



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



عليه  
صلى  
عليه  
وآله  
وسلم

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

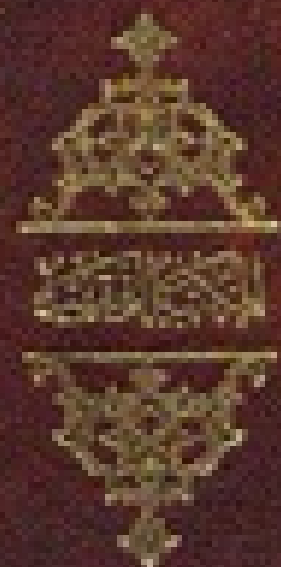
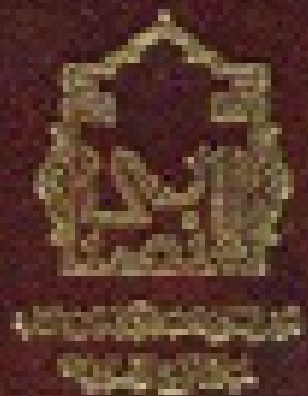
# رِسَالَةُ الْفَتَاوَى

رِيسَالَةُ الْفَتَاوَى كَمَا كَانَتْ فِي الْأَوَّلِ وَالْآخِرِ  
بِإِسْحَاقَ بْنِ عَمَّادٍ الْهَمَزِيِّ

١٢٧٤ - ١٢٨١ هـ

الطبعة

بِمَكْتَبَةِ مَدِينَةِ الْمَدِينَةِ الْمَكِّيَّةِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# رسائل فقيه شيخ انصارى (ره)

کاتب:

مرتضى انصارى (اعظم انصارى)

نشرت فى الطباعة:

المؤتمر العالمى بمناسبة الذكرى المئويه الثانيه لميلاد الشيخ الانصارى

رقمى الناشر:

مركز القائميه باصفهان للتحريات الكمبيوترية

## الفهرس

٥	الفهرس
١٣	رسائل فقهيه
١٣	اشاره
١٤	تعريف الكتاب
٣٧	رساله في العدالة
٣٧	اشاره
٣٨	العداله لغه
٣٨	الأقوال في العدالة شرعا
٣٨	اشاره
٣٨	أحدها:
٣٩	الثاني:
٤١	الثالث:
٤٣	قولان آخران في معنى العدالة
٤٣	اشاره
٤٣	أحدهما:
٤٣	والثاني:
٥٩	اعتبار المروه في مفهوم العدالة
٧٤	[أما أورد على القول بالملكه]
٧٤	اشاره
٧٤	منها: [من أن حصول الملكه بالنسبه إلى كل المعاصى بمعنى صعوبه الصدور لا استحالتة]
٨٣	ومنها: [أن الحكم بزوال العدالة عند عروض ما ينافيها من معصيه]
٨٥	ومنها: [تقديم الجارح على المعدل]
٨٩	ومنها: [صحه صلاه من صلى خلف من تبين كفره أو فسقه]
٩٣	وكذلك كون العدالة (نفس حسن الظاهر) غير معقول

١١٠	..... [طرق إثبات كون المعصيه كبيره]
١١٠	..... اشاره
١١٠	..... الأول: النص المعتبر على أنها كبيره
١١١	..... الثاني: النص المعتبر على أنها مما أوجب الله عليها النار
١١١	..... الثالث: النص في الكتاب الكريم على ثبوت العقاب عليه بالخصوص
١١٥	..... الرابع: دلالة العقل والنقل على أشديه معصيته مما ثبت كونها من الكبيره أو مساواتها
١١٧	..... الخامس: أن يرد النص بعدم قبول شهاده عليه
١٣٠	..... خاتمه
١٣٠	..... في التوبه
١٣٧	..... [إثبات العدالة بالشهاده]
١٤٩	..... رساله في التقيه
١٤٩	..... اشاره
١٥٥	..... المقام الأول
١٥٩	..... وأما المقام الثاني
١٦٠	..... المقام الثالث
١٦٠	..... اشاره
١٦٦	..... [اعتبار عدم المندوحه]
١٧٨	..... بقى هنا أمور:
١٧٨	..... الأول
١٨٨	..... الثاني
١٩٠	..... الثالث
١٩٥	..... المقام الرابع
١٩٥	..... اشاره
١٩٦	..... أخبار التقيه
٢٠٠	..... جواز البراءه الصوريه من على عليه السلام
٢٠٣	..... رساله في قاعده لا ضرر

٢٠٣	.....	إشارة
٢٢٠	.....	ينبغي التنبيه على أمور:
٢٢٠	.....	إشارة
٢٢٠	.....	التنبيه الأول [دليل هذه القاعدة حاكم على عموم أدله إثبات الأحكام]
٢٢٤	.....	التنبيه الثاني [أن القاعدة المذكورة تنفي الأحكام الوجودية الضرريه]
٢٢٨	.....	التنبيه الثالث [الاستدلال بنفي الضرر لرفع التكاليف الثابته]
٢٣٢	.....	التنبيه الرابع [لا يجوز لأحد إضرار إنسان لدفع الضرر]
٢٣٤	.....	التنبيه الخامس [لا فرق في هذه القاعدة بين أن يكون المحقق لموضوع الحكم الضررى من اختيار المكلف أو لا باختياره]
٢٣٨	.....	التنبيه السادس [لو دار الأمر بين حكمين ضرريين بحيث يكون الحكم بعدم أحدهما مستلزما للحكم بثبوت الآخر]
٢٤٠	.....	التنبيه السابع [تصرف المالك فى ملكه إذا استلزم تضرر جاره، يجوز أم لا؟]
٢٥٢	.....	رساله فى التسامح فى أدله السنن
٢٥٢	.....	إشارة
٢٥٧	.....	وجوه القول بالتسامح
٢٥٧	.....	إشارة
٢٥٧	.....	الوجه الأول الاجماع
٢٥٩	.....	الوجه الثانى: حسن الاحتياط
٢٦٥	.....	الوجه الثالث: أخبار من بلغ
٢٧٩	.....	قاعده التسامح مسأله أصوليه
٢٩٠	.....	وينبغي التنبيه على أمور
٢٩٠	.....	الأول
٢٩٢	.....	الثانى
٢٩٢	.....	الثالث
٢٩٢	.....	الرابع
٢٩٦	.....	الخامس
٢٩٨	.....	السادس
٣٠٠	.....	السابع

٣٠٢	الثامن
٣٠٤	التاسع
٣٠٦	العاشر
٣١٠	الحادي عشر
٣١٠	الثاني عشر
٣١٢	الثالث عشر
٣١٨	الرابع عشر
٣١٨	الخامس عشر
٣٢٠	السادس عشر
٣٢٢	السابع عشر
٣٢٤	الثامن عشر
٣٢٦	التاسع عشر
٣٢٨	رساله في قاعده " من ملك "
٣٢٨	اشاره
٣٣٣	[كلمات الفقهاء في القاعده]
٣٣٣	اشاره
٣٣٣	كلام الشيخ الطوسي
٣٣٣	كلام القاضي
٣٣٤	كلام المحقق
٣٣٤	كلام فخر الدين
٣٣٦	كلام الشهيد
٣٣٦	كلام العلامة
٣٣٩	[مفردات القاعده وموارد جريانها]
٣٧١	رساله في القضاء عن الميت
٣٧١	اشاره
٣٧٥	أما القضاء عن الميت



- وأما القاضى ..... ٣٩٣
- وأما المقضى ..... ٤٠٧
- وأما المقضى عنه ..... ٤١١
- وأما أحكام القضاء ..... ٤١٤
- اشاره ..... ٤١٤
- عدم وجوب الاستنابه على الولى مع عجزه ..... ٤١٧
- عدم وجوب الاستنابه على الولى مع الجهل ..... ٤١٧
- هل ما يفعله الولى أداء؟ ..... ٤١٩
- سقوط القضاء عن الولى بفعل الغير ..... ٤٢٣
- استدلال الحلى على عدم السقوط ..... ٤٢٧
- وجوب القضاء بالوصيه ..... ٤٣١
- هل يسقط الوجوب عن الولى بالوصيه؟ ..... ٤٣٣
- استظهار عدم السقوط من البهيهانى ..... ٤٣٥
- براءه ذمه الميت بفعل الأجير ..... ٤٣٧
- وجوه صحه الاستنجار ..... ٤٣٧
- الوجه الأول: ..... ٤٣٧
- الوجه الثانى: ..... ٤٣٩
- الوجه الثالث: ..... ٤٣٩
- كلام المحدث الكاشانى فى المسأله ..... ٤٤١
- دعوى صاحب المفاتيح منافاه الأجره لقصد التقرب ..... ٤٤٣
- الجواب عن صاحب المفاتيح ..... ٤٤٥
- تحقيق المؤلف فى الجواب ..... ٤٤٩
- كلمات الفقهاء فى منافاه الأجره لقصد التقرب ..... ٤٥١
- كلام المحقق القمى فى المسأله ..... ٤٥٥
- فرع ..... ٤٥٩
- رساله فى المواسعه والمضايقه ..... ٤٦٠

- ٤٦٠ ..... اشاره
- ٤٦٤ ..... مسأله اختلافوا فى وجوب تقديم الفائته على الحاضره على أقوال: .....
- ٤٦٤ ..... اشاره
- ٤٦٤ ..... أحدها: عدم الوجوب مطلقا .....
- ٤٧١ ..... والثانى: القول بعدم وجوب الترتيب مع تعدد الفائته .....
- ٤٨٢ ..... الثالث: القول بالمواسعه فى غير فائته اليوم .....
- ٤٨٧ ..... الرابع: ما حكى عن المحقق فى العزیه .....
- ٤٨٧ ..... الخامس: ما عن ابن أبى [جمهور الأحسائى من التفصيل .....
- ٤٨٨ ..... السادس: القول بالمواسعه إذا فاتت عمدا، وبالمضايقه إذا فاتت نسيانا .....
- ٤٩١ ..... السابع: ما تقدم بالمضايقه عن العزیه من الترتيب فى الوقت الاختيارى، دون غيره. ....
- ٤٩١ ..... الثامن: القول بالمضايقه المطلقه .....
- ٥٠٤ ..... [أدله القول بالمواسعه] .....
- ٥٠٤ ..... اشاره
- ٥٠٤ ..... أحدها: الأصل .....
- ٥٠٤ ..... اشاره
- ٥٠٤ ..... الأول: أصاله البراءه عن التعجيل .....
- ٥١٤ ..... الثانى من وجوه تقرير الأصل: استصحاب صحه صلاته الحاضره على أنها حاضره، إذا ذكر الفائته فى أثنائها .....
- ٥١٦ ..... الثالث من وجوه تقرير الأصل: أصاله عدم وجوب العدول من الحاضره إلى الفائته .....
- ٥١٨ ..... الرابع: أصاله إباحه فعل الحاضره وعدم حرمتها .....
- ٥٢٢ ..... الخامس: أن الحاضره كانت يجوز فعلها فى السعه قبل اشتغال الذمه بالفائته .....
- ٥٢٨ ..... السادس: أصاله عدم حرمة المنافيات لفعل الفائته من المباحات الذاتيه .....
- ٥٣١ ..... [الدليل الثانى: الاطلاقات] .....
- ٥٣١ ..... اشاره
- ٥٣١ ..... الأولى: ما دل على وجوب الحواضر على كل مكلف حين دخول وقتها .....
- ٥٣٧ ..... الثانیه: ما دل بعمومه أو إطلاقه على صلاحیه جميع أوقات الحواضر .....
- ٥٣٨ ..... الثالثه: ما دل على أنه إذا دخل وقت الفريضه لا يمنع من فعلها شئ إلا أداء نافلتها الراتبه .....

- الرابعه: ما دل على تأكيد استحباب فعل الصلاه جماعه ..... ٥٤٠
- الخامسه: ما دل على استحباب المستحبات..... ٥٤٢
- السادسه: ما دل على أنه: (لا تعاد الصلاه إلا من خمسه) ..... ٥٤٢
- السابعه: ما دل على تأكيد استحباب المبادره مطلقا إلى الصلاه ..... ٥٤٢
- [الدليل الثالث: الأخبار الخاصه] ..... ٥٤٧
- اشاره ..... ٥٤٧
- الأولى: ما دل على توسعه القضاء في نفسها: ..... ٥٤٧
- الطائفه الثانيه من الأخبار: ما دل على أنه يجوز لمن عليه فائته أن يصلى الحاضره في السعه ..... ٥٤١
- الطائفه الثالثه: ما دل على الأخبار على جواز النفل أداء وقضاء، لمن عليه فائته ..... ٥٧٩
- [الدليل الرابع: الاجماع المنقوله] ..... ٥٨٩
- [الدليل الخامس: لزوم الحرج] ..... ٥٩٣
- أدله القول بالمضايقه] ..... ٥٩٦
- اشاره ..... ٥٩٦
- الأول: الأصل ..... ٥٩٦
- الثاني: إطلاق أوامر القضاء ..... ٥٩٩
- الثالث: ما دل على وجوب المبادره إلى القضاء ..... ٥٩٩
- الرابع: من أدله هذا القول: ما دل على الترتيب وتقديم الفائته في الابتداء ..... ٦١١
- الخامس من الأدله: الاجماع المنقوله ..... ٦٢٥
- السادس: ما عن المحقق في المعتبر ..... ٦٣٠
- بقي هنا أمور: ..... ٦٣٦
- الأول: ..... ٦٣٦
- الثاني: ..... ٦٤١
- الثالث: ..... ٦٤١
- الرابع: ..... ٦٤٣
- الخامس: ..... ٦٥١
- ملحق الاعلام لرساله الموسعه ..... ٦٥٥

- ٦٥٥ - ..... اشارة
- ٦٥٧ - ..... ابن أبى جمهور
- ٦٥٨ - ..... ابن فهد الحلبي
- ٦٥٩ - ..... الجعفي
- ٦٦٠ - ..... الحلبي
- ٦٦١ - ..... الحلبي (ابن سعيد)
- ٦٦٢ - ..... الرازي
- ٦٦٣ - ..... سلار
- ٦٦٤ - ..... السيد الجزائري
- ٦٦٥ - ..... السيد العميدي
- ٦٦٦ - ..... السيد نعمه الله الجزائري
- ٦٦٧ - ..... السيوري
- ٦٦٨ - ..... الشيخ محمد بن حسن
- ٦٦٩ - ..... الشيخ ورام
- ٦٧٠ - ..... الصوري
- ٦٧١ - ..... الصيمري
- ٦٧٢ - ..... الطوسي
- ٦٧٣ - ..... القطان
- ٦٧٤ - ..... القطب الراوندي
- ٦٧٦ - ..... الكاظمي
- ٦٧٧ - ..... المحقق الكاظمي
- ٦٧٨ - ..... ولد المحقق الكركي
- ٦٧٩ - ..... الواسطي
- ٦٨٠ - ..... والد الشيخ البهائي
- ٦٨١ - ..... تعريف مركز

سرشناسه: انصاری، مرتضی بن محمد امین، ق ۱۲۸۱ - ۱۲۱۴

عنوان و نام پدید آور: رسائل فقیهه/ مرتضی انصاری؛ اعداد لجنه تحقیق تراث الشیخ الاعظم

مشخصات نشر: [قم]: المؤتمر العالمی بمناسبه الذکری المئویه الثانيه لمیلاد الشیخ الانصاری، ۱۴۱۴ق. = ۱۳۷۲.

