه، فيستحب وإن كان واجباً على تقدير صدق الرواية في الواقع؛ ولا تنافي بين وجوب الشيء واقعاً واستحبابه ظاهراً.

والأولى في الجواب هو: أننا لو قلنا أيضاً بحجّة الخبر الضعيف بهذه الأخبار فإننا نقول بحجّيته في أصل رجحان الفعل دون خصوصياته من الندب أو الوجوب، فإن الواجب فيها التوقف والرجوع إلى الأصول العمليّة، كأصالة البراءة، وكم من حجة شرعية يبعض في مضمونها من حيث الأخذ والطرح. وهناك أيضاً بعض الإحتمالات التي ذكرها في معنى هذه الأخبار، لم نتعرض لها لبعدها وعدم فائدة مهمة في ردّها.

وينبغي التنبيه على امور

الأول

أنه إذا احتمل الفعل المذكور التحريم احتمالاً مستنداً إلى رواية أو فتوى فقيه، فإن قلنا بالتسامح من باب الاحتياط فهو غير متحقق، لأن احتمال الحرمة أولى بالمراعاة، ولا أقل من مساواته مع احتمال الرجحان في الفعل.

اللهم إلا أن يقال: الذي لا يتأتى مع احتمال الحرمة هو الإحتياط بمعنى الأخذ بالأوثق، وأما قاعدة جلب المنفعة المحتملة فتوقفها على عدم احتمال الحرمة محلّ نظر، إذ الغرض قد يتعلّق بخصوص المنفعة المحتملة في الفعل.

إلا أن يقال: إن الكلام في الحسن العقليّ وحكم العقل باستحقاق من أتى بمحتمل المطلوبيّة رجاء محبوبيّته الثواب، والعقل هنا غير حاكم.

نعم، لو فرض كون المحبوبيّة المحتملة على تقدير ثبوتها واقعاً أقوى من محبوبيّة الترك المحتملة، فالظاهر ترجيح الفعل؛ ومن هنا ربما يحكم برجحان فعل ما احتمل وجوبه وكرهته وترك ما احتمل حرّمته واستحبابه؛ هذا من حيث قوّة المحبوبيّة.

وأما من حيث إن دفع الضرر أولى من جلب النفع، فلا إشكال في ترجيح

احتمال
التحريم في
مورد التسامح

احتمال^(١) الفعل أو الترك.

وأما بناءً على أخبار التسامح، فالظاهر إطلاقها وعدم تقييدها بعدم احتمال الحرمة. نعم، ما اشتمل منها على التعليل برجاء الثواب ظاهر في صورة عدم احتمال الحرمة. لكنك قد عرفت أن المعتمد في الإستدلال هو إطلاق غيرها؛ والمطلق هنا لا يحمل على المقيد، كما لا يخفى. اللهم إلا أن يدعى انصراف تلك الإطلاقات أيضاً إلى غير صورة احتمال التحريم؛ وعلى الإطلاق ففي صورة احتمال الحرمة فيما وردت الرواية الضعيفة باستحبابه يتعارض استحباب الفعل لأجل الأخبار واستحباب الترك لأجل قاعدة الإحتياط.

والظاهر عدم التعارض، بل نحكم بكون كل من الفعل والترك مستحباً؛ ولا ضير في ذلك، كما إذا دل على استحباب شيء دليل معتبر ودل على تحريمه أمارة غير معتبرة - كالشهرة مثلاً - فإن فعله من حيث هو مستحب، وتركه لداعي احتمال مبعوضيته للمولى أيضاً محبوب؛ فلم يتوجه الاستحبابان إلى الفعل المطلق والترك المطلق^(٢) ثم لو فرض حكم العقل بأن دفع مضرة التحريم المحتملة أولى من جلب منفعة الإستحباب المقطوع به، حكم الشارع بطلب محتمل التحريم واستحبابه؛ فلا بد من تقييد الأخبار بما عدا صورة احتمال التحريم.

(١) في «ق» احتمال لزوم الفعل أو الترك.

(٢) في «ق» والترك المطلق بشيء لو فرض حكم العقل بأن دفع ضرر التحريم المحتمل أولى من جلب الاستحباب المقطوع به، فحينئذٍ حكم الشارع بطلب... الخ. وفي كلا العبارتين اضطراب، كما لا يخفى.

الثاني

هل يعتبر في الرواية الضعيفة أن تفيد الظن؟ أو يكفي فيها أن لا تكون موهونة؟ أو لا يعتبر ذلك أيضاً وجوه، منشأها إطلاقات النصوص والفتاوى، وإمكان دعوى انصراف النصوص التي هي مستند الفتاوى إلى صورة عدم كون مضمون الرواية موهوماً، أو إلى صورة كونه مظنوناً؛ والإحتمال الأوسط أوسط. يعتبر في مورد التسامح أن لا يكون موهوماً

الثالث

هل يعتبر فيها أن تكون مدونة في كتب الخاصة أم لا؟ الأقوى هو الثاني، التسامح في ما لإطلاق الأخبار. بلغ عن طريق العمامة وقد حكي عن بعض منكري التسامح^(١) إلزام القائلين به بأنه يلزمهم أن يعملوا بذلك، مع ماورد من النهي عن الرجوع إليهم وإلى كتبهم^(٢). وفيه: أنه ليس رجوعاً إليهم، ومجرد الرجوع إلى كتبهم لأخذ روايات الآداب والأخلاق والسنن مما لم يثبت تحريمه.

الرابع

الخبر الضعيف في القصص والمواعظ
حكي عن الشهيد الثاني قدس سره في الدراية أنه قال: جوّز الأكثر العمل بالخبر الضعيف في نحو القصص والمواعظ وفضائل الأعمال، لا في صفات الله

(١) حكاها صاحب الحدائق قدس سره عن بعض مشايخه، الحدائق الناضرة ٤: ٢٠٣ في الأغسال المسنونة.

(٢) مثل ما رواه في الوسائل ١٨: ١٠٩ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي الحديث ٤٢، وما رواه في العيون ١: ٣٠٤ الباب ٢٨ الحديث ٦٣.

وأحكام الحلال والحرام. وهو حسن حيث لم يبلغ الضعيف حدّ الوضع والإختلاق،
(انتهى)^(١).

أقول: المراد بالخبر الضعيف في القصص والمواعظ هو نقلها واستماعها
وضبطها في القلب وترتيب الآثار عليها، عدا ما يتعلّق بالواجب والحرام.
والحاصل: أن العمل بكلّ شيء على حسب ذلك الشيء، وهذا أمر
وجداني لا ينكر؛ ويدخل حكاية فضائل أهل البيت عليهم السلام ومصائبهم؛ ويدخل
في العمل الإخبار بوقوعها من دون نسبة إلى الحكاية على حدّ الإخبار^(٢) بالأمور
الواردة بالطرق المعتبرة، بأن يقال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يصليّ كذا ويبكي
كذا، وتزل على مولانا سيّد الشهداء عليه السلام كذا وكذا. ولا يجوز ذلك في الأخبار
الكاذبة، وإن كان يجوز حكايتها، فإنّ حكاية الخبر الكاذب ليس كذباً؛ مع أنّه
لا يبعد عدم الجواز إلاّ مع بيان كونها كاذبة.

ثم إنّ الدليل على جواز ما ذكرنا من طريق العقل: حسن العمل بهذه
مع أمن المضرّة فيها على تقدير الكذب. وأمّا من طريق النقل: فرواية ابن
طاووس رضي الله عنه والنبويّ^(٣) مضافاً إلى إجماع الذكري^(٤) المعتضد بحكاية ذلك
عن الأكثر.
وربّما يؤيدّ جواز نقل هذه الأخبار بما دلّ على رجحان الإعانة على البرّ
والتقوى^(٥) وما دلّ على رجحان الإبكاء على سيّد الشهداء عليه السلام مادامت

تأييد جواز نقل
الضعيف بما
دلّ على
رجحان الإعانة
على البرّ
ورجحان
الإبكاء

(١) الدراية: ٢٩.

(٢) في «ط»: على حدّ الاجتهاد بالأمور الواردة بالطرق المعتمدة، كأن يقال: كان أمير المؤمنين
عليه السلام يقول كذا ويفعل كذا ويبكي كذا ...

(٣) تقدّمتا في الصفحة ١٤٣.

(٥) المائدة: ٥٠ / ٢.

(٤) تقدّم في الصفحة ١٣٧.

الغبراء والسماء وأن «من أبكى وجبت له الجنة»^(١).

وفيه: أن الإعانة والإبكاء قد قيّد رجحانها - بالإجماع - بالسبب المباح، فلا بدّ من ثبوت إباحة السبب من الخارج حتى يثبت له الإستحباب بواسطة دخوله في أحد العنوانين؛ فلا يمكن إثبات إباحة شيء وعدم تحريمه بأنّه يصير ممّا يعان به على البرّ، ولو كان كذلك لكان لأدلة الإعانة والإبكاء قوّة المعارضة لما دلّ على تحريم بعض الأشياء، كالغناء في المراثي والعمل بالملاهي لإجابة المؤمن ونحو ذلك.

الخامس

أنّه هل يلحق بالرواية - في صيرورته منشأً للتسامح - فتوى الفقيه هل يلحق فتوى الفقيه بالرواية؟ برجحان عمل أم لا؟ لا إشكال في الإلحاق بناءً على الإستناد إلى قاعدة الإحتياط.

وأما على الإستناد إلى الأخبار: فالتحقيق أن يقال: إن كان يحتمل استناده في ذلك إلى صدور ذلك من الشارع اخذ به، لصدق «البلوغ» بإخباره. وأمّا إن علم خطاؤه في المستند بأن أطلعنا أنّه استند في ذلك إلى رواية لا دلالة فيها فلا يؤخذ به وإن احتمل مطابقتها للواقع، لأن مجرد احتمال الثواب غير كافٍ بمقتضى الأخبار، بل لا بدّ من صدق «البلوغ» من الله تعالى أو النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم وأقلّ ذلك احتمال صدقه في حكايته، والمفروض أنّنا نعلم بأن هذا الرجل مخطيء في حكايته؛ فهو نظير ما إذا قال الرجل: سمعت عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم أنّ في كذا ثواب كذا، مع أنّنا لم نشكّ في أنّه سمع من رجل اشتبه عليه برسول الله^(٢) صلّى الله عليه وآله وسلم وأمّا الإكتفاء بمجرد احتمال أن يكون

(١) راجع بحار الأنوار ٤٤: ٢٧٨ - ٢٩٦. (٢) في «ط» سمع رجلاً اشتبه برسول الله.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال كذا، فهو اكتفاء بمجرد الإحتمال ولا يحتاج إلى قيد «البلوغ». وكذا لو علمنا أنه استند في ذلك إلى قاعدة عقلية، فإن «البلوغ» منصرف إلى غير ذلك.

ومن ذلك يظهر أن ما حكى من حكم الغزالي باستحقاق الثواب على فعل مقدّمة الواجب^(١) لا يصير منشأً للتسامح، لأن الظاهر عدم استناده في ذلك إلا إلى قاعدة عقلية، مثل تحسين العقل للإقدام على تهيئة مقدمات الواجب ونحو ذلك.

استحقاق
الثواب على
مقدّمه الواجب

ومنه يظهر ما فيها ذكره المحقق القمي قدس سره في القوانين: من إمكان كون ذلك منشأً للتسامح^(٢). وأضعف من ذلك ما ذكره في حاشية منه على هذا الكلام: من أن القول بالاستحباب في مثل المقام يستلزم تسديس الأحكام^(٣).

السادس

أن المشهور إلحاق الكراهة بالإستحباب في التسامح في دليله، ولا إشكال فيه بناءً على الإستناد إلى قاعدة الاحتياط. وأمّا بناءً على الاستناد إلى الأخبار: فلا بدّ من تنقيح المناط بين الإستحباب والكراهة، وإلاّ فموارد الأخبار ظاهر الإختصاص بالفعل المستحبّ، فلا يشمل ترك المكروه، إلاّ أن يدّعي عموم لفظ «الفضيلة» في النبويّ، بل عموم لفظ «الشيء» في غيره للفعل والترك، فتأمل؛ مضافاً إلى ظاهر إجماع الذكري.

إلحاق الكراهة
بالإستحباب
في التسامح

(١) قال المحقق القمي قدس سره في القوانين ١: ١٠٤: «وأما المدح والثواب على فعلها فالتزمه بعض المحققين ونقله عن الغزالي».

(٢) و (٣) قوانين الاصول ١: ١٠٤ - ١٠٥.

السابع

قيل: إنَّ المستفاد من الأخبار هو إعطاء الثواب لمن بلغه الرواية، فيلزم الإقتصار على مدلولها، فإفتاء المجتهد باستحبابه مطلقاً مشكل. نعم، للمجتهد أن يروي الحديث ثم يفتي بأنَّ من عمل بمقتضاه كان الأجر له، انتهى محصولة^(١).

هل يجوز
الإفتاء
باستحباب
مورد التسامح؟

وفيه أولاً: ما عرفت من أنَّ الأخبار المتقدّمة إنَّما دلّت على جواز العمل بالأخبار الضعيفة في السنن، فالأخبار الضعيفة في مقام الإستحباب بمنزلة الصحاح، وحينئذٍ فلا بأس بنقل المجتهد لمضمونها، وهو الإستحباب المطلق، فيكون بلوغ الرواية إلى المجتهد عثوراً على مدرك الحكم، لا قييداً لموضوعه.

وثانياً: أنه لو سلّمنا عدم دلالة تلك الأخبار إلّا على استحباب الفعل في حقّ من بلغه لا على حجّية ما بلغ لمن بلغ، لكن نقول: قد عرفت أن أمثال هذه المسائل مسائل اصولية ومرجع المجتهد في الأحكام الشرعية دون المقلّد، فالقيود المأخوذة في موضوعها إنَّما يعتبر اتّصاف المجتهد بها دون المقلّد؛ ألا ترى أنّ المعترف في استحباب الحكم الشرعيّ كون المجتهد شاكاً في بقاء الحكم وارتفاعه والمعتبر في الاحتياط كون المجتهد شاكاً في المكلف به؟ وكذا الكلام في البراءة والتخيير. والسرّ في ذلك أن هذه القيود يتوقّف تحقّقها إثباتاً ونفيّاً على مراجعة الأدلّة وبذل الجهد واستفراغ الوسع فيها، وكلّ ذلك وظيفة المجتهد، فكأنه يفعل ذلك من طرف المقلّد، ويسقط الإجتهد عنه بفعله.

(١) مناهج الاصول: الفائدة الأولى.

وهذا بخلاف القواعد الفرعية الظاهرية، فإن القيود المأخوذة في موضوعاتها نظير القيود المأخوذة في الأحكام الواقعية - كالسفر والحضر والصحة والمرض - يشترك فيها المجتهد والمقلد، من دخل في الموضوع ثبت له الحكم، ومن خرج فلا، كالاتصحاب والاحتياط والبراءة والتخير في الشبهة الموضوعية في الامور الخارجية؛ وقد عرفت سابقاً وستعرف أن إثبات بلوغ الثواب على وجه لا يعارضه بلوغ العقاب أو ثبوته ليس من وظيفة المقلد.

وأما ثالثاً: فلأننا لو سلمنا كون بلوغ الثواب قيداً لموضوع الحكم الفرعي - بأن يناط الاستحباب به وجوداً وعدمًا بالنسبة إلى المجتهد والمقلد - لكن نقول: إن إفتاء المجتهد بالإستحباب وإن كان إفتاءً بما لم يدل عليه دليل الاستحباب - لأن الفرض اختصاصه بمن بلغه الثواب - إلا أن هذا مما لا يترتب عليه مفسدة عملية ولا يوجب وقوع المقلد في خلاف الواقع، إذ المقلد حين العمل يعتمد على فتوى المجتهد؛ فهذه الفتوى محققة لموضوع حكم العقل [بقاعدة التسامح إذا أخذها من المجتهد، أو حكم عقله بها]^(١) والنقل فيه باستحقاق الثواب، حيث إن المقلد إنما يأتي بالفعل رجاءً للثواب. وفي هذا الجواب نظر لا يخفى.

الثامن

هل يجوز للمقلد أن يعمل بقاعدة التسامح إذا أخذها تقليدًا من المجتهد أو حكم عقله بها - بناءً على الاستناد فيه إلى الإحتياط - أم لا؟ الظاهر من بعض هو الأول^(٢).

هل يجوز
للمقلد أن يعمل
بالتسامح؟

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في «ط».

(٢) راجع مفاتيح الاصول: ٣٥١ التنبيه الحادي عشر، وعوائد الأيام: ٢٦٩ الأمر الرابع.

والتحقيق: أن قاعدة التسامح - كما عرفت سابقاً - مسألة اصولية يرجع إليها المجتهد في إثبات الاستحباب. ودعوى جواز رجوع المقلد إليها إذا أمكنه تشخيص الموضوع - بأن يفهم دلالة الرواية الضعيفة وسلامتها عن المعارضة ببلوغ الحرمة، أو ثبوتها بدليل معتبر، ويفهم على تقدير المعارضة ترجيح مدلول أحدهما على الآخر من حيث قوة الدلالة أو وجود الجابر، إلى غير ذلك - معارضة بجواز ذلك في سائر القواعد الاصولية، مثل العمل بالاصول في الأحكام الشرعية، بل العمل بالأدلة الشرعية مثل الكتاب، بأن يفهم دلالتها وسلامتها عن المعارض، كما لا يخفى.

فالأقوى عدم جواز رجوع المقلد إليها إلا في طائفة من الموارد التي يعلم المجتهد بعدم ثبوت الحرمة فيها وثبوت الأخبار الضعيفة الواضحة الدلالة بحيث يأمن المجتهد وقوع المقلد في خلاف الواقع، لكن العمل بالقاعدة حينئذ أيضاً جائز بعد تقليد المجتهد في تحقيق شروطها وانتفاء موانعها.

التاسع

إذا وردت رواية ضعيفة بالوجوب أو الحرمة، فقد عرفت في أصل المسألة جواز الحكم بالإستحباب والكرهية، للأخبار - وإن قلنا بدلالاتها على العمل بالرواية الضعيفة في السنن - لأن التبعض في مدلولات الحجج الظاهرية أخذاً وطرحاً ليس ببديع، فيحكم في الفعل المذكور بأن فيه - أو في تركه - الثواب للأخبار، ولا يحكم بثبوت العقاب على خلافه، لأصالة البراءة وعدم حجية الضعاف في الوجوب والحرمة.

وكان هذا مقصود الفقهاء - وإن أبت عنه عباراتهم - حيث يقولون بعد ذكر الرواية الضعيفة الدالة على الوجوب: «إن الرواية ضعيفة فتحمل على

حمل الخبر
الضعيف
الظاهر في
الوجوب على
الاستحباب

الإستحباب» [وحيث أنّ هذا الكلام تصرّيح في الحمل على الإستحباب على ضعف الرواية، طعن عليهم بأنّ ضعف الرواية كيف يصير قرينة للحمل على الإستحباب]؟^(١) وأنت خير بأنّ هذا شيء غير معقول لا يصدر عن عاقل فضلاً عن الفحول، فمرادهم - كما عن صريح شارح الدروس رحمه الله - هو أنّ الحكم بالنسبة إليها^(٢) الاستحباب^(٣)؛ وأمّا معنى حمل الرواية على الإستحباب فهو أن يؤخذ بمضمونها من حيث الثواب دون العقاب، فكأنّه قد الغيت دلالتها على اللزوم وعدم جواز الترك، تنزيلاً لغير المعتبر منزلة المدوم.

العاشر

إذا وردت رواية ضعيفة بالاستحباب وورد دليل معتبر على عدم استحبابه، ففي جواز الحكم بالإستحباب من جهة الرواية الضعيفة وجهان، بل قولان؛ صرّح بعض مشايخنا^(٤) بالثاني لأنّ الدليل المعتبر بمنزلة الدليل القطعيّ، فلا بدّ من التزام عدم استحبابه وترتيب آثار عدم الإستحباب عليه، كما لو قطع بعدم الإستحباب.

إذا ورد دليل معتبر على عدم استحباب مورد التسامح

وفيه: أنّ الإلتزام بعدم استحبابه ليس إلّا من جهة ما دلّ على حجّية ذلك الدليل المعتبر، وهو معارض بالأخبار المتقدّمة، وإن سلّمنا أنّها لا تثبت حجّية الخبر الضعيف، بل مجرد استحباب فعل ما بلغ عليه الثواب، إذ لا مدخل لهذا التعبير في المعارضة، فإنّ معنى حجّية الخبر الصحيح تنزيله منزلة الواقع، ولا معنى لذلك إلّا جعل مضمونه - أعني عدم الإستحباب - حكماً للمكلف في مرحلة

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من «ط».

(٢) كذا في النسختين، وفي المصدر: «إلينا».

(٣) مشارق الشموس : ٣٤ في مسألة استحباب الوضوء لحمل المصحف.

(٤) هو السيّد المجاهد قدس سره في مفاتيح الاصول: ٣٥٠ التنبيه السابع.

الظاهر، ومضمون تلك الأخبار جعل الإستحباب حكماً له في الظاهر. وأما تنزيل هذا الدليل المعتبر منزلة القطع في عدم جواز العمل بتلك الأخبار في مقابله فهو ضعيف جداً، لأنّ الأخبار المتقدّمة من جهة اختصاصها - كالفتاوى - بغير صورة القطع لا تجري في صورة القطع، فكأنّ الشارع قال: «إنّ من بلغه الثواب على عمل ولم يقطع بكذبه فيستحبّ له ذلك العمل» والدليل المعتبر إنّما هو بمنزلة القطع بالنسبة إلى الأحكام المترتبة على صفة القطع؛ كيف، ولو كان كذلك لا يحسن الإحتياط مع وجود الدليل المعتبر، لأنّه بمنزلة القطع الذي لا احتياط معه . وكذا لو نذر أحد أن يصوم ما دام قاطعاً بحياة زيد، فزال قطعه بها مع دلالة الدليل المعتبر -كالإستصحاب أو البيّنة- عليها، فإنّه لا ينبغي التأمّل في عدم وجوب الصوم.

والسرّ في ذلك كلّهُ: أنّ الشارع نزل المظنون بالأدلة المعتبرة منزلة الواقع المقطوع به، فيرتبّ عليه آثار الواقع، ونزل المحتمل المقابل للمظنون بمنزلة غير الواقع المقطوع بعدمه، لا أنّه نزل صفة الظنّ منزلة صفة القطع ونزل نفس الإحتمال المرجوح منزلة القطع بالعدم؛ فالتنزيلات الشرعيّة في الأدلّة الغير العلميّة بالنسبة إلى المدرك، لا الإدراك، فالتسامح والإحتياط وعدم وجوب الصوم في الأمثلة المذكورة تابعة لنفس الإحتمال، وعدم القطع لا يرتفع بها دلّ على اعتبار الأدلّة الظنيّة؛ ولذا لا ينكر الإحتياط مع قيام الأدلّة المعتبرة.

والعجب من أنكر التسامح في المقام مع أنّه تمسّك لإثباته بقاعدة الإحتياط! فالتحقيق: أنّه لا إشكال في التسامح في المقام من باب الإحتياط، بل هو إجماعيّ ظاهراً. وأمّا من باب الأخبار: فمقتضى إطلاقها ذلك أيضاً، إلّا أن يدعى انصرافها إلى غير ذلك، ولا شاهد عليه؛ فيقع التعارض بين هذه الأخبار وأدلّة حجّية ذلك الدليل المعتبر، لا نفسه، لاختلاف الموضوع؛ ومقتضى القاعدة وإن كان هو التساقط، إلّا أنّ الأمر لما دار بين الإستحباب وغيره وصدق بلوغ

الثواب - ولو من جهة أخبار بلوغ الثواب - حكم بالإستحباب تسامحاً.
 فان قلت: أخبار بلوغ الثواب لاتعمّ نفسها.
 قلنا: هو غير معقول، إلاّ أنّ المناط منقح؛ فلا يقدح عدم العموم اللفظي
 لعدم تعقله، فافهم. فالقول بالتسامح قويّ جداً.

الحادي عشر

لو ورد رواية ضعيفة بالإستحباب واخرى بعدمه، فلا إشكال في
 التسامح، لأنّ الخبر الضعيف ليس حجّة في عدم الإستحباب، فوجوده كعدمه.
 ومنه يعلم أنه لو كان الدالّ على عدم الإستحباب أخصّ مطلقاً من الدالّ
 على الإستحباب، فلا يحمل هنا المطلق على المقيد ولا العامّ على الخاصّ، لأنّ
 دلالة الخبر الضعيف على عدم الإستحباب مطلقاً أو في بعض الأفراد كالعدم.

تمارض
 الخبرين
 الضعيفين

الثاني عشر

لو ورد رواية ضعيفة بالوجوب أو بالإستحباب واخرى بالحرمة أو
 الكراهة، فلا إشكال في عدم جريان التسامح من باب الإحتياط، كما لا يخفى؛
 إلاّ إذا بنينا على ترجيح احتمال الحظر كراهةً أو تحريماً على احتمال المحبوبة
 وجوباً أو استحباباً، وتقديم احتمال اللزوم فعلاً أو تركاً على غيره.
 وأمّا من جهة الأخبار: فالظاهر أيضاً عدم التسامح، لأنّ كلاً من الفعل
 والترك قد بلغ الثواب عليهما، وظاهر الروايات استحباب كلّ من الفعل والترك،
 وهو غير ممكن، لأنّ طلب الفعل والترك قبيح، لعدم القدرة على الإمتثال. وصرف
 الأخبار إلى استحباب أحدهما على وجه التخيير موجب لاستعمال الكلام في
 الإستحباب العيني والتخييري؛ مع أنّ التخيير بين الفعل والترك في الاستحباب
 لا محصل له. فتعين خروج هذا الفرض عن عموم الأخبار، مضافاً إلى انصرافها

بشهادة العرف إلى غير هذه الصورة.

الثالث عشر

لو علم استحباب شيء وتردد بين شيئين، فلا إشكال في استحباب ورود رواية ضعيفة في خصوصيات ما علم استحبابه فقيه، وفي استحباب أحد المتباينين.

مثال الأول: ما إذا ورد رواية أو فتوى باستحباب الزيارة الجامعة ولو مع عدم الغسل وباستحباب النافلة ولو إلى غير القبلة، وزيارة عاشوراء مع فقد بعض الخصوصيات.

ومثال الثاني: ما إذا تردد المسح المستحب بثلاث أصابع بين أن يكون طولاً وأن يكون عرضاً وكان على كل منهما رواية أو فتوى، فهل في الإقتصار على أحدهما ثواب من باب التسامح؟ والكلام قد يقع من باب الإحتياط، وقد يقع من باب الأخبار.

أمّا من باب الإحتياط: فالظاهر أن الإتيان بالفرد المشكوك في الأول وبأحد المتباينين في الثاني لاحتمال مصادفته لرضا المولى لا يخلو عن رجحان، وإن كان دون رجحان الإتيان بالمتيقن في الأول والجمع بين المحتملين في الثاني، لاستقلال العقل بالفرق بين من لم يتعرض للامتنال رأساً وبين من تعرض له بإتيان المحتمل؛ كما أن الإقدام على محتمل المبعوضة لا يخلو عن مرجوحية، وإن لم يجمع بين محتملاته.

نعم، لا يسمّى هذا احتياطاً، لأن الإحتياط لغةً وعرفاً هو إحراز المقصود الواقعي سواء كان دفع ضرر أو جلب نفع، ويعبر عنه: الأخذ بالأوثق؛ وهو لا يتحقق إلا إذا انحصر المحتمل في المأني به بأن لا يكون في الواقع محتمل سواء

كما في محتمل المطلوبية أو المبعوضيّة مع عدم العلم الإجمالي ويسمى بالشكّ في التكليف، أو إذا جمع بين الاحتمالات كما في الشكّ في المكلف به مع العلم بالتكليف. وهذان القسمان مشتركان في استحقاق الفاعل ثواب الإمتثال القطعي؛ أمّا الثاني فلأنّه حصل القطع بالإمتثال، وأمّا الأوّل فلأنّه أيضاً حصل القطع به على فرض ثبوته واقعاً.

وأما [دعوى كون] ^(١) الاقتصار في القسم الثاني على أحد [المحتملات] فهو دون القسمين في الرجحان. ومنع رجحانه لكون اقتضاه على هذه ^(٢) المحتملات كاشفاً عن عدم كون الداعي له هو تحصيل رضا المولى - إذ لو كان هو الداعي ادّعاه ^(٣) إلى تحصيل اليقين بالجمع بين المحتملات - مكابرة للوجدان الحاكم بحسن التعرّض للإمتثال، عكس التعرّض للمخالفة.

وأما الكلام في استحباب هذا المحتمل من جهة الأخبار، فالتحقيق فيه: التفصيل بين ما كان من القسم الأوّل - وهو الفرد المشكوك - وبين ما كان من القسم الثاني - أعني المتبائنين - فيشمل الأخبار الأوّل دون الثاني، لأنّه إذا وردت رواية بأنّ مطلق الزيارة الجامعة فيها كذا، فيصدق بلوغ الثواب على هذا المطلق؛ ومجرّد ورود رواية اخرى على التقييد لا يمنع استحباب المطلق، لما عرفت في الأمر الحادي عشر من أنّ المطلق في الأخبار الضعيفة لا يحمل على المقيّد فيها، لعدم حجّية الخبر الضعيف في نفي الإستحباب؛ بل لو فرض رواية معتبرة على التقييد المستلزم للدلالة على عدم استحباب ما عدا محلّ القيد، فقد عرفت في الأمر العاشر قوّة جريان التسامح فيه أيضاً.

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في «ق».

(٢) ما بين المعقوفتين غير موجود في «ط».

(٣) كذا في النسختين، والصحيح: «لدعاه».

وأما أحد محتلمي المتباينين فهو وإن صدق عليه بعد ورود رواية باستحبابه أنه مما بلغ عليه الثواب، إلا أن المحتمل الآخر أيضاً كذلك، فإن حكم بثبوت استحبابها معاً فهو خلاف الإجماع، وإن حكم باستحباب أحدهما دون الآخر فهو ترجيح بلا مرجح؛ والتخيير مما لا يدلّ عليه الكلام. هذا، مع وضوح أن الأخبار منصرفه بشهادة فهم العرف إلى الشبهة الابتدائية دون الناشئة من العلم الإجمالي.

وأما في القسم الأوّل: فالمعلوم الإجمالي حيث دار بين المطلق والمقيّد، فيكون استحباب المقيّد قطعياً ويشكّ في استحباب المطلق بما هو هو، فيتسامح فيما ورد في استحبابه؛ فتأمل.

بقي هنا شيء، وهو أنّنا^(١) إننا حكمنا في القسم الأوّل بمجرد استحباب الفرد المشكوك، وأما إثبات كونه امتثالاً للكليّ المأمور به المرّدّد بين المطلق والمقيّد بحيث يترتب عليه أحكام ذلك الكليّ، فلا. مثلاً إذا ورد الأمر بنوافل الظهر أو صلاة جعفر فشككنا في أنه يشترط فيها القبلة أم لا؟ وورد رواية ضعيفة أو فتوى فقيه في عدم اشتراطها بالقبلة، فالفرد المأتيّ بها على خلاف القبلة لا يحكم عليها بأنها صلاة جعفر، ولا أن الذمّة برئت من نوافل الظهر، بل ولا^(٢) من الأوامر القطعية المتعلقة بمطلق الصلاة، فإنّ استحباب مطلق فعل تلك الأجزاء

ولو على خلاف القبلة لا يستلزم الخروج عن عمومات الصلاة أو خصوصاتها. سرّ عدم
ومنه يظهر أنّ نية امتثال تلك الأوامر القطعية بهذا الفرد المشكوك تشريع
شروط
المستحبات
بل يلتزمون فيها بالمتيقّن متمسكين بأنّ العبادات توقيفية؛ كما ذكروا ذلك في وأجزائها

(١) في «ق» وهو أنه إننا.

(٢) في «ق» بل ولا بد.

جواز النافلة إلى غير القبلة، وفي جواز النافلة مضطجماً ومستلقياً في حال الإختيار ونحو ذلك.

فحاصل معنى التسامح الذي ذكرناه في هذا المقام: أنه إذا ورد استحباب مطلق وورد استحباب مقيد بحيث يلزم منه نفي استحباب المطلق، فيحكم باستحباب المطلق ولو في ضمن غير المقيد، لكن لا يحكم بكونه امتثالاً لأمر قطعيّ ثبت في المقام مردداً بين المطلق والمقيد؛ فافهم واغتنم.

الرابع عشر

قد يجري^(١) في لسان بعض المعاصرين^(٢) من التسامح في الدلالة نظير التسامح في السند، بأن يكون في الدليل المعتبر من حيث السند دلالة ضعيفة، فيثبت بها الاستحباب تسامحاً.

التسامح في
الدلالة

وفيه نظر، فإنّ الأخبار مختصة بصورة بلوغ الثواب وسماحه، فلا بدّ أن يكون البلوغ والسماع، ومع ضعف الدلالة لابلوغ ولا سماع. نعم، قاعدة الإحتياط جارية، لكنّها لا تختصّ بالدلالة الضعيفة، بل تجري في صورة إجمال الدليل واحتماله للمطلوبية.

الخامس عشر

إذا ثبت استحباب شيء بهذه الأخبار فيصير مستحباً كالمستحبات الواقعية، يترتب عليه ما يترتب عليها من الأحكام التكليفية والوضعية. والمحكي عن الذخيرة: أنه بعد ذكر أنه يمكن أن يتسامح في أدلة السنن

هل الإستحباب
الثابت
بالتسامح كسائر
المستحبات؟

(١) في «ق» قد جرى.

(٢) لم أظفر على قائله.

بالأخبار المذكورة قال: لكن لا يخفى أن هذا الوجه إنما يفيد مجرد ترتب الثواب على ذلك الفعل، لا أنه أمر شرعي يترتب عليه الأحكام الوضعية المترتبة على الأحكام الواقعية. انتهى كلامه^(١).

أقول: وكأنه حمل الأخبار على عنوان الاحتياط حتى لا يكون الفعل المحتمل في ذاته محبوباً، بل المحبوب هو الفعل مع كون الداعي عليه هو احتمال المحبوبة، لا الاستحباب القطعي الحاصل من تلك الأخبار؛ وحينئذٍ فالحق ما ذكره، لأن الفعل مع قطع النظر عن كون الداعي عليه هو رجاء الثواب وإدراك مطلوب المولى ليس مستحباً لا عقلاً ولا شرعاً، ومع القيد المذكور لم يتعلّق به طلب شرعي يكون إتيانه امتثالاً لذلك الطلب الشرعي، لما عرفت مفصلاً من أن الفعل بهذا القيد بذاته موجب لاستحقاق الثواب، لا باعتبار صدور أمر فيه؛ فحينئذٍ فالأحكام الوضعية المترتبة في المستحبات لا يترتب عليه. لكن قد عرفت أن الأخبار في مقام إثبات الإستحباب الشرعي لمحتمل المحبوبة من حيث هو هو. وحينئذٍ فهو كالمستحبات الواقعية^(٢).

السادس عشر

يجوز العمل بالروايات الضعيفة في أفضيلة مستحب من مستحب آخر. التسامح في
أفضلية
مستحب من
مستحب آخر

أمّا على قاعدة الإحتياط: فواضح، لأن طلب المزية المحتملة في أحدهما محبوب عقلاً. وأمّا على الأخبار: فلأن مرجع أفضلية أحدهما إلى استحباب تقديم الفاضل على المفضول في الاختيار عند التعارض، فيشملة الأخبار؛ مضافاً إلى

(١) ذخيرة المعاد للسبزواري: ٤ الوضوءات المستحبة. وفيه «لا أنه فرد شرعي ترتب ... على الأفراد الواقعية».

(٢) في «ط» فهو كأحد استحباب الواقعية. والصحيح: فهو كأحد المستحبات الواقعية.

عموم ما تقدّم عن الذكرى: من أنّ أخبار الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم^(١).

ومن هنا يظهر وجه المسامحة في كراهة العبادات بمعنى قلة الثواب. وأمّا لو حملنا الكراهة فيها على مجرد المرجوحية من دون نقص الثواب بناءً على أنّ المكروه من العبادات كالمعيوب الذي لا ينقص قيمته عن الصحيح - كما حكي عن بعض - ففيه إشكال. ولو حملنا الكراهة على المعنى الإصطلاحي فلا إشكال أيضاً في التسامح.

السابع عشر

هل يجوز التسامح في الرواية الغير المعتبرة الدالة على تشخيص مصداق المستحبّ أو فتوى الفقيه بذلك؟ فإذا ذكر بعض الأصحاب أنّ هوداً وصالحاً على نبينا وآله وعليهم السلام مدفونان في هذا المقام - المتعارف الآن في وادي السلام - فهل يحكم باستحباب إتيان ذلك المقام لزيارتها والحضور عندهما أم لا؟ وكذا لو ورد رواية بدفن رأس مولانا سيّد الشهداء عند أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليها فهل يستحبّ زيارته بالخصوص أم لا؟ وكذا لو أخبر عدل واحد بكون هذا المكان مسجداً أو مدفناً لنبّي أو وليّ.

التسامح في تعيين مصداق المستحبّ

والتحقيق أن يقال - بعد عدم الإشكال في الإستحباب العقليّ من باب الإحتياط وجلب المنفعة المحتملة -: إنّ الأخبار وإن كانت ظاهرة في الشبهة الحكمية - أعني ما إذا كانت الرواية مثبتة لنفس الإستحباب لا لموضوعه - إلّا أنّ الظاهر جريان الحكم في محلّ الكلام بتنقيح المناط، إذ من المعلوم أن لافرق بين أن يعتمد على خبر الشخص في استحباب العمل الفلاني في هذا المكان

(١) ذكرى الشيعة: ٦٨ أحكام الميت، في التلقين.

- كـبعض أماكن مسجد الكوفة - وبين أن يعتمد عليه في أن هذا المكان هو المكان الفلاني الذي عُلِمَ أنه يستحبّ فيه العمل الفلاني. مضافاً إلى إمكان أن يقال: إن الإخبار بالموضوع مستلزم للإخبار بالحكم، بل قد يكون الغرض منه استلزام الإخبار بالموضوع الإخبار بالحكم هو الإخبار بثبوت الحكم في هذا الموضوع الخاصّ.

والحاصل: أن التسامح أقوى.

نعم، لو ترتّب على الخبر المذكور حكم آخر غير الاستحباب فلا يترتب عليه، لما عرفت؛ فلو ثبت كـيفيّة خاصّة للزيارة من القريب بحيث لا يجوز من البعيد فلا يجوز، لأنّ الثابت من الرواية استحباب حضور هذا المكان، لا كون الشخص مدفوناً فيه؛ وكذا يستحبّ الصلاة في المكان الذي يقال له: المسجد، ولا يجب إزالة النجاسة عنه، ولا يجوز الإعتكاف فيه؛ إلى غير ذلك ممّا هو واضح من المطالب المتقدّمة.

الثامن عشر

قد عرفت أن حرمة التشريع لا يزاحم هذا الإستحباب، سواء قلنا به عدم مزاحمة حرمة التشريع الاستحباب التسامحي التقديرين.

لكن هذا في التشريع العامّ، وأمّا التشريع الخاصّ بأنّ يحكم الشارع بعدم مشروعيّة عنوان بالخصوص، كأن ينفي الصوم في السفر بقوله عليه السلام: «لا صيام في السفر»^(١) وقوله عليه السلام: «ليس من البرّ الصيام في السفر»^(٢) ونحو ما دلّ على

(١) الوسائل ٧: ١٤٢ الباب ١١ من أبواب من يصحّ منه الصوم الحديث ١.

(٢) الوسائل ٧: ١٢٦ الباب ١ من أبواب من يصحّ منه الصوم الحديث ١١.

نفي الوتر في النوافل^(١) بمعنى صلاة ركعة واحدة، وقوله عليه السلام «لا تطوع في وقت فريضة»^(٢) أو «لا صلاة لمن عليه صلاة»^(٣) وقوله عليه السلام: «لا صلاة إلا إلى القبلة»^(٤) والظاهر عدم جريان التسامح فيها، لا لورود الدليل المعتبر على عدم استحباب الفعل، لما عرفت من أن هذا لا يمنع التسامح - سيما على قاعدة الاحتياط وجلب المنفعة المحتملة - بل لأنّ الاستفادة من هذه الأدلة الخاصة هو أن امتثال مطلقات أوامر هذه العبادات لا يتحقق بدون ذلك الشرط أو مع ذلك المانع، لما عرفت من أن الأخبار الضعيفة لا تبين الماهيات التوقيفية، فالصائم في السفر لا يجوز له أن ينوي الصوم لداعي امتثال أوامره، وكذا النافلة في وقت الفريضة، أو ممن عليه القضاء.

الأخبار
الضعيفة لا تبين
الماهيات
التوقيفية

التاسع عشر

ظاهر الأصحاب عدم التفصيل في مسألة التسامح بين أن يكون الفعل من ماهيات العبادات المركبة المخترعة وبين أن يكون من غيرها، إلا أن الأستاذ الشريف درسره فصل ومنع التسامح في الأولى؛ والذي بالبال مما ذكره لساناً في وجه التفصيل هو أن ...
إلى هنا جفّ قلمه الشريف^(٥).

(١) قال المحقق قدس سره: «وهل يجوز الاقتصار على الواحدة؟ الأشبه: لا، إلا في الوتر» واستدل لذلك بأنه مخالفة للتقدير الشرعي فيكون منقياً، ولما رووه عن ابن مسعود: «إن النبي صلّاه عليه وآله وسلم نهى عن البتراء» يعني الركعة الواحدة. المعتبر ٢: ١٨ - ١٩.

(٢) وردت بمضمونها روايات، راجع الوسائل ٣: ١٦٤ الباب ٣٥ من أبواب المواقيت.

(٣) مستدرک الوسائل ٣: ١٦٠ الباب ٤٦ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

(٤) الوسائل ٣: ٢٢٧ الباب ٩ من أبواب القبلة، الحديث ٢.

(٥) في «ق» وليته جرى ماجرى الماء في الأنهار والفلک في الليل والنهار.

رَبِّ السَّمَاوَاتِ

فِي

قَاعِكَ مِنْ بَيْتِكَ

٣٢١ ^{وقيل} غيضا للقدماء ^{وقيل} في الزمان المتأخر كما اذا قرأ العبد بالدين في زمان لما لا سئل ان شرع الله موقوف على مقدار ما غيضا خلاصة فالنظر
 ههنا ايضا صدم وان لم يكن كاذبا باعتبار بعض ادواع لكن ادواع الكذب فيها اقل من ادواع الكذب المحمل في قرأ العبد المعنى
 عز لاجرة المذموم عن الاستدلال ونونا مالم هذا الظهور ولو واضعفا فراه حجة مؤدى من ظواهر حال المسلم في حقه ضله ^{وقيل}
 نفاقه بل يمكن ان يكون ان حكمة اعتبار التواضع في الاقرار بالباطل العاقل على نفسه ان الانسان غير متم بها ويجوز ما يكون عليه لانه
 وفي النبي اقرار العقله اشارة اليه حيث اختار الاقرار الى العقله تبنيها على ان العاقل لا يكذب على نفسه غالبا والا فله به ^{الله}
 اضافة الاستيلاء الى الباطل العاقل وان اخلص المسيح الا انه كسوف عن ذلك في جميع الاستيلاء والقوليه والتعليق به حيث يقع العاقل
 جازله بعض النظر فان مثل الوقت في حقه ولو يمكن اقراره مظنة للكذب كان مقبولاً ولما كان بعض الاقرار يجب بوجه لا يظهر ولا يجر
 الصلابة لغيره الشك في الاقرار المتأخر كما انه رسم الصلابة في الاقرار المرضي عظم او اذا كان متمها ويؤيد ان بعض الفهم ^{حج}
 بنوع الاقرار وان تضمن دفع الغير عندما العدم كونه متمها كما في اقرارها لك المقيط بضمه بعد نفاق الحاكم عليه باعنا فقبل ان كان
 البتة حكم في كونه باعنا كونه غير متمها كما لا يزيد العبد الا يزيد الثمن فيسمع دعواه وان تضمن دفع المفقود عن نفسه ليس المغير ^{هذا}
 انقروا في هذه الاستدلال لغرض تبسيط عدم ارباب المغير خجوه ويجب تقديم قوله ومن جملة في تقديم هذا الظاهر الاصل كما في نظام
 من ظهور الصحة في فعل الاسم ونحوه من التواضع هذا ولكن الظهور المذكور لا يجبه فيه بنفسه حتى يقدم على مقابلته من الاصول والظواهر
 بل يخلص الى قيام دليل واستنباطه من حكم بعض الفواعل الاخر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

وبعد، قد اشتهر في السنة الفقهاء من زمان الشيخ تدرسه إلى زماننا، قضية كلية يذكرونها في مقام الاستدلال بها على ما يتفرع عليها، كأنها بنفسها دليل معتبر أو مضمون دليل معتبر، وهي: «إِنَّ مَنْ مَلَكَ شَيْئاً مَلَكَ الْإِقْرَارَ بِهِ». فأحسبت أن أتكلّم في مؤدّاه، ومقدار عمومها، وفيما يمكن أن يكون وجهاً لثبوتها. والمقصود الأصلي الإنتفاع بها في غير مقام إقرار البالغ الكامل على نفسه، إذ يكفي في ذلك المقام ما أجمع عليه نصّاً وفتوىً من نفوذ إقرار العقلاء على أنفسهم^(١)، لكن لا ينفع ذلك في إقرار الصبيّ فيما له أن يفعله، وإقرار الوكيل والوليّ على الأصل.

فلا وجه لما تخيّل بعض من استناد هذه القاعدة إلى قاعدة إقرار العقلاء.

مسرد القاعدة

(١) الوسائل ١٦: ١١١ الباب ٢ من كتاب الاقرار، الحديث ٢.

[كلمات الفقهاء في القاعدة]

وينبغي أولاً ذكر كلمات من ذكرها بعينها أو بما يرادفها، ثم تتبعه بذكر مرادهم منها بمقتضى ظاهرها، أو بمعونة قرينة استدلالهم بها في الموارد الخاصة، فنقول - مستعيناً بالله -:

قال شيخ الطائفة قدس سره في مسألة إقرار العبد المأذون في التجارة^(١): وإن كان - يعني المال المقرّ به - يتعلق بالتجارة، مثل ثمن المبيع وأرش المعيب وما أشبه ذلك، فإنّه يُقبل إقراره، لأنّه من ملك شيئاً ملك الإقرار به، إلاّ أنّه يُنظر فيه؛ فإن كان الإقرار بقدر ما في يده من مال التجارة قُبِل، وقضي^(٢) منه، وإن كان أكثر كان الفاضل في ذمّته يُتبع به إذا أعتق^(٣) (انتهى).

وحكى هذا عنه الحلّي في السرائر ساكتاً عليه^(٤) مع أنّ دأب الحلّي عدم المسامحة فيما لا يرتضيه.

وعن القاضي في المهذب: أنّه إذا أقرّ المريض المكاتب لعبده في حال

كلام الشيخ
الطوسي

تقرير
ابن ادریس
لكلام الشيخ

كلام القاضي

(١) في «ص» و«ع» زيادة: قال.

(٢) في «ع»: قبض.

(٣) المبسوط ٣: ١٩.

(٤) كتاب السرائر ٢: ٥٧ - ٥٨.

الصحة بأنه قبض مال الكتابة، صحّ اقراره وعتق العبد، لأنّ المريض يملك القبض فيملك الإقرار به، مثل الصحيح^(١).

وقال المحقّق في الشرائع: لو كان - يعني العبد - مأذوناً في التجارة فأقرّ بها يتعلّق بها صحّ^(٢)، لأنّه يملك التصرف فيملك الإقرار ويؤخذ ما أقرّ [به]^(٣)، ممّا في يده^(٤) (انتهى).

وقد استدلّ على تقديم قول الوكيل في التصرف: بأنّه أقرّ بها له أن يفعل^(٥).

ونحوه العلامة في القواعد في تلك المسألة^(٦)، وصرّح بهذه القضية في باب الإقرار^(٧) أيضاً، وصرّح في جهاد التذكرة: بسماع دعوى المسلم أنّه آمن الحربي في زمان يملك أمانه، وهو ما قبل الأسر، مدّعياً عليه الإجماع^(٨).

ونحوه المحقّق في الشرائع^(٩) تبعاً للمبسوط^(١٠) من دون دعوى الإجماع. وذكر فخر الدين في الإيضاح - في مسألة اختلاف الولي^(١١) والمولّى عليه - أنّ الأقوى أنّ كلّ من يلزم فعله أو^(١٢) إنشاؤه غيره، كان إقراره بذلك

(١) المهذب ٢: ٣٩٣.

(٢) في المصدر: قبل.

(٣) الزيادة من المصدر.

(٤) شرائع الاسلام ٣: ١٥٢.

(٥) شرائع الاسلام ٢: ٢٠٥.

(٦) قواعد الاحكام ١: ٢٦٦.

(٧) قواعد الاحكام ١: ٢٧٨.

(٨) تذكرة الفقهاء ١: ٤١٦.

(٩) شرائع الاسلام ١: ٣١٥.

(١٠) المبسوط ٢: ١٥.

(١١) في «ص»: الوصي. (١٢) في «ص»: و.

تمسك العلامة
بالقاعدة في
كتبه

كلام فخر الدين

ماضياً عليه^(١).

وهذه الكلية وإن كانت أخص من القضية المشهورة إلا أن الغرض من ذكرها الإستشهاد بتصريحهم على إرادة نفوذ إقرار المالك للتصرف على غيره، وإلا فقد صرح بتلك القضية في غير هذا المقام.

وذكر الشهيد في قواعده: أن^(٢) كل من قدر على إنشاء شيءٍ قدر على الإقرار به إلا في مسائل أشكلت؛ منها: أن ولي المرأة الاختياري لا يقبل قوله، وكذا قيل في الوكيل إذا أقر بالبيع أو قبض الثمن أو الشراء أو الطلاق أو الثمن أو الأجل، وإذا أقر بالرجعة في العدة لا يقبل منه، مع أنه قادر على إنشائها، وقيل يقبل^(٣) (انتهى).

كلام الشهيد

وفي تقييد الولي بالاختياري احتراز عن الولي الإجباري، فإنه لا إشكال في قبول إقراره عليها، ولا خلاف بين العامة والخاصة، على ما يظهر من التذكرة^(٤)، ويلوح من الشيخ في مسألة دعوى الوكيل فعل ما وُكِّل فيه^(٥).

نعم تأمل فيه جامع المقاصد^(٦) على ما سيأتي.

قال في التذكرة: لو أقر الولي بالنكاح فإن كانت بالغة رشيدة لم يعتد بإقراره عندنا، لانتفاء الولاية. وأما عند العامة فينظر إن كان له إنشاء النكاح المقر به عند الإقرار من غير رضاها قبل إقراره، لقدرتة على الإنشاء. وللشافعية

كلام العلامة

(١) إيضاح الفوائد ٢: ٥٥ وفيه: والاقوى ان كل من يلزم فعله أو انشاؤه غيره يمضي اقراره بذلك عليه.

(٢) ليس في «ش» و«ص»: ان.

(٣) القواعد والفوائد ٢: ٢٧٩ مع اختلاف سير.

(٤) تذكرة الفقهاء ٢: ٥٩٩.

(٥) المبسوط ٢: ٣٧٣.

(٦) جامع المقاصد ٨: ٣١٤.

وجه آخر: أنه لا يقبل حتى تساعده^(١) المرأة كالوكيل إذا ادّعى أنه أتى بما هو وكيل فيه، ولو لم يكن له إنشاء النكاح المقرّب به عند الإقرار من غير رضاها لم يقبل^(٢) (انتهى).

ويظهر منه الجزم بالتفصيل بين الوليّ الإختياري وغيره في مسألة ادّعاء^(٣) كليّ من العاقدين على الوليّ سبق عقده على المرأة، فيبطل اللاحق^(٤).
هذا ما حضري من موارد تعبير الفقهاء بهذه العبارة أو ما يرادفها أو ما هو أخص منها، ولا أظنّك ترتاب بعد ذلك في فساد ما يتخيّل من مساواة هذه القاعدة لحديث الإقرار، حتى يستدلّ عليها به.

(١) في «ش»: يساعده وفي «ص» و«ع»: يساعدها.

(٢) تذكرة الفقهاء ٢: ٥٨٦.

(٣) في «ش»: ادعاه.

(٤) تذكرة الفقهاء ٢: ٥٩٩.

[مفردات القاعدة وموارد جريانها]

فلنرجع إلى تفسير العبارة فنقول: إن المراد بملك الشيء؛ السلطنة عليه فعلاً، فلا يشمل ملك الصغير لأمواله، لعدم السلطنة الفعلية^(١)، نعم يملك بعض التصرفات المالية، مثل الوصية والوقف والصدقة وهي داخلة في عموم القضية، ولهذا أطبقوا على الإستناد إليها في صحة إقرار الصغير بالأمر المذكورة.

تفسير القاعدة

والدليل على إرادة السلطنة الفعلية مضافاً إلى اقتضاء اللغة - كما لا يخفى - هو عموم لفظ الشيء للأعيان والأفعال، مثل التصرفات، فلا يمكن حمل الملك على ملك الأعيان ليشمل ملك الصغير لأمواله، بل الظاهر أن لفظ الشيء يراد به خصوص الأفعال؛ أعني التصرفات - على ما يقتضيه ظاهر «الإقرار به» لأن المقرّ به حقيقة لا يجوز أن يكون من الأعيان، وقولهم: الإقرار بإخبار بحق لازم، معناه: ألاخبار بثبوت، لا الإخبار بنفسه، إذ المخبر به لا يكون عيناً. ثمّ التسلّط على التصرف أعمّ من أن يكون أصالة أو وكالة أو ولاية. والمراد من «ملك الإقرار بذلك»: التسلّط عليه.

معنى

«ملك الإقرار»

(١) ليس في «ع»: الفعلية.

معنى
«الإقرار به»

والمراد من «الإقرار به»:

إمّا معناه اللغويّ، وهو إثبات الشيء وجعله قارّاً، سواء أثبتته على نفسه أو على غيره.

وإمّا معناه الظاهر عند الفقهاء، وهو الإخبار بحقّ لازم على المخبر، فيختصّ بما أثبتته على نفسه. ويخرج منه دعوى الوكيل^(١) أو الوليّ حقّاً على موكله والمولّي عليه، أو شهادته لغيره عليهما، وعلى هذا المعنى فيساوي حديث الإقرار. وهذا المعنى وإن كان أوفق بظاهر الإقرار في كلمات المتكلمين بالقضية المذكورة، إلّا أنّه خلاف صريح استنادهم إليها في موارد دعوى الوكيل والولّي والعبد المأذون على غيرهم كما سمعت مفصّلاً، فلا بدّ من إرادة المعنى اللغوي. مع أنّ الظهور المذكور قابل للمنع، كما يشهد به استعمالهم الإقرار في الإقرار على الغير.

لزوم تقارن
الإقرار للملكية

ثمّ الظاهر من القضية: وقوع الإقرار بالشيء المملوك حين كونه مملوكاً، وأنّ ملك الإقرار بالشيء تابع لملك ذلك الشيء حدوثاً وبقاءً على ما يقتضيه الجملة الشرطية الدالّة - عند التجردّ عن القرينة - على كون العلة في الجزاء هو نفس الشرط لا حدوثه وإن زال.

استفادة لزوم
التقارن من
كلمات الفقهاء

وما ذكرنا صريح جماعة، منهم: المحقّق، حيث اختار في الشرائع عدم قبول إقرار المريض بالطلاق في حال الصحّة بالنسبة إلى الزوجة ليمنعها من الإرث^(٢).

ونصّ في التحرير على عدم سماع إقرار العبد المأذون في التجارة بعد الحجر عليه بدين يسنده إلى حال الإذن^(٣). وقال - أيضاً - وكُلّ من لا يتمكّن

(١) في «ش» و«ص»: واو.

(٢) شرائع الاسلام ٣: ٢٧.

(٣) تحرير الاحكام ٢: ١١٤.

من إنشاء شيء لا ينفذ إقراره فيه، فلو أقر المريض بأنه وهب وأقبض حال الصحة لم ينفذ من الأصل^(١) (انتهى).

وقد تقدّم منه في التذكرة التصريح بذلك في مسألة إقرار الوليّ بالنكاح في زمان ليس له إنشاؤه^(٢).

وقد نصّ الشهيد رحمه الله عليه على ذلك أيضاً في المسالك^(٣) كما عن نهاية المرام؛ تقييد قبول إقرار العبد المأذون بما إذا كان حال الإذن^(٤)، وهو ظاهر الشيخ ومن عبر بعبارته في العبد المأذون من أنه يقبل إقراره ويؤخذ الدين ممّا في يده^(٥) فإنّ ظاهره عدم زوال الإذن بل هو صريحه في مسألة الجهاد المتقدمة. وعلى هذا، فالحكم في مثل إقرار المريض بالهبة أو الطلاق البائن حال الصحة^(٦) هو نفوذ إقراره بالنسبة إلى أصل الهبة والطلاق، لأنّه المملوك له حال المرض، لا خصوص الهبة والطلاق المقيدين بحال الصحة المؤثرين في نفوذ الهبة من الأصل، وعدم إرث الزوجة منه.

نعم؛ صرح في المبسوط بعدم إرث الزوجة في مسألة الطلاق^(٧). وظاهره تعميم قبول إقرار المالك لما بعد زوال الملك. ويمكن حمله على أن إقراره إذا قبل في أصل الطلاق قبل في قيوده، لأنّ الطلاق في حال المرض لم يقع باعترافه، فلا معنى للقبول^(٨) إلاّ الحكم بوقوعه في زمان يحتمله.

استفادة عدم لزوم التقارن من المبسوط

(١) تحرير الاحكام ٢: ١١٤ مع اختلاف يسير في العبارة.

(٢) تذكرة الفقهاء ٢: ٥٨٦.

(٣) مسالك الافهام ٢: ٢١٢.

(٤) انظر مفتاح الكرامة ٩: ٢٣٩.

(٥) المبسوط ٣: ١٩.

(٦) في «ص»: وهو.

(٧) في «ع»: لقبول، وفي «ص»: لقبوله.

(٨) المبسوط ٥: ٦٩.

ردّ كلام الشيخ

ويردّه: أنّ معنى ما ذكرنا؛ نفوذ الإقرار بالطلاق المقيد بالصحة بالنسبة إلى بعض أحكامه وهي البيئونة، دون بعض آخر مثل الإرث، لا الحكم بوقوع الطلاق في حال المرض.

فالظاهر أنّ مستند الشيخ قدس سره عموم نفوذ إقرار المقرّ على ما^(١) ملكه ولو في الزمان الماضي، لا عدم جواز التفكيك في الإقرار بين القيد والمقيد.

ومن يظهر منه عموم القاعدة لما بعد زوال ملك التصرف فخر الدين في الإيضاح - في مسألة اختلاف الوليّ والمولّى عليه بعد الكمال - حيث رجّح قول الوليّ وقال: إنّ الأقوى أنّ كلّ من يلزم فعله غيره يمضي^(٢) إقراره بذلك [الفعل] عليه^(٣).

الإحتمالات في

معنى «ملك

الشيء»

وما أبعد ما بين هذا، وما سيأتي منه من عدم نفوذ إقرار الزوج بالرجعة في العدة، وأنّ اعتباره من حيث كونه إنشأً لها لا إخباراً عنها^(٤).

ثمّ معنى «ملك الشيء» يحتمل أن يكون هي السلطنة المطلقة بأن يكون مستقلاًّ فيه، لا يزاحمه فيه أحد، فيختصّ بالمالك الأصلي والوليّ الإجباري. ويحتمل أن يراد به مجرد القدرة على التصرف، فيشمل الوكيل والعبد المأذون، وهذا هو الظاهر من موارد ذكر هذه القضية في كتاباتهم.

الإحتمالات في

«ملك الإقرار

بـ»

والمراد بـ«ملك الإقرار به» إذا كان أصيلاً واضح، وإن كان غير أصيل

(١) في «ص»: على ملكه.

(٢) في «ن»: مضى.

(٣) ايضاح الفوائد ٢: ٥٥، وليس فيه: «الفعل» وتقدم في صفحة ٣ - ٤.

(٤) قال فخر المحققين في الايضاح ما ملخصه: الرجعة تحصل بكلّ ما يدلّ عليها واقامة الدعوى والاقرار كافية في تحقق الرجعة، فلا مجال - حينئذٍ - للبحث في ان اقرار الزوج بالرجعة نافذ او غير نافذ لأنّ باقراره يحصل الرجوع - انظر: ايضاح الفوائد ٣: ٣٣١ -.

- كالوليِّ والوكيل - فيحتملُ أموراً:

الأول: السلطنة على الإقرار به، بمعنى أن إقراره ماضي مطلقاً، ويكون كإقرار ذلك الغير الذي يتصرّف المقرّ عنه أو له، حتى أنه لا يسمع منه بيّنة على خلافه فضلاً عن حلفه على عدمه، وهذا المعنى وإن كان بحسب الظاهر أنسب بلفظ الإقرار إلا أنه يكاد يقطع بعدم إرادته.

الثاني: إن إقراره به نافذ بالنسبة إلى الأصيل، كنفوذ إقراره، وإن لم يترتب عليه جميع آثار إقراره؛ فالتعبير بالإقرار من حيث إنه لما كان في التصرف نائباً عنه وكان كالتصرّف الصادر عن نفسه، فالإخبار به كأنه - أيضاً^(١) - صادر عن نفسه، ففعله كفعله ولسانه كلسانه، ولا فرق - حينئذٍ - بين أن يقع هناك دعوى وبين أن لا يكون، ولا بين أن يكون الدعوى مع ذلك الأصيل أو مع ثالث.

وحينئذٍ فلو أخبر الوكيل بقبض الدين من الغريم، فأخباره يكون بمنزلة البيّنة للغريم على الأصيل لو ادّعى عليه بقاء الدين.

وكذا إخبار الوليِّ بالتزويج إذا أنكرت المرأة على الزوج التزويج.
وكذا لو ادّعى البائع على الأصيل شراء وكيله المتاع بأزيد مما يقرّ به الأصيل، فشهد له الوكيل.

الثالث: أن يراد قبول قوله بالنسبة إلى الأصيل لو أنكره، فيختصّ بالتداعي الواقع بينهما، فلا تعرّض فيه لقبول قوله بالنسبة إلى الأصيل لو كانت الدعوى ترجع على ثالث، حتى يكون كالشاهد للثالث على الأصيل.
وهذا يجمع بين حكم المحقّق والعلامة بتقديم قول الوكيل فيما إذا ادّعى

وجه الجمع
بين حكم
المحقّق
والعلامة

(١) ليس في «ش»: ايضاً.

على الموكل إتيان ما وكل فيه، معللين بأنه أقرّ بها له أن يفعله^(١)، وتقديم قول الموكل فيما إذا ادّعى الوكيل شراء العبد ببائة وأدعى الموكل شراءه بثانين، معللين بأن الموكل غارم...^(٢)(انتهى). ومعنى ذلك أن الوكيل لا يريد أن يدفع عن نفسه شيئاً وإنما يريد أن يثبت لغيره حقاً على موكله؛ فهو بمنزلة الشاهد على الموكل.

وبعبارة أخرى: إنما يعتبر إقراره بما له أن يفعله فيما يتعلّق بنفسه لا فيما يتعلّق بغيره.

قال في المبسوط: إذا وكل رجلاً على قبض دين له من غريمه، فأدعى^(٣) أنه قبضه منه وسلّمه إليه أو^(٤) تلف في يده، وصدّقه من عليه الدين، وقال الموكل: لم يقبضه منه. قال قوم: إن القول قول الموكل مع يمينه ولا يقبل قول الوكيل ولا المدين إلاّ بيّنة، لأنّ الموكل مدّعٍ للمال على المدين، دون الوكيل، لأنه يقول: أنا لا أستحقّ عليك شيئاً، لأنك لم تقبض المال وإنّ مالي باق على المدين. ولذا إذا حلف المدعي طالب المدين، ولا يثبت بيمينه على الوكيل شيء. فإذا كان كذلك كان بمنزلة أن يدّعي من عليه الدين دفع المال إليه وهو ينكره، فيكون القول قوله، فكذاك هنا؛ وهذا أقوى.

وإذا وكله بالبيع والتسليم وقبض الثمن فباعه وسلم المبيع وأدعى قبض الثمن وتلفه في يده أو دفعه إليه فأنكر الموكل أن يكون قبضه من المشتري، كان القول قول الوكيل مع يمينه، لأنّ الوكيل مدّعٍ عليه لأنه يدّعي عليه أنه

(١) شرائع الإسلام ٢: ٢٠٥ وقواعد الأحكام ١: ٢٦١ واستقرب في التذكرة ٢: ١٣٧ قبول قول الموكل.

(٢) شرائع الإسلام ٢: ٢٠٦ وقواعد الاحكام ١: ٢٦١

(٣) في المصدر: فادعى الوكيل.

(٤) في المصدر: او قال.

سلم المبيع ولم يقبض الثمن، وصار ضامناً، فالقول قوله^(١) لأن الأصل أنه أمين وأنه لا ضمان عليه. ويخالف المسألة الأولى لأن المدعى عليه فيها هو الذي عليه الدين وهو الخصم^(٢) فإذا جعلنا القول قول الموكل لم نوجب على الوكيل غرامة، وفي المسألة الثانية نوجب غرامة، فكان القول قول الوكيل (انتهى)^(٣).
والمسألة الأولى نظير ما ذكره المحقق^(٤) والعلامة^(٥) - في اختلاف الوكيل والموكل في الثمن - من أن الوكيل ما يدعى عليه بشيء، بل يريد تعريم الموكل. هذا، لكن المحقق في الشرائع تنظر في الفرق بين المسألتين الذي ذكره في المبسوط^(٦).

قال في المبسوط: إذا أذن له في شراء عبد وصفه فاشتراه بهائة، ثم اختلف هو والموكل، فقال الموكل: اشتريته بثمانين. وقال الوكيل: اشتريته بهائة والعبد يساوي مائة، قيل: فيه قولان:

أحدهما: أنه يقبل قول الوكيل كما يقبل قوله في التسليم والتلف.
والثاني: لا يقبل قوله عليه لأنه يتعلق بغيره.

وكذلك كل ما اختلفا فيه مما يتعلق بحق غيرهما من بائع أو مشترٍ أو صاحب حق، فإنه على قولين، والأول أصح...^(٧) (انتهى).
ثم إن معنى الملك - في الموضوع^(٨) - إما أن يكون هي السلطنة المستقلة،

معنى الملكية
في موضوع
القاعده

(١) في المصدر: قول الوكيل مع يمينه.

(٢) العبارة في المصدر هكذا: وهو الخصم فيه، وفي المسألة الأولى إذا جعلنا... إلى آخر العبارة.

(٣) المبسوط ٢: ٤٠٣.

(٤) شرائع الاسلام ٢: ٢٠٦.

(٥) انظر قواعد الاحكام ١: ٢٦١.

(٦) شرائع الاسلام ٢: ٢٠٧.

(٧) المبسوط ٢: ٣٩٢.

(٨) اي: موضوع القضية وهو «من ملك شيئاً...».

أو مجرد أن له ذلك.

فعلى الأول: يختص بالمالك الأصيل والوليّ الإجباري.

وعلى الثاني: يشمل الوكيل والعبد المأذون أيضاً.

ولا يخفى أن مراد جُلّ الفقهاء، بل كلّهم هو الثاني. ويؤدّه تعبيرهم بأنّ

له أن يفعل كذا فله الإقرار به. وقولهم: من يقدر على إنشاء شيء يقدر على الإقرار به، ومن يلزم فعله غيره يلزم إقراره به عليه.

وأما ملك الإقرار، فيحتمل أن يراد به السلطنة المستقلة المطلقة، بمعنى أنّه لا يزاحمه أحد في إقراره، وأنّه نافذ على كلّ أحد. وأن يراد به مجرد أن له الإقرار به فلا سلطنة مطلقة له، فيمكن أن يزاحمه من يكون له - أيضاً - سلطنة على الفعل، فيكون ملك الإقرار بالشيء على نحو السلطنة على ذلك الشيء، فليس للبننت البالغة الرشيدة - بناءً على ولاية الأب عليها - مزاحمة الولي في إقراره، كما ليس لها مزاحمته في أصل الفعل. وكذا إذا قامت البيّنة على إقرار الأب حين صغر الطفل بتصرّف فيه أو في ماله، فليس له بعد البلوغ مزاحمته. وهذا بخلاف المؤكّل فإنّه يزاحم الوكيل في إقراره كما يزاحمه في أصل التصرّف. إذا عرفت ما ذكرنا في معنى القضية، فاعلم أنّ حديث الإقرار لا يمكن أن يكون منشأً لهذه القاعدة:

أما أولاً - فلأنّ حديث الإقرار لا يدلّ إلّا على ترتيب الآثار التي يلزم على المقرّ دون غيرهما مما يلزم^(١) غيره؛ فإذا قال للكبير البالغ العاقل: إنّه ابني، فلا يترتب عليه إلّا ما يلزم على المقرّ من أحكام الأبوة، ولا يلزم على الولد شيء من أحكام البنوة.

نعم لو ترتب على الآثار اللازمة على المقرّ آثار لازمة على غيره ثبتت

(١) في «ش»: على غيره.

معنى الملكية
في محمول
القضية

عدم كون
مستند القاعدة
حديث الإقرار

على غيره؛ فلو كان الإبن المذكور ممن ظاهره الرقبة للمقر، فيسقط عنه حق^(١) الغير المتعلق بأمواله، مثل نفقة وأجب النفقة ودين الغريم؛ لأن مثل ذلك تابع للمال حدوثاً وبقاءً، فهو من قبيل الوجوب المشروط بشيء يكون المكلف مختاراً في إيجاده وإعدامه، لا من قبيل الحق المانع من الإعدام، كحق المرتين والمفلس ونحو ذلك، فإنه حق لصاحبه؛ نظير الملكية للمالك، فذو الحق كالشريك والحاصل: أن دليل الإقرار لا ينفع في إقرار الوكيل والعبد والولي على غيرهم.

وأما ثانياً: فلأنَّ جُلَّ الأصحاب قد ذكروا هذه القضية مستنداً لصحة إقرار الصبي بما يصح منه، كالوصية بالمعروف والصدقة، ولو كان المستند فيها حديث الإقرار لم يجز ذلك، لبنائهم على خروج الصبي من حديث الإقرار، لكونه مسلوب العبارة بحديث «رفع القلم»^(٢).

وكيف كان فلا ريب في عدم استنادهم في هذه القضية إلى حديث الإقرار. وربما يدعى الإجماع على القضية المذكورة؛ بمعنى أن استدلال الأصحاب بها يكشف عن وجود دليل معتبر لو عثرنا به لم نعدل عنه، وإن لم يكشف عن الحكم الواقعي. وهذه الدعوى إنما تصح مع عدم ظهور خلاف أو تردّد منهم فيها^(٣)، لكننا نرى من أساطينهم في بعض المقامات عدم الإلتزام بها أو التردّد فيها، فهذا العلامة في التذكرة رجح تقديم قول الموكل عند دعوى الوكيل - قبل العزل - التصرف^(٤). وتردّد في ذلك في التحرير^(٥)، وتبع المحقق في تقديم دعواه نقصان الثمن عما يدعيه الوكيل^(٦).

دعوى الإجماع
على القاعدة
التشكيك في
الإجماع

(٢) الخصال ١: ٩٤ - ٩٣.

(١) في «ش»: الحق.

(٣) في «ص» و«ن» و«ع»: فيه.

(٤) تذكرة الفقهاء ٢: ١٣٧.

(٦) شرائع الاسلام ٢: ٢٠٦ وقواعد الأحكام ١: ٢٦١.

(٥) تحرير الاحكام ١: ٢٣٦.

ويظهر من فخر الدين في الإيضاح عدم قبول دعوى الزوج في العدة الرجوع، وجعل نفس الدعوى رجوعاً^(١). وتردّد في ذلك في موضع من القواعد^(٢). وتقدّم عن الشهيد في القواعد: الإستشكال في دعوى الزوج الرجعة^(٣).

وأنكر المحقّق^(٤) هذه القاعدة رأساً، حيث تردّد في قبول إقرار العبد المأذون^(٥) وفي قبول قول الوليّ في تزويج بنته لو أنكرت، بل ولو لم تنكر لجهلها بالحال.

قال في جامع المقاصد في شرح قول العلامة رحمه الله: لو قيل للوليّ زوّجت بنتك من فلان؟ فقال: نعم. فقال الزوج: قبلت... الخ بعد شرح العبارة مالفظة: ولو صرّح بإرادة الإقرار فلا زوجية في نفس الأمر إذا لم يكن مطابقاً للواقع، وهل يحكم به ظاهراً بالنسبة إلى البنت؟ فيه احتمال، وينبغي أن يكون القول قولها بيمينها ظاهراً إذا أدعت كذب الوليّ في إقراره. وهل لها ذلك فيما بينها وبين الله إذا لم تعلم بالحال؟ فيه نظر، ينشأ:

من أصالة العدم، وأنّ الإقرار لا ينفذ في حقّ الغير، ولولا ذلك لنفذ دعوى الإستدانة وإنشاء بيع أمواله.

ومن أنّ إنشاء النكاح في وقت ثبوت الولاية فعله وهو مسلّط عليه، فينفذ فيه إقراره، وينبغي التأمّل لذلك...^(٦) (انتهى).

وقال في شرح قول العلامة: «إنّ المقرّ قسبان مطلق ومحجور، فالمطلق ينفذ

(١) ايضاح الفوائد ٣: ٣٣١.

(٢) قواعد الاحكام ٢: ٦٧.

(٣) القواعد والفوائد ٢: ٢٧٩.

(٤) هو المحقّق الثاني - صاحب جامع المقاصد - كما في مصححة «ن» و«ش» وشهادة السياق.

(٥) جامع المقاصد ٥: ٢١٠.

(٦) جامع المقاصد ١٢: ٧٣.

إقراره في كل ما ينفذ تصرّفه» ما حاصله: إنّ هذه القضية لا تنقض بعدم سماع دعوى الوكيل فيما وكلّ فيه، لأنّها شهادة وليست بإقرار، إذ الإقرار إخبار بحق لازم للمخبر^(١) (٢).

وظاهر هذا الكلام: أنّ هذه الكلّيّة المرادفة لقضية «من ملك» مختصّة بإقرار المالك بما يتعلّق بنفسه لا غيره.

هذا ولكنّ الإنصاف: أنّ القضية المذكورة في الجملة إجماعيّة؛ بمعنى أنّه ما من أحد من الأصحاب - ممّن وصل إلينا كلامهم - إلّا وقد عمل بهذه القضية في بعض الموارد، بحيث نعلم أن لا مستند له سواها، فإنّ من ذكرنا خلافهم إنّما خالفوا في بعض موارد القضية، وعملوا بها في مورد^(٣) آخر، فإنّ المحقّق الثاني وإن ظهر منه الخلاف فيما ذكرنا من الموارد إلّا أنّه وافق الأصحاب في إقرار الصبي بها له أن يفعله، مستنداً في جامع المقاصد إلى هذه الكلّيّة^(٤)، مع أنّه لا يمكن الإستناد إلى غيرها، لأنّ حديث الإقرار مخصّص بالصبي والمجنون لعدم العبرة بكلامهما في الإنشاء والإخبار.

والعلامة وإن ظهر منه المخالفة في بعض الموارد، حتّى في مسألة إقرار

تقوية الإجماع

توجيه كلمات
الفقهاء

(١) في «ش»: على المخبر.

(٢) جامع المقاصد ٩: ٢٠٠.

(٣) في «ش»: موارد.

(٤) قال المحقّق الثاني قدس سره بعد نقل كلام العلامة «الصبي لا يقبل اقراره وان اذن له الولي»: نقل المصنّف في التذكرة على ذلك الاجماع منا.

وقال في توضيح قول العلامة «لوجوّزنا وصيّته في المعروف جوازنا اقراره بها»: لأنّ كلّ من ملك شيئاً ملك الإقرار به وقد سبق أنّنا لا نجوّز ذلك وهذا - كما ترى - صريح في عدم قبول إقرار الصبي حتّى بالنسبة الى الوصيّة بالمعروف، انظر جامع المقاصد ٩: ٢٠١.

نعم ظاهر عبارته أنّ مستند القول بجواز اقرار الصبي - بناءً على جواز وصيّته - هي قاعدة

«من ملك...».

الصبي بماله أن يفعله^(١) وإقرار العبد فيما يتعلّق بالتجارة - على ما في التذكرة^(٢) - إلا أن صريحه في كثير من الموارد الإستناد إلى القاعدة، كما في إقرار الولي الإجباري بالعقد على المولى عليه، وجزم بسماع الدعوى عليه معللاً بأنه لو أقرّ لنفع المدعي لأن إقراره ماضٍ^(٣). بل تقدّم منه دعوى الإجماع على قبول دعوى المسلم أمان الحربيّ في زمان ملك الأمان^(٤). وكذا فخر الدين حيث أكثر العمل بهذه القاعدة^(٥)؛ فظهور المخالفة منه في مسألة الإقرار غير مضرّ، مع إمكان أن يكون مراده عدم الحاجة في تلك المسألة إلى تلك القاعدة، لأن مجرد الإخبار بالرجعة رجوع، من غير حاجة إلى الحكم بمضيّ إقراره؛ فإنّ الشيء مستند إلى أسبق سببيه، فإذا كان أصل الإخبار بالشيء إنشاء له في الحال، لم يحتج إلى إثبات صدق المخبر به بدليل خارج^(٦).

وكيف كان: فلم نجد فقيهاً أسقطه عن استقلال التمسك، لكن الإجماع على الإستناد إليه في الجملة إنّما ينفع لو علمنا أنّ إهمالهم له في الموارد من حيث وجود المعارض. أمّا إذا ظهر - أو احتمل - كون الإهمال من جهة تفسير القضية بما لا يشمل تلك الموارد أو^(٧) اختلفوا في التفسير على وجه لا يكون مورد متفق عليه يتمسك فيه بهذه القضية، لم ينفع الإتفاق المذكور. فإنّ ظاهر العلامة في التذكرة في مسألة إقرار الصبي عدم نفوذه وعدم العبرة بكلامه، حتّى

(١) التذكرة ٢: ١٤٥.

(٢) التذكرة ٢: ١٤٧.

(٣) التذكرة ٢: ٥٩٩.

(٤) التذكرة ١: ٤١٦.

(٥) منها ايضاح الفوائد ٢: ٤٢٨ و ٤٣١ و ٣٦٢ و ٦٢٦.

(٦) راجع الهامش ٤ الصفحة ١٨٧.

(٧) ما اثبتناه من «ن» وفي سائر النسخ: و.

فيما له أن يفعله^(١). فالمراد بالموصول عنده في قضية «من ملك» هو البالغ العاقل. وكذا ظاهر فتواه في القواعد بأن المريض لو أقرّ بعق أخيه وله عمّ فإنه ينفذ إقراره من الثلث^(٢) فإنّ الظاهر أنّ مراده: حجب الأخ العمّ في مقدار الثلث من التركة، لا مثل العتق.

وهذا المحقّق الثاني يسلم شمول القضية للصبيّ، لكن ينكر شمولها للإقرار على الغير كما تقدّم من عبارته^(٣)، حتى في الوليّ الإجباري الذي يظهر من العلامة في التذكرة عدم المخالف فيه من العامة والخاصّة^(٤). فإذا لم يكن إقرار الصبي أو الإقرار على الغير مما اتّفق على شمول القضية وكان^(٥) إقرار البالغ العاقل على نفسه داخلاً^(٦) في حديث الإقرار، لم ينفع القضية المجمع عليها في الجملة في مورد من موارد الحاجة، إلاّ أن يبنى على عدم العبرة بمخالفة العلامة في التذكرة في شمول القضية للصبيّ. مع أنّ عبارتها لا تخلو عن الحاجة إلى التأمل، مع رجوعه عن هذا في سائر كتبه^(٧) مع دعواه الإجماع على قبول دعوى المسلم أمان الحرب في حال ملكه لأمانه^(٨)، وظاهر ان ليس مستند له إلاّ القضية المذكورة؛ ولذا يظهر من بعضهم دعوى الاتفاق على أنّ من صحّ صدقة الصبي ووصيته حكم بمضّي إقراره فيها. وعلى عدم العبرة بمخالفة المحقّق الثاني في شمول القضية للإقرار على الغير، لأنّ الظاهر ثبوت الاتفاق

(١) تذكرة الفقهاء ٢: ١٤٥.

(٢) قواعد الاحكام ١: ٢٧٨.

(٣) راجع الهامش ٤ الصفحة ١٩٤.

(٤) التذكرة. ٢: ١٤٥.

(٦) في «ع» و«ص»: داخل.

(٥) ليس في «ع» و«ص»: كان.

(٧) لم نعثر على رجوعه عن هذه الفتوى نعم قال في الارشاد - بعد عدّه البلوغ من شروط المقرّ -:

ولو اقر الصبي بالوصية صح على رأي.

(٨) تذكرة الفقهاء ١: ٤١٦.

من^(١) غيره على سماع إقرار من ملك على غيره تصرفاً عليه، خصوصاً إذا كان ولياً إجبارياً عليه بحيث لا يملك المولى عليه التصرف. وقد سمعت أن الظاهر من التذكرة اتفاق العامة والخاصة على سماع إقرار الولي الإجمالي تزويج^(٢) المولى عليه.

ويؤيده استقرار السيرة على معاملة الأولياء - بل مطلق الوكلاء - معاملة الأصيل في إقرارهم كتصرفاتهم.

هذا غاية التوجيه لتصحیح دعوى الإجماع في المسألة، ولا يخلو بعد عن الشبهة، فاللازم تتبع مدرك آخر لها، حتى يكون استظهار الإجماع عليها مؤيداً له وجابراً لضعفه أو وهنه ببعض الموهنات، ولا بد أن يعلم أن المدرك لها لا بد أن يكون جامعاً لوجه اعتبار قول الصبي فيما له أن يفعل حتى يحكم على أدلة عدم اعتبار كلام الصبي في الإنشاء والإخبار الحاكمة على حديث الإقرار، واعتبار إقرار الوكيل والمولى على الأصيل حتى يحكم على أدلة عدم سماع إقرار المقرّ على غيره؛ لكونها دعوى محتاجة إلى البينة، لا إقراراً على النفس.

ومن هنا يظهر أن التمسك بأدلة قبول قول من أتمننه المالك بالإذن أو الشارع بالأمر وعدم جواز اتهامه غير صحيح، لأنها لا ينفع في إقرار الصبي، والرجوع فيه إلى دليل آخر - لا يجري في الوكيل والمولى - يخرج القضية عن كونها قاعدة واحدة، على ما يظهر من القضية: من أن العلة في قبول الإقرار كونه مالكاً للتصرف المقرّ به. هذا مع أنه لو كان مدرك القضية قاعدة الإثبات لم يتجه الفرق بين وقوع الإقرار في زمان الإثبات أو بعده، مع أن جماعة صرحوا بالفرق؛ فإن قولهم «إن من لا يتمكن من إنشاء شيء لا ينفذ إقراره فيه» ليس المراد منه عدم نفوذ إقراره بفعل ذلك في زمان عدم التمكن، إذ لا معنى لعدم

حاجة الإجماع الى ما يؤيده

عدم صحة الاستناد الى قاعدة الإثبات

(٢) في «ع»: بتزويج.

(١) في «ن» و«ص»: عن.

النفوذ هنا لعدم ترتب أثر على المقرّ به، بل المراد: عدم نفوذ الإقرار بفعله حين يتمكن من الفعل؛ ولذا فرّع في التحرير على القضية المذكورة: أنه لو أقرّ المريض بأنّه وهب وأقبض حال الصّحة، نفذ من الثلث^(١) وصرّح فيه أيضاً وفي غيره بعدم نفوذ إقرار العبد المأذون - بعد الحجر عليه - بدين أسنده إلى حال الإذن^(٢) وقد عرفت ما في جهاد التذكرة^(٣).

والحاصل: أن بين هذه القاعدة وقاعدة الإئتمان عموماً من وجه.

وهنا قاعدة أخرى، أشار إليها فخر الدّين - على ما تقدم من الإيضاح - بأنّ كلّ ما يلزم فعله غيره يمضي إقراره بذلك الفعل على ذلك الغير^(٤) وظاهره - ولوبقرينة الاستناد إليها في قبول قول الوصيّ وأمين الحاكم إذا اختلفا مع المولّي عليه - إرادة مضيّ الإقرار على الغير ولو بعد زوال الولاية. فإن أريد من لزوم فعل المقرّ على الغير: مجرد مضيّه ولو من جهة نصب المالك أو الشارع له كانت أعمّ مطلقاً من القاعدتين، لشموله^(٥) لوليّ النكاح الإجماليّ النافذ إقراره على المرأة. وإن^(٦) أريد منه لزومه عليه ابتداءً لسلطنة عليه كأولياء القاصرين في المال والنكاح كانت أعمّ من وجه من كلّ من القاعدتين، لاجتماع الكلّ في إقرار وليّ الصغير ببيع ماله، وافتراق «قاعدة الإئتمان» عنها^(٨) في إقرار الوكيل بعد العزل، وافتراق قضية «من ملك» في إقرار الصبيّ به أنه يفعل، وافتراق ما في الإيضاح بإقرار الوليّ الإجماليّ بعد زوال الولاية بالنكاح في حالها.

(١) تحرير الاحكام ٢: ١١٤ - ١١٥.

(٢) تحرير الاحكام ٢: ١١٤.

(٣) التذكرة ١: ٤١٦.

(٤) ليس في «ع»: الغير.

(٥) تقدم في الصفحة ١٨١ - ١٨٢.

(٦) في «ش»: لشمولها.

(٨) في «ش» و«ع»: عنها.

(٧) ليس في «ع»: ان.

ثم إنه يمكن أن يكون الوجه في القضية المذكورة، ظهور اعتبره الشارع، وبيانه: أن من يملك إحداث تصرف فهو غير متهم في الإخبار عنه حين القدرة عليه، والظاهر صدقه ووقوع المقرّ به. وإن كان هذا الظهور متفاوت الأفراد قوّة وضعفاً بحسب قدرة المقرّ فعلاً على إنشاء المقرّ به من دون توقّف على مقدمات غير حاصلة وقت الإقرار، كما في قول الزوج: رجعت، قاصداً به الإخبار مع قدرته عليه بقصد الإنشاء، وعدم قدرته لفوات بعض المقدمات، لكنّه قادر على تحصيل المقدمات وفعلها^(١) في الزمان المتأخّر، كما إذا أقرّ العبد بالدين في زمان له الاستدانة شرعاً لكنّه موقوف على مقدمات غير حاصلة؛ فإنّ الظاهر هاهنا - أيضاً - صدقه، وإن أمكن كذبه بأعتبار بعض الدواعي. لكن دواعي الكذب فيه أقلّ بمراتب من دواعي الكذب المحتملة في إقرار العبد المعزول عن التجارة الممنوع عن الاستدانة. ولو تأملت هذا الظهور - ولو في أضعف أفراده - وجدته أقوى من ظهور حال المسلم في صحة فعله، بمعنى مطابقته للواقع. بل يمكن أن يدعى أنّ حكمة اعتبار الشارع والعرف لإقرار البالغ العاقل على نفسه: أنّ الظاهر أنّ الإنسان غير متهم فيما يخبره مما يكون عليه لا له، وفي النبويّ: «إقرار العقلاء»^(٢) إشارة إليه، حيث أضاف الإقرار إلى العقلاء تنبيهاً على أنّ العاقل لا يكذب على نفسه غالباً، وإلّا فلم يعهد من الشارع إضافة الأسباب إلى البالغ العاقل، وإن اختص السبب به، إلّا أنّه اكتفى عن ذلك في جميع الأسباب القولية والفعلية بحديث «رفع القلم»^(٣) فالصبيّ لما جاز له بعض التصرفات مثل الوقف

(١) في «ش» و«ص»: فعله.

(٢) الوسائل ١٦: ١١١، الباب ٣ من كتاب الإقرار، الحديث ٢.

(٣) الحصال ١: ٩٣ - ٩٤ وفيه: عن أبي ظبيان قال: «أُتِيَ عمر بامرأة مجنونّة قد فجرت فأمر برجمها فمروا بها على عليّ بن أبي طالب عليه السلام فقال: ما هذه؟ قالوا: مجنونّة فجرت، فأمر بها أن ترجم، فقال: لا تعجلوا، فأنتي عمر فقال له: أما علمت أنّ القلم رفع عن ثلاثة: عن الصبيّ

ونحوه ولم يكن إقراره مظنةً للكذب كان مقبولاً، ولما كان بعض الأقرار بحسب نوعه - لا ظهور له في الصدق لم يعتبره الشارع، كما في الإقرار المتعارف لإقامة رسم القبالة، وكما في إقرار المريض مطلقاً أو إذا كان متهاً. ويؤيده: أن بعض الفقهاء قد يحكم بسماع الإقرار وإن تضمن دفع دعوى الغير مستنداً إلى عدم كونه متهاً، كما في إقرار مالك اللقيط [بعثقه] ^(١) بعد انفاق الحاكم عليه بإعتاقه قبل ذلك، فإنّ الشيخ رحمه الله عليه حكم في المبسوط بسماعه، لكونه غير متهم، لأنّه لا يريد العبد ولا يريد الثمن ^(٢) فيستمع دعواه وإن تضمنت دفع النفقة عن نفسه.

وليس الغرض ترجيح هذا القول في هذه المسألة، بل الغرض تقريب أن عدم اتّهام المخبر في خبره يوجب تقديم قوله، ومرجهه إلى تقديم هذا الظاهر على الأصل، كما في نظائره من ظهور الصّحة في فعل المسلم ونحوه من الظواهر. هذا ولكنّ الظهور المذكور لا حجّية فيه بنفسه حتى يقدّم على مقابله من الاصول والقواعد المقرّرة، بل يحتاج إلى قيام دليل عليه أو استنباطه من أدلة بعض القواعد الأخر.

حتّى يحتلم، وعن المجنون حتّى يفيق، وعن النائم حتّى يستيقظ». وعنه الوسائل ١: ٣٢ مع اختلاف يسير.

(١) شطب عليها في «ن».

(٢) المبسوط ٣: ٣٢٨.

رَبِّ السَّمَوَاتِ

فِي

الْقَضَاءِ عِلْمِ الْبَيْتِ

رسالة في القضاء عس الميت
لشيخنا الشيخ
دام الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلواته على محمد وآله الطاهرين ولعنات الله على أعدائهم لجميعين اليوم الدين في قضاء الصلوة عن
الميت والكلام في قض القضاء. واخرى في الفاضل والثاني في الفاضل والرابع في الفاضل وخامس في حكم القضاء أما
فهي عبارة عن فعل العباد بآية من آيات وحقيقة التباينة في الفاعل نفسه منزلة شخص آخر فيها بقطعه يظهر من السبب
الوطني ان القضاء عن الميت لبس بآية بحدوثه وانما هو واجب اصله خوفاً من الفاضل نعم سبب فوت الفعل عن الميت وراى
على ذلك ان الميت لا يثاب على ذلك فمن الانفصال بعد خبايان الولد بقض الصوم عن الميت ان لم يكن الميت عال بقطعه
عن كل يوم بعد مدعى الاجماع عليه وانفراد الامامية به ومخالفة الفعفاء. في ذلك الايات في قوله تعالى فيما نفعله
بقوله فان لم يكن الانسان الا ناسية وما روى عن النبي من قوله اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ترك صلته من اجاره
او له صالح او علم يتفقه به ولم يذكر الصوم والجماع في ذلك ان الاية تقتضي ان الانسان لا يثاب الا بجمعه ونحو القول
ان الميت يثاب بصوم امر يتحقق القول وهذا ان من مات وعلم بصوم فغدا جعل الله له لسانا قويا في يوم
وصلاه فناء لان سبب القريب المقدم والتواب في هذا الفعل لفاعله دون الميت فان قيل فما معنى قوله ان الميت
لا يثاب وهو ميت فواب لا يحكم لاجل هذا الفعل ففنا معنى ذلك انضمام سبب صوم القريب للميت وقيل صام عنه من حيث
كون القريب المقدم سببا في لزوم هذا الصوم ولما انفرد الذي روى في قول عليه هذا الخبر انه وان المؤمن يقطع صومه
عمله بغيره فواب ولا يخبر والذي في حديثنا انه لا يثاب لذلك وخبرهم هذا باجرامه من قوله من صام عن الميت
يقتضيه فعل على الميت بآية الله وشعره في جميع ذلك ما ذكره السيد ابو المكارم ابن زهره في الغيبة ثم من بعده الفاضل في المخ
في الجملة من الاية المقدمه مع ان الشهادة في الذكر من حيث انه قال فالجنى الميت بعد موته اما الدعاء والاستغفار الصلوة
وقوله الواجب ان لا يثاب التباينة ولا يثاب طمعا على ما فاضلتها انما هو القول بان السيد من غير الدعاء والذكر من الواجب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَبِهِ نَسْتَعِينُ

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين^(١).

مسألة^(٢)

في قضاء الصلاة عن الميت

والكلام فيه تارةً في نفس القضاء، وأخرى في القاضي، وثالثة في المقضي، ورابعة في المقضي عنه، وخامسة في أحكام القضاء.

أما القضاء عن الميت^(٣)

فهو عبارة عن فعل العبادة نيابةً عن الميت.

وحقيقة النيابة: تنزيل الفاعل نفسه منزلة شخص آخر فيما يفعله.

ويظهر من السيد المرتضى أن القضاء عن الميت ليست نيابة حقيقة،

(١) ليس في «ع» و«ش»: وبه نستعين ... إلى يوم الدين.

(٢) ليس في «د»: مسألة.

(٣) ليس في «د»: عن الميت.

حقيقة النيابة

ما يظهر من
السيد

وإنما هو واجب أصليّ خوطب به القاضي، نعم سببه فوات الفعل عن الميت، وزاد على ذلك: أن الميت لا يُثاب على ذلك، فعن الانتصار - بعد اختيار أن الوليّ يقضي الصوم عن الميت إذا لم يكن للميت مال يتصدق به عنه لكل يوم بمدّ، مدّعياً عليه الإجماع، وانفراد الإمامية به، ومخالفة الفقهاء في ذلك إلاّ أباثور -^(١) قال: وقد طعن فيما نقوله بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾^(٢) وبما روي عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم من قوله: «إذا مات المؤمن انقطع عمله إلاّ من ثلاث: صدقة جارية، أو ولد صالح يترحم عليه، أو علم ينتفع به»^(٣) ولم يذكر الصوم عنه.

الجواب عن
السيد

والجواب عن ذلك: أن الآية إنّما تقتضي أن الإنسان لا يُثاب إلاّ بسعيه، ونحن لا نقول: إن الميت يثاب بصوم الحيّ عنه.

وتحقيق القول في هذا الموضوع: أن من مات وعليه صوم فقد جعل الله هذه الحالة سبباً في وجوب صوم الوليّ، وسماه قضاءً، لأن سببه التفريط المتقدّم، والثواب في هذا الفعل لفاعله دون الميت.

فإن قيل: فما معنى قولهم: «صام عنه»، إذا كان لا يلحقه وهو ميتّ ثواب، ولا حكم لأجل هذا الفعل؟ قلنا: معنى ذلك أنه صام، وسبب صومه تفريط الميت، وقيل: «صام عنه» من حيث كون التفريط المتقدّم سبباً في لزوم هذا الصوم.

وأما الخبر الذي رووه، فمحمول على هذا المعنى أيضاً، وأن المؤمن ينقطع

(٢) النجم: ٣٩/٥٣.

(١) راجع المجموع ٦: ٣٦٧.

(٣) رواه العامة بالفاظ مختلفة قريبة من هذا المعنى راجع: الجامع الصحيح ٣: ٦٦٠ الحديث

١٣٧٦، وسنن النسائي ٦: ٢٥١. وفي عوالي اللآلي ٣: ٢٨٣ الحديث ١٧: إذا مات ابن آدم ...

هذا وقد ورد في معناه عن أئمة أهل البيت عليهم السلام بطرق عديدة، انظر الوسائل ١٣: ٢٩٢

الباب الاول من ابواب الوقوف والصدقات.

بعد موته عمله، فلا يلحقه ثواب ولا غيره، والذي ذهبنا إليه لا يخالف ذلك. وخبرهم هذا يعارض ما رووه عن عائشة^(١). ثم ساق أخباراً نبوية تدل على النيابة^(٢)^(٣) (انتهى).

وتبعه في جميع ذلك السيد أبو المكارم ابن زهرة في الغنية^(٤) ثم من بعده الفاضل في المختلف^(٥) في الجواب عن الآية المتقدمة^(٦).

مع أن الشهيد في الذكرى حكى عنه أنه قال - فيما يلحق الميت بعد موته - : أما الدعاء والإستغفار والصدقة وأداء الواجبات التي تدخلها النيابة فبالاجماع، وأما ما عداها فعندنا أنه يصل إليه^(٧).

توجيه كلام
السيد

أقول: كأن السيد ومن تبعه أراد بها ذكر من الجواب عن الآية والرواية رد استدلال العامة بها على نفي وجوب القضاء الذي هو المطلوب؛ لأن القضاء لا يستلزم الثواب حتى يستكشف انتفاء الملزوم عن انتفاء اللازم؛ وإلا فشان السيد أجل من أن تخفى عليه الأخبار الكثيرة الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام في انتفاع الميت بما يفعله الأحياء على طريق النيابة أو الهدية.

(١) روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه» انظر صحيح البخاري ٣: ٤٦، صحيح مسلم ٢: ٨٠٣، الحديث ١٥٣

(٢) منها ما رواه ابن عباس: «ان امرأة جاءت الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت ان على أمتي صوم شهر فاقضيه عنها؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: أرأيت ان كان على أمك دين كنت تقضيه؟ قالت: نعم يارسول الله. فقال صلى الله عليه وآله وسلم: فدين الله احق ان يقضى». انظر صحيح البخاري ٣: ٤٦

(٣) الإلتصار: ٧٠ - ٧١.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٠١.

(٥) المختلف: ٢٤٢.

(٦) النجم: ٣٩/٥٣. وقد تقدمت في الصفحة ٢٠٦.

(٧) الذكرى: ٧٣ وفيه: فإجماع.

وقد حكى أكثرها في الذكرى عن كتاب غياث سلطان الورى للسيّد الأجلّ ابن طاووس،^(١) ولنذكر بعضها تبركاً:

فمنها: قضية الختمية التي أتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: إنّ أبي أدركه الحجّ شيخاً زمناً لا يستطيع أن يحجّ، إن حججتُ عنه أينفعه ذلك؟ فقال لها: رأيت لو كان على أبيك دين فقضيته، أكان ينفعه ذلك؟! قالت: نعم، قال: فدين الله أحقّ بالقضاء^(٢).

ومنها: ما عن كتاب حمّاد بن عثمان: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: من عمل من المسلمين عملاً صالحاً عن ميت أضعف الله أجره ونفع به ذلك الميت»^(٣). ورواه الصدوق أيضاً في الفقيه رسلاً^(٤).

ومنها: ما عن كتاب المسائل لعليّ بن جعفر عليه السلام: «عن الرجل هل يصلح له أن يصليّ أو يصوم عن بعض موتاه؟ قال: نعم فيصلّي ما أحبّ ويجعل تلك للميت، فهو للميت إذا جعل ذلك له»^(٥). وقريبة منها رواية أخرى له^(٦).

ومنها: ما حكاه عنه، عن أصل عليّ بن أبي حمزة - الذي هو من رجال الصادق والكاظم عليهما السلام -: «قال: وسألته عن الرجل يحجّ ويعتمر ويصليّ

(١) غياث سلطان الورى لسكان الثرى، في قضاء مافات من الصلوات عن الأموات (مخطوط).

(٢) الذكرى: ٧٥.

(٣) الذكرى: ٧٥، الحديث العاشر، وفيه: «من عمل من المؤمنين عن ميت عملاً صالحاً أضعف الله أجره وينعم له بذلك الميت». وعنه الوسائل ٥: ٣٦٩ الباب ١٢ من ابواب قضاء الصلوات، الحديث ٢٤.

(٤) الفقيه ١: ١٨٥، الحديث ٥٥٦.

(٥) الذكرى: ٧٣، الحديث الثاني ومسائل علي بن جعفر: ١٩٩، الحديث ٤٢٩ والوسائل ٥: ٣٦٦ الباب ١٢ من ابواب قضاء الصلوات الحديث ٢.

(٦) الذكرى: ٧٣، الحديث الثالث. وعنه الوسائل ٥: ٣٦٦ الباب ١٢، الحديث ٣.

ما ورد في
انتفاع الميت
بما يفعل عنه

ويصوم ويتصدَّق عن والديه وذوي قرابته؟ قال: لا بأس به، ويؤجر فيما يصنع، وله أجر آخر بصلة قرابته، قلتُ: وإن كان لا يرى ما أرى، وهو ناصب؟! قال: يخفَّف عنه بعض ما هو فيه»^(١).

ومنها: ما عن أصل هشام بن سالم: «قال: قلتُ: يصل إلى الميت الصلاة والدعاء ونحو هذا؟ قال: نعم، قلتُ: أو يعلم من يصنع ذلك؟ قال: نعم، ثمَّ قال: يكون مسخوطاً عليه فيرضى عنه»^(٢).

قال في الذكرى: وظهره أنه من الصلوات الواجبة التي تركها سبب للسُّخْط^(٣).

أقول: وفي هذا الظهور تأمل.

ومنها: ما عن ابن محبوب - في كتاب المشيخة - عن الصادق عليه السلام أنه قال: «تدخل على الميت في قبره الصلاة والصوم والحجَّ والصدقة والدعاء، قال: ويكتب أجره للذي يفعله للميت»^(٤).

ونحوها: روايتا إسحاق بن عمار^(٥) وابن أبي عمير^(٦).

ومنها: روايات ابن مسلم وابن أبي يعفور والبرنظي وصفوان بن يحيى، عن الصادق والرضا عليها السلام أنه: «يقضى عن الميت الحجَّ والصوم والعتق وفعاله

(١) الذكرى: ٧٤، الحديث العاشر. والوسائل ٥: ٣٦٧ الباب ١٢ من ابواب قضاء الصلوات، الحديث ٨.

(٢) الذكرى: ٧٤، الحديث التاسع. وفيه: الدعاء والصدقة والصلاة والوسائل ٥: ٣٦٦ الباب ١٢ من ابواب قضاء الصلوات، الحديث ٧.

(٣) الذكرى: ٧٤ ذيل الحديث التاسع.

(٤) الذكرى: ٧٤، الحديث الثاني عشر. وفيه: الصدقة والبر والدعاء، والوسائل ٥: ٣٦٧ الباب ١٢ من ابواب قضاء الصلوات، الحديث ١٠.

(٥) الذكرى: ٧٤، الحديث الرابع عشر.

(٦) الذكرى: ٧٤، الحديث الثالث عشر.

الحسن»^(١).

وعن كتاب الفاخر^(٢): «أنَّ ما أجمع عليه وصحَّ من قول الأئمة عليهم السلام أنه يقضى أعماله الحسنة كلها»^(٣).

ومنها: ما عن كتاب حماد بن عثمان: «قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: إنَّ الصلاة والصدقة والحجَّ والعمرة وكلَّ عمل صالح ينفع الميت، حتَّى أنَّ الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه، ويقال: هذا بعمل ابنك فلان، وهذا بعمل أخيك فلان - أخوه في الدين -»^(٤).

ومثلها رواية عمرو بن محمد بن يزيد^(٥).

ومنها: ما عن عبدالله بن جندب: «قال: كتبتُ إلى أبي الحسن عليه السلام: الرجل يريد أن يجعل أعماله من الصلاة والبرِّ والخير أثلاثاً، ثلثاً له وثلثين لأبويه، أو يفردهما بشيءٍ ما يتطوَّع به، وإن كان أحدهما حياً والآخر ميتاً؟ فكتب اليّ: أمّا الميت فحسن جائز، وأمّا الحيّ فلا، إلّا البرِّ والصلة»^(٦).
ومثلها ما عن محمّد بن عبدالله بن جعفر الحميري، أنه كتب إلى الكاظم عليه السلام مثله، وأجاب بمثله^(٧).

(١) انظر الذكرى: ٧٤ و ٧٥، الحديث الثالث والاول والخامس وصفحة ٧٤ الحديث الثاني،

والوسائل ٥: ٣٦٩ الباب ١٢ من ابواب قضاء الصلوات، الاحاديث ٢٣ و ١٩ و ٢١.

(٢) الفاخر في الفقه لابي الفضل الصابوني محمد بن ابراهيم بن سليم الجعفي (راجع المحلق).

(٣) راجع الذكرى: ٧٥.

(٤) الذكرى: ٧٤، الحديث التاسع عشر. وفيه: «إنَّ الصلاة والصوم والصدقة...». وفي الوسائل ٥:

٣٦٨ الباب ١٢ من ابواب قضاء الصلوات، الحديث ١٥: أخوك في الدين.

(٥) الذكرى: ٧٤، الحديث السادس عشر. والوسائل ٥: ٣٦٦ الباب ١٢، الحديث ٤.

(٦) الذكرى: ٧٤، الحديث العشرون، وفيه: «أو يفردهما من أعماله بشيء...». والوسائل ٥: ٣٦٨

الباب ١٢، الحديث ١٦.

(٧) الذكرى: ٧٤، الحديث الحادي والعشرون وقرب الاسناد: ١٢٩. والوسائل ٥: ٣٦٨ الباب

١٢ ذيل الحديث ١٦.

قال في الذكرى: قال السيّد: لا يراد بهذه: الصلاة المندوبة، لأنّ الظاهر جوازها عن الأحياء في الزيارات والحجّ وغيرهما^(١).

أقول: لعلّ ما ذكره من التوجيه للجمع بينها وبين ما دلّ على جواز ذلك عن الحيّ أيضاً، مثل ما عن الكليني باسناده إلى محمّد بن مروان: «قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «ما يمنع الرجل منكم أن يبرّ والديه حيّين وميتين، يصليّ عنهما ويتصدّق عنهما ويصوم عنهما، فيكون الذي صنع لهما، وله مثل ذلك، فيزيده^(٢) الله برة وصلته خيراً كثيراً»^(٣).

نعم احتمال هذه الرواية إرادة عدم قطع البرّ عنها بعد الموت بفعل هذه الأفعال عنها، فيكون قد برّها حيّين وميتين، بعيد.

وحكي عن الحسين بن الحسن الطوسي الكوكبي - في كتابه المنسك -^(٤) باسناده إلى عليّ بن أبي حمزة: «قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: أحجّ وأصليّ وأتصدّق عن الأحياء والأموات من قرابتي وأصحابي؟ قال: نعم، تصدّق عنه وصلّ عنه، ولك أجر آخر بصلتك إيّاه»^(٥).

وظاهر الصلاة عن الغير: النيابة عنه، لا فعلها وإهداء الثواب إليه، فيدلّ على جواز النيابة عن الحيّ في الصلاة، وإطلاق الصلاة^(٦) والبرّ على ذلك يشعر

(١) الذكرى: ٧٤.

(٢) في «د»: فرزقه، وفي «ش» و«ع»: «فيرزقه الله برة» وما اثبتناه من الكافي والذكرى.

(٣) الكافي ٢: ١٥٩، الحديث ٧ باب البر بالوالدين، الذكرى: ٧٤، الحديث الثالث والعشرون، وفيها بعض الاختلافات و الوسائل ٥: ٣٦٥ الباب ١٢ من ابواب قضاء الصلوات، الحديث الاول.

(٤) كتاب المنسك للحسين بن الحسن العلوي الكوكبي (مخطوط). (راجع الملحق).

(٥) الذكرى: ٧٤، الحديث الحادي عشر والوسائل ٥: ٣٦٧ الباب ١٢ من ابواب قضاء الصلوات، الحديث ٩.

(٦) كذا في النسخ، ولعل الصحيح: الصلّة.

بعموم رجحان النيابة عن الحيّ في كلّ فعل حسن.

ثمّ أنّه^(١) إذا جاز الصلاة عنه جاز غيرها، لعدم القول بالفصل ظاهراً بينها وبين غيرها؛ بل قد روي جواز الإستنابة في الصوم الواجب بالندر على الحيّ؛ فقد روي في الفقيه، عن عبدالله بن جبلة، عن إسحاق بن عمار^(٢).
بل يمكن استفادة عموم النيابة في كلّ الأعمال الواجبة - عدا ما دلّ الإجماع على عدمه - من الأخبار الدالّة على مشروعية قضاء دين الله عمّن هو عليه تبرّعاً^(٣) ثمّ إثبات مشروعية النيابة في المستحبّات بعدم القول بالفصل؛ فتأمل.

وكيف كان: فانتفاع الميت بالأعمال التي تُفعل عنه أو يهدى إليه ثوابها، ممّا أجمع عليه النصوص، بل الفتاوى، على ما عرفت من كلام الفاضل^(٤) وصاحب الفاخر^(٥)، المعتضد بقضية تعاقد صفوان بن يحيى وعبدالله بن جندب وعليّ بن نعمان، على أنّ من مات منهم يصليّ من بقي صلاته ويصوم عنه ويحجّ عنه، فبقي صفوان يصليّ كلّ يوم وليلة مائة وخمسين ركعة^(٦).
فإنّ دعوى كفاية اتفاق هذه الثلاثة في الكشف عن رضا الإمام عليه السلام غير بعيدة، فكيف إذا ضمّ إلى ذلك دعوى الفاضل وصاحب الفاخر لإجماع على ذلك.

وأما الآية^(٧) فيمكن توجيهها بعد مخالفة ظاهرها لإجماع والأخبار

اتّفاق
النصوص
والفتاوى على
انتفاع الميت
بما يفعل عنه

توجيه الآية

(١) ليس في «ش» و«ع»: انه.

(٢) الفقيه ٣: ٣٧٤، الحديث ٤٣١٤.

(٣) انظر: صحيح البخاري ٣: ٤٦ وصحيح مسلم ٢: ٨٠٤ الاحاديث ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦.

(٤) المختلف: ٢٤٢.

(٥) نقله عنه الشهيد في الذكرى: ٧٥.

(٦) الاختصاص: ٨٨ والفهرست للشيخ الطوسي: ٨٣ رقم ٣٤٦ ورجال النجاشي: ١٩٧ رقم ٥٢٤.

(٧) النجم: ٣٩/٥٣

المتواترة بأن الثواب على سعيه حال الحياة، فإنَّ تحصيل الأخوة للمؤمنين تعريض للنفس في هذه الثوبات.

وأما الرواية النبوية^(١): فهي مسوقة لذكر ما يعدّ عملاً للميت بعد موته من الأفعال المتولّدة من فعله تولّد الغاية، دون التي يترتب على عمله اتفاقاً من دون قصد لترتيبها؛ فالحرص في الرواية بالنسبة إلى أعمال الميت المقصود منها الإستمرار بعد الموت، كإعانة الناس بحفر البئر وغرس الشجر ووقف مال عليهم أو إظهار سنة حسنة، أو ولادة من يستغفر له ممّا يقصد منه البقاء، فهي بمنزلة الأفعال التوليدية للميت يعدّ عملاً له، والكلام - في المقام - في ما يعمل الغير عنه، كما أن ما ورد من أن: «مَنْ سَنَّ سَنَةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وَزْرُهَا وَوَزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^(٢) لاتنافي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ ، وإنّما ينافيه ما يكذب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أن: «الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»^(٤) ولذا ردّت عائشة بتلك الآية^(٥).

وقد خرجنا بإيراد الأخبار المذكورة عمّا هو المقصود في هذه الرسالة من وجوب القضاء عن الميت مع قطع النظر عن انتفاع الميت بذلك؛ وقد عرفت أنّه يجمع عليه فتوى^(٦) ونصاً^(٧)؛ وسيجيء ما يدلّ عليه من النصوص بالخصوص^(٨).

(١) وهي قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا مات المؤمن انقطع عمله إلا من ثلاث...»، راجع صفحة ٢٠٦.

(٢) صحيح مسلم ٢: ٧٠٥ الحديث ٦٩.

(٣) الأنعام: ١٦٤.

(٤) صحيح البخاري ٢: ١٠١، صحيح مسلم ٢: ٦٣٨ - ٦٤٠ الحديث ٩٢٧ و٩٢٨ وكنز العمال ١٥: ٦٢٠ الحديث ٤٢٤٧٠.

(٥) صحيح البخاري ٢: ١٠٠ - ١٠١ وصحيح مسلم ٢: ٦٤١، الحديث ٩٢٩.

(٦) انظر: الانتصار: ٧٠ والغنية (الجوامع الفقهية): ٥٠١ والتذكرة ١: ٥٨ والذكري: ٧٣.

(٧) انظر الذكري: ٧٣.

(٨) الوسائل ٧: ٢٤١ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٥، ٦. وستأتي في الصفحة

ثم المشهور أنّ القضاء معيّن على الولي، لا أنّه مخير [بينه] ^(١) وبين
الصدقة، كما عن الإسكافي ^(٢) والسيد المرتضى ^(٣) والسيد ابن زهرة مدّعياً عليه
الإجماع ^(٤)؛ لعدم الدليل على إجزاء الصدقة نعم ورد ذلك في النافلة مضافاً إلى
ظهور الأدلّة ^(٥) في تعيين الصلاة.

والإجماع المدّعى كما ترى.

وأضعف منه الاستدلال عليه بالإحتياط.

(١) في «د»: بينها. وفي «ش» و«ع»: بينها. ما اثبتناه هو الصحيح.

(٢) نقله عنه العلامة في المختلف: ١٤٨.

(٣) الانتصار: ٧٠، ونقله عنه العلامة في المختلف: ١٤٨.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٠٦.

(٥) في «د»: الأدلة الآتية.

وأما القاضي

أولى الناس
بالقضاء

فالمحكّي عن المفيد: النصّ على أنّه إن لم يكن له ولد من الرجال قضى عنه أكبر أوليائه من أهله، وإن لم يكن فمن النساء^(١).
وعن الإسكافي: أولى الناس بالقضاء عن الميت أكبر ولده الذكور، وأقرب أوليائه إليه إن لم يكن له ولد^(٢).
وفي كلام الصدوقين والرضويّ: «إنّه يقضي الوليّ، فإن لم يكن له وليّ من الذكور قضى عنه وليّه من النساء^(٣)» ونسب قول المفيد في الدروس إلى ظاهر القدماء والأخبار، واختاره^(٤)
ولعلّه لإطلاق صحيحة حفص بن البختری، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يموت وعليه صلاة أو صيام؟ قال: يقضي عنه أولى الناس بميراثه.

(١) المقنعة: ٣٥٣.

(٢) نقله عنه العلامة في المختلف: ٢٤٢.

(٣) المقنعة (المجموع الفقهيّة): ١٧ والفقيه ٢: ١٥٣، ذيل الحديث ٢٠٠٨، والفقه المنسوب إلى الامام

الرضا عليه السلام: ٢١٢.

(٤) الدروس: ٧٧.

قلتُ: فإن كان أولى الناس به امرأته؟ قال: لا، إلا الرجال»^(١).

ومرسلة حماد: « قال: سألتُ أبا عبدالله عليه السلام في الرجل يموت وعليه

دين من شهر رمضان من يقضيه عنه؟ قال: أولى الناس به، قلت: فإن كان أولى

الناس به امرأته؟ قال: لا، إلا الرجال»^(٢).

ورواية ابن سنان، عن الصادق عليه السلام - المحكيّة في الذكرى عن كتاب

السيد الأجلّ ابن طاووس -: « قال: الصلاة التي حصل وقتها قبل أن يموت

الميت يقضيه عنه أولى الناس به»^(٣).

إلى غير ذلك.

فما أُطلق فيه «الولي» المراد منه الأولى من غيره، وهو يختلف باختلاف

الموجودين من الناس المنتسبين إلى الميت، فإنّ ولده أولى به من أخيه، وأخوه

أولى به من عمه ... وهكذا.

بل قد يدعى شموله للمولى المعتق وضامن الجريرة، لأنّهما أولى الناس

بالميت مع فقد الأقارب النسبية؛ ولذا قيل بوجوب القضاء عليهما مع فقد

القريب^(٤).

هذا، مضافاً إلى أنّ الحكم في صحيحة حفص معلق على « الأولى

بالإرث»^(٥)، ولا إشكال في صدقه على ما عدا الأولاد مع عدمهم، بل وعلى المولى

وضامن الجريرة.

وأما وجه تقديم الولد على الأب: فلعله لأنّ أكثرية نصيبه يدلّ عرفاً على

وجه تقديم

الولد على الأب

(١) الوسائل ٧: ٢٤١ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٥. وفيه: امرأة.

(٢) الوسائل ٧: ٢٤١ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٦. وفيه: امرأة.

(٣) الذكرى: ٧٤ الحديث الرابع والعشرون.

(٤) قاله الشهيد الثاني في الروضة ٢: ١٢٣.

(٥) الوسائل ٧: ٢٤١ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٥.

كونه أولى بالميت عن الأب^(١) مع أن النص ورد بأن الأكثر نصيباً أولى بالميت من الأقل، كما في صحيحة الكناسي: «وأخوك لأبيك وأمك أولى بك من أخيك لأبيك»^(٢) مع أن حكم المشهور باستحقاق الولد خصوصاً مجاناً الحبوة - التي هي عبارة عن خصائص الأب، التي يعزّ على أولياء الميت أن يروها عند غير الميت - يدلّ على أولويته بأبيه من غيره حتى جدّه.

نعم ينافي ذلك كلّ حكم المشهور في باب الجنائز بأن الأب أولى من الولد في تجهيز الميت، ولذا تنظر فيه هناك مائلاً إلى مراعات الإطلاق^(٤) - هنا وهناك - من يقم الأب على الولد^(٥).

ويمكن أن يكون مستند المشهور هناك أن الأولى بالميت من حيث أحكامه وأموره - التي لا بدّ أن تصدر باستصواب الأولياء - هو الأب دون غيره، ويمكن استشعار ذلك من قوله عليه السلام: «بصلي على الجنائز أولى الناس بها»^(٦) فإن الأولى بالجنائز - من حيث أنّها جنازة لا بدّ من التصرف فيها وتقلّبها في الغسل والصلاة والدفن - هو الأب عرفاً.

والحاصل: أن الموضوع للحكم في باب القضاء هو الميت من حيث شخصه ونفسه الإنساني، وفي الجنائز هو جسده وجنازته التي يتصرف فيها ويتقلّب، فالأولوية هنا عليه، وفي القضاء له، فتأمل.

وعلى كلّ حال: فالمراد من «أكثرية النصيب» أكثرية نصيب النوع؛ لأنّها

المراد من
أكثرية النصيب

(١) في «د»: عن الأقل.

(٢) في «د» و«ع»: لأمك. وما أثبتناه من المصدر.

(٣) الوسائل ١٧: ٤١٥ الباب الاول من أبواب موجبات الارث، الحديث ٢.

(٤) في «ش» و«ع»: الاطلاقات، ولعل الصحيح: الاحتياط.

(٥) في «ش» و«د»: الولد على الاب.

(٦) الوسائل ٢: ٨٠٦ باب ٢٣ من أبواب صلاه الجنائز، الحديث ١ و٢.

الكاشفة عرفاً وشرعاً عن أولوية ذلك النوع، فلو عرض لشخص الولي قلة النصيب لتعدّد أشخاص نوعه - كما لو اجتمع له أب مع عشرة أولاد - فلا يسقط أكبرهم عن الأولوية، لكونه أقلّ سهماً من الأب؛ لأنّ نوع الولد أكثر سهماً فهو أولى. فما يظهر من بعض المعاصرين من اعتبار أكثرية نصيب الشخص - حتّى أنه فصل في المسألة بين مادون الخمسة من الأولاد إذا اجتمعوا مع الأب وبين الخمسة والأزيد^(١) - لم أجد له وجهاً ظاهراً.

ثمّ إطلاق «الأولى بالإرث» في الصحيحة المتقدمة^(٢) يشمل المولى المعتق وضامن الجريرة على الترتيب عند عدم غيرها من الورثة.

إلا أن العبارة المحكيّة عن المفيد^(٣) وجماعة من القدماء^(٤) خالية عن التصريح به؛ لأنّ المحكيّ عن المفيد - المنسوب في الدروس إلى ظاهر القدماء - «أنّه لو فقد أكبر الذكور فأكبر أوليائه من أهله»^(٥) ولفظ «الأهل» ظاهر في من عدا المعتق وضامن الجريرة.

وما أبعد ما بين هذا القول وبين ما اختاره الشيخ^(٦) وأكثر من تأخّر عنه من اختصاص التكليف بأكبر أولاده الذكور^(٧)؛ وكأنّهم فهموا من صحيحة

شمول إطلاق
الأولى بالإرث
المولى المعتق
وضامن
الجريرة

(١) لم نقف عليه.

(٢) الوسائل ٧: ٢٤١ باب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٥. وقد تقدمت في الصفحة ٢١٥.

(٣) المقنعة: ٣٥٣.

(٤) منهم الاسكافي كما حكى عنه العلامة في المختلف: ٢٤٢ والصدوقان في الفقيه ٢: ١٥٣ والمقنع (الجوامع الفقهية): ١٧.

(٥) الدروس: ٧٧.

(٦) المبسوط ١: ٢٨٦.

(٧) منهم ابن ادريس الحلبي في السرائر ١: ٣٩٨ وابن حمزة في الوسيلة: ١٥٠ والمحقق الحلبي في المعتق ٢: ٧٠١ والعلامة في المختلف: ٢٤٢.

حفص ومرسلة حمّاد - المتقدّمين^(١) - أنّ المراد من «الأولى بالميت» أولى الناس به على الإطلاق.

وبعبارة أخرى: الأولى من كلّ أحد يفرض وجوده من الناس ، لا أولى الموجودين فعلاً حين موت الميت، ولا شك أنّ الأولى على الإطلاق بذلك المعنى هو الولد الذكر. وأمّا أولوية غيره من طبقات الورثة فأولوية إضافية يلاحظ فيها الموجودون عند الموت. وهذا غير بعيد.

مع أنّه لو فرض احتمال الرواية لما ذكرنا احتمالاً مساوياً وجب الرجوع إلى أصالة البراءة.

ومّا يؤيّد إزادة ماذكرنا - بل يدلّ عليه - صحيحة حفص ومرسلة حمّاد الصريحتان في نفي التكليف عن النساء، وكلّ من نفاه عنهنّ نفاه عمّن عدا الولد من الذكور، وكلّ من أثبتته على من عدا الولد من الذكور أثبتته على النساء، فحمل الرواية على مايعمّ الولد يوجب شذوذ الرواية وترك العمل بظاهرها بين الأصحاب من التفصيل بين من عدا الولد وبين النساء؛ فيجب لأجل ذلك حمل «الأولى» على الأولوية على الإطلاق دون الاضافية.

نعم يظهر من المدارك العمل بظاهرها من التفصيل^(٢).
ثمّ المراد في كلامهم من «الأكبر»: من لا أكبر منه، فيعمّ المنحصر، كما هو مقتضى إطلاق النصّ^(٣) وصريح الفتاوى^(٤).

ولو تعدد الأولاد يقدّم الأكبر مع استوائهم في البلوغ؛ للإجماع ولمكاتبة الصفار^(٥) وفي دلالتها تأمل يأتي وجهه.

(١) تقدمتا في الصفحة ٢١٥ و ٢١٦.

(٢) المدارك ٦: ٢٢٥.

(٣) الوسائل ٧: ٢٤١ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٥، ٦.

(٤) انظر: المقنعة: ٣٥٣ والمختلف: ٢٤٢ والدروس: ٧٧.

(٥) الوسائل ٧: ٢٤٠ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٣.

المراد من
الأكبر

تعدد الأولاد

ولو استتوا في السنّ فالبالغ مقدّم على غيره؛ إمّا لأنّه أكبر عرفاً وأقرب إلى حدّ الرجال، وإمّا لأنّ التكليف يتعلّق به عند بلوغه؛ لصدق «أولى الناس به» عليه بحسب النوع؛ إذ لو اعتبرت الأولوية الشخصية من كل أحد لم يجب عليه بعد بلوغ أخيه أيضاً، فإذا تعلّق التكليف به فارتفاعة عند بلوغ أخيه يحتاج إلى دليل، فتأمل.

ولو اختلفوا في البلوغ وكبر السنّ، ففي اعتبار البلوغ أو كبر السنّ وجهان: ممّا ذكرنا في تقديم البالغ على غيره مع المساواة، ومن إطلاق تقديم الأكبر في النصّ^(١) والفتاوى^(٢)؛ والأوّل لا يخلو عن قوّة.

ولو استتوا في السنّ والبلوغ، ففي سقوط القضاء عنهم - كما عن الحلّي^(٣) - لعدم وجود الأكبر، أو ثبوته عليهم على طريق الكفاية وتخييرهم، فإن اختلفوا فالقرعة - كما عن القاضي^(٤) - أو على طريق التوزيع - كما عن المشهور وفاقاً للشيخ^(٥) -، أقوال: أقواها الأخير؛ لأنّ الحكم معلق بجنس أولى الناس الصادق على الواحد والإثنين؛ لما عرفت من أنّ المراد بأولى الناس: الأوّل بالنوع، وهو جنس الأولاد، فكأنّه قال: يقضي عنه ولده.

وأما وجوبه على الكلّ كفاية فلم يثبت؛ لأنّ الوجوب على الجنس أعم من التوزيع ومن الوجوب الكفائي، فالأصل عدم تكليف كلّ منهم بأزيد من حصته ولو على طريق الكفاية.

وبعبارة أخرى: يُعلم باستحقاقه العقاب إذا ترك حصته ولم يأت بها

(١) الوسائل ٧: ٢٤١ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٥، ٦.

(٢) انظر: المتقنة: ٣٥٣ والمختلف: ٢٤٢ والدروس: ٧٧.

(٣) السرائر ١: ٣٩٩.

(٤) المهذب ١: ١٩٦.

(٥) المبسوط ١: ٢٨٦.

صاحبه على أي تقدير، ولا يعلم بأنه بعد قضاء حصته يعاقب على ترك الباقي اذا تركه مع ترك صاحبه.

ثم ان حكم القاضي بالقرعة عند اختلافهما^(١) لا وجه له؛ لعدم جواز الاختلاف بعد وجوب قيامها^(٢) بالواجب الكفائي؛ لأنه لا يسقط عنها إلا بعد حصوله في الخارج، فينوي كل منهما الوجوب كما في صلاة الميت.

ودعوى وجوب فعل واحد عنه - على أن تكون الوحدة شرطاً لصحة الفعل مع تعددهما - ممنوعة.

حكم الواجب
غير المتبعض

ومما ذكرنا يعلم حكم ما إذا كان الواجب مما لا يتبعض كصلاة واحدة أو صوم يوم واحد وفي ثبوت الكفارة عليهما مع إفتار الصوم بعد الزوال - على القول بوجوبه في القضاء عن الغير - وجهان، أقواهما: الوجوب عليهما مع إفتارهما معاً، وعلى المتأخر إفتاراً مع التراخي، فتأمل.

ثم إن هنا وجوباً كفائياً في الصلاة من جهة أخرى، وهي أن الترتيب لما كان شرطاً في صحة الصلاة فبعد الحكم بتوزيعها يكون الواجب كفائياً منها الشروع في القضاء فإذا فرغ من صلاة واحدة كان الشروع في الاخرى أيضاً واجبا كفائياً، وهكذا إلى أن يُصلي أحدهما قدر نصيبه، فيتعين الباقي على الآخر، فإن اختلفا في السبق بأن أراد كل منهما السبق واللحوق، فلا يبعد القرعة.

عدم اشتراط
الحرية في
القاضي

ولا يشترط في القاضي الحرية، لأن الأولوية بالميت - الذي هو مناط الحكم - لا يتوقف على استحقاقه الإرث، بل يقتضيه مع عدم المانع، ولهذا لا يفرق في الحرّ بين الوارث بالفعل والممنوع عن الإرث للقتل. وتعلق الحكم في صحيحة حفص^(٣) على «الأولى بالارث» يراد به الأولى بالإرث من حيث القرابة

(١) المهذب ١: ١٩٦.

(٢) في «د» و«ع»: لعدم اختلاف بعد جواز قيامها.

(٣) الوسائل ٧: ٢٤١ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٥.

لو خُلِّيت ونفسها.

عدم اشتراط
خلو ذمة
القاضي

ولا يشترط أيضاً خلوّ ذمته من صلاة فائتة، نعم سيأتي حكم الترتيب بين
الفائتة والمتحمّلة في أحكام القضاء.

وأما المقضي

كلمات العلماء
في المقضي

فالمحكّي عن المشهور أنّه جميع ما فات عن الميت، وعن الشهيد الثاني: نسبته إلى ظاهر النصّ وإطلاق الفتوى^(١) وظاهر عبارة الغنية: الإجماع عليه^(٢) وعن الحلّي^(٣) وسبطه - ابن سعيد -: أنّه لا يقضى إلاّ ما فاته في مرض موته^(٤) والمحكّي عن [المحقق]^(٥) في بعض رسائله أنّه يقضى ما فاته لعذر كالمريض والسفر والحيض بالنسبة إلى الصوم، لاما تركه عمداً مع قدرته عليه^(٦) وعن الذكرى نسبته إلى السيّد عميد الدين ثمّ اختياره^(٧) كما عن الشهيد الثاني^(٨).

(١) المسالك ٢: ٢٦٣ وحكاه الغنائم: ٤٦٧.

(٢) الغنية (الجامع الفقيهية): ٥٠٦.

(٣) السرائر ١: ٣٩٩.

(٤) الجامع للسرائع: ٨٩.

(٥) في «ش»: لف، وفي «ع» و«د»: المختلف. وهو خطأ، ولعلّ منشأ تصحيف كلمة «المحقق» إلى كلمة «المختلف».

(٦) وهي الرسالة البغدادية، حكاه عنه الشهيد في الذكرى: ١٣٨.

(٧) الذكرى: ١٣٨.

(٨) انظر الروضة البهية ١: ٧٤٧ و ٢: ١٢٤.

والأقوى الأول؛ لإطلاق ما تقدّم من النصوص، خصوصاً رواية ابن سنان المتقدمة^(١) ودعوى انصرافها إلى ما فات لعذر - إن سلم - فهو تبادل ابتدائي، كتبادل بعض أفراد الماء من إطلاق لفظه، مع أنّ بعض فروض الترك عمداً ممّا لا اشكال في عدم خروجه عن منصرف الإطلاق، مثل ما إذا وجب عليه الصلاة في حال المرض مع النجاسة أو مع القعود أو الاضطجاع، أو وجب عليه الصلاة حال المطاردة مع العدو، فقصر في فعلها كذلك - على ما هو الغالب في أحوال المرضى والغازين من ترك الصلوات إذا لم يتمكنوا من فعلها إلاً كذلك - ثم مات في هذه الحال أو بعد ذلك، فإنّ دعوى خروج مثل هذا عن منصرف إطلاق الأخبار المتقدمة^(٢) بعيدة عن الإنصاف، وإذا شمل هذا شمل غيره من الصلوات المتروكة عمداً أو المفعولة فاسدة؛ لعدم القول بالفصل. بل يمكن دعوى شمول الروايات للمفعولة فاسدة؛ فيشمل المتروكة عمداً لعدم الفصل، فتأمل.

وكيف كان: فدعوى اختصاص الرواية بمن فاته الصلاة لعذر يسقط شرعاً معه الصلاة - كالإغناء وفقد الطهورين ونحو ذلك - في غاية البعد، خصوصاً لو أريد من عدم تعدد الفوت عدم التمكن من قضائه أيضاً، بحيث لا يعمّ ما تسامح في قضائه حتّى مات.

ثم الظاهر أنّ النسبة بين قول الحلبي^(٣) ومختار المحقق^(٤) عموم من وجه؛

(١) رواها الشهيد في الذكرى: ٧٤، الحديث الرابع والعشرون، وقد تقدمت في الصفحة ٢١٦.

(٢) الوسائل ٧: ٢٤١ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٥، ٦، الذكرى: ٧٤.

الحديث الرابع والعشرون. وقد تقدمت في الصفحة ٢١٦.

(٣) السرائر ١: ٣٩٩.

(٤) حكاة عنه الشهيد في الذكرى: ١٣٨.

لأنَّ الفوات في مرض الموت يعمُّ الترك عمداً.

إنصراف
الإطلاق إلى ما
وجب عليه
أصالة

وعلى أيِّ حال: فالظاهر إنصراف الإطلاق في النصِّ والفتوى إلى ما
وجب عليه أصالة، فلا يعمُّ ما تحمَّله بالولاية أو الاستتجار وإن كان العمل
بالإطلاق أحوط، بناءً على احتمال كون الإنصراف هنا نظير الإنصراف السابق.

وأما المقضي عنه

فهو الوالدان لا غير، بناءً على المشهور من اختصاص القاضي بالولد الأكبر.

نعم اختلفوا في دخول الأم من جهة اختصاص رواية حماد بالرجل^(١) وانصراف رواية ابن سنان إليه^(٢) فالحاق المرأة بالرجل قياس - كما صرح الحلبي^(٣) والمحقق والشهيد الثانيان في حاشيتي الشرائع^(٤) بل حكى عن جماعة^(٥)

القضاء عن الأم

والأقوى الدخول، وفاقاً لصريح المحكي عن صوم المبسوط^(٦) والنهاية^(٧) والغنية^(٨) والمنتهى^(٩) والتذكرة^(١٠) بناءً على عدم الفرق بين الصوم

(١) الوسائل ٧: ٢٤١ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٦.

(٢) رواها الشهيد في الذكرى: ٧٤، الحديث الرابع والعشرون.

(٣) السرائر ١: ٣٩٩.

(٤) المحقق الثاني في حاشية الشرائع: ٥٩ (مخطوط) واما حاشية الشهيد الثاني فلا توجد لدينا .

(٥) انظر المستند ١: ٥١٧ . (٦) المبسوط ١: ٢٨٦.

(٧) النهاية: ١٥٨.

(٨) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٠١.

(٩) المنتهى ٢: ٦٠٥.

(١٠) التذكرة ١: ٢٧٦.

والصلاة.

وحكي في خصوص الصلاة عن الرسالة المحكيّة سابقاً عن المحقق في جواب سؤال جمال الدين المشغري^(١) وعن الذكرى^(٢) والموجز^(٣) بل حكي نسبته إلى ظاهر اطلاق الأكثر، إلا أن الموجود في الروضة: أن اختصاص الحكم بالأب وعدم التعدي إلى الأم وغيرها من الأقارب^(٤) هو المشهور^(٥).

وكيف كان فالأقوى للقوق، ودعوى الإنصراف في رواية ابن سنان^(٦) ممنوعة، مضافاً إلى مصححة أبي حمزة: «عن امرأة مرضت في شهر رمضان أو طمئت أو سافرت، فماتت قبل خروج شهر رمضان، هل يُقضى عنها؟ قال: أما الطمئت والمرض فلا، وأما السفر فنعم»^(٧).

بناءً على عدم القول بالفصل بين الصوم والصلاة كما يظهر من بعض^(٨) وعلى أن المسؤول عنه وجوب القضاء، لما ذكره في المنتهى من الإتفاق على الإستحباب في هذه الصور^(٩).

ويمكن أن يكون طرح الحلّي^(١٠) لهذه الأخبار لكونها آحاداً عنده. وهل يشترط في المقضي عنه الحرّية؟ قولان، أقواهما: العدم؛ لإطلاق

(١) في «ش» و«ع»: الأشعري. انظر الذكرى: ١٣٨.

(٢) الذكرى: ١٣٩.

(٣) الموجز الحاوي (الرسائل العشر - للحلي قدس سره): ١١٠.

(٤) ليس في «ش» و«ع»: وغيرها من الأقارب.

(٥) الروضة الهية ١: ٧٤٧. مع اختلاف في العبارة.

(٦) رواها الشهيد في الذكرى: ٧٤، الحديث الرابع والعشرون.

(٧) الوسائل ٧: ٢٤١ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٤.

(٨) انظر الذكرى: ١٣٨.

(٩) انظر المنتهى ٢: ٦٠٣ و٦٠٥.

(١٠) السرائر ١: ٣٩٩.

الروايات^(١) ودعوى انصرافها إلى الحرّية في غاية البعد.

وتوهّم كون الأولى بالعبد مولاه؛ ولا يجب عليه القضاء إجماعاً، مدفوع بأن المراد بالأولوية: الأقربية في النسب والأشدّية في علاقة القرابة التي هي المقتضية للأولوية بالإرث ولو اجتمع سائر شروط الإرث؛ ولذا يجب على القاتل لأبيه وإن لم يرثه.

وحكي عن فخر الدين عدم الوجوب، قال: ومنشأ الإشكال عموم قولهم عليهم السلام: «فعلى وليّه أن يتصدّق عنه من تركته»^(٢) دلّ بالمفهوم على الحرّية، فهذه المسألة ترجع إلى أن الضمير إذا رجع إلى البعض هل يقتضي التخصيص أم لا؟ وقد حَقّق ذلك في الأصول. والحقّ عندي عدم القضاء، لما تقدّم^(٣) (انتهى).

واعترضه شارح الروضة - بعد نقل هذا الكلام - بأننا لم نظفر بخبر فيه ذلك، وإنّا الخبر الذي تعرّض فيه للتصدّق خبر أبي مريم، وليس فيه ذكر الصوم إلاّ بعد التصدّق في إحدى طريقيه ولفظه: «وإن صحّ ثمّ مرض حتّى يموت وكان له مال تصدّق عنه مكان كلّ يوم بمُدّ، وإن لم يكن له مال صام عنه وليّه»^(٤) (انتهى).^(٥)

ولا يخفى ضعف ما ذكره فخر الدين؛ إذ لو سلّم وجود خبر مشتمل على المتمّم المذكور، فمقتضى التبادر وإن كان تقييد المطلق به - وليس هذا من قبيل

(١) الوسائل ٧: ٢٤٠ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان.

(٢) في «د»: «يقضي عنه من تركته» وفي الايضاح: «فعلى وليّه أن يقضي عنه»، واعترض بقولهم عليهم السلام في تمام الخبر «فإن لم يكن له وليّ تصدّق عنه من تركته». انظر ايضاح الفوائد ١: ٢٤١.

(٣) ايضاح الفوائد ١: ٢٤١.

(٤) الوسائل ٧: ٢٤١ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٧.

(٥) هذا هو طريق الكافي والفقيه وطريقه الآخر هو طريق التهذيب وليس فيه ذكر الصوم.

شرح الروضة: ١٨٠ (مخطوط).

العام المتعقب بالضمير الراجع الى بعض أفراده كما لا يخفى - إلا أن تخصيص الخبر المشتمل على المتمم^(١) لا يقتضي تخصيص باقي^(٢) المطلقات؛ لعدم التنافي بينها.

ثم إنَّ حكم الجارية حكم العبد الميت.

(١) ليس في «ش» و«ع»: المتمم، بل وردت مكانها كلمة: هذا.

(٢) في «ش» و«ع»: بعض.

وأما أحكام القضاء

فيحصل توضيح المهم منها في ضمن مسائل:
الأولى: أن الظاهر من النص والفتوى بأنه «يقضي عن الميت»، أن القضاء عن الميت نيابة عنه في الفعل، لا أنه تكليف أصلي على الولي.
فلا بد فيه من نيّة النيابة كما في الحجّ والزيارة عن الغير، ولا تبرأ ذمته بإهداء ثواب العبادة إلى الميت من دون قصد النيابة، بل لا يشرع هذا الفعل بمجرد هذه الغاية مع عدم اشتغال ذمته به أصالة، كمن أراد أن يصليّ ظهراً في غير وقته ويهديه إلى الميت؛ لأنّ إهداء الثواب فرع وجوده المتوقّف على تحقّق الأمر، المفروض عدمه.

لزوم نيّة النيابة

ويعتبر في القضاء جميع ما كان معتبراً في فعل الميت، مع قطع النظر عمّا يعرض باعتبار خصوص مباشرة الفاعل له، فيقصر ما فاته سفراً، ويتمّ ما فاته حضراً، ولا يجب عليه الإخفات في أوليبي الجهرية لو كان النائب رجلاً والميت امرأة، ويجب الإخفات لو انعكس الفرض؛ وكذا الكلام في ستر تمام^(١) البدن.
والفرق بينها وبين القصر والإتمام: أن القصر والإتمام مأخوذان في ماهية

(١) في «د»: جميع.

الصلاة، وأمّا الجهر والإخفات فإنّما هو باعتبار كون المباشر للفعل امرأة يطلب خفض صوتها وستر بدنّها عند الصلاة، فهما أحكام خصوص الفاعل لا الفعل. ومثلها الأحكام الثابتة للفاعل باعتبار العجز والقدرة؛ فإنّ المعيار فيها حال المباشرة للفعل، فيصليّ القادر قائماً عمّن فات عنه قاعداً، ويصليّ العاجز قاعداً عمّن فاته قائماً.

عدم وجوب
الإستنباط على
الوليّ مع عجزه

ولا يجب على الوليّ الإستنباط مع عجزه؛ للأصل. وربما يحتمل ذلك بناءً على أنّ الواجب على الوليّ تحصيل الصلاة بالأجزاء والشرائط التي كانت على الميت وإبراء ذمّته بصلاة نفسه أو بالإستنباط، فإذا لم يتمكّن من الصلاة الإختيارية بنفسه تعيّن عليه الإستنباط.

ويضعفه أنّ الإستنباط مع جوازها مسقط للواجب المعين على الوليّ، لا أحد فردي الواجب المخير، فلا يتعيّن عند تعذّر الصلاة الإختيارية، بل ينتقل إلى بدّلها الإضطراري كالصلاة قاعداً أو قائماً إذا كان غير راجح لزوال العذر؛ بل وإن كان راجحاً؛ بناء على عدم وجوب تأخير أولي الأعداء، وعلى وجوب المبادرة إلى براءة ذمّة الميت.

ولكن الأقوى وجوب الإنتظار مع رجاء زوال الأعداء؛ والأحوط الإستنباط مع عدمه.

عدم وجوب
الإستنباط على
الوليّ مع الجهل

وفي حكم العجز والقدرة: العلم والجهل المعذور فيه موضوعاً أو حكماً كمن جهل القبلة فصلّى إلى الجهة المظنونة أو إلى أربع جهات مع عدم الظنّ، أو صلّى في طاهر كان يعتقد الميت نجساً، فإنّ هذه الأمور وأشباهها تلحق الفعل باعتبار مباشرته، لا باعتبار ذاته.

ومن هذا القبيل اختلاف الميت والنائب في مسائل الصلاة، فإنّ العبرة فيها بمعتقد الفاعل تقليداً أو اجتهاداً دون الميت، حتّى لو فاته صلاة يعتقدّها قصراً، كما إذا سافر إلى أربعة فراسخ من دون الرجوع ليومه واعتقدّها الوليّ

تماماً - لا اعتقاده اعتبار الرجوع ليومه في الأربعة - وجب القضاء عنه تماماً.
نعم لا يجب قضاء ما صلاه^(١) الميت صحيحاً إذا اعتقد الولي فساده، وهو واضح.

حكم قضاء
الصلاة التي
اعتقد الولي
فسادها

والفرق: إن فعل الميت بدل عن الواقع إذا كان مخالفاً له، أما إذا لم يفعل فالفعل يصير تكليفاً للولي يوقعه بحسب اعتقاده، حتى لو اعتقد عدم وجوبه على الميت رأساً لم يجب على الولي وإن كان الميت قد اعتقد وجوبه، كقضاء صلاة الخسوف الذي لم يعلم به الميت حتى انجلى، فلا يجب على الولي قضاؤها إذا اعتقد عدم وجوبه، وإن كان الميت قد اعتقد وجوب القضاء.

ويحتمل وجوب القضاء هنا على الولي إذا اعتقد استحبابه على تقدير عدم الوجوب؛ لصيرورة الميت مشغول الذمة به في اعتقاده ويمكن إبراء ذمته فيجب.

أما إذا لم يعتقد الولي استحبابه على تقدير عدم الوجوب فلا يجوز له الإتيان لعدم تأتي قصد القرابة لكن فرض المسألة خلافية لا ينفك عن رجحان الإتيان من باب الاحتياط.

الثانية: هل ما يفعله الولي أداء لما فات عن الميت باعتبار الأمر الأدائي، فيكون فعله تداركاً للأداء؟ كما لو فرض موته قبل خروج وقت الصلاة التي فاتته، كما إذا مات بعد مضي مقدار الصلاة والطهارة؛ أو في غير الفرض المذكور أداء لما فات عن الميت باعتبار الأمر القضائي فيكون تداركاً لقضاء الميت الذي هو تدارك لفعله الأدائي، لا تداركاً أولياً لفعله الأدائي؟

هل ما يفعله
الولي أداء؟

وبعبارة أخرى: لاشك أن الصلاة عن الميت كأداء الدين عنه، فهل الملحوظ - في كونه ديناً - الأمر الأدائي، أو الأمر القضائي به فيما إذا مات بعد

(١) في «ش» و«ع»: قضاء صلاة.

تكليفه بالقضاء؟ وجهان، أظهرهما من أدلة العبادة عن الميت وأنها كأداء الدين عنه، الأول، لأن ظاهر إطلاق الدين على العبادة إننا هو باعتبار مطلوبيتها الأولية، والأمر بقضائها أمر بأداء ذلك الدين، فإذا لم يؤده بنفسه آداه عنه الولي، ففعل الولي بدل الأداء، لا القضاء.

ثمره المسألة

وتظهر الثمرة في اعتبار الأمور المعتمدة في القضاء في فعل الولي. توضيح ذلك: أن ما كان من الشروط معتبرة في الأداء، فلا إشكال في اعتبارها في القضاء، سواء كان القاضي نفسه حياً أو وليه^(١) بعد موته؛ لأن تدارك الفائتة لا يحصل إلا بمراعاتها، لأن المفروض كونها مأخوذة في الفائتة.

وأما الشروط المعتمدة في قضاء الصلاة التي دلّ عليها الدليل الخاص من دون كونها معتبرة في الأداء، فلا بد من الإقتصار في اعتبارها على مقدار دلالة الدليل، فإذا دلّ الدليل على اعتبارها في قضاء الشخص عن نفسه فلا يتسرى إلى قضائه عن غيره.

نعم لو قلنا: إن الغير إننا يفعل ذلك القضاء الذي كان واجباً على الميت وامتنالاً لأمره القضائي، فلا مناص من مراعاة هذه الشروط.

الترتيب بين الفوائت

وهذا مثل الترتيب بين الفوائت، - بناءً على اعتباره في القضاء باعتبار دليل خارج، وليس باعتبار كونه شرطاً في الأداء -، إذ ليس تأخير المغرب عن عصره المتقدم شرعاً شرطاً له، وإنها هو عارض إتفاقي له حصل من تدرج الزمان؛ بل تأخير العصر عن الظهر أيضاً ليس إلا باعتبار الأمر الأدائي بالظهر، فإذا فات الظهر والعصر فقد ارتفع الأمر الأدائي بالظهر وبرئت الذمة منه؛ ووجوب وقوع العصر بعد^(٢) براءة الذمة من مطلق الأمر بالظهر - ولو كان

(١) في «ش» و«ع»: كان القاضي بنفسه حياً أو ولياً.

(٢) في «د»: عقيب.

أمراً قضائياً - غير معلوم، فتأمل حتى لا يتوهم أنه رجوع عن لزوم^(١) اتحاد القضاء والأداء في الشروط، لأننا نلتزم أيضاً أن كلما هو شرط في العصر الأدائي شرط في العصر القضائي، لكن ندعي أن الشرط في العصر الأدائي وقوعها بعد براءة الذمة عن الأمر الأدائي [بالظهر، دون مطلق الأمر بها، ولازم اعتبار شروط الأداء في القضاء أن العصر القضائي أيضاً لا بد من وقوعها بعد البراءة عن الأمر الأدائي]^(٢)، وهذا شيء حاصل دائماً.

فالعمدة في وجوب الترتيب بين الفوائت الإجماع المنقول وبعض الأخبار^(٣) وهي مختصة بقضاء الشخص عن نفسه، والمفروض أن الولي نائب عن الميت في تدارك الأداء، لا في تدارك القضاء حتى يقتضي ذلك وجوب مراعاة ماوجب على الميت في قضائه عن نفسه. نعم لا يستبعد أن يستظهر من أدلة الترتيب في قضائه عن نفسه كون مطلق كذلك، سواء كان عن نفسه أو عن الغير.

الثالثة: هل يسقط القضاء عن الولي بفعل الغير - كما عن الشيخ^(٤) وجماعة^(٥) - أم لا - كما عن الحلبي^(٦) وآخرين^(٧) -؟.

الأقوى: الأول؛ لعموم مادد على أن الصلاة والصوم عن الميت يكتب

سقوط القضاء
عن الولي بفعل
الغير

(١) في «د»: التزام.

(٢) ما بين المعقوفتين من «د».

(٣) منها مارواه جميل بن دراج عن أبي عبدالله عليه السلام. انظر الوسائل ٥: ٣٥١ الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٥.

(٤) المبسوط ١: ٢٨٦.

(٥) منهم المحقق الحلبي في الشرائع ١: ٢٠٤ والشهيد رحمه الله في الدروس: ٧٧ وانظر الغنائم ٤٧١.

(٦) السرائر ١: ٣٩٩.

(٧) منهم العلامة في المنتهى ٢: ٦٠٤.

له^(١) وما دلَّ على أنَّ العبادة في ذمَّة الميت كالدين، فكما تبرأ ذمته بأداء كلِّ أحد الدين عنه فكذلك العبادة^(٢): وقد تقدّم^(٣) في رواية الخثعمية قوله صلَّى الله عليه وآله وسلم: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك؟ قالت: نعم قال صلَّى الله عليه وآله وسلم: قد بين الله أحقَّ بالقضاء»^(٤).

فإذا برئت ذمة الميت بفعل كلِّ من فعل عنه، فلا يبقى في ذمته شيء حتى يجب على الوليِّ قضاءه؛ ففعل الغير مسقط للوجوب عن الوليِّ بسقوط موضوعه - أعني اشتغال ذمَّة الميت - لا أنَّ الغير نائب عن الوليِّ أو متحمّل عنه، حتى يقال: إنَّ الصلاة والصوم لا يتحمّلان عن الحيِّ، أو يقال: إنَّ المخاطب هو الوليِّ فيجب عليه المباشرة، فإنما لم نحكم بامتنال الوليِّ إذا استتاب غيره، وإنما نحكم ببراءة ذمَّة الميت، فلا يكون عليه صلاة أو صيام حتى يقضيه الوليِّ.

فيظهر من ذلك كله أنَّ الإستدلال على المنع بظهور الأدلّة في وجوب المباشرة، أو أنَّ الصلاة والصوم لا تدخلها النيابة عن الحيِّ، في غير محله؛ فإذن ما ذكرنا ينافي التصريح عن المشهور بوجوب مباشرة الوليِّ له.

ويدلُّ على السقوط - مضافاً إلى ما ذكرنا - الموثقة: «في الرجل يكون عليه صلاة أو صوم هل يجوز أن يقضيه رجل غير عارف؟ قال: لا يقضيه إلاَّ مسلم عارف»^(٥).

دلَّ على عدم أجزاء قضاء غير العارف بالأئمة عليهم السلام وإن كان وليّاً، وجواز قضاء العارف وإن لم يكن وليّاً.

(١) رواها الشهيد في الذكرى: ٧٤ عن كتاب غياث سلطان الورى للسيد ابن طاووس.

(٢) صحيح البخاري ٣: ٤٦ وصحيح مسلم ٢: ٨٠٤.

(٣) تقدّم في صفحة ٢٠٨.

(٤) الذكرى: ٧٥.

(٥) الوسائل ٥: ٣٦٦ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٥.

ولا يجوز أن يكون المراد بغير العارف في السؤال، وبالعارف في الجواب خصوص الولي، كما لا يخفى.

ومرسلة الفقيه عن الصادق عليه السلام: «إذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من أهله»^(١).

فإنه بعد قيام القرينة على عدم إرادة ظاهر الخبر - وهو الوجوب الكفائي - ظاهر في أن كل أحد من أهله مرخص في إبراء ذمة الميت، وتخصيص «الأهل» مع أن غيرهم أيضاً مرخص، لأجل حصول مشيئة القضاء فيهم غالباً، دون غيرهم.

والموثق - كالصحيح - المحكي عن زيادات التهذيب، عن أبي بصير: «قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل سافر في رمضان فأدركه الموت قبل أن يقضيه قال: يقضيه أفضل أهل بيته»^(٢).

دَلّ - بعد قيام الدليل على عدم وجوب القضاء على أفضل أهل البيت - على استحباب تفويض الولي القضاء إليه إن لم يكن هو ولياً، وعلى عدم تفويضه إلى غيره إن كان هو الولي.