مشخصات ظاهری: [۵۰۴] ص. نمونه

فروست: (المؤتمر العالمی بمناسبه الذکری المئویه الثانيه لمیلاد الشیخ الانصاری؛ ۲۳. المكتبه الفقیهه)

شابک: ۵۹۰۰۰ ریال

یادداشت: عربی

یادداشت: ص.ع. به انگلیسی: Murtada Al -Ansari. treatises on Figh.

یادداشت: کتابنامه: ص. [۴۵۷] - ۴۷۷؛ همچنین به صورت زیر نویس

مندرجات: رساله فی العداله. ص. [۵] - ۶۵. -- رساله فی التقیه. ص. [۷۱] - ۱۰۳. -- رساله فی قاعده لاضرر ص. [۱۰۹] -

۱۳۱. -- رساله فی التسامح فی ادله السنن ص. [۱۳۷] - ۱۷۴. -- رساله فی قاعده من ملک ص. [۱۷۹] - ۲۰۰. -- رساله فی

القضاآ عن المیت. ص. [۲۰۵] - ۲۵۲. -- رساله فی المواسعه و المضایقه ص. [۲۵۷] - ۳۵۹

موضوع: اصول فقه شیعه

موضوع: فقه جعفری -- قرن ق ۱۳

شناسه افزوده: کنگره جهانی بزرگداشت دوستمین سالگرد تولد شیخ انصاری. گروه پژوهش آثار شیخ اعظم

شناسه افزوده: کنگره جهانی بزرگداشت دوستمین سالگرد تولد شیخ انصاری

رده بندی کنگره: BP۱۵۹/الف ۵۸۰ ۱۳۷۲

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۸-۲۹۷۹

ص: ١

## تعريف الكتاب

ص: تعريف الكتاب ١

المؤتمر العالمى بمناسبة الذكرى المئويه الثانيه

لميلاد الشيخ الأنصارى قدس سره

رسائل فقيهه

للشيخ الأعظم أستاذ الفقهاء والمجتهدين

الشيخ مرتضى الأنصارى (قدس سره)

اعداد

لجنه تحقيق تراث الشيخ الأعظم

ص: تعريف الكتاب ٣

الكتاب: رسائل فقهيه

المؤلف: الشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصارى " قدس سره "

تحقيق: لجنة التحقيق

الطبعة: الأولى - ربيع الأول ١٤١٤

صف الحروف: مؤسسه الكلام - قم

الليتوغراف: تيزهوش - قم

المطبعة: باقرى - قم

الكميه المطبوعه: ٢٠٠٠ نسخه

جميع الحقوق محفوظه

للأمانه العامه للمؤتمر المئوى للشيخ الأعظم الأنصارى قدس سره

ص: تعريف الكتاب ٤



بسم الله الرحمن الرحيم

ص: المقدمة ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاه والسلام على خير خلقه محمد وآله

الطيبين الطاهرين.

لم تكن الثورة الاسلاميه بقيادة الإمام الخميني رضوان الله عليه حدثا سياسيا

تحدد آثاره التغييريه بحدود الأوضاع السياسيه إقليميه أو عالميه، بل

كانت وبدليل التغييرات الجذريه التي أعقبتها في القيم والبنى الحضاريه

التي شيد عليها صرح الحياه الانسانيه في عصرها الجديد حدثا حضاريا

إنسانيا شاملا حمل إلى الأسنان المعاصر رساله الحياه الحره الكريمه التي

بشر بها الأنبياء عليهم الصلاه والسلام على مدى التاريخ وفتح أمام تطلعات

الانسان الحاضر أفقا باسما بالنور والحياه، والخير والعطاء.

وكان من أولى نتائج هذا التحول الحضاري الثورة الثقافيه الشامله التي

شهدها مهد الثورة الاسلاميه إيران والتي دفعت بالمسلم الإيراني إلى

اقتحام ميادين الثقافه والعلوم بشتى فروعها، وجعلت من إيران، ومن قم

المقدسه بوجه خاص عاصمه للفكر الاسلامي وقلبا نابضا بثقافه القرآن

ص:المقدمه ٧

وعلوم الاسلام.

ولقد كانت تعاليم الإمام الراحل رضوان الله تعالى عليه ووصاياه وكذا

توجيهات قائد الثورة الاسلاميه وولى أمر المسلمين آيه الله الخامنئى

المصدر الأول الذى تستلهم الثورة الثقافيه منه دستورها ومنهجها ولقد

كانت الثقافه الاسلاميه بالذات على رأس اهتمامات الإمام الراحل رضوان الله

عليه وقد أولاهما سماحه آيه الله الخامنئى حفظه الله تعالى رعايته الخاصه، فكان

من نتائج ذاك التوجيه وهذه الرعايه ظهور آفاق جديده من التطور فى

مناهج الدراسات الاسلاميه بل ومضامينها، وانبثاق مشاريع وطروح

تغييريه تتجه إلى تنميه وتطوير العلوم الاسلاميه ومناهجها بما يتناسب

مرحله الثورة الاسلاميه وحاجات الانسان الحاضر وتطلعاته.

وبما أن العلوم الاسلاميه حصيله الجهود التى بذلها عباقره الفكر

الاسلامى فى مجال فهم القرآن الكريم والسنة الشريفه فقد كان من أهم ما

تطلبه عمليه التطوير العلمى فى الدراسات الاسلاميه تسليط الأضواء على

حصائل آراء العباقره والنوابغ الأولين الذين تصدروا حركه البناء العلمى

لصرح الثقافه الاسلاميه، والقيام بمحاوله جاده وجديده لعرض آرائهم

وأفكارهم على طاولة البحث العلمى والنقد الموضوعى، ودعوه أصحاب

الرأى والفكر المعاصرين إلى دراسه جديده وشامله لتراث السلف الصالح

من بناه الصرح الشامخ للعلوم والدراسات الاسلاميه ورواد الفكر الاسلامى

وعباقرته.

وبما أن الإمام المجدد الشيخ الأعظم الأنصارى قدس الله نفسه يعتبر الرائد

الأول للتجديد العلمى فى القرآن الأخير فى مجالى الفقه والأصول - وهما

من أهم فروع الدراسات الاسلاميه - فقد قرر سماحه قائد الثورة الاسلاميه

ص:المقدمه ٨

آيه الله الخامنئى أن تقوم منظمه الاعلام الاسلامى بمشروع إحياء الذكرى  
المئويه الثانيه لميلاد الشيخ الأعظم الأنصارى قدس سره وليتم من خلال هذا  
المشروع عرض مدرسه الشيخ الأنصارى الفكرية فى شتى أبعادها وعلى  
الخصوص إبداعات هذه المدرسه وإنتاجاتها المتميزه التى جعلت منها  
المدرسه الأم لما تلتها من مدارس فكرية كمدرسه الميرزا الشيرازى  
والآخوند الخراسانى والمحقق النائينى والمحقق العراقى والمحقق  
الأصفهانى وغيرهم ممن زعماء المدارس الفكرية الحديثه على صعيد الفقه  
الاسلامى وأصوله.

وتمهيدا لهذا المشروع فقد ارتأت الأمانه العامه لمؤتمر الذكرى المئويه  
الثانيه لميلاد الشيخ الأعظم الأنصارى أن تقوم لجنه مختصه من فضلاء  
الحوزه العلميه بقم المقدسه بمهمه إحياء تراث الشيخ الأنصارى وتحقيق  
تركته العلميه وإخراجها بالأسلوب العلمى اللائق وعرضها لرواد الفكر  
الاسلامى والمكتبه الاسلاميه بالطريقه التى تسهل للباحثين الاطلاع على  
فكر الشيخ الأنصارى ونتاجه العلمى العظيم.

والأمانه العامه لمؤتمر الشيخ الأنصارى إذ تشكر الله سبحانه وتعالى على  
هذا التوفيق تبتهل إليه فى أن يديم ظل قائد الثورة الاسلاميه ويحفظه  
للاسلام ناصرا وللمسلمين رائدا وقائدا وأن يتقبل من العاملين فى لجنه  
التحقيق جهدهم العظيم فى سبيل إحياء تراث الشيخ الأعظم الأنصارى  
وأن يمن عليهم بأضعاف من الأجر والثواب.

منظمه الاعلام الاسلامى

الأمانه العامه لمؤتمر الشيخ الأنصارى

ص:المقدمه ٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاه والسلام على خير خلقه محمد وآله

الطاهرين.

أما بعد:

فعلى كثرة ما كتب ويكتب فى الفقه - بجميع مجالاته ونطاقاته وعلى مر

الزمن - لا زالت مؤلفات الشيخ الأعظم قدس سره تتصدر سائر المؤلفات، لما

تضمنته من التحقيقات الراقية، والنكات الدقيقة، فلا يخلو ما كتبه قدس سره من

ذلك مهما كانت الكتابه، ومتى كان زمن كتابتها.

ومما كتبه قدس سره مجموعه رسائل فقيهيه فى مواضيع شتى، وقد جمعنا

سبعاً منها فى الكتاب الحاضر وسميناه ب (رسائل فقيهيه). وهناك رسائل

أخرى رأينا من المناسب أن نفردها حلاً آخر، كما جعلنا رساله الميراث

ومنجزات المريض مع الوصايا، والمصاهره والرضاع مع النكاح.

ونحن إذ نقدم هذه المجموعه نشكر الله سبحانه أن وفقنا لانجاز هذه

الحلقه من تراث الشيخ الأعظم الأنصارى قدس سره الذى حملتنا الأمانه

ص:المقدمه ١١

العامه لمؤتمر الشيخ الأنصارى قدس سره مسؤوليه القيام به.

خصوصيات النسخ المعتمد عليها:

والنسخ المعتمده فى تصحيح هذه الرسائل هى كالاتى:

أولا - نسخه (ع):

وهى نسخه من المكاسب (أو المتاجر) مطبوعه بالطبعه الحجرية

استنسخت بيد ال (مولى زين العابدين الخوانسارى) عام (١٣٠٤ هـ ق)

ويبدو أنها مصححه وهى تشمل - إضافة على كتاب المكاسب - على

الرسائل التالیه:

١ - التقيه. ٢ - العدالة. ٣ - القضاء عن الميت. ٤ - المواسعه والمضايقه.

٥ - قاعده من ملك. ٦ - قاعده نفى الضرر. ٧ - الوصايا. ٨ - النكاح.

٩ - الرضاع. ١٠ - المواريث. ١١ - صلاه الجماعه.

ثانيا - نسخه (ن):

وهى نسخه من المكاسب أيضا مطبوعه بالطبعه الحجرية عام (١٢٨٦ هـ

ق) أى خمس سنوات بعد وفاه الشيخ قدس سره. وقد امتازت النسخه التى

بأيدينا من هذه الطبعه بأنها صححت على يد أحد العلماء المبرزين قدس سره،

وقد تفضل بمصورتها سماحه العلامة الأستاذ السيد عزيز الطباطبائى فله

جزيل الشكر.

والرسائل المطبوعه ضمن هذه النسخه - إضافة على المكاسب - هى:

١ - التقيه. ٢ - العدالة. ٣ - القضاء عن الميت. ٤ - المواسعه والمضايقه.

٥ - قاعده نفى الضرر.



ثالثا - نسخه صلى الله عليه وآله:

وهى نسخه من المكاسب أيضا مطبوعه بالطبعه الحجرية ببلده إصفهان

ص:المقدمه ١٢

عام (١٣٢٦ هـ ق) وتمتاز هذه الطبعة باشمالها على حواشى الفقهاء العظام كالكاظمين الخراسانى واليزدى وغيرهما من الفقهاء قدس سرهم ويبدو أنها مصححه على يد بعض العلماء. وهى تشمل - مضافا على المكاسب - على الرسائل والكتب التالىه:

١ - التقيه. ٢ - العداله. ٣ - الصلاه عن الميت. ٤ - المواسعه والمضايقه.  
٥ - قاعده من ملك. ٦ - قاعده لا ضرر. ٧ - كتاب الوصايا. ٨ - كتاب النكاح. ٩ - الرضاع. ١٠ - المصاهره. ١١ - المواريث. ١٢ - صلاه الجماعه.  
رابعا - نسخه (ش):

وهى نسخه من المكاسب مطبوعه بالطبعه الحجريه أيضا عام (١٣٧٥ هـ ق) وكانت مقترنه فى بعض طبعاتها بشرح الشهيدى ولذلك عرفت بطبعه الشهيدى، وهى أكثر تداولاً من غيرها فعلا. وقد اشتملت - مضافا إلى المكاسب - على الرسائل التالىه:

١ - التقيه. ٢ - العداله. ٣ - القضاء عن الميت. ٤ - المواسعه والمضايقه.  
٥ - قاعده من ملك. ٦ - قاعده لا ضرر. ٧ - الرضاع. ٨ - المصاهره.  
٩ - الإرث.

خامسا - نسخه (ج):

وهى نسخه من كتاب الطهاره مطبوعه بالطبعه الحجريه عام (١٢٩٨ هـ ق) وهى أكثر خطأ من غيرها. وتحتوى - مضافا إلى كتاب الطهاره - على الكتب والرسائل التالىه:

١ - التقيه. ٢ - العداله. ٣ - القضاء عن الميت. ٤ - المواسعه والمضايقه.

٥ - قاعده من ملك. ٦ - قاعده نفى الضرر. ٧ - كتاب الزكاه. ٨ - كتاب

الخميس. ٩ - كتاب الصوم.

ص: المقدمه ١٣

سادسا - نسخه (د):

وهي مجموعه خطيه موجوده في مكتبه جامعه طهران برقم (٦٥٩٦)

تحتوي على الرسائل التاليه:

١ - المواسعه والمضايقه. ٢ - العداله. ٣ - منجزات المريض. ٤ - القضاء  
عن الميت. ٥ - التقيه.

وقد تقدمت بمصورتها المكتبه مشكوره.

والذي تجدر الإشاره إليه - هنا - هو: أن رساله منجزات المريض

الموجوده ضمن هذه الرسائل لم يثبت لنا صحه انتسابها للشيخ فعلا، ولعله

يمكننا إثبات ذلك أو نفيه في فرصه مناسبه إن شاء الله. ولكن هناك رساله

أخرى في منجزات المريض بخط الشيخ قدس سره سوف تطبع مع الوصايا إن

شاء الله تعالى.

كانت هذه مجموعه النسخ التي اعتمد عليها المحققون في تصحيح

الرسائل المطبوعه في هذا الكتاب.

والآن نشير إلى كل رساله ومن قام بتحقيقها بحسب ترتيب طبعتها في

الكتاب.