واستدلّ الحلّي^(٣) ومَن تبعه^(٤) على عدم سقوطه بفعل الغير بما يرجع حاصله إلى أصالة عدم السقوط بعد كون الولي هو المخاطب؛ وزاد في الذكرى: أن الصلاة لا تقبل التحمل عن الحي^(٥).

إستدلال الحلّي
على عدم
السقوط

(١) الفقيه ٢: ١٥٣، الحديث ٢٠٠٩.

(٢) التهذيب ٤: ٣٢٥، الحديث ١٠٠٧. وقد وردَ الحديث في النسخ الخطبية ناقصاً ومضطرب الكلمات، وما أثبتناه من المصدر.

(٣) السرائر ١: ٣٩٩.

(٤) منهم العلامة في المنتهى ٢: ٦٠٤.

(٥) الذكرى: ١٣٩.

الجواب عن
إستدلال الحلّي

ويعرف الجواب عن ذلك كلّه بما ذكرنا من أنّ الغير ليس متحملاً عن الولي، وإنما يُبرئ ذمّة الميت فيرتفع الوجوب عن الولي.

نعم يمكن أن يستدلّ لهم بمكاتبة الصّفار إلى أبي محمّد العسكري عليه السلام: «رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيّام، وله وليّان، هل يجوز أن يقضيا عنه جميعاً عشرة أيّام، خمسة أيّام أحد الوليّين وخمسة أيّام الآخر؟ فوقّع عليه السلام: يقضي عنه أكبر وليّيه^(١) عشرة أيّام ولأء إنّ شاء الله تعالى»^(٢). فإنّ المنع عن إقدام الوليّين على القضاء بالتوزيع مع كون أحدهما أكبر، يدلّ على عدم جواز تبرّع الأصغر بقضاء خمسة أيّام.

وحمل الأمر بالقضاء على الاستحباب ينافيه - مع كون السؤال عن أصل الجواز - أنّ المستحبّ هو تعجيل إبراء ذمّة الميت الحاصل بقضاء كلّ منهم خمسة دون صوم الأكبر عشرة ولأء، فالظاهر أنّ الأمر بالولاء لوجوب المبادرة إلى إبراء الذمّة؛ ففيه دلالة على عدم جواز تبرّع غير الولي؛ مضافاً إلى اقتضاء تطابق الجواب والسؤال لذلك.

وعلى أيّ تقدير: فقولته عليه السلام: «يقضي عنه» ليس مستعملاً في الوجوب بقرينة تقييده بالولاء، فليت شعري كيف استدلّ به المشهور على وجوب تقديم الأكبر عند تعدّد الأوّل بالإرث، إلّا أن يقال: إنّ الإستحباب منافع لوجوب المبادرة إلى إبراء ذمّة الميت؛ فلو جاز لغير الولي القضاء لم يرجح انفراد الولي به على المشاركة.

(١) في «ش» و«ع» والأصول التي كانت عند صاحب الجواهر: «وليّه» وفي «د» ونسخة الوسائل التي رآها صاحب الجواهر: «ولديه»، الجواهر ١٧: وما اثبتناه من الوسائل بطبعته والفقهاء ٢: ١٥٣ الحديث ٢٠١٠ والتهديب ٤: ٢٤٧ الحديث ٧٣٢ والاستبصار ٢: ١٠٨، الحديث ٣٥٥.
(٢) الوسائل ٧: ٢٤٠ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٣. وفيه بعض الاختلافات.

فظاهر الرواية لو حمل على الوجوب نافي مذهبهم في جواز تبرّع الغير، ولو حمل على الإستحباب لم يدلّ على مذهبهم بتعيين القضاء على الأكبر. ثم إن ما ذكرنا من سقوط القضاء عن الميت بفعل الغير يعم المتبرّع، والموصى إليه، والمستاجر.

سقوط القضاء عن الولي بفعل المتبرّع

أما المتبرّع: فلا فرق فيه بين أن يقع بإذن الولي أو بدون إذنه، إذ المفروض عدم تحمّله شيئاً عن الولي حتى يحتاج إلى إذنه.

وأما الموصى إليه: فإن قبل الوصية وجب عليه الفعل ولو كان تبرعاً أو أوصى بالإستئجار من مال الموصى إليه على ما يظهر من الذكرى^(١) والمحكي عن ابن طاووس^(٢) وغير واحد من المعاصرين^(٣)، بل في المناهل دعوى ظهور الإتفاق عليه^(٤) وعن التذكرة: أنه إذا أوصى الإنسان بوصية فإن وصيته تنفذ ويجب العمل بها إجماعاً^(٥). وفي دلالة المدعى نظر.

وجوب القضاء بالوصية

نعم استدلل عليه بعموم حرمة تبديل الوصية المستفاد من الآية^(٦) ومن الأخبار^(٧) المستشهدة بالآية.

ويظهر من العبارة المحكية عن التذكرة أن هذا النحو من قبول الوصية بمنزلة الوعد لا يجب الوفاء به؛ قال - في مقام الإستدلال على وجوب قضاء الصوم عن المرأة برواية أبي بصير: «عن امرأة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال، فأوصتني أن أقضي عنها، قال: هل برئت من مرضها؟ قلت: لا، قال:

(١) الذكرى: ٧٥.

(٢) حكاه عنه الشهيد في الذكرى: ٧٥.

(٣) انظر الذخيرة: ٣٨٧ و ٣٨٨ والغنائم: ٤٧٣.

(٤) المناهل (مصابيح الفقه - مخطوط).

(٥) لم نقف عليه.

(٦) البقرة: ٢ / ١٨١.

(٧) الوسائل ١٣: ٤١١ الباب ٣٢ من أبواب أحكام الوصايا.

لاتقضي عنها فإن الله تعالى لم يجعله عليها، قلت: فإني أشتهي أن أقضي عنها وقد أوصتني بذلك، قال: كيف تقضي شيئاً لم يجعله الله عليها، فإن اشتهيت أن تصوم فصم لنفسك^(١) :- استفسر عليه السلام عن حصول البرء أولاً، ولو لم يجب القضاء مع البرء لم يكن للسؤال معنى.

ثم قال: لا يقال: قد حصلت الوصية فجاز أن يكون الوجوب بسببها. لأننا نقول: الوصية لاتقتضي الوجوب، أما مع عدم القبول فظاهر، وأما مع القبول فلأنه راجع إلى الوعد^(٢) (انتهى).

وكيف كان: فهل الوصية النافذة تسقط الوجوب عن الولي، أم لا؟ صريح الشهيدين^(٣) وصاحب الموجز^(٤) وشارحه^(٥) وصاحب الذخيرة^(٦) ذلك، ولعله^(٧) لأن بعد فرض وجوب العمل بوصيته لا يجب الفعل الواحد عيناً على مكلفين، وإرجاعه إلى الوجوب الكفائي مخالفة لظاهر التكليفين، والحكم بالوجوب على الولي منافٍ لفرض نفوذ الوصية، فإن التحقيق أن دليل وجوب العمل بالوصية حاكم على أدلة مثل هذا الحكم، أعني الوجوب على الولي، وإلا فكل واقعة قبل تعلق الوصية بها لها حكم غير ماتقتضيه الوصية؛ ولذا لم يستدل الشهيد رحمه الله^(٨) ومن تبعه^(٩) على السقوط بأزيد من أن العمل بها رسمه الموصي

(١) الوسائل ٧: ٢٤٢ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١٢.

(٢) التذكرة ١: ٢٧٦.

(٣) الذكرى: ١٣٩، المسالك ١: ٦١.

(٤) الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ١١٠.

(٥) وهو الصيمري في كشف الالتباس عن موجز أبي العباس (مخطوط).

(٦) الذخيرة: ٣٨٨.

(٧) ليس في «ش» و«ع»: ولعله.

(٨) الذكرى: ١٣٩.

(٩) انظر الذخيرة: ٣٨٨.

هل يسقط
الوجوب عن
الولي بالوصية؟

واجب.

نعم زاد صاحب الذخيرة: أن المتيقن من موارد الوجوب على الولي ما إذا لم يوص الميت^(١). ولا بأس به؛ لأن الظاهر من قول السائل: «يموت الرجل وعليه صلاة أو صيام من يقضيه؟»^(٢) فرض عدم وجود من أقدم على إبرائه ووجِبَ عليه ذلك.

وربما يقال أيضاً: إن النسبة بين أدلة الوجوب على الولي وأدلة وجوب العمل بالوصية عموم من وجه، والترجيح مع أدلة الوصية.

وفيه نظر، بل التحقيق الحكم بحكومة أدلة الوصية كما يحكم في سائر الموارد؛ لما عرفت من أن كل وصية فهي ترد على واقعة لها حكم ودليل لولا الوصية، فلا يعارض بدليلها أدلة الوصية، فلاحظ؛ فأدلة العمل بالوصية شبيهة بأدلة النذر وشبهه.

ويظهر من شرح الوحيد البهبهاني: عدم السقوط عن الولي بالوصية، بل يكون الوجوب عليهما نظير الكفائي^(٣).
فإن أراد به كون الوجوب كذلك من أول الأمر وحين موت المقضي عنه، ففيه نظر عرفت وجهه.

إستظهار عدم
السقوط من
البهبهاني

وإن أراد أن السقوط مراعى بفعل الوصي، فلا تبرأ ذمته مطلقاً إلا بعد فعله، ولو تركه استحقاق العقاب، فلا بأس به؛ لكن لا يجب تحصيل العلم أو الظن على الولي بقيام الوصي به، بل لو ظهر له فواته من الوصي بحيث لا يمكن له الإتيان بموته أو نحوه، تعين على الولي، للعمومات السليمة عن المعارض. إلا أن يقال - بعد تسليم ما ذكر سابقاً من كون مورد الحكم في الأخبار

(١) الذخيرة: ٣٨٨.

(٢) الوسائل ٧: ٢٤١ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٥.

(٣) شرح المفاتيح «مخطوط».

غير صورة إيصاء الميت :- لا دليل على عود الوجوب بعد تحقق السقوط.

برائة ذمة
الميت بفعل
الأجير

وأما الإستتجار: فلا كلام فيه من حيث براءة ذمة الميت بفعل الأجير اذا فعلها على الوجه الصحيح، سواء كان له وليّ فكان المستأجر هو أو غيره، أم لم يكن له وليّ. وإنما الكلام في صحّة الإستتجار وعدمها.
والثمره بعد الإتّفاق على الصحّة، لو وقع من الأجير صحيحاً كما لو وقع من غيره في أمرين:

أحدهما: انتقال مال الأجرة إلى الأجير.

والثاني: أنّ كون الداعي للعمل هو تحصيل استحقاق الأجرة غير قاذح

في نيّة القرابة المعتبرة في جميع العبادات.

وجوه صحة
الإستتجار

فنتقول: أمّا صحّة الإستتجار: فالحقّ صحّته وفاقاً للمعظم؛ لوجوه:

الوجه الأول :
الإجماعات
المستفيضة

الأول: الإجماعات المستفيضة عن جماعة كالشهيّد قدس سرّه حيث قال في الذكرى: إنّ هذا النوع ممّا انعقد عليه إجماع الإمامية الخلف والسلف، وقد تقرّر أنّ إجماعهم حجّة قطعية^(١) (انتهى).

وحكي الإجماع أيضاً عن الإيضاح^(٢) وجامع المقاصد^(٣) وإرشاد الجعفرية^(٤). بل عن ظاهر مجمع الفائدة أيضاً^(٥)، وعن بعض الأجلّة - كأنّه صاحب الحدائق - عدم الخلاف في المسألة^(٦).

(١) الذكرى: ٧٥.

(٢) ايضاح الفوائد ٢: ٢٥٧.

(٣) جامع المقاصد ٧: ١٥٢.

(٤) نقله عنه في مفتاح الكرامة ٢: ٦١.

(٥) لم نقف عليه في مجمع الفائدة ولكن نقله في الغنائم: ٤٧٢.

(٦) الحدائق: ١١: ٤٤.

ويؤيد ذلك - مضافاً إلى الشهرة العظيمة؛ إذ لم يحدش في ذلك إلا صاحباً الكفاية^(١) والمفاتيح^(٢) - استقرار سيرة الشيعة في هذه الأعصار وما قاربها من المجتهدين والعوام والمحتاطين على الإستئجار والإيضاء به.

ويدل على المسألة - مضافاً إلى ما عرفت - أن مقتضى لصحة الإستئجار موجود والمانع مفقود، لإتفاق المسلمين على أن كل عمل مباح^(٣) مقصود للعقلاء لا يرجع نفعه إلى خصوص العامل ولم يجب عليه يجوز استئجاره عليه، ومنع^(٤) تحقق الإجماع في خصوص كل مقام ضروري الفساد عند أدنى محصل، إذ لم تُسمع المناقشة في هذه القاعدة ومطالبة الدليل على الصحة في كل مورد من الأعمال المستأجر عليها كما في الأعيان المستأجرة.

الوجه الثاني :
وجود المقتضى
وفقدان المانع

هذا كله مضافاً إلى العمومات الدالة على صحة إجارة الإنسان نفسه، كما في رواية تحف العقول^(٥) وغيرها^(٦) وعمومات الوفاء بالعقود^(٧) وحلّ أكل المال بالتجارة عن تراض^(٨) وعمومات الصلح إذا وقعت المعاوضة على جهة المصلحة^(٩).

الوجه الثالث :
العمومات
الدالة على
صحة إجارة
الإنسان نفسه

وبالجملّة: فالأمر أظهر من أن يحتاج إلى الإثبات.

ثم إن ما ذكره المخالف في المقام لا يوجب التزلزل فيما ذكرناه من الدليل، إذ المحكي عن المحدث الكاشاني في المفاتيح ما هذا لفظه: «أما العبادات الواجبة

(١) الذخيرة: ٣٨٧.

(٢) مفاتيح الشرائع ٢: ١٧٦.

(٣) في «د»: محلل.

(٤) في «ش»: ودعوى.

(٥) تحف العقول: ٢٤٨.

(٦) الوسائل ١٣: ٢٤٣ الباب ٢ من أبواب أحكام الاجارة.

(٧) المائدة: ١/٥، تفسير العياشي ١: ٢٨٩.

(٨) النساء: ٤/٢٩، تفسير العياشي ١: ٢٣٦.

(٩) الوسائل ١٣: ١٦٤ الباب ٣ من ابواب الصلح، وغيره.

كلام المحدث
الكاشاني في
المسألة

عليه التي فاتته، فما شاب منها المال كالحجّ يجوز الاستئجار له كما يجوز التبرّع به عنه بالنصّ والإجماع، وأمّا البدنيّ المحض - كالصلاة والصيام - ففي النصوص أنّه «يقضيها عنه أولى الناس به»^(١)، وظهرها التعيّن عليه، والأظهر جواز التبرّع بهما عنه من غيره أيضاً.

وهل يجوز الإستئجار لها عنه؟ المشهور نعم، وفيه تردّد؛ لفقد نص فيه، وعدم حجّية القياس حتّى يقاس على الحجّ أو على التبرّع، وعدم ثبوت الإجماع بسيطاً ولا مركّباً، إذ لم يثبت أنّ كلّ من قال بجواز التبرّع^(٢) قال بجواز الإستئجار لها.

وكيف كان: فلا يجب القيام بالعبادات البدنيّة المحضة بتبرع ولا استئجار، إلّا مع الوصيّة^(٣) (انتهى).

الإيراد على
الكاشاني

والظاهر أنّ استثناء الوصيّة من نفي الوجوب رأساً، فيجب مع الوصيّة في الجملة، لا مطلقاً حتّى يشمل الوصيّة بالإستئجار، كما زعمه بعض فأورد عليه بأنّه لا تأثير للوصيّة في صحّة الإستئجار.

وكيف كان: فحاصل ما ذكره - كما حصّله بعض - يرجع إلى التمسك بالأصل.

فإن أراد أصالة الفساد بمعنى عدم سقوطه عن الوليّ وعدم براءة ذمّة الميت، ففيه أنّه لا يعقل الفرق بين فعل الأجير إذا وقع جامعاً لشرائط الصحّة وفعل المتبرّع في براءة ذمّة الميت والوليّ في الثاني دون الأوّل وإن قلنا بفساد أصل الإجارة.

(١) الوسائل ٥: ٣٦٦ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٦، وفيه: يقضي.

(٢) في المصدر: بجواز العبادة للغير. (٣) مفاتيح الشرائع ٢: ١٧٦.

ودعوى عدم وقوع فعل الأجير صحيحاً؛ لعدم الإخلاص - مع أنه كلام آخر يأتي الإشارة إليه - مدفوعة بأنه قد لا يفعله الأجير إلا بنية القربة، إذ الإستتجار لا يوجب امتناع قصد القربة.

وإن أراد به أصالة فساد الإجارة، بمعنى عدم تملك الأجير للأجرة المسماة وعدم تملك المستأجر العمل على الأجير ليرتب عليه آثاره، ففيه ما عرفت سابقاً من أنه لا معنى لمطالبة النص الخاص على صحة الإستتجار لهذا العمل الخاص من بين جميع الأعمال التي يعترف بصحة الإستتجار عليها من غير توقف على نص خاص؛ فهل تجد من نفسك التوقف في الإستتجار لزيارة الأئمة عليهم السلام من جهة عدم النص الخاص، وكون إلحاقه قياساً محرماً؟

والحاصل: أن التوقف في صحة الإستتجار في هذا المورد الخاص من جهة عدم الدليل في غاية الفساد، مضافاً إلى ما عرفت سابقاً من وجود النص على صحة الإستتجار على الصوم، أو على ما هو بمنزلة الإستتجار - كالجعالة والمصالحة - مثل ما عن الصدوق في الفقيه، عن عبدالله بن جبلة، عن اسحاق ابن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجل جعل عليه صياماً في نذر فلا يقوى. قال: يعطي من يصوم عنه كل يوم مدين»^(١) فإن غاية الأمر حملها على الإستحباب على فرض انعقاد الإجماع على عدم وجوب الإستنابة عند العجز؛ لكنه كافٍ في إثبات المشروعية.

ثم إن لصاحب المفاتيح دعوى أخرى في هذا المقام من جهة عدم قصد التقرب فيما يفعله الأجير، تبع فيه بعض من تقدّمه، قال في المفاتيح - على ما حكى عنه - ما هذا لفظه: «والذي يظهر لي أن ما يعتبر فيه التقرب لا يجوز أخذ الأجرة عليه مطلقاً؛ لمنافاته الإخلاص، فإن النية - كما مضى - ما يبعث على

دعوى صاحب
المفاتيح منافاة
الأجرة لقصد
التقرب

(١) الفقيه ٣: ٣٧٤، الحديث ٤٣١٤.

الفعل، دون ما يخطر بالبال. نعم يجوز فيه الأخذ إن أُعطي على وجه الاسترضاء أو الهدية أو الارتزاق من بيت المال من غير تشارط.

وأما ما لا يعتبر فيه ذلك، بل يكون الغرض منه مجرد صدور الفعل على أي وجه اتفق، فيجوز أخذ الأجرة عليه مع عدم الشرط فيما له صورة العبادة فيكون مسقطاً للعقاب عمّن وجب عليه وإن لم يوجب الثواب له.

وأما جواز الإستئجار للحجّ - مع كونه من القسم الأول - فلأنّه إنّما يجب بعد الإستئجار وفيه تغليب لجهة المالّية، فإنّه إنّما يأخذ المال ليصرفه في الطريق حتّى يتمكن من الحجّ، ولا فرق في صرف المال في الطريق بين أن يصدر من صاحب المال أو نائبه.

ثمّ إنّ النائب إذا وصل إلى مكة وتمكّن من الحجّ أمكنه التقرّب به، كما إذا لم يكن أخذ أجرة فهو كالمتطوّع.

أو نقول: إنّ ذلك أيضاً على سبيل الاسترضاء للتبرّع، أما الصلاة والصوم فلم يثبت جواز الإستئجار لهما كما مرّ^(١).

وربما يستفاد هذا من كلام بعض من سبقه كما سيجيء.

الجواب عن
صاحب
المفاتيح

والجواب عنه، أولاً: بالنقض ببعض الواجبات والمستحبّات المتبرّ فيها التقرّب، كالحجّ وصلاة الطواف والزيارات المندوبات إذا وقعت الإجارة على نفس الأفعال فقط أو مع المقدمات. ودعوى خروجها بالنص والإجماع إن رجعت إلى دعوى عدم اعتبار القرابة فيها كانت فاسدة بالبداهة، وإن رجعت إلى دعوى الفرق بينها وبين الصلاة والصوم في منافاة الأجرة لقصد القرابة فيهما دونها، فأظهر فساداً من الأوّل؛ ضرورة أنّها القرابة المعتبرة في جميع العبادات. وأمّا ثانياً: فبالحلّ، وقد تقرّر بها حاصله: جعل التقرّب صفة للفعل

(١) مفاتيح الشرائع ٣: ١٢.

واستحقاق الأجرة غاية؛ فيقال: إن النية مشتملة على قيود: منها كون الفعل خالصاً لله سبحانه، ومنها كونه أداءً أو قضاءً، عن نفسه أو عن الغير، بأجرة أو غيرها؛ وكلّ من هذه القيود غير منافٍ لقصد الإخلاص، والأجرة فيما نحن فيه إنّما وقعت أولاً وبالذات بإزاء القيد الثاني - أعني النيابة عن زيد - بمعنى أنّه مستأجر على النيابة عن زيد بالاتيان بهذه الفريضة المتقرّب بها، وقيد القربة في محلّه على حالة لا تعلّق للإجارة إلّا من حيث كونه قيماً للفعل المستأجر عليه. نعم لو اشترط في النيابة عن الغير التقرّب زيادة على التقرّب المشروط في صحّة العبادة، اتجه منافاة الأجرة لذلك، إلّا أنّه ليس بشرط إجماعاً.

وبالجملة: فإن أصل الصلاة مقصود بها وجهه سبحانه، لكنّ الداعي عليها والباعث عليها مع التقرّب هو هذا المبلغ الذي قرّر له. ولذلك نظائر في الشرع يوجب رفع الإستبعاد، مثل صلاة الإستسقاء والإستخارة وطلب الحاجة والولد والرزق، ونحوها ممّا كان الباعث عليها أحد الأغراض، فإن أصل الصلاة مقصود بها وجهه سبحانه ويتقرّب بها إليه جلّ ذكره، ولكن الحامل عليها أخذ الأمور المذكورة، بمعنى أنّه يأتي بالصلاة الخالصة لوجه الله لأجل هذا الغرض الحامل عليها^(١) (انتهى).

ولا يخفى ما فيه؛ لابتناء ما ذكره المحدّث المتقدّم على اعتبار كون القربة والإخلاص داعياً و حاملاً على الفعل بحيث لا يشركه بغيره وهو الحقّ الذي لا محيص عنه؛ فجعل الغرض والداعي أمراً آخر مخالف لذلك.

مع أنّ كون القربة والإخلاص من قبيل الأداء والقضاء من قيود الفعل لا محصّل له، بناءً على أنّ قصد القربة عبارة عن قصد امتثال أمر الله وطلب رضا الله بذلك الفعل.

الإيراد على
الجواب الثاني

(١) لم نعر على المقرر.

تحقيق
المؤلف في
الجواب

فالتحقيق في الجواب أن يقال: قد عرفت سابقاً أن معنى النيابة هو تنزيل الشخص منزلة الغير في إتيان العمل الخاص، وقد عرفت أيضاً مشروعيته ورجحانه، ومقتضى هذا التنزيل كون الفعل المقصود به حصول التقرب والثواب موجباً لتقرب ذلك الغير، لا العامل؛ لأنه لم يتقرب بذلك الفعل إلا بعد تنزيل نفسه منزلة المنوب عنه، فصار المنوب عنه هو المتقرب، ولذا يعود النفع إليه.

ثم إن هذا التنزيل هو بنفسه فعل يمكن أن يقع للدواعي المختلفة، فقد يكون الداعي ما حكم العقل والنقل به من حُسن هذا التنزيل وأنه محبوب لله تعالى وأنّ الفاعل يثاب عليه، فلا يوقع هذا التنزيل إلاّ الله تعالى. وقد يكون الداعي عليه حبّ ذلك الغير لأمر دينوي - كقرابة أو صداقة أو إحسان يريد مكافأته أو غير ذلك - من غير التفات إلى كون هذا التنزيل ممّا أمر به استحباباً وأراده الشارع؛ وهذا هو الأكثر في العوام حيث لا يكون الداعي والحامل لهم على العمل إلاّ ما يسمع من وصول النفع إلى الميت بهذه العبادة أو هذه الصدقة، ولا يلتفتون إلى وصول نفع وثواب إليهم، بل لا يعتقدونه، بل قد لا يصدّقون من يخبرهم بذلك قائلين: إنّا نفعل هذا وثوابه لميتنا؛ ولا شك أنّ النيابة بهذا القصد لا يوجب عدم صحّة العمل، لأنّ التقرب على وجه النيابة حاصل. نعم النيابة على وجه التقرب غير حاصل، والموجب لصحّة الفعل على وجه النيابة هو الأوّل، والثاني يعتبر في صحّة نفس النيابة التي هي عبادة باعتبار تعلق الأمر الاستحبابي به عقلاً ونقلاً.

إذا عرفت هذا فنقول: كون الداعي على النيابة وتنزيل نفسه منزلة الغير في إتيان الفعل تقرباً إلى الله هو مجرد استحقاق الأجرة، إنّا يوجب عدم الخلوص والتقرب في موافقة أوامر النيابة وعدم حصول ثواب للنائب، لعدم امتثاله أوامر النيابة وعدم إخلاصه فيها؛ وهذا لا يوجب عدم صحّة العمل الذي جعل نفسه فيه بمنزلة الغير وأتى به عنه تقرباً إلى الله؛ فالنيابة عن الميت

لمجرّد استحقاق الأجرة كالنباية عنه لمجرّد محبة الميت لكونها زوجة للنائب قد شغفته حباً لحسنها، بحيث لا يريد من صدقاته وعباداته عنها إلاّ مجرد إيصال الثواب إليها، أو كالنباية عنه لكونه محسناً إليه في أيام حياته ومعيناً له في أمر دينه أو دينه.

نعم لو نوى الأجير النباية عن الميت لأجل إيصال النفع إلى أخيه المؤمن ولأجل امتثاله للوجوب الحاصل من جهة وجوب الوفاء بالعقود، كان مثاباً في عمله مأجوراً في الدنيا والآخرة. وعليه يحمل ما ورد من قول الصادق عليه السلام لمن استأجره للحجّ عن إسماعيل - بعد ما شرط آداباً كثيرة -: «انه إذا فعلت كذلك كان لإسماعيل واحد بما أنفق من ماله، ولك تسعة بما أنعمت من ربك»^(١).

ثم إن هنا كلمات للفقهاء لا بأس بإيرادها ليعلم حالها بمقايسة ما ذكرنا من التوجيه في نية التقرب، وأن ما ذكره المحدث الكاشاني^(٢) موافق لبعضها؛ فنقول - تعويلاً على ما حكى عنهم -:

قال في القواعد: وكذا لو آجر نفسه للصلاة الواجبة عليه، فإنها لاتقع عن المستأجر؛ وهل تقع عن الأجير؟ الأقوى عدم.^(٣) (انتهى).

وحكي اختيار عدم وقوعها عن الأجير عن الإيضاح^(٤) وجامع المقاصد^(٥) معللاً بأن الفعل الواحد لا يكون له غايتان متنافيتان، إذ غاية الصلاة التقرب والإخلاص خاصّة، وغاية العبادة في الفرض حصول الأجرة، ولأنّه لم

كلمات الفقهاء
فى منافاة
الأجرة لقصد
التقرب

(١) الوسائل ٨: ١١٥ الباب الاول من أبواب النباية في الحج، الحديث الاول. وفيه: بما أتعبت من بدنك.

(٢) مفاتيح الشرائع ٣: ١٢.

(٣) القواعد: ٢٢٨.

(٤) ايضاح الفوائد ٢: ٢٥٧.

(٥) جامع المقاصد ٧: ١٥٢.

يفعلها عن نفسه لوجوبها عليه بالأصالة [بل لوجوبها عليه بالاجارة لمكان أخذ العوض في مقابلها، فلا يكون هي التي في ذمته؛ لأن التي في ذمته هي الواجبة عليه بالأصالة]^(١).

ووجه غير الأقوى أن ذلك علّة وباعث في حصول الداعي إلى الصلاة الجامعة لما يعتبر في صحّتها، فكان كالأمر بالصلاة ونحوها ممن يطاع، وكما في الإستئجار للصلاة عن الميت والحج وغيرها من العبادات، وعلّيته للداعي لا تبطل الفعل.

وأجاب في جامع المقاصد بأن العلة متى نافت الإخلاص وكانت غاية اقتضت الفساد، والعلّة والغاية هنا حصول الأجرة^(٢).

وحكي عن الإيضاح ما في معنى هذا، وزاد: إن الإجماع فرّق بين هذه الصورة والإستئجار عن الميت^(٣).

وعن جامع المقاصد: أنه متى لحظ في الصلاة عن الميت فعلها لحصول الأجرة كانت فاسدة^(٤).

(انتهى ما حكي عن هؤلاء في هذا المقام) وعليك بالتأمل فيها وفيما ذكرناه قبل ذلك.

هل يعتبر قصد
التقرب باعتبار
الوجوب
الحاصل
بالإجارة

ثم إن بما ذكرنا يعلم أنه لا حاجة في صلاة الإستئجار إلى قصد التقرب باعتبار الوجوب الحاصل بالإجارة - كما زعمه بعض^(٥) - لأن ذلك الوجوب توصلي لا يحتاج سقوطه إلى قصده، وجعله غاية والتقرب المحتاج إليه في صحة

(١) ما بين القوسين ليس في «ع» و«ش».

(٢) جامع المقاصد ٧: ١٥٢.

(٣) ايضاح الفوائد ٢: ٢٥٧.

(٤) جامع المقاصد ٧: ١٥٢.

(٥) انظر ايضاح الفوائد ٢: ٢٥٧، وجامع المقاصد ٧: ١٥٢.

الصلاة لتبرّي ذمّة المنوب عنه لا يعقل أن يكون باعتبار ذلك الوجوب التوصلي، وإلاّ للزم الدور، فإنّ صحّة الإستئجار التي يتوقّف عليها حصول الوجوب موقوفة على فعل الصلاة عن النائب متقرباً إلى الله، فكيف يكون فعله بقصد التقرب موقوفاً على حصول الوجوب؟!

اللهم إلاّ أن يقال: فعله عن الميت متقرباً إلى الله شيء ممكن قبل الإجارة باعتبار رجحان النيابة عن الغير في العبادات عقلاً ونقلًا، فإذا وقع في حيز الإجارة تبدّلت صفة ندبه بصفة الوجوب، كما في صلاة التحية التي تقع في حيز النذر.

وفيه نظر؛ مع أنّ ما ذكر من قصد التقرب باعتبار الوجوب الحاصل بالإجارة إنّها يصحّ الفعل المستأجر عليه؛ أمّا إذا وقعت المعاوضة على وجه الجعالة، أو أمره بالعمل عن الميت، فعمل رجاءً للعرض من دون سبق معاملة، فلا يجري ما ذكره، لعدم الوجوب؛ فينبغي أن لا يصحّ فعله له لداعي استحقاق العرض، مع أنّ الظاهر عدم القول بالفصل بين الإجارة والجعالة وفعل العمل عقيب أمر الأمر به غير ناوٍ للتبرّع.

ثمّ إنّ المحقّق القميّ رحمه الله في بعض أجوبة مسأله ذكر أنّ الإعتدال في صحّة الإستئجار للعبادة على الإجماعات المنقولة، دون ما ذكره الشهيد في الذكرى من الإستدلال عليه بمقدّمين إجماعيتين الراجع إلى ما ذكرنا في الوجه الثاني من وجود المقتضي وانتفاء المانع.

إحداهما: إنّ العبادة عن الغير يقع عنه ويصل إليه نفعه، وهذه المقدّمة ثابتة بإجماع الإمامية والنصوص المتواترة.

والثانية: إنّ كل أمر مباح يمكن أن يقع للمستأجر يجوز الإستئجار له، وهذه أيضاً إجماعية. وعلّل عدم الإعتدال على هذا الإستدلال بأنّه مستلزم للدور،

كلام المحقّق
القميّ في
المسألة

ولم يبيّن وجهه في ذلك الموضوع، بل أحاله إلى بعض مؤلفاته^(١). وكأنه أراد بالدور ما ذكرنا، بناءً على أنّ قصد التقربّ المعتبر في المقدّمة الأولى من دليله - وهي وقوع العمل عن الغير ووصول نفعه إليه - موقوف على النتيجة، وهي صحّة استتجاره للعمل عن الغير ليحصل الأمر فيقصد التقربّ بامتثال هذا الأمر، إذ مع قطع النظر عن الإجارة لم يتعلّق أمر بإيقاع العمل عن الغير في مقابل العوض حتّى يتصوّر فيه قصد التقربّ.

نعم تعلّق الأمر في الأخبار الكثيرة بإيقاع العمل عن الميت تبرّعاً^(٢)، وهذا ليس منه^(٣).

وقد عرفت ممّا ذكرنا في بيان قصد التقرب أنّ التقربّ إنّما يقصد في الفعل الذي يتعلّق به النيابة لافي نفسها.

والحاصل أنّ النائب ينزل نفسه لأجل العوض أو غرض دنيوي آخر منزلة الغير في إيقاع الفعل تقرباً إلى الله، لا أنّه ينزل نفسه قربة إلى الله وامتثالاً لأمره منزلة الغير في إيقاع الفعل، حتّى يقال: إنّّه موقوف على وجوب النيابة أو استحبابها ولم يثبت إلّا تبرّعاً، ووجوبها فرع صحّة الإجارة المتوقّفة على إحراز القربة المصحّحة قبل الإجارة حتّى يصحّ تعلّق الإجارة.

ثمّ إنّ ما ذكرنا من الإتيان على صحّة الإستتجار لا ينافي ما تقدّم من الخلاف في جواز استتجار الولي، لأنّ الكلام هناك في سقوطه عن الوليّ بالإستتجار لا في صحّته، فالقائل بالإستتجار وبعدم جوازه من الولي لا يمنع من الإستتجار إذا لم يكن وليّ أو أوصى الميت بالإستتجار أو استأجر متبرّع من ماله، كما أنّ المانع من الإستتجار لا يمنع تبرّع غير الوليّ بالعمل كما عرفت من

(١) جامع الشتات ١: ٥٧.

(٢) انظر الوسائل ٥: ٣٦٥ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات وغيره من الأبواب.

(٣) في «ع»: وهذا ليس متعلقاً وفي «د»: وهذا ليس معلقاً للعقد.

المحدّث الكاشاني^(١).

فالنسبة بين القول بصحة الاستئجار وصحة قيام غير الوليّ بالعمل بإذنه أو بدون إذنه، عموم من وجه.

فرع

الظاهر أنّه لا يجوز استئجار العاجز عن الأفعال الواجبة كالقيام ولو كان الفائت من الميت كذلك؛ لانصراف أمر القضاء أو الإستئجار إلى الفعل التام. فلو آجر نفسه للعمل فطراً عليه العجز عن أفعال الصلاة الاختيارية - كالقيام - فاحتمل في الجعفريّة انفساخ العقد، وتسلّط المستأجر على الفسخ، والرجوع بالتفاوت، والإتيان بمقدوره؛ قال: وهذا أضعفها^(٢) (انتهى).

والظاهر أنّ هذه الاحتمالات مع تعيّن المباشرة عليه، وإلّا وجب الإستنابة كما لو مات.

إستئجار
العاجز عن
الأفعال الواجبة

ثمّ إنّ الأوفق بالأصول الإنفساخ، لعدم تمكّنه من العمل المستأجر عليه^(٣).

(١) مفاتيح الشرائع ٢: ١٧٦.

(٢) رسائل المحقق الكركي (المجموعة الأولى): ١٣٥.

(٣) جاء في آخر «ش» مايلي: تمت الرسالة والحمد لله أولاً وآخراً.

رَبِّهِ التَّ

فِي

المَوْلَى سَعَزُوا الْمُضَائِقَهُ

الجزئي بقائه التكلف بالفعل في ذلك الجزء من الزمان فيأتي به بحسب
 لا يمكن كونه إلا ضابطاً لمقتضى لو حلت في بعض الشروط ولا يوجد في الآخر
 والكلام في أن مجرد الجزء في جزء من الزمان يوجب سقوط اعتباره لبيح المطلق
 الأمر إلا أن مقتضى الجزء سلباً عن التخصيص بذلك الشرط الواجب إن لو كان نوعاً
 ولم يقع الوقت لا المقتضى والحاضر وبعض تلك الفوات فلا التمس فلهذا عرفت
 يجب تقديم ذلك البعض على الحاضر عند أهل المضايقة بناء على أن شرط
 ينحل إلى شروط متعددة عند تقدم الفوات فالممكن هنا لا يضطر بالمتعد
 لأن الشرط تقدم للجميع من حيث المجموع حتى يخطأ اعتباره عند تقدم
 الجميع مع احتمال هذا أيضاً وقد تقدم ذلك في الجواب عن دليل العدم الرجوع
 وحده فيجب تقديم ما لم يكن قد مر وإن اقتضى إلى إخلال الترتيب بين الفوات
 مثلاً إذا كان عليه ظهر وجه ففكرها في وقت لا يبع إلا الحاضر وصلوه
 فصل يجب تقديم صلوة الصبح على الظهر وإن لزم اختلاف الترتيب بينهما
 وبين الظهر لفاتحة أو يجب تقديم الحاضر لوقوع الفوات على ترتيبها
 الأهم لا الترتيب بين الحاضر وبعض الفوات وبين أهمل الترتيب بين
 ضمن الفوات الأمر بين مقتضى القاعدة والأول لا الترتيب أن يضيء بين الحاضر
 وبين الفاتحة للجمهور لمجموع شرائطها التي تنهاتر بينها على ساقتهما فالمقدم
 على الحاضر في صلوة الصبح المتأخرة شرعاً على ساقتهما فاقم الحاضر كما
 مرده بين ما شئنا وما أريد بحيث يجب تكرارها من باب التمسك ولم يقع الوقت
 إلا الحاضر وقبل بعضها قبل بتقديم ما يمكن من المحلات لم لا وجه
 لا يفي الترتيب بينهما على الجزئ بالقرآن وهذا الأمر ما يترجم به على وجه الاستحسان

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة

إختلفوا في وجوب تقديم الفاتئة على الحاضرة على أقوال:

أحدها: عدم الوجوب مطلقاً، وهو المحكي عن الحلبي في كتابه^(١) - الذي استحسنته أبو عبدالله صلوات الله عليه بعد عرضه عليه -^(٢) وعن الحسين بن سعيد^(٣)، بل عن أخيه الحسن أيضاً - بناءً على أن ماله من الكتب كان لأخيه أيضاً -^(٤)، وعن أبي جعفر أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي^(٥) ومحمد بن علي بن محبوب^(٦)، وعن الصدوقين^(٧)، وعن الجعفي صاحب الفاخر - المعروف في كتب

القول الأول
عدم وجوب
تقديم الفاتئة

(١) حكاة السيد ابن طاووس في رسالته: ٣٤٠ ومفتاح الكرامة ٣: ٣٨٦ والجواهر ١٣: ٣٣.

(٢) انظر رسالة ابن طاووس: ٣٤٠ ورجال النجاشي: ٢٣٠ ومعجم رجال الحديث ١١: ٧٧.

(٣) حكاة السيد ابن طاووس في رسالته: ٣٤١ وكشف الرموز ١: ٢٠٨.

(٤) انظر معجم رجال الحديث ٤: ٣٤٢.

(٥) حكاة في مفتاح الكرامة ٣: ٣٨٦ والجواهر ١٣: ٣٤.

(٦) حكاة السيد ابن طاووس في رسالته: ٣٤١ والبحار ٨٨: ٣٢٨.

(٧) المقنع (الجوامع الفقهية): ٩ والفقيه ١: ٣٥٥ ذيل ح ١٠٢٩، وحكاة في المختلف: ١٤٤ والذكري:

١٣٢ وكشف الرموز ١: ٢٠٨ والبحار ٨٨: ٣٢٢ ومفتاح الكرامة: ٣: ٣٨٩ والجواهر ١٣: ٣٤.

الرجال-بأبي الفضل الصابوني^(١) الذي يروي عنه الشيخ والنجاشي بواسطتين - وعن الشيخ أبي عبدالله الواسطي - من مشايخ الكراجكي - والمعاصر للمفيد قدس سره حيث قال - في مسألة «من ذكر صلاة وهو في أخرى» :- إنّه قال أهل البيت عليهم السلام: «يتمّ التي هو فيها، ويقضي ما فاته» وبه قال الشافعي، ثمّ ذكر خلاف باقي الفقهاء^(٢).

وفي المحكي عن موضع آخر من كتابه أنّه قال: دليلنا على ذلك ما روي عن الصادق عليه السلام: أنّه قال: «من كان في صلاة ثمّ ذكر صلاة أخرى فائتة أتمّ التي هو فيها، ثمّ قضى ما فاته»^(٣).

وعن الشيخ قطب الدين الراوندي - من مشايخ ابن شهر آشوب -^(٤) وعن الشيخ سديد الدين محمود الحمصي^(٥) والشيخ الإمام أبي طالب عبدالله بن حمزة الطوسي^(٦) والشيخ أبي عليّ الحسن بن طاهر الصوري^(٧) وعن الشيخ

(١) حكاه السيد ابن طاووس في رسالته: ٣٣٩ والبحار ٨٨: ٣٢٧ ومفتاح الكرامة ٣: ٣٨٨ والجواهر ١٣: ٣٤.

(٢) انظر مفتاح الكرامة ٣: ٣٨٨ والجواهر ١٣: ٣٤، وفي رسالة ابن طاووس: ٣٤٣ «يتم» بدل: «يتم».

(٣) حكى ذلك ابن طاووس في رسالته: ٣٤٤ والجواهر ١٣: ٣٦ والمستدرک ٣: ١٦٤ مع اختلاف يسير.

(٤) حكاه في مفتاح الكرامة ٣: ٣٨٦ والجواهر ١٣: ٣٤.

(٥) حكاه في مفتاح الكرامة ٣: ٣٨٦ والجواهر ١٣: ٣٤.

(٦) حكاه في مفتاح الكرامة ٣: ٣٨٦ والجواهر ١٣: ٣٤.

(٧) وفي نسخة: الشيخ ابو علي بن الحسن بن طاهر الصوري، وحكى ذلك عنه مفتاح الكرامة ٣: ٣٨٦ والجواهر ١٣: ٣٤.

يحيى بن حسن بن سعيد - جدّ المحقق -^(١) وعن ولد ولده ابن سعيد - ابن عمّ المحقق - في الجامع^(٢) وعن السيّد الأجلّ عليّ بن طاووس^(٣) وعن العلامة في كثير من كتبه^(٤) وعن والده^(٥) وولده^(٦) وابن اخته السيّد عميد الدين^(٧) وأكثر من عاصره^(٨) والشهيد^(٩) والمحقّق الثاني^(١٠) وولده^(١١) والسيوري^(١٢) وابن القطن^(١٣) وابن فهد^(١٤) والصيمري^(١٥) والشهيد الثاني^(١٦) وولده^(١٧) وتلميذه^(١٨)

(١) حكاة مفتاح الكرامة ٣: ٣٨٦ والجواهر ١٣: ٣٥.

(٢) الجامع للشرائع: ٨٨.

(٣) حكاة في الحدائق ٦: ٣٥٩ والجواهر ١٣: ٣٥.

(٤) تذكرة الفقهاء ١: ٨٢ ونهاية الاحكام ١: ٣٢٣ والمنتهى ١: ٤٢١ والتحرير ١: ٥٠ والارشاد

١: ٢٤٤ والقواعد ١: ٢٤ والتبصرة: ٣٧ وانظر مفتاح الكرامة ٣: ٣٨٧.

(٥) حكاة عنه العلامة في المختلف: ١٤٤.

(٦) ايضاح الفوائد ١: ١٤٧.

(٧)(١١) حكاة في الجواهر ١٣: ٣٥.

(٨) راجع المختلف: ١٤٤.

(٩) انظر الذكرى: ١٣٢ والدروس: ٢٤ والبيان: ٢٥٧ واللمعة (الروضة البهية ١: ٧٣٣).

(١٠) جامع المقاصد ٢: ٤٩٤ ورسائل المحقق الكركي (المجموعة الاولى): ١٢٠ وفي فوائد

الشرائع وتعليق النافع وحاشية الارشاد انظر مفتاح الكرامة ٣: ٣٨٧).

(١٢) التنقيح الرائع ١: ٢٦٨.

(١٤) انظر الموجز والحرر المطبوعان ضمن الرسائل العشر للحلي: ١١٠ و١٦٦ والمقتصر من شرح

المختصر: ٨٩ وفيه: والمعتمد مذهب الصدوقين، وفي تلخيص الخلاف ١: ١٣٢: وهو اختيار ابي

العباس في موجزه.

(١٥) تلخيص الخلاف ١: ١٣٢ وفيه: والمعتمد القول بالمواسعة.

(١٦) روض الجنان: ١٨٨ - ١٨٩ والروضة البهية ١: ٧٣٣ والمسالك ١: ٣٣، وتهيد القواعد

والفوائد المليّة - كما في مفتاح الكرامة ٣: ٣٨٧ -.

(١٧) وهو صاحب المعالم قدس سرّه في الاثنى عشرية - كما في مفتاح الكرامة ٣: ٣٨٧ والجواهر ١٣:

- ٣٥

(١٨) لعلّه الشيخ عزالدين الحسين بن عبد الصمد - والد الشيخ البهائي - فقد عدّه في الجواهر

وولد ولده^(١) والشيخ البهائي^(٢) والمحقق الأردبيلي^(٣) والمحقق الجواد الكاظمي^(٤) والفاضل الهندي^(٥) والسيد المحدث نعمة الله الجزائري^(٦) وولد ولده السيد عبدالله^(٧) - في شرح النخبة -^(٨) والمحقق الوحيد البهبهائي^(٩) وأكثر تلامذته، منهم السيد محمد مهدي الطباطبائي^(١٠) والشيخ الوحيد الفقيه الشيخ جعفر^(١١) وجماعة من علماء البحرين^(١٢) وأكثر المعاصرين، بل كلهم^(١٣) وقد

١٣: ٣٥ من القائلين بالمواصلة.

(١) وهو الشيخ محمد بن الحسن بن زين الدين - الشهيد الثاني - العملي في شرحه على الاستبصار - كما في مفتاح الكرامة ٣: ٣٨٧ -، وفي شرحه على رسالة «الاثني عشرية» كما في الجواهر ١٣: ٣٥.

(٢) نسبه صاحب مفتاح الكرامة ٣: ٣٨٧ الى كتاب حبل المتين واليك نص ما في المصدر متناً وهامشاً: «وكيف كان فلا ريب ان المسارعة الى القضاء، والمبادرة الى تفرغ الذمة هي جادة الاحتياط للدين والله الموفق والمعين».

وفي الهامش: «استدل العلامة رحمه الله في المختلف على القول بالتوسعة بدلائل عديدة نقلية وعقلية، ولكن اكثرها سبباً العقلية مما يتطرق الخدش اليها بأدنى تأمل، وبالجملة فالمسألة محل اشكال، فإن دلائل الطرفين كالتكافئة، والله الموفق لإصابة الثواب». حبل المتين: ١٥١.

(٣) مجمع الفائدة ٢: ٤٢.

(٤) مسالك الافهام الى آيات الاحكام ١: ٢٤٨.

(٥) كشف اللثام ١: ١٦٢ و٢٦٧.

(٦) في شرح التهذيب وشرح الغوالي - كما في مفتاح الكرامة ٣: ٣٨٧ -.

(٧) هو السيد عبدالله بن نورالدين بن المحدث السيد نعمة الله الجزائري، راجع ترجمته في الملحق.

(٨) شرح النخبة: ٨٤ - ٨٥ (مخطوط) وفيه: الا ان الراجح التأخير على وجوه... القاضي للفرائض تؤخر صاحبة الوقت الى آخره، وفيه قول بالوجوب.

(٩) حكاة في الجواهر ١٣: ٣٥. (١٠) في المصاييح - كما في مفتاح الكرامة ٣: ٣٨٧ -.

(١١) كشف الغطاء: ٢٢٤ و٢٧١.

(١٢) منهم السيد ماجد والشيخ سليمان والفاضل الماحوزي - كما في الجواهر ١٣: ٣٥ -.

(١٣) منهم المحقق صاحب الجواهر ١٣: ٣٤ و٤٧ و٩٩ و١٠١ و١٠٢. ومنهم المحقق النراقي

صرّح جماعة بدعوى الشهرة عليه مطلقاً^(١) أو بين المتأخرين^(٢).

وهؤلاء - مع اتّفاقهم على جواز تقديم الحاضرة - بين من يظهر منه وجوبه - كما عن ظاهر جماعة من القدماء -^(٣) فيكون الفائزة بالنسبة إلى الحاضرة كالكسوفين بالنسبة إليها - عند جماعة -^(٤) وبين من يظهر منه استحبابه كما عن ظاهر بعضهم، وصرّح أبي علي الصوري - المتقدّم إليه الإشارة^(٥) - وبين من نصّ على استحباب تقديم الفائزة^(٦) ومن نصّ على استحباب تأخير الحاضرة استناداً إلى الإحتياط لأجلها، ومن يظهر منه التخيير المحض بالنسبة إلى ما عدا الفائزة الواحدة وفائزة اليوم كما عن رسالة الملاذ للمحقّق المجلسي^(٧) حيث

-
- في المستند ١: ٥٠٤ والشيخ اسدالله التستري الكاظمي - كما في الجواهر ١٣: ٣٥ - هذا وللشيخ التستري قدس سره رسالة في الموضوع سهاها: منهج التحقيق في التوسعة والتضييق.
- (١) قال في الجواهر ١٣: ٣٣: بل في الذخيرة انه مشهور بين المتقدمين ايضاً... بل في المصاييح - ايضاً -: «ان هذا القول مشهور بين اصحابنا ظاهر فاش في كل طبقة من طبقات فقهاءنا المتقدمين منهم والمتأخرين» وهو كذلك، يشهد له التتبع لكلمات الاصحاب وجادة وحكاية في الرسائل الموضوعة في هذا الباب.
- (٢) كما في الحدائق ٦: ٣٣٦. ومفتاح الكرامة ٣: ٣٨٧.
- (٣) انظر مفتاح الكرامة ٣: ٣٨٨ والجواهر ١٣: ٣٧.
- (٤) انظر مفتاح الكرامة ٣: ٢٣١.
- (٥) في الصفحة ٢٥٨، انظر مفتاح الكرامة ٣: ٣٨٨ والجواهر ١٣: ٣٧.
- (٦) نسب ذلك العلامة في المختلف ١: ١٤٤ الى والده واكثر من عاصره من المشايخ، وانظر الحدائق ٦: ٣٣٦.
- (٧) ملاذ الأخيار ٤: ٩٣ والحاكي هو المحقق التستري في رسالته، والتعبير عن «الملاذ» بالرسالة من سهو القلم.

حكم بأن الأحوط تقديم الفاتنة الواحدة، وفاتنة اليوم، وأما مطلق الفوات فالظاهر عدم وجوب تقديمها، بل ولا أفضليته (إنتهى).

لكنّ الإنصاف أن هذا ليس قولاً بالتخير؛ لأنّ عدم أفضلية تقديم الفاتنة يلزمه القول برجحان تقديم الحاضرة؛ لعمومات^(١) رجحان تقديمها^(٢) فإنّ من يقول برجحان تقديمها لا يقول إلاّ لأجل العمومات والنصوص الدالة على رجحان تقديمها على الفاتنة، لأجل إدراك فضيلة وقت الحاضرة، فتأمل.

وعلى كلّ حال فيمكن القول باستحباب تأخير الحاضرة لمراعاة الإحتياط الغير اللازم، مع استحباب تقديم الحاضرة، إمّا لعموم فضيلة أوّل الوقت^(٣) وإمّا للنصوص الخاصّة^(٤)، ولا منافاة بين الإستحبابين، كما نقول: إنّ الإتمام في الأماكن الأربعة أفضل، والقصر أحوط.

بل يمكن القول باستحباب تقديم الحاضرة من جهة عمومات فضيلة أوّل الوقت واستحباب تقديم الفاتنة إمّا بالخصوص^(٥) أو لأدلة المسارعة إلى الخير^(٦)، فتأمل.

والحاصل: أنّ لكلّ من استحباب تقديم الحاضرة واستحباب تقديم الفاتنة وجوهاً ثلاثة: النصّ الخاصّ المحمول على الإستحباب، وعمومات

وجوه
استحباب
تقديم الحاضرة
على الفاتنة و
بالعكس

(١) في «ش»: لعموم.

(٢) الوسائل ٣: ٨٦، الباب ٣ من ابواب المواقيت وغيره من الأبواب

(٣) الوسائل ٣: ٨٦، الباب ٣ من ابواب المواقيت.

(٤) الوسائل ٣: ٢٠٩، الباب ٦٢ من ابواب المواقيت، الحديث ٣، والوسائل ٥: ٣٥١، الباب ٢ من ابواب قضاء الصلوات، الحديث ٥.

(٥) الوسائل ٣: ٢٠٩، الباب ٦٢ من ابواب المواقيت، الحديث ٢. و٣: ٢١١، الباب ٦٣ من ابواب المواقيت، الحديث الاول. و٣: ٢١٢، الباب ٦٣ من ابواب المواقيت، الحديث ٢ و٣: ٢٢٨، الباب ٩ من ابواب القبلة، الحديث ٥.

(٦) مثل قوله تعالى: ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ البقرة: ٢ / ١٤٨ والمائدة: ٥ / ٤٨.

وجه رابع فى
استحباب
تقديم الحاضرة

المبادرة إلى الطاعات ، والإحتياط بناءً على وجود القول بوجوب تقديم الحاضرة كالقول بوجوب تقديم الفائته، ويزيد استحباب تقديم الحاضرة بوجه رابع وهو ما دلّ على فضيلة أول الوقت لها، حيث إنّ لخصوصية الجزء الأول من الوقت مدخلاً في الفضيلة ، لا أنّ ذلك لمجرد رجحان المبادرة إلى إبراء الذمة، على ما يؤمى إليه بعضها^(١).

فعلبك بالتأمل فيما يمكن اجتماعه من وجوه استحباب تقديم الفائته، مع وجوه استحباب تقديم الحاضرة، وسيجيء لهذا مزيد بيان عند ذكر الأخبار الواردة في الطرفين إن شاء الله.

وكيف كان ففي صور الإجتاع نحكم باستحباب كلّ من الأمرين على سبيل التخيير، فإن علم من دليل خارج أهمية أحدهما حكم بمقتضاه من دون سقوط الآخر عن الإستحباب.

إفتراق هذه
المسألة عن
الواجبين
المتزاحمين

وهذا بخلاف الواجبين المتزاحمين إذا علم من الخارج أهمية أحدهما، فإنه يحكم بسقوط وجوب الآخر، خلافاً لمن أنكر الترجيح بالأهمية كالفاضل التوفي في الوافية^(٢)، ولمن اعترف به^(٣) مع حكمه ببقاء الآخر على صفة الوجوب على تقدير اختيار المكلف ترك الأهم. وضعف كلا القولين، وبيان الفرق بين المستحبين المتزاحمين مع أهمية أحدهما، والواجبين كذلك، موكول إلى محله.

والثاني^(٤): القول بعدم وجوب الترتيب مع تعدد الفائته، وبوجوبه مع وحدتها.

(١) الوسائل ٣: ٨٦، الباب ٣ من ابواب المواقيت الاحاديث ١ و٤ و٥... وغيرها.

(٢) الوافية: ٢٢٣.

(٣) ككاشف الغطاء في كتابه: ٢٧.

(٤) اي القول الثاني من الاقوال في الموسعة والمضايقه.

ذهب إليه المحقق في كتبه^(١) وسبقه إليه الدلّمي فيما حكي عنه^(٢) وتبعه إليه صاحب المدارك^(٣) وقوّاه الشهيد في نكت الإرشاد^(٤) وإن عدل عنه في باقي كتبه^(٥). وحكي عن صاحب هديّة المؤمنین^(٦) وعن المختلف^(٧) نسبة القول بالمضايقة إلى الدلّمي، لكن المحكي^(٨) من بعض كلماته التفصيل المذكور حيث قال: إن الصلاة المتروكة على ثلاثة أضرب: فرض معين، وفرض غير معين، ونفل، فالأول يجب قضاؤه على ما فات، والثاني على ضربين:

أحدهما: أن يتعيّن له أن كلّ الخمس فاتت في أيام لا يدري عددها.

والثاني: أن يتعيّن له أنها صلاة واحدة، ولا يتعيّن أيّ صلاة هي.

فالأول: يجب عليه فيه أن يُصلي مع كلّ صلاة صلاة حتّى يغلب على ظنّه أنه وفي.

والثاني: يجب عليه أن يصليّ اثنين، وثلاثاً، وأربعاً^(٩) (انتهى). وظاهره كما

ترى التوسعة في الفوائد المتعددة.

ومنّ يظهر منه اختيار هذا، المحقق الآبي - تلميذ المحقق - فيما حكي

عنه^(١٠) من كشف الرموز حيث قال - بعد ما اختار القول بالمضايقة والترتيب

(١) الشرائع ١: ١٢١ والمعتبر ٢: ٤٠٥ والمختصر النافع ١: ٤٦.

(٢) حكاة صاحب الجواهر ١٣: ٤٢.

(٣) المدارك ٤: ٢٩٨.

(٤) غاية المراد: ٢٠.

(٥) كالبيان: ٢٥٧ والدروس: ٢٤ والذكري: ١٣٢، واللعة - انظر متن الروضة البهية ١: ٧٣٣ -

(٦) وهو للسيد نعمة الله الجزائري، طبع ببغداد، وفي بعض النسخ: هداية المؤمنین.

(٧) المختلف: ١٤٤.

(٨) انظر الجواهر ١٣: ٤٢.

(٩) المراسم (الجوامع الفقهية): ٥٧٥ مع اختلاف في التعبير.

(١٠) حكاة المحقق التستري في رسالته: ٣٠.

مطلقاً^(١) وذكر تفصيل شيخه المحقق ومستنده -: «وهو حسن اذهب اليه جزءاً، وعلى التقديرات لا يجوز لصاحب الفوائت الإخلال بأدائها إلا للضرورة، وعند أصحاب المضايقة إلا لأكل أو شرب ما يسدُّ الرمق أو تحصيل ما يتقوّت به هو وعياله ومع الإخلال بها يستحقُّ المقت في كلّ جزء من الوقت^(٢) (انتهى).

وجوب
المبادرة وعدمها

ثم إن هؤلاء إنما صرّحوا بالتفصيل في الترتيب، وأمّا وجوب المبادرة فظاهر صاحب المدارك^(٣) عدمه مطلقاً، كما أنّ صريح المحكيّ عن هديّة المؤمنين^(٤) ثبوته مطلقاً، حيث قال: يجب المبادرة إلى القضاء فوراً لاحتمال إخترام النية^(٥) في كلّ ساعة، بل لم يرخص المرتضى^(٦) إلا لأكل ما يسدُّ الرمق، والنوم الحافظ للبدن، وأن لا يسافر سافراً ينافيه، وبالغ في التضييق كلّ مبلغ، ثم قال: وأمّا الترتيب بين الحاضرة والفائتة فإن كانت واحدة قدّمها على الحاضرة، وإن كانت أكثر قدّم الحاضرة عليها. وإن أراد تقديم الفوائت المتعددة عليها مع سعة الوقت فجائز أيضاً^(٧) (انتهى).

وظاهره جواز فعل الفريضة الحاضرة مع فورية الفوائت المتعددة، بل استحبابها قبله، بل المحكيّ^(٨) عنه التصريح بجواز فعل النافلة على كراهية

(١) انظر كشف الرموز ١: ٢٠٩.

(٢) كشف الرموز ١: ٢١٠ وفيه: ومع الإخلال بها يستحق العقوبة...

(٣) مدارك الاحكام ٤: ٣٠١.

(٤) الحاكي هو المحقق التستري في رسالته: ٣٩ (المقام الثاني، ذيل القول الثاني).

(٥) في نسخة «ع» لاحتمال اخرام النية، وفي الحديث: « لا يأمن الانسان ان يخترم» أي يهلك بأن يموت أو يقتل واخترتهم الدهر وتخرمهم، أي: اقتطعهم واستأصلهم وفيه من مات دون الأربعين فقد اخترم من قولهم اخترمته النية أي اخذته. النية: الموت. مجمع البحرين ٦: ٦٥، ٤٠٢: ١.

(٦) رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الثانية): ٣٦٥.

(٧) هديّة المؤمنين: ٢٨ كتاب الصلاة، المواقيت، المسألة: ٥.

(٨) لم نقف على الحاكي.

لمن كانت ذمته مشغولة بصلاة واجبة.

والظاهر أنه لا يحكم بفساد العبادة مع فورية ضدّها الواجب، فيبقى الحاضرة على حكم استحباب المبادرة إليها، لا أنّ الحاضرة والنافلة مستثنيان من فورية فعل الفائتة، لأنّه لم يتعرّض لحرمة ما ينافيها حتّى يقبل الإستثناء، بل نسب حرمة الأضداد إلى السيّد المرتضى.

وأما المحقق فالمحكّي عنه^(١) فيما عدا الشرائع: التصريح باستحباب تقديم الفائتة المتعدّدة^(٢) بل عن المعتمد^(٣) والعزّيّة^(٤): التصريح بعدم فوريتها، وأما في الواحدة فليس في كلماته الموجودة، والمحكية عنه، إلّا وجوب تقديمها على الحاضرة، من غير تعرّض للفورية، بل استظهر^(٥) من كلامه في المعتمد والعزّيّة: نفي الفورية فيها أيضاً. وأما الشرائع فقد قال فيها - بعد ذكر أصل وجوب قضاء ما فات من الصلوات المفروضة -: ويجب قضاء الفائتة وقت الذكر ما لم يتضيق وقت حاضرة^(٦) وتترتب^(٧) السابقة على اللاحقة، كالظهر على العصر، والعصر على المغرب، والمغرب على العشاء^(٨)، وإن فاتته صلوات لم تترتب على الحاضرة، وقيل تترتب والأوّل أشبه^(٩) (انتهى).

نظرية المحقق
في كتبه

-
- (١) الحاكي هو المحقق التستري في رسالته: ٣٩ - ٤٠.
 (٢) المعتمد ٢: ٤٠٥ وفيه: وفي ترتيب الفوائت على الحاضرة تردد، أشبهه الاستحباب، وفي المختصر النافع ١: ٤٦ وفي وجوب ترتيب الفوائت على الحاضرة تردد، أشبهه الاستحباب.
 (٣) المعتمد ٢: ٤٠٥، وانظر رسالة المحقق التستري: ٣٩ - ٤٠.
 (٤) الرسائل التسع: ١١٩
 (٥) اي المحقق التستري في رسالته: ٤٠.
 (٦) في بعض النسخ: الحاضرة.
 (٧) في بعض النسخ: ترتب.
 (٨) في المصدر زيادة: سواء كان ذلك ليوم حاضر او صلوات يوم فائت.
 (٩) شرائع الاسلام ١: ١٢١.

فقوله: «ويجب قضاء الفائتة وقت الذكر ما لم يتضيق وقت الحاضرة»
 يحتمل وجوهاً؛ لأنّ المراد بالفائتة إمّا أن يكون خصوص الواحدة، كما قيده به
 في المسالك^(١) والمدارك^(٢) وإمّا أن يكون المراد مطلق الفائتة، وعلى التقديرين:
 إمّا أن يراد وجوب المبادرة إلى القضاء وقت الذكر، وإمّا أن يراد بيان وقت
 القضاء بعد بيان أصل وجوبه، فيكون المراد: أنّ الأوقات كلّها صالحة لقضاء
 الفوائت إلاّ وقت ضيق الحاضرة، فهذه أربعة احتمالات:
 فعلى التقدير الأوّل منها تدلّ العبارة على فورية الفائتة الواحدة مطابقة، ويدلّ
 بالالتزام على وجوب الترتيب، بناءً على أنّ الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده
 الخاصّ، أو على أنّ الترتيب واجب مستقلّ يرجع إلى وجوب تقديم الفائتة، لا
 أنّه^(٣) شرط يرجع إلى اعتبار تأخير الحاضرة، واشتراط براءة الذمّة عن الفائتة
 في صحتها.

استظهار
 المصنف من
 كلام المحقق

لكنّ الإنصاف: أنّ هذا الإحتمال خلاف ظاهر العبارة، من جهة عدم
 مساعدة السياق له من وجهين:

أحدهما: أنّه قد فصل شقّي التفصيل بين الواحدة والمتعدّدة بمسألة، وهي
 ترتّب الفوائت بعضها على بعض. واحتمال أن يكون قد فرغ من حكم الواحدة،
 ثمّ تعرّض للمتعدّدة فذكر - أوّلاً - عدم الترتيب بينها^(٤)، ثمّ عدم الترتيب بينها
 وبين الحاضرة، ينافيه عنوان المسألة الثانية بقوله: «وإن فاتته صلوات لم ترتّب

(١) المسالك ١: ٣٣.

(٢) المدارك ٤: ٢٩٥.

(٣) في نسخة: لانه.

(٤) كذا في النسخ، ولكن في الشرائع: ترتّب السابقة على اللاحقة فلاحظ.

على الحاضرة».

وهذا بخلاف ما إذا أُريد بالفائنة مطلقها، فيكون في مقام بيان فوريتها القضاء مطلقاً، أو بيان وقته كذلك، فيكون قد تعرّض - بعد بيان وجوب أصل القضاء - لوقته، ثم لإعتبار الترتيب فيه مع التعدّد، ثم لعدم ترتب الفائنة المتعدّدة على الحاضرة، فيكون حكم الفائنة الواحدة مسكوتاً عنه، أو مستفاداً من مفهوم العبارة، أو ممّا سيجيء في كلامه في مسألة العدول.

والثاني: أنّه إن كان الترتيب لازماً لوجوب المبادرة، فالأحسن التعبير عن عدم وجوب الترتيب في المتعدّدة بعدم وجوب المبادرة إليها، وإلاّ فلأحسن في التعبير عن وجوبه في الواحدة بوجوب المبادرة إليها.

ثمّ إنّّه قد فرّع على هذا القول: أنّ من عليه فوائت إذا قضاها حتّى بقيت واحدة لم يجز له - حينئذٍ - الإشتغال بالحاضرة، وإن جاز له قبل ذلك، كما أنّ من عليه فائنة واحدة إذا صار عليه أخرى سقط عنه وجوب الترتيب.

والفرع الأخير ظاهر، وأمّا الأوّل فلا يخلو عن شيء، لإمكان دعوى ظهور كلمات أصحاب هذا القول - كأدلّتهم - فيها إذا اتّحدت الفائنة بالأصل، فلا يعمّ لما إذا بقيت من المتعدّدة واحدة.

وكيف كان فلا ينبغي^(١) الإشكال في أنّه إذا كانت الفائنة واحدة بالذات، وعرض لها التعدّد لعدم تعيينها أو لإشتباه القبلة أو اشتباه الثوب الطاهر بالنجس، أنّ حكمه في وجوب الترتيب حكم الواحدة؛ إذ لم يفت من المكلف إلاّ واحدة، إلاّ أنّ البراءة منها، بل العلم بها يتوقّف على متعدّد.

الثالث: القول بالمواسعة في غير فائنة اليوم. وبالمضايقة في فائنة اليوم، واحدة كانت أو متعدّدة، وهو المحكيّ عن المختلف حيث قال: الأقرب أنّه

القول الثالث
التفصيل بين
فائنة اليوم
وغيرها

(١) في أكثر النسخ: ينتفي، والظاهر أنه سهو.

إذا ذكر الفاتنة في يوم الفوات، وجب تقديمها على الحاضرة إذا لم يتضيق وقت الحاضرة، سواء اتحدت أم تعددت، ويجب تقديم سابقتها على لاحقتها، وإن لم يذكرها حتى يمضي ذلك اليوم، جاز له فعل الحاضرة في أول وقتها، ثم اشتغل بالقضاء - سواء اتحدت الفاتنة، أو تعددت - ويجب الإبتداء بسابقتها على لاحقتها، والأولى تقديم الفاتنة ما لم يتضيق وقت الحاضرة^(١) (انتهى).

وحكي هذا القول عن بعض شراح الإرشاد^(٢) أيضاً.

والظاهر أن المراد بيوم الفوات في كلامه: هو ما يشمل الليل، إذ النهار فقط لا يمكن أن يكون ظرفاً لفوات الصلوات المتعددة ولذورها، فقوله: «إذا ذكر الفاتنة في يوم الفوات»، لا يستقيم إلا على أن يكون الذكر في الليل، والفوات في النهار، أو بالعكس، فالظرف الواحد للذكر والفوات كليهما ليس إلا اليوم بالمعنى الشامل لليل.

وهل المراد: الليلة الماضية أو المستقبلية؟ الظاهر، بل المتعين هو الثاني، كما يظهر بالتدبر في كلامه.

استظهر
المصنف من
كلام المختلف

واعلم أنه قد سرر ذكر في المختلف في مسألة العدول عن الحاضرة إلى الفاتنة: أنه لو اشتغل بالحاضرة في أول وقتها ناسياً، ثم ذكر الفاتنة بعد الإتمام صحّت صلاته إجمالاً، وإن ذكرها في الأثناء، فإن أمكنه العدول إلى الفاتنة عدل بنيته استحباباً عندنا، ووجوباً عند القائلين بالمضايقة^(٣) (انتهى).

وظاهر هذه العبارة يوهم العدول عن التفصيل المذكور إلى القول بالمواسعة مطلقاً، إلا أن الذي يعطيه التدبر في كلامه، أن مراده الفريضة

(١) المختلف : ١٤٤ مع اختلاف يسير.

(٢) حكاه صاحب الجواهر ١٣ : ٤١ عن ابن الصائغ في شرح الارشاد.

(٣) مختلف الشيعة: ١٤٧.

الحاضرة، المختلف فيها بينه وبين أرباب المضايقة المطلقة لا بينهم وبين أرباب الموسعة المطلقة.

ويحتمل قوياً ابتناء ذلك على خروج فوائت اليوم - عنده - عن محلّ النزاع بين أرباب الموسعة والمضايقة، تبعاً لما سيأتي^(١) عن شيخه المحقق في العزّة، فلا يكون هذا القول تفصيلاً بين القولين.

نعم ربّما يحكى عدوله عن هذا القول إلى الموسعة في المسائل المدنية المتأخر تأليفها عن كتاب المختلف.

ثم إن ظاهر العبارة السابقة: أنها تفصيل فيما إذا فات الأداء للنسيان، وأمّا إذا فات لغيره من الأعذار، أو عمداً، فلا تعرّض فيها لحكمه، كما لا تعرّض فيها لحكم ما إذا اجتمع فوائت اليوم مع ما قبله، ووسع الوقت للجميع.

وهل يقدّم الجميع على الحاضرة؛ لثبوت الترتيب بين الحاضرة وفوائت اليوم، وثبوت الترتيب بين فوائت اليوم وما قبلها، بناءً على القول بترتيب الفوائت بعضها على بعض.

أو لا يجب الإشتغال بشيء حينئذ؛ لعدم التمكن من فعلها إلا بعد ما أذن في تأخيرها، مع إمكان إدخاله في إطلاق كلامه، الراجع إلى عدم وجوب الترتيب إذا كان عليه أكثر من يوم فتأمل.

أو يجب الإقتصار على فائتة اليوم، لدعوى اختصاص وجوب الترتيب بين الفوائت بما إذا كانت متساوية في وجوب تداركها، فلا يعمّ ما إذا كان بعضها واجب التقديم لأمر الشارع بالخصوص، خصوصاً لو قال بوجوب الفورية في فائتة اليوم، دون غيرها؟

وجوه، لا يبعد أولها، ثم ثالثها على القول بالفورية مع الترتيب.

القول الرابع ما
عن العزّة

الرابع: ما حكى عن المحقق في العزّة حيث قال في عنوان هذه المسألة ما هذا لفظه: وتحرير موضع النزاع أن نقول: صلاة كل يوم مترتبة بعضها على بعض، حاضرة كانت أو فائتة، فلا يقدم صلاة الظهر من يوم، على صبحه، ولا عصره على ظهره، ولا مغربه على عصره، ولا عشاؤه على مغربه، إلا مع تضييق الحاضرة.

وأما إذا فاتت صلوات من يوم، ثم ذكرها في وقت حاضرة من آخر، فهل يجب البداية بالفوات ما لم يتضيّق الحاضرة؟ قال أكثر الأصحاب: نعم، وقال آخرون: ترتّب الفوات في الوقت الإختياري، ثم تُقدم الحاضرة. والذي يظهر لي وجوب تقديم الفائتة الواحدة، واستحباب تقديم الفوات، فلو أتى بالحاضرة قبل تضيّق وقتها والحال هذه جاز^(١) (انتهى).

وظاهره عدم الخلاف في وجوب الترتيب في فوات اليوم، وهو خلاف إطلاق كلمات أرباب القولين، بل صريح بعضها.

القول الخامس
ما عن ابن
أبي جمهور

الخامس: ما عن ابن [أبي] جمهور الأحسائي^(٢) من التفصيل بين الفائتة الواحدة، إذا ذكرها يوم الفوات، دون المتعدّدة والواحدة المذكورة في غير يوم الفوات.

القول السادس
التفصيل بين
العمد والنسيان

السادس: القول بالمواسعة إذا فاتت عمداً، وبالمضايقة إذا فاتت نسياناً، وهو المحكي عن الشيخ عماد الدين بن حمزة في الوسيلة، حيث قال: أمّا قضاء الفرائض فلم يمنعه وقت، إلاّ تضيّق وقت الحاضرة، وهو ضربان، إمّا فاتته نسياناً، أو تركها قصداً اعتماداً، فإن فاتته نسياناً وذكرها، فوقتها حين ذكرها إلاّ عند تضيّق وقت الفريضة، فإن ذكرها وهو في فريضة حاضرة، عدل بنيتها إليها

(١) الرسائل التسع: ١١٢ وحكاها المحقق التستري في رسالته: ٤٥ وانظر مفتاح الكرامة: ٣٨٩.

(٢) في المسالك الجامعية - راجع الجواهر ١٣: ٤١ - .

ما لم يتضح الوقت، وإن تركها قصداً جاز له الإشتغال بالقضاء إلى آخر الوقت، والأفضل تقديم الحاضرة عليه، وإن لم يشتغل بالقضاء، وأخر الأداء إلى آخر الوقت كان محطناً^(١) (انتهى).

وظاهره وجوب العدول عن الحاضرة إلى الفائتة المنسية، وهو إما لإعتبار الترتيب، أو لإيجاب المبادرة إلى المنسية، وإن ذكرها في أثناء الواجب وإن قلنا بعدم اعتبار الترتيب - بناء على القول بالفورية دون الترتيب - كما سبق^(٢) عن صاحب رسالة هدية المؤمنين، وإما للدليل الخاص على وجوب العدول، وإن لم نقل بالترتيب ولا بالفورية، وهذا أردأ الاحتمالات، كما أن الأول أقواها.

هذا كله في المنسية، وأما المتروكة قصداً، فظاهره عدم وجوب الترتيب مع استحباب تقديم الحاضرة، ولازمه عدم وجوب الفور إلا أن يجعل مقدار زمان يسع الحاضرة مستثنى من وجوب المبادرة، وكون المكلف مخيراً فيه مع استحباب تقديم الحاضرة، كما ينبيء عنه قوله: «وإن لم يشتغل بالقضاء، وأخر الأداء إلى آخر الوقت كان محطناً» بناءً على أن المراد بالخطأ: الإثم كما فهمه الشهيد^(٣).

هذا على تقدير إرجاع الخطأ إلى عدم الإشتغال بالقضاء، وأما إذا رجع إلى تأخير الأداء إلى آخر الوقت بناءً على أن المراد بآخر الوقت مجموع الوقت الإضطراري الذي لا يجوز التأخير إليه إلا لصاحب العذر - على ما ذهب إليه صاحب هذا القول -، ويكون إطلاق آخر الوقت على مجموع ذلك الوقت تبعاً للروايات الواردة في أن «أول الوقت رضوان الله وآخره غفران الله»^(٤) أمكن

(١) الوسيلة: ٨٤ مع اختلاف في العبارة.

(٢) في القول الثاني المتقدم في الصفحة ٢٦٥.

(٣) غاية المراد: ١٥ وفيه: ويأثم لو أخر القضاء والحاضرة إلى آخر الوقت وهو قول ابن حمزة.

(٤) مستدرک الوسائل ٣: ١٠٠، الباب ٣ من ابواب المواقيت، ذيل الحديث الاول

أيضاً استظهار فورية القضاء منه من جهة دلالة كلامه بالمفهوم على أنه لو اشتغل بالقضاء، وأخر الأداء إلى آخر الوقت لم يكن مخطئاً، ولا يكون ذلك إلا إذا كان القضاء من الأعذار، والعدر - على ما ذكره صاحب هذا القول، قبل العبارة المتقدمة بأربعة أسطر - : السفر والمرض والشغل الذي يضرّ تركه بدينه أو دنياه، فلو لم يكن القضاء فورياً خرج عن الأعذار الأربعة.

إلا أن يقال: ظاهر العذر في كلامه، ما عدا الصلاة، فتأمل.

وأما المراد بالوقت في قوله: «ما لم يتضيق وقت الحاضرة» فيحتمل أن يكون وقت الإختيار، ويؤيده ما تقدّم^(١) عن المحقق في العزبة من ذهاب جماعة. إلا أن الفوائت تترتب في الوقت الإختياري، ثم تتقدّم الحاضرة. وأن يكون مطلق الوقت بناءً على جعل القضاء من الأعذار المسوّغة للتأخير.

ثم إنه ليس في كلامه تعرّض لحكم المتروكة لعذر آخر غير النسيان. ولا لحكم اجتماع المتروكة نسياناً مع المتروكة عمداً، بناءً على وجوب الترتيب بين الفوائت عند هذا القائل، فإنه يجيء فيه - مع فرض تأخير المنسية - الإحتالات الثلاثة المتقدمة في فروع القول المتقدّم^(٢) عن المختلف.

السابع: ما تقدم عن العزبة من الترتيب في الوقت الإختياري، دون غيره.

الثامن: القول بالمضايقة المطلقة، وهو المحكي^(٣) عن ظاهر كلام

القول السابع
التفصيل بين
الإختياري
وغیره

(١) في الصفحة ٢٧١.

(٢) في ذيل القول الثالث المتقدم الصفحة ٢٦٩.

(٣) حكاها غاية المراد: ١٥ والمختلف: ١٤٤ ومفتاح الكرامة ٣: ٣٩٢ - ٣٩٥ والجواهر ١٣: ٣٨

والحدائق ٦: ٣٣٧.

القديمين^(١) والشيخين^(٢) والسيدّين^(٣) والقاضي^(٤) والحلبي^(٥) والحلي^(٦)، وعن
المعتبر^(٧) نسبته إلى الديلمي^(٨) وهو المحكي أيضاً عن الشيخ ورام بن أبي فراس^(٩)
وعن الشيخ الجليل الحسَن بن أبي طالب اليوسفي الآبي - تلميذ المحقّق -^(١٠)
وحكاية^(١١) هذا القول عن أكثر القدماء مستفيضة، وحكي عن غير واحد
أنه المشهور^(١٢)

فهذه أصول أقوال المسألة، وإذا لوحظ الأقوال المختلفة بين أهل
المواسعة التي تقدّمت إليها الإشارة، زادت الأقوال على الثمانية.
وذكر بعض المحقّقين: أن جملة المطالب التي يدور عليها هذا القول
الأخير، ويدلّ عليها كلام القائلين - كلاً أو بعضاً، نصّاً، أو ظاهراً - سبعة:
الأوّل: ترتيب الأداء على القضاء، وهو المحكي عمّن عدا الديلمي
والشيخ ورام ممّن تقدّم ذكره من الفقهاء.

القول الثامن
المضايقة
المطلقة

الأقوال السبعة
عند القائلين
بالمضايقة
المطلقة

القول الأوّل

(١) انظر المختلف: ١٤٤.

(٢) المقنعة: ١٤٣ و ٢١١ والبسوط ١: ١٢٦ والنهاية: ١٢٥.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٠٠ ورسائل الشريف المرتضى (المجموعة الثانية): ٣٦٤
(المجموعة الثالثة): ٣٨.

(٤) المهذب ١: ١٢٦.

(٥) الكافي في الفقه: ١٤٩.

(٦) السرائر ١: ٢٧٢.

(٧) لم نقف على العبارة بعينها في المعبر، ولعله قدس سرّه استظهر ذلك من قول العلامة التستري
في رسالته ذيل كلام المعبر: «واتباعهم» يعني بهم الديلمي والحلبي والقاضي.

(٨) المراسم (الجوامع الفقهية): ٥٧٥.

(٩) حكاية مفتاح الكرامة ٣: ٣٩٢ والجواهر ١٣: ٣٨.

(١٠) كشف الرموز ١: ٢٠٩.

(١١) راجع الحدائق ٦: ٣٣٦ ومفتاح الكرامة ٣: ٣٩١.

(١٢) حكاية غاية المراد: ١٥ وروض الجنان: ١٨٨ ومفتاح الكرامة ٣: ٣٩١.

الثاني: التسوية بين أقسام الفوائد وأسباب الفوات في مقابل التفاصيل المتقدمة.

الثالث: فورية القضاء، المحكية^(١) عن صريح المفيد^(٢) والسيد^(٣) والحلي^(٤) والحلي^(٥) وظاهر الشيخ^(٦) والقديمين^(٧) والآبي^(٨)، بل عن المفيد والقاضي وأبي المكارم والحلي: الإجماع على ذلك^(٩).

الرابع: بطلان الحاضرة إذا قدمت على الفائتة في السعة، وهو المحكي^(١٠) عن صريح الشيخ^(١١) والسيد^(١٢) والقاضي^(١٣) والحلي^(١٤) والحلي^(١٥) وعن

(١) حكاة الجواهر ١٣: ٣٨.

(٢) المقنعة: ٢١١

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٠٠ ورسائل الشريف المرتضى (المجموعة الثانية): ٣٦٤

و(المجموعة الثالثة): ٣٨.

(٤) الكافي في الفقه: ١٥٠.

(٥) السرائر ١: ٢٧٢ و٢٧٣.

(٦) المبسوط ١: ١٢٦ والنهاية: ١٢٥.

(٧) انظر المختلف: ١٤٤.

(٨) كشف الرموز ١: ٢١٠.

(٩) لم نقف على هذا الاجماع في المقنعة والمهذب وجواهر الفقه نعم هو في الغنية (الجوامع

الفقهية): ٥٠٠ و السرائر ١: ٢٠٣. وفي الجواهر ١٣: ٣٨ بل حكى المفيد والقاضي وابوالمكارم

والحلي الاجماع على ذلك.

(١٠) حكاة الجواهر ١٣: ٣٩.

(١١) المبسوط ١: ١٢٧.

(١٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٠٠ ورسائل الشريف المرتضى (المجموعة الثانية): ٣٦٤.

(١٣) المهذب ١: ١٢٦.

(١٤) الكافي في الفقه: ١٥٠.

(١٥) السرائر: ١: ٢٧٢.

الغنية^(١) : الإجماع عليه.

القول الخامس

الخامس: العدول عن الحاضرة إلى الفاتئة إذا ذكرها في الأثناء، وهو المحكي^(٢) عن المرتضى^(٣) والشيخ^(٤) والقاضي^(٥) والحليين^(٦) والحلي^(٧). وعن المسائل الرسيّة للسيد^(٨) والخلاف للشيخ^(٩) وخلاصة الإستدلال للحليّ وشرح الجمل: الإجماع عليه^(١٠)

القول السادس

السادس: وجوب التشاغل بالقضاء إلاّ عند ضيق الأداء والإشغال بما لا بدّ منه من ضروريات المعاش من الكسب والأكل والشرب والنوم، وهو المحكي^(١١) عن صريح المرتضى^(١٢) والشيخ^(١٣) والقاضي^(١٤) والحلي^(١٥) والحليّ^(١٦)، بل هو لازم كلّ من قال بالفورية، ولذا ذكر الآبي - فيما حكى عنه^(١٧) :- أنّ عند

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٠٠.

(٢) حكاها الجواهر ١٣: ٣٩.

(٣) رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الثالثة): ٣٨.

(٤) المبسوط ١: ١٢٦ والنهاية: ١٢٥.

(٥) المهذب ١: ١٢٦.

(٦) الكافي في الفقه: ١٥٠ والغنية (الجوامع الفقهية): ٥٠٠.

(٧) السرائر ١: ٢٣٩. (٨) رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الثانية) ٣٤٥.

(٩) الخلاف ١: ٣١٠ - المسألة: ٥٩ -.

(١٠) حكاها عنها، الجواهر ١٣: ٣٩.

(١١) حكاها غاية المراد: ١٥ والجواهر ١٣: ٣٩.

(١٢) رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الثانية): ٣٦٥.

(١٣) لم نقف عليه.

(١٤) المهذب ١: ١٢٥.

(١٥) الكافي في الفقه: ١٥٠.

(١٦) السرائر ١: ٢٧٤.

(١٧) حكاها الجواهر ١٣: ٤٠.

أصحاب المضايقه لا يجوز الإخلال بالقضاء إلا لأكل أو شرب ما يسد به الرمق أو تحصيل ما يتقوّت به هو وعباله، ومع الإخلال بها يستحقّ العقوبة في كلّ جزء من الوقت^(١) (انتهى).

القول السابع

السابع: تحريم الأفعال المنافية للقضاء عدا الصلاة الحاضرة في آخر وقتها، وضروريات الحياة، وهو المحكي^(٢) عن صريح المرتضى^(٣) والحلي^(٤) وظاهر المفيد^(٥) والحليين^(٦) حيث رتبوا تحريم الحاضرة في السعة على تضيق الفائتة، وبنى المفيد^(٧) تحريم النافلة لمن عليه فائتة على تحريم الحاضرة، ومقتضاه: استناد التحريم إلى التضادّ، فيطرّد في جميع الأضداد، وقد ذكر المحقّق والعلامة في الاعتبار^(٨) والمنتهى^(٩) أنّ لازم هؤلاء تحريم جميع المباحات المضادّة للقضاء.

نسبة تحريم
الأضداد
لا تختص
بالمترضى
والحلي

وحينئذ فتخصيص جماعة^(١٠) نسبة القول بتحريم الأضداد إلى المرتضى والحلي فقط، محمول على إرادتها اختصاصها بالتصريح بذلك، ولذلك نسبة في محكي^(١١) التذكرة^(١٢) إلى السيد وجماعة.

(١) كشف الرموز ١: ٢١٠.

(٢) حكاة الجواهر ١٣: ٤٠.

(٣) رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الثانية): ٣٦٥.

(٤) السرائر ١: ٢٧٣.

(٥) كما في الجواهر ١٣: ٤٠ وانظر المقنعة: ٢١١.

(٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٠٠ والكافي في الفقه: ١٥٠.

(٧) ذكره في الرسالة السهوية كما في مفتاح الكرامة ٣: ٣٩٢.

(٨) الاعتبار ٢: ٤٠٨.

(٩) المنتهى ١: ٤٢٢.

(١٠) منهم العلامة والشهيدان والسبزواري - كما في المختلف: ١٤٤ وغاية المراد: ١٥ وروض الجنان:

١٨٨. وذخيرة المعاد ٢١٠ -.

(١١) حكاة مفتاح الكرامة ٣: ٣٩٠ والجواهر ١٣: ٤٠.

(١٢) التذكرة ١: ٨٢.

ثم اعلم أنّ هذه المسألة مُعنونة في كلام بعضهم بوجوب ترتيب الحاضرة على الفاتئة وعدمه، وفي كلام آخرين بالمضايقة والمواسعة. ولاريب أنّ الترتيب والتضيّق غير متلازمين بأنفسهما؛ لجواز القول بالترتيب من دون المضايقة من جهة النصوص، وإن أفضى إلى التضيّق أحيانا، كما إذا كانت الفوات كثيرة لا تقضى إلا إذا بقي من الوقت مقدار فعل الحاضرة، ويجوز القول بالفورية من دون الترتيب كما تقدم عن صاحب هدية المؤمنين^(٢)، وإن أفضى إلى التزام الترتيب بناءً على القول بأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده.

عدم التلازم
بين الترتيب
والتضيّق

فالقول بأنّ الفورية والترتيب متلازمان^(٣) لا يخلو عن نظر، سواء أريد تلازمهما في أنفسهما، أو أريد تلازمهما بحسب القائل، بمعنى أنّ كلّ من قال بأحدهما قال بالآخر، لما عرفت من وجود القائل بأحدهما دون الآخر. لكنّ الإنصاف أنّ معظم القائلين بالترتيب إنّما قالوا به من جهة الفورية، فما ذكره الصيمري^(٤) - فيما حكى عنه - أنّ منشأ القول بالترتيب وعدمه: القول بالمضايقة وعدمها، محلّ تأمل، إلا أنّ يريد به الأكثر، أو يريد جميع القائلين بالترتيب بالنسبة إلى زمانه.

وأولى بالتأمّل ما يظهر من بعض^(٥) أنّ القول بالترتيب أصل مسألة المضايقة، بل الحقّ أنّ القول بالترتيب والقول بالفورية ليس أحدهما متفرّعاً على الآخر في كلمات جميع الأصحاب، نعم القول بالترتيب متفرّع على الفورية

(١) منهم صاحب الشرائع ١: ١٢١ والمعتبر ٢: ٤٠٥ والمختلف: ١٤٤ والارشاد ١: ٢٤٤ و كشف الرموز ١: ٢٠٧.

(٢) في الصفحة ٩. (٣) كما في الجواهر ١٣: ٣٨.

(٤) تلخيص الخلاف ١: ١٣٢، وفيه: واعلم ان هذه المسألة مبنية على القول بالمضايقة والمواسعة.

(٥) انظر مهذب البارع ١: ٤٦٠.

في كلمات أكثر أهل المضايقة.

وأما وجوب العدول، فهو من فروع الترتيب ويحتمل - ضعيفاً - كونه غير متفرّع على شيء، ويكون المدرك فيه مجرد النص، وأضعف منه كونه من فروع الفورية، وإن لم نقل بالترتيب، ووجهه - مع ضعفه - يظهر بالتأمل.

وأما بطلان الحاضرة وصحتها في سعة الوقت، فيحتمل تفرّعه على الفورية بناءً على اقتضاء الأمر المضيق النهي عن ضده الموسع وعدم^(١) الأمر به، ويحتمل تفرّعه على الترتيب وإن لم نقل بالفورية.

وأما حرمة التشاغل بالأضداد، فلا إشكال في أنه من فروع الفورية. هذا خلاصة الكلام في الأقوال، فلنشرع في ذكر أدلتها مقدّماً لأدلة القول بالمواسعة المطلقة، متبوعاً إياه بأدلة المضايقة المطلقة، ثم نتكلّم في أدلة باقي الأقوال حسب ما يقتضيه الحال، فنقول:

(١) في بعض النسخ: أو عدم.

[أدلة القول بالمواسعة]

[الأول: الأصل]

احتجّ للقول بالمواسعة المطلقة بوجوه:
أحدها: الأصل.

وتقريره من وجوه خمسة، أو ستة:

الأوّل: أصالة البراءة عن التعجيل، فإنّ وجوب التعجيل وإن لم يكن تكليفاً مستقلاً، بل هو من أنحاء وجوب الفعل الثابت في الجملة، إلا أنّ الوجوب الثابت على نحو التضييق ضيق، لم يعلم من قبل الشارع، و«الناس في سعة ما لم يعلموا»^(١)؛ فالتضييق الذي حجب الله علمه عن العباد موضوع عنهم^(٢)، وتوهم أنّ أصالة البراءة مختصة بصورة الشكّ في تكليف مستقلّ، مدفوع في محلّه^(٣). بل التحقيق: أنّ مقتضى أدلّة البراءة أنّ كلّ ضيق يلحق الإنسان شرعاً في العاجل، وكلّ عقاب يرد عليه في الآجل لا بدّ أن يكون معلوماً تفصيلاً أو إجمالاً، ولا يرد شيء من الضيق والعقاب مع عدم العلم. فإن قلت: إنّ الإحتياط على خلافه، وتقريره - على ما ذكره بعض

الأول من وجوه
تقرير الأصل
(البراءة)

(١) المحاسن: ٤٥٢.

(٢) راجع الوسائل ١٨: ١١٩، الباب ١٢ من ابواب صفات القاضي، الحديث ٢٨.

(٣) راجع فرائد الاصول: ٤٦٥.

المحققين من المعاصرين^(١) :- أنّ الوجوب لما اقتضى تحمّم الفعل وحرمة الترك، فثبوته يقتضي لزوم الإمتثال والخروج عن صنف المخالفين للأمر، وحيث ثبت في أول أوقات التمكن، فترك الإمتثال - حينئذ - بقصد التأخير عنه أو بدونه إنّما يجوز بأحد أمرين:

أحدهما: إذن الشارع، فيسوغ الترك وإن أدى إلى تركه لا إلى بدل. الثاني: الإنتقال إلى بدل ثبت بدليته عنه أو عن تعجيله، معلوم تمكّنه منه، فيسوغ الترك أيضاً وإن لم يأذن الشارع صريحاً، وكلا الأمرين غير معلوم.

أما الإذن^(٢) فلائّه المفروض فإنّه إنّما يثبت في الموسّع لمكان وجوبه من جهة حرمة تركه عند ظنّ ضيق الوقت المضروب أو ضيق وقت التمكن، وإن كان هذا خلاف مقتضى إطلاق الوجوب، لأنّ انتفاء الظنّ المذكور يقتضي انتفاء خاصية الوجوب ومصلحته الفعلية، فإنّ من جرى في علم الله أنّه يموت فجأة في سعة الوقت، إن فعل أدّى راجحاً، وإن ترك؛ ترك ما جاز له تركه، وهو من خواصّ الندب.

نعم قد يترتب أثر الوجوب باعتبار وجوب القضاء أو ما في حكمه، ونية الوجوب ظاهراً واستحقاق ثواب الواجب وحرمة إزالة التمكن من نفسه، وكلّ ذلك خارج عن المطلوب.

أو باعتبار إيجاب العزم على الفعل بدلاً عنه، ولم يثبت فيما نحن فيه كما يأتي، وكأنّ ما ذكر هو الداعي لتخصيص بعضهم الوجوب بأول الوقت أو آخره - إن أرادوا تخصيص حقيقة الوجوب بأول أوقات التمكن أو آخرها المعلوم أو

(١) هو الشيخ اسدالله التستري قدس سره في رسالة (منهج التحقيق في حكمي التوسعة والتضييق) المقام الثالث ذيل ادلة القائلين بالمواسعة. (مخطوط).

(٢) في «ش»: الأوّل.

المظنون -.

وكيف كان، فحيث ثبت الإذن في التأخير، فلا يحيص عن القول بجوازه وبعدم الإثم في الفوات المترتب عليه، وإن كان منافياً لما هو الظاهر من إطلاق الوجوب واشتراكه بين الجميع، ولما لم يثبت هنا وجب العمل بمقتضى ظاهر الوجوب - كما ذكر -، ولم يصح قياسه على الموقت الموسع ولا سبباً مع ما بينها من الفرق؛ لأن تجويز التأخير في الموقت لا يفضي إلى تفويته غالباً، بخلاف المطلق.

وأما الثاني - وهو الانتقال إلى البدل -، فموقوف على إثباته هنا على نحو ما تقدم، وهو إما العزم على الفعل في وقت آخر، أو نفس ذلك الفعل، والأول لم يثبت بدليته هنا، وإنما قيل بها في الموقت المأذون في تأخيره، تحقيقاً لحقيقة الوجوب المشترك بين الجميع، وتأدية لمقتضى الإمتثال الواجب عليهم.

وحيث تعلق الأمر هنا بالقضاء بعينه ولم يثبت الإذن في تأخيره وكان مقتضى الإيجاب ظاهراً هو المنع من التأخير، لم يتجه هنا دعوى بدلية العزم عنه، أو عن تعجيل فعله، مع أن كثيراً من العلماء وأرباب الموسعة ينكرون بدلية العزم في الموسع، فلا يستقيم الإلتزام بذلك هنا عن قبلهم.

وأما نفس الفعل في وقت آخر فلم يثبت بدليته عما كلف به بتامه، ولا يعلم التمكن منه، فضلاً عن وقوعه.

أما الأول: فلأن إرادة الشارع ابتداءً للفعل في أول أوقات التمكن معلومة، وأما في سائر الأوقات فلا، غاية الأمر أنه لو تركه أولاً وجب عليه الفعل ثانياً، وكان مجزئاً عما كلف به في ذلك الوقت، لا عن تمام التكليف الثابت أولاً، فلا يلزم التخيير ابتداءً بين جميع الأوقات.

وأما الثاني: فظاهر؛ لعدم إحاطة العلم عادة بالعواقب، فلو قطع النظر عن عدم ثبوت بدليته، لكان في عدم العلم بإدراكه كفاية في وجوب المبادرة، إذ بها

يتيقن فراغ الذمة عما اشتغل به الذمة يقيناً، فإن المبادر ممثل قطعاً على أي حال، وإن عرضه ما يمنع الإكمال، وربما يموت تاركاً فيبقى ذمته مشغولة بما وجب عليه، فيصير مستحقاً للعقاب على تركه الواقع باختياره؛ إذ لا يعتبر في الترك الموجب لذلك أن يكون بحسب جميع الأحوال الممكنة في حقه، بل بما هو الثابت واقعاً في شأنه، ولما كان الواقع غير معلوم قبل وقوعه لم يمكن إحالة التكليف بالإمتثال عليه، حتى يختلف باختلافه، فيكون مضيئاً لجماعة وموسعاً لآخرين بحسب تزايد الآتات والساعات والشهور والأعوام، فتعين أن يكون منوطاً بالتضييق الذي يعلم به حصول الامتثال بالنسبة إلى الجميع، فمن أدخل نفسه في صنف التاركين، ثم تداركه فضل الله سبحانه بأن أبقاه إلى أن أدنى المأمور به، دخل في صنف العاملين، ولكن لا يمكن البناء على ذلك ابتداءً أولاً فأولاً، وإن أدت إلى فوات المحاضرة المأذون في تأخيرها.

وأما البناء على ظن ضيق وقت التمكن وعدمه، كما في الموسع، فموقوف على الدليل، وهو منتف هنا، فوجب البناء على ما ذكر (انتهى تقرير الإحتياط ملخصاً).

والجواب: إن الأمر المطلق إنما يقتضي وجوب الفعل المشترك بين الواقع في أول أزمته التمكن، والواقع فيما بعده من أجزاء الزمان التي يمكن إيقاع المأمور به فيها، وحينئذ فالتأخير عن الجزء الأول ترك لبعض أفراد الواجب، وهو لا يحتاج إلى إذن من الشارع، لأن العقل حاكم بالتخير في الإمتثال بين مصاديق المأمور به.

ومن هنا ظهر فساد ما ذكره من أن الوجوب في الواجب الموسع باعتبار حرمة تركه عند ظن الضيق، بل وجوبه باعتبار حرمة تركه المطلق المتحقق بتركه في جميع الأجزاء. وأما عدم مؤاخذه من فاجأه العجز في أثناء الوقت، فليس لعدم اتصاف الفعل حقيقة بالوجوب فيما قبل الجزء الأخير من الوقت، بل لأجل أن

الجواب عن
تقرير الإحتياط

الواجب لا يعاقب على تركه إلا إذا وقع الترك على جهة العصيان، لاستقلال العقل ودلالة النقل على أنه لا عقاب إلا مع العصيان، ولا عصيان في الفرض المذكور.

فتحقّق بما ذكرنا: أنّ الفعل المأتيّ في كلّ جزء من الزمان من أفراد المأمور به وامتنال لتامه، فلا يقال إنه بدل من الواجب نظير بديلة العزم، بل هو نفسه، وأمّا احتمال طرؤ العجز عن الفرد الآخر فهو إنّما يوجب رجحان المبادرة بحكم العقل المستقلّ الحاكم بحسن إحراز مصلحة الوجوب ومرجوحية التأخير المفضي أحياناً إلى فواتها وإن لم يوجب عقاباً على المكلف.

ويؤدّه النقل، مثل قوله عليه السلام: «إذا دخل الوقت فصلّ، فإنك لا تدري ما يكون»^(١).

وأما وجوب هذا الإحتياط فلم يثبت بعد حكم العرف والشرع بأصالة بقاء التمكن وعدم طرؤ العجز، وإجماع العلماء والعقلاء على عدم وجوب المبادرة في الموسّع المؤقت، وجعل الشارع - في الرواية المذكورة وأمثالها - احتمال طرؤ العجز علة لاستحباب المبادرة دون وجوبها، إلى غير ذلك ممّا يقطع معه بعدم كون الإحتمال المذكور سبباً لوجوب الإحتياط.

نعم ربّما قيل باستحقاق العقاب لو اتّفق ترك الواجب الموسّع الغير المؤقت، ولازمه وجوب المبادرة عقلاً - من باب الإحتياط، تحرّزاً عن الوقوع في عقاب الترك - وإن لم يجب شرعاً؛ ليكون من قبيل المضيق الذي يعاقب على تأخيره، وإن لم يتّفق العجز.

لكن هذا القول مع ضعفه لا ينفع فيما نحن فيه، لأنّ الكلام في التوسعة والتضييق المستلزم لوجوب المبادرة شرعاً، وإن علم المكلف بالتمكّن في ثاني

(١) التهذيب ٢: ٢٧٢ الحديث ١٠٨٢ والوسائل ٣: ٨٧، الباب ٣ من ابواب المواقيت، الحديث ٣.

الحال، وتمكّن وأتى بالفعل.

وبالجملّة: فلا إشكال في أنّ الأصل هو عدم وجوب المبادرة شرعاً.

الثاني من وجوه تقرير الأصل: إستصحاب صحّة صلاته الحاضرة على أنّها حاضرة، إذا ذكر الفائتة في أثنائها.

فإنّ القائل بالمضايقة يدّعي فساد الصلاة، إذا استمرّ على نيّتها الأولى عند تذكّر الفائتة، والأصل عدمه.

ويرد عليه: أنّه قد حقّقنا في الأصول^(١) عدم جريان استصحاب الصحّة، إذا شك في أثناء العمل في شرطية أمر فُقد، أو مانيّة أمر وُجد، كالترتيب بين الحاضرة والفائتة فيما نحن فيه.

هذا كلّ بناءً على كون صحّة الأجزاء السابقة على الذكر واقعيّة وأمّا إذا قلنا بأنّ وجوب القضاء واقعاً، موجب لفساد الحاضرة واقعاً، غاية الأمر أنّ المكلف ما لم يتذكّر القضاء معذور، فالتذكّر كاشف من وجوب القضاء وعدم صحّة الأداء في متن الواقع، فصحة الأجزاء السابقة على التذكّر صحّة ظاهريّة عذريّة من جهة النسيان، ترتفع بارتفاع العذر، فلا يقبل الإستصحاب.

ولا ينافي ذلك الإجماع^(٢) على صحّة الحاضرة إذا لم يتذكّر الفائتة إلاّ بعد الفراغ عنها؛ لأنّ هذا لا يكشف إلاّ عن كون الترتيب شرطاً علمياً، لا واقعياً بالنسبة إلى الجهل المستمرّ إلى تمام الحاضرة، فلا ينافي كونه شرطاً واقعياً بالنسبة إلى الجهل المرتفع في أثناء الصلاة؛ فإنّ كون الشروط علميّة أو واقعيّة يختلف بحسب الموارد حسب ما يقتضيه الأدلّة، ألا ترى أنّ النجاسة مانع علميّ للصلاة بالنسبة إلى الجهل المستمرّ، فلا يعيد من صلّى جاهلاً إلى آخر الصلاة، وأمّا

(١) راجع فرائد الاصول: ٤٨٥ و ٤٩٠.

(٢) راجع المختلف: ١٤٧.

الجاهل الذي علم في الأثناء فلا يستمرّ على ما فعل - على ما ذهب إليه بعض -^(١).

الثالث من وجوه تقرير الأصل: أصالة عدم وجوب العدول من الحاضرة إلى الفائتة.

وفيه: أنه إن أريد أصالة البراءة عن التكليف بالعدول، فلا ريب في أن الشك في المكلف به؛ لأن إتمام الصلاة واجب إما بنية الحاضرة أو بنية الفائتة، مع أن إتمامها بنية الفائتة مجمع على جوازه، بل رجحانه إما وجوباً وإما استحباباً، فالأمر^(٢) مردّد بين تعيين إتمامها بهذه النية، وبين التخيير بينه وبين إتمامها بنية الحاضرة، فمقتضى وجوب تحصيل اليقين بالبراءة؛ نقل النية إلى الفائتة.

وإن أريد استصحاب عدم وجوب العدول قبل التذكّر. ففيه: أنه كان معذوراً عقلاً لأجل النسيان، وقد زال العذر. والحكم المنوط بالأعذار العقلية - كالعجز والنسيان، ونحوهما - لا يجوز استصحابه بعد رفع العذر.

فإن قلت: إنّ المعلوم عدم وجوب العدول حال النسيان، وأمّا كونه لأجل النسيان فغير معلوم.

قلت: لا ريب أن النسيان علّة مستقلة لعدم وجوب العدول، فإذا شكّ في كون عدم الوجوب السابق مستنداً إلى هذه العلّة أو إلى علّة أخرى، وهي مشروعية فعل الحاضرة مع اشتغال الذمّة بالفريضة الفائتة، فمقتضى الأصل عدم مشروعيتها حينئذ.

والحاصل: أن الكلام إمّا أن يقع في حكم الناسي بوصف أنه ناسٍ، ولا شكّ أنه حكم عذريّ يدور مدار النسيان وجوداً وعدمًا، فلا معنى لاستصحابه

الثالث من
وجوه تقرير
الأصل

الجواب عن
هذا الأصل

(١) نسبه في المدارك ٢: ٣٥١ إلى المحقق، وانظر المعبر ١: ٤٤٣.

(٢) في بعض النسخ: لأمر.

بعد ارتفاع العذر.

وإما أن يقع في حكم المكلف واقعاً من حيث إنه مكلف فاتت عنه فريضة ودخل عليه وقت أخرى، ولا عذر له من نسيان أو غيره، ولا ريب أن الشك - حينئذ - في مشروعية الحاضرة وعدمها. ومن المعلوم أن الأصل عدم المشروعية، فإذا ثبت بحكم الأصل عدم مشروعية الحاضرة مع عدم العذر وهو النسيان، ترتب عليه وجوب العدول إذا نسي وشرع فيها، فافهم فإنه لا يخلو عن دقة.

الرابع من وجوه
تقرير الأصل
(أصالة الإباحة)

الرابع: أصالة إباحة فعل الحاضرة وعدم حرمتها، إذا شك في فسادها وصحتها من جهة الشك في حرمتها وإباحتها، المسبب عن الشك في فورية القضاء وعدمها، بناءً على القول باقتضاء الأمر المضيّق النهي عن ضده، وأصالة عدم اشتراطها بخلو الذمة عن الفائتة ^(١) إذا كان الشك في اعتبار الترتيب بينها وبين الفائتة.

الجواب عن
أصالة الإباحة

ويرد على الأصل الأول: أن فساد الحاضرة إن كان من جهة القول بأن الأمر المضيّق يقتضي عدم الأمر بضده فيفسد الضد من هذه الجهة إذا كان من العبادات، فأصالة الإباحة وعدم التحريم لا ينفع في شيء، بل الأصل هو عدم تعلق الأمر بذلك الضد في هذا الزمان.

نعم هذا الأصل مدفوع بأصالة عدم التضيّق المتقدمة، لكنه أصل مستقلّ قد عرفت جريانه واعتباره، والكلام هنا في غيره.

وإن كان من جهة أن الأمر المضيّق يقتضي حرمة ضده، فمرجع الكلام إلى الشك في حرمة الحاضرة وإباحتها، والأصل الإباحة وعدم التحريم. ففيه: أنه إن أريد أصالة البراءة فيرد عليه:

أولاً: إن حرمة الضدّ لو ثبت في الواجب المضيّق فإنها يثبت - عند

(١) ما أثبتناه من مصححة «ع» وفي سائر النسخ: «الحاضرة».

المشهور- من باب كون ترك الضدّ مقدّمة لفعل المضيق، فيجب. والظاهر عدم جريان الأصل في مقدّمة الواجب إذا كان الشكّ فيها مسبباً عن الشكّ في وجوب ذبها، أو عن الشكّ في أصل وجوب المقدّمة في المسألة الأصولية.

نعم يجري الأصل في صورة ثالثة، وهي ما إذا كان الشك في وجوب الشيء مسبباً عن الشكّ في كونه مقدّمة، كما إذا شكّ في شرطية شيء للواجب أو جزئيته له.

والسرّ في ذلك أنّ أصل البراءة إنّما ينفي المؤاخذة على ما لم يعلم كونه منشأ للمؤاخذة، ويوجب التوسعة والرخصة فيما يحتمل المنع. وهذا إنّما يتحقّق في الصورة الثالثة، وأمّا في الصورتين الأولىين فلا يلزم من الحكم بوجوب المقدّمة مؤاخذة عليها ولا منع ولا ضيق، حتّى ينفي بأدلة البراءة الدالّة على نفي المؤاخذة عمّا لم يعلم، وتوجب الرخصة فيه.

وثانياً: أنّ أصالة عدم حرمة الحاضرة معارضة بأصالة البراءة وعدم اشتغال الذمّة بها.

وإن شئت فقل: إنّ الأمر دائر بين حرمة الحاضرة ووجوبها، فلا أصل، فتأمّل.

ويمثله يجاب لو أريد بأصالة عدم الحرمة: استصحابه، بأن يقال: إنّه يشكّ في أنّ الوجوب الحادث للقضاء كان على الفور حتّى يوجب حرمة الحاضرة، أو على التوسعة حتّى يبقى الحاضرة على حالها من عدم الحرمة، فالأصل بقاؤها.

فإن قلت: إنّنا نفرض ثبوت الوجوب للحاضرة في أول وقتها قبل تذكّر الفاتئة، فحينئذ نقول: الأصل بقاء وجوبها بعد التذكّر.

قلت: قد عرفت أنّ تذكّر الفاتئة ليس محدثاً لوجوبها، بل السبب له واقعاً هو فوت الأداء، وإنّما يرتفع بالتذكّر؛ العذر المسقط للتكليف، وهو النسيان،

وحينئذٍ فالوجوب الثابت للحاضرة قبل التذكّر وجوب ظاهرٍ يرتفع بارتفاع مناطه، وهو النسيان.

لكنّ الإنصاف أنّ ما ذكرنا من معارضة استصحاب عدم الحرمة باستصحاب عدم الوجوب غير مستقيم؛ لأنّ الشكّ في مجرى الأصل الثاني مسبّب عن الشكّ في مجرى الأصل الأوّل، فالأوّل حاكم على الثاني، لما تقرّر في الأصول^(١) فالصواب: الجواب عن الإستصحاب المذكور بما سيجيء في الوجه الخامس من تقرير الأصل^(٢).

هذا كله في إجراء الأصل في الحكم التكليفي، وهي حرمة الحاضرة. وأمّا أصالة عدم اشتراطها بخلوّ الذمّة عن الفاتئة، فإنّ أريد بها أصالة البراءة بناءً على القول بجريانها عند الشكّ في شرطية شيء للعبادة، فهو حسن على هذا القول، إلّا أنّ ظاهر كلام المستدلّ به إرادة أصالة إطلاق الأمر بالحاضرة، وسيأتي الكلام في الإطلاقات.

الخامس: أنّ الحاضرة كانت يجوز فعلها في السعة قبل اشتغال الذمّة بالفاتئة، فكذا بعده؛ للإستصحاب.

وهذا الإستدلال حكاه بعض المعاصرين عن المختلف، وقال: إنه فاسد لتعدّد الحاضرة في الحالتين، وعدم ثبوت الحكم لكلّ حاضرة، وإلاّ استغنى عن التمسك بالإستصحاب، وهو لا يجري مع تعدّد المحلّ.. ثمّ قال: وأمّا الإستدلال بأنّه لو لم يكن عليه قضاء لجاز له فعل الحاضرة في السعة، فكذلك مع ثبوته، ففاسد أيضاً، لأنّ مرجعه إلى القياس أو استصحاب الحكم الغير الثابت من أصله إلّا على سبيل الفرض في نفس زمانه، وكلاهما باطل^(٣) (انتهى).

أقول: استصحاب الحكم الشرعي على قسمين: أحدهما: استصحاب

(١) فراند الاصول: ٧٣٧.

(٢) الآتي بعد قليل.

(٣) راجع رسالة منهج التحقيق للتستري (المخطوط) ذيل: المقام الثالث في حجج الأقوال.

الخامس من
وجوه تقرير
الأصل
استصحاب
الحكم

الجواب عن
هذا
الاستصحاب

الحكم الجزئي الثابت بالفعل، كما إذا مضى من الوقت مقدار الفعل مع الشرائط، ثم سافر إلى أربعة فراسخ وشككنا في حدوث وجوب القصر عليه بعد وجوب الإتمام عليه بالفعل، بناءً على أن العبرة بحال الأداء دون الوجوب، أو مات مجتهداً - الذي أفتى بوجوب الجمعة عليه - فشك في حدوث وجوب الظهر عليه بعد وجوب الجمعة فعلاً، أو رأى دماً مشتبهاً بالحيض فشك في ارتفاع وجوب الصلاة الثابت عليه بالفعل... إلى غير ذلك من الأمثلة.

والثاني: استصحاب الحكم الكلي الثابت عليه بطريق القضية الشرطية، مثل حكم الشارع بأن التمام يجب بشرطها على الحاضر، والجمعة تجب بشرطها على المقلد لمن قال بوجوبها، والصلاة تجب بشرطها على الطاهر من الحيض والنفاس، وهذه الأحكام شرطيات لا يتوقف صدقها على صدق شروطها، بل تصدق مع فقد الشرائط، كدخول الوقت ووجدان^(١) الطهور، فلا يعتبر في استصحاب ما كان من هذا القبيل تنجز الحكم الشخصي وتحققه، فإذا فرضنا أن الشخص كان في بلده فاقداً للطهورين، أو لم يدخل^(٢) عليه الوقت، ثم سافر إلى محل يشك في بلوغه المسافة؛ لشبهة في الحكم أو الموضوع، فلا يחדش في استصحاب حكم التمام في حقه: أنه لم يتنجز عليه وجوب التمام في السابق من جهة عدم دخول الوقت أو فقد الطهور، بل يكفي كونه في السابق ممن يجب عليه التمام إذا وجد في حقه شرائط الصلاة، وكذا استصحاب وجوب الجمعة إن مات مقلده، واستصحاب وجوب الصلاة على من رأت دماً شك في كونه حيضاً لشبهة في الحكم أو الموضوع، فإنه يحكم باستصحاب وجوب الصلاة عليه، وإن كان في الزمان السابق غير واجد للشروط، ولا يضر عدم ثبوت الحكم بالفعل في استصحاب الحكم الكلي.

(٢) في «ش» و«ص» و«ن»: ولم يدخل.

(١) في «ش»: وفقدان.

حكومة
استصحاب
الحكم الكلي
على
استصحاب
الحكم الفعلي

بل لو عورض استصحاب الحكم الكلي باستصحاب عدم الحكم الفعلي كان الأول حاكماً، لأنّ الشكّ في الثاني مسبّب عن الشكّ فيه.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ وجوب الفعل موسّعاً في أوّل وقتها حكم شرعيّ كليّ وخطاب إلهيّ تعلق بالمكلف وإنّ توقف تنجزه وثبوته فعلاً على شروط، لكن فقد تلك الشروط لا يقدر في صدق الحكم الكليّ على وجه الفضيّة الشرطيّة بأن يقال: إنّ هذا المكلف من يجب عليه الصلاة وتصح منه بمجرد دخول وقتها واجتماع باقي شرائط الصلاة، فإذا حدث وجوب القضاء عليه لفوات بعض الفرائض يقع الشكّ في ارتفاع الحكم الكليّ المذكور، فيقال: الأصل بقاءه، فالمستصحب هو الحكم على كليّ الحاضرة بالصحة والوجوب في أوّل الوقت، لا على خصوص الحاضرة المنتجزة عليه حين فراغ الذمّة عن الفائتة حتّى يمنع انسحابه إلى الحاضرة التي يدخل وقتها حين اشتغال الذمّة بالفائتة إلّا بالقياس أو بدلالة الدليل العامّ المغيبي عن الإستصحاب.

وما ذكره أخيراً من تقرير الاستصحاب فهو أيضاً راجع إلى ما ذكرنا، وتوهم كونه من القياس أو من استصحاب الحكم الفرضي مدفوع بما ذكرنا؛ فإنّ استصحاب الحكم المعلق على شروطه قبل تحقّق شروطه راجع إلى استصحاب أمر محقّق منجز، كما يظهر بالتأمّل.

ولا يخفى أنّ وجود مثله في المسائل الشرعيّة والمطالب العرفيّة أكثر من أن تحصى، واعتقاد أرباب الشرع والعرف عليه أمر لا يكاد يخفى، وهذا الأصل بعينه هو استصحاب عدم حرمة الحاضرة - الذي تمسك به المعارض في التقرير الرابع من تقرير الأصل -، إلّا أنّ ذلك عدميّ وهذا وجوديّ، لكن جريان كليهما على الوجه الذي ذكرنا هنا وما ذكره من الاعتراض جارٍ في ذلك أيضاً، فتسليم أحدهما ومنع الآخر تحكّم، إلّا أن يريد من الأصل - هناك - أصالة البراءة لا الإستصحاب، وقد عرفت ضعف التمسك بالبراءة.

وكيف كان، فالاستصحاب على الوجه الذي ذكرنا لا غبار عليه، وقد عرفت سابقاً ضعف معارضته باستصحاب عدم وجوب الحاضرة؛ لأنه حاكم عليه. نعم من لا يجري الاستصحاب في الحكم الشرعي إماً مطلقاً - كما هو مذهب بعض^(١) - أو فيما يحتمل مدخلية وصف في الموضوع، مفقود في الحال الآحق - كما هو المختار - لم يكن له التمسك به فيما^(٢) نحن فيه، لاحتمال كون الحكم الكلي المستصحب - وهو وجوب الصلاة في الجزء الأول من الوقت - في الحال السابق، أعني قبل الاشتغال بالقضاء منوطاً بخلو الذمة عن القضاء، فيكون المكلف الفارغ في الذمة من القضاء، يجوز له فعل الحاضرة في أول وقتها، والشك في المدخلية يرجع إلى الشك في بقاء الموضوع، فلا يجري الاستصحاب؛ لاشتراطه ببقاء الموضوع يقيناً، لكن الاستدلال المذكور مبني على المشهور بين العلامة رحمه الله ومن تأخر عنه من إجراء الاستصحاب في أمثال المقام.

الشك في بقاء الموضوع في استصحاب الحكم الكلي

السادس: أصالة عدم حرمة المنافيات لفعل الفائتة من المباحات الذاتية، وهذا الأصل حسن بمعنى الاستصحاب دون البراءة، ولما عرفته في التقرير الرابع والخامس.

السادس من وجوه تقرير الأصل

وعلى أي تقدير فهذا الأصل إنما يثمر في رد من قال بوجوب الترتيب من جهة اقتضاء فورية القضاء تحريم الحاضرة والقول بأن الحرمة المقدمية توجب الفساد، لو كان المنافي - المحرم من باب المقدمة - من العبادات.

الجواب عن هذا الوجه

وأما لو لم نقل - كما هو مذهب جماعة، منهم: المحقق الثاني في شرح القواعد في باب الدين^(٣)، بل ربّما نسبه بعضهم ككاشف الغطاء قدس سره إلى كافة

(١) نسبه المصنف قدس سره إلى الاخباريين، راجع فرائد الاصول: ٥٥٣ (الوجه الثاني من الأمر السادس).

(٢) في «ش» و«ع»: «مما» بدل في ما.

(٣) جامع المقاصد ٥: ١٣، ذيل قول الماتن: (ولا تصح صلاته في اول وقتها).

الأصحاب^(١) - فلا ثمره لهذا الأصل؛ لأنّ إثبات الترتيب حينئذ من باب الأخبار الدالّة على تقديم الفائتة، لا من وجوب المبادرة إليها، من باب أن الأمر بالشيء يقتضي عدم الأمر بضده فيفسد، والحكم بالفساد من هذين الوجهين يجامع عدم حرمة الحاضرة، فلا يترتب على أصالة عدم الحرمة^(٢) الحكم بصحة الحاضرة.

ومن هنا يظهر فساد ما قيل: من^(٣) أنّه إذا ثبت عدم حرمة المنافيات بالأصل، ثبت صحة فعل الحاضرة في السعة؛ لعدم القول بالفصل.

مع أنّ التمسك بالإجماع المركّب وعدم القول بالفصل فيما إذا ثبت أحد شطري المسألة بالأصول الظاهرية محلّ إشكال، فقد أنكره غير واحد ولا يخلو عن قوّة.

وكيف كان، فالأصل المعتمد في المسألة هو الأصل الأوّل، وهو أصالة عدم الفوريّة. وقد يعارض باقتضاء أصالة الإشتغال بالترتيب، وسيأتي الكلام عليها في أدلّة القائلين بالمضايقة إن شاء الله.

(١) كشف الغطاء: ٢٧، البحث الثامن عشر وفيه: أنّ القول بالفساد ظاهر الفساد... مع الخلوّ عن التعرض لمثل ذلك في الكتاب وكلام النبيّ والأنمة عليهم السلام وأكثر الاصحاب.

(٢) في «ش»: عدم حرمة.

(٣) ليس في «ش»: من.

[الدليل الثاني : الاطلاقات]

الثاني من حجج القائلين بالمواسعة: الإطلاقات، وقد ضبطها بعض المعاصرين^(١) في طوائف من الكتاب والسنة.

الأولى: ما دلّ على وجوب الحواضر على كلّ مكلف حين دخول وقتها^(٢)، ووجوب قضائها على كلّ من فاتته مع مضيّ ما يسعها عن أوقاتها^(٣)، وعلى وليّه بعد موته - إن لم يقضها بنفسه -، فلو وجب تأخيرها عن الفوائت لزم أن لا يجب على من عليه فائتة معلومة إلاّ عند ضيق وقت الحاضرة أو مضيّ زمان يسع الفائتة.

الطائفة الأولى:
ما دلّ على
وجوب
الحواضر

وأيضاً يلزم أن لا يجب عليه قضاء الحاضرة إلاّ إذا أدرك وقت ضيقها، أو مضيّ زمان يسع الجميع، فلو مات قبل ذلك أو عرض حيض أو شبهه لم يكن مشغول الذمّة بالقضاء، ولم يجب على وليّه تداركه بعد موته، وكلّ هذه مخالفة

(١) هو المحقق التستري في رسالته؛ المقام الثالث.

(٢) الوسائل ٣: ١١٤، الباب ١٠ من ابواب المواقيت.

(٣) الوسائل ٥: ٣٥٤، الباب ٣ من ابواب قضاء الصلوات، الحديث ١٧، والوسائل ٢: ٥٩٦ الباب

للإطلاقات المذكورة.

ويرد عليه: أن القائل بالترتيب ووجوب تأخير الحاضرة عن الفائتة، إمّا أن يقول به من جهة فورية القضاء عنده، نظراً إلى أن الأمر بالشيء يقتضي عنده النهي عن الضدّ الخاصّ، وإمّا أن يقول به من جهة وجود الدليل على اشتراط الترتيب في الحاضرة وإن لم يقل بفورية القضاء، وعلى كلّ تقدير فلا يرده الإطلاقات المذكورة، ولا يلزم تقييد لتلك الإطلاقات من جهة قوله بالترتيب.

أما إذا قال به من الجهة الأولى، فلأنّه يدّعي أن الصلاة التي هي واجبة في أول الوقت من حيث هي - لو خلت وطبعتها - قد عرض لها عدم الوجوب لأجل عروض الحرمة لها من باب المقدّمة لواجب فوريّ.

وإن شئت فقل: إن وجوبها في أول الوقت مقيّد عقلاً بعدم الإمتناع العقليّ أو الشرعيّ^(١) فإذا فرض طرؤ الحرمة لها من باب المقدّمة صار ممتنعاً شرعياً لأنّ المانع الشرعي كالمانع العقلي، فهو نظير ما إذا عرض واجب فوريّ آخر في أول الوقت كأداء دين فوريّ أو إنقاذ نفس محترمة ونحوهما، فإنّه لا يلزم التقييد في تلك الإطلاقات بعدد هذه العوارض، بل إمّا أن نقول: إن تلك الإطلاقات مسوقة لبيان حكم الصلاة في أول الوقت لو خلت ونفسها، فلا ينافي عدم الوجوب لها لعارض يعرضها، كما أن قول الشارع: «لحم الغنم حلال - أو طاهر» لا ينافي حرمة اللحم المسروق ونجاسة اللحم الملاقى للنجس؛ لأنّ الحلية والطهارة الذاتيتين لا تنافيان الحرمة والنجاسة العرضيتين.

وإمّا أن نقول: إنّها مقيّدة بالتمكّن وعدم الإمتناع عقلاً وشرعاً، فإذا

(١) في «ش»: والشرعي.

أدعى مدع الإمتناع الشرعي فيما نحن فيه لأجل الحرمة المقدّمية، فلا ينفي ادّعاؤه بالإطلاقات، نعم ليطالب^(١) في دعواه الحرمة المقدّمية - الموجبة لعروض عدم الوجوب والإمتناع الشرعي - بالإستدلال عليه، وهذا غير الإستدلال على نفي قوله بالإطلاقات؛ بل وجود الإطلاقات كعدمها؛ لانعقاد الإجماع والضرورة على أن الحاضرة - لو لم يمنع عن فعلها في أول الوقت مانع عقلي أو شرعي - متّصفة بالوجوب والصحة، وهذا القدر كافٍ في صحة الحاضرة بعد ثبوت عدم المانع، ولو بحكم الأصل المتقدّم، الدالّ على عدم الفورية الموجبة لطرؤ الحرمة على فعل الحاضرة.

نعم لو أنكر أحد سوق تلك الإطلاقات لمجرّد بيان حكم الصلاة في نفسها على حدّ قول الشارع: الغنم حلال أو طاهر، في مقابل قوله: الكلب حرام أو نجس، وادّعى سوقها لبيان التكليف وحمل المكلف في أول الوقت على الفعل، بحيث يظهر من إطلاق بعث المكلف على الفعل عدم كونه ممنوعاً من طرف الأمر، صح التمسك^(٢) في كلّ مورد شكّ في فورية ما يزامها وانتفت الفورية عنه بحكم تلك الإطلاقات، وحكم من أجلها بعدم المانع الشرعي، وكان كلّما ورد من الدليل على فورية شيء يتوقّف على تأخر الحاضرة مقيداً لتلك الأدلّة معارضا لها. لكن المتأمل في تلك الإطلاقات - إذا أنصف - لا يجد من نفسه إلا ما ذكرنا أولاً.

هذا كلّه إذا قيل بالترتيب من جهة الفورية، وأمّا إذا قيل به من جهة ورود الدليل على اشتراطه في الحاضرة، فيصير حاله كحال سائر الشروط المعترية في الصلاة، في أنّ وجوب الصلاة في أول الوقت إنّما هو مع التمكن من فعلها جامعة للشروط، فإذا شكّ في شرطية شيء للصلاة كطهارة ما عدا موضع

(٢) في «ع»: التمسك بها.

(١) في «د»: يطالب.

الجبهة من مكان المصلّي، وأنّه هل يجب تحصيله إذا كان مفقوداً عند دخول الوقت أم لا؟ فلا يجوز التمسك بالإطلاقات المذكورة لنفي شرطية المشكوك؛ لأجل إطلاق الحكم فيها بثبوت الوجوب في أول الوقت وعدم وجوب التأخير. وكذا لو شكّ في جزئية شيء يجب معرفته كالسورة بعد الحمد، فإنّه لا يجوز أن يتمسك بالإطلاقات المذكورة؛ لعدم وجوب تأخير الصلاة حتى يتعلّم السورة.

وبعارة أخرى: تلك الإطلاقات دالة على وجوب الصلاة في أول الوقت، ومسألتنا أنّ الصلاة هل يعتبر فيها الشرط الفلاني، كتأخرها عن الفاتنة، وطهارة ما عدا موضع الجبهة - مثلاً - وقراءة السورة بعد الحمد أم لا؟ نعم ثبوت شرط أو جزء للصلاة يوجب تقييد لفظ الصلاة بناءً على وضعها للأعم لا تقييد إطلاق وجوبها عند دخول الوقت، فيكون هذه الإطلاقات كإطلاق ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾.

بل التحقيق: عدم جواز التمسك بها وإن جوّزنا التمسك بإطلاق: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ لنفي الشرطية والجزئية عند الشك؛ لأنّ إطلاق الصلاة في هذه الإطلاقات مسوقة لبيان حكمها من حيث وقت وجوبها فلا تفيد مطلوبة كلّ ما يسمّى صلاة، فحالتها كسائر الإطلاقات المسوقة لبيان أحكام الصلاة بعد الفراغ من بيان جهتها، كأحكام الجماعة والخلل والقضاء ونحو ذلك.

وأما إطلاقات وجوب القضاء على من مضى عليه من الوقت مقدار الفعل، فإن كان المراد مقدار الصلاة والطهارة دون غيرها من الشروط فلا دلالة فيها على المقام. وإن كان المراد مقدار الصلاة وتحصيل جميع الشروط فهي ساكنة عن بيان الشروط فإذا ادّعي شرطية شيء للصلاة فلا دلالة فيها على نفيها، كما لا يخفى.

الثانية: ما دلّ بعمومه أو إطلاقه على صلاحية جميع أوقات الحواضر

الطائفة الثانية
ما دلّ على
صلاحية أوقات
الحواضر
لأدائها

لأدائها بالنسبة إلى جميع المكلفين^(١) فيتناول من عليه فائتة أيضاً فيصح له فعل الحاضرة في السعة.

ويرد عليه: ما في سابقه، من عدم فائتة في إطلاقها، سواء جعلنا اعتبار الترتيب من جهة الفوريّة، أم من جهة ثبوت اشتراط الحاضرة بتأخرها عن الفائتة؛ إذ مدلولها صلاحية كلّ جزء من الوقت للحاضرة، وهذا غير منكر عند أهل المضايقة، فإنهم لا يقولون بعدم الصلاحية^(٢) للحاضرة، وإنّما يقولون بعروض ما أوجب تأخرها، أو بكونها مشروطة بشرط مفقود يحتاج إلى تحصيله وهو فراغ الذمّة عن الفائتة.

نعم ربّما يظهر من بعض العبارات المحكيّة عن السيّد المرتضى^(٣) ما يوهم عدم صلاحية زمان الاشتغال بالفائتة لأداء الحاضرة، وحينئذ فيصلح هذه الإطلاقات للردّ عليه ولكن من المقطوع أنّ مراده من عدم صلاحية ذلك الوقت للفعل: عدم صلاحية الفعل في ذلك الوقت.

الثالثة: ما دلّ على أنّه إذا دخل وقت الفريضة لا يمنع من فعلها شيء إلاّ أداء نافلتها الراتبية^(٤) مثل قولهم عليهم السلام: «إذا زالت الشمس فما يمنعك إلاّ سبحتك»^(٥).

وقولهم عليهم السلام: «إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين إلاّ أن بين يديها سبحة، وذلك إليك، طوّلت أو قصّرت»^(٦).

الإيراد عليها

الطائفة الثالثة
ما دل على أن
الفريضة إذا
دخل وقتها
لا يمنع منها
شيء

(١) الوسائل ٣: ٩١، الباب ٤ من ابواب المواقيت.

(٢) في «٥»: صلاحية الوقت.

(٣) حكاة العلامة في المختلف ١: ١٤٤، وانظر رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الثانية): ٣٦٤.

(٤) الوسائل ٣: ٩٦، الباب ٥ من ابواب المواقيت.

(٥) الوسائل ٣: ٩٧، الباب ٥ من ابواب المواقيت، الحديث ٦ باختلاف يسير.

(٦) الوسائل ٣: ١٠٨، الباب ٨ من ابواب المواقيت، الحديث ٣٠ مع اختلاف يسير.

ويرد عليه: أن هذه الروايات في مقام دفع^(١) توهم رجحان تأخير الظهر إلى حدّ محدود، كالقدمين والذراع والقامة - على ما يتراءى من بعض الأخبار الدالة على هذه التحديدات -^(٢) فبين الإمام بذلك أنه ليس بعد دخول الوقت مانع عن فعل الفريضة إلاّ النافلة، فلا ينتظر القدمين ولا الذراع ولا القامة ولا غيرها. والذي يكشف عما ذكرنا ما عن محمد بن أحمد بن يحيى، قال: «كتب بعض أصحابنا إلى أبي الحسن عليه السلام: أنه روي عن آبائك: القدمين والذراع والقامة والقامتين وظلّ مثلك والذراعين؟

فكتب عليه السلام: لا القدم ولا القدمين، إذا زال الشمس فقد دخل وقت الصلاة وبين يديها سبحة، فإن شئت طوّلت وان شئت قصّرت... الحديث»^(٣).
والحاصل: أن من لاحظ الأخبار المذكورة يظهر له ما ذكرنا في معنى الرواية غاية الظهور.

ثمّ إنّه كيف يمكن الإستدلال بهذه الأخبار مع أن المراد بالمنع في قوله عليه السلام: «لا يمنعك»: المنع الكمي، لamenع الصّحة والإجزاء؛ بقريئة استثناء النافلة، والمطلوب في مسألة المضايقة منع الفائتة عن صحّة الحاضرة قبلها، فافهم.

الطائفة الرابعة
ما دلّ على
استحباب
الجماعة
والمبادرة إليها

الرابعة: ما دلّ على تأكد استحباب فعل الصلاة جماعة^(٤) مع استمرار السيرة في الجماعات على المبادرة إليها في أوائل الأوقات، وما دلّ على تأكد استحباب فعل الصلاة في المساجد^(٥)، وعلى استحباب الأذان والإقامة^(٦) وتأكدهما

(١) لم ترد «دفع» في «ع» و«ن» و«ص».

(٢) انظر الوسائل ٣: ١٠٣، الباب ٨ من ابواب المواقيت.

(٣) الوسائل ٣: ٩٨، الباب ٥ من ابواب المواقيت، الحديث ١٣ باختلاف يسير.

(٤) الوسائل ٥: ٣٧٠، الباب الأول من أبواب صلاة الجماعة.

(٥) الوسائل ٣: ٤٧٧، الباب الأول من أبواب أحكام المساجد.

(٦) الوسائل ٤: ٦١٢، الباب الأول من أبواب الأذان والاقامة.

في بعض الصلوات، واستحباب اختيار السور الطوال في بعضها^(١) والإتيان بسائر سننها^(٢)، فإن امتثال هذه المستحبات في الحاضرة يقتضي عدم تأخيرها إلى الضيق، وفي الفوائت يقتضي عدم المبادرة إلى كل منها.

والجواب عن هذه كلها يظهر مما ذكرنا، من أن هذه الإطلاقات لا تنفي فورية القضاء ولا اشتراط الأداء بخلو الذمة عن القضاء، والتأمل يجد بعد الإنصاف أن هذه كلها أجنبيّة عن المطلب.

الخامسة: ما دلّ على استحباب المستحبات.

ويرد عليها ما ورد في السابق وهي نظير أدلة المباحات^(٣).

السادسة: ما دلّ على أنه: «لا تعاد الصلاة إلا من خمسة»^(٤) وعلى أن فروض الصلاة سبعة^(٥) أو عشرة^(٦).

ويرد عليه: أن المراد عدم الإعادة من الإخلال سهواً بشيء غير الخمسة، وأن الفروض الشرعية بحسب أصل الشرع في الصلاة سبعة، وأكثر أهل المضايقة يدعون أن فورية القضاء يمنع عقلاً عن صحة الأداء.

وكيف كان، فالتمسك بهذه وأمثالها مما لم نذكره - وإن ذكره بعض - تضييع للقرطاس فضلاً عن العمر.

السابعة: ما دلّ على تأكيد استحباب المبادرة مطلقاً إلى الصلاة في أوائل

الطائفة
الخامسة ما دل
على استحباب
المستحبات

السادسة ما دل
على أن الصلاة
لا تعاد إلا
من خمس

السابعة ما دل
على تأكيد
استحباب
المبادرة مطلقاً

(١) الوسائل ٤: ٧٨٧، الباب ٤٨ من ابواب القراءة في الصلاة.

(٢) الوسائل ٤: ٦٧٣، الباب الاول من ابواب افعال الصلاة.

(٣) في «ع»: «اباحة المباحات» وفي «د»: «اباحة المنافيات»

(٤) الوسائل ٤: ٦٨٣، الباب الاول من افعال الصلاة الحديث ١٤، ٤: ٧٧٠، الباب ٢٩ من القراءة

الحديث ٥، ٤: ٩٩٥، الباب ٧ من التشهد، الحديث الاول.

(٥) الوسائل ٤: ٦٨٣، الباب الاول من ابواب افعال الصلاة، الحديث ١٥.

(٦) مستدرک الوسائل ٤: ٨٩، الباب الاول من ابواب افعال الصلاة، الحديث ٤٢٠٩.

أوقاتها^(١) فيشمل من عليه فائته.

الإيراد عليها

ويرد عليه ما تقدّم في إطلاقات الوجوب في أول الوقت وصلاحيّة كلّ جزء من الوقت للحاضرة، من أنّها لا تنفي وجوب تقديم الفائته، سواء أخذناه عن فوريّة القضاء - بناءً على اقتضاها النهي عن الحاضرة - أو من دليل اعتبار الترتيب في الحاضرة وإن لم يحكم بفوريّة الفائته.

مضافاً إلى أنّ الإستحباب المذكور إنّما يتوجّه إلى فعل الحاضرة في أول الوقت بعد الفراغ عن وجوبها وصحتها، لأنّ استحباب بعض أفراد الواجب^(٢) فرع وجوبه في الواقع وفي لحاظ الحاكم بالإستحباب، والكلام في هذه المسألة في ثبوت أصل وجوب الحاضرة في الجزء الأوّل من الوقت لمن عليه فائته، فالحكم بالإستحباب مقصور على من لا مانع في حقه عن وجوب الحاضرة عليه في أول الوقت.

الإيراد على

الاطلاقات
بشكل عام

النظر في هذا
الإيراد

وقد يرد هذه الإطلاقات بوجوب رفع اليد عنها من جهة تسليم أهل الموسعة لاستحباب تقديم الفائته، فلا يجامع استحباب الحاضرة في أول وقتها. وفيه نظر؛ أمّا أولاً: فلذهاب بعض أهل الموسعة - كالصدوقين وعبيدالله الحلبي وغيرهم - إلى استحباب تقديم الحاضرة^(٣) وذهاب بعض إلى التخيير بين تقديم الحاضرة وتقديم الفائته^(٤) ولازم هذا القول - كما قدّمنا في أول المسألة -: القول بأفضليّة فعل الحاضرة في وقت فضيلتها.

وأما ثانياً: فلأنّ القول باستحباب تقديم الفائته إمّا أن يكون من جهة الإحتياط فلا ينافي أفضلية الحاضرة من حيث الفتوى التي هي مقتضى الأدلّة

(١) الوسائل ٣: ٨٦، الباب ٣ من ابواب المواقيت.

(٢) في «ش» و«ص»: لان الاستحباب بعمل أفراد الواجب.

(٣) راجع مفتاح الكرامة ٣: ٣٨٨.

(٤) راجع الصفحة ٢٦٦.

الإجتهادية، فيكون المسألة نظير الحكم بأفضلية الإتمام في المواطن الأربعة لظاهر الأدلة وأنّ القصر أحوط، وكذا الحكم بأفضلية صلاة الجمعة، وكون الظهر أحوط وإما أن يكون من جهة الأخبار الدالة على رجحان تقديم الفائزة بحملها على الإستحباب بعد فرض اختيار الموسعة.

لكن نقول: لا تنافي بين استحباب تقديم الفائزة وبين استحباب فعل الحاضرة في وقت فضيلتها، فإن أمكن الجمع بين المستحبين بأن يقضي الفائزة ويعقبها بالحاضرة قبل خروج وقت فضيلتها فقد فاز بالمصلحتين، وإن لم يمكنه إلا إحداها بعينها تعينت، أو لابعينها تخير، وأقدم الحاضرة لكثرة ما دلّ من الأخبار على الحثّ عليها في ذلك الوقت^(١) وتوعيد من أخرها عنه^(٢) وأن ما بقي من الوقت وقت رخصة لأهل الأعذار^(٣) أو لصلاة الصبيان^(٤) ونحو ذلك.

وكيف كان فكون كلّ من فعل الحاضرة في وقت الفضيلة وتقديم الفائزة عليه مستحباً ممّا لم يمنعه مانع، وقد ذكرنا أيضاً في أوائل المسألة أنّ جهات استحباب تقديم الفائزة ثلاث، وجهات تقديم استحباب الحاضرة أربع، فعليك بملاحظة ما يمكن اجتماعه من جهات تقديم إحداها مع جهات تقديم الأخرى، فتدبرّ.

(١) الوسائل ٣: ٧٨، الباب الاول من أبواب المواقيت، الحديث ١ و١٠.

(٢) انظر الوسائل ٣: ٨١، الباب الاول من أبواب المواقيت، الحديث ١٣ و١٤ و٢١.

(٣) الوسائل ٣: ١٠٢، الباب ٧ من أبواب المواقيت، الحديث ٧.

(٤) الوسائل ٣: ١٥٥، الباب ٢٨ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

[الدليل الثالث : الأخبار الخاصة]

الثالث من وجوه الإحتجاج لأهل الموسعة : الأخبار الخاصّة - يعني المختصّ بحكم قضاء الفوائت - وهي طوائف:
الأولى: ما دلّ على توسعة القضاء في نفسها:
فمن جملة ذلك: إطلاق الأخبار الكثيرة المشتملة على الأمر بالقضاء^(١) ولا سيّما ما ورد في الحائض والنفساء^(٢).
ويرد عليه: أنّ الإستدلال بالأوامر المطلقة - خصوصاً الأوامر الواردة في الحائض والنفساء - في مقام بيان أصل الوجوب من غير تعرّض لوجوب المبادرة وعدمها فإنّ الأمر بناءً على عدم دلالته بالوضع على الفور لا يدلّ على عدمه، بل غاية الأمر سكوته عنه، فلا ينافي إرادة الأمر، المبادرة إليه بأمر آخر، وليس يلزم حينئذ تصرّف في تلك الأوامر.
فالمدعي للفور وإن كان عليه إقامة الدليل إلّا أنّ الإطلاقات لا تدلّ على خلافه، نعم ظاهر الأمر - حيث إنّ موضوع لطلب الفعل الغير المقيد بزمان - حصول الإمتثال بالإتيان به في الزمان الثاني والثالث، وإن قلنا بدلالته على الفور، فتأمّل جدّاً.

(١) الوسائل ٥: ٣٤٧ - ٣٥٠، الباب ١ و٢ من ابواب قضاء الصلوات.

(٢) الوسائل ٢: ٥٩٦ - ٥٩٨، الباب ٤٨ و٤٩ من ابواب الحيض.

ما ورد عن
أصل الحلبي

ومنها: ما عن أصل الحلبي - الذي عرض على الإمام الصادق صلوات الله عليه واستحسنه - ^(١): «خمس صلوات يصلين على كل حال ومتى أحب، صلاة فريضة نسيها يقضيها مع طلوع الشمس وغروبها، وصلاة ركعتي الإحرام، وركعتي الطواف الفريضة، وكسوف الشمس عند طلوعها وغروبها» ^(٢).

الإيراد عليه

ويرد عليه أن قوله: «يصلين على كل حال» يدل على مشروعيتهما في مقام دفع توهم المنع عنها عند طلوع الشمس وغروبها، لما استفاض من الأخبار الظاهرة في النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها وأنها تطلع بين قرني الشيطان ^(٣)، وليس المراد سعة وقتها واختيار المكلف في تعجيلها وتأخيرها، لأن هذا غير ممكن في الكسوف والطواف وصلاة الميت المذكورة في بعض الأخبار معها ^(٤)، فلا ينافي هذا وجوب تعجيل القضاء متى ذكرها، ولذا جمع في بعض الأخبار بين الفقرة المذكورة وبين وجوب القضاء متى ذكرها، مثل رواية زرارة - المحكيّة عن الخصال - عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: أربع صلوات يصلها الرجل في كل ساعة: صلاة فاتتك فمتى ذكرتها أديتها، وركعتي طواف الفريضة وصلاة الكسوف والصلاة على الميت» ^(٥).

وأما قوله: «متى أحب» فليس دليلاً على جواز التأخير، لعدم جريانها في باقي الصلوات المذكورة في الرواية، فلا بدّ من تأويلها على وجه لا ينافي التعجيل، ولا يحضرنى الآن تأويل حسن له ولا يهمننا أيضاً.

هذا، مع أن العبارة المذكورة ليست برواية، لأن الحلبي لم يسندها إلى

(١) انظر الصفحة ٢٥٧، والهامش ٢ هناك.

(٢) رسالة السيد بن طاووس: ٣٤١ ورواه عنه البحار ٨٨: ٢٩٩، الحديث ٦، وفي الأخير: والطواف والفريضة.

(٣) الوسائل ٣: ١٧٠، الباب ٣٨ من ابواب المواقيت.

(٤) الوسائل ٣: ١٧٤، الباب ٣٩ من ابواب المواقيت، الحديث ١ و٥.

(٥) الوسائل ٣: ١٧٤، الباب ٣٩ من ابواب المواقيت، الحديث ١، الحاصل ١: ٢٤٧، رقم ١٠٧.

إمام، فلعلها فتوى استنبطها من ظاهر بعض الروايات الدالة على التوسعة.

ما عن الجمعي

ومنها: ما عن الجمعي في كتاب الفاخر - الذي ذكر في أوله أنه لم يرو فيه إلا ما أجمع عليه وصحّ عنده عن قول الأئمة عليهم السلام - من قوله قدس سره: «والصلوات الفائتات تقضى»^(١) ما لم يدخل عليه وقت صلاة، فإذا دخل وقت صلاة بدأ بالتّي دخل وقتها وقضى الفائتة متى أحبّ»^(٢).

الإيراد عليه

ويرد عليه: أن الظاهر عدم كون القول المذكور متناً لرواية وإنما هو معنى مستنبط من الروايات الظاهرة في المواصلة، فليس دليلاً مستقلاً.

رواية عمّار

ومنها: رواية عمّار المشتملة على مسائل متفرقة، منها ما: «عن الرجل يكون عليه صلاة في الحضر هل يقضيها وهو مسافر؟ قال: نعم، يقضيها بالليل على الأرض، فأما على الظهر فلا، ويصلي كما يصلي في الحضر»^(٣).

فإنّ الظاهر - بقرينة المنع عن القضاء على ظهر الراحلة والأمر بفعلها كما في الحضر - أن المراد قضاء الفريضة، فلو كان القضاء مضيقاً لجاز فعله على الراحلة كما في الفريضة المصيّقة لضيق وقتها أو وقت التمكن منها.

الإيراد عليها

وفيه، أولاً: إنه لا دلالة لها إلا على عدم جواز فعل الفريضة على الراحلة، وأما وجوب النزول عنها لأجل القضاء إن تمكّن، وعدمه إن لم يتمكّن، فلا تعرض لها في الرواية، نعم ربّما كان في قوله: «يقضيها بالليل» دلالة على أنه يؤخّرها إلى الليل ليقع على الأرض، فلا يقضيها بالنهار ليقع على الراحلة على ما هو الغالب من أن دأب المسافرين - خصوصاً العرب - المشي بالنهار، فيكون وجه الدلالة ظهورها في ترخيص تأخير القضاء إلى الليل وعدم وجوب المبادرة إليها بالنهار.

(١) في «د» و«ع» و«ن» و«ش»: «يقضى» وفي رسالة عدم المضايقة، والبحار: «يقضين».

(٢) رسالة السيد ابن طاووس: ٣٤٠ والبحار ٨٨: ٣٢٧.

(٣) الوسائل ٥: ٣٥٩، الباب ٦ من ابواب قضاء الصلوات، الحديث ٢. والتهذيب ٢: ٢٧٣.

نعم يمكن للقائلين بالمضايقة أن يقولوا: إنَّ المبادرة إنَّما يجب إذا أمكن فعل القضاء مستجمعاً لجميع الشروط الإختيارية لا مطلقاً؛ لأنَّ التضييق إنَّما جاء من دلالة الأمر على الفور أو من ورود الدليل على وجوب التعجيل.

وعلى كلِّ تقدير، فالفعل المشروط في نفسه بشروط إذا أخره المكلف لتحصيل شرط من شروطه، لا يعدّ متوانياً فيه غير مستعجل، إذا لم يكن التأخير إلّا بمقدار تحصيل الشرط، ولهذا لم يلتزم أهل المضايقة بسقوط السورة وطهارة الثوب والبدن، بل مقدار الطهارة المائيّة إذاً أوجب التأخير، وكان التعجيل يحصل بالتيمّم.

والسرّ في ذلك: أنَّ ترخيص الفعل بدون الشرائط الإختيارية إنَّما يكون عند الإضطرار، والإضطرار إنَّما يحصل إذا دار الأمر بين فوت أصل الواجب إمّا لضيق الوقت أو لطرؤ المانع - ولو بحسب ظنّ المكلف -، وفوات شروطه وأجزائه الإختيارية، وأمّا إذا دار الأمر بين فوات التعجيل إلى الفعل وفوات تلك الشروط والأجزاء الإختيارية فلا يهمل جانب الشروط ويراعى التعجيل.

والسرّ فيه: أنَّ التعجيل المطلوب إنَّما عرض للفعل بعد اعتبار الشروط والأجزاء، فالمطلوب تعجيل الفعل المستجمع لها، فمتى لم يمكن تعجيل الفعل المستجمع لها وارتقب زمان الإستجماع فلا يعدّ عاصياً في التعجيل، وهذا هو السرّ في التزام العقلاء في مقام الإطاعة مراعاة جانب الشروط والأجزاء وإن تأخّر زمان الفعل، بل لا يعدّ هذا تأخيراً، لأنَّ التأخير والتعجيل إنَّما يعتبران بالنسبة إلى أزمناة الإمكان، فافهم.

وأما توهم أنَّ الإمام عليه السلام لم يستفصل بين السفر الضروري وغيره فيأمره بترك غير الضروري المستلزم لتأخير القضاء إلى الليلي، فمدفوع بأنَّ مقام السؤال لا يقتضي ذلك - كما لا يخفى - فترك الإستفصال لا يجدي.

ومنها: رواية أخرى عن عمار: «قال: سألته عن الرجل ينام عن الفجر

رواية أخرى
لعمار

حتّى يطلع الشمس وهو في سفر، كيف يصنع، أيجوز أن يقضيها بالنهار؟ قال: لا يقضي صلاة نافلة ولا فريضة بالنهار، ولا يجوز ولا يثبت له، ولكن يؤخرها ويقضيها بالليل»^(١).

ويرد عليه: أنّ المنع التحريمي عن قضاء الفريضة بالنهار ممّا أجمع على خلافه الفتاوى والأخبار، فإنّما يحمل على التقيّة فلا يجدي، وإمّا على الكراهة، وهي بعيدة عن مساقها ومخالفة لظاهر الأخبار، بل صريح كثير منها، فإن لم يكن هذا كلّه موجباً لترحها جاز الاقتصار على موردها، ولا داعي إلى صرفها عن الحرمة إلى الكراهة، إذ كما أنّ الحرمة منافية للفتاوى والأخبار، فكذلك الكراهة، كما لا يخفى.

ومنها: ما رواه في البحار عن السيّد ابن طاووس - في رسالة غياث سلطان الوري لسكان الثرى - عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام «قال: قلت له: رجل عليه دين من صلاة قام يقضيه فخاف أن يدركه الصبح ولم يصل صلاة ليلته تلك، قال: يؤخر القضاء ويصلي صلاة ليلته تلك»^(٢).

والتقريب: أنّ الظاهر من الدين إمّا خصوص الفريضة الفائتة أو الأعم، ولا وجه للتخصيص بالنافلة، فيدلّ على جواز تأخير القضاء لنافلة الليل، ثمّ عدم الأمر بفعلها قبل الصبح يدلّ على عدم الترتيب.

ويرد عليه: أنّ ظهور لفظ الدين في الفريضة محلّ نظر، بل لا يبعد - عند من له ذوق سليم - أن يراد من الدين - في مقابل صلاة ليلته تلك - صلوات سائر الليالي، فيكون حاصل الجواب: ترجيح أداء نافلة تلك الليلة على قضاء نافلة سائر الليالي.

(١) الوسائل ٥: ٣٥١، الباب ٢ من ابواب قضاء الصلوات، الحديث ٦، التهذيب ٢: ٢٧٢، باب المواقيت ١٠٨١.