أولا - رساله العداله:

قام بتحقيق الرساله صاحب الفضيله سماحه حجه الاسلام والمسلمين

الشيخ صادق الكاشاني

والنسخ التي اعتمد عليها في التحقيق هي نسخ (ع) وصلى الله عليه وآله و (ش)

و (ج) و (د).

ثانيا - رساله التقيه:

حققها سماحه الأخ الفاضل حجه الاسلام والمسلمين الشيخ محمد رضا

ص:المقدمه ١٤

الأنصاري.

وقد اعتمد في التحقيق على نسختي صلى الله عليه وآله و (ش) وراجع نسخه (د)

ولكن لم يعتمد عليها لكثرة الأخطاء فيها، وأما النسخ الأخرى فلم ير

ضروره لضبط اختلافاتها.

ثالثا - رساله (لا ضرر):

قام بتحقيقها سماحه صاحب الفضيله حجه الاسلام والمسلمين السيد

منذر الحكيم.

وقد اعتمد في تحقيق الرساله على النسخ التاليه: (ن) و (ش) وصلى الله عليه وآله

و (م).

والمقصود من نسخه (م) نسخه مخطوطه في مكتبه (ملك) في طهران

برقم (١ - ٦٤٧٩) وقد قام المحقق بمقابله نسخه في المكتب المذكوره.

رابعا - رساله (التسامح في أدله السنن):

وحققت بيد المحقق البارع سماحه حجه الاسلام والمسلمين الشيخ

رحمه الله الرحمتي.

وقد اعتمد في تحقيق الرساله على النسخ التاليه:

١ - نسخه خطيه موجوده في مكتبه الإمام الرضا عليه السلام، بخراسان

برقم (٨٨٤٣) ورمز لها ب (ق).

٢ - نسخه مطبوعه (ضمن مجموعه رسائل أصوليه) موجوده في مكتبه

مدرسه الفيضيه برقم (١٦٤). ورمز لها ب (ط).

وامتازت هذه النسخه على المخطوطه - في رأى المحقق - بكونها أصح

منها.

٣- وفي أثناء الطبع عثرنا على نسخه خطيه في مكتبه مجلس الشورى

ص:المقدمه ١٥

الاسلامى برقم (٢٨٠١) ويبدو منها أنها كانت بيد آيه الله الشيخ فضل الله

النورى قدس سره. وقد قوبلت أيضا ولكن من دون الإشاره إليها.

خامسا - رساله (من ملك):

حققتها سماحه حجه الاسلام والمسلمين الشيخ محمد رضا الأنصارى

أيضا واعتمد فى تحقيقها على نسخ (ع) وصلى الله عليه وآله و (ش) و (ن).

سادسا - رساله (القضاء عن الميت):

وحققتها سماحه حجه الاسلام والمسلمين الشيخ محمد الحسون، وقد

اعتمد فى تحقيقها على نسخ: (ع) و (ش) و (د).

سابعا - رساله (المواسعه والمضايقه):

قام بتحقيقها السيدان الجليلان الفاضلان: سماحه حجه الاسلام

والمسلمين السيد محمد الكاهانى، وسماحه حجه الاسلام والمسلمين السيد

على أصغر الموسوى القوجانى.

وقد اعتمد فى تحقيق رساله على نسخ (ش) و (ع) وصلى الله عليه وآله و (ن)

و (د).

هذا ونشكر جميع من ساهموا فى إنجاز هذا العمل بنحو أو بآخر خاصه

حجه الاسلام السيد هادى العظیمى الذى قام بتنظيم الفهارس الفنيه للكتاب

فله ولهم جزيل الشكر، ووفقهم وإيانا لاحياء فقه أهل البيت عليهم السلام، إنه

مجيب الدعاء.

مسؤول لجنة التحقيق

محمد على الأنصارى











## رساله في العدالة

### اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٥

## العدالة لغة

العدالة لغة: (الاستواء) كما يظهر من محكى المبسوط (١) والسرائر (٢) أو: العدالة لغة

(الاستقامة) كما عن جامع المقاصد (٣) ومجمع الفائده (٤) أو هما معا عن الروض (٥) والمدارك (٦) وكشف اللثام (٧).

## الأقوال فى العدالة شرعا

### أشاره

وقد اختلف الأصحاب فى بيان ما هو المراد من لفظها الوارد فى كلام

المتشرعه، بل الشارع على أقوال:

### أحدها:

- وهو المشهور بين العلامه ومن تأخر عنه - أنها كيفيه نفسانيه القول الأول

باعته على ملازمه التقوى، أو: عليها مع المروه، وإن اختلفوا فى التعبير عنها بلفظ

ص: ٥

- 
- ١- (١) حكاة العلامه فى المختلف ٧١٧ عن الشيخ فى المبسوط ٨: ٢١٧ وعبارته هكذا: والعدالة فى اللغة: أن يكون الانسان متعادلا الأحوال متساويا.
  - ٢- (٢) السرائر ٢: ١١٧.
  - ٣- (٣) جامع المقاصد ٢: ٣٧٢.
  - ٤- (٤) مجمع الفائده (الطبعه الحجرية) كتاب الشهادات فى مبحث شرائط الشاهد، ذيل قوله: الرابع.
  - ٥- (٥) روض الجنان: ٢٨٩.
  - ٦- (٦) المدارك ٤: ٦٧.
  - ٧- (٧) كشف اللثام ٢: ٣٧٠.

(الكيفيه) أو (الحاله) أو (الهيئه) أو (الملكه)، ونسب الأخير فى محكى النجيبه

إلى العلماء، وفى محكى كنز العرفان (١) إلى الفقهاء، وفى مجمع الفائده إلى الموافق

والمخالف (٢)، وفى المدارك: (الهيئه الراسخه) إلى المتأخرين (٣)، وفى كلام بعض

نسب (الحاله النفسانيه) إلى المشهور (٤).

وكيف كان، فهى عنده كيفيه من الكيفيات باعته على ملازمه التقوى

كما فى الإرشاد (٥)، أو عليها وعلى ملازمه المروه كما فى كلام الأكثر. بل نسبه بعض

إلى المشهور (٦)، وآخر إلى الفقهاء، وثالث إلى الموافق والمخالف (٧).

## الثانى:

أنها عباره عن مجرد ترك المعاصى أو خصوص الكبائر، وهو

الظاهر من محكى السرائر حيث قال: حد العدل هو الذى لا يخل بواجب ولا

يرتكب قبيحا (٨)

وعن محكى الوسيله (٩) حيث ذكر فى موضع منه: أن العدله فى الدين

الاجتناب عن الكبائر وعن الاصرار على الصغائر.

ومن محكى أبى الصلاح (١٠) حيث حكى عنه أنه قال: إن العدله شرط

ص: ٦

---

١- (٢) كنز العرفان ٢: ٣٨٤، وحكاه الطباطبائى قدس سره فى رياض المسائل ٢: ٣٩١.

٢- (٣) مجمع الفائده (الطبعه الحجرية): كتاب القضاء، ذيل قوله: وإذا عرف الحاكم.. الخ.

٣- (٤) المدارك ٤: ٦٧.

٤- (٥) مجمع الفائده ٢: ٣٥١.

٥- (٦) الإرشاد ٢: ١٥٦.

٦- (٧) مجمع الفائده ٢: ٣٥١.

٧- (٩) مجمع الفائده ٢: ٣٥١.

٨- (١٠) السرائر ١: ٢٨٠، والحاكي هو الفاضل النراقي قدس سره في المستند ٢: ٦١٨.

٩- (١١) الوسيله: ٢٣٠، وحكاه مفتاح الكرامه ٣: ٨١.

١٠- (١٢) الكافي في الفقه: ٤٣٥، والحاكي هو الفاضل النراقي قدس سره في المستند ٢: ٦١٨.



فى قبول الشهاده، وتثبت حكمها بالبلوغ وكمال العقل والايمان واجتناب القبائح  
أجمع.

وعن المحدث المجلسى (١) والمحقق السبزوارى (٢): أن الأشهر فى معناها  
أن لا يكون مرتكبا للكبائر ولا مصرا على الصغائر وظاهر هذا القول أنها عباره  
عن الاستقامه الفعلية فى أفعاله وتروكه من دون اعتبار لكون ذلك عن ملكه.

### الثالث:

أنها عباره عن الاستقامه الفعلية لكن عن ملكه، فلا يصدق  
العدل على من لم يتفق له فعل كبيره مع عدم الملكه، وهذا المعنى أخص من  
الأولين، لأن ملكه الاجتناب لا يستلزم الاجتناب، وكذا ترك الكبيره لا يستلزم  
الملكه.

وهذا المعنى هو الظاهر من كلام والد الصدوق حيث ذكر فى رسالته إلى  
ولده أنه (٣): لا تصل إلا خلف رجلين: أحدهما من تثق بدينه وورعه، والآخر من  
تتقى سيفه وسوطه (٤).

وهو ظاهر ولده (٥) وظاهر المفيد فى المقنعه، حيث قال: إن العدل من كان  
معروفا بالدين والورع والكف عن محارم الله، (انتهى) (٦). فإن الورع والكف لا  
يكونان إلا عن كيفية نفسانيه، لظهور الفرق بينه وبين مجرد الترك: فتأمل.

وهو الظاهر من محكى النهايه (٧)، حيث أنه ذكر بمضمون (٨) صحيحه ابن

ص: ٧

١- (١) البحار ٨٨: ٢٥.

٢- (٢) ذخيره المعاد: ٣٠٤.

٣- (٣) ليس فى "ع" و"ص" و"ش" و"ج": إنه.

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

٥- (٥) الهدايه (الجوامع الفقيهيه): ٥٢.

٦- (٦) المقنعه: ٧٢٥.

٧- (٧) النهايه: ٣٢٥.

٨- (٨) كذا في النسخ ما عدا " د " فيها: بمضمونه، والظاهر: مضمون.

أبى يعفور، وكذلك الوسيله، حيث قال: العدالة تحصل بأربعة أشياء، الورع والأمانه والوثوق والتقوى (١)، ونحوه المحكى عن القاضى، حيث اعتبر فيها الستر والعفاف واجتناب القبائح (٢)، فإن الاجتناب خصوصا مع ضم العفاف إليه لا يكون بمجرد الترك. وبمعناه المحكى عن الجامع، حيث أخذ فى تعريف العدل الكف والتجنب للكبائر (٣).

### قولان آخران فى معنى العدالة

#### إشاره

ثم إنه ربما يذكر فى معنى العدالة قولان آخران:

#### أحدهما:

الاسلام وعدم ظهور الفسق، وهو المحكى عن ابن الجنيد (٤)،  
والمفيد فى كتاب الأشرف (٥)، والشيخ فى الخلاف مدعيا عليه الاجماع (٦).

#### والثانى:

حسن الظاهر، نسب إلى جماعه بل أكثر القدماء.  
ولا ريب أنهما ليسا قولين فى العدالة، وإنما هما طريقتان للعدالة، ذهب إلى كل منهما جماعه ولذا ذكر جماعه من الأصحاب - كالشهيد فى الذكرى (٧)  
والدروس (٨)، والمحقق الثانى فى الجعفرية (٩)، وغيرهما (١٠) - هذين القولين فى عنوان ما به تعرف العدالة. مع أن عبارته ابن الجنيد المحكى عنه (أن كل المسلمين على العدالة إلا أن يظهر خلافها) (١١) لا يدل إلا على وجوب الحكم بعد التهم. وأوضح

ص: ٨

- ٢- (٢) المهذب ٢: ٥٥٦ وحكاة مفتاح الكرامه ٣: ٨١.
- ٣- (٣) الجامع للشرائع: ٥٣٨.
- ٤- (٤) المختلف: ٧١٧.
- ٥- (٥) لم نقف على الكتاب.
- ٦- (٦) الخلاف: كتاب آداب القضاء، المسأله ١٠.
- ٧- (٧) الذكرى: ٢٦٧.
- ٨- (٨) الدروس: ٥٤.
- ٩- (٩) الرساله الجعفرية (رسائل المحقق الكركي) ١: ١٢٦.
- ١٠- (١٠) كصاحب الجواهر قدس سره حيث اعتبرهما طريقين إليها، انظر الجواهر ١٣: ٢٨١ و ٢٩٩.
- ١١- (١١) ذخيره المعاد: ٣٠٥ حيث نقل عن ابن الجنيد قوله: كل المسلمين على العداله إلى أن يظهر خلافها.

منه كلام الشيخ في الخلاف، حيث أنه لم يذكر إلا عدم وجوب البحث عن عداله الشهود إذا عرف إسلامهم (١)، ثم احتج بإجماع الفرقة وأخبارهم، وأن الأصل في المسلم العدالة، والفسق طار عليه، يحتاج إلى دليل (٢).

نعم: عباره الشيخ في المبسوط ظاهره في هذا المعنى، فإنه قال: إن العدالة في اللغة: أن يكون الانسان متعادل الأحوال متساويا، وأما في الشريعة: فهو من كان عدلا في دينه عدلا في مروته، عدلا في أحكامه، فالعدل في الدين: أن يكون مسلما لا يعرف منه شئ من أسباب الفسق، وفي المروه: أن يكون مجتنباً للأموال التي تسقط المروه... إلى آخر ما ذكر. (انتهى موضع الحاجه) (٣).  
لكن الظاهر أنه أراد كفايه عدم معرفه الفسق منه في ثبوت العدالة، لا أنه نفسها، ولذا فسر العدالة في المروه بنفس الاجتناب، لا بعدم العلم بالارتكاب.

هذا كله، مع أنه لا يعقل كون عدم ظهور الفسق أو حسن الظاهر نفس العدالة، لأن ذلك يقتضى كون العدالة ن الأمور التي يكون وجودها الواقعي عين وجودها الذهني، وهذا لا يجمع كون ضده - أعنى الفسق - أمرا واقعا لا دخل للذهن فيه. وحينئذ فمن كان في علم الله تعالى مرتكبا للكبائر مع عدم ظهور ذلك لأحد، يلزم أن يكون عادلا في الواقع وفاسقا في الواقع [وكذا لو فرض أنه لا ذهن ولا ذاهن (٤) يلزم أن لا يتحقق العدالة في الواقع] (٥) لأن المفروض أن وجودها الواقعي عين وجودها الذهني. وأما بطلان اللازم (٦) فغنى

ص: ٩

٢- (٢) الخلاف: كتاب آداب القضاء، المسأله ١٠.

٣- (٣) المبسوط ٨: ٢١٧.

٤- (٤) كذا في " د " .

٥- (٥) ما بين المعقوفتين من " د "

٦- (٦) في " د ": اللازمين ولكن في سائر النسخ: اللازم.

عن البيان. وكذا لو اطلع على أن شخصا كان في الزمان السابق مع اتصافه  
بحسن الظاهر لكل أحد مصرا على الكبائر يقال: كان فاسقا ولم يطلع، ولا يقال:  
كان عادلا فصار فاسقا عند اطلاقنا.