(٢) البحار ٨٨: ٣٢٧ الحديث ٦.

ولو أغمض عن ذلك، فنقول: إنَّ التمسك بعمومه حسن لنفي الفورية،
وأما نفي الترتيب فلا يستفاد منه خصوصاً على تفصيلي المحقق^(١) والعلامة^(٢).

ومنها: ما عن السيد - أيضاً - في رسالة الموسعة، عن أمالي السيد أبي
طالب الحسيني بإسناده إلى جابر بن عبدالله: «قال: قال رجل: يا رسول الله
كيف أقضي؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: صلّ مع كلّ صلاة مثلها. قال: يا رسول الله
قبل أم بعد؟ قال: قبل»^(٣).

ما عن ابن
طاووس في
رسالة الموسعة

وفيه: أنَّ الأمر بالصلاة ليس للوجوب قطعاً. فيمكن أن يكون إرشاداً
لكيفية قضاء ذلك الشخص، فلعله كان القضاء مستحباً في حقه فيستحب له
قبل كلّ صلاة أن يقضي صلاةً.

الإيراد عليه

ومنها ما عن الذكرى، عن إسماعيل بن جابر: «قال: سقطت عن بعيري
فانقلبت على أم رأسي، فمكثت سبعة عشر ليلة مغمى عليّ، فسالته عن ذلك،
قال: اقض مع كلّ صلاة صلاةً»^(٤).

رواية إسماعيل
بن جابر في
الذكرى

وفيه: أنَّ الإستدلال به مبنيّ على وجوب القضاء على المغمى عليه - كما
اعترف به في الذكرى -^(٥) وهو مخالف للأخبار الكثيرة^(٦). مع أن الرواية غير
مذكورة - على ما قيل -^(٧) في كتب الحديث، فلعلّ الشهيد أخذها من كتاب
إسماعيل بن جابر أو من كتاب آخر اسندت فيه إلى إسماعيل، وهذا ممّا يوهن

الإيراد عليها

(١) وقد فصل في الترتيب بين الوقت الاختياري دون غيره، تقدم المصدر: ٢٧١.

(٢) المختلف ١: ١٤٤.

(٣) رسالة السيد ابن طاووس: ٣٤٤ والمستدرک ٦: ٤٢٩، الباب ١ من ابواب قضاء الصلوات،
الحديث ٧١٥٣ / ٩ والبحار ٨٨: ٣٣٠.

(٤) الذكرى: ١٣٤ و الوسائل ٥: ٣٥٨، الباب ٤ من ابواب قضاء الصلوات، الحديث ١٥.

(٥) الذكرى: ١٣٤، قال: «وفيه تصريح بالتوسعة، لو اوجبنا القضاء على المغمى عليه».

(٦) الوسائل ٥: ٣٥٢ - ٣٥٦، الباب ٣ و ٤ من ابواب قضاء الصلوات.

(٧) قاله العلامة التستري في رسالته منهج التحقيق (مخطوط).

التمسك به.

الأخبار الدالة
على مرجوحية
الصلاة عند
طلوع الشمس

ومنها: الأخبار المستفيضة الدالة على مرجوحية قضاء الفريضة، أو مطلق الصلاة عند طلوع الشمس حتى يذهب شعاعها^(١).

ويرد عليه: أنها مخالفة للأخبار الكثيرة الواردة على خلافها، وأن ما يقوله الناس: «إنَّ الشمس تطلع بين قرني الشيطان» كاذب، وأنه لو صحَّ فما أرغم أنف الشيطان بشيء مثل الصلاة «فصلها وأرغم أنف الشيطان»^(٢)، والأخبار الدالة صريحاً على عدم المنع عن قضاء الفريضة متى ما ذكرها، بل مطلق الصلاة، بل فعل ذات السبب مطلقاً^(٣).

فالأولى حملها على التقيّة - وإن اشتمل بعضها على ما يخالف العامّة^(٤)، فإنه غير مناف للحمل عليها، خصوصاً إذا لم يكن محل غيرها - من جهة ورود الأخبار المعتبرة على خلافها.

الأخبار
المرخّصة
لقضاء صلاة
الليل في النهار
وبالعكس

ومنها: الأخبار المرخّصة لقضاء صلاة الليل في النهار وقضاء صلاة النهار بالليل، إن شاء بعد المغرب وإن شاء بعد العشاء^(٥) مثل مصحّحة ابن مسلم: «عن الرجل يفوته صلاة النهار. قال: يقضيها، إن شاء بعد المغرب وإن شاء بعد العشاء»^(٦)، ونحوها مصحّحة الحلبي^(٧) إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على الرخصة المزبورة، فإن الصلاة المقضية فيها أعم من الفريضة والنافلة، بل يتعيّن

(١) الوسائل ٣: ١٥٨ الباب ٣٠ من أبواب المواقيت الحديث ٣ و ٢١١ الباب ٦٣ من أبواب المواقيت، الحديث ١ والبحار ٨٨: ٣٣٠.

(٢) الوسائل ٣: ١٧٢، الباب ٣٨ من أبواب المواقيت، الحديث ٨.

(٣) الوسائل ٣: ١٧٤، الباب ٣٩ من أبواب المواقيت.

(٤) الوسائل ٣: ٢١١، الباب ٦٣ من أبواب المواقيت، الحديث ١ الحكم فيها بقضاء صلاة العشاء مخالف لقول العامّة.

(٥) الوسائل ٣: ١٧٥ الباب ٣٩ من أبواب المواقيت، الحديث ٦ و ٧ و ١٢ و ١٣.

(٦) (٧) الوسائل ٣: ١٧٥، الباب ٣٩ من أبواب المواقيت، الحديث ٦ و ٧.

حملها في الصّحّيتين على الفريضة بناءً على القول بحرمة النافلة - ولو قضاء - في وقت الفريضة، بل وعلى القول بالكراهة أيضاً، لظهورها في التساوي وعدم مزية في فعلها بعد العشاء.

ويرد عليها: أنّ الظاهر من صلاة اللّيل والنهار - في هذه الروايات - نافلتها، إذ الغالب التعبير عن الفرائض بأسماؤها، كالظهرين أو المغرب والعشاء؛ مع أنّ الظاهر من فوت صلاة النهار فوتها في النهار وفوت صلاة اللّيل في اللّيل، وحينئذ لا إشكال في أنّ الحكم قضاء الأوّل في اللّيل^(١)، والثاني في النهار. نعم هذا لا يتمشّي في بعضها، مثل قوله: «إقضى صلاة النهار أي ساعة شئت من ليل أو نهار»^(٢) ونحوها؛ إلاّ أنّه يمكن حملها على دفع توهم المنع الحاصل عن مثل رواية عمّار المتقدّمة المانعة عن قضاء فائتة النهار إلاّ في اللّيل^(٣)؛ مع إمكان حمل النهار فيها على النهار الآخر، لا يوم الفوات.

الطائفة الثانية من الأخبار: ما دلّ على أنّه يجوز لمن عليه فائتة أن يصليّ الحاضرة في السعة، وأن يتمّها بنيتها إذا ذكر الفائتة في أثناءها، فمن جملة ذلك ما عن أصل الحلبي المتقدّم^(٤) من قوله: «ومن نام أو نسي أن يصليّ المغرب والعشاء الآخرة، فإن استيقظ قبل الفجر مقدار ما يصليها، فليصلها، وإن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الفجر ثمّ المغرب ثمّ العشاء»^(٥).

ودلالته على المطلوب واضحة بناءً على أنّ وقت العشاءين يمتدّ للمضطرّ

الإيراد عليها

الطائفة الثانية
ما دلّ على
جواز إتيان
الحاضرة في
السعة

ما ورد عن
أصل الحلبي

(١) كلمة «في اللّيل» ساقطة من «ن» و«ع».

(٢) الوسائل ٣: ١٧٦، الباب ٣٩ من ابواب المواقيت، الحديث ١٢، ١٣.

(٣) صفحة ٣٠٤ و٣٠٦.

(٤) صفحة ٣٠٤.

(٥) رسالة السيد ابن طاووس: ٣٤٠، البحار ٨٨: ٢٩٩، الحديث ٦ و٣٢٨، الحديث ٦، المستدرک

٦: ٤٢٨، الباب ١ من ابواب قضاء الصلوات ٧١٤٩.

إلى طلوع الفجر. وحمل قوله: «بعد الفجر» على القريب من طلوع الشمس بعيد جداً، فحمل الأمر بتقديم الفجر على الإستحباب أولى من ذلك التقييد، فيتم المطلوب، لكنها لا تنفي التفصيل المتقدم عن المختلف^(١).

رواية الجعفي
في الفاخر

ومنها ما تقدم عن كتاب الفاخر^(٢) - الذي ذكر في أوله: «أنه لا يروي فيه إلا ما أجمع عليه وصح من قول الأئمة»- من قوله: «والصلوات الفائتات تقضى ما لم يدخل عليه وقت صلاة، فإذا دخل وقت صلاة بدأ بالتي دخل وقتها وقضى الفائتة متى أحب».

وظاهره وجوب التقديم، إلا أن يحمل على الإستحباب، فيتم المطلوب وهي الموسعة المطلقة من دون تفصيل.

لكن الإنصاف: أن عدّ هذين الكلامين من الرواية مشكل، فالظاهر كون الحكم المذكور من هذين الجليلين فتوى مستنبطة من ظاهر الروايات.

مرسلة الواسطي

ومنها: ما أرسله الواسطي في كتابه عن الصادق عليه السلام: «إن من كان في صلاة ثم ذكر صلاة أخرى فائتة أتم التي هو فيها ثم قضى ما فاته»^(٣).

وحكي^(٤) عنه نسبة هذا إلى أهل البيت عليهم السلام في موضع آخر من كتابه، ودلالته على المطلوب ظاهرة، فلا كلام إلا في سنده.

مصحة
أبي بصير

ومنها: رواية أبي بصير المصححة: «إن نام رجل ولم يصل صلاة المغرب والعشاء الآخرة أو نسي، فإن استيقظ قبل الفجر مقدار ما يصلها جميعاً فليصلها؛ وإن خشي أن يفوته أحدهما فليبدأ بالعشاء الآخرة. وإن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس، فإن

(١) تقدم في الصفحة ٢٦٨

(٢) تقدم في الصفحة ٣٠٥.

(٣) راجع رسالة السيد ابن طاووس: ٣٤٤ والبحار ٨٨: ٣٣٠.

(٤) رسالة السيد ابن طاووس: ٣٤٣ ومفتاح الكرامة ٣: ٣٨٨ والجواهر ١٣: ٥٠.

خاف أن يطلع الشمس فيفوته إحدى الصلاتين فليصل المغرب ثم ليدع العشاء الآخرة حتى يطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصل العشاء»^(١).
 وحكي نحوها عن رسالة السيد ابن طاووس عن كتاب الحسين بن سعيد^(٢).

ونحوها ما عن الفقه الرضويّ مسنداً إلى العالم بزيادة قوله: «وإن خاف أن تعجّله طلوع الشمس ويذهب عنها جميعاً فليؤخّرهما حتى يطلع الشمس ويذهب شعاعها»^(٣).

والدلالة فيها ظاهرة على ما سبق في تقريب دلالة عبارة الحلبي^(٤).
 وأمّا الحكم فيها بتأخير القضاء إلى ذهاب شعاع الشمس فهو غير موهن للرواية - كما أنّ صحيحة زرارة^(٥) التي هي العمدة في أدلة الترتيب مشتملة على هذا الحكم أيضاً - لأنّ غاية الأمر حمل هذه الفقرة على التقيّة ولا يوجب حمل ما في الخبر عليها، خصوصاً مع احتمال حدوث سبب التقيّة بعد ذكر الفقرات السابقة.

مع أنّ الرواية المرويّة عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن ابن مسكان - أو ابن سنان^(٦) - خالية عن الفقرة المذكورة.

(١) الوسائل ٣: ٢٠٩، الباب ٦٢ من ابواب المواقيت، الحديث ٣ والمستدرک ٦: ٤٢٩، الباب

الاول من ابواب قضاء الصلوات، الحديث ٧١٥٢ / ٨.

(٢) رسالة السيد ابن طاووس: ٣٤٣، البحار ٨٨: ٣٣٠.

(٣) الفقه المنسوب الى الامام الرضا عليه السلام: ١٢٣.

(٤) في الصفحة ٣١٠.

(٥) الوسائل ٣: ٢١١، الباب ٦٣ من ابواب المواقيت، الحديث الاول.

(٦) الوسائل ٣: ٢٠٩، الباب ٦٢ من ابواب المواقيت، الحديث ٤. وسند الحديث هكذا: وعنه عن

فضالة عن ابن مسكان عن ابي عبدالله عليه السلام، وعنه عن فضالة بن ايوب عن ابن سنان

يعني عبدالله عن ابي عبدالله عليه السلام.

فالإنصاف ظهورها في المدعى، نعم لا ينهض لردّ تفصيل المختلف، كما عرفت^(١).

ثم إنّه حكى عن المحقق في العزّية^(٢) أنّه أورد على هذين الخبرين فقال: إنّ خبري أبي بصير وابن سنان يدلّان على أنّ وقت العشاء يمتدّ إلى الفجر، وهو قول متروك، وإذا تضمّن الخبر ما لا نعمل به دلّ على ضعفه. ثمّ قال: وأيضاً فيها شاذّان، لقلة ورودهما^(٣) بعد العمل بهما.

ثمّ أجاب عن الأوّل بأنّنا لا نسلّم أنّ القول بذلك متروك، بل هو قول جماعة من فقهاءنا المتقدّمين والمتأخّرين، منهم أبو جعفر بن بابويه^(٤) - وهو أحد الأعيان - وقد ذكر ذلك الشّيخ أبو جعفر الطوسي في مسائل من بعض أصحابنا^(٥)، فكأنّه مشهور، وقالوا: هو وقت لمن نام أو نسي.

ولو سلّمنا أنّ الوقت ليس بمتدّد، فما المانع أن يكون ذلك للتقيّة في القضاء، فإنّ رواية زرارة^(٦) - التي هي حجة في ترتيب القضاء - تضمّنت تأخير المغرب والعشاء حتّى يذهب الشّماع، ومن المعلوم أنّ الحاضرة لا يتربّص بها ذلك، فكيف ما يدعى أنّه يقدّم على الحاضرة؟

ثمّ أجاب عن الثّاني بأنّه لا نسلّم شذوذها وقد ذكرها الحسين بن سعيد^(٧) والكليني^(٨) والطوسي في التهذيب^(٩) والإستبصار^(١٠) وذكره أبو جعفر بن

(١) راجع الصفحة ٣١١. (٢) الرسائل التسع: ١٢٠.

(٣) ليس في بعض النسخ: «و».

(٤) الفقيه ١: ٣٥٥.

(٥) المبسوط ١: ٧٥. (٦) تقدم في الصفحة ٣١٢.

(٧) رسالة السيد ابن طاووس: ٣٤٢ و ٣٤٣ والبحار ٨٨: ٣٣٠.

(٨) لم نقف عليها في الكافي نعم نقل ما يدل على المطلب انظر الكافي ٣: ٢٩٢.

(٩) التهذيب ٢: ٢٧٠، الباب ١٣ من ابواب المواقيت، الحديث ١٠٧٦ و ١٠٧٧.

(١٠) الاستبصار ١: ٢٨٨، الباب ١٥٧، الحديث ١٠٥٣ و ١٠٥٤.

بابويه في الفقيه^(١) وقد أودع فيه ما يعتقد أنه حجة فيما بينه وبين ربه^(٢) (انتهى).
ومنها: مرسلة الوشاء، عن جميل بن دراج، عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قلت: الرجل يفوته الأُولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء الآخرة. قال: يبدأ بالوقت الذي هو فيه، فإنه لا يأمن الموت، فيكون قد ترك صلاة فريضة في وقت قد دخلت، ثم يقضي ما فاته، الأُولى فالأُولى»^(٣).

وعن المحقق في المعتمد^(٤) روايته عن جميل^(٥)، فلعلة أخذه من كتابه.
ووجه الدلالة أن المراد من تذكّر المنسي عند العشاء، إمّا تذكّره عند دخول مطلق وقته، وإمّا بذهاب الحمرة المغربية - بناء على القول بأنه آخر وقت المغرب كما هو مذهب جماعة -^(٦) وإمّا زمان تمحض الوقت له، وهو ما بعد ثلث الليل أو ربه - بناء على انتهاء المغرب بذلك وبقاء العشاء إلى نصف الليل - وعلى أي حال فقد دلّت الرواية على رجحان تقديم الحاضرة على الفائتة؛ والتعليل المذكور أمانة الإستحباب.

ولو أبيت إلاّ عن كون وقت العشاء قبل تضييقه وقتاً للمغرب أيضاً - على ما هو المشهور بين المتأخرين - أمكن حمل قوله: «بدأ^(٧) بالوقت الذي هو فيه» على المغرب والعشاء، فيكون المراد نسيان المغرب في أول وقته لا مطلقاً. ويحتمل أيضاً إرادة مغرب الليلة السابقة.

(١) الفقيه ١: ٣٥٥ وقد افتى بمضمون الروایتين.

(٢) انظر الفقيه ١: ٣.

(٣) الوسائل ٥: ٣٥١، الباب ٢ من ابواب قضاء الصلوات، الحديث ٥.

(٤) المعتمد ٢: ٤٠٧.

(٥) في «ش»: «ابن جميل»

(٦) راجع الجواهر ٧: ١٥١ والحدائق ٦: ١٧٥.

(٧) كذا في النسخ، وفي المصدر: «يبدأ».

ويحتمل أيضاً أن يكون قد وقع ذكره على سبيل السّهو من السّائل في مقام ذكر المثال للفوائت، كما جمع في السّؤال عن تداخل الأغسال بين غسل العيد وعرفة والجمعة^(١).

وإن أبيت إلاّ عن كون الكلّ مخالفاً للظاهر، قلنا: إنّ عدم مناسبة ذكر المغرب لظاهر السّؤال لا يوجب سقوط الجواب عن قابليّة الإستدلال، فإنّ ظهور الرواية في تقديم العشاء الحاضرة على قضاء الظّهين ممّا لا ينبغي إنكاره، وهو كاف في إثبات الموسعة المطلقة، خصوصاً بملاحظة التعليل المذكور فيها.

موثقة عمّار

ومنها: موثقة عمّار: «قال: سألته عن رجل يفوته المغرب حتّى يحضر العتمة؟ فقال: إذا حضر العتمة وذكر أنّ عليه صلاة المغرب، فإن أحبّ أن يتدّىء بالمغرب بدأ، وإن أحبّ بدأ بالعتمة ثمّ صلّى المغرب بعد... الخبز»^(٢).
بناءً على أنّ المراد: مغرب اللّيلة السابقة، أو على القول المتقدّم من انتهاء وقت المغرب بدخول وقت العشاء، ودلالته حينئذ على جواز تقديم الحاضرة واضحة.

ولا ينافيه الحكم باستحباب تقديم الحاضرة، ولا استحباب تقديم الفائتة، لإمكان حمل التخيير فيه على إرادة دفع توهم تعيين أحد الأمرين.

رواية العيص

ومنها: ما عن السيّد ابن طاووس في رسالة الموسعة عن كتاب الحسين ابن سعيد، عن صفوان، عن العيص ابن القاسم: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أو نام عن الصلاة حتّى دخل وقت صلاة أخرى؟ فقال: إن كانت

(١) لم نقف على ما يشتمل على الجمع في كلام السائل ولعل نظره قدس سرّه ما رواه في الوسائل ٢: ٩٦٢، الباب ٣١ من ابواب الاغسال المسنونة، وحملها المفيد رحمه الله على قضاء غسل عرفه كما في الجواهر ٥: ٦٦.

(٢) الوسائل ٣: ٢١٠، الباب ٦٢ من ابواب المواقيت، الحديث ٥.

صلاة الأولى فليبدأ بها، وإن كانت صلاة العصر صلى العشاء ثم صلى العصر^(١).
بناءً على أن المراد بصلاة الأولى هي مطلق الصلاة التي بعدها صلاة،
فتعمّ المغرب، ويكون المراد بوقت الصلاة الأخرى: وقتها الذي هو وقت
اضطراريّ للأولى، فيكون حاصل الجواب: أن الصلاة الأولى مع بقاء وقتها
الإضطراريّ يقدّم على الصلاة الأخرى، وأمّا مع فوات وقتها مطلقاً فيقدّم عليها
الحاضرة.

ويمكن أن يراد من الصلاة الأولى صلاة الظهر، لشيوع إطلاقتها
عليها في الأخبار، وكونها أول صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكن
تخصيصه بالذكر من باب المثال، فيعمّ الحكم المغرب أيضاً.
ويحتمل أن يراد بـ «الأولى» خصوص الظهر، فيكون وجه تقديم الظهر
المنسيّة على العصر أنّه: «لا صلاة بعد العصر»^(٢).

وفي الرواية احتمالات أخر باعتبار رجوع كلّ من الضمير في قوله: «وإن
كانت» وقوله: «فليبدأ بها» إلى كلّ من الحاضرة والمنسيّة، إلا أن الأظهر ما ذكرنا،
مع أن دلالتها على تقديم العشاء الحاضرة على العصر المنسيّ واضحة على كلّ
حال.

ومنها: الرويّة عن قرب الإسناد، عن عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام:
«قال: وسألته عن رجل نسي المغرب حتّى دخل وقت العشاء الآخرة؟ قال:
يصلّي العشاء ثمّ يصلّي المغرب. وسألته عن رجل نسي العشاء فذكر بعد طلوع
الفجر؟ قال: يصلّي العشاء ثمّ يصلّي الفجر. وسألته عن رجل نسي الفجر حتّى
حضرت الظهر. قال: يبدأ بالظهر ثمّ يصلّي الفجر، كذلك كلّ صلاة بعدها

الإحتمالات في
رواية العيص

رواية علي
بن جعفر في
قرب الإسناد

(١) رسالة السيد ابن طاووس: ٣٤٢ والبحار ٨٨: ٣٢٩ والمستدرک ٦: ٤٢٨، ٧١٥٠.

(٢) الوسائل ٣: ٢١٣ الباب ٦٣ من ابواب المواقيت الحديث ٥.

صلاة»^(١).

فإن صدرها وذيلها كالصريح في جواز تقديم الحاضرة على الفائتة. وأمّا الحكم فيها بتقديم العشاء المنسيّة على الفجر فعلى وجه الأولويّة، كالحكم بتقديم الحاضرة في الصورتين، لما ذكر من الضابط في ذيلها.

الإيراد عليها

لكن يرد عليها: أن ظاهرها فوات وقت المغرب للناسي مع سعة وقت العشاء، وهو خلاف المشهور والأدلة^(٢)، وإرادة آخر وقت العشاء يوجب الحكم بوجوب تقديم العشاء.

هذا مع أن الضابط المذكور لا يخلو من إجمال، لأنّ المشبه به المشار إليه بقوله: «كذلك كلّ صلاة بعدها صلاة» يحتمل أن يكون الفائتة، ويحتمل أن يكون الحاضرة؛ ووجه الشبه إمّا الحكم بالتقديم وإمّا الحكم بالتأخير، والمراد من ثبوت صلاة بعدها إمّا مشروعية صلاة بعدها - ولو نفلاً -^(٣) وإمّا وجوب فريضة بعدها.

رواية الصيقل

نعم في بعض الأخبار ما يبيّن المراد منها، وهو ما عن الشيخ بإسناده عن الحسن الصيقل: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي الأولى حتّى صَلَّى ركعتين من العصر؟ قال: فليجعلها^(٤) الأولى وليستأنف العصر. قلت: فإنه نسي المغرب حتّى صَلَّى ركعتين من العشاء ثمّ ذكر؟ قال: فليتمّ صلاته ثمّ ليقتض بعد المغرب. قال: قلت له: جعلت فداك، قلت حين نسي الظهر ثمّ ذكر وهو في

(١) قرب الاسناد: ٩١ والوسائل ٥: ٣٤٩، الباب الاول من ابواب قضاء الصلوات، الحديث ٧ و٨٩.

(٢) راجع الوسائل ٣: ١١٥، الباب ١٠ من ابواب المواقيت، الحديث ٤ و : ١٣٢، الباب ١٦، من ابواب المواقيت، الحديث ٢٤.

(٣) في «ن» و«ع» و«د»: «و» ولو نفلاً لها.

(٤) في «ع» و«ن» و«ص» و«ش»: «فليجمعها، وفي التهذيب والوسائل: فليجعلها.

العصر يجعلها الاولى ثم يستأنف. وقلت: هذا يتم صلاته ثم ليقض بعد المغرب؟! قال: هذا ليس مثل ذلك، إن العصر ليس بعدها صلاة، والعشاء بعدها صلاة»^(١).

وفي معناها ما عن دعائم الإسلام بزيادة قوله: «أن العصر ليس بعدها صلاة، يعني لا يتنفل بعدها، والعشاء الآخرة يصلي بعدها ما يشاء»^(٢).

وهذا التفصيل محمول على الأولوية بشهادة التعليل - فإن قضاء الصلاة بعد العصر جائز إجماعاً - أو على التقية، ففيه دلالة على الموسعة وتفسير لما سبق من التفصيل في رواية علي بن جعفر المتقدمة^(٣)، إلا أن ظاهره متروك عندنا - معاصر القائلين بعدم خروج وقت الظهر، خصوصاً للناسي، إلا إذا بقي مقدار صلاة العصر من وقتها -، وحينئذ ففي غير ذلك الوقت يجب العدول، وفيه يحرم، فلا مورد للاستحباب؛ وهكذا الحكم المذكور للمغرب، فافهم.

ومنها: ما عن الشيخ، عن إسماعيل بن هشام، عن أبي الحسن عليه السلام: «عن الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر؛ أنه يبدأ بالعصر ثم يصلي الظهر»^(٤).

وفيه ما تقدم، من أنه لا يناسب ما هو المعروف من عدم خروج وقت الظهر إلا إذا بقي مقدار صلاة العصر.

ومنها: ما عن الصدوق والشيخ باسنادهما عن إسحاق بن عمار «قال:

رواية دعائم
الإسلام

رواية إسماعيل
بن هشام

رواية إسحاق
بن عمار

(١) التهذيب ٢: ٢٧٠ ابواب المواقيت، الحديث: ١٠٧٥ والوسائل ٣: ٢١٣، الباب ٦٣ من ابواب المواقيت، الحديث ٥.

(٢) دعائم الإسلام ١: ١٤١.

(٣) صفحة ٣١٦.

(٤) التهذيب ٢: ٢٧١ ابواب المواقيت، الحديث ١٠٨٠ والاستبصار ١: ٢٨٩ الحديث ١٠٥٦ والوسائل ٣: ٩٤، الباب ٤ من ابواب المواقيت، الحديث ١٧ وفي جميع النسخ «إسماعيل بن هشام»، لكن في التهذيب والاستبصار والوسائل: إسماعيل بن همام، والظاهر انه الصحيح.

قلت لأبي عبدالله عليه السلام: «تقام الصلاة وقد صلّيت؟ قال: صلّتها واجعلها لما فات»^(١).

الطائفة الثالثة
من الأخبار
مادّل على
جواز النفل أداءً
وقضاءً

ودعوى اختصاص الصلاة التي صلّاها أولاً بصورة نسيان وجوب القضاء، بعيدة. نعم ظاهر الرواية الإستحباب، فيمكن حملها على محتمل الفوات.

الطائفة الثالثة: ما دلّ من الأخبار على جواز النفل أداءً، وقضاءً، لمن عليه فائتة.

ما استفاض من
قصة نوم النبيّ
صلّى الله عليه وآله وسلم

فمن جملة ذلك: ما استفاض من قصّة نوم النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم عن صلاة الصبح حتّى طلعت الشمس، فقام فصلى هو وأصحابه أولاً نافلة الفجر ثمّ صلّى الصبح^(٢).

ولا إشكال في سندها ودلاتها إلا من جهة تضمّنها نوم النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم، بل في بعضها ما يدلّ على صدور السهو أيضاً منه عليه السلام على ما يقوله الصدوق^(٣) تبعاً لشيخه ابن الوليد، بل عن ظاهر الطبرسي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾^(٤) نسبة ذلك إلى الإمامية في غير ما يؤدّونه عن الله^(٥).

لكنّ الظاهر شذوذ هذا القول و مهجوريته، خصوصاً فيما يتعلّق بفعل المحرّمات وترك الواجبات.

(١) التهذيب ٣: ٥١ احكام الجماعة، الحديث ١٧٨، والوسائل ٥: ٤٥٧، الباب ٥٥ من ابواب صلاة الجماعة، الحديث الاول. وانظر الفقيه ١: ٤٠٧، الحديث ١٢١٥.

(٢) الوسائل ٣: ٢٠٦، الباب ٦١ من ابواب المواقيت، الحديث ١، ٦، ٥: ٣٥٠ الباب ٢ من ابواب قضاء الصلوات، الحديث ٢.

(٣) الفقيه ١: ٣٥٨ - ٣٦٠ احكام السهو، الحديث ١٠٣١.

(٤) الانعام: ٦ / ٦٨. (٥) مجمع البيان ٢: ٣١٧.

نعم قال في الذكرى - بعد ذكر رواية زرارة الدالة على نوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم -: إنه لم نقف على راد لهذا الخبر من حيث توهم القدح بالعصمة فيه^(١).

وظاهره أن قدح مضمونها في العصمة توهم مخالف لما عليه الأصحاب ممن تعرّض لذكر هذه الروايات.

ويؤيد ما ذكره ما عن رسالة نفي السهو للمفيد قدس سره أنه قال: لسنا ننكر أن يغلب النوم على الأنبياء صلى الله عليهم في أوقات الصلاة حتى يخرج الوقت فيقضوها بعد ذلك، وليس عليهم في ذلك عيب ولا نقص^(٢)، لأنه ليس ينفك بشر من غلبة النوم، ولأنّ النائم لا عيب عليه؛ وليس كذلك السهو، لأنه نقص عن الكمال في الإنسان، وهو عيب يخصّ به من اعتراه، وقد يكون من فعل الساهي تارة كما يكون من فعل غيره؛ والنوم لا يكون إلا من فعل الله وليس من مقدور العباد على حال، ولو كان من مقدورهم لم يتعلّق عيب ولا نقص لصاحبه، لعمومه^(٣) جميع البشر، وليس كذلك السهو، لأنه يمكن التحرز منه، ولأنّنا وجدنا الحكماء يجتنبون أن يودعوا أموالهم وأسرارهم من ذوي السهو والنسيان ولا يمنعون من إيداعها ممن يغلبه النوم أحياناً، كما لا يمنعون من إيداعها ممن يعرضه^(٤) الأمراض والأسقام^(٥) (انتهى موضع الحاجة).

وعن شيخنا البهائي - في بعض أجوبة المسائل - ما لفظه: «الرواية المتضمنة لنوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم صحيحة السند، وقد تلقاه الأصحاب بالقبول، حتى قال شيخنا في الذكرى: إنه لم يجد لها راداً، فقبول من عد

كلام المفيد في نوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم

كلام الشيخ البهائي في نوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم

(١) الذكرى: ١٣٤. (٢) في «ش» و«د»: نقص.

(٣) في النسخ: لعموم، وصحناه على المصدر. (٤) في المصدر: تعاريفه.

(٥) ادرج العلامة المجلسي قدس سره هذه الرسالة بتامها في البحار ١٧: ١٢٢ - ١٢٩ (باب سهو

ونومه صلى الله عليه وآله وسلم عن الصلاة).

الصدوق من الأصحاب لها، شاهد صدق على أنهم لا يعدّون فوات الصلاة بالنوم سهواً، وإلا لردّوها كما ردّوا غيرها ممّا هو صريح في نسبة السهو؛ ومن شدّة وثوقهم بها استنبطوا منها أحكاماً كثيرة ذكرتها في حبل المتين. منها: قضاء النافلة، ومنها: جواز النافلة لمن عليه فريضة^(١) (انتهى).

كلام والد الشيخ
البهائي

وعن والده في رسالة مفردة منسوبة إليه: إن الأصحاب تلقّوا أخبار نوم النبي صلّى الله عليه وآله وسلم بالقبول^(٢) (انتهى).

وحينئذ نقول: إنّه لو لم نقل من جهة كثرة هذه الأخبار بجواز صدور ذلك عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم - وفاقاً لظاهر من عرفت - لم يثبت بالعقل ولا بالنقل امتناع ذلك عليه، فلا يجوز ردّ الاستدلال بالأخبار بها لم يثبت امتناعه عقلاً ولا نقلاً ولا ادّعى أحد امتناعه.

كلام العلامة

نعم حكي عن العلامة أنّه قال: - بعد ذكر بعض الأخبار في ذلك -: إن حديثهم باطل؛ لاستحالة صدور ذلك عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم^(٣).

وعن رسالة نفي السهو المتقدمة^(٤) - بعد الإعراف بعدم امتناعه عقلاً على ما عرفت - ذكر أنّ الخبر في هذا المعنى من جنس الخبر في السهو وأنّه من الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً.

كلام ابن طاووس

وعن السيّد ابن طاووس أنّه - بعد ما ذكر عن بعض طرق العامّة أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم نام هو وأصحابه آخر الليل إلى أن طلعت الشمس، فأول من استيقظ أبو بكر ثمّ عمر، فكبرّ عمر تكبيراً عالياً فأيقظ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم فأمرهم بالإرتحال، وسار غير بعيد، فنزل فصلّى الصبح - قال: «انظر أيها العاقل في وصفهم لعناية الله سبحانه نبيهم، وأنّه سبحانه لا يصحّ أن

(٢) لم نقف عليها.

(٤) في الصفحة ٣٢٠.

(١) حبل المتين: ١٥١.

(٣) المنتهى ١: ٤١٩.

ينام، وأن جبرئيل عليه السلام ما كان شففته على نبيهم دون عناية عمر حتى كان يوقظه الله أو جبرئيل، فإذا نظرت إلى روايتهم عن محمد صلى الله عليه وآله وسلم أنه تنام عينه ولا ينام قلبه^(١)، وتفسيرهم لذلك بأن نومه لا يمنعه عن معرفة الأحوال^(٢)، ونظرت في رواياتهم لوجوب قضاء ما فات عقيب ذكره، ثم يذكرون في هذه الرواية أنه آخر القضاء إلى بعد الإرتحال، فإنه قد نام قلبه حتى لا يحس بخروج الوقت، فكل ذلك يشهد بالمتناقضة في رواياتهم ومقالاتهم وتكذيب أنفسهم^(٣) (انتهى).

والإنصاف أن نوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو أحد المعصومين صلوات الله عليهم عن الواجب - سيما أكد الفرائض - نقص عليهم ينفيه ما دلّ من أخبارهم^(٤) على كمالهم وكمال عناية الله تعالى بهم في تبيعدهم من الزلل، بل الظاهر بعد التأمل أن هذا أنقص من سهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الركعتين في الصلاة. وما تقدم^(٥) من صاحب رسالة نفي السهو ممنوع، بل العقل والعقلاء يشهدون بكون السهو عن الركعتين في الصلاة أهون من النوم عن فريضة الصبح، وأن هذا النائم أحق بالتعير من ذلك الساهي، بل ذلك لا يستحق تعبيراً. وكون نفس السهو نقصاً دون نفس النوم، لا ينافي كون هذا الفرد من النوم أنقص؛ لكشفه عن تقصير صاحبه ولو في المقدمات.

وبالجملة، فصدور هذا مخالف لما يحصل القطع به من تتبع متفرقات ما

(١) البخاري ٤/٢٣١ (باب كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم تنام عينه ولا ينام قلبه) رواه سعيد بن ميناء عن جابر عن النبي. عن عائشة - في حديث - «فقلت: يا رسول الله تنام قبل ان توتر قال صلى الله عليه وآله وسلم: تنام عيني، ولا ينام قلبي. وعن انس بن مالك - في حديث - والنبي صلى الله عليه وآله وسلم نائمة عيناه ولا ينام قلبه، وكذلك الانبياء تنام اعينهم، ولا تنام قلوبهم.

(٢) كذا في المصدر، وفي النسخ: معرفة الله.

(٣) الطرائف: ٣٦٧ مع اختلاف في الالفاظ، ونقله التستري في رسالته.

(٤) راجع الكافي ١: ١٩٨ كتاب الحجّة باب نادر جامع في فضل الامام وصفاته وغيره من الابواب.

(٥) في الصفحة ٣٢٠.

ورد في كمالاتهم وعدم صدور القبائح منهم فعلا وتركاً في الصغر والكبر عمداً أو خطأً.

ولعلّه لذا تنظر في الأخبار^(١) بعض المتأخرين - على ما حكى عنهم - منهم: شيخنا البهائي^(٢) بعد اعترافه بأنّ الاستفادة من كلام الشهيد المتقدّم عن الذكرى: تجوز الأصحاب لذلك^(٣) وعرفت أيضاً ما عن المنتهى وغيره^(٤).
اللهمّ إلا أن يقال بإمكان سقوط أداء الصلاة عنه صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك الوقت لمصلحة علمها الله سبحانه، فإنّ اشتراكه صلى الله عليه وآله وسلم مع غيره في هذا التكليف الخاصّ ليس الدليل عليه أوضح من الأخبار المذكورة حتّى يوجب طرحها، خصوصاً بملاحظة بعض القرائن الواردة في تلك الأخبار، منها: قوله عليه السلام - في رواية سعيد الأعرج -: «إنّ الله تعالى أنام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن قال: وأسهاه في صلاته فسلمّ في الرّكعتين... إلى أن قال: وإنّا فعل ذلك رحمة لهذه الأمّة، لئلا يعيرّ الرّجل المسلم إذا هو نام على صلاته أو سها... الخبر»^(٥) فتأمل.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لأصحابه مخاطباً لهم: «نتمم بوادي الشيطان»^(٦). ولم يقل نمنا، فعلم أنّ النوم كان زللاً منهم لا منه صلى الله عليه وآله وسلم.
ثمّ إنّ دلالة الأخبار المذكورة - بعد تسليمها - كغيرها من الأخبار المتضمّنة لجواز النفل لمن عليه قضاء، على نفي المضايقه وفوريّة القضاء. وأمّا دلالتها على نفي الترتيب فهي مبنيّة على عدم المدرك له إلاّ الفوريّة أو انعقاد الإجماع المركّب على أنّ كلّ من قال بالمواسعة لم يقل بالترتيب، وكلاهما ممنوعان.

(١) في «د»: في هذه الاخبار. (٢) نقله في البحار ١٧. ١٠٨. (٣) (٤) في الصفحة ٣٢٠ و٣٢١. (٥) الفقيه ١: ٢٣٣ احكام السهو، الحديث ١٠٣١ والبحار ١٧: ١٠٦، الحديث ١٧. (٦) الوسائل ٣: ٢٠٦، الباب ٦١ من ابواب المواقيت، الحديث الاول.

[الدليل الرابع : الإجماعات المنقولة]

الرابع من حجج القول بالمواسعة: الإجماعات المنقولة.

منها: ما تقدّم عن الجعفي من نسبة ما يذكره في كتابه الفاخر إلى المجمع عليه^(١).

إجماع الجعفي

ومنها: ما عن المعتمر من أنّ القول بالمضايقة يلزم منه منع من عليه صلوات كثيرة أن يأكل وأن ينام زائداً على الضرورة، ولا يشتغل إلا لاكتساب قوت يومه له ولعِياله، وأنّه لو كان له درهم حرم عليه الإكتساب حتّى يخلو يده، والتزام ذلك مكابرة صرفة والتزام سوفسطائي. ثمّ قال: ولو قيل: قد أشار أبو الصلاح الحلبي إلى ذلك، قلنا^(٢): نعلم من المسلمين كافةً خلاف ما ذكرنا، فإنّ أكثر الناس يكون عليهم صلوات كثيرة فإذا صلّى الإنسان منهم شهرين في يومه استكثره الناس^(٣) (انتهى).

إجماع المعتمر

وعن المختلف ما محصّله: أنّ القول بتحريم الحاضرة في أوّل وقتها مع القول بجواز غيرها من الأفعال ممّا لا يجتمعان، والثاني ثابت بالإجماع على عدم إفتاء أحد من فقهاء الأمصار في جميع الأعصار بتحريم زيادة لقمة أو شرب

إجماع المختلف

(١) رسالة السيد ابن طاووس: ٣٤٠ ومفتاح الكرامة ٣: ٣٨٨ والجواهر ١٣: ٣٦.

(٢) في غير «د»: بدل «قلنا» «فأنا».

(٣) المعتمر ٢: ٤٠٨ - ٤٠٩.

جرعة، أو طلب الإستراحة من غير نَصَبٍ شديد، أو المنع من فعل العبادات الواجبة، والمندوبة لمن عليه قضاء، فيلزم انتفاء الأوّل^(١) (انتهى).

الجواب عن
هذه الإجماعات

والجواب عن هذه الحجّة: أنّه إن أريد دعوى إجماع العلماء فهو واضح المنع، مع ما عرفت من كثرة القائلين بالمضايقة من القدماء ودعواهم الإجماع. وعبارة الجعفي يمكن حملها على أنّ ما ذكر في كتابه مضمون الروايات المجمع عليها، بل يمكن دعوى ظهور قوله: «لا نذكر فيه إلّا ما اجمع عليه وصحّ من قول الأئمة عليهم السلام» فيما ذكرنا، فإنّ كلمة «من» بيان للموصول.

وأما كلام المحقّق فمرجعها^(٢) إلى دعوى^(٣) سيرة المسلمين، وهي غير معلومة على وجه يجدي في المقام، مع احتمال كونها ناشئة عن قلة مبالاتهم في الدين، ولذا تراهم يشتغلون بما ذكر من المباحات مع اشتغال ذمهم بحقوق من يطالبهم مستعجلاً - ولو بشاهد الحال، كمستحقّي الصدقات الواجبة - ومع اشتغال ذمهم بحقوق الله الفوريّة، كتعلّم العلم واكتساب الأخلاق الجميلة ودفع الأخلاق الرذيلة، وتراهم يعاملون - بيعاً وشراءً - مع الأطفال الغير المميّزة والمجانين، ولا يجتنبون عن النظر إلى غير المحارم زائداً على الوجه والكفّين، كالشعر والزند والرجل إلى غير ذلك ممّا يطول الكلام بذكره.

هذا مع أنّ استلزام المضايقة لتحريم الأمور المذكورة محلّ كلام في الأصول بين أعظم الفحول، فلعلّ السيرة المذكورة دليل على عدم الإستلزام، كما تمسك بها بعض الأعلام في هذا المقام.

ومنه يظهر ما في دعوى العلامة في المختلف

(١) المختلف ١: ١٤٦.

(٢) كذا في النسخ، والصحيح: مرجعه.

(٣) في «ش» و«ص»: دعواه.

مضافاً إلى أنّ نفي القول من فقهاء الأمصار بحرمة ما ذكر مع اعترافه
قدس سره^(١) بذهاب السيد وجماعة إلى الحرمة كما ترى.
وبالجملة فالتمسك بالإجماع والسيرة في هذا المقام ليس إلا لتكثير
الأدلة، مع أنه لا ينفى الترتيب إلا إذا كان منوطاً بالفورية ومبنيّاً عليها.

(١) انظر المختلف: ١٤٤.

[الدليل الخامس : لزوم الحرج]

الخامس من حجج القائلين بالمواسعة: لزوم الحرج العظيم، الذي يشهد بنفيه الأدلة الثلاثة، بل الأربعة .

ويرد عليه أنّ الحرج لا يلزم إلاّ مع كثرة الفوائد، وحينئذ فإن كان لزومه الإيراد عليه على وجه يرتفع به التكليف حكم بمقتضاه، كما يحكم القائل بالمواسعة عند ظنّ طروّ العجز، وكما يحكم بسقوط القيام في الصلاة عند تعسّره فلا يتعدى إلى صورة عدم لزوم الحرج، لقلة الفوائد.

وليس المقام ممّا يقضي لزوم الحرج بتشريع المواسعة في جميع الأفراد حتّى مع عدم الحرج، بأن يكون لزوم الحرج مؤسساً للحكم، لأنّ ذلك إنّما هو فيما كان العسر في أغلب الموارد فيتبعها النادر، كما في تشريع القصر في السفر للحرج، وتشريع طهارة الحديد، وغير ذلك، وليس كذلك ما نحن فيه قطعاً^(١).

فاندفع ما يقال: إنّ غرض المستدلّ أنّ المشقّة النوعيّة الثابتة في فوريّة القضاء يقتضي - بحسب الحكمة المرعيّة في الشريعة السمحة السهلة - نفيها مطلقاً، وإن انتفت المشقّة الشخصيّة في ثبوتها في بعض الأحيان.

هذا مع إمكان معارضته بأنّ حكمة عدم وقوع المكلف في تهلكة^(٢) بقائه

(١) في «ص» و«ش» و«ع» و«ن»: وغير ذلك ممّا نحن فيه قطعاً.

(٢) كذا في اكثر النسخ، وفي «ش»: هلكة.

مشغول الذمة بالفوائت بعد الموت، اقتضت إيجاب المبادرة إليها إذ قلما اتفق للمكلف أن يكون عليه فوائت كثيرة لم يبادر إليها في السعة إلا وقد مات مشغول الذمة بها أو بأكثرها.

وكيف كان، فهذا الدليل - في الضعف - كسابقه، إلا أنه ينفي الترتيب أيضاً ولو لم ينشأ من المضايقة، لأن مقتضاه وجوب الإشتغال بالفوائت تحصيلاً للترتيب بين الحاضرة وبين ما يمكن تقديمه عليها من الفوائت، بل لو لم يشتغل بها أيضاً كان في نفس تأخير الحاضرة حرج من جهة ضبط أواخر الأوقات بالساعات والعلامات إلا إذا قلنا بأن الواجب تأخير الحاضرة عن مجموع الفوائت، لا عن كل فائتة حتى يجب الإشتغال بها مهما أمكن، فافهم.

والحاصل: أن لزوم العسر على من كثر عليه الفوائت مسلّم، سواء قلنا بالمضايقة أم قلنا بلزوم الترتيب من دون المضايقة، لكن الحكم بنفيهما^(١) عموماً حتى في مورد عدم الحرج يحتاج إلى دليل آخر. والتمسك بالإجماع المركب في غير موضعه، لأن الفصل في الأحكام التكليفيّة بين موارد الحرج وغيرها، لكثرة وقوعه في الشريعة لا يعلم مخالفته في هذه المسألة لقول الإمام عليه السلام، وإن كان القطع به في بعض الموارد ممكناً^(٢) إلا أن غلبة الفصل بين الموردين في المسائل مما يمنع القطع غالباً، فافهم، فإنه نافع في كثير من الموارد.

وهذا خلاصة أدلة القول بالمواسعة، وقد عرفت ضعف أكثرها، مع عدم الدلالة على الترتيب خصوصاً فيما عدا فوائت اليوم.

(١) في «ش»: بنفيها.

(٢) في «د»: بدل «ممكناً» «منها».

[أدلة القول بالمضايقَة]

وأما ما يمكن ان يستدلّ به للقول بالمضايقَة فوجوه:

الأوّل: الأصل.

الأوّل أصالة

الإحتياط

والمراد به: أصالة الإحتياط، إمّا من حيث الفورية؛ لتيقّن عدم المؤاخذة - على تقدير التعجيل - وعدم الأمن منه - على تقدير التأخير، مطلقاً أو مع اتفاق طرفي العجز -.

وإمّا من حيث تيقّن امتثال الحاضرة على تقدير تأخيرها عن الفاتنة أو إيقاعها في ضيق الوقت والشكّ في الإمتثال لو قدّمها على الفاتنة.

الجواب عنها

والجواب عنه: عدم وجوب الإحتياط لا من جهة الفورية ولا من جهة الترتيب، لما تقرّر في محلّه من دلالة العقل والنقل على عدم المؤاخذة عمّا لم يعلم كونه منشأها، سواء كان الشكّ في التكليف الأصليّ أم كان في التكليف المقدّميّ، كالجزء، والشرط.

ثمّ إنّه لو قلنا بأصالة الإحتياط في الوجوب المقدّميّ من قبيل الجزء، والشرط - على ما هو مذهب جماعة^(١)، وقد كنّا نقوّيه سابقاً بدعوى اختصاص

(١) قال المصنف قدس سرّه في فرائد الاصول: ٤٦٠ - المسألة الاولى في الاقل والاكثر -: بل الانصاف أنه لم أعثر في كلمات من تقدم على المحقق السبزواري على من يلتزم بوجوب الاحتياط في الاجزاء والشرائط، وان كان فيهم من يختلف كلامه في ذلك كالسيد والشيخ... الخ.

أدلة البراءة - عقلاً ونقلاً - بالشك في التكليف المستقل، كوجوب الدعاء عند رؤية الهلال أو غسل الجمعة، لكن وجوب الإحتياط في التكليف الوجوبيّ المستقلّ مما لم يقل به أحد من المجتهدين والأخباريين على ما ادّعاه بعض الأخباريين من اختصاص الخلاف بين الأخباريين والمجتهدين في وجوب الإحتياط وعدمه بغير هذه الصورة من صور الشبهة في الحكم الشرعيّ وعلى هذا فوجوب الإحتياط من جهة الفورية ووجوب المبادرة إلى القضاء لمجرد احتمال العقاب على التأخير مما لم يقل به أحد.

وأما أصالة الإحتياط من جهة الشك في اعتبار الترتيب - على ما هو مذهب جماعة في الشك في الشرطيّة والمجزئية - فهي أيضاً غير جارية في المقام وإن قلنا بجريانها في غيره؛ لأن الترتيب عند أهل المضايقة من جهة لزوم المبادرة، فالشك في اعتبار الترتيب مسبّب عن الشك في لزوم المبادرة، وإذا كان المرجع عند الشك في لزوم المبادرة أصالة البراءة عنه بالإتفاق على ما ذكر لم يجب الإحتياط عند الشك في اعتبار الترتيب.

بل المرجع إلى أصالة البراءة التي هي الأصل في الشك، الذي صار منشأً لهذا الشك؛ لما تقرّر في محلّه من أنّ أحد الأصلين إذا كان الشك في مجراه سبباً للشك في مجرى الآخر، فهو حاكم على صاحبه، ولا يلتفت إلى صاحبه، ولذا لو شككنا في وجوب تقديم إخراج النجاسة عن المسجد على الصلاة فيه، لأجل الشك في وجوب إخراج النجاسة الغير الملوّنة منه لم يكن هناك موضع إجراء أصالة الإشتغال باتّفاق من القائلين بجريانها عند الشك في اعتبار شيء في العبادة المأمور بها.

والحاصل أنّ أصالة البراءة حاکمة على أصالة الإشتغال، مع كون الشك في مجرى الثانية مسبباً عن الشك في مجرى الأولى، وهذا هو الضابط في كلّ أصلين متعارضين، سواء كانا من جنس واحد، كاستصحابين أو من جنسين، كما

حكومة أصالة
البراءة على
أصالة الإشتغال

فيما نحن فيه.

والظاهر أن تقديم البراءة على الإحتياط - في مثل ما نحن فيه - مما اتفق عليه الموجبون للإحتياط، وإن اختلفوا في الإستصحابين المتعارضين إذا كانا من هذا القبيل.

ثم إن ما نحن فيه ليس من الشك في شرطية شيء لعبادة أو جزئيته لها، بل الشك في صحة العبادة لأجل الشك في ثبوت تكليف آخر أهم منه، فإذا انتفى بأصالة البراءة فلا مسرح للإحتياط الواجب، فأفهم واغتنم.

واعلم أن جميع ما ذكرنا إنما هو على تقدير تسليم الصغرى، وهي أن الإحتياط في تقديم الفائتة، وأما لو أخذنا بظواهر العباثر المحكية عن جماعة من القدماء^(١) كظاهر بعض الأخبار من وجوب تقديم الحاضرة وإن كانت موسعة^(٢)،

أولاً حظنا قول جماعة كثيرة بثبوت الوقت الإضطرابي^(٣) فلا احتياط في المقام. الثاني: إطلاق أوامر القضاء، بناءً على كونها للفور إما لغة - كما عن الشيخ وجماعة^(٤) -، وإما شرعاً - كما عن السيد - مدعيًا إجماع الصحابة والتابعين عليه^(٥)، وإما عرفاً - كما يظهر عن بعض أدلة بعض المتأخرين -.

والجواب: منع كونه للفور، لا لغة ولا شرعاً ولا عرفاً. الثالث: ما دل على وجوب المبادرة إلى القضاء، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾^(٦) فعن الطبرسي - بعد ذكر جملة من معانيه - وقيل:

(١) تقدم ٢٦١.

(٢) الوسائل ٣: ٢٠٩، الباب ٦٢ من ابواب المواقيت، الحديث ٣، ٤، ٦.

(٣) راجع مفتاح الكرامة ٢: ١٤.

(٤) راجع الفصول الغروية: ٧٥ ومفاتيح الاصول: ١٢١ ونسبه العلامة التستري في رسالته الى الشيخ وجماعة.

(٥) الذريعة إلى اصول الشريعة ١: ٥٣، وقال في مفاتيح الاصول ١٢٢: ومنها دعوى السيدين

المرتضى وابن زهرة: الإجماع على أن الأمر للفور. (٦) طه: ٢٠ / ١٤.

الثاني إطلاق

أوامر القضاء

الثالث ما دلّ

على وجوب

المبادرة إلى

القضاء

معناه أقم الصلاة متى ذكرت أنّ عليك صلاة، كنت في وقتها أم لم تكن - عن أكثر المفسرين - وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام^(١). وعن القمي: إذا نسيت صلاة ثم ذكرتها، فصلّها^(٢).

وفي الذكرى: «قال كثير من المفسرين: إنّه في الفاتحة؛ لقول النبي صلّى الله عليه وآله وسلم: من نام عن صلاة أو نسيها فليصلّها إذا ذكرها، إنّ الله تعالى يقول: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾. وفي رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «إذا فاتتك صلاة ذكرتها في وقت أخرى، فإن كنت تعلم أنّك صليت التي فاتتك، كنت من الأخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتك إنّ الله عزّ وجل يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾»^(٣)، (انتهى).

كلام المؤلف

ومثلها - في تفسير الآية -: صحيحة أخرى لزرارة الواردة في حكاية نوم النبي صلّى الله عليه وآله وسلم، وفيها قوله عليه السلام: «من نسي شيئاً من الصلاة فليصلّها إذا ذكرها، إنّ الله تعالى يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾»^(٤).
ومنها: الأخبار الدالة على الأمر بالقضاء عند ذكره، مثل ما تقدّم في تفسير الآية، ومثل ما عن السرائر^(٥) في الخبر المجمع عليه بين جميع الأمة: «من نام عن صلاة أو نسيها فوقتها حين يذكرها»^(٦).

الأخبار الدالة على الأمر بالقضاء عند ذكره

(١) مجمع البيان ٤: ٦ والرواية المذكورة ستأتي في ذيل كلام الشهيد رحمه الله في الذكرى.

(٢) تفسير القمي ٢: ٦٠.

(٣) الذكرى: ١٣٢، وانظر المستدرک ٦: ٤٣٠، الحديث ٧١٥٦ والوسائل ٣: ٢٠٩، الباب ٦٢

من ابواب المواقيت، الحديث ٢. والآية في سورة طه: ١٤/٢٠.

(٤) الوسائل ٣: ٢٠٧، الباب ٦١ من ابواب المواقيت، الحديث ٦.

(٥) السرائر ١: ٣٢١.

(٦) عوالي اللآلي ١: ٢٠١، وانظر صحيح البخاري ١: ١٥٤، باب من نسي صلاة فليصل اذا

ذكرها وسنن الترمذي ١: ٣٣٤ - ٣٣٥، الباب ١٣٠ - ١٣١ وصحيح مسلم بشرح النووي ٥:

ومثل رواية حماد، عن نعمان الرازي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل فاته شيء من الصلوات فذكرها عند طلوع الشمس وعند غروبها؟ قال: فليصلها عند ذكرها»^(١).

ورواية يعقوب بن شعيب: «عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس، أيصلي حين يستيقظ، أو ينتظر حتى تنبسط الشمس؟ قال: يصلي حين يستيقظ»^(٢)، إلى غير ذلك مما هو بهذا المضمون^(٣).

ومثل ما دلّ من الأخبار^(٤) على أنّ عدّة صلوات يصلّين على كلّ حال، منها: صلاة فاتتك تقضى حين تذكر.

وتقريب الإستدلال بالآية والروايات: أنّ توقيت فعل الصلاة بوقت الذكر ظاهر في وجوب إيقاعها في ذلك الوقت، فهو وقت للواجب، لا لمجرد الوجوب، كما في قول القائل: أدخل السوق عند طلوع الشمس أو الزوال، أو إفعل كذا حين قدوم زيد، ونحو ذلك.

وحملها على الإستحباب مخالف لظاهر الآية، حيث إنّ قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾^(٥) عطف على قوله: ﴿فَاعْبُدْنِي﴾ الصريح في الوجوب، وكذا حملها على مجرد الإذن في المبادرة في مقام رفع توهم الحظر عنها في بعض الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها تنزيهاً أو تحريماً.

١٨١، باب قضاء الفائتة، واستحباب تعجيله، وسنن البيهقي ٢: ٢١٩.

(١) التهذيب ٢: ١٧١، الحديث ٦٨٠ / ١٣٨، الوسائل ٣: ١٧٧، الباب ٣٩ من ابواب المواقيت، الحديث ١٦. وفيها: فليصل حين ذكره.

(٢) الوسائل ٣: ٢٠٦، الباب ٦١ من ابواب المواقيت، الحديث ٤.

(٣) كرواية حماد عن أبي عبد الله عليه السلام (الوسائل ٣: ١٧٤، الباب ٣٩ من المواقيت، الحديث ٢).

(٤) الوسائل ٣: ١٧٤، الباب ٣٩ من المواقيت.

(٥) طه: ٢٠ / ١٤.

ومنها: ما دلّ على عدم جواز الإشتغال بغير القضاء، مثل صحيحة أبي ولّاد - الواردة في حكم المسافر القاصد للمسافة، الراجع عن قصده قبل تمامها - وفي آخرها: «فإن كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريداً، فإنّ عليك أن تقضي كلّ صلاة صليتها بالقصر بتمام، من قبل أن تبرح من مكانك»^(١).

وصحيحة زرارة: «عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلاة أو نام عنها، قال: يقضيها إذا ذكرها، في أيّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت صلاة ولم يتم ما فاته فليقض، ما لم يتخوّف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت، وهذه أحقّ بوقتها، فإذا قضاها فليصلّ ما قد فاته ممّا قد مضى، ولا يتطوّع بركعة حتّى يقضي الفريضة كلّها»^(٢).

والجواب: أمّا عن الآية^(٣) فبأنّه إن أُريد إثبات دلالتها بنفسها على فورويّة القضاء، فدونه خرط القتاد؛ إذ لا ظهور فيها إلّا في خطاب موسى عليه السلام بإقامة الصلاة، فإنّ قوله تعالى: ﴿لِذِكْرِي﴾ يحتمل أن يكون قيداً لكلا الأمرين، أعني قوله: ﴿فَاعْبُدْنِي﴾ ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ خصوصاً بعد ملاحظة أنّ في نسيان مثل موسى لصلاة الفريضة بل نومه عنها كلاماً تقدّم شطر منه في نوم النبي صلّى الله عليه وآله وسلم^(٤) و«اللام» فيه يحتمل وجوهاً، وكذا «الذكر».

وبالجملة، فعدم دلالة الآية بنفسها على المدعى بحسب فهمنا ممّا لا يحتاج إلى بيان وجوه إجمال الآية أو بعضها؛ ولذا لم يحك عن أحد من المفسّرين من تفسيرها^(٥) بخصوص الفائتة، حتّى يمكن حمل الأمر فيها على الفور.

(١) التهذيب ٣: ٢٩٨، ١٧ / ٩٠٩، الوسائل ٥: ٥٠٤، الباب ٥ من ابواب صلاة المسافر، الحديث

١، إلّا أنّ في التهذيب: تريم من مكانك ذلك، وفي الوسائل: تؤمّ من مكانك ذلك.

(٢) الوسائل ٥: ٣٥٠، الباب ٢ من ابواب قضاء الصلوات، الحديث ٣.

(٣) طه: ٢٠ / ١٤.

(٤) راجع الصفحة ٣١٩ وبعدها.

(٥) في «ع» و«ن» و«ص»: من يفسرها.

ما دل على عدم جواز الإشتغال بغير القضاء

صحيحة زرارة

الجواب عن الآية

وإن أريد دلالتها بضميمة ما ورد في تفسيرها - من الروايات المتقدمة المستشهد بها فيها على وجوب القضاء عند الذكر - منعنا دلالتها؛ لأنّ الرواية الأولى عامية^(١) والصحيحة الآخرة^(٢) لزرارة^(٣) مع اشتغالها على نوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه عن منامهم بعد الاستيقاظ، وتقديم نافلة الفجر، بل الأذان والإقامة. بل قد تدلّ مراعاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم للتجنب عن وادي الشيطان وعدم تأخيره نافلة الفجر عن فريضتها وعدم ترك الأذان والإقامة على عدم استحباب المبادرة إلى القضاء على وجه يكون له مزية على المستحبات المذكورة. وأمّا الرواية الأولى لزرارة^(٤)، فلا دلالة فيها إلا على تقدير كون الأمر للفور وقد عرفت منعه سابقاً^(٥)، فهي لا تدلّ إلا على الأمر بتقديم الفائتة الواحدة على الحاضرة، وأين هذا من القول بالمضايقة ووجوب المبادرة، وبطلان الحاضرة لو قدمها على الفائتة وإن تعددت.

الجواب عن
الرواية الأولى
لزرارة

وأمّا الأخبار - غير صحيحة أبي ولاد^(٦) وزرارة^(٧) - فهي بين مسوق لبيان أصل وجوب قضاء المتروك لعذر، ومسوق لبيان عدم اختصاص القضاء بوقت دون وقت في مقام رفع توهم مرجوحيته في بعض الأوقات. مع أنّه لو سلّم دلالتها على الفور، فهي بنفسها لا يستلزم^(٨) الترتيب، إلاّ

الجواب عن
سائر الأخبار

(١) تقدم في الصفحة ٣٣٢.

(٢) كذا في النسخ، والظاهر ان الصحيح: الاخرى.

(٣) الوسائل ٣: ٢٠٧، الباب ٦١ من ابواب المواقيت، الحديث ٦.

(٤) الوسائل ٣: ٢٠٩، الباب ٦٢ من ابواب المواقيت، الحديث ٢.

(٥) في الصفحة ٣٣١.

(٦) التي تقدمت في ذيل الثالث من الوجوه، راجع الصفحة ٣٣١ - ٣٣٤.

(٧) الوسائل ٥: ٥٠٤، الباب ٥ من ابواب صلاة المسافرين، الحديث الاول.

(٨) الوسائل ٥: ٣٥٠، الباب ٢ من ابواب قضاء الصلوات، الحديث ٣.

(٩) كذا في النسخ.

إذا قلنا باستلزام الأمر بالشيء النهي عن ضده، أو عدم الأمر به، كما أنّ ما دلّ بظاهره على الترتيب لا يستلزم وجوب المبادرة، كما عرفت سابقاً^(١).

نعم لو ثبت إجماع مرگب أمكن الإستدلال بما دلّ على أحدهما على الآخر بضميمة الإجماع، وهو غير ثابت.

وهذا يمكن دفع الإستدلال بالصحيحين الأخيرتين، أعني صحيحي أبي ولّاد ووزارة. مع أنّ دلالة صحيحة أبي ولّاد على المطلب موقوفة على القول بوجود قضاء الصلوات المقصورة إذا بدا له عن السفر قبل إتمام المسافة، وهو - مع أنّه ممّا لم يقل به أحد - مخالف لصحيحة زيارة الأخرى^(٢) الصريحة في نفي الإعادة على من رجع عن قصد السفر بعد الصلاة قصراً، فالمتّجه حمل الرواية على الإستحباب، فلا تدل على وجوب المبادرة.

وأما صحيحة زيارة^(٣) فهي - كبعض الأخبار الآتية^(٤) - عمدة أدلّة هذا القول.

الجواب عن
صحيحة زيارة

وربّما يجاب عنها بأنّ إطلاق السؤال منها، فيها، يقتضي حمل القضاء - في الجواب - على مطلق الأداء، كما استعمل فيه في آخر الخبر، فلا يكون الغرض إلّا إيجاب الفعل وقت الذكر.

وهو ضعيف لمخالفته ظاهر السؤال، فضلا عن ظواهر فقرات الجواب، لأنّ النوم عن الصلاة، ونسيانها لا يصدق عرفاً، بل ولا لغة، إلّا إذا نام أو نسي في مجموع الوقت.

(١) في الصفحة ٢٧٨.

(٢) الوسائل ٥: ٥٤١ الباب ٢٣ من أبواب صلاة المسافر، الحديث الأوّل.

(٣) الوسائل ٥: ٣٥٠، الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٣،

(٤) كصحيحة زيارة الطويلة الآتية في صفحة ٣٣٨.

ويتلوه في الضعف حمل السؤال على كونه عن وقت القضاء مع العلم بأصل وجوبه، فيكون الجواب لبيان الرخصة في القضاء في أي ساعة ذكر ولو في أوقات يكون فعل الصلاة فيها مطلقاً أو في الجملة مرجوحة، كما إذا دخل وقت الفريضة، وكما بعد صلاة العصر والفجر.

ويؤيده قوله عليه السلام في صحيحة أخرى لزرارة: «في أي ساعة ذكرتها ولو بعد صلاة العصر»^(١).

ووجه الضعف: أن دعوى كون السؤال عن وقت القضاء مع الفراغ عن أصل وجوبه ممنوعة، ومخالفة لظاهر السؤال، كما لا يخفى.

فالأحسن تسليم ظهور الرواية - بنفسها - في وجوب المبادرة، وحملها على ما ذكرنا: من بيان تعميم وقت الرخصة، أو على الإستحباب بمعونة ظهور بعض ما تقدم من أخبار الموسعة.

وربما يشهد للأول كثرة الأخبار الواردة في أوقات قضاء النوافل والفرائض في مقام السؤال عن تعيين وقت القضاء، ويظهر ذلك لمن لاحظ كتاب الوسائل في باب عدم كراهة القضاء في وقت من الأوقات^(٢).

ثم لو سلم دلالتها على المبادرة لم يكن فيه دلالة على الترتيب، إلا إذا قلنا بكون الأمر بالشيء مستلزماً للنهي عن ضده الخاص، أو لعدم الأمر به، أو قام إجماع مركب في البين وكلاهما ممنوعان.

الرابع: من أدلة هذا القول: ما دل على الترتيب وتقديم الفاتحة في الابتداء والعدول من الحاضرة إليها في الأثناء مثل صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا نسيت صلاة أو صلّيتها بغير وضوء أو^(٣) كان عليك قضاء صلوات،

(١) الوسائل ٣: ٢١١، الباب ٦٣، من ابواب المواقيت، الحديث الاول.

(٢) الوسائل ٣: ١٧٤، الباب ٣٩ من ابواب المواقيت.

(٣) كذا في النسخ، كما في التهذيب، ولكن في الكافي والوسائل: وكان.

الرابع ما دل
على الترتيب
وتقديم الفاتحة
والعدول اليها

فابدأ بأولهن وأذن لها وأقم، ثم صلّها، وثم صلّ ما بعدها بإقامة، إقامة لكل صلاة^(١).

وقال: قال أبو جعفر عليه السلام: فإن كنت قد صلّيت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها، فصلّ الغداة في^(٢) أي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر، ومتى ما ذكرت صلاة فاتتك صلّيتها^(٣).

وقال: إذا نسيت الظهر حتّى صلّيت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة، أو بعد فراغك فانوها الأولى، ثم صلّ العصر، فإنها هي أربع مكان أربع.

وإن ذكرت أنك لم تصلّ الأولى وأنت في صلاة العصر وقد صلّيتها^(٤) ركعتين، فانوها الأولى، ثم صلّ الركعتين الباقيتين وقم وصلّ العصر. وإن كنت قد ذكرت أنك لم تصلّ العصر حتّى دخلت^(٥) المغرب ولم تخف فوتها، فصلّ العصر، ثم صلّ المغرب.

وإن كنت قد صلّيت المغرب فقم فصلّ العصر.

فإن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر، ثم قم فأتّمها بركعتين، ثم تسلّم، ثم تصلّي المغرب.

وإن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم وصلّ المغرب.

وإن كنت ذكرتها وقد صلّيت من العشاء الآخرة ركعتين، أو قمت في الثالثة، فانوها المغرب ثم سلّم، ثم قم فصلّ العشاء الآخرة.

وإن كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتّى صلّيت الفجر فصلّ العشاء

(١) وفي أكثر النسخ «لكل إقامة».

(٢) كذا في النسخ، وكلمة «في» غير موجودة في المصادر.

(٣) في غير «د»: صلّها.

(٤) كذا في النسخ، وفي الكافي والتهديب والوسائل «صلّيت منها».

(٥) كذا في النسخ وفي المصادر: «دخل وقت المغرب».

الآخرة.

وإن كنت ذكرتها وأنت في الركعة الأولى، أو الركعة الثانية من الغداة، فانوها العشاء، ثم قم فصلّ الغداة وأذن وأقم.

وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعاً، فابدأ بهما قبل أن تصلّي^(١) الغداة، ابدأ بالمغرب ثمّ العشاء.

فإن خشيت أن يفوتك الغداة إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب، ثمّ صلّ الغداة، ثمّ صلّ العشاء، فإن خشيت أن يفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداة، ثمّ صلّ المغرب والعشاء، ابدأ بأولهما، لأنّهما جميعاً قضاء أيّهما ذكرت، فلا تصلّهما^(٢) إلاّ بعد ذهاب شعاع الشمس.

قلت: لم ذاك^(٣)؟ قال: «لأنّك لست تخاف فوتها»^(٤).

رواية صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلّى العصر. قال: قال أبو جعفر عليه السلام: و^(٦) كان أبي يقول: إن أمكنه أن يصلّيها قبل أن يفوته المغرب بدأ بها، وإلاّ صلّى المغرب، ثمّ صلّاها»^(٧).

رواية أبي بصير: «عن رجل نسي الظهر حتّى دخل وقت العصر قال:

(١) وفي أكثر النسخ «يصلّي».

(٢) في «ص» و«ش» و«ن» و«ع»: تصلّها.

(٣) في أكثر النسخ: ذلك،

(٤) الكافي ٣: ٢٩١، الحديث الاول والتهذيب ٣: ١٥٨، الحديث ٣٤٠ والوسائل ٣: ٢١١، الباب

٦٣ من ابواب المواقيت، الحديث الاول.

(٥) كذا في أكثر النسخ، وفي نسخة «د»: «كان» بدل «قال».

(٦) كذا في أكثر النسخ، وفي نسخة «د»: «او» بدل «و».

(٧) الكافي ٣: ٢٩٣، الحديث ٦ (باب من نام عن الصلاة او سها عنها)، التهذيب ٢: ٢٦٩،

الحديث ١٠٧٣، الوسائل ٣: ٢١٠، الباب ٦٢ من ابواب المواقيت، الحديث ٧.

يبدأ بالظهر، وكذلك الصلوات تبدأ بالتي نسيت إلا أن تخاف أن يخرج وقت الصلاة فيبدأ بالتي أنت في وقتها، ثم تصلي^(١) التي نسيت^(٢).
ورواية زرارة - المتقدمة في تفسير الآية -^(٣).

رواية البصري

ورواية البصري: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى؟ فقال: إذا نسي صلاة أو نام عنها، صلّاها حين يذكرها، فإذا ذكرها وهو في صلاة بدأ بالتي نسي، وإن ذكرها مع إمام في صلاة المغرب أمّتها بركة، ثم صلّى المغرب ثم صلّى العتمة بعدها... الخبر»^(٤).

رواية معمر

ورواية معمر بن يحيى: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلّى على غير القبلة، ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلاة أخرى؟ قال: يصلّيها قبل أن يصلّي هذه التي دخل وقتها، إلا أن يخاف فوت التي دخل وقتها»^(٥).

رواية دعائم الإسلام

والمحكّي^(٦) عن دعائم الإسلام: «قال: رُوينا عن جعفر بن محمد عليها السلام أنه قال: من فاتته صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى، فإن كان في الوقت سعة بدأ بالتي فاتت، وصلّى التي هو منها في وقت، وإن لم يكن من الوقت إلا مقدار ما يصلّي التي هو في وقتها بدأ بها، وقضى بعدها التي فاتت»^(٧).

مرسلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم

والمحكّي عن كتب الأصحاب^(٨) - مرسلا - عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه

(١) في المصدر: تقضي.

(٢) الوسائل ٣: ٢١١، الباب ٦٢ من ابواب المواقيت، الحديث ٨ مع اختلاف يسير.

(٣) راجع الصفحة: ٣٣٢.

(٤) الوسائل ٣: ٢١٢، الباب ٦٣ من ابواب المواقيت، الحديث ٢.

(٥) التهذيب ٢: ٤٦، الحديث ١٥٠، الاستبصار ١: ٢٩٨، الحديث ١٠٩٩.

(٦) في غير «د» فالمحكّي.

(٧) دعائم الاسلام ١: ١٤١ (ذكر مواقيت الصلاة) والمستدرک ٦: ٤٢٨، الحديث ٧١٤٧.

(٨) راجع الخلاف ١: ٣٨٦، المسألة ١٣٩ والمبسوط ١: ١٢٧ (حكم قضاء الصلوات) والمختلف ١:

١٤٧ (قضاء الفوائت) وجامع المقاصد ٢: ٢٤ والجواهر ١٣: ٨٨.

قال: «لا صلاة لمن عليه صلاة»^(١) ولا ريب في أنه يصدق على المكلف - قبل تنجز الحاضرة عليه ومشروعيتها له - أنه عليه صلاة، فينفى مشروعيتها الحاضرة وتعلقها في ذمته بمقتضى الرواية، ولا يجوز قلب الإستدلال بها فيما إذا فرض تذكر الفائتة بعد تنجز الحاضرة عليه كما لا يخفى بأدنى التفات.

الجواب عن
صحيحة زارة
الطويلة

والجواب: أمّا عن صحيحة زارة الطويلة^(٢) فبأنّ مواضع الدلالة فيها

فقرات:

إحداها: قوله عليه السلام: «وإن كنت قد ذكرت أنك لم تصلّ العصر حتّى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصلّ العصر ثمّ صلّ المغرب... الخبر».

ولا يخفى - على المتأمل فيها - ظهورها في تضييق وقت المغرب وفواتها بزوال الحمرة، وإلاّ لم يناسب التفصيل - في فرض نسيان العصر إلى دخول المغرب - بين خوف فوات المغرب وعدمه، وحينئذ فلا ينهض الرواية دليلاً على المضايقة، بناءً على ما هو المشهور بين المتأخّرين من كون زوال الحمرة آخر وقت الفضيلة دون الإجزاء، فتعيّن حمل الأمر على الإستحباب، وكون إدراك فضيلة المغرب أولى من المبادرة إلى الفائتة بحكم مفهوم القيد في قوله: «ولم تخف».

الثانية: قوله عليه السلام: «وإن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين» والظاهر أنّ الحكم بالعدول في هذه الفقرة مقيد - كالحكم السابق - بعدم خوف فوات وقت المغرب.

وحاصل الحكمين: أنه إذا لم يخف فوت المغرب قدّم العصر ابتداءً وعدل إليها في أثناء المغرب، فيكون مفهوم القيد في قوله عليه السلام: «ولم يخف فوتها»

(١) المستدرک ٣: ١٦٠، الحديث ٣٢٦٥ (نقلًا عن رسالة السهوية للمفيد رحمه الله والبحار ١٧:

(٢) المتقدمة في الصفحة ٣٣٨.

مفيداً^(١) لانتفاء الحكمين عند خوف وقت فضيلة المغرب، فيكون الراجح - عند خوف فوت وقت الفضيلة - تقديم الحاضرة، وهذا مخالف للقول بالمضايقة، فلا يحصى عن حمل الأمر بالعدول على الإستحباب.

الثالثة: قوله عليه السلام: «وإن كنت قد ذكرتها - يعني: العشاء الآخرة - وأنت في الركعة الأولى أو الثانية من الغداة... الخ».

والإنصاف ظهور دلالة هذه الفقرة - بنفسها - على وجوب العدول، لكنه لا ينفع بعد وجوب حمل الأمر بالعدول عن المغرب إلى العصر على الإستحباب، إذ يتعين حينئذ - من جهة عدم القول بالفصل - حمل الأمر بالعدول من الفجر إلى العشاء أيضاً على الإستحباب.