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

رجوع القول الأول إلى الثالث

ثم الظاهر رجوع القول الأولي إلى الثالث، أعنى اعتبار الاجتناب مع  
الملكه، لاتفاقهم وصراحه مستندهم كالنصوص والفتاوى على أنه تزول بارتكاب  
الكبيره العدالة بنفسها ويحدث الفسق الذي هو ضدها، وحينئذ فإما أن يبقى  
الملكه أم لا، فإن بقيت ثبت اعتبار الاجتناب الفعلى في العدالة، فإن ارتفعت  
ثبت ملازمه الملكه للاجتناب الفعلى.

فمراد الأولين من (الملكه الباعثه على الاجتناب) الباعثه فعلا، لا ما  
من شأنها أن تبعث ولو تخلف عنها البعث لغلبيه الهوى وتسويل الشيطان،  
ويوضحه توصيف (الملكه) في كلام بعضهم بل في مقعد الاتفاق ب (المانعه عن  
ارتكاب الكبيره) فإن المتبادر: المنع الفعلى بغير اشكال.

تعريف الشهيد (ره) للعدالة

وأوضح منه تعريفها - الشهيد في باب الزكاه من نكت الإرشاد -: بأنها

هيئه راسخه تبعث على ملازمه التقوى بحيث لا يقع منها الكبيره ولا الاصرار

على الصغيره (1) بناء على أن الحثيه بيان لقوله: (تبعث) لا قيد توضيحي

للملازمه.

نعم: يبقى الكلام فى أن العداله هل هى الملكه الموجه للاجتناأ أو

ص: ١٠

---

١- (١) نكتب الإرشاد، كتاب الزكاه ذيل قوله: ويشترط فى المستحقين.. الخ.



الاجتناب عن ملكه، أو كلاهما حتى يكون عبارته عن الاستقامه الظاهره فى

الأفعال، والباطنه فى الأحوال؟ وهذا لا يترتب عليه كثير فائده، إنما المهم بيان

مستند هذا القول، وعدم كون العدالة هى مجرد الاستقامه الظاهرية ولو من دون

ملكه - كما هو ظاهر من عرفت - (١) حتى يكون من علم منه هذه الصفه عادلا

وإن لم يكن فيه ملكتها.

ويدل عليه - مضافا إلى الأصل (٢) والاتفاق المنقول المعتضد بالشهره

المحققه، بل عدم الخلاف، بناء على أنه لا يبعد إرجاع كلام الحلّى (٣) إلى المشهور

كما لا يخفى، وإلى ما دل على اعتبار الوثوق بدين إمام الجماعة وورعه، مع أن

الوثوق لا يحصل بمجرد تركه المعاصى فى جميع ما مضى من عمره، ما لم يعلم أو

يظن فيه ملكه الترك، واعتبار المأمونيه والعفه والصيانه والصلاح وغيرها مما اعتبر

فى الأخبار من الصفات النفسانيه فى الشاهد، مع الاجماع على عدم اعتبارها

زياده على العدالة فيه وفى الإمام - صحيحه ابن أبى يعفور، حيث سأل أبا

عبد الله عليه السلام وقال: (بم يعرف عداله الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته

لهم وعليهم؟ فقال: أن يعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد

واللسان، وتعرف باجتناب الكبائر التى أوعده الله عليها النار.. إلى آخر

الحديث) (٤).

ص: ١١

١- (١) راجع الصفحه ٧.

٢- (٢) فى النسخ هنا زياده: فتأمل، إلا أنها مشطوب عليها فى " ص "

٣- (٣) هو ابن إدريس قدس سره وقد مر كلامه فى صفحه ٦ فراجع.

٤- (٤) الوسائل ١٨: ٢٨٨ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث الأول وتمامه: ". من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق

الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك، والدلالة على ذلك كله أن يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليهم تركيته واطهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهن وحفظ مواعيتهن بحضور جماعه من المسلمين، وأن لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم إلا من عله، فإذا كما كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا: ما رأينا منه إلا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لأوقاتها في مصلاه فإن ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين، وذلك أن الصلاة ستر وكفاره للذنوب، وليس يمكن الشهاده على الرجل بأنه يصلى إذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعه المسلمين، وإنما جعل الجماعه والاجتماع إلى الصلاة لكي يعرف من يصلى ممن لا يصلى، ومن يحفظ مواعيت الصلاة ممن يضيع ولولا ذلك لم يكن أحد أن يشهد على آخر بصلاح، لأن من لا يصلى لا صلاح له بين المسلمين، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم هم بأن يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور لجماعه المسلمين، وقد كان فيهم من يصلى في بيته فلم يقبل منه ذلك، وكيف يقبل شهاده أو عداله بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله صلى الله عليه وآله فيه الحرق في جوف بيته بالنار، وقد كان يقول: لا صلاة لمن لا يصلى في المسجد مع المسلمين إلا من عله.

ما يستفاد من صحيحه ابن أبي يعفور

فإن الستر والعفاف والكف قد وقع مجموعها المشتمل على الصفه

النفسانيه معرفا للعداله، فلا يجوز أن يكون أخص منها، بل لا بد من مساواته،

وقد يكون أعم إذا كان من المعارف الجعليه، كما جعل عليه السلام فى هذه الصحيحه

الدليل على هذه الأمور كون الشخص ساترا لعيوبه.

ودعوى أن ظاهر السؤال وقوعه عن الأماره المعرفه للعداله بعد معرفه

مفهومها تفصيلا، والصفات المذكوره ليست أماره بل - هى على هذا القول -

عينها، فيدور الأمر بين حمل السؤال على وقوعه عن المعرف المنطقى لمفهومها

بعد العلم إجمالا - وهو خلاف ظاهر السؤال -، وبين خلاف ظاهر آخر، وهو حمل

الصفات المذكوره على مجرد ملكاتها، فتكون ملكاتها معرفه وطريقا للعداله،

وحينئذ فلا تصح أن يراد بها إلا نفس اجتناب الكبائر المسبب عن ملكه العفاف

والكف، وهو القول الثانى مدفوعه،

أولا: ببعده إرادته مجرد الملكه من الصفات المذكوره، بخلاف إرادته

المعرف المنطقى الشارح لمفهوم العداله، فإنه غير بعيد، خصوصا بملاحظه أن

طريقه ملكه ترك المعاصى لتركها ليست أمرا مجهولا عند العقلاء محتاجا إلى

السؤال، وخصوصا بملاحظه قوله فيما بعد: (والدليل على ذلك كله أن يكون

ساترا لعيوبه.. الخ) فإنه على ما ذكر يكون أماره على أماره، فيكون ذكر الأماره الأولى - أعنى الملكه - خاليه عن الفائده مستغنى عنها بذكر أمارتها، إذ لا حاجه غالبا إلى ذكر أماره تذكّر لها أماره أخرى، بخلاف ما لو جعل الصفات المذكوره عين العداله، فإن المناسب بل اللازم أن يذكر لها طريق أظهر وأوضح للناظر في أحوال الناس.

الاحتمالات الثلاث في قوله عليه السلام (تعرف)

ويؤيد ما ذكرنا أنه لا معنى محصل حينئذ لقوله عليه السلام - بعد الصفات المذكوره -: (وتعرف باجتناّب الكبائر التي أوعد الله عليها النار) لأن الضمير في (تعرف) إما راجع إلى العداله بأن يكون معرّفا مستقلا، وإما راجع إلى الشخص بأن يكون من تتمه المعرف الأول، وإما أن يكون راجعا إلى الستر وما عطف عليه، ليكون معرّفا للمعرف، وقوله عليه السلام: (والدليل على ذلك..

الخ) (1) معرّفا ثالثا، وهو أبعد الاحتمالات.

وعلى أي تقدير فلا يجوز أن يكون أماره على العداله، لأنه على هذا القول نفس العداله.

والحاصل: أن الأمور الثلاثة المذكوره من قبيل المعرف المنطقي للعداله،

لا المعرف الشرعي في اصطلاح الأصوليين.

بيان المراد من الستر الوارد في الصحيحه

ثم إن المراد بالستر هنا غير المراد به في قوله عليه السلام فيما بعد: (والدلاله

على ذلك كله أن يكون ساترا لعيوبه)، وإلا لم يعقل أن يكون أحدهما طريقا

للآخر، بل المراد بالستر هنا ما يرادف الحياء والعفاف، قال في الصحاح: رجل

ستير، أى عفيف، وجاريه ستيره (٢) فكأن المراد بالستر هنا -: الاستحياء من

الله، وبالستر - فيما بعد -: الاستحياء من الناس. ولذا ذكر القاضى: أن العدالة

ص: ١٣

---

١- (١) فى المصدر: الدلاله.

٢- (٢) الصحاح ٢: ٦٧٧ ماده (ستر).

ثبت بالستر والعفاف واجتناب القبائح أجمع (١).

أظهر الاحتمالات في كلمه (تعرف)

بقى الكلام في بيان الأظهر من الاحتمالات الثلاث المتقدمه في قوله

عليه السلام: (وتعرف باجتنب الكبائر.. الخ) وأن الاجتناب هل هي تتمه للمعرف

أو معرف له، أو للمعرف - بالفتح -؟ لكن الثاني في غايه البعد سواء حمل

المعرف على المنطقي أو على الشرعي.

[أما على الأول] (٢) فلعدم كون الأمور المذكوره أمورا عرفيه متساويه في

البيان لمفهوم الاجتناب، فلا يحسن جعله طريقا إليها، أو شارحا لمفاهيمها.

والثالث أيضا بعيد، بناء على المعرف المنطقي والشرعي، لأنه إن أريد

ب (اجتناب الكبائر) الاجتناب عن ملكه، فليس أمرا مغايرا للمعرف الأول،

فذكره كالتكرار، وإن أريد نفس الاجتناب، ولولا عن ملكه، فلا معنى لجعله

معرفا منطقيًا بعد شرح مفهوم العدالة أولا بما يتضمن اعتبار الملكه في

الاجتناب.

والحاصل: إن جعله معرفا منطقيًا 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 معرفا شرعيا، لأن حاصله يرجع إلى جعل نفس

الاجتناب طريقا إلى كونه على ملكه، وهذا بعيد لوجهين:

أحدهما: أن معرفه الاجتناب عن جميع الكبائر ليس بأسهل من معرفه

الملكه، بل معرفه الملكه أسهل من معرفه الاجتناب، فلا يناسب جعله معرفا لها.

١- (١) المهدب ٢: ٥٥٦.

٢- (٢) ما بين المعقوفتين ليس في "ش".

الثانى: أنه جعل الدليل على ذلك كله أن يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته، فستر العيوب عن الناس قد جعل طريقا ظاهريا، ومن المعلوم أن جعل الاجتناب الواقعى طريقا مستدرك بعد جعل عدم العلم بالارتكاب طريقا، بل اللازم جعله طريقا من أول الأمر، لأن جعل الأخص طريقا بعد جعل الأعم مستدرك، وهذا كما يقال: إن أماره العداله عند الجهل بها الايمان الواقعى، وعلامه الايمان الواقعى عند الجهل به: الاسلام، فإن جعل الايمان الواقعى (١) طريقا، مستغنى عنه، بل لازم قوله عليه السلام: (حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك) أنه لا يجوز التوصل بالأماره الأولى وهو الاجتناب الواقعى، لأنه يتوقف على الفحص عن أحواله. فثبت من جميع ذلك أن أظهر الاحتمالات المتقدمه هو كونه تتمه للمعرف، بأن يجعل المراد بكف البطن والفرج واليد واللسان، كفها عن المعاصى المتبادر من معصيه البطن: أكل الحرام، ومن معصيه الفرج: الزنا، ومن معصيه اليد: ظلم الناس، ومن اللسان: الغيبه والكذب، فيكون ذكره بعد ذكر الكف من قبيل التعميم بعد التخصيص، وعقب الستر والعفاف من قبيل ذكر الأفعال بعد الصفات النفسانيه الموجهه لها. ويحتمل أيضا أن يراد بالستر: الاستحياء المطلق، وبالعفاف: التعفف عن مطلق المعاصى، وبالكف (الكف) (٢) عن مطلق الذنوب، ويكون ذكر الجوارح الأربع لكونها أغلب ما تعصى من بين الجوارح] (٣).

ص: ١٥



٢- (٢) الزيادة اقتضاها السياق.

٣- (٣) ما بين المعقوفتين من " د " .

وحينئذ فيكون قوله: (وتعرف باجتنا ب الكبائر) من قبيل التخصيص

بعد التعميم والتقيد بعد الاطلاق، تنبيها على أن ترك مطلق المعاصي غير معتبر

في العدالة.

ص: ١٤

## اعتبار المروه فى مفهوم العداله

ثم المشهور بين من تأخر عن العلامه: اعتبار المروه فى مفهوم العداله، حيث عرفوها بأنها هيئه راسخه تبعث على ملازمه التقوى والمروه، وهو الذى يلوح من عباره المبسوط، حيث ذكر أن العداله فى اللغه: أن يكون الانسان متعادل الأحوال متساويا، وفى الشريعه: من كان عدلا فى دينه، عدلا فى مروته، عدلا فى أحكامه (١) (انتهى)، بناء على أن المراد بالعداله فى الدين والمروه والأحكام: الاستقامه فيها.

من يعتبر المروه فى العداله

وأما كلام غير الشيخ ممن تقدم على العلامه، فلا دلاله فيه، بل ولا إشعار على ذلك.

نعم: ذكره ابن الجنيد فى شرائط قبول الشهاده (٢)، وكذا ابن حمزه فى

موضع من الوسيله (٣)، بل كلامه الأخير المتقدم فى صدر المسأله (٤) - ككلامى

ص: ١٧

---

١- (١) المبسوط ٨: ٢١٧.

٢- (٢) المختلف ٧١٧.

٣- (٣) الوسيله: ٢٣٠.

٤- (٤) فى الصفحه ٨.

المفيد والحلى المتقدم ذكرهما (١) - دال على عدم اعتبارها.

وأما الصدوقان فهما وإن لم يفسرا العدالة، إلا أن كلامهما المتقدم (٢) من

أنه (لا يصلح إلا خلف رجلين [أحدهما من تثق بدينه وورعه وأمانته، والآخر

من تتقى سيفه وسوطه] (٣)) ظاهر في عدم اعتبار المروه في العدالة، بناء على أن

اعتبار العدالة في الإمام متفق عليه.

نعم، قد أخذ القاضى (الستر) و (العفاف) في العدالة (٤) بناء على ما

سيأتى (٥) من أنه لا يبعد استظهار اعتبار المروه من هذين اللفظين. وذكر في الجامع

أن العدل الذى يقبل شهادته، هو البالغ العاقل المسلم العفيف الفعلى

المجتنب عن القبائح السائر لنفسه (٦) فإن جعلنا الموصول (٧) صفة تقيديه كانت

العفة - التى عرفت إمكان استظهار المروه منها - مأخوذة في عداله الشاهد دون

عداله الإمام ومستحق الزكاه، وإلا كانت مأخوذة في مطلق العدالة.