اللهم إلا أن يقال: إن الاستحباب^(٢) بعيد عن السياق من جهة أن الأمر في الصحيحة بالعدول من العصر إلى الظهر، ومن العشاء إلى المغرب للوجوب قطعاً، فرفع اليد عن الظهور المتقدّم في وقت المغرب أولى.

الرابعة: قوله عليه السلام: «وإن كانت المغرب والعشاء فاتتاك... إلى قوله: فابدأ بالمغرب». وحاله كحال الأمر بالعدول عن الغداة إلى العشاء في حمله على الإستحباب بقرينة ما سبق؛ لعدم القول بالفصل بين تذكّر فوات العصر في آخر وقت فضيلة المغرب وبين تذكّر العشاء فقط، أو مع المغرب في وقت صلاة الفجر.

وحاصل الجواب عن هذه الصحيحة: أن الإستدلال بها مبنية على القول بكون آخر وقت أجزاء المغرب: زوال الحمرة، فإذا لم نقل بهذا سقط الإستدلال بجميع الفقرات الأربع، فتأمل.

هذا مع أن قوله عليه السلام في آخر الرواية^(٣) تعليلاً لتأخير القضاء إلى

(١) في «ش» و«ع» «ن»: مقيداً.

(٢) في «ن» و«ع» و«د»: اللهم إلا أن الاستحباب.

(٣) في «ش»: الروايات.

ذهاب الشعاع بـ «أنك لست تخاف فوتها» ظاهر في عدم فورية القضاء، فلو تمت دلالة الفقرات على الترتيب، فلا يستلزم الفورية، لمنع الإجماع المركب.

بل الظاهر أن جمع الإمام عليه السلام في الحكم بالترتيب بين الحاضرتين وبين حاضرة وفائتة أمارة على أن مناط الترتيب في الكل أمر واحد، فليس لفورية القضاء - لو قلنا بها - دخل في الترتيب، كما يزعمه أهل المضايقة.

ثم لو سلم الإجماع المركب كان التعليل المذكور قرينة أخرى على استحباب الترتيب، فافهم.

هذا مع أن الخبر مشتمل على بعض الأحكام المخالفة للإجماع، مثل العدول عن اللاحقة إلى السابقة بعد الفراغ عنها، ومثل النهي عن القضاء الآ بعد ذهاب شعاع الشمس.

الجواب عن
رواية صفوان
ورواية
أبي بصير

وبما ذكرنا في الجواب عن هذه الصحيحة - من ابتناء الإستدلال على ضيق وقت المغرب - يجاب عن رواية صفوان بن يحيى^(١)، وبنظيره يجاب عن رواية أبي بصير^(٢)، فإنّ الظاهر من قوله: «نسي الظهر حتى دخل وقت العصر» ابتناء الجواب على تعدد أوقات الظهرين والعشاءين وحينئذ فقوله: «يبدأ بالتي نسيت إلا أن يخاف أن يخرج وقت الصلاة» خروج الوقت المختص بها، فلو نسي العصر عند خوف وقت المغرب المغاير لوقت العشاء وجب البداية بالمغرب ثم بالعصر، وهذا مما لا نقول به، وحمل وقت العصر على المقدار الذي يسع الفعل عن آخر الوقت مخالف للظاهر قطعاً.

الجواب عن
رواية معمر

وأما رواية معمر بن يحيى^(٣) فالأمر يدور بين تقييدها بصورة الإستدبار

(١) المتقدمة في صفحة ٣٣٩.

(٢) المتقدمة في صفحة ٣٣٩.

(٣) المتقدمة في صفحة ٣٤٠.

وحملها على الإستحباب أو حمل الوقت على ما تقدّم في رواية أبي بصير.
فلم يبق إلا رواية زرارة^(١) الضعيفة بالقاسم بن عروة ورواية البصري^(٢)
الضعيفة بمعلّى بن محمد، ورواية الدعائم^(٣) المجهولة السند، والنبوي المرسل^(٤).
والجواب عنها - بعد الإغماض عن سندها وعن سوابقها بعد تسليم
ظهور دلالتها -: أنّها معارضة بما تقدّم من الأخبار الظاهرة في عدم اعتبار
الترتيب، بل في الأمر بتقديم الحاضرة، وهي أكثر عدداً وأصحّ سنداً وأظهر
دلالة؛ لإمكان حمل هذه على الإستحباب، وليس في تلك الأخبار مثل هذا الحمل
في القرب.

ثمّ لو سلّمنا التكافؤ، فالمرجع إلى الإطلاقات والأصول الدالّة على عدم
اعتبار الترتيب وعدم وجوب المبادرة.

وربّما رجّح القول بعدم الترتيب بمخالفته لأكثر الجمهور - على ما عن
التذكرة -^(٥) وحكى أنّه مذهب الأربعة عدا الشافعي، بل له أيضاً - بناءً على أنّ
المحكّي عنه - أولوية الترتيب^(٦) إن لم نقل بوجوبه.

فالأخبار الدالّة على رجحان تقديم الحاضرة مخالف لفتوى الأربعة.

الخامس من الأدلّة: الإجماعات المنقولة من أساطين القدماء، كالشيخ
المفيد قدس سرّه حيث حكى عنه أنه قال في رسالة نفي السهو: إن الخبر المروي
- في نومه صلّى الله عليه وآله وسلم عن صلاة الصبح -^(٧) متضمّن خلاف ما عليه عصابة

(١) المتقدمة في الصفحة ٣٣٢ الرقم ٣.

(٢) المتقدمة في الصفحة ٣٤٠.

(٣) المتقدمة في الصفحة ٣٤٠.

(٤) المتقدمة في الصفحة ٣٤٠.

(٥) التذكرة ١: ٨٢ (البحث الخامس في القضاء).

(٦) التذكرة ١: ٨١ (قال الشافعي: الأولى الترتيب فان قضاهما بغير ترتيب أجزاء).

(٧) المتقدمة في الصفحة ٣١٩.

الحق؛ لأنهم لا يختلفون في أنّ من فاتته صلاة فريضة، فعليه أن يقضيها في أيّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار، ما لم يكن الوقت مضيقاً لفريضة حاضرة، وإذا كان يحرم فريضة قد دخل وقتها ليقضي فرضاً فإنه كان حظر النوافل عليه أولى، مع الرواية عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم أنّه «لا صلاة لمن عليه صلاة» مريداً به: لا نافلة لمن عليه فريضة^(١) (انتهى).

وكالشريف أبي الحسين الحسن^(٢) بن محمد بن ناصر الرسيّ في المسألة التاسعة عشرة من الرسيّات التي سئل عنها السيّد المرتضى قال: «إذا كان إجماعنا مستقراً على وجوب تقديم الفائت من فرائض الصلاة على الحاضر منها إلى آخر ما ذكره وقد أقرّه السيّد على هذه الدعوى، والشيخ في الخلاف^(٤) والسيّد في الغنية^(٥) والحليّ في السرائر في بحث المواقيت^(٦).

وحكى عنه^(٧) الشهيد في غاية المراد أنّه قال في رسالته المعمولة في هذه المسألة المسماة بـ (خلاصة الاستدلال): إنّ ذلك مما أطبقت الإمامية عليه خلفاً بعد سلف وعصراً بعد عصر وأجمعت عليه، ولا يعتدّ بخلاف نفر يسير من الخراسانيين، فإنّ ابني بابويه والأشعريين كسعد بن سعد وسعد بن عبدالله صاحب كتاب الرحمة، ومحمد بن علي بن محبوب صاحب كتاب نواذر الحكمة، والقميين أجمع عاملون بالأخبار المتضمنة للمضايقة، لأنهم ذكروا أنّه لا يحلّ ردّ الخبر الموثوق براوته وحفظهم^(٨) الصدوق ذكر ذلك في كتاب من لا يحضره

(١) راجع البحار ١٧: ١٢٦. (٢) ما اثبتناه من «د» وفي الذريعة: أبي الحسين الحسن.

(٣) رسائل الشريف المرتضى المجموعة الثانية: ٣٦٣.

(٤) الخلاف ١: ٣٨٢ كتاب الصلاة، المسألة ١٣٩.

(٥) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٠٠.

(٦) السرائر ١: ٢٠٣.

(٧) في غير «د»: حكى عن الشهيد.

(٨) في أكثر النسخ: حفظتهم ولعل في الأصل: وأحفظهم الصدوق.

الفقيه، وخرّيت هذه الصناعة ورئيس الأعاجم أبو جعفر الطوسي مودع أحاديث المضايقة في كتبه مفتِّ بها، والمخالف إذا عرف باسمه ونسبه لا يضّرّ خلافه^(١) (انتهى).

وهذه الإجماعات المحكية - مع كون كل منها بمنزلة خبر صحيح عالي السند - معتزدة بالشهرة المطلقة كما عن كشف الإلتباس^(٢) خصوصاً بين القدماء كما عن الروض^(٣) وغيره^(٤) وعن التذكرة^(٥) والدروس^(٦) وغيرهما^(٧) نسبته إلى الأكثر، وعن كشف الرموز^(٨) وغيره^(٩) نسبته إلى الثلاثة وأتباعهم.

والجواب: أن حكاية الإجماع - مع وجود القول بالخلاف ممّن عرفت من القدماء والمتأخّرين - لاتنهض حجةً إلّا على مدّعيتها، لو هن احتمال صدقه حينئذ وقوة احتمال استناد قطعه إلى ما لا ينبغي أن يوجب القطع، أو احتمال إرادته من الإجماع على الحكم: الإجماع على المبنى الذي يستنبط منه هذا الحكم بزعم المدّعي، كأن يكون دعوى السيّدين الإجماع على المضايقة باعتبار كون دلالة الأمر على الفور عندهم إجماعاً، أو باعتبار الإجماع على العمل بأخبار وجوب

الجواب عنها

(١) غاية المراد: ١٥.

(٢) راجع مفتاح الكرامة ٣: ٣٩١.

(٣) روض الجنان: ١٨٨.

(٤) كتخليص التلخيص، وغاية المراد، والفوائد الملية. راجع غاية المراد: ١٥، ومفتاح الكرامة ٣:

٣٩١.

(٥) التذكرة ١: ٨٢.

(٦) الدروس: ٢٤.

(٧) كجامع المقاصد، والعزبة، والهلالية - كما في مفتاح الكرامة ٣: ٣٩١ -.

(٨) كشف الرموز ١: ٢٠٧.

(٩) كالمحقق في المعبر ٢: ٤٠٦، والفاضل المقداد في التنقيح ١: ٢٦٧.

قضاء المنسيّ إذا ذكرها، الدالّة بزعمهم على أنّ وقت الذكر متعيّن لوقت القضاء، فلا يجوز التأخير عنه، ولا يجوز فعل الحاضرة فيه، وقد اطلعنا على موارد من هذا القبيل إمّا بتنصيص مدّعي الإجماع، وإمّا بانفهام ذلك من مطاوي كلامه.

ومن الموارد التي علم استناد المدّعي إلى ما لا ينبغي أن يوجب^(١) القطع: ما تقدّم^(٢) من كلام الحلّي - في هذا المقام - من دعواه إجماع القميين والأشعريين على الحكم لأجل مقدّمتين: إحداها: ذكر الثقات روايات المضايقة.

والثانية: بناؤهم على وجوب العمل بما يروونه من أخبار الثقات.

ويكفي في رده - بعد النقص بأنّ الثقات رَوَوْا أخبار الموسعة أيضاً، بل ظاهر المحكيّ عن غاية المراد^(٣) أنّ هؤلاء المجمعين رَوَوْا أخبار الموسعة أيضاً الحلّ بما عن المفيد: في جوابه عمّن سأله عن عمل من سدّ عليه طرق العلم بالأخبار المسندة^(٤) في كتب الصدوق - من^(٥) أنه إنما روى ما سمع ونقل ما حفظ ولم يضمن العهدة في ذلك، وأصحاب الحديث ينقلون الغثّ والسمين، وليسوا بأصحاب نظر وتفتيش^(٦) (انتهى).

السادس: ما عن المحقّق في المعتبر في مقام الإستدلال لهذا القول: من أنّ الفوائت تترتب، فتترتب على الحاضرة^(٧).

وحكي في توجيهه وجهان:

(١) في «ع»: يفيد.

(٢) في الصفحة ١٥٠.

(٣) غاية المراد: ١٩.

(٤) في «ش» و«ص» و«ن»: المسندة.

(٥) في أكثر النسخ: ومن.

(٦) أجوبة المسائل السروية المطبوع ضمن رسائل المفيد: ٢٢٢.

(٧) المعتبر ٢: ٤٠٧.

السادس ما
استدلّ به في
المعتبر

أحدها: أنّ الفوائت ترتّب في القضاء، لترتّب أزمنتها، وحيث تقدّم أزمنتها على أزمنة الحاضرة فيتقدّم^(١) عليها أيضاً.

ثانيهما: أنّ الحاضرة لو كانت فائتة وجب تأخيرها عمّا فاتت قبلها، فكذا إذا كانت حاضرة.

وقد يرد الوجهان بأنّه قد يكون لمساواتها في الفوات وعدم مزية بعضها على بعض من جهة الوقت مدخلية في وجوب الترتيب، ولذلك يجب الحاضرة عند ضيقها، ثمّ يجب تأخيرها بعد فوتها المتأخّر عن ضيقها، فلا يكون ترتّب الأزمنة في اليومية سبباً مستقلاً في وجوب رعاية الترتيب مطلقاً، ومجرد احتمال ذلك لا يكفي في الاستدلال.

أقول: لا ريب في ضعف الوجهين لما ذكر ولغيره.

نعم يمكن توجيهه بأنّ المراد: أنّ الترتيب بين الفوائت يكشف عن أنّ ذلك لأجل تقدّم كلّ فريضة على لاحقتها^(٢) قبل تحقّق فوت تلك اللاحقة، فحيث كانت اللاحقة حال حضور وقتها متأخّرة عن الفائتة انسحب هذا الإشرط بعد فواتها، فمنشأ الترتيب بين الفوائت الترتيب بين الفائتة والحاضرة. ولا ينافي ذلك تقديم الحاضرة عند ضيق وقتها؛ لأنّه تقديم عارضي لما هو مؤخّر بالذات.

ويمكن الاستدلال لما ذكر بإطلاق أدلّة وجوب قضاء ما فات^(٣)، فإنّها تدلّ بإطلاقها على الاكتفاء بفعل الفائت، فلو اعتبر في الفائتة اللاحقة تأخرها عن السابقة كان ذلك تقييداً لتلك الإطلاقات، بخلاف ما لو كان اعتبار تأخرها

توجيهان لكلام
المحقق

الإيراد عليهما

توجيه
المصنف لكلام
المحقق

(١) كذا في النسخ والصحيح تتقدم.

(٢) في «د» و«ش»: لاحقها.

(٣) الوسائل ٥: ٣٤٧ الباب ١ من ابواب قضاء الصلوات وغيره من الأبواب.

لأجل اعتبار تأخرها^(١) حين كونها حاضرة، فإنه لا يلزم من ذلك تقييد في تلك الإطلاقات، لأنّ فعل ما فات بجميع شروطه وأجزائه المعتبرة قبل الفوات لا يتحقّق إلاّ بتأخيرها عن السابقة.

هذا ولكن يندفع بأنّ التقييد لازم، إمّا في إطلاق الحاضرة فلا يحتاج إلى تقييد إطلاق أدلة القضاء، إذ لم يعتبر فيها حينئذ أمر زائد على ما اعتبر فيها حال الأداء، وإمّا تقييد أدلة القضاء باشتراط تأخر لاحقها عن سابقها من غير اعتبار هذا الشرط في القضاء.

وحيث لم يثبت التقييد في أحدهما بالخصوص، وعلم من الخارج وجوب الترتيب بين الفوائت بأنفسها اقتصر عليه، ويرجع في حكم الحاضرة إلى الأصول.

نعم لو ثبت وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة أمكن الاستدلال في مسألة الترتيب بين الفوائت بأنفسها، بناءً على ما ذكر من دلالة أدلة وجوب قضاء ما فات على اعتبار جميع ما اعتبر في الأداء في القضاء.

هذا خلاصة الكلام في أدلة القولين المشهورين: الموسعة المطلقة، والمضايقة المطلقة.

وقد عرفت أنّ القول بالموسعة وعدم وجوب الترتيب لا يخلو عن قوّة، خصوصاً فيما زاد على الفائتة الواحدة، إذ لم يكن فيما تقدّم من أخبار المضايقة ما يتضمّن لزوم ترتيب الحاضرة على الفائتة المتعدّدة، إلاّ ذيل صحيحة زارة الطويلة الأمرة بتقديم المغرب والعشاء الفائتين على الفجر.

(١) ليس في غير «د»: لاجل اعتبار تأخرها.

بقي هنا أمور:

الأمر الأول

الأول: أنه على القول بعدم وجوب الترتيب، هل يستحب تقديم الفائزة أو تقديم الحاضرة؟ وجهان، بل قولان، والأقوى: التفصيل بين صورة ضيق^(١) وقت الفضيلة للحاضرة الذي قيل بكونه هو الوقت للمختار، فالمستحب حينئذ تقديم الحاضرة، وبين غيرها، فيستحب تقديم الفائزة.

أما استحباب تقديم الحاضرة في صورة ضيق وقت فضيلتها؛ فلعموم أدلة تأكد^(٢) عدم تأخير الحاضرة عن ذلك الوقت إلا من عذر أو علة، حتى قيل^(٣) بتعيينه للمختار من جهة ظاهر الروايات الدالة على ذلك^(٤) وخصوص الصحيحة الطويلة المتقدمة في مسألة تقديم المغرب الحاضرة على العصر الفائزة^(٥) بعد حمل الوقت فيها على وقت الفضيلة، وكذا رواية صفوان - المتقدمة - فيمن نسي

(١) في «ع» و«د»: - هنا - زيادة: رجحان.

(٢) الوسائل ٣: ١٠٠، الباب ٧ من ابواب المواقيت.

(٣) انظر المدارك ٣: ٣٢ و١١١.

(٤) الوسائل ٣: ٨٦، الباب ٣ من ابواب المواقيت.

(٥) تقدمت في الصفحة ٣٣٨.

الظهر إلى أن غربت الشمس وأنه يقدم الظهر إن لم يخف فوت المغرب^(١) وكذا رواية أبي بصير المتقدمة فيمن نسي الظهر حتى دخل وقت العصر^(٢)، فراجع ولاحظ.

ولأجل هذه الأخبار الخاصة يحمل ما دل^(٣) بإطلاقه على الأمر بتقديم الفائتة في السعة، المحمول على الإستحباب - بناءً على القول بالمواسعة - على إرادة سعة وقت الفضيلة، دون مطلق الوقت، فلا يوجد في المقام خبر يدل على الأمر بتقديم الفائتة مع ضيق وقت الفضيلة.

ودعوى موافقته للإحتياط، للخروج به عن خلاف من أوجب التقديم، معارضة بموافقة تقديم الحاضرة في هذه للإحتياط، للخروج به عن خلاف من جعل وقت الفضيلة وقتاً اختيارياً.

مع أنّ أهل المضايقة^(٤) قائلون بهذا القول كالشيخين^(٥) والعماني^(٦) والحلبي^(٧) فهم قائلون بوجوب تقديم الحاضرة في هذه الصورة. مضافاً إلى ما عرفت في نقل الأقوال من ظهور عبارة بعض القدماء بوجوب تقديم الحاضرة^(٨).

وأما استحباب تقديم الفائتة مع سعة وقت الفضيلة أو بعد فواته، فلما تقدم من الأخبار التي استدلت بها أهل المضايقة^(٩) من الأمر بتقديم الفائتة، أو

(١) (٢) تقدمتا في الصفحة ٣٣٩.

(٣) الوسائل ٣: ٢٠٨، الباب ٦٢ من المواقيت، الوسائل ٥: ٣٥٠، الباب ٢ من قضاء الصلوات.

(٤) في «د» مع أننا نرى كثيراً من أهل المضايقة

(٥) انظر المبسوط ١: ٧٢ والنهاية: ٥٨ والمقنعة: ٩٤.

(٦) راجع المختلف ١: ٦٦.

(٧) الكافي: ١٣٧.

(٨) راجع الصفحة ٢٦١.

(٩) تقدمت في الصفحة ٣٣٧ و٣٤٤.

العدول من الحاضرة إليها، المحمول على الإستحباب.
 وأما ما تقدّم في بعض أخبار الموسعة من إطلاق تقديم الحاضرة^(١)
 فمحمول على صورة ضيق وقت الفضيلة وخوف فواته.
 ثم إنّه لا ينافي ما ذكرنا - من استحباب تقديم الفاتنة - الأخبار الدالة
 على استحباب المبادرة أوّل الوقت، لأنّها بين دالّة على استحباب إتيان الفريضة
 في الوقت الأوّل، وهذا يجمع تقديم الفاتنة، وبين دالّة على استحباب المبادرة في
 أوّل الوقت، الأوّل فالأوّل التي ينافي تقديم الفاتنة، إلاّ أنّه لا بأس بالحكم
 باستحباب الأمرين المتنافيين، فإنّ جلّ المستحبات كثيراً ما يتفق تنافياً.
 ثمّ إنّ المحكي^(٢) عن الصدوق من استحباب تقديم الحاضرة بقول
 مطلق^(٣) ينافي أخبار^(٤) العدول عنها إلى الفاتنة، إذ الظاهر منها أنّ العدول راجح،
 ومعناه رجحان تقديم الفاتنة، إلاّ أن يكون رجحانه مختصاً بالتذكّر في الأثناء أو
 يكون الأمر لمجرد بيان الجواز.
 وكيف كان فلا بدّ من حمله على التعبد لا لإدراك رجحان تقديم الفاتنة،
 وهو بعيد.

وهذا ممّا يضعف القول باستحباب تقديم الحاضرة مطلقاً، فإنّ حمل الأمر
 بتقديم الفاتنة على مجرد بيان جواز الإشتغال بالقضاء في وقت الفريضة دفعاً
 لتوهم عدم جوازه الناشئ عن بعض الأخبار المانعة للنافلة^(٥) أو مطلق
 الصلاة^(٦) أو خصوص بعض الفرائض كالكسوفين في وقت اليوميّة،^(٧) إلاّ أنّ حمل

(١) تقدمت في الصفحة ٣١٠ و ٣٥٠. (٢) حكاها الجواهر ١٣: ٣٧.

(٣) المقنع (الجوامع الفقهية): ٩. (٤) الوسائل ٣: ٢١١، الباب ٦٣ من ابواب المواقيت.

(٥) الوسائل ٣: ١٦٤، الباب ٣٥ ومن ابواب صلاة الكسوف، الحديث الأوّل وغيره ٢٠٦،

الباب ٦١ من ابواب المواقيت.

(٦) المستدرک ٣: ١٦٠، الحديث ٣٢٦٥ والبحار ١٧: ١٢٧.

(٧) الوسائل ٥: ١٤٧ الباب ٥.

أخبار العدول على الجواز بعيد جداً.

الأمر الثاني

الثاني: إذا قلنا بالفورية والترتيب، فلا إشكال في وجوب الإشتغال بالحاضرة عند ضيق وقتها، وكذا بما هو ضروريّ التعيش.

والظاهر أنه لو كان للانسان ضروريات يمكن الإشتغال بها بعد الحاضرة وقبلها لم يجب تأخير الصلاة عنها؛ لأنّ تأخيرها إلى وقت ضيقها ليس للتعبد، وإتّما هو لثلاً يزاحم الفائتة، والمفروض سقوط التكليف بها حينئذ؛ لأنّ الوقت بقدر الفعل الضروري والحاضرة، وكذا لو سقط عنه الفائتة بعد آخر كما إذا بقي من وقت الظهر مقدار عشر ركعات وعليه رباعية، فإنه لو اشتغل بها فات عنه ركعتان من العصر.

نعم لو أخذ باطلاق قوله عليه السلام: «لا صلاة لمن عليه صلاة»^(١) كان مقتضاه الإقتصار على المتيقّن من وقت الإشتغال.

الأمر الثالث

الثالث: أنه لا إشكال في ترجيح الحاضرة على الفائتة في آخر وقتها المضروب لأدائها بالذات أو بالعرض، كطروّ حيض أو فقد طهور، وهل يرجح عليها إذا ضاق وقت أصل الفعل بحيث إنه يظن أنه لا يتمكّن منها أصلاً ولو قضاءً كما إذا ظنّ دنو الوفاة أم لا؟ صرح بعض محققي من عاصرناهم بالترجيح، وبأنه ممّا لا كلام فيه، فجعله كضيق وقت الأداء.

وفيه نظر، لأنّ الحاضرة إتّما رجّحت على الفائتة عند ضيق وقتها، للنصّ^(٢) المعتضد بما علم من أهميته الحاضرة بالنسبة إلى المبادرة إلى الواجبات الأخر، وتعيّن ترك المبادرة إليها.

وأما ترجيح فعل الحاضرة على أصل فعل الفائتة، بأن يدور الأمر بين

(١) المستدرك ٣: ١٦٠، الحديث ٣٢٦٥ (نقلًا عن الرسالة السهوية للمفيد) وانظر البحار ١٧: ١٢٧.

(٢) الوسائل ٣: ٢٠٨، الباب ٦٢، الحديث ١، ٢.

ترك الحاضرة أداءً وقضاءً، أو ترك الفائتة رأساً، فلم يعلم له وجه عدا إطلاق النصّ^(١) الدالّ على أنّ الحاضرة أحقّ بوقتها، لكنّه منصرف إلى صورة التمكن بعد ذلك من القضاء.

وأما إذا علم أنّ عمره لا يفي إلاّ بفعل أحدهما، فدعوى دخوله في الإطلاق قابلة للمنع.

نعم لا يبعد أن يستفاد من الأدلّة أهميّة فعل الفرائض في وقتها من جميع ما عداها من حقوق الله، مع أنّ الإحتياط يُقتضيه؛ لدوران الأمر بين التعيين والتخير، إذ ينبغي القطع بعدم وجوب ترجيح الفائتة في هذه الصورة.

الرابع: صرح بعض بأنّه لا كلام في أنّ تضيّق الفائتة - على القول به - ليس كتضيّق الحاضرة في وجوب الإقتصار على أقلّ ما يحصل به الإمتثال.

والتحقيق: أنّ أدلّة فوريّة القضاء إن استفيد منها وجوب الإشتغال بالقضاء عن غيره في مقابل الإشتغال بغيره عنه، فهو كما ذكر، فيجوز له الإتيان في الفائتة مطلقاً بجميع المستحبّات الصلّاتية كالقنوت والأذان والإقامة وغيرها ممّا يستحبّ في أثناء الصلاة، أو في أوّلها.

وإن استفيد منها وجوب الإشتغال به مع التمكن - عقلاً وشرعاً - فيجوز حينئذ الإتيان بجميع المستحبّات الصلّاتية إذا لم يجب بعد هذه الصلاة فائتة أخرى، وإلاّ لم يجوز؛ لتفويتها المبادرة إلى الإشتغال بالفائتة المتأخّرة.

وإن استفيد منها وجوب المبادرة إلى تحصيل المأمور به في أوّل أوقات إمكانه لم يجوز الإشتغال بشيء من المستحبّات، ووجب الإقتصار على أقلّ الواجب في الفائتة مطلقاً.

وحيث إنّ عمدة أدلّة المضايقة عند أهلها دلالة الأمر على الفور، فهو

الأمر الرابع

تحقيق في
معنى الفورية

يقتضي الوجه الثالث؛ لأنّ فعل المستحبات والآداب في الفائتة السابقة يوجب التأخير في لاحقتها.

مضافاً إلى أنّ مقتضى فورية أصل الواجب: وجوب تحصيله في أوّل أوقات إمكان حصوله.

إلاّ أن يقال بعد ثبوت التخيير بين أفراد المأمور به^(١) المختلفة في الطول والقصر، يكون المراد المسارعة إلى التلبّس بالفعل من غير التفات إلى زمان الفراغ عنه، الذي هو زمان حصول المأمور به في الخارج، كما إذا وجبت الكفارة المخيرة بين الخصال فوراً، فإنّ ذلك لا يوجب وجوب اختيار العتق على صوم شهرين إذا كان يحصل في زمان أقلّ من الصوم.

وفيه: أنّه مسلّم إذا كان المأمور به هي الأمور المخيرة شرعاً، أمّا إذا كان التخيير عقلياً، فمنشأ حكم العقل به ملاحظة كون كلّ من الأفراد مما يتحقّق به إتيان المأمور به على الوجه الذي أمر به، فإذا لم يتحقّق إتيانه على النحو الذي أريد في ضمن بعض الأفراد، فلا يحكم العقل بجواز اختيار ذلك البعض، ولذا لا يجوز إذا أمر المولى بإحضار شيء فوراً الإشتغال بمقدّمات الفرد الذي لا يحصل إلاّ بعد زمان طويل، وكذا التلبّس بفرد لا يحصل تمام وجوده في الخارج إلاّ بعد زمان طويل.

نعم لو قامت القرينة على أنّ الفورية راجعة إلى التلبّس بالمأمور به - لا إلى تحصيله في الخارج - صحّ الإكتفاء بالمبادرة إلى التلبّس وإن لم يفرغ إلاّ بعد زمان يمكن الفراغ عن فرد آخر بأقلّ منه، لكنّه خلاف ظاهر الصيغة المفيدة للفور.

(١) في «ع» و«ن» و«ش»: بين افراد المأمور.

نعم لو ادّعي ظهور هذا المعنى من الأخبار^(١) الدالة على وجوب الإشتغال بالفريضة الفائتة عند ذكرها، وأنه إذا دخل وقت الحاضرة ولم يتمها فليشتغل بها، بناءً على تمامية دلالتها على الفور لم يكن بعيداً، خصوصاً بعد ملاحظة تصريح الشارع بعدم سقوط الأذان والإقامة^(٢) وعدم التعرّض لوجوب الإقتصار على أقلّ الواجب ردعاً للقاضي عن اعتقاد اتحاد الأداء والقضاء حتى في الآداب الخارجة والمستحبات الداخلة، فافهم.

وأولى من ذلك لو كان المستند في الفورية الإجماع المحقق أو المحكي المنصرف إلى فورية الإشتغال فإنه يسهل حينئذ دعوى عدم إخلال المستحبات بالفورية المنعقد عليها الإجماع، هذا كله بالنسبة إلى المستحبات.

وأما الأجزاء والشروط الاختيارية فليست منافية للفورية حتى يجب تركها مراعاةً للتعجيل؛ لأنّ الواجب هو تعجيل الفعل المستجمع للأجزاء والشرائط، إذ الطلب إنّما يعرض الفعل بعد ملاحظة تقييده بها، فلا يجوز ترك السورة - مثلاً - مراعاةً للفورية كما تترك عند ضيق الوقت، وكذا تطهير الثوب والبدن، بل التطهير بالماء، فلا يجوز التيمّم كما يجوز عند ضيق الوقت، وهكذا. هذا مع التمكن منها.

وأما لو لم يتمكن منها، فإن لم يرج التمكن، فلا إشكال في وجوب التعجيل. أمّا مع ظنّ التمكن فهل يراعى الفورية فيجب البدار أو يراعى تلك الأجزاء والشروط فيجب الإنتظار؟ وجهان، بل قولان:
من أنّ الفورية لا صارف عنها، غاية الأمر عدم التمكن في هذا الزمان

(١) الوسائل ٣: ٢٠٦، الباب ٦١ من ابواب المواقيت، الحديث ٣ و٦. والباب ٦٢ من ابواب المواقيت، ٥: ٣٤٧، الباب ١ و٢ من ابواب قضاء الصلوات.

(٢) الوسائل ٣: ٢١١، الباب ٦٣ من ابواب المواقيت، الحديث ١، الوسائل ٥: ٣٤٨، الباب ١ من ابواب قضاء الصلوات، الحديث ٤.

من تلك الأجزاء والشروط، فيسقط؛ لإطلاق ما دلّ على سقوطها عند العجز عنها^(١)، بل لوقيل بعدم فورية القضاء كان مجرّد الأمر كافياً في صحة الفعل حين تعدّر الشروط، إذ لا صارف عنه بعد اختصاص أدلّة اعتبار تلك الشروط بحال التمكّن، ولذا صرّح في نهاية الأحكام^(٢)، وكشف الإلتباس^(٣)، والجمعفريّة^(٤)، وشرحها^(٥)، وإرشادها^(٦) - مع قولهم بعدم فوريّة القضاء - بجواز المبادرة حال التعذر.

نعم عن الثلاثة الأخيرة: استثناء ما لو فقد الطهارة، فأوجبوا التأخير حينئذ، بل عن الأوّلين والأخير عدم استحباب التأخير لما في المبادرة من المسارعة إلى فعل الطاعة^(٧).

ومن أنّ الواجب هو الفعل المستجمع للأجزاء والشروط، والعجز المسقط لاعتبار الأجزاء والشروط الاختيارية هو العجز عن امتثال الأمر الكليّ وعدم التمكّن رأساً من إتيانه بتلك الشروط، وهذا هو الذي يحكم العقل بخروجه عن الخطاب بإتيان الفعل المستجمع، فيحكم بكفاية الفعل الفاقد للشرط المتعدّر في حق هذا الفرد العاجز. وأمّا من يتمكّن من الإتيان بالفعل المستجمع في الزمان المستقبل، فهو داخل تحت القادرين، لا دليل على كفاية الفعل الفاقد لبعض الشرائط في حقّه، فيكون هذا الشخص - العاجز عن الشرط في الحال القادر عليه في الإستقبال - عاجزاً عن المأمور به في الحال قادراً عليه في الإستقبال فيجب عليه ترقيب زمان القدرة على المأمور به.

(١) راجع الوسائل ٤: ٧٣٢، الباب ١ و٢ من أبواب القراءة، ٦٨٩، الباب ١ من أبواب القيام .

(٢) نهاية الاحكام ١: ٣٢٧. (٣) راجع مفتاح الكرامة ٣: ٣٩٧، الجواهر ١٣: ١١٥.

(٤) رسائل المحقق الكركي ١: ١٢١ (الرسالة الجمعفريّة) ومفتاح الكرامة ٣: ٣٩٧ والجواهر ١٣:

١١٥.

(٥) (٦) راجع مفتاح الكرامة ٣: ٣٩٧، الجواهر ١٣: ١١٥.

(٧) انظر مفتاح الكرامة ٣: ٣٩٧. الصفحة ٣٢٧.

ودعوى أنه يستكشف من إطلاق ، الأمر الشامل لهذا الشخص كونه مكلفاً بالفعل في هذا الزمان، فيكشف عن سقوط الشرط بالنسبة إليه.
مدفوعة بأنّ الأمر إذا تعلق بالفعل المستجمع للشرائط، فإطلاقه نافع عند تمكّن المكلف عن المأمور به، فإذا فرض عجزه في زمان خرج عن الإطلاق.
نعم لو فرض دليل دالّ - ولو بالإطلاق - على أنّ مجرد العجز عن الشرط - في جزء من أجزاء وقت الواجب - مسقط لاعتباره في ذلك الجزء؛ تعيّن بقاء التكليف بالفعل في ذلك الجزء من الزمان، فيأتي به بحسب الإمكان، لكن هذا لا ضابط له فقد يوجد في بعض الشروط ولا يوجد في الآخر، والكلام في أنّ مجرد العجز في جزء من الزمان يوجب سقوط اعتباره ليبقى إطلاق الأمر الشامل لذلك الجزء سليماً عن التقييد بذلك الشرط.

الأمر الخامس

الخامس: أنه لو كان عليه فوائت ولم يتّسع الوقت إلّا لمقدار الحاضرة وبعض تلك الفوائت، فقد عرفت أنه يجب تقديم ذلك البعض على الحاضرة عند اهل المضايقة، بناءً على أنّ اشتراط الترتيب ينحلّ إلى شروط متعدّدة عند تعدّد الفوائت، فالممكن منها لا يسقط بالمتعذّر، لا أنّ الشرط تقديم المجموع من حيث المجموع حتى يسقط اعتباره عند تعذّر الجميع مع احتمال هذا أيضاً وقد تقدّم ذلك في الجواب عن دليل العسر والحرج^(١) وحينئذ فهل يجب تقديم ما أمكن تقديمه وإن أفضى إلى اختلال الترتيب بين الفوائت، مثلاً إذا كان عليه ظهر وصبح وذكرهما في وقت لا يسع إلّا للحاضرة وصلاة الصبح، فهل يجب تقديم صلاة الصبح على الظهر وإن لزم اختلال الترتيب بينهما وبين الظهر الفائتة، أو يجب تقديم الحاضرة، ليقع الفوائت على ترتيبها، فيدور الأمر بين إهمال

الترتيب بين الحاضرة وبين الفوائت، وبين إهمال الترتيب بين نفس الفوائت. مقتضى القاعدة: الأول؛ لأنّ الترتيب إنّما يعتبر بين الحاضرة وبين الفائتة المستجمعة لجميع شرائطها التي منها ترتبها على سابقتها، فالمقدم على الحاضرة هي صلاة الصبح المتأخرة شرعاً عن سابقتها، فافهم.

السادس: لو كانت الفائتة مرّدة بين اثنين أو أزيد بحيث يجب تكرارها من باب المقدّمة، ولم يتسع الوقت إلاّ للحاضرة وفعل بعضها، فهل يجب تقديم ما أمكن من المحتملات أم لا؟ وجهان، لا يخفى الترجيح بينهما على الخبير بالقواعد.

هذا آخر ما تيسر تحريره على وجه الإستعجال مع تشويش البال. والحمد لله أولاً وآخراً على كلّ حال، والسلام على محمد وآله خير آل.

ملحق الاعلام

لرسالة المواسعة

إبن أبي جمهور

شمس الدين محمّد بن علي بن إبراهيم بن الحسن بن إبراهيم بن أبي جمهور الإحسائي.

هو من علماء الإمامية في القرن العاشر الهجري ومن معاصري المحقق الكركي، وتلامذة الشيخ زين الدّين علي بن هلال الجزائري والحسن بن عبد الكريم القتال. من مؤلفاته : الأقطاب الفقهية والوظائف الدّينية على مذهب الإمامية، والأنوار المشهدية في شرح الرسالة البرمكية في فقه الصلاة اليومية، والتحفة الحسينية في شرح الألفية، والمسالك الجامعية وهو شرح آخر لألفية الشهيد وتحفة القاصدين في معرفة اصطلاح المحدثين، وعوالي اللآلي، والمناظرات والمجلي في المنازل العرفانية وسيرها، فرغ من تأليفه سنة ٨٩٥ هـ .

توفي بعد سنة ٩٠١ هـ .

راجع : ربحانة الأدب ٦ : ٣٣٢ وأعيان الشيعة ٢ : ٢٦٣ وهدية الأحباب : ٥٣ .

إبن فهد الحلبي

الشيخ جمال الدين أبو العباس أحمد بن شمس الدين محمد بن فهد الحلبي
الأسدي.

وهو عالم فاضل ثقة صالح زاهد عابد ورع جليل القدر، ولد سنة ٧٥٧ هـ
روى عن الشيخ الأجل علي بن هلال الجزائري وهو يروي عن جماعة من أجلاء
تلامذة الشهيد الأول وفخر المحققين كالفاضل المقداد والشيخ علي بن الخازن
الفقيه.

له من المؤلفات : المذهب البارع في شرح المختصر النافع، وعدة الداعي،
والمقتصر، شرح على إرشاد الأذهان، والموجز، وشرح الألفية للشهيد والمحرف
والتحصين، والدر الفريد في التوحيد، ورسالة في معاني أفعال الصلاة وترجمة
أذكارها ورسالة اللعة الجليلة في معرفة النية، ورسالة نبذة الباغي فيما لا بد منه من
آداب الداعي، وهو تلخيص كتاب عدة الداعي، ورسالة مصباح المبتدي وهداية
المقتدي، ورسائل أخرى عديدة.

توفي سنة ٨٤١ هـ

أنظر البحار ١ : ١٧ ورياض العلماء ١ : ٦٤ والمقاييس ١٤ : ١ وروضات الجنات ١ :

٧١ والمستدرک ٣ : ٤٣٤ والكنى والألقاب ١ : ٣٨٠.

الجعفي

هو محمد بن أحمد إبراهيم بن سليم أبو الفضل الجعفي الكوفي، المعروف بالصابوني.

قال العلامة الطباطبائي رحمه الله عليه : إنه من قدماء أصحابنا وأعلام فقهاءنا، من أصحاب كتب الفتوى ومن كبار الطبقة السابعة ممن أدرك الغيبتين الصغرى والكبرى، عالم، فاضل، فقيه، عالم بالسير والأخبار والنجوم.

يروى عنه الشيخ والنجاشي بواسطتين وعن ابن قولويه بلا واسطة، وعده السيد ابن طاووس من أصحابنا العارفين بعلم النجوم.

له كتاب الفاخر، وفيه سبعة وستون كتاباً يبدأ بكتاب التوحيد والإيمان ثم كتاب مبتدأ الخلق ثم كتاب الطهارة وينتهي بكتاب الأشربة وكتاب الخطب وكتاب تعبير الرؤيا.

راجع : رجال السيد بحر العلوم ٣ : ١٩٩ - ٢٠٥ وهدية الأحباب : ١٣٦ - ١٣٥ - ١٣٦ أعيان الشيعة ٢ : ٣٩٩ مجمع الرجال ٥ : ١٢٥، رجال النجاشي ٢ : ٢٨٧، معجم رجال الحديث ١٤ : ٣١١ - ٣١٢ رياض العلماء ٥ : ٤٩٠.

الحلبي

عبيد الله بن علي بن أبي شعبة الحلبي الكوفي.

عدّه الشيخ الطوسي في رجاله من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، وإنما لُقّب بالحلبي لأن متجره كان إلى حلب فغلب عليه هذا اللقب.

له كتاب يعتبر من الأصول، وهو أول ما صنفته الشيعة، وفي الفهرست: إن الكتاب عرض على الإمام الصادق فاستحسنه وقال: ليس لهؤلاء مثله.

وآل أبي شعبة بيت مذكور من أصحابنا وروى جدهم أبو شعبة عن الإمامين الحسن والحسين عليهما السلام، وكانوا جميعاً تقات مرجوعاً إلى ما يقولون وكان عبيد الله كبيرهم ووجههم.

راجع: رجال النجاشي: ٢٣٠، والفهرست للشيخ الطوسي: ١٠٦، وتنقيح المقال

الحلّي (ابن سعيد)

أبو زكريا نجيب الدين يحيى الأكبر بن الحسن بن سعيد (الحلي).
كان من أكابر الفقهاء في عصره، وقد نقل الشهيد في شرح الارشاد [غاية المراد :
١٥] في بحث قضاء الصلاة الفائتة عنه: القول بالتوسعة، قال : ومن المتأخرين
القائلين بالتوسعة...

والشيخ يحيى بن سعيد جدّ الشيخين نجم الدين ونجيب الدين، نقله عنه ولده
يحيى في مسألته في هذا المقام.
وفي الأمل : كان عالما محققا وهو جدّ المحقق نجم الدين جعفر بن الحسن بن
يحيى يروي عنه ولده وعن ولده ولده.

راجع : أمل الأمل ٢ : ٣٤٥ ورياض العلماء ٥ : ٢٤٢ وأعيان الشيعة ١ : ٢٨٨.

الرازي

سيد الدين محمود بن علي بن الحسن الحمصي الرازي.

قال في أمل الأمل نقلا عن منتجب الدين : علامة زمانه في الأصولين، ورج ثقة له تصانيف.... حضرت مجلس درسه سنتين وسمعت أكثر هذه الكتب بقراءة من قرأ عليه.

وفي الرياض : وقد قرأ عليه الشيخ ورام بن أبي فراس، صاحب تنبيه الخاطر ونزهة الناظر المعروف بمجموعة ورام.

من مؤلفاته : التعليق الكبير، التعليق الصغير، المنقذ من التقليد والمرشد إلى التوحيد المسمى بالتعليق العراقي، المصادر في أصول الفقه التبيين والتنقيح في التحسين والتقبيح، بداية الهداية، نقض الموجز للنجيب ابي المكارم.

وأضاف في الرياض : وله رسالة في فناء الجسد بعد الموت ثم رجوعها إما للعذاب أو الثواب - نسبه إليه بعض أصحابنا في الرسالة الحشرية - ، ورسالة مشكاة اليقين في أصول الدين، رأيتها في «بار فروش ده» لكن كتب على ظهرها أنه من تأليفات جمال الدين علي بن محمود الحمصي، ولعله ولده.

أنظر : أمل الآمل ٢ : ٣١٦، ورياض العلماء ٥ : ٢٠٢، ومستدرک الوسائل ٣ : ٤٧٧

والكنى والألقاب ٢ : ١٩٢.

سلّار

الشيخ الجليل أبو يعلي حمزة بن عبد العزيز الديلمي المعروف بسلّار قدس الله روحه. ذكره العلامة في الخلاصة فقال : شيخنا المقدم في الفقه والأدب وغيرهما، كان ثقة وجهها، وهو من علماء حلب، ومن تلامذة المفيد والمرتضى ويروي عنه الشيخ أبو علي الطبرسي.

له من المؤلفات : المقنع في المذهب، والتقريب في أصول الفقه، والمراسم في الفقه، والرد على أبي الحسن البصري في نقض الشافعي، والتذكرة في حقيقة الجوهر. راجع : الخلاصة : ٨٦ ورجال أبي داود : ١٠٤، رقم ٧١١ والأمل ٢ : ١٢٤ رقم ٣٥٠، ٣٥٧ ورياض العلماء ٢ : ٤٣٨ ومقابس الأنوار : ٨ وأعيان الشيعة ٧ : ١٧٠ والفائدة الثالثة من خاتمة مستدرک الوسائل ٣ : ٤٩٦.

السيد الجزائري

السيد عبد الله بن السيد نور الدين علي بن السيد نعمة الله الجزائري الموسوي. ولد في ١٧ شعبان سنة ١١١٤ هـ وكان من أجلاء الطائفة وعينها ووجهها وممن إجتمع فيه جودة الفهم وحسن السليقة وكثرة الإطلاع كما يظهر من مؤلفاته كشرح النخبة المحسنية المسماة بالتحفة السنوية، والذخيرة الباقية، وشرح مفاتيح الأحكام، والذخيرة الأحمدية، وأجوبة مسائل السيد علي النهاوندي، وذيل سلافة العصر، والتذكرة.

مشايخه: ذكر في أحواله أسماء جملة من مشايخه وأفاضل عصره مثل المرحوم السيد صدر الدين الرضوي القمي والسيد نصر الله الحائري والمولوي أبي الحسن العاملي.

وفاته: توفي سنة ١١٧٣ هـ.

راجع: معارف الرجال ٢: ٨ بالرقم ١٩٨ والذريعة ٢: ٤٤٢ بالرقم ١٦٠٦ - والكنى والألقاب ٢: ٣٣٢ والمقابس ١٧: ٣ والمستدرك ٣: ٤٠٣ والفوائد الرضوية: ٢٥٦ وروضات الجنات ٤: ٢٥٧ بالرقم ٣٩٢.

السيد العميدي

السيد عميد الدين عبد المطلب بن محمد بن علي الأعرجي الحسيني ابن أخت العلامة الحلبي المعروف بالسيد العميدي.

ولد في ليلة النصف من شعبان سنة ٦٨١ قرأ على خاله العلامة، وروى عنه وروى عن والده وعن جده السيد فخر الدين علي، وكان من مشايخ الشهيد الأول. ويروي عنه جماعة: منهم السيد حسن بن أيوب الشهير بابن نجم، ومنهم ابن معية. له من المؤلفات: كنز الفوائد في حل مشكلات القواعد، والشرح على شرح الياقوت لابن نوبخت في الكلام، وشرح على مبادئ الاصول لخاله العلامة، وكتاب تبصرة الطالبين في شرح نهج المسترشدين.

توفي يوم الإثنين العاشر من شعبان سنة «٧٥٤» ببغداد وحمل إلى المشهد الغروي بعد أن صلي عليه بالحلة.

راجع البحار ١: ٤٠ و ١٠٧: ١٩٤، ٢٠٤ و ١٠٩: ٩ و ١٠ وأمل الآمل ٢: ٦٤ ورياض العلماء ٣: ٢٥٨ ولؤلؤة البحرين: ١٩٩ والمقابس: ١٣ وروضات الجنات ٤ / ٢٦٤ وخاتمة المستدرک: ٤٥٩، والكنى والألقاب ٢: ٤٨٧ والفوائد الرضوية: ٢٥٧ وأعيان الشيعة ٨: ١٠٠ والحقائق الراهنة: ١٢٧.

السيد نعمة الله الجزائري

السيد نعمة الله بن عبد الله الحسيني الجزائري.

ولد بالصباغية - قرى من قرى الجزائر من أعمال البصرة - سنة ١٠٥٠ هـ

وفي الأمل : فاضل عالم محقق علامة جليل القدر مدرس من المعاصرين تتلمذ
للشيخ حسين بن سبتى الحويزي والحكيم الصالح الشاه ابو الولي ابن الشاه تقي
الدين محمد الشيرازي، والفاضل الصدوق إبراهيم بن صدر الدين الشيرازي،
والمحدث الشيخ صالح بن عبد الكريم البحريني والميرزا رفيع الدين محمد النائيني
والفقيه المحدث المولى محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري، والمولى محمد باقر
المجلسي واختص بالأخير.

مؤلفاته : عدده ست وعشرون كتابا، منها : شرح التهذيب، وشرح الاستبصار،
وشرح الصحيفة، وكتاب في الحديث اسمه الفوائد النعمانية، وغرائب الأخبار ونوادر
الآثار، والأنوار النعمانية في معرفة النشأة الإنسانية، وكتاب في الفقه اسمه هدية
المؤمنين وغير ذلك.

توفي سنة ١١١٢ هـ ودفن في «جايدر» من اعمال الفيلية وله قبة وهو مزور معمور.

راجع : أعيان الشيعة ١٠ : ٢٢٦ وأمل الآمل ٢ : ٣٣٦ والذريعة ٢٥ : ٣١٤.

السيوري

الشيخ جمال الدين المقداد بن عبد الله بن محمد بن الحسين بن محمد السيوري
الحلي الأسدي.

و«سيور» قرية من توابع الحلة ونواحيها.

كان رحمه الله عالما فاضلا متكلما محققا مدققا، روى عن الشهيد محمد بن مكي
العالمي.

له من الكتب والمؤلفات شرح نهج المسترشدين في أصول الدين، وكنز العرفان
في فقه القرآن، والتنقيح الرائع في شرح مختصر الشرائع، وشرح الباب الحادي عشر،
وشرح الفصول للخواجة نصير الدين، ورسالة في وجوب مراعاة العدالة في من يأخذ
حجة النيابة، ورسالة اربعين حديثا، ورسالة في آداب الحج، وتجويد البراعة في
أصول البلاغة، وله فتاوى متفرقة.

توفي ضحى نهار الأحد السادس والعشرين من جمادى الآخرة سنة ٨٢٦، ودفن
بمقابر النجف - كما في هامش الروضات ٧ : ١٥٧.

راجع : مقدمة كنز العرفان ومقدمة التنقيح الرائع ورياض العلماء ٥ : ٢١٦ والكنى
والألقاب ٣ : ١٠ والبحار ١ : ٤١ وتنقيح المقال ٣ : ٢٤٥ والمستدرک ٣ : ٤٣١ و ٤٣٥
ومقابس الأنوار : ١٤ والذريعة ٤ : ٤٦٣ وروضات الجنات ٧ : ١٧١.

الشيخ محمد حسن

الشيخ محمد بن الحسن بن زين الدين الشهيد الثاني العاملي.

ولد قدس سره، ضحى يوم الإثنين ١٠ شعبان سنة ٩٨٠ هـ

وكان اشتغاله أولاً عند والده وصاحب المدارك، ولما انتقلا إلى رحمة الله، سافر إلى مكة المشرفة، واجتمع فيها بالميرزا محمد الاسترآبادي صاحب كتاب الرجال، فقرأ عليه الحديث ثم رجع إلى بلاده وبعد مدة قليلة سافر إلى العراق، وبقي مدة في كربلاء مشغولاً بالتدريس.

له كتب كثيرة منها : شرح الاستبصار، وحاشية على أصول معالم الدين لوالده. وشرح إثني عشرية والده، وغير ذلك.

توفي بمكة المشرفة ليلة الإثنين ١٠ ذي القعدة سنة ١٠٣٠ من الهجرة.

راجع : أمل الآمل ١ : ١٣٨ ورياض العلماء ٥ : ٥٨ وروضات الجنات ٧ : ٣٩، رقم ٥٩٧ ولؤلؤة صاحب الحقائق : ٨٢ رقم ٣٠ وأعيان الشيعة ٩ : ١٧١ والمستدرک ٣ : ٣٨٦ - ٣٩٠ - ٤١٠ - ٤١٢ - ٣٢١.

الشيخ ورام

الأمير الزاهد أبو الحسن ورام بن عيسى من احفاد مالك الأشتر النخعي صاحب أمير المؤمنين عليه السلام وجد السيد رضي الدين علي بن طاووس لأمه.

كان بالحلة، وقرأ على الإمام سديد الدين محمود الحمصي.

يروى عنه الشيخ منتجب الدين ومحمد بن جعفر المشهدي صاحب المزار الكبير والسيد ابن طاووس والشهيد بواسطة محمد بن جعفر المشهدي.

له كتاب تنبيه الخاطر ونزهة الناظر المعروف بمجموعة ورام.

توفي سنة ٦٠٥ هجرية.

راجع: بحار الأنوار ١: ١١٧ و ١٠٥: ٢٩٠ وروضات الجنات ٨: ١٧٧ بالرقم ٧٣٢

وجامع الرواة ٢: ٢٩٩ والمستدرک ٣: ٤٧٧ وتنقيح المقال ٣: ٢٧٨ بالرقم ١٢٦٤١

ولسان الميزان ٦: ٢١٨ بالرقم ٧٦٣.

الصورى

الشيخ أبو على الحسن بن طاهر الصورى.

قال فى الرىاض : فاضل عالم فقىه، ذكره الشهيد ربه الله فى بحث قضاء الصلاة الفائتة من شرح الإرشاد ونسب الیه القول بالتوسعة فى القضاء بل نصّ على استحباب تقديم الحاضرة وقال : إنه قد ردّ على الشيخ أبو الحسن على بن منصور بن تقى الحلبي... فعلى هذا يكون إما معاصراً للشيخ أبى الحسن سبط أبى الصلاح الحلبي المذكور أو متقد ما عليه.

راجع : رىاض العلماء ١ : ١٩٨ وأعيان الشيعة ٥ : ١٢٥.

الصيمري

الشيخ مفلح بن الحسن بن راشد - أو رشيد - بن صلاح الصيمري البحراني.
قال في الأمل : فاضل علامة فقيه، ووصفه الشيخ سليمان البحراني بالفقيه
العلامة.

من مؤلفاته: غاية المرام في شرح شرائع الإسلام، وشرح الموجز لابن فهد الحلبي
وهو المسمى بكشف الإلتباس في شرح موجز أبي العباس، ومختصر الصحاح
ومنتخب الخلاف أو تلخيص الخلاف، وله رسالة سمّاها جواهر الكلمات في العقود
والإيقاعات، قال في الأمل وهي دالة على علمه وفضله واحتياطه .
وفي أعيان الشيعة ١٠ : ١٣٣ توفي حدود سنة ٩٠٠ هـ وقبره في سنهاباد من قرى
البحرين،

راجع : روضات الجنات ٧ : ١٦٨ وأنوار البدرين : ١٤ وتنقيح المقال : ٣ : ٢٤٤
والمقابس : ١٤ ومقدمة تلخيص الخلاف ١ : ٢ - ١٣.

الطوسي

الشيخ نصير الدين عبد الله بن حمزة بن عبد الله بن جعفر بن حسن بن علي بن النصير الطوسي.

قال في الاصل : فاضل فقيه صالح له مؤلفات يرويها العلامة عن أبيه عن الحسين بن رده عنه.... وقال منتجب الدين: الشيخ الإمام نصير الدين أبو طالب عبد الله الطوسي الشارحي المشهدي فقيه ثقة وجه.

روى عن الشيخ أبي الفتوح الرازي، وروي عنه : الشيخ قطب الدين الكيدري وكمال الدين بهاء الإسلام المنتهى بن السيد شهاب الدين محمد بن تاج الدين الكبيكي.

من مؤلفاته : كتاب الوافي بكلام المثبت والنافي، تاريخ كتابته ٦٧٩ هـ وفي بعض المواضع من نسخة : « كتاب الشافي للمثبت والنافي»، والواسطة بينهما، والظاهر أنه متحد، وهو تحقيق في مسألة مشهورة من الحكمة... ومن مؤلفاته إيجاز المطالب في ابراز المذاهب.

وفي الرياض : اعلم ان هذا الشيخ كثيرا ما يشتهه - لاجل الاشتراك في اللقب - بخواحه نصير الدين الطوسي المشهور، وكذا يشتهه حاله بحال الشيخ نصير الدين علي بن حمزة بن الحسن الطوسي.

راجع رياض العلماء ٣ : ٢١٤ - ٢١٦ والفهرست لمنتجب الدين : ٨٦ ومستدرك الوسائل ٣ : ٤٧٢ وجامع الرواة ١ : ٥٢٧ (عبيد الله بن حمزة).

القَطَّان

الشيخ شمس الدين محمد بن شجاع الأنصاري الحلبي القطان.

وهو شيخ فاضل محقق وقد تكرر ذكره في الإجازات.

له كتاب معالم الدين في فقه آل ياسين، وفي رجال بحر العلوم (٣ : ٢٨٠) :
وجدت في ظهر نسخة لهذا الكتاب مقابلة من أوله إلى آخره مع النسخة التي قرأت
على مصنفه وفيه خطه طاب ثراه وهو محمد بن شجاع الانصاري الحلبي ويظهر من
تتبع الكتاب فضيلة المصنف، وهو على طريقة الفاضلين (العلامة والمحقق الحلبيين)
في أصول المسائل لكنه يغرب في التفاريع والذي أرى صحة النقل عنه.
ورد ذكره في مقابس الأنوار : ١٤ ومستدرک الوسائل ٣ : ٤٣١ ورياض العلماء ٥ :
١٠٨ وتنقيح المقال ٣ : ١٣١ وأمل الأمل ٢ : ٢٧٥ برقم ٨١١ ورجال السيد بحر العلوم
٣ : ٢٧٨.

القطب الراوندي

قطب الدين أبو الحسين سعيد بن عبد الله بن الحسين بن هبة الله بن الحسن الراوندي.

قال في الأعيان : فاضل عالم متبحر فقيه محدث متكلم بصير بالأخبار، ويقال انه تلميذ تلامذة الشيخ المفيد، واثنى عليه السيد رضي الدين علي بن طاووس في كشف المحجة، ووصفه المجلسي في البحار بالامام.

مشايخه : في الرياض : إن له شيوخا عديدة تقرب من عشرين، منهم الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي صاحب مجمع البيان، ووالد الخواجه نصير الدين الطوسي، والشيخ الإمام عماد الدين محمد بن أبي القاسم الطبري، والأديب أبو عبد الله الحسين المؤدب القمي وأبو السعادات هبة الله بن علي الشجري.... وغيرهم.

تلامذته : روى عنه جماعة كثيرة جدا كما يظهر من الإجازات وغيرها، وفي الروضات : له تلاميذ فضلاء يروون عنه؛ منهم ابن شهر آشوب والشريف عز الدين أبو الحارث محمد بن الحسن العلوي البغدادي، وأحمد بن علي بن عبد الجبار الطبرسي القاضي - الذي يروي عنه العلامة - بواسطة الحسين بن رده - وغيرهم.

مؤلفاته: ذكر بعض من ترجم له مؤلفاته بما يقرب من ست وخمسين مؤلفاً، منها شرح آيات الاحكام المعروف بفقهِ القرآن، والناسخ والمنسوخ من الايات في جميع القرآن، وتهافت الفلاسفة، والنيات في جميع العبادات والخرائج والجرائح، وعيون المعجزات ومسألة في من حضره الاداء وعليه القضاء.

وفاته : توفى ضحوة الاربعاء ١٤ شوال سنة ٥٧٣ هـ ودفن في مقبرة السيدة المعصومة بقم، وقبره الآن في الصحن الكبير لمرقد السيدة بقم، قبال باب القبلة.

راجع : مقدمة منهاج البراعة : ٥٠ : ٦٥.

ومعالم العلماء : ٥٥. وأمل الآمل ٢ : ١٢٥ وأعيان الشيعة ٧ : ٢٣٩ و ٢٦٠ والكنى

والألقاب ٣ : ٧٢.

الكاظمي

الشيخ ابو عبد الله محمد جواد شمس الدين بن سعد الله بن العلامة الشيخ محمد جواد بن الحاج علي الاسدي الكوفي الشاعر الكاظمي.

ولد في الكاظمية وارتحل إلى اصفهان واختص بالشيخ البهائي وصنف بأمره كتاب غاية المأمول في شرح زبدة الأصول، وشرح رسالة خلاصة الحساب، ومسالك الافهام في شرح آيات الأحكام، وله شرح لكتاب الدروس والجمعفريّة. وهو يروي عن استاذه وشيخ قرائته الشيخ البهائي.

ويروي عنه جماعة منهم السيد الفاضل محمود بن فتح الله الكاظمي. توفي في اواسط القرن الحادي عشر ودفن باصفهان وقيل إنّه نقل إلى الكاظمية. راجع : روضات الجنات ٢ : ٢١٥ الرقم ١٧٨، والكنى والألقاب ٣ : ٩.

المحقق الكاظمي

المحقق الشيخ أسد الله بن إسماعيل الدزفولي الكاظمي.

ولد سنة ١١٨٥ وكان من مشاهير العلماء المحققين ونابغة اهل عصره المجتهدين فقيه الإمامية والمرجع العام للأحكام والفتيا بعد وفاة أستاذه وابي زوجته الشيخ جعفر كاشف الغطاء.

اساتذته : حضر على الوحيد البهبهاني وصاحب الرياض والميرزا مهدي الشهرستاني في كربلاء وعلى الشيخ جعفر كاشف الغطاء في النجف وأجازه جميع اساتذته باجازه اجتهاد ورواية.

تلامذته : تلمذ له الاكابر كالشيخ موسى كاشف الغطاء وأخيه الشيخ علي والسيد عبد الله شبر وغيرهم.

مؤلفاته : مقابس الأنوار ونفائس الاسرار في أحكام النبي المختار وعترته الأطهار ومنهج التحقيق في التوسعة والتضييق، وكشف القناع في حجية الاجماع، واللؤلؤ المسجور في لفظ الطهور، ومناهج الأعمال، ورسائل في : الأدعية، وتكليف الكفار بالفروع، وفي قاعدة من ملك، وفي الظن الطريقي، وحاشية على بغية الطالب، ونظم «زبدة الأصول» وحاشية على كتاب الروضة.

وفاته : توفى سنة ١٢٣٤هـ ودفن في النجف في مقبرته المجاورة لمقبرة استاذه كاشف الغطاء واولاده واحفاده اليوم في الكاظمية والنجف يعرفون بيت أسد الله. راجع : معارف الرجال ١ : ٩٣ - ٩٤.

المحقق الكركي

الشيخ عبد العالي بن الشيخ نور الدين علي بن عبد العالي العاملي الكركي.

ولد ليلة الجمعة ١٩ ذي القعدة سنة ٩٣٦ هـ

كان فاضلاً فقيهاً، محققاً، محدثاً، متكلماً، عابداً، من المشايخ الاجلاء روي عن أبيه وغيره من المعاصرين له، له رسالة لطيفة في القبلة عموماً، وفي قبلة خراسان خصوصاً.

ذكره التفريشي في نقد الرجال: ١٨٨ - ١٨٩ وقال: جليل القدر عظيم المنزلة رفيع الشأن، نقي الكلام، كثير الحفظ، كان من تلامذة أبيه، تشرفت بخدمته.

له من الكتب سوى جامع المقاصد مجموعة رسائل طبعت في مجلدين اخيراً وحاشيه على ألفية الشهيد وحواش على الارشاد.

توفي سنة ٩٩٣ باصفهان، ودفن في الزاوية المنسوبة إلى سيد الساجدين وبعد ثلاثين سنة تقريباً نقل هو والشيخ الفقيه علي بن هلال الكركي إلى المشهد المقدس الرضوي.

راجع: رياض العلماء ٣: ١٣١ ومستدرك الوسائل ٣: ٤٢٥ والكنى واللقاب ٣:

الواسطي

ابو عبد الله الحسين بن عبيد الله بن علي الواسطي.

قال فيه السيد الامين : نقلاً عن الرياض : فاضل عالم فقيه معروف، وقال بعض العلماء بعد نقل اسمه : ان له تصانيف، قد قرأ على الشيوخ المعتمدة ومات قبل سنة ٤٢٠ وهو بعينه الحسين بن عبيد الله الواسطي الذي كان استاذ القاضي ابي الفتح الكراجكي وفي لسان الميزان (٢ : ٢٩٨ الرقم ١٢٣٢) : من رؤوس الشيعة يشارك المفيد في شيوخه ومات قبل العشرين واربع مائة. يروي عن أبي محمد هارون بن موسى.

مؤلفاته : النقض على من أظهر الخلاف لاهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومؤلفات أخرى كثيرة.

راجع : أعيان الشيعة ٦ : ٨٨ ورياض العلماء ٢ : ١٣٦ وريحانة الادب ٦ : ٢٨٨.

والد الشيخ البهائي

الشيخ عز الدين الحسين بن عبد الصمد بن محمد الحارثي الهمداني العاملي الجبعي.

ولد اول محرم سنة ٩١٨- كما في هامش تنقيح المقال : ٣٣٢- كان عالماً، ماهراً، محققاً، مدققاً، متبحراً، جامعاً، أديباً شاعراً، من فضلاء تلامذة الشهيد الثاني. له من المؤلفات : كتاب الاربعين حديثاً ورسالة في الرد على اهل الوسواس سماها العقد الحسيني، وحاشية الارشاد ورسالة الحلية، وما اتفق في سفره، وديوان شعر، ورسالة سماها : تحفة اهل الإيمان في قبلة عراق العجم وخراسان، وله رسائل أخر. سافر الى خراسان وأقام بهرات، وكان شيخ الاسلام بها ثم انتقل الى البحرين حيث ادركه المنون في سنة ٩٨٤ وقيل ٩٩٨ هـ ودفن هناك ورثاه ولده الشيخ البهائي بقوله:

أقمت يابحر بالبحرين فاجتمعت ثلاثة كن امثالاً وأشباها
راجع تنقيح المقال ١ : ٣٣٢، ومقدمة نُور الحقيقة ونُور الحديقة.

الفهارس النفسية

الفهرس الإجمالي

١	رسالة في العدالة
٦٧	رسالة في التقية
١٠٥	رسالة في قاعدة لا ضرر
١٣٣	رسالة في التسامح في أدلة السنن
١٧٥	رسالة في قاعدة من ملك
٢٠١	رسالة في قضاء الصلاة عن الميت
٢٥٣	رسالة في الموسعة والمضايقة
٣٦١	ملحق رسالة الموسعة [ترجمة بعض الأعلام]
٣٩١	دليل الفهارس

دليل الفهارس

٣٩٣	فهرس الآيات الكريمة
٣٩٩	فهرس الأحاديث الشريفة
٤٠٩	فهرس المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين
٤١٣	فهرس الروايات الموصوفة
٤١٧	فهرس الرواة
٤٢٣	فهرس الأعلام
٤٣١	فهرس الجماعات والألقاب
٤٣٩	فهرس المذاهب والفرق
٤٤١	فهرس الأماكن والبلدان
٤٤٣	فهرس الكتب
٤٥٧	فهرس مصادر التحقيق
٤٧٩	فهرس الموضوعات

فهرس

الآيات الكريمة

الصفحة	سورة البقرة (٢):
٤٦	﴿ ١٠٢ ﴾ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ ﴿
٢٦٢ ^٥	﴿ ١٤٨ ﴾ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴿
١٢٠	﴿ ١٩٤ ﴾ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا آعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴿
٤٧	﴿ ٢١٧ ﴾ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ﴿
٤٦	﴿ ٢٧٥ ﴾ أَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا ﴿
٤٢ ^٥ ، ٤٢	﴿ ٢٨٢ ﴾ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴿
٤٧	﴿ ٢٨٣ ﴾ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتَمَّ قَلْبُهُ ﴿
	سورة آل عمران (٣):
١٠٠	﴿ ٢٨ ﴾ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ ﴿
٤٧	﴿ ٧٧ ﴾ أَلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ ﴿

- ١٥١ ﴿سَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾
٤٩ ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا﴾
٤٧ ﴿مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ﴾

سورة النساء (٤):

- ٤٦ ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾
٥٠ ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾
٤٦ ﴿فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾

سورة المائدة (٥):

- ١٤٩، ١٤٨، ١٦، ٥^١ ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ١
٤٦ ﴿مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ ٧٢

سورة الانعام (٦):

- ٣١٩ ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ ٦٨
٢١٣ ﴿لَا تَنْزِرُوا آيَاتِنَا وَلَا تَنْزِرُوا آيَاتِنَا﴾ ١٦٤

سورة الاعراف (٧):

- ٤٦ ﴿فَلَا يَأْمُرُ مَكَرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ ٩٩

سورة الأنفال (٨):

- ٤٦ ﴿وَمَنْ يُؤَلِّمْ يَوْمئِذٍ دُمُرَهُ إِلَّا مَتَّحِرًا لِّقِتَالٍ﴾ ١٦

(١) الأرقام الصغيرة هي أرقام الأسطر التي تكرر فيها العنوان في الصفحة الواحدة.