وممن لا يعتبر المروه في العدالة المحقق في الشرائع (٨)، وتبعه

العلامه في الإرشاد (٩) وولده في موضع من الإيضاح (١٠).

ص: ١٨

١- (١) في الصفحة ٦ و ٧.

٢- (٢) في الصفحة ٧.

٣- (٣) ما بين المعقوفتين من المخطوطه.

٤- (٤) المهذب ٢: ٥٥٦.

٥- (٥) في الصفحة ٢٢.

٦- (٦) الجامع للشرائع: ٥٣٨ وفيه: العدل الذى يقبل شهادته هو: البالغ، العاقل، المسلم، العفيف، المصلى الفرض، السائر نفسه..

الخ.

٧- (٧) كذا في " ش "، وفي سائر النسخ: الفصول.

٨- (٨) المختصر النافع: ٢٨٧.

٩- (١٠) الإرشاد ٢: ١٥٦.

١٠- (١١) إيضاح الفوائد ١: ١٤٩. حيث قال: "ولاشترط العدالة وهي غير متحققه في الصبي لأنها كيفيه قائمه بالنفس تبعث على ملازمه الطاعات والانتهاء عن المحرمات".

وعرف الشهيد - في نكت الإرشاد - العدالة في كلام من اعتبرها في

مستحق الزكاه بأنها (هيئه تبعث على ملازمه التقوى) (1) وظاهره أن العدالة تطلق

في الاصطلاح على ما لا يؤخذ فيه المروه.

دعوى الشهره على عدم اعتبار المروه

والحاصل: أنه لو ادعى المتتبع أن المشهور بين من تقدم على العلامه عدم

اعتبار المروه في العدالة - خصوصا المعتبره في غير الشاهد - لم يستبعد ذلك منه.

لما عرفت من كلمات من عدا الشيخ، وأما الشيخ فالعداله المذكوره في كلامه

لا ينطبق على ما ذكره المتأخرون، لأنه أخذ في الاسلام والبلوغ والعقل، وهذا

ليس معتبرا عند المتأخرين، وإن كان العادل عندهم من أفراد البالغ العاقل

المسلم، لكن الاسلام والكمال ليسا جزءا للعداله عندهم، ولذا يذكرون البلوغ

والعقل والاسلام على حده. فالظاهر أنه أراد بالعداله صفه جامعته للشرائط

العامة لقبول الشهاده، وكيف كان: فالمتبع هو الدليل.

وينبغي الجزم بعدم اعتبارها (2) في العدالة المعتبره في الإمام، وأن المعتبر

فيه العدالة و (3) الاستقامه في الدين، لأن الدليل على اعتبار العدالة في الإمام،

إما الاجماع المنقوله وإما الروايات:

عدم دلالة الاجماع - على العدالة - على اعتبار المروه

أما الاجماع المنقوله (4) فلا ريب في أنها ظاهره في العدالة في الدين

المقابله للفسق الذي هو الخروج عن طاعه الله، مع أن الخلاف في أخذ المروه في

العداله يوجب حمل العدالة في كلام مدعى الاجماع على العدالة في الدين،

١- (١) الظاهر أن هذا سهو من قلمه الشريف فإن الشهيد قدس سره اعتبر المروه في تعريف العدالة حيث قال: "العدالة وهي هيئه راسخه في النفس تبعث على ملازمه التقوى والمروه" راجع: نكت الإرشاد، كتاب الزكاه ذيل قوله: ويشترط في المستحقين.

٢- (٢) أي: المروه.

٣- (٣) في (ش): أو.

٤- (٤) ليس في " د " و " ج ": المنقوله.

ويؤيده أنه لو كان المراد العدالة المطلقة التي تقدم تفسيرها من المبسوط (1) لم يحتج إلى اعتبار البلوغ والعقل في الإمام مستقلاً.

ودعوى: أن دعوى الاجماع إنما وقعت من المتأخرين الذين أخذوا المروه في العدالة، وكلام مدعى الاجماع يحمل على ما اللفظ ظاهر فيه عنده. مدفوعه - بعد تسليم ما ذكر كليه - بأن الاجماع إذا فرض دعواه على العدالة المأخوذه فيها المروه فهي موهونه بمصير جل القدماء - كما عرفت - على خلافه.

عدم دلالة الروايات على اعتبار المروه

وإن كان المستند الروايات فنقول: إنها بين ما دل على اعتبار العدالة، والظاهر منها هي الاستقامه في الدين، لأنها الاستقامه المطلقة في نظر الشارع، فإن التحقيق أن العدالة في كلام الشارع وأهل الشرع يراد بها: الاستقامه، لكن الاستقامه المطلقة في نظر الشارع هو الاستقامه على جاده الشرع وعدم الميل عنها، وإن قلنا بأنها منقوله من الأعم إلى الأخص، لكن نقول: إن المتبادر منها الاستقامه من جهه الدين، لا من جهه العادات الملحوظه عند الناس حسناً أو قبيحاً.

التمسك بصحيحه ابن أبي يعفور لاعتبار المروه

وغايه ما يمكن أن يستدل لاعتبارها في الداله المستعمله في كلام الشارع: صحيحه ابن أبي يعفور، ومحل الدلاله يمكن أن يكون فقرات منها:

الأولى: قوله: (بأن يعرفوه بالستر) على أن يكون المراد منه ستر العيوب الشرعيه والعرفيه.



الثانيه: قوله عليه السلام: (وكف البطن والفرج واليد واللسان) بناء على أن

منافيات المروه غالبا من شهوات الجوارح.

الثالثه: قوله عليه السلام: (والدال على ذلك كله أن يكون ساترا

ص: ٢٠

---

١- (١) في الصفحة ١٧.

لعيوبه... الخ).

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

الجواب عن صحيحه ابن أبي يعفور

وفى الكل نظر، أما فقره الأولى: فلما عرفت سابقا من المراد بالستر

ليس هو الستر الفعلي، وإنما يراد به صفة مرادفه للعفاف - كما سمعت من

الصحاح (٢) -، كيف وقد جعل ستر العيوب بعد ذلك دليلا على العدالة، فليزم

اتحاد الدليل والمدلول. مضافا إلى أن المتبادر من الستر: تعلقه بالعيوب الشرعيه

دون العرفيه، فلا يفيد حذف المعلق العموم.

وبهذا يجاب عن فقره الثانيه، فإن الظاهر من كف الجوارح الأربع:

كفها عن معاصيها، لا مطلق ما تشتهيها.

وأما فقره الثالثه، ففيها أولا: أن المتبادر من (العيوب) هي ما تقدم في فقره

السابقه مما أخذ تركها في مفهوم العدالة، لا مطلق النقائص في الكبائر

والصغائر والمكروهات المنافيه للمروه، وإلا لزم تخصيص الأكثر، إذ الكبائر

ومنافيات المروه في جنب غيرهما - الذي لا يعتبر في العدالة تركها ولا في طريقها

سترها - كالقطره في جنب البحر. فلا بعد من حمله على المعهود المتقدم في الفقرات

السابقه، فكأن الإمام عليه السلام لما عرف العدالة بملكه الكف والتعفف عن

الكبائر جعل سترها عند المعاشره والمخالطه طريقا إليها.

وثانيا أن غايه ما يدل عليه هذه الفقره كون ستر منافيات المروه من

تمه طريق العدالة، لا مأخوذه في نفسها. فيكون فيه دلالة على أن عدم ستر

منافيات المروه وظهورها عند المعاشره والمخالطه لا يوجب الحكم ظاهرا بعداله

الرجل التي تقدم معناها في الفقرات السابقة. ولا يلزم من هذا أنا لو اطلعنا على

ص: ٢١

---

١- (١) كذا في " د " وفي سائر النسخ: من وراجع المستند ٢: ٦٢١.

٢- (٢) في الصفحة ١٣.

ذلك المعنى بحيث لا يحتاج إلى الطريق الشرعى وعلما منه صدور منافيات

المروه لم نحكم بعدالته، لأن الوصول إلى ذى الطريق يغنى عن الطريق.

ففى الروايه دلالة على التفصيل الذى ذكره بعض متأخرى المتأخرين،

من أنه لو كشف فعل منافى المروه عن قله المبالاه فى الدين، بحيث لا يوثق معه

بالتحرز عن الكبائر والاصرار على الصغائر كان معتبرا وإلا فلا.

وهذا التفصيل غير بعيد، لكنه فى الحقيقه ليس تفصيلا فى مسأله اعتبار

المروه فى نفس العدالة - بل قول بنفيه مطلقا -، إلا أنه يوجب الوهن فى حسن

الظاهر الذى هو طريق إليها.

توجيه دلالة الروايه على اعتبار المروه

ثم إن الذى يخطر بالبال أنه إن كان ولا بد من فهم اعتبار المروه من

الصحيحه - بناء على أن المذكور فيه حد لها، لا بد من أن يكون مطردا، فترك

التعرض لاعتبار ما يعتبر مخل بطردها - فالأنسب أن يقال: إن ذلك إنما يستفاد

من لفظى (الستر) و (العفاف) الراجعين إلى معنى واحد، كما عرفت من قول

الصحاح: (رجل.. الخ) (١) فيكون المراد بالستر ما عد - فى الحديث المشهور

المذكور فى أصول الكافى فى باب جنود العقل والجهل - مقابلا للتبرج (٢) المفسر

فى كلام بعض محققى شراح أصول الكافى بالتظاهر بما يقبح ويستهجى فى

الشرع أو العرف (٣).

ولا ريب أن منافيات المروه مما يستهجى فى العرف، فهى منافية للستر

والعفاف بذلك المعنى.

وقد ذكر بعضهم فى عداله القوه الشهويه - المسماه بالعفه - أن ما يحصل

- ١- (١) ما تقدم فى الصفحه ١٣.
- ٢- (٢) الكافى ١: ٢٢ كتاب العقل والجهل، الحديث الأول.
- ٣- (٣) شرح أصول الكافى لصدر المتألهين رحمه الله: ٩٧. ذيل الحديث الرابع عشر.

من عد تعديلها: عدم المروه وظاهره أن المروه لازمه للعفاف.

حكم تكرار منافيات المروه

ثم إن المروه - على القول باعتبارها فى الداله - مثل التقوى المراد بها

عندهم: اجتناب الكبائر والاصرار على الصغائر، ففعل منافيا يوجب زوال

العداله بمجرد من غير حاجه إلى تكراره (١) كارتكاب الكبيره لأنه لازم

تفسيرهم للعداله بالملكه المانع عن (٢) مجانيه (٣) الكبائر ومنافيات المروه والباعثه

على ملازمه التقوى والمروه، وقد عرفت أن المراد بالبعث أو المنع: الفعلى، لا

الشأنى.

نعم: ربما يكون بعض الأفعال لا ينافى المروه بمجرد، ولذا قيدوا

منافيات (٤) الأكل فى الأسواق بصوره غلبه وقوع ذلك منه، وأنه لا يقدر وقوعه

نادرا، أو لضروره، أو من السوقى. فمعناه - بقرينه عطف الضروره والسوقى -

أنه لا ينافى المروه، لا أنه مع منافاته المروه لا يوجب زوال العداله بمجرد.

مخالفه المروه لا توجب الفسق

نعم: فرق بين التقوى والمروه، وهو أن مخالفه التقوى يوجب الفسق،

بخلاف مخالفه المروه، فإنها توجب زوال العداله دون الفسق. ففاقد المروه إذا

كانت فيه ملكه اجتناب الكبائر، واسطه بين العادل والفاسق.

ومن جميع ما ذكرنا يظهر ما فى كلام بعض ساده مشايخنا (٥)، حيث إنه

بعد ما أثبت اعتبار المروه بالفقره الثالثه المتقدمه من الصحيحه، قال: بقى الكلام

فى أن منافيات المروه هل توجب الفسق بمجردا كالكبائر؟ أو بشرط الاصرار

أو الاكثار كالصغائر. أو تفصيل بين مثل تقبيل الزوجه فى المحاضر وبين مثل

- 
- ١- (١) كذا فى "ش" ولكن فى "د" والنسخ الأخرى: تكررہ.
  - ٢- (٢) كذا فى "ص" و"ع" و"ش"، وفى غيرهما: من.
  - ٣- (٣) كذا فى النسخ.
  - ٤- (٤) كذا فى جميع النسخ سوى نسخه "ص" فإن فيها "منافياتها مثل الأكل" والظاهر أنه الصحيح.
  - ٥- (٥) لم نقف عليه.

الأكل فى الأسواق؟ وهذا هو المختار. ثم استشهد بكلام جماعه ممن قيد الأكل فى السوق بالغلبه أو الدوام.

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

وأبعد منه: توجيه كلامه فيما ذكره من الوجوه الثلاثه فى زوال العدالة بمنافيات المروه، بأن المراد ما ينافيها بحسب الأعم من المره (١) والاكثار، ومعناه أن ما ينافى المروه بجنسه هل يزيل العدالة بمجردة أو بشرط الاكثار؟ وهو كما ترى!.

التعريف المختار للعداله

ثم إنه قد تلخص مما ذكرنا من أول المسأله إلى هنا أن الأقوى - الذى عليه معظم القدماء والمتأخرين -: هو كون العدالة عباره عن صفه نفسانيه توجب التقوى والمروه أو التقوى فقط - على ما قويناه -.

وعرفت (٢) أيضا أن القول بأنها عباره عن (الاسلام وعدم ظهور الفسق) غير ظاهر من كلام أحد من علمائنا وإن كان ربما نسب إلى بعضهم (٣)، كما عرفت، وعرفت ما فيه (٤).

ليست العدالة بمعنى (عدم ظهور الفسق) أو (حسن الظاهر) قولاً لأحد وكذلك القول بأنها عباره عن (حسن الظاهر) غير مصرح به فى كلام أحد من علمائنا، وإن نسبه بعض متأخرى المتأخرين إلى كثير، بل إلى الكل (٥).

وكيف كان: فالمتع هو الدليل وإن لم يذهب إليه إلا قليل، وقد عرفت الأدله.



- 
- ١- (١) فى " د " وسائر النسخ المطبوعه سوى " ش " و " ج ": المروره وهو تصحيف.
  - ٢- (٢) فى الصفحه ٨.
  - ٣- (٣) هو ابن الجنيد راجع الصفحه ٨.
  - ٤- (٤) راجع الصفحه ٨.
  - ٥- (٥) لم نقف عليه.

بقى الكلام فيما أورد على القول بالملكه وهى وجوه:

ما أورد على القول بالملكه أولاً

**منها: [من أن حصول الملكه بالنسبه إلى كل المعاصى بمعنى صعوبه الصدور لا استحالتة]**

ما ذكره المولى الأعظم وحيد عصره فى شرح المفاتيح - على ما

حكاه عنه بعض الأجله (١) -

فربما يكون نادرا بالنسبه إلى نادر من الناس

- إن فرض تحققه - ويعلم أن العدالة مما تعم به البلوى وتكثر إليه الحاجات فى

العبادات والمعاملات والايقاعات، فلو كان الأمر كما يقولون لزم الحرج واختل

النظام، مع أن القطع حاصل بأنه فى زمان الرسول صلى الله عليه وآله

والأئمه عليهم السلام ما كان الأمر على هذا النهج، بل من تتبع الأخبار الكثيره

يحصل القطع بأن الأمر لم يكن كما ذكروه فى الشاهد، ولا فى إمام الجماعه.

ويؤيده ما ورد (٢) فى أن إما الصلاه إذا أحدث، أو حدث له مانع آخر.

أخذ بيد آخر وأقامه مقامه (إنتهى).

ص: ٢٥

١- (١) لم نقف عليه.

٢- (٢) انظر المسائل ٥: ٤٧٤ الباب ٧٢ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ٢.

كلام السيد الصدر فى القول بالملكه

وقال السيد الصدر فى شرح الوافيه - بعد ما حكى عن المتأخرين أن

العداله (هى الملكه الباعثه على التقوى والمروه) - ما لفظه: أما كون هذه الملكه

عداله فلا ريب فيه، لأن الوسط بين البلاده والجربزه تسمى: حكمه، وبين إفراط

الشهوه وتفريطها هى: العفه، وبين الظلم والانظلام هى: الشجاعه، فإذا اعتدلت

هذه القوى حصلت كفيه وحدانيه شبيهه بالمزاج، كأنه تحصل من الفعل

والانفعال بين طرفى هذه القوى، وانكسار سوره كل واحده منها، وبعد حصولها

يلزمها التقوى والمروه.

وأما اشتراط تحقق هذا [المبنى بهذا] (١) المعنى، حيث اعتبر الشارع

العداله، فلم أطلع على دليل ظنى لهم، فضلا عن القطعى، وصحيحه ابن أبى

يعفور (٢) عليهم لا لهم - كما قيل -، نعم: لا يحصل لنا الاطمئنان التام فى اجتناب

الذنب فى الواقع إلا فىمن يعلم أو يظن حصول تلك الملكه فيه، وهذا يقرب

اعتبارها، ولكن يبعده أن هذه الصفه الحميده تكون فى الأوحدى الذى لا

يسمح (٣) الدهر بمثله إلا نادرا، لأن التعديل المذكور يحتاج إلى مجاهدات شاقه

مع تأييد ربانى، والاحتياج إلى العداله عام لازم فى كل طائفه من كل فرقه من

سكان البر والبحر حفظا لنظام الشرع.

ثم قال: لا يقال إن الشارع وإن اعتبر الملكه، ولكنه جعل حسن الظاهر

مع عدم عثور الحاكم أو المأموم على فعل الكبيره والاصرار على الصغيره علامه

لها، وهذا يحصل فى أكثر الناس.

لأننا نقول: إن اعتبر القائل بالملكه فيما يعرف به العداله هذا الذى قلت،

- ١- (١) ما بين المعقوفتين ليس في " د " و " ج " .
- ٢- (٢) الوسائل ١٨ : ٢٨٨ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث الأول.
- ٣- (٣) أثبتناه من المصدر، في المخطوطه وسائر النسخ: " لا يسمع " .

فلا ثمره للنزاع فى أن العداله ماذا؟ (انتهى موضع الحاجه) (1).

الجواب عن الايراد الأول

والجواب عن ذلك كله: أنا لا نعى بقولنا: (العداله هيئه راسخه) أو

(ملكه) أو (هيئه نفسانيه) إلا الصفه النفسانيه الحاصله من خشيه الله بحيث

يردعه عن المعصيه.

توضيح ذلك: أن ترك المعاصى قد يكون لعدم الابتلاء بها، وقد يكون مع

الابتلاء بالمعصيه للدواعى النفسانيه لا لخوف الله، وقد يكون لحاله خوف حاصله

فيه على سبيل الاتفاق تمنعه عن الاقدام على المعصيه، حتى أنه إذا ترك فى زمان

طويل معاصى كثيره ابتلى بها، كان الترك فى كل مره مستندا إلى حاله اتفقت

له فى ذلك الزمان، وقد يكون ترك المعاصى لحاله واحده مستمره فى الزمان الذى

يبتلى فيه بالمعاصى.

المراد من الهيئه الراسخه

وهذا الرابع هو المقصود من (الصفه النفسانيه) أو (الصفه الراسخه) فى

مقابل (الغير الراسخه) - الموجوده فى الثالث -.

قال العلامه فى نهايه الأصول (2) - على ما حكى عنه - فى بيان طرق

معرفة العداله: الأول: الاختبار بالصحبه المتأكده والملازمه، بحيث يظهر له

أحواله ويطلع على سريره أمره بتكرار المعاشره، حتى يظهر له من القرائن ما

يستدل به على خوف فى قلبه مانع عن الكذب والاقدام على المعصيه (انتهى).

العبره بالحاله هي المتعارفه

ثم إن العبره بكون تلك الحاله باعته هو الحال المتعارف للانسان، دون

حاله كماله، فقد تعرض للشخص حاله كأنه لا يملك من نفسه مخالفه الشهوه  
أو الغضب، لقوه قهر القوه الشهويه أو الغضبيه وغلبتها، وعليه يحمل ما حكي  
عن المقدس الأردبيلي (٣): من أنه سئل عن نفسه إذا ابتليت بامرأه مع استجماع

ص: ٢٧

---

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

٢- (٢) مخطوط.

٣- (٣) حكاة صاحب الجواهر ١٣: ٢٩٦.

جميع ما له دخل فى رغبه النفس إلى الزنا؟ فلم يجب قدس سره بعدم الفعل، بل قال:

(أسأل الله أن لا يبتلىنى بذلك) فإن عدم الوثوق بالنفس فى مثل هذه الفروض

الخارجة عن المتعارف لا يوجب عدم الملكة فيه، إذا مراتب الملكة فى القوه

والضعف متفاوتة، يتلو آخرها: العصمه، والمعتبر فى العدالة أدنى المراتب، وهى

الحاله التى يجد الانسان بها مدافعه الهوى فى أول الأمر وإن صارت مغلوبه بعد

ذلك، ومن هنا تصدر الكبيره عن ذى الملكة كثيرا.

تواجد الهيئه الراسخه عند كثير من الناس

وكيف كان: فالحاله المذكوره غير عزيزه فى الناس [و] ليس فى الدرره على

ما ذكره الوحيد البهبهانى (١) بحيث يلزم من اشتراطه وإلغاء ما عداه، اختلال

النظام.

وكيف يخفى على هؤلاء ذلك حتى يعتبروا فى العدالة شيئا، يلزم منه

- بحكم الوجدان - ما هو بديهى البطلان؟ إذ المفروض أنه لا خفاء فى الملازمه

ولا فى بطلان اللازم - وهو الاختلال - بل الانصاف أن الاقتصار على ما دون

هذه المرتبه يوجب تضييع حقوق الله وحقوق الناس وكيف يحصل الوثوق فى

الاقدام على ما أناطه الشارع بالعداله لمن لا يظن فيه ملكه ترك الكذب

والخيانه، فيمضى قوله فى دين الخلق وديانهم من الأنفس والأموال والأعراض،

ويمضى فعله على الأيتام والغيب (٢) والفقراء والساده (٣).

قال بعض الساده: إن الشريعه المنيعه التى منعت من إجراء الحد على

من أقر على نفسه بالزنا مره بل ثلاثا كيف يحك بقتل النفوس واهراقهم (٤) وقطع

أياديهم وحبسهم وأخذ أموالهم، وأرواحهم بمجرد شهاده من يجهل حاله من دون

- ١- (١) راجع الصفحه ٢٥.
- ٢- (٢) الغيب: جمع غائب (المعجم الوسيط: ٢ ماده: غيب).
- ٣- (٣) المراد ظاهرا: السذج من الناس.
- ٤- (٤) كذا فى النسخ، إلا أنها فى " د ": احراقهم.



اختبار.

نقد كلام السيد الصدر (ره)

وأما ما ذكره السيد الصدر (1): - من كون الملكة عبارته عن تعديل القوى

الثلاث: قوه الادراك، وقوه الغضب، وقوه الشهوه، وأن العداله تتوقف على

الحكمه والعفه والشجاعه - فلا أظن أن الفقهاء يلتزمون ذلك في العداله، كيف!

وظاهر تعريفهم لها بالحاله النفسانيه ينطبق على الحاله التي ذكرناها وهي

الموجوده في كثير من الناس.

ودعوى: أن إدخالهم المروه في مدخول (2) الملكه وجعلهم العداله هي

الملكه الجامعه بين البعث على التقوى والبعث على المروه ظاهر في اعتبار أزيد

من الحاله النفسانيه المذكوره التي ذكرنا أنها تنشأ من خشيه الله تعالى، فإن هذه

الحاله لا تبعث إلا على مجانبه الكبائر والاصرار على الصغائر، ولا تبعث على

مراعاة المروه مدفوعه:

أولاً: بما عرفت (3) من أن الأقوى خروج المروه عن مفهوم

العداله.

وثانياً: أن اعتبار الملكه الجامعه بين البعث على التقوى والمروه 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 بالعداله

فكذلك الفقهاء عبروا عن الاستحياء عن الخالق والمخلوق بالعداله، لأنها

استقامه على جادتي الشرع والعرف، وخلافه خروج عن إحدى الجادتين.

- ١- (١) راجع الصفحة ٢٦.
- ٢- (٢) كذا فى النسخ، والظاهر: مدلول.
- ٣- (٣) راجع الصفحة ١٩.

هذا مع أن جعل حسن الظاهر، بل مطلق الظن طريقا إلى هذه الصفة،

أوجب تسهيل الأمر في الغايه حتى كاد لا يرى ثمره لجعل العدالة هي الملكة،  
كما تقدم من السيد الصدر (١)، فكيف يتفاوت الأمر في اختلال النظام واستقامته  
بين جعلها (حسن الظاهر) وبين جعلها (الملكة) وجعل حسن الظاهر طريقا  
إليها؟.

### ومنها: [أن الحكم بزوال العدالة عند عروض ما ينافيها من معصيه]

ومنها (٢): أن الحكم بزوال العدالة عند عروض ما ينافيها من معصيه أو خلاف مروه ورجوعها بمجرد التوبه، ينافى كون العدالة هي الملكة.

وما يقال في الجواب: من أن الملكة لا تزول بمخالفه مقتضاها في بعض الأحيان، إلا أن الشارع جعل الأثر المخالف لمقتضاها مزيلا لحكمها بالاجماع، وجعل التوبه رافعه لهذا المزيل، فالأمر تعبدى. ففيه: أنه مخالف لتصريحهم بالزوال والعود.

والجواب: ما تقدم من أن العدالة ليست عندهم هي الملكة المقتضيه للتقوى والمروه، المجامعه لما يمنع عن مقتضاها، لأن قولهم: (ملكه تبعث) أو (تمنع) يراد بها البعث والمنع الفعلى. ويدل عليه ما مر عن نكت الإرشاد (٣) على أظهر احتماليه، فالملكه إذا لم يكن معها المنع الفعلى ليست عداله.

ولو أبيت إلا عن المعارض والمنع، فيكفى في إرادته الملكة المقتضيه الخاليه عن المنع تصريح نفس أرباب الملكة - كغيرهم - بأن نفس العدالة تزول بمواقعه الكبائر، ولذا ذكرنا أنه لا قائل بكون العدالة مجرد الملكة من غير اعتبار للمنع الفعلى.

وأما التوبه فهي إنما ترفع حكم المعصيه وتجعلها كغير الواقع في الحكم،

- ١- (١) راجع الصفحة ٢٦.
- ٢- (٢) أى مما ورد على القول بالملكه.
- ٣- (٣) راجع الصفحة ١٩.

فزوال العدالة بالكبيره حقيقى، وعودها بالتوبه تعبدى، بل سيجئ (١) أن الندم على المعصيه عقيب صدورها، يعيد الحاله السابقه وهى الملكه المتصفه بالمنع، إذ لا فرق حقيقه بين من تمنعه ملكته عن ارتكاب المعصيه وبين من توجب عليه تلك الملكه الندم على ما مضى منه، فحاله الندم بعينها هى الحاله المانعه فعلا، لأن الشخص حين الندم على المعصيه، من حيث إنها معصيه - كما هو معنى التوبه - يمتنع صدور المعصيه منه، فالشخص النادم متصف بالملكه المانعه فعلا، بخلاف من لم يندم، فتأمل.

### ومنها: [تقديم الجراح على المعدل]

أن ما اشتهر بينهم أن تقديم الجراح على المعدل - عند التعارض - لا يتأتى إلا على القول بأن العدالة هى (حسن الظاهر) وأما على القول بأنه (الملكه) فلا يتجه، لأن المعدل إنما ينطق عن علم حصل له بعد طول المعاشره والاختبار، أو بعد الجهد فى تتبع الآثار، فيبعد صدور الخطأ منه، ويرشد إلى ذلك تعليهم تقديم الجرح بآنا إذا؟ أخذنا بقول الجراح فقد صدقناه وصدقنا المعدل، لأنه لا مانع من وقوع ما يوجب الجرح والتعديل بأن يكون كل منهما اطلع على ما يوجب أحدهما، وأنت خيرر بأن المعدل - على القول بالملكه - إنما يخبر عن علم بالملكه وما هو عليه فى نفس الأمر والواقع، ففى تقديم الجرح حينئذ وتصديقهما معا جمع بين النقيضين، فتأمل.

والجواب أن عدم الكبيره مأخوذ فى العدالة إجماعا على ما تقدم (٢) إما لكونه قيذا للملكه على ما اخترناه، وإما لأخذه فى العدالة بدليل الاجماع والنص، كيف! ولو لم يكن مأخوذه لم يكن الجراح معارضا له أصلا.

وكيف كان: فاعتماد المعدل على هذا الأمر العدمي المأخوذ في تحقق

ص: ٣١

---

١- (١) في الصفحة ٥٠ و ٥١.

٢- (٢) في الصفحة ١٠.

العدالة ليس إلا على أصالة العدم، أو أصالة الصحة، أو قيام الاجماع على أن العلم بالملكه المجرده طريق ظاهرى للحكم بتحقيق ذلك الأمر العدمى.

والحاصل: أن الاجماع منعقد - بل النص (١) - على أنه يكفى فى الشهاده

على العدالة بعد العلم بالملكه أو حسن الظاهر - على الخلاف فى معناها - عدم

العلم بصدور الكبيره عنه، ولا يعتبر علمه أو ظنه بأنه لم يصدر عنه كبيره إلى

زمان أداء الشهاده.

وعلى هذا فأحد جزأى الشهاده - وهو تحقق ذلك الأمر العدمى - ثابت

بالطريق الظاهرى، وهو مستند شهادته، ومن المعلوم أن شهاده الجارح حاكمه

على هذا الطريق الظاهرى، فإن تعارضهما إنما هو باعتبار تحقق هذا الأمر

العدمى وعدم تحققه، وإلا فلعل الجارح أيضا لا ينكر الملكه، بل يعترف بها فى

متن الشهاده.