سورة التوبة (٩):

٤٧ ﴿ فَتَكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ﴾ ٣٥

٥٩ ﴿ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ٦١

سورة هود (١١):

٥٦ ﴿ وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ﴾ ٩٠

سورة يوسف (١٢):

٤٦ ﴿ لَا يَأْتِيَنَّكَ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ﴾ ٨٧

سورة الرعد (١٣):

٤٧ ﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴾ ٢٥

سورة النحل (١٦):

١٠٢١٧، ١٤ ﴿ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾ ١٠٤

سورة الاسراء (١٧):

١٣٨° ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ ٣٦

سورة مريم (١٩):

٤٦ ﴿ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴾ ٣٢

رسائل فقهية ٣٩٦

سورة طه (٢٠):

٣٣٣،٣٣٢،١٢،٨،٦،٣٣١

١٤ ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾

سورة الأنبياء (٢١):

٥١،٥٠

٢٨ ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ آذَنَ﴾

سورة الحج (٢٢):

٩٧

٧٨ ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾

سورة النور (٢٤):

٤٥

١٩ ﴿الَّذِينَ يُجِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ﴾

٤٦

٢٣ ﴿لَعْنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُمَّ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾

٥٨

٣١ ﴿تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ﴾

سورة الفرقان (٢٥):

٤٧

٦٨ ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً﴾

٤٧

٦٩ ﴿يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾

سورة الروم (٣٠):

٢٩٧١٤،٢

٣١ ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾

سورة الغافر (٤٠):

٥٠

١٨ ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ﴾

سورة شورى (٤٢):

١١٩ ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ ٤٠

١١٩ ﴿وَلَمَن آتَنَصْرَ بَعْدَ ظَلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾ ٤١

سورة الحجرات (٤٩):

٦٠ ﴿إِن جَاءَكُم فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ ٦

سورة النجم (٥٣):

٤٥ ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ﴾ ٣٢

٢٠٦ ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ ٣٩

سورة التحريم (٦٦):

٥٨ ﴿تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ ٨

سورة الجن (٧٢):

٤٥ ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ ٢٣

فهرس

الأحاديث الشريفة

١٤٨	أبو عبد الله عليه السلام	إحتط لدينك
٣١٥	أبو عبد الله عليه السلام ...	إذا حضر العتمة وذكر أنّ عليه صلاة المغرب ...
٢٨٤	الإمام الرضا عليه السلام	إذا دخل الوقت فصل فإنك لا تدري ما يكون
٢٩٨	أبو عبد الله عليه السلام	إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين
٢٩٨	أبو عبد الله عليه السلام	إذا زالت الشمس فما يمنعك إلا سبحتك
٣٣٢	أبو جعفر عليه السلام	إذا فاتتك صلاة ذكرتها في وقت أخرى ...
٣٧	الإمام العسكري عليه السلام	إذا كان الرجل صالحاً عفيفاً مميّزاً محصلاً ...
٦٤، ٣٩	أبو عبد الله عليه السلام	إذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته
٣٨	أبو جعفر عليه السلام	إذا كان يعرف منه خير ...
٢٣٦	أبو عبد الله عليه السلام	إذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان ...
٢١٣*، ٢٠٦	النبي صلى الله عليه وآله وسلم	إذا مات المؤمن انقطع عمله إلا من ثلاث ...
٣٣٧	أبو جعفر عليه السلام	إذا نسيت صلاة أو صلّيتها بغير وضوء ...
٣٤٠	أبو عبد الله عليه السلام	إذا نسيت صلاة أو نام عنها ...
٢٣٥، ٢٠٨	النبي صلى الله عليه وآله وسلم	أرايت لو كان على أبيك دين فقضيته

- أرأيت إن كان على أمك دين ...
 ٢٠٧* النبي صلى الله عليه وآله وسلم
- أربع صلوات يصلها الرجل في كل ساعة
 ٣٠٤ أبو جعفر عليه السلام
- الإصرار أمن ولا يأمن مكر الله ...
 ٤٨* الإمام الصادق عليه السلام
- الإصرار أن يحدث الذنب فلا يستغفر الله
 ٤٩ أبو جعفر عليه السلام
- إقرار العقلاء على أنفسهم جاز
 ١٩٩ النبي صلى الله عليه وآله وسلم
- إقضى صلاة النهار أى ساعة شئت
 ٣١٠ أبو عبد الله عليه السلام
- إقضى مع كل صلاة صلاة ...
 ٣٠٨ مضمرة
- إلهي إن كان الندم توبة إليك ...
 ٥٧ الإمام السجاد عليه السلام
- أما الذى يرى فرجل فقيه فى دينه
 ١٠٣ أبو جعفر عليه السلام
- أما الطمث والمرض فلا ...
 ٢٢٧ أبو جعفر عليه السلام
- أما الميت فحسن جاز وأما الحي فلا
 ٢١٠ أبو الحسن عليه السلام
- إن الإصرار على الذنب أمن من مكر الله
 ٤٨ أبو جعفر عليه السلام
- إن الجار كالنفس غير مضار
 ١١٢* أبو عبد الله عليه السلام
- إن جامعت وإياهم مرضع لا تجد بدأ
 ٨٦ أبو جعفر الثانى عليه السلام
- إن التقية واسعة
 ٧٤ مضمرة
- إن سمرة بن جندب كان له عذق
 ١٠٩ أبو جعفر عليه السلام
- إن الشاهد إذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً ...
 ٣٨ أبو عبد الله عليه السلام
- إن صح ثم مرض حتى يموت ...
 ٢٢٨ أبو عبد الله عليه السلام
- إن الصلاة والصدقة والحج والعمرة ...
 ٢١٠ أبو عبد الله عليه السلام
- إن العصر ليس بعدها صلاة ...
 ٣١٨ أبو عبد الله عليه السلام
- إن كان إماماً عادلاً فيصل أخرى
 ٩١ مضمرة
- إن كانت صلاة الأولى فيبدء بها
 ٣١٥ أبو عبد الله عليه السلام
- إن كان الندم من الذنب توبة ...
 ٥٦ الإمام السجاد عليه السلام

- ٩٥ الإمام الرضا عليه السلام إنكم تتقون حيث لا تجب التقية
- ١١٠ أبو جعفر عليه السلام إنك يا سمرة رجل مُضَارَّ
- ٣٢٣ أبو عبد الله عليه السلام إن الله تعالى أنام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
- ٥٠ النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما شفاعتي لأهل الكبائر
- ٣١١ أبو عبد الله عليه السلام إن من كان في صلاة ثم ذكر صلاة أخرى ...
- ٣١١ أبو عبد الله عليه السلام إن نام رجل ولم يصل صلاة المغرب ...
- ٢٤٨ أبو عبد الله عليه السلام إنه إذا فعلت كذلك كان لإسماعيل واحد
- ٩٧ أبو عبد الله عليه السلام إن هذا وشبهه يعرف من كتاب الله
- ٨٦ أبو جعفر عليه السلام إنه كلما خاف المؤمن على نفسه ...
- ٣١٨ أبو الحسن عليه السلام إنه يبدأ بالعصر ثم يصلّى الظهر
- ٢١٥ الإمام الرضا عليه السلام إنه يقضي الولي فإن لم يكن له ولي ...
- ١١ أبو عبد الله أن يعرفوه بالستر والعفاف
- ٢١٦ أبو عبد الله عليه السلام أولئ الناس به
- ٣١٤ أبو عبد الله عليه السلام بدأ بالوقت الذي هو فيه
- ٥٧ أبو عبد الله عليه السلام التائب من الذنب يغفر له
- ٢٠٩ أبو عبد الله عليه السلام تدخل على الميت في قبره الصلاة والصوم
- ٧٧ أبو عبد الله عليه السلام التقية في كل شيء إلا في النبيذ
- ٩٠ أبو جعفر عليه السلام التقية في كل شيء إلا في شرب المسكر
- ٨٩ أبو جعفر عليه السلام التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم
- ٥٦ أبو عبد الله عليه السلام التوبة وضدها الإصرار والإستغفار ...
- ٥٧ أمير المؤمنين عليه السلام ثكلتك أمك أتدرى ما الإستغفار
- ٩١ مضمرة ثلاثة لا أتقى فيهنّ أحدا
- ٣٠٤ أبو عبد الله عليه السلام خمس صلوات يصلين على كل حال

- دَع ما يربك إلى ما لا يربك
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم ١٤٦
- دواء الذنوب الإستغفار
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم ٥٧، ٥٦
- رجل شهد بعيراً مريضاً
 أبو عبد الله عليه السلام ١١١
- رجل كانت له رحى على نهر قرية
 أبو محمد العسكري عليه السلام* ١١٢
- رفع عن أمتي تسعة أشياء
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم ٧٤
- ستعرضون من بعدى على سببي
 أمير المؤمنين عليه السلام ١٠١
- شر من الشراب
 أبو جعفر عليه السلام ٤٧
- الصلاة التي حصل وقتها قبل أن يموت الميت
 أبو عبد الله عليه السلام ٢١٦
- صل مع كل صلاة مثلها
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم ٣٠٨
- صلها واجعلها لما فات
 أبو عبد الله عليه السلام ٣١٩
- الغيبية أشد من الزنا
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم ٤٨
- فإن كانت قد صليت الظهر ...
 أبو جعفر عليه السلام ٣٣٨
- فإن كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدًا
 أبو عبد الله عليه السلام ٣٣٤
- فظنوا به خيراً و أجزوا شهادته
 أبو عبد الله عليه السلام ٦٤
- فظنوا به كل خير
 أبو جعفر عليه السلام ٣٩
- فعلى وليه أن يتصدق عنه من تركته
 أبو عبد الله عليه السلام ٢٢٨
- فليجعلها الأولى وليستأنف العصر
 أبو عبد الله عليه السلام ٣١٧
- فيصلها عند ذكرها
 أبو عبد الله عليه السلام ٣٣٣
- في أي ساعة ذكرتها ولو بعد صلاة العصر
 أبو جعفر عليه السلام ٣٣٧
- قضئ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالشفعة بين الشركاء
 أبو عبد الله عليه السلام ١١١
- قضئ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين أهل المدينة
 أبو عبد الله عليه السلام ١١١
- كذب سمعك وبصرك
 أبو الحسن عليه السلام ٦٢
- كفى بالندم توبة
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم ٥٦، ٥٠

٤٠٣	فهرس الأحاديث
١١٢°	أبو عبد الله عليه السلام	كل شيء يضرب بطريق المسلمين ...
١١٦°	مضمره	كلما أضرب به الصوم فالإفطار له واجب
٣٩	أبو جعفر عليه السلام	كل ولا تسأل
٥٢	الإمام الرضا عليه السلام	لا [عن الصلاة خلف رجل تقارف الذنوب عارفا]
٣٧	أبو عبد الله عليه السلام	لا بأس بشهادة المكاري والجمال والملأح
٣٧	أبو عبد الله عليه السلام	لا بأس بشهادة الضعيف
٢٠٩	مضمره	لا بأس به ويؤجر فيما يصنع
٤٢	أبو جعفر عليه السلام	لا تصل إلا خلف من تثق بدينه وأمانته
٦٤، ٣٨	الإمام الرضا عليه السلام	لا تصل إلا خلف من تثق بدينه وأمانته
٨٧	أبو جعفر الثاني عليه السلام	لا تصلوا خلف ناصب ولاكرامة
١٧٤	أبو عبد الله عليه السلام	لا تطوع في وقت فريضة
٣٠٠	أبو جعفر عليه السلام	لا تعاد الصلاة إلا من خمسة
٢٠٠°	أمير المؤمنين عليه السلام	لا تعجلوا أما عملت أن القلم رفع عن ثلاثة
٤٨°	أبو عبد الله عليه السلام	لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا
١٤٨	أبو عبد الله عليه السلام	لا تنقض اليقين
١١٥	النبي صلى الله عليه وآله وسلم	لا حرج في الدين
٤٨	أبو عبد الله عليه السلام	لا صغيرة مع الإصرار
١٧٤	أبو جعفر عليه السلام	لا صلاة إلا إلى القبلة
٣١٦	النبي صلى الله عليه وآله وسلم	لا صلاة بعد العصر
٣٤١، ١٧٤	النبي صلى الله عليه وآله وسلم	لا صلاة لمن عليه صلاة
٣٥٣، ٣٤٥		
١٧٣	مضمره	لا صيام في السفر
١١٦	النبي صلى الله عليه وآله وسلم	لا ضرر ولا ضرار على مؤمن

١١١	النبي صلى الله عليه وآله وسلم	لا ضرر ولا ضرار في الإسلام
٢٩٩	أبو الحسن عليه السلام	لا القدم ولا القدمين إذا زال الشمس
٤٩	أبو عبد الله عليه السلام	لا كبيرة مع الاستغفار
٥٠	النبي صلى الله عليه وآله وسلم	لا كبيرة مع الاستغفار
٥٠	الإمام الكاظم عليه السلام	لا يخلد الله في النار إلا أهل الكفر
٢٣٥	أبو عبد الله عليه السلام	لا يقتضيه إلا مسلم عارف
٣٠٧	أبو عبد الله عليه السلام	لا يقضي صلاة نافلة ولا فريضة بالنهار
١٢٤	أبو عبد الله عليه السلام	ليس لعرق ظالم حق
٩٤	أبو عبد الله عليه السلام	ليس منا من لم يجعل التقيّة شعاره
١٧٣	أبو عبد الله عليه السلام	ليس من البرّ الصيام في السفر
١١٠	أبو جعفر عليه السلام	ما أراك يا سمرة إلا مضارا
٥٦، ٤٩، ١٣، ٨	النبي صلى الله عليه وآله وسلم	ما أصرّ من استغفر
١٠٢	أبو عبد الله عليه السلام	ما أكثر ما يكذب الناس على علي
٤٥	أبو عبد الله عليه السلام	ما أمسكك
٩٣	أبو عبد الله عليه السلام	ما صنعتكم من شيء أو حلفتكم عليه ...
١٠٢	أبو عبد الله عليه السلام	ما منع ميثم رحمه الله عن التقيّة
٢١١	أبو عبد الله عليه السلام	ما يمنع الرجل منكم أن يبرّ والديه
٤٢ °	أمير المؤمنين عليه السلام	ممن ترضون دينه وأمانته
١٥٩	أبو عبد الله عليه السلام	من أبكى وجبت له الجنة
٥١	الإمام الكاظم عليه السلام	من اجتنب الكبائر لم يسأل عن الصغائر
١١٢ *	أبو عبد الله عليه السلام	من أضرّ بشيء من طريق المسلمين فهو له ضامن
١١٢ *	أبو عبد الله عليه السلام	من أضرّ بطريق المسلمين شيئاً فهو له ضامن
١٤٢	أبو جعفر عليه السلام	من بلغه ثوابٌ من الله على عمل ...

فهرس الأحاديث ٤١٥

- ١٥٠، ١٤٢ أبو عبد الله عليه السلام من بلغه شيء من الثواب على شيء ...
- ١٥٠ أبو عبد الله عليه السلام من بلغه شيء من الثواب فعمله ...
- ١٥٠، ١٤٣ أبو عبد الله عليه السلام من بلغه شيء من الخير فعمل به ...
- من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيء من الثواب فعمله ...
- ١٤٢ أبو عبد الله عليه السلام من بلغه عن النبي شيء من الثواب ففعل ذلك ...
- ١٤٣ النبي صلى الله عليه وآله وسلم من بلغه من الله فضيلة فآخذ بها ...
- ٥٠ النبي صلى الله عليه وآله وسلم من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن
- ١٤٢ أبو عبد الله عليه السلام من سمع شيئاً من الثواب على شيء ...
- ٢١٣ النبي صلى الله عليه وآله وسلم من سن سنة سيئة كان عليه وزرها
- ٦٤، ٤٣، ٣٨ أبو جعفر عليه السلام من صلّى الخمس في الجماعة فظنّوا به كلّ خير
- ٦٤، ٤٣، ٣٨ الإمام الرضا عليه السلام من عامل الناس فلم يظلمهم ...
- ٢٠٨^٥ أبو عبد الله عليه السلام من عمل من المؤمنين عن ميّت عملاً ...
- ٢٠٨ أبو عبد الله عليه السلام من عمل من المسلمين عملاً صالحاً عن ميّت ...
- ٣٤٠ أبو عبد الله عليه السلام من فاتته صلاة حتّى دخل وقت صلاة أخرى ...
- ٤٥ أبو عبد الله عليه السلام من قال في مؤمن ما رأته عيناه ...
- ٢٥٨ أبو عبد الله عليه السلام من كان في صلاة ثمّ ذكر صلاة أخرى ...
- ٦٢، ٣٩ أبو عبد الله عليه السلام من لم تره بعينك يرتكب معصية ...
- ٢٠٧^٥ النبي صلى الله عليه وآله وسلم من مات وعليه صيام صام عنه وليه
- ٤٤ الإمام الرضا عليه السلام من محض الإيمان اجتنب الكبائر
- ٣١٠ أبو عبد الله عليه السلام من نام أو نسي أن يصلي المغرب ...
- ٣٣٢ النبي صلى الله عليه وآله وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها
- ٣٣٢ النبي صلى الله عليه وآله وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فوقتها ...

- ٣٣٢ أبو جعفر عليه السلام من نسي شيئاً من الصلاة فليصلها
- ٢١٣ موضوعة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الميت ليعذب ببيكاء أهله عليه
- ٩٣ أمير المؤمنين عليه السلام الناس في سعة ما لم يعلموا
- ٢٠٨ النبي صلى الله عليه وآله وسلم الناس في سعة ما لم يعلموا
- ١١٧ النبي صلى الله عليه وآله وسلم ٣ ، ١١ ، ١١٧ الناس مسلطون على أموالهم
- ١٣١٥ ، ٢ ، ١٣٠ ، ١٢٨ ، ١٢٧
- ٢٠٩ الصادق أو الكاظم عليهما السلام نعم [في جواب السؤال عن وصول الدعاء والصلاة الى الميت]
- ٢١١ أبو إبراهيم عليه السلام نعم تصدق عنه وصل عنه ولك أجر آخر ...
- ٢٠٨ أبو جعفر عليه السلام نعم فيصلّي ما أحبّ ويجعل تلك للميت
- ٤٦ أبو عبد الله عليه السلام نعم يا عمرو أكبر الكبائر الإشراف بالله
- ٣٠٥ أبو عبد الله عليه السلام نعم يقضيها بالليل على الأرض
- ٣٢٣ النبي صلى الله عليه وآله وسلم نتمم بوادي الشيطان
- ٢١٧ أبو جعفر عليه السلام وأخوك لأبيك وأمك أولى لك ...
- ١٠٠ أمير المؤمنين عليه السلام وأمرك أن تستعمل التقية في دينك
- ٣١٢ الإمام الرضا عليه السلام وإن خاف أن تعجله طلوع الشمس ...
- ٣٤٢ أبو جعفر عليه السلام وإن كانت المغرب والعشاء فاتتاك ...
- ٣١٤ أبو عبد الله عليه السلام يبدأ بالوقت الذي هو فيه ...
- ٢٥٨ أبو عبد الله عليه السلام يتمّ التيّ هو فيها ويقضي ما فاته
- ٦٥ أبو عبد الله عليه السلام يجب إظهار عدالته وتركته بين الناس
- ٣٣٣ أبو عبد الله عليه السلام يصلّي حتى يستيقظ
- ٣١٦ الإمام الكاظم عليه السلام يصلّي العشاء ثمّ يصلّي المغرب

٤٠٧	فهرس الأحاديث
٢١٧	أبو عبد الله عليه السلام	يصلّي على الجنّاة أولي الناس بها
٣٤٠	أبو عبد الله عليه السلام	يصلّيها قبل أن يصلّي هذه التي دخل وقتها
٢٤٤	أبو عبد الله عليه السلام	يعطى من يصوم عنه كلّ يوم مدين
٢٠٩	الإمام الصادق والرضا عليهما السلام	يقضي عن الميت الحج والصوم ...
٢٣٧	الإمام العسكري عليه السلام	يقضي عنه أكبر وليّه عشرة أيام ولاءً
٢١٥	أبو عبد الله عليه السلام	يقضي عنه أولي الناس بميراثه
٣٣٤	أبو جعفر عليه السلام	يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها
٣٠٩	مضمرة	يقضيها إن شاء بعد المغرب وإن شاء بعد العشاء
٣٤١	أبو جعفر عليه السلام	وإن كنت قد ذكرت أنك لم تصلّ العصر ...
٣٤٢	أبو جعفر عليه السلام	وإن كنت قد ذكرت أنها - يعني العشاء الآخرة - ...
٣٤١	أبو جعفر عليه السلام	وإن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين ...
٩٢	أبو عبد الله عليه السلام	وتفسير ما يتقى فيه أن يكون ...
٩٢ °	أبو عبد الله عليه السلام	وتفسير ما يتقى مثل أن يكون ...
٣٩	أبو عبد الله عليه السلام	والدالة على ذلك كلّهُ أن يكون ساتراً لعيوبه
٣٣٩	أبو الحسن عليه السلام	وكان أبي يقول إن أمكنه أن يصلّيها ...
٤٢	الإمام الرضا عليه السلام	ولا تصلّ إلا خلف رجلين أحدهما ...
٨٦	الإمام الرضا عليه السلام	ولا تصلّ خلف أحد إلا خلف رجلين ...
٢٣٨	أبو عبد الله عليه السلام	هل برئت من مرضها؟
١٠٣	أمير المؤمنين عليه السلام	يا ميثم كيف أنت إذا دعاك دعويّ بني أميّة ...
٣٠٧	أبو جعفر عليه السلام	يؤخر القضاء ويصلّي صلاة ليلته تلك
٣٤٠	مضمرة	يبدأ بالظهر وكذلك الصلوات ...
٢٤٣	أبو عبد الله عليه السلام	يقضيها عنه أولي الناس به

فهرس

أسماء المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين

- آبائك [آباء أبي الحسن عليهم السلام] ٢٩٩
- الإمام [الصادق] عليه السلام ٣٤٣
- ابن رسول الله [انظر: الكاظم عليه السلام] ٥٠٨، ٤
- أبو إبراهيم عليه السلام [انظر: أبو الحسن] ٢١١
- أبو جعفر عليه السلام ٩٠، ٤٨
- ٣٣٩، ٣٣٨، ٣٣٧، ٣٣٢، ٦، ٢، ٣٠٧، ٣٠٤، ١٥٠، ١٤٢، ١١٠، ١٤، ١١، ١٠٩، ١٠٢
- أبو جعفر الثاني عليه السلام ٨٧، ٨٦، ٤٥
- أبو الحسن عليه السلام [انظر: الكاظم] ٣٣٩، ٣١٨، ٢٩٩، ٢١٠، ٥٠
- أبو الحسن الرضا عليه السلام [انظر: الرضا] ٩٥
- أبو عبد الله عليه السلام [انظر: جعفر بن محمد] ١١، ١٥، ١٧، ٤٥، ٤٨، ٩٠، ٦، ١٠٢
- ٢٣٤، ٢١٦، ٢١٥، ٢١١، ٢١٠، ٢٠٨، ١٤٢، ١١، ٨، ٥، ٢، ١١٢، ٩، ٧، ٢، ١١١، ١٤، ٩
- ٣٤٠، ٨، ٤، ٣٣٣، ٣٣٣، ٣١٩، ٣١٧، ٣١٥، ٣١٤، ٣١٢، ٩، ٨، ٢٥٧، ٢٤٤، ٢٣٦، *
- ٢٣٧، ١١٢، *
- أبو محمد العسكري عليه السلام
- أبيه [أب الإمام الجواد انظر: الرضا عليها السلام] ٤٥

٤١٠ رسائل فقهية

٣٢٢ أحد المعصومين عليه السلام

٣١٦ أخيه [= أخ علي بن جعفر - انظر: الكاظم عليه السلام]

١٠١، ١٠٠، ٨٦، ٧١، ٤٢* [انظر: سيد الوصيين]

١٧٢، ١٥٨*، ١٥٨، ١٠٣، ١٠٢، ٢٠، ٩، ٥

٤٥ جدّه [= جدّ أبي جعفر الثاني انظر: الكاظم عليه السلام]

٣٤٠ جعفر بن محمّد عليهما السلام [انظر: الصادق]

٥٠، ٨، ٤، ٤٧٩، ٨، ٤٥، ٢٥، ١٢*، ٨، ٦ [انظر: محمد]

١١١، ١٥، ٤، ١١٠، ٩، ٥، ٤، ٥٦*

٣٢٢*، ٣٢١، ١٨، ١٧، ٣١٦، ٣٠٨، ٥، ٤، ٢٠٧*، ١٥٩*، ١٥٩، ١٤٣، ١٤٢، ٩، ٤

٤٩، ٤٥*، ٤٤، ٣٨* [انظر: أبو الحسن الرضا]

٣١٢*، ٢١٥*، ٢٠٩، ١٥٧*، ٦٤*، ٤٩*

٧٤ الزهراء سلام الله عليها

٥٧ سيّد الوصيين صلوات الله عليه [انظر: علي بن أبي طالب]

١٧٢، ١٥٨، ١٧، ٩ سيد الشهداء عليه السلام

٢٠٨، ١٤٣، ١١١، ٤٨*، ٩، ٣ [انظر: أبو عبد الله]

٣١١، ٣٠٤، ٢٥٨، ٢٤٨، ٢٣٦، ٢١٦، ٢٠٩

١٧٢ الصالح علي نبينا وآله وعليه السلام

٣١٢، ٨٦ العالم عليه السلام [انظر: الرضا]

١٩٩*، ١٠٣، ١٠٢، ٥٠ [انظر: أمير المؤمنين]

٢١٠، ٢٠٩، ٥٠ [انظر: أبو الحسن]

١٣٧، ١٣١، ١٠٩، ١٠٢، ٩٢، ٧١ [انظر: النبي]

٣٥٩، ٣٢٢، ٢٠٥، ١٧٩

٣٣٤، ١٤، ١١

موسى علي نبينا وآله وعليه السلام

فهرس أسماء المعصومين ٤١١

النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم [انظر: رسول الله] ٤٥، ١٢، ٢٠، ٥٠

١٤٢، ١٣، ١٢، ٣، ١٣١، ١١١٧، ١، ١٠٢، ٦٥، ٦٢

٣٢٠، ١٨، ١، ٣١٩، ١١، ٨، ٢١٣، ٢٠٨، ٢٠٧، ٣، ١، ٢٠٧، ٢٠٦، ١٩٩*، ١٧٤*، ١٥٩

٣٤٥، ٣٤٠، ٣٣٥، ٥، ٣، ٣٤٤، ٣٣٢، ١١، ٤، ٣٢٢*، ٣، ٢، ١، ٣٢٢، ١٠، ٧، ٣٢١، ١٢، ٨، ٦

٣٢٢، ٣٢١ [نبيّ المسلمين انظر: محمد صلّى الله عليه وآله]

١٧٢

هود على نبينا وآله وعليه السلام

فهرس

الروايات الموصوفة

٣١٠	أصل الحلبي
٥٠	حسنه ابن أبي عمير
١٤٢	حسنه أخرى - كالصحيحة له [لهشام بن سالم]
٣١٣	خبرا أبي بصير وابن سنان
٢٢٨	خبير أبي مريم
١٤٢، ١٤، ١١	خبير محمد بن مروان
٢١٥	الرضوي
	روايات ابن مسلم وابن أبي يعفور والبزنطي وصفوان بن يحيى [انظر: رواية
٢٠٩	صفوان بن يحيى]
١٥١	روايات هشام وابن مروان [انظر: رواية محمد بن مروان]
٢٠٩	روايتا اسحاق بن عمار وابن أبي عمير
٢٢٧، ٢٢٦، ٢٢٤، ٢١٦	رواية ابن سنان [= عبد الله بن سنان]
١٥٨، ١٥١	رواية ابن طاووس
١١٠	رواية ابن مسكان

٤١٤	رسائل فقهية.....
٣٥١، ٣٤٤، ٣٤٣، ٣٣٩، ٣١١، ٢٣٨	رواية أبي بصير
٩٣	رواية أبي الصباح [الكناني]
٤٢	رواية أبي علي بن راشد
٨٦	رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر [البزنطي]
٤٩	رواية الأعمش
١٥٠	رواية الإقبال
١٥١	الرواية الأولى لمحمد بن مروان
١٥٠	الرواية الأولى لهشام
٣٤٤، ٣٤٠	رواية البصري
٢٤٢	رواية تحف العقول
١١٠	رواية الحذاء
٦٢	رواية حفص بن غياث
٣٣٣ [*] ، ٣٣٣، ٢٢٦	رواية حماد
٢٣٥	رواية الخثعمية
٣٤٤	رواية الدعائم
٣٣٥، ٣٤٤، ٣٤٠، ٣٣٢، ٣٢٠، ٣١٣، ٣٠٤	رواية زرارة
٣٢٣	رواية سعيد الأعرج
١١٩	رواية سمرة بن جندب
٣٥٠، ٣٤٣، ٣٣٩، ١٥٠	رواية صفوان بن يحيى
٩٨	رواية عبد الأعلى
١٠٢	رواية عبد الله بن عطاء
٣١٠، ٣٠٦، ٣٠٥	رواية عمارة
١١١٤، ١٤	رواية عقبة بن خالد

٤١٥	فهرس الروايات الموصوفة
٤٣	رواية علقمة
٣١٨	رواية على بن جعفر
٢١٠	رواية عمرو بن محمّد بن يزيد
١٠٢	رواية محمّد بن مروان
٧٩	رواية مسعدة بن صدقة
١٥٦	رواية معتبرة
٣٤٣، ٣٤٠، ٨٦	رواية معمر بن يحيى
٢١٣	رواية النبوية
١١١	رواية هارون بن حمزة الغنوي
٣٣٣	رواية يعقوب بن شعيب
٤٣	رواية يونس
٣٣٦، ٣٣٥	صحيحنا أبي ولاد ووزارة [النظر: صحيحة وزارة وصحيحة أبي ولاد]
٦٥، ٤٣، ٣٩، ٣٨، ٢٦، ٢٠، ١١، ٧	صحيحة ابن أبي يعفور
٣٣٤	صحيحة أبي ولاد
٢٢١، ٢١٩، ٢١٨، ٢١٦، ٢١٥	صحيحة حفص بن البختري
٣٤٩، ٣٤١، ٣٣٧، ٣٣٦ ^٥ ، ٣٣٥، ٣٣٤، ٣٣٢، ٣١٢	صحيحة وزارة
٤٥	صحيحة عبد العظيم بن عبد الله الحسني
٢١٧	صحيحة الكناسي
٢١٩٩، ١، ٢١٦	مرسلة حماد
٢٣٦	مرسلة الفقيه
٣١٤	مرسلة الوشاء
٣٠٩	مصححة ابن مسلم
٢٢٧	مصححة أبي حمزة

٣٠٩	مصححة الحلبي
١٤٢	مصححة هشام بن سالم
٢٣٧، ٢١٩	مكاتبة الصقار
١٠٩	موثقة زرارة
٩١	موثقة سماعة
٣١٥	موثقة عمّار
١٠٢، ٩٢	موثقة مسعدة بن صدقة
١٩٩، ١٦٠، ١٥٨، ١٥١، ١٤، ١٣	النبوي
١٥١	النبوي العامي
٣٤٤	النبوي المرسل

فهرس

أسماء الرواة

٨٦	إبراهيم بن شيبه
٢٠٩، ٥٠٨، ١	ابن أبي عمير [انظر: أبو أحمد]
٢٠٩، ٦٥، ٤٣، ٣٩، ٣٨، ٢٦، ٢٠، ١١، ٧	ابن أبي يعفور
٣١٤°	ابن جميل
٣١٣، ٣١٢، ٢٢٧، ٢٢٦، ٢٢٤، ٢١٦	ابن سنان [انظر: عبد الله بن سنان]
٢٠٧°	ابن عباس
٢٠٩	ابن محبوب
١٧٤°	ابن مسعود
٣١٢°، ٣١٢، ١١٠	ابن مسكان
٣٠٩، ٢٠٩	ابن مسلم
٣١٩	ابن وليد [= أبو جعفر محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد]
٥٠١٧، ١١	أبو أحمد [انظر: ابن أبي عمير]
٢٠٦	أبو ثور
٣٥١، ٣٤٤، ٣٤٣، ٣٣٩، ٣١٣، ٣١١، ٢٣٨، ٢٣٦	أبو بصير

٢٥٧	أبو جعفر أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري العمي
٢٢٧	أبو حمزة [الشمالي]
٩٣	أبو الصباح
١٩٩ °	أبو ضبيان
٤٢	أبو علي بن راشد
٢٢٨	أبو مريم
٣٣٦، ٣٣٥، ٣٣٤	أبو ولاد
٨٦	أحمد بن محمد بن أبي نصر [انظر: البيزنطي]
٢٥٧	أخوه الحسن [أخ الحسين بن سعيد = الحسن بن سعيد]
٣١٨، ٢٤٤، ٢١٢، ٢٠٩	إسحاق بن عمّار
٢٤٨٩، ٨	إسماعيل [بن جعفر بن محمد عليه السلام]
٣٠٨، ١٦، ١٠	إسماعيل بن جابر
٣١٨ °، ٣١٨	إسماعيل بن هشام
٣١٨ °	إسماعيل بن همام
٤٩	الأعمش
٣٢٢ °	أنس بن مالك
٢٠٩	البيزنطي [انظر: أحمد بن محمد بن أبي نصر]
٣٤٤، ٣٤٠	البصري [= عبد الرحمان بن أبي عبد الله]
٣٢٢ °، ٣٠٨، ١٤٣	جابر بن عبد الله الأنصاري
٣١٤	جميل
٣١٤، ٢٣٤ °	جميل بن درّاج
١١٠	الحذاء
٣٠٧	حريز

٤١٩ فهرس أسماء الرواة
٣١٧	الحسن الصيقل
٣١٥، ٣١٣، ٣١٢، ١٤، ٣، ٢٥٧	الحسين بن سعيد
٢٢١، ٢١٩، ١، ٢١٦، ٢١٥	حفص بن البختري
٦٢	حفص بن غياث
٣٥١، ٣١٢، ٣١٠، ٣٠٩، ٣٠٤، ١٨، ١	الحلبي
٣٣٣ °، ٣٣٣، ٢٢٦، ٢١٩، ١، ٢١٦، ٢١٠، ٢٠٨	حمّاد بن عثمان
٢٠٨	الخنمية
٣٣٢، ١٠، ٦، ٣٢٠، ٣١٣، ٣١٢، ٣٠٧، ٣٠٤، ١١٠، ١٠٩	زرارة [بن أعين]
٣٤٩، ٣٤٤، ٣٤١، ٣٤٠، ٣٣٧، ١٩، ٥، ٣٣٦ °، ٣٣٦، ١١، ٨، ٦، ٣٣٥، ١٢، ٨، ٣، ٣٣٤	
٣٤٥	سعد بن سعد
٣٤٥	سعد بن عبد الله
٣٢٣	سعيد الأعرج
٣٢٢ °	سعيد بن ميناء
٩١	سماعة
١١٩، ١٧، ١٦، ١١٠، ١٥، ١٢، ١١، ٣، ١٠٩، ١٢، ١٠	سمرة بن جندب
٢٥٨	الشيخ أبو عبد الله الواسطي [انظر: الواسطي]
٢١٩	الصفّار [انظر: محمّد بن الحسن]
٣٥٠، ٣٤٣، ٣٣٩، ٣١٥، ٢١٢، ١١، ١٣، ٢٠٩، ١٥٠، ١٤٢	صفوان بن يحيى
٩٨، ٩٧	عبد الأعلى - مولى آل سام -
١٤٣	عبد الرحمن الحلواني
٤٥	عبد العظيم بن عبد الله الحسيني
٢٤٤، ٢١٢	عبد الله بن جبلة
٢١٢، ٢١٠	عبد الله بن جندب

٣١٢°	عبد الله بن سنان [انظر: ابن سنان]
١٠٢	عبد الله بن عطاء
٣٠١	عبيد الله الحلبي
١١١١٤.٤	عقبة بن خالد
٤٣	علقمة
٢١١،٢٠٨	علي بن أبي حمزة
٣١٦،٢٠٨	علي بن جعفر
٢١٢	علي بن نعمان
٣١٥،٣١٠،٣٠٦،٣٠٥	عمار
٤٨°	عمر بن يزيد
٤٧،٤٦،٤٥	عمرو بن عبيد
٢١٠	عمرو بن محمد بن يزيد
٣١٥	العيص بن قاسم
٣١٢°،٣١٢	فضالة بن أيوب
٤٩	فضل بن شاذان
٣٤٤	القاسم بن عروة
٣١٣،٢١١	الكليني [محمد بن يعقوب]
٢١٧	الكناسي [يزيد الكناسي]
٢٩٩	محمد بن أحمد بن يحيى
١١٢°	محمد بن الحسن [انظر: الصفار]
٢١٠	محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري
٣٤٥،٢٥٧	محمد بن علي بن محبوب
١٣١	محمد بن محمد تقي الدرزابي

٤٢١	فهرس أسماء الرواة
٢١١، ١٥١، ١٥٠، ١٤٢، ١٤، ١١، ١٠٢	محمّد بن مروان
١٠٢، ٩٢	مسعدة بن صدقة
٣٤٤	معلّى بن محمّد
٣٤٣، ٣٤٠، ٨٦	معمّر بن يحيى
١٠٣٧، ٤	ميثم الهرواني
٣٣٣	نعمان الرازي
٣١١، ٢٦٠	الواسطي [انظر: الشيخ أبو عبد الله الواسطي]
٣١٤	الوشاء
١١١	هاروان بن حمزة الغنوي
٢٠٩	هشام بن سالم
٣٣٣	يعقوب بن شعيب
١٠٣	يوسف بن عمران الميثمي
٤٣	يونس

فهرس الأعلام

- ٢٧١ ابن أبي جمهور الأحسائي
٢١٨°، ١٢٧°، ١١° ابن إدريس [انظر: الحلّي]
- ٢١٨°، ٢١٥ ابن بابويه [عليّ بن بابويه - انظر: والد الصدوق -]
- ٣٤٥، ٣١٣، ١٦، ٨، ٣٠١، ٢٥٩°، ٢٥٧ ابن الجنيد [انظر: الإسكافي]
- ٢٧٥، ٢٧٤، ٢٤°، ١٧، ٨°، ١٣، ٧ ابن حمزة
- ٢١٨°، ٢٧٢°، ١٧ ابن سعيد [يحيى بن سعيد الحلّي]
- ٢٥٩، ٢٢٣ ابن شهر آشوب
- ٢٥٨ ابن الصائغ
- ٢٦٩° السيد ابن طاووس
- ٣٠٨، ٣٠٧، ٣٠٥°، ٣٠٤°، ٢٥٩، ٢٥٨°، ٥، ٣، ١، ٢٥٧°، ٦، ٣، ٢، ١، ٢٣٩، ٢٣٥°، ٢١٦
- ٣٢٤، ٣٢١، ٣١٦°، ٣١٥°، ٣١٥°، ٣١٣°، ٣١٢°، ٣١٢°، ٣١١°، ٤، ٣، ٣١٠°، ٣٠٨° ابن فهد [الحلّي - انظر: أبو العباس -]
- ٢٥٩، ١٠ ابن القطن
- ٢٥٩

- ٣٢١ أبو بكر [ابن أبي قحافة]
- ٣٤٦، ٣١٣ أبو جعفر الطوسي [انظر الشيخ]
- ٣٤٥ أبو الحسين الحسن بن محمد بن ناصر الرسي
- ٣٢٤، ٢٧٧، ٢٧٦، ٢٧٥٧، ٤، ٢٧٤*، ٦، ٢٧٤ [انظر: التقي]
- ٣٠٨ السيد أبو طالب الحسيني
- ٢٥٨ الشيخ أبو طالب عبد الله بن حمزة الطوسي
- ٢٥٩*، ٢٣٩* أبو العباس [انظر: صاحب الموجز]
- ٨٧* أبو عبد الله محمد بن كرام
- ٢٦١، ٢٥٨ الشيخ أبو علي الحسن بن طاهر الصوري
- ٢٥٨، ٢١٠* [انظر: الجعفي]
- ٢٧٤، ٢١٤، ٢٠٧١١، ٩، ٤ السيد أبو المكارم ابن الزهرة
- ٣٤٦، ٣٤٥، ٢٧٧، ٢٧٦، ٢٧٥*، ٢٧٥٧، ٣
- ١٣٠*، ١٢٧ أحمد [بن حنبل]
- ٢٦٠، ٢٧ المحقق الأردبيلي
- ٢٦٤*، ٢٦١*، ١٠٦، ٢٦١ الشيخ أسد الله التستري الكاظمي
- ٣٣١، ٣٢٢، ٣٠٨*، ٢٩٤*، ٢٨٩*، ٢٨١*، ٢٧٤*، ٢٧١*، ٢٦٦*، ٥، ٤، ١، ٢٦٥* الإِسْكَافِي [انظر: ابن الجنيد]
- ٢١٨*، ٢١٥، ٢١٤، ٣٣ الأشعري
- ٢٢٧* البدخشي
- ١١٣* الشيخ البهائي
- ٣٢٣، ٣٢٠، ٢٦٠، ٢٥٩*، ١٣٧
- ٣٧ التقي [انظر: أبو الصلاح الحلبي]
- ٣٢٢٢، ١ جبرئيل
- ٢٦٠ الشيخ جعفر [انظر: كاشف الغطاء]

- فهرس الأعلام ٤٢٥
- الجعفي [انظر: صاحب الفاخر] ٣٢٥، ٣٢٤، ٣٠٥، ٢٥٧
- جمال الدين المشغري ٢٢٧
- المحقق الجواد الكاظمي ٢٦٠
- الشيخ الحسن بن أبي طالب اليوسفي الآبي [تلميذ المحقق] ٢٦٤، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦
- الحسين بن الحسن العلوي الطوسي الكوكبي ٢١١، ٢١١°
- الحليان [انظر: أبو الصلاح وأبو المكارم] ٢٧٧، ٢٧٦
- الحلي [انظر: ابن إدريس] ١١، ١٨، ١٨٠، ٢٢٠، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٧°
- ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٥٧، ٢٥٩°، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٥°، ٢٧٥، ٢٧٥، ٢٧٧، ٣٤٧، ٣٤٥
- المحقق الحلي [انظر: صاحب الشرائع] ٢٣٤°، ٢١٨°
- المحقق الخوانساري ١٥٠، ١٤٦
- الديلمي [عبد العزيز الديلمي - السلار -] ٢٧٤°، ٢٧٤، ١٠، ٢، ٢٦٤، ٤، ١
- المحقق السبزواري ٣٢٩°، ٢٧٧°، ١٤٦°، ٧
- الشيخ سديد الدين محمود الحمصي ٢٥٨
- الشيخ سليمان ٢٦٠°
- السيدان [انظر: السيد المرتضى وأبو المكارم] ٣٤٦، ٢٧٥، ٧، ٣، ٢٧٤
- السيوري ٢٥٩
- شارح التجريد ٥٨
- شارح الدروس ١٦٤
- شارح الروضة ٢٢٨
- شارحه [= شارح الموجز - الصيمري -] ٢٣٩
- الشافعي ١٢٧°، ١٣٠°، ٢٥٨، ٣٤٤°، ٣٤٤
- الشهيد [الأول] ١٧، ١٠، ١٧، ٦، ٨
- ١٩، ١٩°، ٦١، ٧٤، ٨١، ١٢٣°، ١٢٨، ١٢٨°، ١٣٠، ١٥٧، ١٨٦، ١٨٢، ١٩٣، ٢٠٧

٤٢٦ رسائل فقهية

- ٢٣٩، ٢٣٨°، ٢٣٥°، ٢٣٤°، ٢٢٧°، ٢٢٦°، ٢٢٤°، ٢٢٣°، ٢١٦°، ٢١٢°
- ٣٤٥°، ٣٤٥°، ٣٣٢°، ٣٢٩°، ٣٢٣°، ٣٢٠°، ٣٠٨°، ٢٧٧°، ٢٧٢°، ٢٦٤°، ٢٥٩°، ٢٥٠°، ٢٤١°
- الشهيدان [انظر: الشهيد والشهيد الثاني] ٣٢٩°، ٢٧٧°، ٢٣٩°، ٢١٦°، ١٥٧°، ٨١
- الشهيد الثاني [انظر: الشيخ محمد بن الحسن بن زين الدين العاملي] ٨١
- ٣٢٩°، ٢٧٧°، ٢٥٩°، ٢٣٩°، ٢٢٣°، ٢٢٦°، ٢٢٦°، ٢١٦°، ١٥٧°
- الشيخ [انظر: أبو جعفر الطوسي] ١٢٢، ٣٦، ١٩، ٩٤، ١، ٨، ٥°
- ٢٧٤، ٢٥٨، ٢٣٤، ٢٢٠، ٢١٨، ٢١٢°، ٢٠٠°، ١٨٧°، ١٨٦°، ١٨٢°، ١٨٠°، ١٧٩°
- ٣٥١، ٣٤٦، ٣٤٥°، ٣٣١°، ٣٣١°، ٣٢٩°، ٣١٨°، ١٧°، ١٢°، ٣١٧°، ٢٧٦°، ٤°، ٣°، ٢٧٥٧°، ٤°
- الشيخان [انظر: المفيد والشيخ] ٣٥١، ٢٧٤
- الشیطان ٣٣٥، ٣٠٩، ١٠٥، ٣٠٤°، ٧٥°، ١٠°
- صاحب جامع المقاصد [انظر: المحقق الثاني] ١٩٣°
- صاحب الجواهر [محمد حسن بن باقر النجفي] ٨°
- ٢٦٩°، ٢٦٤°، ٢٦٠°، ٢٣٧°، ٢٠١°، ٢٧°
- صاحب الحدائق [يوسف بن أحمد البحراني] ٢٤١، ١٧٥°
- صاحب الذخيرة [انظر: المحقق السبزواري] ٢٤٩، ٢٣٩°، ٥٨°، ٣٥°، ٣٥°
- صاحب رسالة نفي السهو [انظر: المفيد] ٣٢٢
- صاحب رسالة هدية المؤمنين [انظر: السيد نعمة الله الجزائري] ٢٧٨، ٢٧٢°، ٢٦٤°
- صاحب الشرائع [انظر: المحقق] ٢٧٨°
- صاحب الفاخر [انظر: أبو الفضل الصابوني] ٢٥٧، ٢١٢°، ١٥°، ١١°
- صاحب الفصول [محمد حسين بن محمد رحيم الطهراني] ١٣٩°
- صاحب الكفاية [انظر: المحقق السبزواري] ٢٤٢
- صاحب المدارك [محمد بن علي الطباطبائي] ٢٦٥، ٢٦٤°، ١٣٨°، ١٢°، ٣°، ٨٢°، ٨١°
- صاحب المعالم [حسن بن زين الدين العاملي] ٢٥٩°

- فهرس الأعلام ٤٢٧
- صاحب المفاتيح [انظر: المحدث الكاشاني] ٢٤٤، ٢٤٢
- صاحب مفتاح الكرامة [محمّد جواد الحسيني - انظر: العاملي -] ٣٥°
- صاحب الموجز [انظر: ابن فهد] ٢٣٩
- صاحب الوسائل [محمّد بن الحسن الحرّ العاملي] ٧٩
- السيد الصدر ٣٠، ٢٩، ٢٦
- صدر المتألّهين [صدر الدين محمّد الشيرازي] ٥٨°، ٢٢°
- الصدوق [أبو جعفر محمّد بن علي بن بابويه - انظر: ولد علي بن بابويه -] ٦٤°، ٥٦°
- ٣٥٢، ٣٤٧، ٣٢١، ٣١٩، ٣١٨، ٣٠١، ٢٥٩°، ٢٥٧، ٢٤٥، ٢٤٤، ٢١٨°، ٢١٥، ٢٠٨
- الصدوقان [انظر: ابن بابويه والصدوق] ٣٠١، ٢٥٩°، ٢٥٧، ٢١٨°، ٢١٥
- الصيمري ٢٧٨، ٢٥٩، ٢٣٩°
- الطباطبائي [السيد علي الطباطبائي - صاحب الرياض -] ٦°
- الطبرسي ٣٣١، ٣١٩
- عائشة ٣٢٢، ٢٠٧°، ٢٠٧
- العالمي [انظر صاحب مفتاح الكرامة] ٦°
- السيد عبد الله بن نور الدين بن المحدث السيد نعمة الله الجزائري ٢٦٠°، ٢٦٠
- عبيد الله بن زياد ١٠٣
- الشيخ عزّ الدين الحسين بن عبد الصمد [ولد الشيخ البهائي] ٢٥٩°
- العلامة ٦١، ٦٠، ٢٧، ١٩، ١٨، ١٧٧، ١، ٥°، ٥
- ١٩٤، ١٢٧°، ١٢٩، ١٢٧°، ١٣٨، ١٣٨، ١٣٠٧، ٥، ١٣٨°، ١٣٨، ١٣١، ١٣٨°، ١٨٨، ١٨١، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٠، ١٩٢، ١٧، ٨، ١٩٣، ١٩٤
- ٢٣٤°، ٢١٨°، ٩، ٤، ٢١٥°، ٢١٤٣، ٢، ٢١٢، ١٥، ١٠، ٢٠٧، ١٩٦، ١٠، ٧، ١٩٥، ١٩٤°، ٦، ٤
- ٣٢٥، ٣٢١، ٣٠٨، ٢٩٨°، ٢٩٢، ٢٧٧°، ٢٧٧، ٢٦١°، ٢٦٠°، ٢٥٩°، ٢٥٩، ٢٣٦°
- الشيخ عماد الدين بن حمزة ٢٧١
- عقار بن ياسر ١٠٢، ١٧، ١٥، ١٣

٤٢٨ رسائل فقهيّة

- العَمّاني [ابن أبي عقيل العَمّاني] ٣٥١، ٢٧٥، ٢٧٤
عمر [بن خطاب] ٣٢١، ٢٠٠°، ١٩٩°
السَيّد عميد الدين ٢٥٩، ٢٢٣
الغزالي ١٦٠°
الفاضل التونسي ٢٦٣، ١١٤°، ٦، ١
الفاضل المقداد ٣٤٦°
الفاضل الماحوزي ٢٦٠°
الفاضل الهندي ٢٦٠
فخر الدين [انظر: ولد العلامة] ١١٢
٢٢٨، ١٥، ٦، ١٩٨، ١٩٥، ١٩٣، ١٧٨°، ١٨٧، ١٨١، ١١٢°، ١٣، ١٢
الفيومي [أحمد بن محمّد بن علي] ١١٣°
القاضي [ابن البرّاج] ٨
٢٧٦، ٨، ٣٧، ١٨٠، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٧٤°، ٢٧٤°، ٢٧٥٧، ٥، ٢٧٤°، ٢٧٦، ٨، ٣
القديمان [انظر: العَمّاني وابن الجنيد] ٢٧٥، ٢٧٤
الشيخ قطب الدين الراوندي ٢٥٨
القَمّي [علي بن إبراهيم] ٣٣٢°، ٣٣٢
المحقّق القَمّي ٢٥٠، ١٦٠°، ١٦٠، ١١٧°
المحدّث الكاشاني [انظر: صاحب المفاتيح] ٢٥٢، ٢٤٨، ٢٤٢
كاشف الغطاء [انظر: الشيخ الوحيد الفقيه الشيخ جعفر] ٢٩٣، ٢٦٣°
الكرجكي ٢٥٨
المحقّق الكرّكي [انظر: المحقق الثاني] ٣٥٧°، ٢٥٩°، ٢٥٢°، ٨٢°، ٨°
الكشي ١٠٣
السَيّد ماجد ٢٦٠°

فهرس الأعلام ٤٢٩

المامقاني ١١١°، ١١٢°، ١١٣°، ٢٨٧°

المؤلف ١١٢°، ١١٤°، ١١٧°

المأمون ٤٤

المحقق المجلسي ٧، ٢٦١، ٣٢٠°

السيد المجاهد محمد الطباطبائي ١، ٤، ٩، ١٣٨°، ١٣٩°، ١٤٣°، ١٤٦°

المحقق [- الأول - انظر: المحقق الحلّي] ١٨

٣٥، ٨٣، ١٤٦°، ١٧٤°، ١١، ١٨١، ١٨٥، ١٨٨، ١٩٠، ٧، ٥

١٩٢، ١٩٣، ٢٢٣°، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٧، ٢٥٨، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٥٨، ٢٧٤، ٢٦٥، ٢٦٦

٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٧°، ٢٨٦°، ٣٠٨، ٣١٣، ٣١٤، ٣٢٥، ٣٤٧، ٣٢٥

المحققان [انظر: المحقق الأول والمحقق الخوانساري] ١٤٦

المحقق الثاني [انظر: المحقق الكركي] ٨

١٠، ٨١، ١٣٠°، ١٩٣°، ١٩٤°، ١٩٤°، ١٩٦، ١٦، ٢٢٦°، ٢٢٦°، ٢٥٩، ٢٩٣

الشيخ محمد بن الحسن بن زين الدين العاملي [انظر: الشهيد الثاني] ٢٦٠°

الشيخ محمد تقي الإصفهاني [أخ صاحب الفصول] ١٣٩

السيد محمد مهدي الطباطبائي [علامة بحر العلوم] ٢٦٠

السيد المرتضى [علم الهدى] ٣٣، ٣٥، ٢٠٥

٢١١، ٢١٤، ٢٦٥°، ٢٦٥°، ٢٦٦، ٢٧٤°، ٢٧٤°، ٢٧٥، ٢٧٥°، ٢٧٦، ٢٧٦، ٢٧٦، ٢٧٦

٢٧٦°، ٢٧٧، ٢٧٧°، ٢٧٧°، ٢٧٧، ٢٧٧°، ٢٩٨°، ٢٩٨°، ٣٢٦°، ٣٢٩°، ٣٣١°، ٣٤٥°، ٣٤٥°، ٣٤٦°، ٣٤٦°

المصنف [الشيخ الأنصاري] ١١٧°، ١٢٧°، ١٣١°، ١٩٤°، ٢٩٢°، ٣٢٩°

الشيخ المفيد ٧، ٨، ١٨، ٣٦، ١٠١، ١٠١، ١٠١، ٢١٥، ٢٥٨، ٢١٨، ١٠

٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٥°، ٢٧٥°، ٢٧٧، ٢٧٧°، ٢٧٧°، ٣١٣°، ٣٢٠°، ٣٤١°، ٣٤٤°، ٣٤٧°، ٣٥١°، ٣٥٣°

ميثم ١٠٢

النجاشي ٢١٢°، ٢٥٨، ٢٥٧°

٤٣٠ رسائل فقهية

المحقق النراقي ١٢، ١٠ * ٦، ٤، ١١٣ * ٦، ٤، ١١٤ * ١٢٠ * ٢٦٠

السيد المحدث نعمة الله الجزائري ٢٦٤ * ٢٦٠ * ٢٦٠

والد الصدوق [انظر: ابن بابويه] ٣٢١، ٧

والده [= والد العلامة - يوسف بن علي بن المطهر -] ٢٥٩

الوحيد البهبهاني ٢٦٠، ٢٤٠، ١٣٩، ٢٨، ٢٥

الشيخ وزام بن أبي فراس ٢٧٤ ١١، ٢

ولده [= ولد شهيد الثاني - [انظر: صاحب المعالم -] ٢٥٩

ولده [= ولد علي بن بابويه - انظر: الصدوق] ٧

ولده [= ولد العلامة - انظر: فخر الدين] ٢٥٩، ١٨

ولده [= ولد المحقق الثاني] ٢٥٩

ولد ولده [= ولد ولد الشهيد الثاني - الشيخ محمد بن حسن بن زين الدين -] ٢٦٠

الشيخ يحيى بن الحسن بن سعيد - جد المحقق - ٢٥٨

فهرس

الجماعات والألقاب

٣٥٩ ، ٢٠٥ ، ١٧٩ ، ١٣٧ ، ١٣١ ، ١٠٩ ، ٧١	آل [محمّد صلوات الله عليهم]
٢٧٨	آخرون
٣١١ ، ٣٠٥ ، ٢٤٤ ، ٢٣٥ ، ٢٢٥ ، ٢١٠ ، ٢٠٧ ، ٢٠٦ ° ، ٧٩ ، ٢٥	الأئمة عليهم السلام
٣٣٠	الأخباريون
٣٤٤	أساطين القدماء
١٧٤	الأستاذ الشريف [شريف العلماء]
٣٤٧ ، ٣٤٥	الأشعريون
١٥٤ ، ١٣٧ ، ١٣٠ ، ١٢٩ ، ٨١ ، ١٠ ، ٣ ، ٤٠ ، ٣٣ ، ٥	الأصحاب
٣٤٠ ، ٣٢٣ ، ٣٢١ ، ١٧ ، ٥ ، ١ ، ٣٢٠ ، ١٨ ، ٤ ، ٢٦٨ ، ٢٦١ ° ، ٢١٩ ، ١٩٤ ، ١٩٢ ، ١٧٤	
٨٧ °	أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام
٣٤٧	أصحاب الحديث
٢٦١ ° ، ١٣٧	أصحابنا
٤٩ ، ١٥ ، ١٤ ، ١٠ ، ١	أصحابه [= أصحاب الحضرمي]
٥٠	أصحابه [= اصحاب علي بن نعمان]

١٠٢	أصحابه [= أصحاب عمّار]
٣٣٥، ٣٢٣	أصحابه [= أصحاب النبي]
١٣	الأصوليون
١٠١ °	الأطباء
٣٢٥	أعظم الفحول
٥٨	أفضل المحققين
٣٤٦، ٢٢٧، ١٥٨، ٥٥، ٦	الأكثر
٢٩٣ °، ٢٧١	أكثر الأصحاب
٢٧٩	أكثر أهل المضايقة
٢٦٠	أكثر تلامذته [= تلامذة الوحيد البهبهاني]
٣٤٤	أكثر الجمهور
٢٧٤، ٨	أكثر القدماء
٢٦٠	أكثر المعاصرين
٣٣٢	أكثر المفسرين
٢١٨	أكثر من تأخر عنه [= عن الشيخ]
٢٥٩	أكثر من عاصره [العلامة]
٢٦١ °	أكثر من عاصره [العلامة] من المشايخ
٣٢٤	أكثر الناس
٣٢٢، ٣٢٠	الأنبياء عليهم السلام
١١٩، ١١٧ °، ١١٠، ٩، ٥، ٤، ٢، ١	الأنصاري [رجل من الأنصار]
١١١	أهل البادية
٣١١، ٢٥٨، ١٥٨	أهل البيت عليهم السلام
١١٠ °	أهل الحجاز

٤٣٣	فهرس الجماعات والألقاب
٧٠، ٦١	أهل الرجال
١٣٧	أهل العلم
١٠٢	أهل الكوفة
١١١	أهل المدينة
٣٥٨، ٣٥١، ١٦، ١١، ٣٤٣	أهل المضايقة
١٠٢	أهل مكّة
١٣٨*، ١٢٣، ١٠٠، ٨٤، ١٨، ٣، ٦٦، ٣	بعض
٣٥٤، ٣٠١، ٣٠٠، ٢٩٢، ٢٨٦، ٢٧٨، ٢٤٩، ٢٤٥، ٢٤٣، ١٣، ١١، ٢٢٧، ١٧٢، ١٦٢	بعض الأجلّة
٢٤١، ١٣٨، ٢٥	بعض الأخباريين
٣٣٠	بعض الأصحاب
١٧٢	بعض أصحابنا
٣١٣، ٨٢	بعض أصحابه
٩٥	بعض الأعلام
٣٢٥	بعض أهل المواسعة
٣٠١	بعض السادة
٢٨	بعض سادة مشايخنا
٢٣	بعض السادة المعاصرين
٥٢	بعض الشّراح
٢٨٧*	بعض شّراح الإرشاد
٢٦٩	بعض الصحابة
٩١	بعض طرق العامة
٣٢١	بعض العامة
٨٢	

٤٣٤ رسائل فقهية

١١٤	بعض الفحول
٢٠٠	بعض الفقهاء
٣٥١، ٣٦	بعض القدماء
٣٧، ٢٤، ٢٢	بعض متأخري المتأخرين
٣٣١، ٣٢٣، ٣٥	بعض المتأخرين
٢٢	بعض محققي شراح أصول الكافي
٣٥٣	بعض محققي من عاصرناهم
٢٧٤، ١٦٠ *	بعض المحققين
٢٨٠	بعض المحققين من المعاصرين
١٦٢	بعض مشايخنا
١٥٧ *	بعض مشايخه [= مشايخ صاحب الحدائق]
٢٩٤، ٢٨٩، ٢٦٨، ١٧٠، ٦٣	بعض المعاصرين
٢١	بعض ممن عاصرناهم
١٥٧	بعض منكري التسامح
١٢٩	بعض من عاصرناه
٢٩٣، ٢٨١، ٢٧٨، ٢٦١، ٢٤، ٢٢، ١٠	بعضهم
١٠٣	بني أمية
٢٦٤	تلميذ المحقق [المحقق الآبي]
٢٥٩	تلميذه [= تلميذ الشهيد الثاني ولعله الشيخ عز الدين الحسين بن عبد الصمد]
٢٣٤، ٢٢٦، ١٩٧، ١٨٥، ١٥٠، ١٣٩، ١٣٠، ١٤٠، ١٢٨، ٣٥، ٢٤، ٨، ١١، ٩	جماعة
٣٣١ *، ٣٣١، ٣٣٠، ٣٢٩، ٣٢٦، ٣١٤، ٢٩٣، ٢٨٣، ٢٧٧، ١٢، ١٠، ٢٧٣، ٢٦١، ٣، ١، ٢٤١	جماعة كثيرة
٣٣١	جماعة من الأصحاب
٨	

٤٣٥	فهرس الجماعات والألقاب
٢٦٠	جماعة من علماء البحرين
٣١٣	جماعة من فقهاؤنا المتقدمين والمتأخرين
٣٣١، ٢٦١، ٢١٨	جماعة من القدماء
١١٠	جماعة من المسلمين
١٤٣	جماعة من مشايخنا المعاصرين
٧١	جمع من الأصحاب
٢٧٨	جميع الأصحاب
٣٣٢	جميع الأمة
١٩٢	جُلَّ الأصحاب
١٩١	جُلَّ الفقهاء
٢٠	جُلَّ القدماء
٣٤٥	الخراسانيون
١١٧	حكّام الجور
٣٢٠	الحكماء
٣٤٦	رئيس الأعاجم [الشيخ أبو جعفر الطوسي]
١٠٣	رجل تعجل إلى الجنة [= ميثم التمار]
١٠٣	رجل فقيه في دينه [= عمار]
١١٠	رجل من الأنصار
٦٢	رجلان من أصحابه [= اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم]
١٨٠	شيخ الطائفة [= الشيخ أبو جعفر الطوسي]
٣٢٠	شيخنا [الشهيد الثاني]
٣٣١	الصحابة
٧٩	ظلمة الشيعة

رسائل فقهية ٤٣٦

٨٦	العشائر
٦٢	العصابة
١٢٧	العطارين
٣٢٢	العقلاء
٣٢٥، ١١٥، ٦	العلماء
٢٩	علماء الأخلاق
١٣٨	العلماء المحققون
٢٤١٦، ١٣	علماءنا
٢٨٤	العلماء والعقلاء
٢٤٧، ٢٤٢	العوام
٢٧٤، ٥٨	غير واحد
٩٨	غير واحد من الأصحاب
١١٧ ^٥	غير واحد من العلماء
٦٠	غير واحد من فقهاءنا
٢٣٨	غير واحد من المعاصرين
٢١٢، ١٥٠، ١٠، ٢٠٧	الفاضل [= العلامة]
١٦٤، ١٤٣	الفحول
٩	الفرقة
١٣٧	الفريقان
١١٧، ١٠٩، ٢٩، ٦	الفقهاء
٢٧٤، ٢٥٨، ٢٤٨، ٢٠٦، ١٨٥، ١٨٣، ١٨٠، ١٧٩، ١٤٧، ١٢٦	
٣٢٦	فقهاء الأمصار
١٣٧	فقهاءنا

٤٣٧	فهرس الجماعات والألقاب
٢٦١	فقهاؤنا المتقدمون منهم والمتأخرون
٣٤٦٩،٦،٣٢٥،٢١٨،٢١٥،٣٧	القدماء
٣٤٧،٣٤٥	القَمِيَّون
٢٩٣	كافة الأصحاب
١٣٠،٢٤	كثير
٢٨٢	كثير من العلماء وأرباب الموسعة
٣٣٢	كثير من المفسرين
٢٤	الكلّ [= كلّ العلماء]
٢٦٠	كلّهم [= كلّ المعاصرين]
٣٤٦،٣٤١،٣١٤،٢٦١ °،٢٦١،٢٦،٢٠،١٩٨،٧،٦	المتأخرون
١٨٥	المتكلمون
٥	المتشعبة
٢٦١ °،٣٥	المتقدمون
٣٣٠،٢٤٢	المجتهدون
٢٤٢	المحتاطون
٢٥٨	مشايخ ابن شهر آشوب
٢٥٨	مشايخ الكراچكي
٣١٨	معاشر القائلين
٢٤١	معظم
٢٧٨	معظم القائلين بالترتيب
٢٤	معظم القدماء والمتأخرين
٢٩٢،٥	من تأخر عنه [= عن العلامة]
٢٣٩	من تبعه [من تبع الشهيد وهو صاحب الذخيرة]

٤٣٨ رسائل فقهية

٢٥

مولى الأعظم وحيد عصره [الوحيد البهبهاني]

٣١١

هذان الجليلان [صاحب الفاخر والحلي]

فهرس

المذاهب والفرق

٣٤٥، ٣١٩، ٢٤١، ٢٠٦	الإمامية [انظر: الخاصة]
١٩٧، ١٩٦، ١٨٣	الخاصة [انظر: الشيعة]
١٨٢، ١٢٧	الشافعية
٢٤٢، ٩٤، ٨٦٣، ١	الشيعة [انظر: الإمامية]
٧٤، ٧٣	العامة [انظر: المخالفون]
٣٢١، ٣٠٩°، ٣٠٩، ٢٠٧، ٢٠٦°، ١٩٧، ١٩٦، ١٨٢، ١٥، ١١، ١٤٣، ١٣٧، ١١١، ٧٩	الكرامية
٨٧°	الكفار
٧٩، ٤٨	المخالفون [انظر: العامة]
٨٣، ٨٠، ٧٩، ١٥، ١٢، ٨	مذهب الأربعة
٣٤٤	مذهب المخالفين
٧٩	المسلمون
١٢°، ٩، ٧، ٦، ٣، ٢، ١١°، ٨°، ٨، ٤٦	
٣٢٥، ٣٢٤، ٢٤٢، ١١٢°، ١٠، ٩، ٨، ٦٣، ٤٨، ٣٩، ٣٧، ٣٥، ١٦، ٨، ٣، ١٥٨، ٢	
٨٧°	المشبهة

فهرس

الأماكن والبلدان

٩٤	بلاد المخالفين
١١٠ ^٥	الحجاز
١٠٢	الكوفة
١١١	المدينة
١٧٣	مسجد الكوفة
١٧٢	وادي السلام

فهرس الكتب

٢٩٤،٧٥١٠،٩،٤٥	الكتاب الكرم
٢٦٠*،٢٥٩*	إثنى عشرية
٣٤٧*	أجوبة المسائل السروية
١٠١*،١٠٠	الإحتجاج
٢١٢*	الإختصاص
١٣٧*،١٣٧	الأربعين
٢٧٨*،٢٥٩*،١٩٦*،١٨*،١٨*،٦*،٦	إرشاد [الأذهان]
٣٥٧،٢٤١	إرشاد الجعفرية
١٠١	إرشاد المفيد
٣٤٠*،٣١٨*،٦،٤،٣١٣*،٣١٣*،٢٣٧*	الإستبصار
٨	الأشراف
٩٠،٥٨*،٥٨،٥٧*،٥٦،٢٢	أصول الكافي [انظر: الكافي]
١٥٠،١٤٣*	إقبال الأعمال
٣٠٨	أمالي السيد أبي طالب الحسيني

٤٤٤ رسائل فقهية

٦٤° أمالي الصدوق

٢١٤°، ٢١٣°، ٢٠٧°، ٢٠٦° الإنتصار

١٨°، ١٨° ايضاح الفوائد

١٩٥°، ١٩٣°، ١٩٣°، ١٨٧°، ٦.٤.٣، ١٨٧°، ١٨٢°، ١٨١°، ١١٢°، ٢٢°، ١٣°، ١٢°، ١١٢°

٢٥٩°، ٢٤٩°، ٥.٣، ٢٤٩°، ٢٤٨°، ٢٤٨°، ٢٤١°، ٢٤١°، ٢٢٨°، ٥.٣، ٢°، ١٩٨°، ١٧°، ٨°

٢٦٤ باقي كتبه [= كتب الشهيد]

٤٩°، ٤٨°، ٤٨°، ٧° البحار [= بحار الأنوار]

٣٠٧°، ٣٠٤°، ٢٥٨°، ٢٥٧°، ٨.٦، ١٥٩°، ٥٧°، ٥.٤، ٥٦°، ٧.٦

٣٥٣°، ٣٥٢°، ٣٤٥°، ٣٤١°، ٣٢٣°، ٣٢٠°، ٣١٦°، ٣١٣°، ٣١١°، ٣١٠°، ٣٠٧°

٣٢٠°، ٢٥٠° بعض أجوبة المسائل

٢٢٣ بعض رسائله [انظر: الرسالة البغدادية]

٢٥١ بعض مؤلفاته [= مؤلفات محقق القمي]

٢٦٤°، ٢٥٩°، ٩٨°، ٨١°، ٨١° البيان

١٤٣° تاريخ بغداد

٢٥٩° تبصرة [المتعلمين]

٥٨°، ٥٨°، ١٤.١٣ تجريد الإعتقاد

٤٨°، ٤٨° تحرير الأحكام

٢٥٩°، ١٩٨°، ٢.١، ١٩٨°، ١٩٢°، ١٩٢°، ١٨٦°، ١٨٥°، ١٨٥°، ١٣٠°، ١٢٨°، ١٢٨°

٢٤٢°، ٢٤٢°، ٤٨° تحف العقول

١١١°، ١١١° تذكرة الفقهاء

١٨١°، ١٨١°، ١٣٠°، ٥.١، ١٣٠.٨، ٥.١، ٢٩°، ١٢٨°، ١٢٧°، ١٢٦°، ١٢٦°، ١١٧°

١٦.٢، ١٩٤°، ١٩٢°، ١٩٢°، ١٨٩°، ١٨٦°، ١٨٦°، ١٨٣°، ٤.٢، ١٨٢°، ١٨٢°، ١٤.١٢

٢٢٦°، ٢١٣°، ١٩٨°، ١٩٨°، ١٩٧°، ١٩٦°، ٧.٣.١، ١٩٦°، ١١.٧، ١٩٥°، ٤.٣، ٢.١، ١٩٥°

٤٤٥ فهرس الكتب

٢٢٦°، ١٠، ٢٣٨١٤، ٢٣٩°، ٢٥٩، ٢٧٧°، ٢٧٧°، ٢٧٧°، ٣٤٤°، ٣٤٤°، ٣٤٦°، ٣٤٦°

٢٥٩° تعليق النافع

١١٣°، ١١٢°، ١١١° تعليقة المامقاني على رسالة لا ضرر

٣٧°، ٣٧ تفسير العسكري - التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام -

٣٣٢° تفسير القمي

٣٤٦°، ٢٧٨°، ٢٥٩°، ١٧، ١٥ تلخيص الخلاف

٢٥٩° تمهيد القواعد

٣٤٦°، ٢٥٩° التنقيح الرائع

٥٦°، ٥١°، ٥١° التوحيد

٣١٣°، ٣١٣°، ٣٠٧°، ٣٠٥°، ٢٨٤°، ٢٣٧°، ٢٣٦°، ٢٣٦°، ٢٢٨° تهذيب الأحكام

٣٤٠°، ٣٣٩°، ٨، ٤، ٣٣٨°، ٣٣٧°، ٣٣٤°، ٢، ١، ٣٣٣°، ٣١٩°، ٣١٨°، ٤، ١، ٣١٧°

٢٥١°، ١١٧° جامع الشتات

٢٠٦° الجامع الصحيح

٢٥٩°، ٢٥٩°، ٢٢٣°، ٣٧°، ٣٧°، ١٨°، ١٨°، ٨°، ٨° الجامع للشرائع

٥°، ٥° جامع المقاصد

١٩٤°، ٨، ٢، ١٩٤°، ١٩٣°، ٦، ٤، ١٩٣°، ١٨٢°، ١٨٢°، ١٣٠°، ١٢٨°، ١٢٨°، ٨١°، ٨١°

٣٤٦°، ٣٤٠°، ٢٩٣°، ٢٥٩°، ٢٤٩°، ٥، ٤، ٢، ٢٤٩°، ١٢، ٨، ٢٤٨°، ٢٤٨°، ٢٤١°، ٢٤١°

٣٥٧°، ٢٥٢°، ٨ الجعفرية

٢٣٧°، ٢، ١، ٢٧°، ٨° جواهر الكلام

٢٦٠°، ١٩، ١٨، ٣، ٢٥٩°، ٢٢، ٢٠، ٨، ٣، ١، ٢٥٨°، ١١، ٩، ٨، ٧، ٥، ٣، ٢، ٢٥٧°، ٨، ٥، ١

٢٧٦°، ١٧، ١١، ١٠، ٢، ٢٧٥°، ١٣، ١١، ١، ٢٧٤°، ٢٧١°، ٢٦٩°، ٢٦٤°، ٢٦١°، ١٠، ٨، ٣، ١

٣٥٧°، ٥، ٣، ٢، ٣٥٢°، ٣٤٠°، ٣٢٤°، ٣١٥°، ٣١٤°، ٣١١°، ٢٧٨°، ٢٧٧°، ١٢، ٧، ٥، ٢

٢٧٥° جواهر الفقه

٢٥٩ °	حاشية الإرشاد
٢٢٦ °	حاشية الشرائع
٢٢٦ °	حاشية الشهيد الثاني [على الشرائع]
٢٢٦	حاشيتي الشرائع [للمحقق والشهيد الثانيين]
٣٢١ °، ٣٢١، ٢٦٠ °، ١٠٠٥	الحبل المتين
٣١٤ °، ٢٧٤ °، ٢٦١ °، ١١٠٧، ٢٥٩ °، ٢٤١ °، ١٥٧ °	الحدائق [الناضرة]
٣٠٤ °، ٣٠٤، ١٩٩ °، ١٩٢ °، ٧٤ °، ٤٩ °، ٤٩	الخصال
٣٤٥، ٢٧٦	خلاصة الإستدلال
٣٤٥ °، ٣٤٥، ٣٤٠ °، ٢٧٦ °، ٢٧٦، ٩ °، ٩، ٨ °، ٨	الخلاف
١٥٨ °، ١٥٧	الدراية
١٢٦، ١٢٣ °، ٥٩ °، ٥٩، ٨ °، ٨	الدروس
٢١٥ °، ٢١٥، ١٣٠ °، ١٣٠، ١٢٩ °، ١٢٨ °، ١٢٨، ١٢٦ °	
٣٤٦ °، ٣٤٦، ٢٥٩ °، ٢٦٤ °، ٢٣٤ °، ٢٢٠ °، ٢١٩ °، ٢١٨ °، ٢١٨	
٣٤٤، ٣٤٠ °، ٣٤٠، ٣١٨ °، ٣١٨، ٨٧ °، ٨٧	دعائم الإسلام
٣٥، ٨ °، ٧ °	ذخيرة المعاد
٢٧٧ °، ٢٦١ °، ٢٤٢ °، ٢٤٠ °، ٢٣٩ °، ٩، ٦، ٢٣٨ °، ١٧١ °، ١٧٠، ٥٨ °، ٥٨، ٣٥ °	
٣٤٥ °	الذريعة
١٧٢ °، ١٧٢، ١٦٠، ١٥٨، ١٣٧ °، ١٣٧، ٨ °، ٨	ذكرى للشيعة
٢٠٩ °، ٩، ٨، ٦، ٥، ٣، ١، ٢٠٩، ٢٠٨ °، ٩، ٧، ٣، ٢، ٢٠٨، ٢٠٧ °، ٢٠٧	
٢١٣ °، ٨، ٧، ٢١٢ °، ٢١١ °، ٧، ٣، ٢، ١، ٢١١، ٢١٠ °، ١٠، ٨، ٧، ٥، ٤، ١	
٢٢٧ °، ٨، ٦، ٢، ١، ٢٢٧، ٢٢٦ °، ٢٢٤ °، ٥، ٢، ١، ٢٢٣ °، ٨، ٧، ٢٢٣، ٢١٦ °، ٢١٦	
٢٥٧ °، ٢٥٠، ٢٤١ °، ٢٤١، ٢٣٩ °، ٨، ٣، ٢٣٨ °، ٢، ١، ٢٣٦ °، ٢٣٦، ٢٣٥ °، ٤، ١	
٣٣٢ °، ٣، ١، ٣٣٢، ٣٢٣، ٣٢٠ °، ٣٢٠، ١٩، ١، ٣٠٨ °، ٧، ١٥، ٣٠٨، ٢٦٤ °، ٢٥٩ °	

٤٤٧	فهرس الكتب
٢٥٧°، ٢١٢°	رجال النجاشي
٣٤٥	الرحمة
٣١٣°، ٢٧١°، ٢٢٦°	الرسائل التسع
٢٧٤°، ٢٦٥°	رسائل الشريف المرتضى
٣٤٥°، ٢٩٨°، ٢٧٧°، ٢٧٦°، ١٢، ٧، ٣، ٢٧٥°، ١٥، ٣	
٣٥٧°، ٢٥٩°، ٢٥٢°، ٨٢°، ٨°	رسائل المحقق الكركي
٢٥٧°، ٦، ٣، ٢، ١	رسالة السيد بن طاووس [انظر: رسالة الموسعة]
٣٠٤°، ٢٥٨°، ٥، ٣، ١°	
٣٢٤°، ٣١٦°، ٣١٥°، ٣١٣°، ٣١٢°، ٣١٢°، ٣١١°، ٤، ٣، ٣١٠°، ٣٠٨°، ٣٠٥°	
٢٢٣°	الرسالة البغدادية [انظر: بعض رسائله]
٣٥٧°، ٨°	الرسالة الجعفرية
٣٥٣°، ٣٤٤°، ٣٤١°، ٣٢٢°، ٣٢٠°، ٢٧٧°	الرسالة السهوية [= نفى السهو]
٣٢١	رسالة مفردة [رسالة علي بن بابويه]
	رسالة منهج التحقيق في حكمي التوسعة والتضييق [انظر: رسالة]
٣٠٨°، ٢٨٩°، ٢٨١°، ٢٦١°	المحقق التستري [
٣١٥، ٣٠٨	رسالة الموسعة] انظر: رسالة السيد بن طاووس]
٢٦٤°، ٢٦١°	رسالة المحقق التستري [انظر: رسالة منهج التحقيق]
٣٢٢°، ٢٧٤°، ٢٧١°، ٢٦٦°، ٥، ٤، ١، ٢٦٥°	
٣٤٦°، ٣٤٦°، ٢٧٧°، ٢٧٤°، ٢٥٩°، ٨١°، ٨١°، ٥°، ٥°	الروض [= روض الجنان]
٢٦٤°، ٢٢٧°، ٢٢٧°، ٢٢٣°، ٢١٦°	الروضة البهيّة
٦°	رياض المسائل
١٥٠	زاد المعاد
٦°، ٦، ٥°، ٥	السرائر

رسائل فقهية..... ٤٤٨

١٢٧°، ١٢٧°، ١٨٠°، ١٨٠°، ٢١٨°، ٢٢٠°، ٢٢٣°، ٢٢٤°، ٢٢٦°، ٢٢٧°، ٢٣٤°

٢٣٦°، ٢٧٤°، ١٨°، ١١°، ٦°، ٢٧٥°، ١٦°، ٧°، ٢٧٦°، ٢٧٧°، ٣٣٢°، ٣٣٢°، ٣٤٥°، ٣٤٥°

٣٣٣° سنن البيهقي

٣٣٢° سنن الترمذي

٢٠٦° سنن النسائي

١٨٩°، ٣°، ١°، ١٨٥°، ١٨٥°، ١٨١°، ٩°، ٥°، ٤°، ١٨١°، ١١°، ٣°، ١٨°، ١٨° شرائع الإسلام

٢٧٨°، ٢٦٧°، ٢٦٦°، ٢٦٦°، ١٠°، ٦°، ٢٦٤°، ٢٣٤°، ١٩٢°، ١٩٠°، ٦°، ٤°، ١٩٠°

٢٦٩° شرح الإرشاد [إبن الصائغ]

٥٨°، ٢٢° شرح أصول الكافي

٢٦٠° شرح التهذيب

٢٧٦ شرح الجمل

٢٢٨° شرح الروضة

٢٦٠° شرح الغوالي

٢٩٣ شرح القواعد [= جامع المقاصد]

٢٤٠°، ٢٥° شرح المفاتيح [انظر: شرح الوحيد البهبهاني]

٢٦٠°، ٢٦٠° شرح النخبة

٢٦ شرح الوافية

٢٤٠ شرح الوحيد البهبهاني [انظر: مصابيح الظلام]

٣٥٧ شرحها [= شرح الجعفرية]

شرحه [= شرح الشيخ محمد بن الحسن بن زين الدين العاملي - ولد الشهيد

الثاني -] على الإستبصار

٢٦٠° شرحه [= شرح ولد الشهيد الثاني] على رسالة الإثني عشرية

٩٤°، ٢٢°، ٢١°، ١٣°، ١٣° الصحاح

٤٤٩	فهرس الكتب
٣٣٢ °، ٣٢٢ °، ٢٣٥ °، ٢١٣ °، ٦، ٤، ٢١٢ °، ٢٠٧ °، ٥، ٢، ١٢٤ °	صحيح البخاري
٣٣٢ °، ٢٣٥ °، ٢١٣ °، ٦، ٤، ٢، ٢١٢ °، ٢٠٧	صحيح مسلم
٥٧ °، ٥٦ °	الصحيفة السجادية
٣٢٢ °	الطرائف
١٤٣ °، ١٣٧ °، ١٣٧	عدّة الداعي
١٦٢ °، ١٢٠ °، ١١٤ °، ١١٣ °	عوائد الأيام
٣٣٢ °، ٢٠٦ °، ١٤٦ °	عوالي اللآلي
١٥٧ °، ٤٩ °، ٤٩ °، ٤٥ °	عيون أخبار الرضا عليه السلام
١٩ °، ١٩، ١٠ °، ١٠	غاية المراد ونكت الإرشاد
٣٤٧ °، ٣٤٧، ٣٤٦ °، ٤، ١، ٣٤٥، ٢٧٧ °، ٢٧٦ °، ٢٧٤ °، ٢٧٢ °، ٢٦٤ °، ٢٦٤ °، ٣٠	العزّيّة [لمحقّق]
٣٤٦ °، ٣١٣، ٢٧٣ °، ١٥، ٨، ٢٧١، ٢٧٠، ٢٦٦٩، ٧	الغنائم
٢٤١ °، ٢٣٨ °، ٢٣٤ °	الغنية
٢٢٣، ٢١٤ °، ٢١٣ °، ٢٠٧ °، ٢٠٧	
٣٤٥ °، ٣٤٥، ٢٧٧ °، ٢٧٦ °، ٦، ١، ٢٧٦، ٢٧٥ °، ١٥، ١٠، ٣، ٢٧٤ °، ٢٢٦ °، ٢٢٣ °	غياث سلطان الوري
٣٠٧، ٢٣٥ °، ٢٠٨ °، ٢٠٨	الفاخر في الفقه
٣٢٤، ٣١١، ٣٠٥، ٢٥٨، ٢٥٧، ٢١٢ °، ١٥، ١١، ٢١٠ °، ٢١٠	فرائد الأصول
١١٤ °، ٨، ٣، ١١٢ °، ١٣، ١٠	
٣٢٩ °، ٢٩٢ °، ٢٨٩ °، ٢٨٥ °، ٢٨٠ °، ١١٧ °، ٦، ٢	الفصول الغرويّة
٣٣١ °، ١٣٩ °	
٤٢، ٣٨ °	الفقه الرضوي - الفقه المنسوب الى الإمام الرضا عليه السلام -
٣١٢ °، ٣١٢، ٢١٥ °، ٨٦ °، ٨٦، ٦٤ °، ٤٢ °	
٤٨ °، ٤٣ °، ٣٩ °، ٣٨ °، ٧ °	الفيقيه [من لا يحضره الفيقيه]
٢٣٦ °، ٢٣٦، ٢٢٨ °، ٢١٨ °، ٢١٥ °، ٤١٢ °، ٢١٢، ٢٠٨ °، ٢٠٨، ٦٤ °، ٦٤ °، ٥٦ °	