فالمقام على ما اخترناه - من أخذ الاجتناب عن الكبيره قيدا للملكه -

نظير شهاده إحدى البيتين على أنه ملكه قد اشتراه من المدعى، تعويلا على

أصالة صحه الشراء، وشهاده البيئه الأخرى أنه ملك للآخر مستندا إلى فساد

ذلك الشراء لوجود مانع من موانع الصحه، وعلى القول بكونه مزيلا للعداله

بالدليل الخارجى يكون نظير شهاده إحداهما بملكه لأحدهما، وشهاده الأخرى

بانتقاله عنه إلى الآخر.

وكيف كان: فالمعدل يقول: (إنه ذو ملكه لم أطلع على صدور كبيره منه)

والجارح يقول: (قد اطلعت على صدور المعصيه الفلانيه [منه] (٢)) فشهاده المعدل

مركبه من أمر وجودى وعدمى، وشهاده الجارح (٣) يدل على انتفاء ذلك الأمر

- ١- (١) انظر الوسائل ١٨: ٢٩٢ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٣.
- ٢- (٢) الزيادة اقتضاها السياق.
- ٣- (٣) كذا في "ص" وفي سائر النسخ: الجرح.



العدمى، فالتعارض إنما هو فى الجزء الأخير، ومن المعلوم كونهما من قبيل النافى والمثبت.

نعم: لو اعتبرنا فى التعديل الظن بعدم صدور الكبيره، كان التعارض على وجه لا يمكن الجمع، فلا بد إما من ترجيح الجرح لاستناده إلى القطع الحسى بخلاف المعدل فإنه مستند إلى الظن الحدسى، وإما من التوقف عن الحكم بالعداله والفسق والرجوع إلى الأصل.

كما أنه لو اعتبر فى التعديل العلم أو الظن بكون الشخص بحيث لو فرض صدور كبيره عنه بادر إلى التوبه - البته -، كان المناسب تقديم المعدل لأن غايه الجرح صدور المعصيه لكن المعدل يظن أو يعلم بصدور التوبه عقيب المعصيه على فرض صدورها، فكأن الجرح مستند فى تفسيقه إلى صدور الكبيره وعدم العلم بالمزيل وهى التوبه، والمعدل وإن لم يشهد بعدم صدور المعصيه إلا أنه يشهد بالتوبه على فرض صدور المعصيه.

**ومنها: [صححه صلاه من صلى خلف من تبين كفره أو فسقه]**

ما ذكره فى مفتاح الكرامه: من اطباق الأصحاب - إلا السيد والإسكافى - على صححه صلاه من صلى خلف من تبين كفره أو فسقه (١)، وبه نطقت الأخبار (٢).

أقول: لم أفهم وجه منافاه هذا الحكم لكون العداله هى (الملكه) دون (حسن الظاهر). ولم لا يجوز أن يكون العداله كالا سلام أمرا واقعا يستدل عليه بالآثار الظاهره ويعتمد فيه عليها، فإذا تبين الخطأ بعد ترتيب الأثر يحكم الشارع بمضى تلك الآثار وعدم انتقاضها؟.

فإن قلت: مقتضى ظهور الأدله فى كون العداله شرطا واقعا بانضمام ما

ص: ٣٣

---

١- (١) مفتاح الكرامه ٣: ٤٨٢.

٢- (٢) انظر الوسائل ٥: ٤٣٥ الباب ٣٧ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ١ و ٢.

دل على صحة الصلاة مع ثبوت الفسق، أن يكون العدالة أمرا ظاهريا غير قابل  
لأنكشاف الخلاف لا الملكة الواقعية، وإلا وجب إما صرف أدله اشتراط تحققها  
فى الواقع عن ظاهرها وجعلها من الشروط العلميه، وإما إبقاؤها على ظاهرها  
من كونها شرطا واقعيًا، وصرف أدله كون العدالة الواقعيه شرطا فى صحة الصلاة  
الخالیه عن الفاتحه وغيرها - من خواص المنفرد - إلى كونها شرطا علميا،  
وكلاهما مخالفان للأصل.

قلت: أولا: إنه قد تقدم (1) أنه لا يمكن أن يكون العدالة أمرا ظاهريا  
- مثل حسن الظاهر ونحوه - مع كون الفسق أمرا واقعيًا، وإلا خرجا عن  
التضاد، لاجتماعهما حينئذ فى من حسن ظاهره وفرض فاسقا فى الواقع، مع أن  
تضادهما من بديهيات العرف، فإنه لا يحكمون بحدوث الفسق من حين  
الاطلاع على قبح الإمام، بل يقولون: (إنه تبين فسقه) ولذا عبروا فى المسأله  
المتقدمه بقولهم: إذا تبين فسق الإمام.

وثانيا: أنه لو سلمنا إمكان تعلقه من كون نفس العدالة الواقعيه حسن  
الظاهر وإن فرض فسقه واقعا، لكن نقول: إن الحكم بالصحة لا يدل على عدم  
كونها هى الملكة ولم بضميمه ظهور أدله اشتراطها فى كونها شرطا واقعيًا، لأن  
الدليل على اشتراط العدالة إما الاجماع وإما الأخبار المتقدمه:

أما الاجماع: فهو إنما حصل بانضمام فتوى القائلين بالملكه، ومعلوم أنهم  
يجعلونها شرطا علميا، نعم: أرباب حسن الظاهر، يجعلونه شرطا واقعيًا. هذا كله  
مع أن معقد اجماع المعبر هو اعتبار ظهور العدالة لا اعتبار نفسها، قال: (ظهور  
العدالة معتبر عند علمائنا) (2) وظاهره كونه شرطا علميا عند الكل، وهذا الكلام

١- (١) فى الصفحه ٨ و ٩.

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

من المحقق يدل أن العدالة عنده أمر واقعي، قد يظهر وقد لا يظهر، ولا ينطبق

إلا على (الملكة) وحينئذ فيصير عنده وعند غيره شرطا واقعيًا.

وأما الأخبار: فما دل منها [على اعتبار الوثوق بالدين، فدلالته على كون

العدالة شرطا علميا واضحه، والدال منها] (١) على اعتبار مفهوم العدالة ظاهر في

صوره العلم، إذ ليس فيها إلا أنه إذا كان الإمام عادلا فافعل (٢) كذا، فلاحظ

وتأمل.

[من أن صحه صلاه المأموم ليست اجماعيه، فقد خالف السيد المرتضى

في المسأله بناء على أن العدالة شرط واقعي تبين انتفاؤها (٣) واحتج القائل

بالصحه، بأنها صلاه مشروعه في ظاهر الحكم، فهي مجزيه] (٤).

ثم إنك قد عرفت غير مره أن القول بأن العدالة (نفس ظهور الاسلام

وعدم ظهور الفسق) مع كونه غير معقول - كما عرفت -، غير مصرح في، كلام

أحد، بل ولا ظاهر ولا مومى إليه، نعم، يظهر من المحكى عن بعض كلمات

جماعه: الاكتفاء في ثبوتها بالاسلام، وعدم ظهور الفسق.

هل العدالة هي حسن الظاهر؟

### وكذلك كون العدالة (نفس حسن الظاهر) غير معقول

لما عرفت من بداهه مضادتها مع الفسق المجمع لحسن الظاهر، والشئ يمتنع أن يفسر بما يجمع ضده، ومع ذلك فهو غير

مصرح به في كلام أحد من المتقدمين وإن دارت

حكايته عنهم في ألسنه بعض المتأخرين (٥).

ص: ٣٥

١- (١) ما بين المعقوفتين من " د " .

٢- (٢) كذا في " د " ، ولكن في سائر النسخ: فعل.

٣- (٣) لم نقف عليه.

٤- (٤) ما بين المعقوفتين من المخطوطه.

٥- (٥) منهم صاحب مفتاح الكرامه فى كتاب الصلاه ٣: ٨٢ وصاحب الذخيره: ٣٠٥.

وحيث إنه حكى هذا القول عن خصوص بعض القدماء بأسمائهم، فلا بأس أن نشير إلى عدم مطابقه هذه الحكايه للواقع بالنسبه إلى من وصل إلينا كلماتهم.

كلام الشيخ المفيد في هذا المقام

فممن حكى عنه هذا القول: المفيد - في المقنعه -، حيث ذكر أن العدل

(من كان معروفا بالدين والورع عن محارم الله) (1).

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 اتفاقا حتى ممن قال بأن العدالة هي (الاسلام

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 معلوما، فكأنه قال: (العدل المعروف عدالته من

كان معروفا بالدين والورع) فالعدل الواقعي من له دين وورع في الواقع،

والعدل المعروف بهذه الصفه من كان معروفا بالدين والورع.

نعم: لو التزم أحد أن الاسلام الواقعي أيضا غير معتبر في العدالة

الواقعيه، كان العدالة عنده: حسن الظاهر من حيث الدين والورع، لكن

الظاهر من حكاية هذا القول هو إلغاء الواقع ونفس الأمر بالنسبه إلى الورع

لا الدين.

كلام الشيخ الطوسي في هذا المقام

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

ص: ٣٦

---

١- (١) المقنعه: ٧٢٥.

٢- (٢) النهاية: ٣٢٥.



فظاهره إرادته معلوم العدالة، كما لا يخفى.

ومما ذكر يعلم حال حكاية هذا القول عن القاضي (١) حيث اعتبر في

العدالة (الستر والعفاف) وحال حكايته عن التقى (٢) حيث اعتبر فيها (اجتناب

القبائح) الذى هو أمر واقعى، وحال عبارته الجامع (٣) حيث اعتبر فيها (التعفف

واجتناب القبائح) ولا يحضرنى كلام غيرهم.

وبالجملة: فالقول المذكور بظاهره غير ظاهر من كلام أحد من القدماء،

وسياتى غايه ما يمكن أن يوجه به هذا القول (٤).

الأخبار التى استدلت بها على كون العدالة حسن الظاهر

هذا كله، مضافا إلى أن مجرد وجود القائل لا يثبت القول، بل لا بد له

من الدليل، ولم نجد فى الأدله ما يدل على كون العدالة التى هى ضد الفسق

(مجرد حسن الظاهر) وإن استدلت له بعض متأخرى المتأخرين (٥) بأخبار، هى

بين ظاهر فى اشتراط قبول الشهاده بالصفه الواقعيه التى لا دخل لظهورها فى

تحققها وإن كان لظهورها دخل فى ترتيب أحكامها - كما هو شأن كل صفه

باطنيه واقعيه من الشجاعه والكرم، بل العصمه والنبوه ونحوهما - مثل قوله

عليه السلام: (لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفا صائنا) (٦).

و: (لا بأس بشهادة المكارى والجمال والملاح إذا كانوا صلحاء) (٧).

وما ورد فى تفسير العسكرى عليه السلام (٨) من أنه: (إذا كان الرجل (٩) صالحا

ص: ٣٧

١- (١) المهذب ٢: ٥٥٦.

٢- (٢) الكافى فى الفقه: ٤٣٥.

٣- (٣) الجامع للشرائع: ٥٣٨.

٤- (٤) فى الصفحه ٣٩ و ٤٠.

٥- (٥) لم نقف عليه.

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

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

٨- (٨) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السلام: ٦٧٢.

٩- (٩) ليس فى المصدر: الرجل.

عفيفاً، مميزاً، محصلاً، مجاناً للمعصية والهوى، والميل والمخائل (١)، فذلك (٢) الرجل  
الفاضل).

وصحيحه ابن أبي يعفور التي قد عرفت دلالتها (٣).

وبين ظاهر في أن حسن الظاهر يوجب الحكم على الشخص بالعدالة

وقبول الشهادة، فهو طريق إليها لا نفسها، مثل قوله عليه السلام: (من عامل الناس

فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، فهو ممن حرمت غيبته

وأكملت مروته وظهرت عدالته ووجبت أخوته) (٤).

وقوله: (من صلى الخمس في الجماعه، فظنوا به كل خير) (٥).

وما ورد في قبول شهاده القابله في استهلال الصبي - إذا سئل عنها

فعدلت (٦) -.

وما ورد: (أن الشاهد إذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا

يسأل عن باطنه) (٧).

وفي قبول شهاده المسلم (إذا كان يعرف منه خير) (٨).

وأنه (لا تصل إلا خلف من تثق بدينه وأمانته) (٩) وغير ذلك مما دل على ترتب أثر العدالة على حسن الظاهر.

وهذا شئ لا ينكره أهل الملكه، فإنهم يجعلونه طريقاً، كما هو ظاهر قوله

ص: ٣٨

١- (١) في المصدر: التحامل.

٢- (٢) في المصدر: فذلكم.

٣- (٣) في الصفحه ١١ و ١٢.

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

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

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

٧- (٧) الوسائل ١٨: ٢٩٠ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٣ وفيه: فإذا كان ظاهر الرجل ظاهراً.. (٨) الوسائل ١٨: ٢٩١  
الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٨. (٩) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ١٤٤.

عليه السلام في صحيحه ابن أبي يعفور - بعد تفسير العدالة بما هو ظاهر في اعتبار

الصفة النفسانية :- (والدلالة على ذلك كله أين يكون ساترا لعيوبه) (١).

ومن هذه الصحيحه ونحوها - مثل قوله: (ظهرت عدالته) - يظهر

اندفاع ما يقال: من أن ظاهر اشتراط قبول الشهاده بحسن الظاهر - كما دلت

عليه تلك الأخبار بضميمه ما دل على اشتراطه بالعدالة - هو اتحاد العدالة

وحسن الظاهر، للاجماع على عدم كونهما شرطين متغايرين، فكون حسن الظاهر

طريقا إلى العدالة خلاف ظاهر الاتحاد، كما إذا ورد أنه (يشترط في الشاهد

العدالة) وورد أيضا (يشترط فيه حسن الظاهر) فحينئذ يجعل العدالة عباره عن

الاستقامه الظاهريه التي عليها الانسان في ظاهر حاله.

فإن قلت: إن أراد أهل الملكه من كون حسن الظاهر طريقا، كونه طريقا

يعتبر فيها إفاده الظن بالملكه أو عدم الظن بعدمها، فهو مخالف لظاهر الأخبار المتقدمه بل صريح بعضها، مثل قوله: (إذا كان

ظاهره ظاهرا مأمونا جازت

شهادته ولا يسأل عن باطنه) (٢) فإنه في قوه قوله: (ولا يلتفت إلى باطنه) نظير

قوله عليه السلام - في لحوم أسواق المسلمين -: (كل ولا تسأل) (٣) ومثل قوله: (فظنوا

به كل خير) (٤) حيث إن الأمر بالظن - مع أنه غير مقدور - راجع إلى ترتيب آثار

الظن وإن لم يحصل هو. قوله عليه السلام: (ظهرت عدالته) (٥) الظاهر في وجوب

التعبد بعدالة ذلك الشخص. وقوله عليه السلام: (من لم تره بعينك يرتكب معصيه

ص: ٣٩

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

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

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

٤- (٤) الفقيه ١: ٣٧٦، الحديث ١٠٩٣.