٤٥٠ رسائل فقهية

٢٣٧، ٢٤٤، ٢٤٤، ٢٥٧، ٣١٣، ٣١٤، ٢، ٣١٤، ٥، ٣١٩، ٣٢٣، ٣٤٥

٢٥٩° فوائد الشرائع

٢٥٩، ٣٤٦° الفوائد المليّة

٢١٠، ٣١٦، ٣١٧° قرب الإسناد

١٢٨، ١٢٨، ١٨١، ٦، ٧، ١٨١° قواعد الأحكام

٣، ١، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٣، ١٩٦، ١٩٦، ٢٤٨، ٢٥٩

٧٤، ١٨٢، ١٨٢، ١٩٣° القواعد والفوائد [= قواعد الشهيد]

١١٧، ١٦٠، ٣، ١، ١٦٠° قوانين الأصول

٢٢، ٤، ١٤، ٤٥، ٤، ٢، ٤٥° الكافي [انظر: أصول الكافي]

٤٧، ١، ١٢، ٤٨، ٥، ٧، ٨، ٤٩، ٥٦، ٥٩، ٦٣، ٩٠

٤، ٣، ١١١، ٢، ٣، ٢٢٨، ٣١٣، ٣٢٢، ٣٣٧، ٣٣٨، ٤، ٨، ٣٣٩، ٣٥١

٦°، ٣٧°، ٢٧٤°، ١٧، ٥، ٢٧٥°، ١٥، ٦، ٢٧٦° الكافي في الفقه

٣٠٨ كتاب إسماعيل بن جابر

٣١٢، ٣١٥ كتاب الحسين بن سعيد

٢١٠ كتاب حمّاد بن عثمان

١٠٣ كتاب الكشي

٢٥٧ كتابه [= كتاب الحلبي]

٢٦٣° كتابه [= كتاب كاشف الغطاء]

٣١١ كتابه [= كتاب الواسطي]

٣٤٠ كتب الأصحاب

٢٥٧ كتب الرجال

٣٤٧ كتب الصدوق

٢٦٤ كتبه [= كتب المحقق]

٤٥١	فهرس الكتب
٢٥٩	كثير من كتبه [= كتب العلامة]
٣٥٧، ٣٤٦، ٢٣٩ *	كشف الإلتباس عن موجز أبي العباس
٢٦٤، ٢٥٧ * ٨، ٣	كشف الرموز
٣٤٦ *، ٣٤٦، ٢٧٨ *، ٢٧٧ *، ٢٧٥ *، ٢٧٤ *، ٢٦٥ * ٢، ١	
٢٩٣ *، ٢٦٠ *	كشف الغطاء
٢٦٠ *، ٥ *، ٥	كشف اللثام
٥٨ *	كشف المراد
٢٤٢، ٤٨ *	كفاية الأحكام
٦ * ٨، ٢، ٤، ٦	كنز العرفان
٣١٦ *، ٢١٣ *	كنز العمال
٢٦٤ *، ٢٥٩ *، ١٢٩ *، ١٢٨ *	اللمعة الدمشقية
١٨١، ١٨٠ *، ١٢٧ *، ١٢٦، ١٢٢ *، ٢٠، ١٧ *، ٩ *، ٩، ٥ *، ٥	المبسوط
٢٠٠ *، ٢٠٠، ١٩٠ * ٧، ٣، ١٩٠، ٩، ٨، ١٨٩، ١٨٦ * ٧، ٥، ١٨٦، ١٨٢ *، ١٨١ *	
٣٥١ *، ٣٤٠ *، ٣١٣ *، ٢٧٦ *، ٢٧٥ * ١٤، ٧، ٢٣٤ *، ٢٢٦ *، ٢٢٦، ٢٢٠ *، ٢١٨ *	
٢٦٥ *	مجمع البحرين
٣٣٢ *، ٣١٩ *	مجمع البيان
٢٦٠ *، ٢٤١ *، ٢٤١، ٦ * ٩، ٧، ٥، ٣، ٦، ٥ *، ٥	مجمع الفائدة والبرهان
٢٠٦ *	المجموع
٢٨٠ *	المحاسن
٢٥٩ *	المحرر
٢٦٦ *، ٢٦٤ *، ١٨ *، ١٨	المختصر النافع
٢٠٧ *، ٢٠٧، ١٧ *، ٨ *، ٥ *	مختلف الشيعة
٢٥٩ * ٩، ٦، ٢٥٧ *، ٢٢٣ *، ٢٢٠ *، ٢١٩ *، ٢١٨ * ٩، ٤، ٢١٥ *، ٢١٤ * ٣، ٢، ٢١٢ *	

٤٥٢ رسائل فقهية

٢٦٠ ° ، ٢٦١ ° ، ٢٦٤ ° ، ٢٦٤ ° ، ٢٦٨ ° ، ٢٦٩ ° ، ٢٦٩ ° ، ٢٧٣ ° ، ٢٧٤ ° ، ٢٧٥ ° ، ٢٧٧ °

٢٧٨ ° ، ٢٧٨ ° ، ٢٨٥ ° ، ٢٨٩ ° ، ٢٨٩ ° ، ٣٠٨ ° ، ٣١١ ° ، ٣١٣ ° ، ٣٢٤ ° ، ٣٢٥ ° ، ٣٢٥ ° ، ٣٤٠ ° ، ٣٥١ °

٦ ° ، ٦ ، ٥ ° ، ٥

مدارك الأحكام

٨١ ° ، ٨٢ ° ، ٧٠٥ ° ، ١٣٨ ° ، ٢١٩ ° ، ٢١٩ ° ، ٢٦٤ ° ، ٢٦٥ ° ، ٢٦٧ ° ، ٢٦٧ ° ، ٢٦٨ ° ، ٢٧٠ °

٢٧٤ ° ، ٢٦٤ °

المراسم

٢٠٨ ° ، ٢٠٨

المسائل [العلّي بن جعفر]

٢٧٦

المسائل الرسيّة

١٨٦ ، ١٢٢ °

مسالك الافهام [للشهيد الثاني]

١٨٦ ° ، ٢٢٣ ° ، ٢٣٩ ° ، ٢٥٩ ° ، ٢٦٧ ° ، ٢٦٧ °

٢٦٠ °

مسالك الإفهام إلى آيات الأحكام

٢٧١ °

المسالك الجامعية

٨٦ ° ، ١٧٤ ° ، ٢٥٨ ° ، ٢٧٢ ° ، ٣٠٠ °

مستدرك الوسائل

٣٠٨ ° ، ٣٠٩ ° ، ٣١٠ ° ، ٣١٢ ° ، ٣١٥ ° ، ٣١٧ ° ، ٣٣٢ ° ، ٣٤٠ ° ، ٣٤١ ° ، ٣٥٢ ° ، ٣٥٣ °

١٢ ، ١٠ ، ٦ ° ، ٢١ ° ، ٢٢٦ ° ، ٢٦١ °

مستند الشيعة

١٦٤ ° ، ١٥٠ ° ، ١٤٦ °

مشارك الشمس

٢٠٩

المشيخة

٢٦١ ° ، ٢٦٠ °

المصايح

١٣٩ °

مصايح الظلام [انظر : شرح المفاتيح]

٥٧ °

مصباح المتهدد

١١٣ ° ، ١١٢

المصباح المنير

٢٢٨ °

مطارح الأنظار

٢٥٩ °

المعالم

١٤٦ °

معارج الأصول

٤٥٣	فهرس الكتب
٢٧٤، ٢٦٦ ° ٤، ٢، ٢٦٦٩، ٧، ٢٦٤ °، ٢١٨ °، ١٧٤ °، ٣٤ °، ٣٤	المعتبر
٣٤٧ °، ٣٤٧، ٣٤٦، ٣٢٤، ٣١٤ °، ٣١٤، ٢٨٦ °، ٢٧٨ °، ٢٧٧ °، ٢٧٧، ٢٧٤ ° ٩، ٨	
٢٥٧ ° ٤، ٢	معجم رجال الحديث
٣٣١ °، ١٦٤ °، ١٦٢ °، ١٤٣ °، ١٣٩ ° ٥، ٢، ١٣٨ ° ٩، ٤، ٣، ٢	مفاتيح الأصول
٢٥٢ °، ٢٤٨ °، ٢٤٥ °، ٢٤٤، ٢٤٣ °، ٢٤٢ °، ٢٤٢ ١٦، ٢	مفاتيح الشرائع
٢٤١ °، ١٨٦ °، ١٢٩ °، ٣٥ °، ٣٣ °، ٣٣، ٨ °، ٦ ° ١١، ١	مفتاح الكرامة
٢٥٩ ° ٢٠، ١٩، ١٢، ٥، ١، ٢٥٨ ° ١٠، ٩، ٨، ٧، ٣، ١، ٢٥٧ ° ٨، ٥، ١	
٢٧٤ ° ١٤، ١٣، ١١، ٢٧١ °، ٢٦١ ° ١٠، ٩، ٨، ٧، ٢٦٠ ° ١٩، ١٤، ٥، ٣	
٣٥٧ ° ٥، ٣، ٢، ٣٤٦ ° ٨، ٤، ٢، ٣٣١ °، ٣٢٤ °، ٣١١ °، ٣٠١ °، ٢٧٧ ° ١٢، ٧	
٢٥٩ °	المقتصر من شرح المختصر
٣٥٢ °، ٢٥٧ °، ٢١٨ °، ٢١٥ °	المقنع
٢١٨ °، ٢١٥ °، ٣٦ °، ٣٦، ٧ °، ٧	المقنعة
٣٥١ °، ٢٧٧ °، ٢٧٥ ° ١٠، ٢، ٢٧٤ °، ٢٢٠ °، ٢١٩ °	
٢٦١ °، ٢٦١	ملاذ الأخيار
٨٧ °	الملل والنحل
١٦١ °	مناهج الأصول
٢٣٨ °، ٢٣٨	المناهل
٢٢٧، ٢٢٦ °، ٢٢٦، ١٣٨	منتهى المطلب
٣٢٣، ٣٢١ °، ٢٧٧ °، ٢٧٧، ٢٥٩ °، ٢٣٦ °، ٢٣٤ °، ٢٢٧ °	
٢١١ °، ٢١١	المنسك
٢٥٩ ° ١٦، ١٤، ٢٢٧ °، ٢٢٧، ٢٣٩ °، ٢٣٩	الموجز الحاوي
٣٧ °، ١٨ °، ١٤ °، ٨ ° ٢	المهذب
٢٧٦ ° ١٤، ٥، ٢٧٥ ° ١٦، ١٠، ٢٧٤ °، ٢٢١ °، ٢٢٠ °، ١٨١ °، ١٨٠	

٢٧٨ °

المهذب البارع

٦

نجيبية

٣٤٥

نوادير الحكمة

١١٣ °، ١١٣، ١١١

النهاية [في غريب الحديث والأثر]

٣٥١ °، ٢٧٥ °، ٢٢٦ °، ٢٢٦ °، ٣٦ °، ٣٦ °، ٧ °، ٧ °

النهاية [للشيخ]

٣٥٧ °، ٣٥٧، ٢٥٩ °

نهاية الإحكام

٢٧

نهاية الأصول

١٨٦

نهاية المرام

٥٨ °، ٥٧

نهج البلاغة

٦٠ °، ٦٠

نهج الحق وكشف الصدق

٢٦٣ °، ٢٦٣، ١١٤ °، ٧، ١

الوافية

٤٢ °، ٤٠ °، ٣٩ °، ٣٨ °، ٣٧ °، ٣٣ °، ٣٢ °، ٢٥ °، ١١ °

الوسائل

٨٧ °، ٨٦ °، ٧٩ °، ٧٩ °، ٧٧ °، ٧٥ °، ٧٤ °، ٧٣ °، ٦٤ °، ٦٢ °، ٥٢ °، ٤٨ °، ٤٥ °، ٤٣ °

١١١ °، ١١٠ °، ١٠٣ °، ١٠٢ °، ١٠١ °، ٩٧ °، ٩٤ °، ٩٣ °، ٩٢ °، ٩١ °، ٩٠ °، ٨٩ °

٢٠٠ °، ١٩٩ °، ١٧٩ °، ١٧٤ °، ١٧٣ °، ١٥٧ °، ١٤٢ °، ١٣٨ °، ١٣٧ °، ١١٦ °، ١١٥ °

٢٢٠ °، ٢١٩ °، ٢١٨ °، ٢١٧ °، ٢١٦ °، ٢١٣ °، ٢١١ °، ٢١٠ °، ٢٠٩ °، ٢٠٨ °، ٢٠٦ °

٢٤٠ °، ٢٣٩ °، ٢٣٨ °، ٢٣٧ °، ٢٣٥ °، ٢٣٤ °، ٢٢٨ °، ٢٢٧ °، ٢٢٦ °، ٢٢٤ °، ٢٢١ °

٢٩٩ °، ٢٩٨ °، ٢٩٤ °، ٢٨٤ °، ٢٨٠ °، ٢٦٣ °، ٢٦٢ °، ٢٥١ °، ٢٤٨ °، ٢٤٣ °، ٢٤٢ °

٣١٢ °، ٣١٠ °، ٣٠٩ °، ٣٠٨ °، ٣٠٧ °، ٣٠٥ °، ٣٠٤ °، ٣٠٣ °، ٣٠٢ °، ٣٠١ °، ٣٠٠ °

٣٣٤ °، ٣٣٣ °، ٣٣٢ °، ٣٣١ °، ٣٢٣ °، ٣١٩ °، ٣١٨ °، ٣١٧ °، ٣١٧، ٣١٥ °، ٣١٤ °

٣٥٢ °، ٣٥١ °، ٣٥٠ °، ٣٤٨ °، ٣٤٠ °، ٣٩٧ °، ٣٣٨ °، ٣٣٧ °، ٣٣٧، ٣٣٦ °، ٣٣٥ °

٣٥٦ °، ٣٥٤ °، ٣٥٣ °

٧ °

الهداية

٤٥٥ فهرس الكتب

١٣٩*

هداية المسترشدين

٢٦٥*، ٢٦٥

هدية المؤمنين

٣٤٦*

الهلاية

فهرس مصادر التحقيق

القرآن الكريم

نهج البلاغة (صبحى الصالح) ط / بيروت، الطبعة الاولى ١٣٨٧ هـ .

الصحيفة السجادية

أجوبة المسائل السروية (ضمن رسائل المفيد) لمحمد بن محمد بن النعمان العكبرى البغدادي، الملقب بالشيخ المفيد، المتوفى سنة ٤١٣ هـ . ط / مكتبة المفيد بقم، الطبعة الثانية.

الإحتجاج لعلي بن منصور أحمد بن علي بن أبيطالب الطبرسي . ط / دار النعمان في النجف، سنة ١٣٨٦ هـ .

الإختصاص لمحمد بن محمد بن النعمان العكبرى البغدادي، الملقب

٤٥٨ رسائل فقهية
بالشيخ المفيد، المتوفى سنة ٤١٣ هـ. ط / مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة
المدرسين بقم.

الأربعين تأليف الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد
الحارثي العاملي المعروف بالشيخ البهائي. ط / مطبعة الصابري.

إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان تأليف العلامة الحلبي - أبي منصور
الحسن بن يوسف بن المطهر الأسيدي - المتوفى سنة ٧٢٦ هـ. ط / مؤسسة النشر
الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠ هـ.

الإستبصار لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى
سنة ٤٦٠ هـ. ط / دار الكتب الإسلامية بطهران، الطبعة الرابعة سنة ١٣٦٣ هـ. ش.

أمالي الصدوق للشيخ الجليل أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن
بابويه القمي، المتوفى سنة ٣٨١ هـ. ط / مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت،
الطبعة الخامسة سنة ١٤٠٠ هـ.

الانتصار للسيد الشريف المرتضى علم الهدى أبي القاسم علي بن الحسين
الموسوي (٣٥٥ - ٤٣٦ هـ). ط / دار الأضواء - بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ.

إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد تأليف الشيخ أبي طالب
محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي (٦٨٢ - ٧٧١ هـ). ط / مؤسسة
مطبوعات إسماعيليان، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٧ هـ.

فهرس مصادر التحقيق ٤٥٩
بحار الأنوار تأليف العلامة المجلسي، المتوفى سنة ١١١١ هـ. ط / المكتبة
الإسلامية بطهران.

البيان تأليف الشهيد الأول محمد بن مكي الجزيني العاملي (٧٣٤ - ٧٨٦ هـ)
ط / المطبعة الصدر بقم، الطبعة الاولى سنة ١٤١٢ هـ.

تاريخ بغداد تأليف أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي. ط / دار
الكتاب العربي - بيروت.

تحرير الأحكام تأليف العلامة الحلّي الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهر
الحلّي، المتوفى سنة ٧٢٦ هـ. (الطبعة الحجرية) ط / مؤسسة آل البيت (ع) بقم.

تحف العقول عن آل الرسول صلّى الله عليه وآله وآله وسلّم لأبي محمد الحسن بن علي
بن الحسين بن شعبة الحرّاني، من أعلام القرن الرابع. ط / مطبعة الحيدرية في
النجف، الطبعة الخامسة سنة ١٣٨٠ هـ.

تذكرة الفقهاء تأليف العلامة جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن
المطهر الحلّي، المتوفى سنة ٧٢٦ هـ. (الطبعة الحجرية) ط / المكتبة المرتضوية
لإحياء الآثار الجعفرية.

تفسير القمّي تأليف علي بن إبراهيم القمّي (من أعلام القرنين ٣ - ٤ هـ)
ط / مؤسسة دار الكتاب بقم، الطبعة الرابعة سنة ١٣٦٧ هـ.ش.

٤٦٠ رسائل فقهية

التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام ط / مطبعة المهر بقم
الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩ هـ.

تلخيص الخلاف للشيخ مفلح بن الحسن بن رشيد الصيمري. من
منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي بقم، الطبعة الأولى سنة
١٤٠٨ هـ.

التنقيح الرائع لمختصر الشرائع للفقير جمال الدين مقداد بن عبد الله
السيوري، المتوفى سنة ٨٢٦ هـ. تحقيق السيد عبد اللطيف الحسيني الكوهكمري
من منشورات مكتبة آية الله المرعشي بقم، سنة ١٤٠٤ هـ.

التوحيد لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، المتوفى
سنة ٣٨١ هـ. ط / مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، الطبعة
الثانية سنة ١٣٩٨ هـ.

تهذيب الأحكام في شرح المقنعة تأليف شيخ الطائفة جعفر بن محمد
بن الحسن الطوسي، المتوفى سنة ٤٦٠ هـ. ط / دار الكتب الإسلامية بطهران، الطبعة
الرابعة ١٣٦٥ هـ. ش.

جامع الشُّتات تأليف المحقق الفقيه الميرزا أبي القاسم بن الحسن
الجيلاني القمي (١١٥١ - ١٢٣١ هـ). (الطبعة الحجرية) من منشورات شركة
الرضوان بطهران.

فهرس مصادر التحقيق ٤٦١
الجامع للشرائع تأليف الفقيه البارع يحيى بن سعيد الحلبي، المتوفى سنة
١٦٩٠ هـ. من منشورات مؤسسة سيد الشهداء العلمية، سنة ١٤٠٥ هـ.

جامع المقاصد في شرح القواعد للمحقق الثاني الشيخ علي بن
الحسين الكركي، المتوفى سنة ٩٤٠ هـ. ط / مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث
الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.

الجوامع الفقهية لجمع من الفقهاء. (الطبعة الحجرية) من منشورات
مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، سنة ١٤٠٤ هـ.

جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام للشيخ محمد حسن النجفي
المتوفى سنة ١٢٦٦ هـ. ط / دار الكتب الإسلامية بطهران، الطبعة الثانية ١٣٦٥ هـ. ش.

حاشية الشرائع للمحقق الثاني (مخطوط) من مخطوطات مكتبة مجلس
الشورى الإسلامي بطهران، برقم : ٧٨٢٩٩.

الحبل المتين تأليف الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد
الحارثي العاملي المعروف بالشيخ البهائي. من منشورات مكتبة البصيرتي بقم، سنة
١٣٩٨ هـ.

الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة للشيخ يوسف البحراني
المتوفى سنة ١١٨٦ هـ. ط / مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.

٤٦٢ رسائل فقهية

الخصال [كتاب الخصال] للشيخ الصدوق - ابن بابويه - القمي، المتوفى
سنة ٣٨١ هـ. ط / مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، سنة
١٤٠٣ هـ.

الخلافة لشيخ الطائفة الإمام أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي
المتوفى سنة ٤٦٠ هـ. ط / مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم
سنة ١٤٠٧ هـ.

الدراية للشهيد السعيد زين الدين العاملي المعروف بالشهيد الثاني
المستشهد سنة ٩٦٦ هـ. ط / مطبعة النعمان في النجف.

الدروس الشرعية في فقه الإمامية للشيخ أبي عبد الله محمد بن مكّي
المستشهد سنة ٧٨٦ هـ. ط / انتشارات صادقي بقم.

دعائم الإسلام تأليف أبي حنيفة النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد
بن حيّون التميمي المغربي. ط / دار المعارف في القاهرة، سنة ١٣٨٣ هـ.

ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد تأليف العلامة المولى محمد باقر
السبزواري. (الطبعة الحجرية) ط / مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث.

الذريعة إلى تصانيف الشيعة للعلامة الشيخ محسن آغا بزرك الطهراني.
ط / النجف والتهران.

فهرس مصادر التحقيق ٤٦٣
ذكرى الشيعة للشهيد السعيد محمد بن مكي العاملي، المستشهد سنة ٧٨٦ هـ.
(الطبعة الحجرية).

رجال النجاشي للشيخ أبي العباس أحمد بن علي بن أحمد بن العباس
النجاشي الأسدي الكوفي، المتوفى سنة ٤٥٠ هـ. ط / مؤسسة النشر الإسلامي التابعة
لجماعة المدرسين بقم، سنة ١٤٠٧ هـ.

الرسائل التسع لإبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف
بالمحقق الحلبي (٦٠٢ - ٦٧٦ هـ). ط / مكتبة آية الله المرعشي النجفي بقم، الطبعة
الاولى، سنة ١٤١٣ هـ.

رسائل الشريف المرتضى تأليف علم الهدى أبي القاسم علي بن موسى
الشريف المرتضى، المتوفى سنة ٤٣٦ هـ. ط / دار القرآن الكريم بقم، سنة ١٤٠٥ هـ.

الرسائل العشر للمحقق الفقيه جمال الدين أبي العباس أحمد بن محمد
بن فهد الحلبي (٧٥٧ - ٨٤١ هـ). ط / مكتبة آية الله المرعشي بقم، سنة ١٤٠٩ هـ.

رسائل المحقق الكركي للمحقق الثاني الشيخ علي بن الحسين الكركي
المتوفى سنة ٩٤٠ هـ. من منشورات مكتبة آية الله المرعشي بقم، سنة ١٤٠٩ هـ.

رسالة الجعفرية (ضمن رسائل المحقق الكركي) راجع : رسائل المحقق
الكركي.

٤٦٤ رسائل فقهية

رسالة سيد ابن طاووس [رسالة عدم مضايقة الفوائد] للسيد رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن أحمد بن محمد، الطاووس العلوي الحسيني. مطبوعة ضمن مجلة تراثنا العدد الثالث، سنة الثانية.

رسالة المحقق التستري [منهج التحقيق في حكمي التوسعة والتضييق] للعلامة المحقق الشيخ أسد الله التستري الكاظمي، المتوفى سنة ١٢٣٧ هـ. من مخطوطات مكتبة آية الله المرعشي النجفي بقم، تحت الرقم ١٩٩٦.

روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان تأليف الشهيد السعيد زين الدين الجبعي العاملي. (الطبعة الحجرية) ط / مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث.

الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية تأليف الشهيد السعيد زين الدين الجبعي العاملي، المعروف بالشهيد الثاني. من منشورات مكتبة الداوري بقم الطبعة الاولى سنة ١٤١٠ هـ.

رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل تأليف آية الله المحقق السيد علي الطباطبائي. (الطبعة الحجرية) ط / مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث.

السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي تأليف الفقيه أبي جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن أدريس الحلبي. ط / مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الثانية ١٤١٠ هـ.

•

فهرس مصادر التحقيق ٤٦٥

سنن البيهقي تأليف الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي
المتوفى سنة ٤٥٨ هـ. ط / دار المعرفة - بيروت.

سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة (٢٠٩ - ٢٧٩ هـ). ط /
دار الإحياء التراث العربي - بيروت.

شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام للمحقق الحلبي أبي القاسم
نجم الدين جعفر بن الحسن (٦٠٢ - ٦٧٢ هـ). من منشورات دار الاضواء - بيروت
سنة ١٩٨٣ م - ١٤٠٣ هـ.

شرح أصول الكافي تأليف صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي
المتوفى سنة ١٠٥٠ هـ. ط / مؤسسة تحقيقات ومطالعات فرهنگي - طهران، سنة
١٣٦٦ هـ.ش.

شرح النخبة [نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر] لشهاب الدين
أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (مخطوط) من مخطوطات المكتبة آية الله
المعظمي المرعشي النجفي بقم، برقم ٣٩٤٢.

شرح الوافية للسيد الأجل صدر الدين محمد بن مير محمد باقر، الرضوي
القمي الهمداني الغروي، المتوفى حدود سنة ١١٦٠ هـ. من مخطوطات المكتبة آية
الله المرعشي النجفي بقم، تحت الرقم ٢٦٥٦.

الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري. ط / دار العلم للملايين - بيروت

صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري الجعفي. ط / دار الجيل - بيروت.

صحيح المسلم (بشرح النووي) لمسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري ط / دار الإحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة.

الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف للسيد رضي الدين أبي القاسم علي بن موسى بن طاووس الحسني الحسيني، المتوفى سنة ٦٦٤ هـ. ط / مطبعة الخيام - قم، سنة ١٤٠٠ هـ.

عدّة الداعي ونجاح الساعي لأحمد بن فهد الحلبي، المتوفى سنة ٨٤١ هـ ط / دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧ هـ.

العزّيّة (ضمن رسائل التسع) راجع : رسائل التسع.

عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام تأليف المولى أحمد النراقي المتوفى سنة ١٢٥٤. من منشورات مكتبة البصيرتي بقم، سنة ١٤٠٨ هـ.

عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينية للشيخ المحقق محمد ابن علي بن إبراهيم الأحسائي المعروف بابن أبي الجمهور. ط / مطبعة سيد الشهداء بقم، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣ هـ.

فهرس مصادر التحقيق ٤٦٧
عيون أخبار الرضا عليه السلام للشيخ الأقدم الصدوق أبي جعفر محمد بن
علي بن موسى بن بابويه القمي، المتوفى سنة ٣٨١ هـ. ط / انتشارات جهان - طهران.

غاية المراد ونكت الإرشاد للشيخ محمد بن مكّي الشهيد الأول. مطبوع
بالطبعة الحجرية.

غنائم الأيام للمحقق الفقيه الميرزا أبي القاسم بن المولى محمد حسن
الجيلاني، المعروف بالميرزا القمي، المتوفى سنة ١٢٣١ هـ. الطبعة الحجرية عن
نسخة مستنسخة سنة ١٣١٧ هـ.

الغنية [= غنية النزوع] للسيد أبي المكارم ابن زهرة، المتوفى سنة ٥٨٥ هـ
المطبوع بالطبعة الحجرية ضمن الجوامع الفقهية. من منشورات مكتبة آية الله
المرعشي بقم، سنة ١٤٠٤ هـ.

غياث سلطان الوريّ لسكان الثرى لابن طاووس (مخطوط) وقد
اعتمدنا على خلاصته «قبس من كتاب غياث سلطان الوريّ» المطبوع مع «نزهة
الناظر» للحلواني.

فرائد الأصول للشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاري (١٢١٤ - ١٢٨١ هـ)
ط / مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، سنة ١٤٠٧ هـ.

الفصول الغرويّة في الأصول الفقهية للشيخ محمد حسين الإصفهاني
المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ. (الطبعة الحجرية) سنة ١٤٠٤ هـ.

٤٦٨ رسائل فقهية

الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ .

الفهرست لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠ هـ). ط / مطبعة جامعة مشهد ١٣٥١ هـ.ش.

قرب الإسناد لأبي العباس عبد الله بن جعفر الحميري القمي من أصحاب الإمام العسكري. ط / مكتبة نينوى الحديثة.

قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام تأليف العلامة الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلبي (٦٤٨ - ٧٢٦ هـ). (الطبعة الحجرية) من منشورات الرضي بقم.

القواعد والفوائد لأبي عبد الله محمد بن مكي العاملي، المعروف بالشهيد الأول، المستشهد سنة ٧٨٦ هـ. ط / مكتبة المفيد بقم.

قوانين الأصول للمحقق الفقيه الميرزا أبي القاسم القمي، المتوفى سنة ١٢٣١ هـ. (الطبعة الحجرية) ط / مكتبة العلمية الإسلامية بطهران.

الكافي تأليف ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني الرازي، المتوفى سنة ٣٢٨ / ٣٢٩ هـ. ط / دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٨ هـ.

فهرس مصادر التحقيق ٤٦٩
الكافي في الفقه تأليف الفقيه الأقدم أبي الصلاح الحلبي (٣٧٤ - ٤٤٧ هـ)
ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين على (ع) اصفهان.

كشف الرموز في شرح المختصر النافع للفاضل الآبي. ط / سنة
١٤٠٨ هـ.

كشف الغطاء تأليف الشيخ الكبير الشيخ جعفر كاشف الغطاء. (الطبعة
الحجرية) ط / إنتشارات مهدوى - إصفهان.

كشف لثام الإيهام في شرح قواعد الأحكام المعروف بـ «كشف
اللاثام» تأليف بهاء الدين محمد بن الحسن بن محمد الإصفهاني، المعروف
بالفاضل الهندي، المتوفى سنة ١١٣٧ هـ. (الطبعة الحجرية) من منشورات مكتبة آية
الله العظمى المرعشي النجفي بقم، سنة ١٤٠٥ هـ.

كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد لجمال الدين أبي منصور
الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلبي، المشتهر بالعلامة الحلبي، المتوفى سنة
٧٢٦ هـ. ط / مكتبة المصطفوي بقم.

كفاية الأحكام تأليف العلامة محمد باقر بن محمد مؤمن السيزواري،
المتوفى سنة ١٠٩٠ هـ. (الطبعة الحجرية) ط / مركز نشر اصفهان - بازار، مدرسه
صدر - مهدوي.

كنز العرفان في فقه القرآن للفاضل المقداد، المتوفى سنة ٨٢٦ هـ. ط /

كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال للعلامة علاء الدين علي المتقي
ابن حسام الدين الهندي، المتوفى سنة ٩٧٥ هـ. ط / مؤسسة الرسالة - بيروت، سنة
١٤٠٩ هـ.

اللمعة الدمشقية لأبي عبد الله محمد بن مكّي العاملي، المعروف بالشهيد
الأول، المستشهد سنة ٧٨٦ هـ. ط / دار الناصر بقم، الطبعة الاولى سنة ١٤٠٦ هـ.

المبسوط في فقه الإمامية لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن
علي الطوسي، المتوفى سنة ٤٦٠ هـ. ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.

مجمع البحرين للفقير الشيخ فخر الدين الطريحي، المتوفى سنة ١٠٨٥ هـ.
ط / المكتبة الرضوية لإحياء الآثار الجعفرية سنة ١٣٦٥ هـ. ش.

مجمع البيان في تفسير القرآن للشيخ أبي علي الفضل بن الحسن
الطبرسي. من منشورات مكتبة آية العظمى المرعشي النجفي، سنة ١٤٠٣ هـ.

مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان للمولى أحمد
الأردبيلي، المتوفى سنة ٩٩٣ هـ. من منشورات مؤسسة النشر الإسلامي التابعة
لجماعة المدرسين بقم.

المحاسن لأبي جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي. ط / دار الكتب

فهرس مصادر التحقيق ٤٧١
الإسلامية بقم، الطبعة الثانية.

المحرر في الفتوى (ضمن الرسائل العشر) لأحمد بن شمس الدين محمد
بن فهد الحلبي، المتوفى سنة ٨٤١ هـ. ط / مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي
بقم. الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩ هـ.

المختصر النافع في فقه الإمامية لأبي القاسم نجم الدين جعفر بن
الحسن الحلبي، المتوفى سنة ٦٧٦ هـ. ط / دار الكتب بمصر

مختلف الشيعة في أحكام الشريعة للعلامة الحسن بن يوسف بن
المطهر الحلبي، المتوفى سنة ٧٢٦ هـ. (الطبعة الحجرية) ط / مكتبة نينوى الحديثة -
طهران.

مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام للفقير المحقق محمد بن علي
الموسوي العاملي، المتوفى سنة ١٠٠٩ هـ. ط / مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث
الطبعة الأولى سنة ١٤١٠ هـ.

المراسم لأبي يعلى سلاّر - أو سالار - بن عبد العزيز الديلمي، المطبوع
بالطبعة الحجرية ضمن الجوامع الفقهية. من منشورات مكتبة آية الله العظمى
المرعشي النجفي بقم.

مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام للعلامة الفهامة الفاضل الجواد

٤٧٢ رسائل فقهية

الكاظمي. ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.

مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام تأليف الشهيد زين الدين بن علي العاملي الجبعي، المتوفى سنة ٩٦٦ هـ. ط / دار الهدى للطباعة والنشر بقم.

المسالك الجامعية لإبن أبي جمهور الأحسائي، مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي النجفي بقم تحت الرقمين ٢٢٦١ و ٤٩١٥.

مستدرك الوسائل تأليف ميرزا حسين النوري الطبرسي، المتوفى ١٣٢٠ هـ. ط / مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث - قم، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة للمولى أحمد بن المولى محمد مهدي النراقي، المتوفى سنة ١٢٤٤ هـ. (الطبعة الحجرية) من منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي بقم، سنة ١٤٠٥ هـ.

مشارك الشموس في شرح الدروس للمحقق المدقق العلامة حسين ابن جمال الدين محمد الخوانساري، المتوفى سنة ١٠٩٩ هـ. (الطبعة الحجرية) ط / مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث.

مصابيح الظلام [شرح المفاتيح] للعلامة المحقق الوحيد البهبهاني من مخطوطات مكتبة المؤسسة النشر الإسلامي بقم.

المصباح المنير لأحمد بن محمد بن علي المُقري الفيومي، المتوفى سنة

فهرس مصادر التحقيق ٤٧٣ هـ ٧٧٠ هـ / ط / دار الهجرة بقم، الطبعة الاولى ١٤٠٥ هـ .

معارج الأصول للمحقق نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الهذلي، صاحب الشرائع (٦٠٢ - ٦٧٦ هـ). ط / مؤسسة آل البيت (ع) للطباعة والنشر، الطبعة الاولى ١٤٠٣ هـ .

المعتبر في شرح المختصر لنجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن (المحقق الحلي). ط / مؤسسة سيد الشهداء (ع) سنة ١٣٦٤ ش.

معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة لآية الله العظمى السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، المتوفى سنة ١٤١٣ هـ . من منشورات مدينه العلم بقم، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٣ هـ .

مفاتيح الأصول للسيد محمد الطباطبائي، المتوفى ١٢٤٢ هـ . ط / مؤسسة آل البيت (ع).

مفاتيح الشرائع للمولى محمد محسن الفيض الكاشاني، المتوفى سنة ١٠٩١ هـ . ط / مجمع الذخائر الإسلامية بقم، سنة ١٤٠١ هـ .

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة للسيد محمد جواد الحسيني العاملي، المتوفى سنة ١٢٢٦ هـ . (الطبعة الحجرية) ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

٤٧٤ رسائل فقهية

المقنع للشيخ الأقدم الصدوق - ابن بابويه القمي - المتوفى سنة ٣٨١ هـ.
النسخة المطبوعة ضمن الجوامع الفقهية. ط / مكتبة آية الله المرعشي النجفي بقم
سنة ١٤٠٤ هـ.

المقنعة تأليف أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري
البغدادي، الملقب بالشيخ المفيد، المتوفى سنة ٤١٣ هـ. ط / مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الثانية سنة ١٤١٠ هـ.

ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار تأليف المولى الشيخ محمد باقر
المجلسي، المتوفى سنة ١١١١ هـ. من منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي
النجفي بقم، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦ هـ.

الملل والنحل لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني. ط/
١٣٦٤ هـ. ش.

مناهج الأصول للمولى أحمد بن المولى محمد مهدي النراقي، المتوفى
سنة ١٢٤٤ هـ. المطبوع بالطبعة الحجرية.

منتهى المطلب للعلامة جمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن
علي المظهر الحلبي. المطبوع بالطبعة الحجرية.

المنسك لحسين بن الحسن العلوي الكوكبي، مخطوط.

من لا يحضره الفقيه لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه

فهرس مصادر التحقيق ٤٧٥
القمي، المعروف بالشيخ الصدوق، المتوفى سنة ٣٨١ هـ. ط / دار الكتب الإسلامية
الطبعة الخامسة. ١٣٩٠ هـ.

منهج التحقيق في حكمي التوسعة والتضييق [راجع رسالة المحقق
التستري].

الموجز الحاوي لتحرير الفتاوى (ضمن الرسائل العشر) لأحمد بن
شمس الدين محمد بن فهد الحلبي، المتوفى سنة ٨٤١ هـ. ط / مكتبة آية الله العظمى
المرعشي النجفي بقم.

المهذب للفقهاء الأقدم القاضي عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، المتوفى
سنة ٤٨١ هـ. ط / مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم ١٤٠٦ هـ.

المهذب البارع في شرح المختصر النافع للعلامة جمال الدين أبي
العباس أحمد بن محمد بن فهد الحلبي (٧٥٧ - ٨٤١ هـ). ط / مؤسسة النشر
الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧.

نهاية الأحكام في معرفة الحلال والحرام للعلامة الحلبي الحسن بن
يوسف بن علي بن المطهر الحلبي، المتوفى سنة ٧٢٦ هـ. ط / مؤسسة اسماعيليان
الطبعة الثانية ١٤١٠ هـ.

النهاية في غريب الحديث تأليف مجد الدين أبي السعادات المبارك بن
الجزري ابن الأثير (٥٤٤ - ٦٠٦ هـ) ط / المكتبة العلمية - بيروت.

٤٧٦ رسائل فقهية

النهاية في مجرد الفقه والفتاوى لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى سنة ٤٦٠ هـ. ط / انتشارات قدس محمدي - قم.

نهج الحق وكشف الصدق للإمام الحسن يوسف بن المطهر الحلبي المعروف بالعلامة الحلبي، المتوفى سنة ٧٢٦ هـ. ط / مؤسسة دار الهجرة بقم، سنة ١٤٠٧ هـ.

الوافية في أصول الفقه للمولى عبد الله بن محمد البشروي الخراساني المعروف بالفاضل التوني، المتوفى سنة ١٠٧١ هـ. ط / المجمع الفكر الإسلامي الطبعة الأولى سنة ١٤١٢ هـ.

وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة تأليف الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي، المتوفى سنة ١١٠٤ هـ. ط / دار الإحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الرابعة سنة ١٣٩١ هـ.

الوسيلة إلى نيل الفضيلة لعماد الدين أبي جعفر محمد بن علي الطوسي المعروف بابن حمزة، المتوفى سنة ٥٧٠ هـ. ط / مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي بقم، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨ هـ.

الهداية لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، المعروف بالشيخ الصدوق، المتوفى سنة ٣٨١ هـ. المطبوع بالطبعة الحجرية ضمن الجوامع الفقهية من منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي بقم، سنة ١٤٠٤ هـ.

فهرس مصادر التحقبق ٤٧٧

هءاءة المسطرشءءن للعلامه المءقق الشفء محمد ءقن الإصفهانن

المءوفن سنة ١٢٤٨ هـ . (الطبعة الحجرفة) ط / مؤسسه آل البفء لإءفاء الءراء.

فهرس الموضوعات

رسالة في العدالة

٥	تعريف العدالة لغة
٥	الأقوال في معنى العدالة شرعاً
٥	القول الأول في معنى العدالة شرعاً
٦	القول الثاني في معنى العدالة شرعاً
٧	القول الثالث في معنى العدالة شرعاً
٨	قولان آخران في معنى العدالة شرعاً
٨	مناقشة القولين الأخيرين
١٠	رجوع القول الأول الى الثالث
١٠	تعريف الشهيد رحمه الله للعدالة
١١	عدم كفاية مجرد الاجتناب ودليله
١٢	ما يستفاد من صحيحة ابن أبي يعفور
١٣	الاحتمالات في مرجع الضمير في قوله عليه السلام «تعرف»

- ١٣ بيان المراد من «الستر» الوارد في الصحيحة
١٤ أظهر الاحتمالات في قوله عليه السلام «تعرف»

اعتبار المروّة في مفهوم العدالة

- ١٧ من يعتبّر المروّة في العدالة
١٨ من لا يعتبر المروّة في العدالة
١٩ دعوى الشهرة من المؤلف على عدم اعتبار المروّة
١٩ عدم دلالة الإجماعات - على العدالة - على اعتبار المروّة
٢٠ عدم دلالة الروايات على اعتبار المروّة
٢٠ التمسك بصحيفة ابن أبي يعفور لاعتبار المروّة
٢١ الجواب عن الاستدلال بالصحيفة
٢٢ توجيه دلالة الصحيفة على اعتبار المروّة
٢٣ حكم تكرار منافيات المروّة
٢٣ مخالفة المروّة لا توجب الفسق
٢٤ التعريف المختار للعدالة
٢٤ نفى كون العدالة عدم ظهور الفسق أو كونها حسن الظاهر قولاً لأحد

ما أورد على القول بالملكة

- ٢٥ الأوّل: لزوم الحرج على القول بالملكة
٢٧ كلام السيد الصدر (ره) في القول بالملكة
٢٧ الجواب عن الإيراد الأوّل
٢٧ بيان المراد من الهيئة الراسخة
٢٧ العبرة بكون تلك الحالة باعثة هو الحال المتعارف

٤٨١ فهرس الموضوعات
٢٨	تواجد الهيئة الراسخة عند كثير من الناس
٢٩	نقد كلام السيد الصدر
٣٠	الثاني: منافاة الحكم بزوال العدالة، مع كونها الملكة الجواب عن هذا الإيراد
٣١	الثالث: تقديم الجارج على المعدل لا يتَّجه على القول بالملكة الجواب عن هذا الإيراد أيضاً
٣١	الرابع: صحة صلاة من صلّى خلف من تبين كفره أو فسقه توضيح هذا الإيراد وجوابه
٣٣	هل العدالة هي حسن الظاهر؟
٣٣	كلام الشيخ المفيد في هذا المقام
٣٥	كلام الشيخ الطوسي في هذا المقام
٣٦	الأخبار التي استدلت بها على كون العدالة حسن الظاهر
٣٧	جعل حسن الظاهر ضابطاً للعدالة مع عدم إناطته بأفادة الظن بالملكة مشكل
٤١	

طرق إثبات كون المعصية كبيرة

٤٤	الطريق الأول: النص المعتبر على أنها كبيرة
٤٥	الطريق الثاني: النص المعتبر على أنها ممّا أوجب الله عليها النار
٤٥	الطريق الثالث: النص في القرآن على ثبوت العقاب عليها بالخصوص
٤٥	دلالة صحيحة عبد العظيم على الطريق الثالث
	الطريق الرابع: دلالة العقل والنقل على أشدّيتها من الكبيرة أو مساواتها
٤٧	
٤٨	الطريق الخامس: ورود النص على عدم قبول شهادة عليه
٤٨	كون الإصرار على الصغيرة من الكبائر والدليل عليه من النصوص

- ٤٩ معنى الإصرار على الصغيرة
٤٩ تحقق الإصرار مع العزم على العود وإن لم يعد
٥٢ عدم تحقق الإصرار بمجرد العزم على المعصية
٥٢ إشكال استلزام وجوب التوبة بالإصرار على المعصية لو لم يتب
٥٢ جواب بعض السادة المعاصرين عن الإشكال ووجه النظر فيه
٥٣ التحقيق في الجواب عن هذا الإشكال

خاتمة في التوبة

- ٥٥ حقيقة التوبة
٥٥ هل يعتبر في التوبة العزم على عدم العود؟
٥٦ هل يعتبر في التوبة الاستغفار؟
٥٨ حكم إيجاد التوبة ودليله

إثبات العدالة بالشهادة

- ٥٩ هل تثبت العدالة بالشهادة الفعلية؟
٦٢ ثبوت العدالة بالشهادة القولية
٦٣ قولان في اعتبار مطلق الظن بالعدالة وعدمه
٦٣ دليل اعتبار مطلق الظن بالعدالة
٦٤ الإيراد على دليل اعتبار مطلق الظن بالعدالة
٦٥ الأقوى في المسألة التفصيل بين القولين

رسالة في التقيّة

٧١ معنى التقيّة

مباحث التقيّة

٧١ تقسيم مباحثها

٧٣ المقام الاول: في حكمها التكليفي

٧٤ التقيّة الواجبة تبيح المحظورات

٧٦ المقام الثاني: في ترتيب الآثار على العمل الصادر تقيّة وعدمه

٧٧ المقام الثالث: في حكم الاعادة والقضاء في العبادات المأتي بها تقيّة

٧٨ صور الإذن في التقيّة

٧٨ شرط صورة الثاني: كون الشرط المتمذّر للتقيّة من الشرائط الاختيارية

٧٩ شرط صورة الأول: كون التقيّة من مذهب المخالفين

٧٩ التقيّة من غير المخالفين

٨٠ التقيّة في الموضوعات

إعتبار عدم المنذوحة

٨١ الأقوال في إعتبار عدم المنذوحة

٨٣ توضيح كلام المحقق

٨٣ ما يرد على كلام المحقق

٨٥ ما أفاده المؤلّف في أصل مسألة إعتبار عدم المنذوحة

٨٥ المنذوحة حين العمل

- ٨٥ المندوحة في تمام الوقت
 ٨٥ المندوحة بتبديل موضوع التقيّة
 ٨٦ الأخبار الدالة على اعتبار عدم المندوحة في وقت العمل
 ٨٨ صحة العبادة متوقفة على مشروعية الدخول فيها

التعرّض لأُمور

- ٨٩ الأول: هل يوجد في عمومات الأمر بالتقيّة ما يدلّ على عموم التقيّة
 ٨٩ الاستدلال على عموم التقيّة بالأخبار
 ٨٩ الاستدلال بما دلّ على أنّ التقيّة في كلّ شيء مضطرّ إليه
 ٩٠ الاستدلال بما رواه في أصول الكافي
 ٩١ الاستدلال بما دلّ على ثبوت التقيّة فيما عدا الثلاث
 ٩١ الاستدلال بموثقة سماعة
 ٩٢ الاستدلال بموثقة مسعدة بن صدقة
 ٩٣ الاستدلال برواية أبي الصباح
 ٩٤ الثاني: الخوف المعتبر في التقيّة شخصي أم نوعي؟
 ٩٦ الثالث: هل تبطل العبادة بمخالفة التقيّة؟
 ٩٧ انحلال المسح إلى إيصال الماء وقيد المماسية
 ٩٨ دو ران الأمر بين الغسل والمسح على الخفين
 ٩٩ الرابع: في ترتب آثار الصّحة على العمل الصادر تقيّةً
 ٩٩ مقتضى القاعدة، عدم ترتب الآثار
 ١٠٠ ذكر بعض الأخبار الواردة في التقيّة المشتملة على بعض الفوائد
 ١٠٠ ما دلّ على الأمر باستعمال التقيّة في الدين
 ١٠١ ما دلّ على عدم جواز التقيّة في البراءة عن أمير المؤمنين عليه السلام

٤٨٥ فهرس الموضوعات
١٠٢	توجيه هذا الرواية وحملها على البراءة حقيقة
١٠٢	ما دلّ على جواز البراءة الصوريّة من علي عليه السلام

رسالة في قاعدة لا ضرر

١٠٩	ما يبحث عنه في هذه الرسالة
١٠٩	الأخبار الواردة في حكم الضرر
١٠٩	ما اشتهر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قصة ثمره بن جندب
١١١	ما دلّ على نفي الضرر والضرار في الإسلام

معنى الضرر والضرار

١١٢	معنى الضرر
١١٣	معنى الضرار
١١٣	معنى نفي الضرر ومحامل حمل النفي
١١٣	أحدها: حمل النفي على النهي
١١٤	الثاني: الضرر المجرد عن التدارك
١١٤	الثالث: نفي الحكم الشرعي
١١٥	إيصال الضرر لداعي النفع
١١٥	إيصال الضرر لا لداعي النفع
١١٦	تحريم الإضرار بالنفس
١١٦	المتعين في معنى نفي الضرر

تنبيهات

- ١١٦ التنبيه الأول: حكومة لا ضرر على أدلة الأحكام
- ١١٨ عدم نفي القاعدة إلا الوجوب الفعلي على المتضرر العالم
- ١١٨ التنبيه الثاني: شمول القاعدة لأحكام العدمية الضرورية وعدمه
- ١١٩ وجه عدم شمول القاعدة لأحكام العدمية الضرورية
- ١١٩ وجه شمول القاعدة لأحكام العدمية الضرورية
- ١٢٠ التنبيه الثالث: نقد كلام الفاضل النراقي في الضرر الذي يقابله نفع
- ١٢١ كون المراد بالضرر، خصوص الديوي
- ١٢٢ التنبيه الرابع: إضرار الغير لدفع الضرر عن النفس وبالعكس
- ١٢٣ التنبيه الخامس: الضرر الاختياري وغير الاختياري
- ١٢٥ التنبيه السادس: دوران الأمر بين حكيمين ضرريين
- ١٢٦ التنبيه السابع: تصرف المالك في ملكه إذا استلزم تضرر جاره
- ١٢٨ تحقيق المؤلف في المسألة
- ١٢٨ تصرف المالك لدفع الضرر
- ١٣٠ تصرف المالك لغواً
- ١٣٠ تصرف المالك لجلب المنفعة

رسالة في التسامح في أدلة السنن

- ١٣٧ معنى التسامح في أدلة السنن

وجوه القول بالتسامح

- ١٣٨ الوجه الأول: الاجماع

٤٨٧	فهرس الموضوعات
١٣٩	الوجه الثاني: حسن الإحتياط
١٣٩	ما يرد على الوجه الثاني
١٤٠	حكم العقل بحسن الاحتياط ليس منشأ لاستحقاق الثواب
١٤١	حاصل الفرق بين التسامح والاحتياط
١٤٢	الوجه الثالث: أخبار من بلغ
١٤٣	وجوه الإعتراض على الاستدلال بالأخبار
١٤٣	الاعتراض الأوّل والجواب عنه
١٤٣	جواب جماعة من المشايخ عن الاعتراض الأوّل
١٤٤	مناقشة المؤلف فيما أفادوه بوجوه
١٤٦	تصريح الحلّي والخوانساري بعدم ثبوت المسألة الأصولية بالخبر الواحد
١٤٦	الفرق بين المسألة الأصولية والقاعدة الفقهية
١٤٩	استظهار المؤلف ممّا ذكره كون قاعدة التسامح مسألة أصولية
١٥٠	الاعتراض الثاني على الاستدلال بالأخبار وجوابه
١٥١	الاعتراض الثالث وجوابه
١٥١	الاعتراض الرابع وجوابه
١٥٢	الاعتراض الخامس وجوابه
١٥٤	الاعتراض السادس وجوابه

تنبيهات

١٥٥	الأوّل: احتمال التحريم في مورد التسامح
	الثاني: هل يعتبر في الرواية الضعيفة أن تفيد الظن أو يكفي فيها عدم كونها
١٥٧	موهونة أو لا يعتبر ذلك أيضاً؟
١٥٧	الثالث: هل يعتبر في الرواية الخاصّة أن تكون مدوّنة في كتب الخاصّة أم لا؟

- ١٥٧ الرابع: هل يجوز العلم بالخبر الضعيف في نحو القصص والمواعظ؟
- ١٥٨ تأييد جواز نقل الضعيف بما دلّ على رجحان الإعانة على البرّ ورجحان الإبقاء
- ١٥٩ إيراد الشيخ على هذا التأييد
- ١٥٩ الخامس: هل يلحق فتوى الفقهية بالرواية؟
- ١٦٠ استحقاق الثواب على مقدمة الواجب ليس منشأً للتسامح
- ١٦٠ السادس: الحاق الكراهة بالاستحباب في التسامح في دليله
- ١٦١ السابع: هل يجوز الإفتاء باستحباب مورد التسامح؟
- ١٦١ إيراد المؤلف على ما أفاده النراقي في مناهج الأصول بوجوه ثلاثه
- ١٦٢ الثامن: هل يجوز للمقلّد أن يعمل بالتسامح؟
- ١٦٣ التاسع: حمل الخبر الضعيف الظاهر في الوجوب على الاستحباب
- العاشر: هل يجوز الحكم بالاستحباب من جهة الرواية الضعيفة وقد ورد دليل معتبر على عدم استحبابه؟
- ١٦٤ إيراد المؤلف على ما أفاده السيّد المجاهد
- ١٦٥ تحقيق المؤلف في المسألة
- ١٦٦ الحادى عشر: لو وردت رواية ضعيفة بالاستحباب وأخرى بعدمه
- ١٦٦ الثانى عشر: لو وردت رواية ضعيفة بالوجوب أو الاستحباب وأخرى بعدمه
- الثالث عشر: استحباب القدر المتيقّن لو علم استحباب شيء وتردّد بين شيئين
- ١٦٧ سرّ عدم التسامح في شروط المستحبات وأجزائها
- ١٦٩ الرابع عشر: التسامح في الدلالة
- ١٧٠ الخامس عشر: كون الاستحباب الثابت بالتسامح كسائر المستحبات
- ١٧٠ السادس عشر: جواز العمل بالروايات الضعيفة الواردة في أفضليّة مستحبّ من مستحبّ آخر
- ١٧١

٤٨٩	فهرس الموضوعات
١٧٢	السابع عشر: التسامح في تعيين مصداق المستحب
١٧٣	استلزام الإخبار بالموضوع الإخبار بالحكم
١٧٣	الثامن عشر: عدم مزاحمة حرمة التشريع الاستحباب التسامحي
١٧٤	عدم تبين الأخبار الضعيفة الماهيات التوقيفية
	التفصيل في التسامح بين أن يكون الفعل من ماهيات العبادات المركبة وبين
١٧٤	أن يكون من غيرها

رسالة في قاعدة «من ملك»

١٧٩	مقام الانتفاع بقاعدة من ملك
١٨٠	كلمات الفقهاء حول القاعدة

مفردات القاعدة وموارد جريانها

١٨٤	تفسير القاعدة
١٨٤	إرادة السلطنة الفعلية من «ملك الشيء»
١٨٤	المراد من «ملك الإقرار»
١٨٤	معنى «الإقرار به» لغة واصطلاحاً
١٨٥	لزوم تقارن الإقرار للملكية
١٨٥	استفادة لزوم التقارن من كلمات الفقهاء
١٨٦	استفادة عدم لزوم التقارن من المبسوط
١٨٧	استظهار عدم لزوم التقارن من فخر الدين في الإيضاح
١٨٧	معنى «ملك الشيء»
١٨٧	الاحتمالات في المراد من «ملك الإقرار» إن كان المالك غير أصيل

- ١٨٨ الأول: السلطنة على الإقرار به
- ١٨٨ الثاني: نفوذ إقراره بالنسبة إلى الأصيل
- ١٨٨ الثالث: قبول قوله بالنسبة إلى الأصيل لو أنكره
- وجه الجمع بين حكم المحقق بتقديم قول الوكيل وحكم العلامة بتقديم قول
الموكل
- ١٨٨
- ١٩٠ معنى الملكيّة في موضوع القضية
- ١٩١ معنى الملكيّة في محمول القضية
- ١٩١ وجه عدم كون مستند القاعدة حديث الإقرار
- ١٩٢ دعوى الإجماع على القاعدة
- ١٩٢ استظهار عدم الالتزام بالقاعدة من أساطين العلماء
- ١٩٤ تقوية الإجماع في الجملة
- ١٩٤ توجيهات المؤلف لتصحيح دعوى الإجماع
- ١٩٧ تأييد الإجماع بالسيرة
- ١٩٧ لزوم تتبع مدرك آخر للقاعدة
- ١٩٧ عدم صحة الاستناد إلى قاعدة الائتمان
- ١٩٨ قاعدة أخرى ومناقشة الاستناد إليها
- ١٩٩ مستند القاعدة

رسالة في القضاء عن الميّت

مسألة في قضاء الصلاة عن الميّت

- ٢٠٥ معنى القضاء عن الميّت
- ٢٠٥ حقيقة النيابة

٤٩١ فهرس الموضوعات
٢٠٥	استظهار عدم كون القضاء نيابةً من كلام السيد قدس سره
٢٠٦	الجواب عمّا أفاده السيد
٢٠٧	توجيه ما يظهر من السيد
٢٠٨	الأخبار الواردة في انتفاع الميت بما يفعله الأحياء
٢١١	جواز النيابة عن الحيّ في الصلاة ورجحانها في كلّ فعل حسن
٢١٢	جواز النيابة عن الحيّ في غير الصلاة من الواجبات
٢١٢	اتفاق النصوص والفتاوى على انتفاع الميت بما يفعل عنه
٢١٢	توجيه آية ﴿ليس للإنسان إلا ما سعى﴾
٢١٣	توجيه «إذا مات المؤمن انقطع عمله إلا من ثلاث»
٢١٤	تعيّن القضاء على الولي

الكلام في القاضي

٢١٥	أولى الناس بالقضاء عن الميت
٢١٦	وجه تقديم الولد على الأب
٢١٧	المراد من أكثرية النصيب
٢١٨	شمول إطلاق «الأولى بالإرث» المولى المعتيق وضامن الجريمة
٢١٩	المراد من الأكبر في كلام العلماء
٢١٩	تقدّم الأكبر مع تعدد الأولاد واستوائهم في البلوغ
٢٢٠	تقدّم البالغ على غيره لو استووا في السنّ
٢٢٠	تقدّم البالغ أو الأكبر لو اختلف الأولاد في البلوغ وكبر السنّ وعدمه
٢٢٠	الأقوال في سقوط القضاء وثبوته لو استقر الأولاد في السنّ والبلوغ
٢٢١	حكم ما إذا كان الواجب ممّا لا يتبعض
٢٢١	عدم اشتراط الحرّية في القاضي عن الميت

الكلام في المقضي

٢٢٣

كلمات العلماء في المقضي

٢٢٤

مختار المؤلف في المقضي

٢٢٥

انصراف الإطلاق في النص والفتوى إلى ما وجب على الميت أصالة

الكلام في المقضي عنه

٢٢٦

الاختلاف في وجوب قضاء ما فات عن الأم

٢٢٦

مختار المؤلف في ذلك

٢٢٧

إشتراط الحرّية في المقضي عنه وعدمه

٢٢٨

ما حكى عن فخر الدين من عدم الوجوب

٢٢٨

ضعف ما ذكره فخر الدين

أحكام القضاء

٢٣٠

الأولى: لزوم نية النيابة

٢٣٠

إعتبار جميع ما كان معتبراً في فعل الميت، في القضاء

٢٣١

عدم وجوب الاستنابة على الولي مع عجزه

٢٣١

عدم وجوب الاستنابة على الولي مع جهله

٢٣٢

عدم وجوب قضاء ما اعتقد الولي فساده

٢٣٢

الثانية: هل ما يفعله الولي أداءً لما فات عن الميت؟

٢٣٣

ثمرة المسألة

٢٢٣

الترتيب بين الفوائت

٤٩٣ فهرس الموضوعات
٢٣٤	الثالثة : سقوط القضاء عن الولي بفعل الغير وعدمه
٢٣٤	مختار المؤلف وأدلته
٢٣٦	إستدلال الحلّي ومن تبعه على عدم سقوط القضاء بفعل الغير
٢٣٧	جواب المؤلف عن الحلّي
٢٣٨	تسرية حكم سقوط القضاء بفعل الغير إلى المتبرّع والموصى إليه والمستأجر
٢٣٨	وجوب القضاء على الموصى إليه لو قبل الوصية
٢٣٨	استظهار عدم الوجوب من محكيّ التذكرة
٢٣٩	هل الوصية النافذة تُسقط الوجوب عن الولي أو لا؟
٢٤٠	استظهار عدم سقوط الوجوب عن الولي بالوصية من كلام البهبهاني
٢٤١	براءة ذمة الميت بفعل الأجير
٢٤١	ثمررة الاختلاف في صحة الاستئجار وعدمها

وجوه صحة الاستئجار

٢٤١	الوجه الأوّل: الإجماعات المستفيضة
٢٤٢	تأييد الإجماع بالسيرة
٢٤٢	الوجه الثاني: وجود المقتضي وفقدان المانع
٢٤٢	الوجه الثالث: عمومات صحة إجارة الإنسان نفسه وغيرها
٢٤٢	كلام المحدث الكاشاني في المسألة
٢٤٣	إيراد المؤلف على ما يستظهر من كلام الكاشاني من التمسك بالأصل
٢٤٤	دعوى صاحب المفاتيح منافية لأجرة لقصد التقرب
٢٤٥	الجواب عن إيراد صاحب المفاتيح بالنقض والحلّ
٢٤٦	إيراد المؤلف على الجواب الثاني
٢٤٧	تحقيق المؤلف في الجواب

٤٩٤ رسائل فقهية

٢٤٨ ذكر كلمات الفقهاء ليعلم حالها بمقايسة ما ذكره المؤلف

٢٤٩ عدم الاحتياج إلى قصد التقرب باعتبار الوجوب الحاصل بالإجارة

٢٥٠ كلام المحقق القمي في المسألة

٢٥١ عدم منافاة الإتفاق على صحة الاستئجار للاختلاف في جواز استئجار الولي

فرع

٢٥٢ عدم جواز استئجار العاجز عن الأفعال الواجبة

٢٥٢ لو أجز نفسه للعمل فطراً عليه المعجز عن الأفعال الاختيارية

رسالة في الموسعة والمضايقة

مسألة

٢٥٧ أقوال العلماء في وجوب تقديم الفائزة على الحاضرة

٢٥٧ القول الأول: عدم وجوب تقديم الفائزة

٢٦١ اختلاف المتفقين على جواز تقديم الحاضرة في كيفية الجواز

٢٦٢ القول باستحباب تقديم الحاضرة واستحباب تقديم الفائزة تخييراً

٢٦٢ وجوه استحباب تقديم الحاضرة على الفائزة وبالعكس

٢٦٣ وجه رابع في استحباب تقديم الحاضرة

٢٦٣ افتراق هذه المسألة عن الواجبين المتزاحمين

٢٦٣ إنكار الترجيح بالأهمية في المتزاحمين

٢٦٣ القول الثاني: التفصيل بين تعدد الفائزة ووحدها

٢٦٥ الأتوال في وجوب المبادرة وعدمه

٢٦٦ نظرية المحقق في كتبه

٤٩٥ فهرس الموضوعات
٢٦٧	إستظهار المصنف من كلام المحقق
٢٦٨	القول الثالث: التفصيل بين فائتة اليوم وغيرها
٢٦٩	إبهام المدول عن التفصيل إلى القول بالمواسعة مطلقاً، في كلام العلامة
٢٧١	القول الرابع: وجوب تقديم الفائتة الواحدة واستحباب تقديم الفوائت
٢٧١	القول الخامس: التفصيل بين الفائتة الواحدة إذا ذكرها يوم الفوت
٢٧١	القول السادس: القول بالمواسعة اذا فاتت عمداً وبالمضايقة إذا فاتت نسياناً
٢٧٢	استظهار المصنّف ذلك من كلام الوسيلة
٢٧٣	القول السابع: التفصيل بين الوقت الاختياري وغيره
٢٧٣	القول الثامن: القول بالمضايقة المطلقة

الأقوال السبعة عند القائلين بالمضايقة المطلقة

٢٧٤	القول الأوّل: ترتيب الأداء على القضاء
٢٧٥	القول الثاني: التسويه بين أقسام الفوائت وأسباب الفوات
٢٧٥	القول الثالث: فوريتة القضاء
٢٧٥	القول الرابع: بطلان الحاضرة إذا قدمت على الفائتة
٢٧٦	القول الخامس: المدول عن الحاضرة إلى الفائتة إذا ذكرها في الأثناء
٢٧٦	القول السادس: وجوب التشاغل بالقضاء
٢٧٧	القول السابع: تحريم الأفعال المنافية للقضاء
٢٧٧	نسبة تحريم الأضداد لا تختص بالمرتضى والحلي
٢٧٨	كيفية عنوان المسألة
٢٧٨	عدم التلازم بين الترتيب والتضييق
٢٧٩	تفرّع وجوب المدول على الترتيب
٢٧٩	احتمال تفرّع بطلان الحاضرة وعدمه في سعة الوقت على الفورية

حجج القائلين بالمواسعة مطلقاً

أحدها: الأصل

- ٢٨٠ الأول من وجوه تقرير الأصل: أصالة البراءة عن التعجيل
- ٢٨٠ إشكال مخالفة الاحتياط لهذا الأصل
- ٢٨٠ تقرير أصالة الاحتياط للمحقق التستري
- ٢٨١ الإذن في الترك بلا بدل
- ٢٨٢ الانتقال إلى بدل
- ٢٨٣ الجواب عن تقرير الاحتياط
- ٢٨٤ عدم ثبوت وجوب هذا الاحتياط
- ٢٨٥ الثاني من وجوه تقرير الأصل: استصحاب صحة صلاته الحاضرة
- ٢٨٥ الجواب عن الاستصحاب
- ٢٨٦ الثالث من وجوه تقرير الأصل: أصالة عدم وجوب العدول من الحاضرة
- ٢٨٦ ما يرد على أصالة عدم وجوب العدول من الحاضرة
- ٢٨٧ الرابع من وجوه تقرير الأصل: أصالة إباحة فعل الحاضرة
- ٢٨٧ الجواب عن أصالة الإباحة
- الخامس من وجوه تقرير الأصل: استصحاب جواز فعل الحاضرة في السعة
- ٢٨٩ قبل اشتغال الذمة بالفائتة
- ٢٨٩ الجواب عن هذا الاستصحاب
- ٢٨٩ تقسيم المؤلف استصحاب الحكم الشرعي إلى قسمين:
- ٢٨٩ أحدهما: استصحاب الحكم الجزئي الثابت بالفعل
- ٢٩٠ الثاني: استصحاب الحكم الكلي الثابت عليه بطريق القضية الشرطية

٤٩٧ فهرس الموضوعات
٢٩٢	حكومة استصحاب الحكم الكلي على استصحاب الحكم الفعلي
٢٩٢	الشك في بقاء الموضوع في استصحاب الحكم الكلي
٢٩٢	السادس من وجوه تقرير الأصل: أصالة عدم حرمة المنافيات لفعل الفائتة
٢٩٢	الجواب عن هذا الوجه
٢٩٢	فساد التمسك بالإجماع المركب
٢٩٣	الأصل المعتمد في المسألة هو الأصل الأول
	الثاني من حجج القائلين بالمواسعة: الإطلاقات
٢٩٤	الطائفة الأولى: ما دلّ على وجوب الحواضر
٢٩٥	الإيراد على الطائفة الأولى
٢٩٧	الطائفة الثانية: ما دلّ على صلاحية أوقات الحواضر لأدائها
٢٩٨	الإيراد على الطائفة الثانية
٢٩٨	الطائفة الثالثة: ما دلّ على أنّ الفريضة إذا دخل وقتها لا يمنع منها شيء
٢٩٩	الإيراد على الطائفة الثالثة
٢٩٩	الطائفة الرابعة: ما دلّ على استحباب الجماعة والمبادرة إليها
٣٠٠	الجواب عن الطائفة الرابعة
٣٠٠	الطائفة الخامسة: ما دلّ على استحباب المستحبات
٣٠٠	الإيراد على الطائفة الخامسة
٣٠٠	الطائفة السادسة: ما دلّ على أنّ الصلاة لا تعاد إلا من خمس
٣٠٠	الإيراد على الطائفة السادسة
٣٠٠	الطائفة السابعة: ما دلّ على تأكّد استحباب المبادرة مطلقاً
٣٠١	الإيراد على الطائفة السابعة
٣٠١	الإيراد على الإطلاقات بشكل عام
٣٠١	النظر في هذا الإيراد

الثالث من حجج القائلين بالموسعة: الأخبار الخاصة

- ٣٠٣ الطائفة الأولى: ما دلّ على توسعة القضاء
- ٣٠٣ الاستدلال بإطلاق الأخبار المشتملة على الأمر بالقضاء
- ٣٠٣ الإيراد على الاستدلال بالإطلاق
- ٣٠٤ الاستدلال بما ورد عن أصل الحلبي
- ٣٠٤ الإيراد عليه
- ٣٠٥ الاستدلال بما رواه الجعفي في الفاخر والإيراد عليه
- ٣٠٥ الاستدلال برواية عمّار والإيراد عليه
- ٣٠٦ الاستدلال برواية أخرى عن عمّار
- ٣٠٧ الإيراد عليه
- ٣٠٧ الاستدلال بما في البحار عن ابن طاووس والإيراد عليه
- ٣٠٨ الاستدلال بما رواه ابن طاووس في رسالة الموسعة
- ٣٠٨ الإيراد على الاستدلال المتقدّم
- ٣٠٨ الاستدلال برواية إسماعيل بن جابر في الذكرى والإيراد عليه
- ٣٠٩ الاستدلال بالأخبار الدالة على مرجوحية الصلاة عند طلوع الشمس
- ٣٠٩ الإيراد على الاستدلال المزبور
- ٣٠٩ الاستدلال بالأخبار المرخصة لقضاء صلاة الليل في النهار وبالعكس
- ٣١٠ الإيراد على الاستدلال المذكور
- ٣١٠ الطائفة الثانية من الأخبار: ما دلّ على جواز إتيان الحاضرة في السعة
- ٣١٠ الاستدلال بما ورد عن أصل الحلبي المتقدّم
- ٣١١ الاستدلال برواية الجعفي في الفاخر
- ٣١١ الاستدلال بمرسلة الواسطي
- ٣١١ الاستدلال بمصححة أبي بصير

٤٩٩ فهرس الموضوعات
٣١٢	الاستدلال بما عن الفقه الرضوي
٣١٤	الاستدلال بمرسلة الوشاء
٣١٥	الاستدلال بموثقة عمّار
٣١٥	الاستدلال برواية العيص
٣١٦	الاحتمالات في رواية العيص
٣١٦	الاستدلال برواية عليّ بن جعفر في قرب الإسناد
٣١٧	الإيراد عليها
٣١٧	الاستدلال برواية الصيقل
٣١٨	الاستدلال برواية دعائم الإسلام
٣١٨	الاستدلال برواية إسماعيل بن هشام
٣١٨	الاستدلال برواية إسحاق بن عمّار
٣١٩	الطائفة الثالثة من الأخبار: ما دلّ على جواز النفل أداءً وقضاءً
٣١٩	الاستدلال بما استفاض من قصة نوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم
٣٢٠	ما أفاده المفيد في قصة نوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم
٣٢٠	ما أفاده الشيخ البهائي في نوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم
٣٢١	ما أفاده والد الشيخ البهائي في نوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم
٣٢١	ما أفاده العلامة في نوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم
٣٢١	ما أفاده ابن طاووس في نوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم
٣٢٢	ما أفاده المؤلف في نوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم
	الرابع من حجج القائلين بالمواسعة: الإجماعات المنقولة
٣٢٤	إجماع الجعفي
٣٢٤	إجماع المعتبر
٣٢٤	إجماع المختلف

٣٢٥

الجواب عن الحجّة الرابعة

الخامس من حجج القائلين بالمواسعة: لزوم الحرج

٣٢٧

الإيراد على الحجّة الخامسة

أدلة القول بالمضايقة

٣٢٩

الأول: أصالة الاحتياط

٣٢٩

الجواب عن أصالة الاحتياط

٣٣٠

حكومة أصالة البراءة على أصالة الاشتغال

٣٣١

الثاني: إطلاق أوامر القضاء

٣٣١

الثالث: ما دلّ على وجوب المبادرة إلى القضاء

٣٣٢

الاستدلال بقوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لذكرك﴾

٣٣٢

الأخبار الدالة على الأمر بالقضاء عند ذكره

٣٣٤

ما دلّ على عدم جواز الاشتغال بغير القضاء

٣٣٤

الجواب عن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لذكرك﴾

٣٣٥

الجواب عن رواية زرارة

٣٣٥

الجواب عن سائر الأخبار

٣٣٧

الرابع: ما دلّ على الترتيب وتقديم الفاتحة والعدول إليها

٣٣٧

الاستدلال بصحيفة زرارة الطويلة

٣٣٩

الاستدلال برواية صفوان

٣٣٩

الاستدلال برواية أبي بصير

٣٤٠

الاستدلال برواية البصري

٣٤٠

الاستدلال برواية معمر بن يحيى

٣٤٠

الاستدلال برواية دعائم الإسلام

٥٠١ فهرس الموضوعات
٣٤٠	الاستدلال بمرسلة عن النبي
٣٤١	الجواب عن صحيحة زرارة الطويلة
٣٤٣	الجواب عن رواية صفوان ورواية أبي بصير
٣٤٣	الجواب عن رواية معمر
٣٤٤	الجواب عن سائر الروايات
٣٤٤	الخامس: الإجماعات المنقولة
٣٤٦	الجواب عن الإجماعات المنقولة
٣٤٧	السادس: ما استدلّ به في المعتمر
٣٤٧	توجيهان لكلام المحقق
٣٤٨	الإيراد على التوجيهين
٣٤٨	توجيه المصنّف لكلام المحقق

التعرّض لأُمور

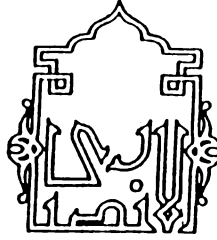
	الأمر الأول: هل يستحب تقديم الفائزة أو تقديم الحاضرة على القول بعدم وجوب الترتيب؟
٣٥٠	
٣٥٠	وجه استحباب تقديم الحاضرة
٣٥١	وجه استحباب تقديم الفائزة
٣٥٢	عدم منافاة استحباب تقديم الفائزة مع الأخبار الدالة على استحباب المبادرة
٣٥٢	ضعف القول باستحباب تقديم الحاضرة مطلقاً
٣٥٣	الأمر الثاني: وجوب الاشتغال بالحاضرة عند ضيق وقتها
٣٥٣	الأمر الثالث: ترجيح الحاضرة على الفائزة إذا ضاق وقت أصل الفعل
٣٥٤	الأمر الرابع: الشبهة بين تضييق الفائزة وتضييق الحاضرة
٣٥٤	ما أفاده المؤلف في ما استفيد من أدلة فورية القضاء

رسائل فقهية ٥٠٢

الأمر الخامس: لو كان عليه فوائت ولم يسع الوقت إلا لمقدار الحاضرة

٣٥٨

وبعض الفوائت



International Congress on the Occasion
of the Bicentenary of AL-SHAYKH AL-ANŞĀRĪ'S Birth

TREATISES ON FIGH

AL-SHAYKH MURTAḌĀ AL-ANŞĀRĪ

Research Committee For
AL-SHAYKH AL-ANŞĀRĪ Heritage