٥- (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 تعبدى بمعنى أنه يحكم بجميع أحكام العدالة عند

الاطلاع على حسن الظاهر، فيكون حسن الظاهر عدلا شرعا - كما أن

مستصحب العدالة عدل شرعا - انتفت الثمره بين القولين، بل التحقيق أنه لا

تغاير بينهما، بناء على أن يراد من جعل العدالة (حسن الظاهر) كون حسن

الظاهر عداله شرعا، كما أن الحاله المسبوقه بالعداله المشكوك في زوالها عداله

شرعا، فقولهم: (العدل من كان معروفا بكذا) نظير قولهم: (المسلم من أظهر

الشهادتين) فالمراد بالعداله المفسره عندهم بحسن الظاهر هي العدالة الظاهريه،

لأنها هي التي يترتب عليها الآثار دون الواقعيه مع قطع النظر عن تعلق العلم

بها، لأنها لا تفيد شيئا، بل يعامل معها معامله عدمها.

والحاصل: أن أرباب القول بحسن الظاهر لا ينكرون كون العدالة هي

الاستقامه الواقعيه المسببه عن الملكه، أو مجرد الاستقامه على طريق الحق من

فعل الواجبات وترك المحرمات ولو من دون الملكه - على الاختلاف المتقدم،

المستفاد من كلمات الأصحاب - إلا أنهم جعلوا استقامه الظاهر طريقا تعبديا

إلى ذلك المعنى الواقعي بحيث كأنها صارت موضوعا مستقلا لا يلاحظ فيها

الطريقيه، ولا يلتفت إلى ذى الطريق، فيستحق إطلاق اسم ذى الطريق عليه،

كما يظهر (٣) [من ملاحظه إطلاق] (٤) أسامى جميع الموضوعات الواقعيه - كالملكيه

والزوجيه والطهاره والنجاسه والقبله والوقت وغيرها - على مؤديات الطرق

الظاهريه، كالأستصحاب وأصاله الصحه.

- ١- (١) الزيادة من المصدر وسيأتي نقل الشيخ قدس سره لهذا الحديث مع هذه الزيادة في صفحه ٦٦.
- ٢- (٢) الوسائل ١٨: ٢٩٢ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٣ مع اختلاف يسير.
- ٣- (٣) في "ج" و "د" : يطلق.
- ٤- (٤) ما بين المعقوفتين من "ش".



قلت، أولاً: إنه سيجئ (١) في بيان طرق العدالة أنه يعتبر في حسن

الظاهر إفادته الظن بالملكه، وأن ما ذكر من الأخبار لا ينهض على إثبات كونه

من الطرق التعبدية التي لا يلاحظ فيها الظن بذى الطريق.

وثانياً: لو (٢) سلمنا كونه طريقاً تعبدياً كذلك، لكن هذا لا يوجب تفسير

(العدالة) بحسن الظاهر - كما هو ظاهر هذا القول - لأن مقتضى هذا التفسير

عدم ملاحظه الملكه رأساً حتى مع العلم بعدمها، فضلاً عن صورته الظن به، وأين

هذا مع الطريقه؟.

وبالجملة: فهذا القائل إن أراد أن (حسن الظاهر) هي العدالة الواقعيه

ولا واقع لها غيره، فهو غير معقول، لما عرفت (٣) من اجتماعه مع الفسق الواقعي

الذي هو ضد العدالة.

وإن أراد أن (حسن الظاهر) مع عدم الفسق الواقعي هي العدالة، وإن

انتفت الملكه في الواقع، فهو وإن كان معقولاً، إلا أنه خلاف ظاهر ما دل على

كون العدالة صفه نفسانيه باطنيه.

وإن أراد أنه طريق إليها، فإن كونه طريقاً تعبدياً ولو مع الظن بعدم

الملكه، فلا يساعد عليه ما ادعى من الاطلاقات، فلا يتعدى لأجلها عن مقتضى

الأصل.

وإن أراد أنه طريق إليها مع إفادته الظن، فمرحبا بالوفاق.

وإن تعدى عن ذلك إلى صورته الشك، فالتأمل فيه مجال، والأقوى العدم.

ثم إنه يشكل جعل (حسن الظاهر) ضابطاً للعدالة مع عدم إناطته بإفاده

الظن بالملكه، من جهة أن مراتب الظهور مختلفه، لأن الظاهر والباطن إضافيان.

١- (١) فى الصفحه ٦٤.

٢- (٢) أثبتناه من " د " .

٣- (٣) فى الصفحه ٣٨.

فالظاهر لأهل البلد باطن بالنسبة إلى غيرهم، والظاهر لأهل المحله باطن بالنسبة إلى باقى أهل البلد، والظاهر للجيران باطن لباقى أهل المحله، والظاهر لأهل البيت باطن للجيران، والظاهر لزوجه الشخص باطن لغيرها، وقد يكون السلسله 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) بالملكه - معارضتها بما هو أخص منها مما دل على اعتبار الوثاقه بالأمانه والورع فى الإمام والشاهد، مثل قول الإمام عليه السلام - المحكى عنه فى الفقه الرضوى -: (لا تصل إلا خلف رجلين: أحدهما من تثق بدينه وورعه والآخر من تتقى سيفه وسوطه) (٢)، وروايه أبى على ابن راشد: (لا تصل إلا خلف من تثق بدينه وأمانته) (٣) وقوله عليه السلام فى تفسير (٤) قوله تعالى: (ممن ترضون من الشهداء) (٥) (٦).

فإن قلت: ما دل على كون (حسن الظاهر) طريقا تعبديا إلى العداله حاكم على أمثال هذه، نظير أدله كون البينه طريقا تعبديا إليها، مع أنهم لا يقولون بتقييد أدله البينه بصوره إفاده الوثوق بالواقع.

قلت: التحقيق فى ذلك: أن ما دل من أخبار (حسن الظاهر) على كونه.

ص: ٤٢

١- (١) كذا فى النسخ، والظاهر: حصول الظن.

٢- (٢) الفقه الرضوى: ١٤٤.

٣- (٣) الوسائل ٥: ٣٨٩ الباب ١٠ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ٢.

٤- (٤) ليس فى "ج" و"ع" و"ص" و"ش": تفسير.

٥- (٥) البقره: ٢، ٢٨٢.

٦- (٦) الوسائل ١٨: ٢٩٥ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٢٣، وفيه: عن أمير المؤمنين عليه السلام: في قوله: (ممن ترضون من الشهداء) قال: ممن ترضون دينه وأمانته وصلاحه وعفته تيقظه فيما يشهد به وتحصيله وتمييزه... إلى آخر الحديث.

مجوزا لقبول الشهاده - كروايه يونس (١) - فهو معارض بأدله اعتبار الوثوق.

وليس من قبيل الحاكم عليها.

وما دل على أن العدالة تتحقق به ظاهرا: ذيل صحيحه ابن أبي يعفور (٢)

وروايه علقمه (٣) وقوله عليه السلام: (من عامل الناس... الخبير) (٤) وقوله عليه السلام:

(من صلى الخمس في جماعه فظنوا به كل خير) (٥). فهو وإن كان حاكما عليها.

لكن يرد على الكل - بعد الاغماض عما تقدم في سدها ودلالاتها -: أن هذه كلها

منصرفه إلى الغالب، وهي صورته إفاده الوثوق بالدين والأمانه والورع.

مع أن هنا كلاما آخر، وهو أنه يمكن أن يقال: إن ظاهر أدله اعتبار

الوثوق والورع اعتباره من باب الموضوعيه لا من باب الطريقيه والكاشفيه،

فإذا كان كذلك فلا ينفع الطريق الغير المفيد للوثوق، ويخصص به عموم كل ما

دل على اعتبار طريق العدالة ولو كانت بينه شرعيه، فلا يعمل بها إلا مع

اعتبار الوثوق.

لكن الانصاف أن الوثوق إنما اعتبر في المقام من باب الطريقيه، نظير

اعتبار العلم في كثير من الموضوعات.

ص: ٤٣

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

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

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

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

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

ثم كون المعصيه كبيره يثبت بأمر:

الطريق الأول

**الأول: النص المعتبر على أنها كبيره**

كما ورد فى بعض المعاصى، وقد عد منها - فى الحسن كالصحيح المروى عن الرضا عليه السلام - من نيف (١) وثلاثين، فإنه

كتب إلى المأمون: (من محض الايمان: اجتناب الكبائر، وهى: قتل النفس التى

حرم الله، والزنا، والسرقه، وشرب الخمر، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف،

وأكل مال اليتيم ظلماً، وأكل الميته والدم ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به من

غير ضروره، وأكل الربا بعد البينه، والسحت، والميسر وهو القمار (٢) والبخس فى

المكيال والميزان، وقذف المحصنات، واللواط، وشهاده الزور، واليأس من روح

الله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمه الله، ومعونه الظالمين والركون إليهم،

واليمين الغموس، وحبس الحقوق من غير عسره، والكذب، والكبر، والاسراف

والتبذير، والخيانه، والاستخفاف بالحج، والمحاربه لأولياء الله، والاشتغال

ص: ٤٤

١- (١) كذا فى النسخ.

٢- (٢) فى المصدر: والقمار.

بالملاهي، والاصرار على الذنوب) (١).

### الثاني: النص المعتبر على أنها مما أوجب الله عليها النار

- سواء أوعد

في الكتاب، أو أخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الإمام عليه السلام بأنه مما يوجب

النار - لدلاله الصحاح المرويّه في الكافي (٢) وغيرها على أنها: ما أوجب الله عليه

النار ولا ينافيه ما دل على أنها مما (٣) أوعد الله عليه النار (٤) بناء على أن إبعاد الله

إنما هو في كلامه المجيد، فهو مقيد لاطلاق ما أوجب الله.

### الثالث: النص في الكتاب الكريم على ثبوت العقاب عليه بالخصوص

لا من حيث عموم المعصية، ليشمله قوله تعالى: (ومن يعص الله ورسوله فإن

له نار جهنم) (٥).

ونحو ذلك ما إذا كشف السنه عن إبعاد الله تعالى، مثل قوله عليه السلام:

(من قال في مؤمن ما رأت عيناه أو سمعت أذناه، فهو من الذين قال الله تعالى:

(الذين يحبون أن تشيع الفاحشه... الخ) (٦) (٧).

والدليل على ثبوت الكبيره بما ذكر في هذا الوجه صحيحه عبد العظيم

ابن عبد الله الحسنى - المرويّه في الكافي - عن أبي جعفر الثاني، عن أبيه، عن جده

عليهم السلام يقول: دخل عمرو بن عبيد على أبي عبد الله عليه السلام فلما سلم وجلس

تلا هذه الآيه (الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش) (٨) ثم أمسك، فقال له

أبو عبد الله عليه السلام: ما أمسكك؟ قال: أحب أن أعرف الكبائر من كتاب الله

ص: ٤٥

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

٣- (٣) في المخطوطه: ما.

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

٥- (٥) الجن: ٢٣.

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

٧- (٧) النور: ٢٤، ١٩.

٨- (٨) النجم: ٥٣، ٣٢.



عز وجل فقال عليه السلام: نعم يا عمرو، أكبر الكبائر: الاشراك بالله، يقول الله: (من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة) (١) وبعده اليأس من روح الله، لأن الله تعالى يقول: (لا يبيس من روح الله إلا القوم الكافرين) (٢) ثم الأمن من مكر الله، لأن الله عز وجل يقول: (فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) (٣) ومنها عقوق الوالدين، لأن الله تعالى جعل العاق جبارا شقيا في قوله تعالى: (وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا) (٤) وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، لأن الله تعالى يقول: (فجزاؤه جهنم خالدا فيها...) (٥) (الآيه) وقذف المحصنه، لأن الله تعالى يقول: (لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم) (٦) وأكل مال اليتيم، لأن الله تعالى يقول: (الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا) (٧) والفرار من الزحف، لأن الله تعالى يقول: (ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير) (٨)، وأكل الربا، لأن الله تعالى يقول: (الذين يأكلون الربوا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) (٩) والسحر، لأن الله تعالى يقول: (ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق) (١٠)

ص: ٤٤

١- (١) المائدة: ٥، ٧٢.

٢- (٢) يوسف: ١٢، ٨٧.

٣- (٣) الأعراف: ٧، ٩٩.

٤- (٤) مريم: ١٩، ٣٢.

٥- (٥) النساء: ٤، ٩٣.

٦- (٦) النور: ٢٤، ٢٣.

٧- (٧) النساء: ٤، ١٠.

٨- (٨) الأنفال: ٨، ١٦.

٩- (٩) البقرة: ٢، ٢٧٥.

١٠- (١٠) البقرة: ٢، ١٠٢.

والزنا لأن الله تعالى يقول: (ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم

القيامة ويخلد فيه مهانا) (١) واليمين الغموس الفاجر، لأن الله تعالى يقول:

(الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة) (٢)

والغلول، لأن الله عز وجل يقول: (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) (٣) ومنع

الزكاه المفروضه، لأن الله عز وجل يقول: (فتكوى بها جباههم وجنوبهم

وظهورهم) (٤) وشهادة الزور وكتمان الشهاده، لأن الله عز وجل يقول: [ومن

يكتمها فإنه آثم قلبه] (٥) وشرب الخمر، لأن الله عز وجل نهى عنه كما نهى عن

عباده الأوثان، وترك الصلاة متعمدا وشيئا مما فرضه الله، لأن رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم قال: (من ترك الصلاة متعمدا فقد برئ من ذمه الله وذمه رسول

الله صلى الله عليه وآله) ونقض العهد وقطعيه الرحم، لأن الله تعالى يقول: (أولئك

لهم اللعنه ولهم سوء الدار) (٦).

قال: فخرج عمرو وله صراخ من بكائه، وهو يقول: هلك من قال برأيه

ونازعكم فى الفضل والعلم (٧).

#### الرابع: دلاله العقل والنقل على أشديه معصيته مما ثبت كونها من الكبيره أو مساواتها

كما فى قوله تعالى: (والفتنه أكبر من القتل) (٨)، وفى الكذب: (شر

ص: ٤٧

١- (١) الفرقان: ٢٥، ٦٨ و ٦٩.

٢- (٢) آل عمران: ٣، ٧٧.

٣- (٣) آل عمران: ٣، ١٦١.

٤- (٤) التوبه: ٩، ٣٥.

٥- (٥) البقره: ٢، ٢٨٣.

٦- (٦) الرعد: ١٣، ٢٥.

٧- (٧) الكافي: ٢، ٢٨٥ الحديث ٢٤.

٨- (٨) البقره: ٢، ٢١٧.

من الشراب) (١) وكما ورد أن: (الغيبه أشد من الزنا) (٢) ومثل حبس المحصنه للزنا،

فإنه أشد من القذف بحكم العقل، ومثل إعلام الكفار بما يوجب غلبتهم على

المسلمين، فإنه أشد من الفرار من الزحف.

### الخامس: أن يرد النص بعدم قبول شهاده عليه

، كما ورد النهي عن الصلاه خلف العاق لوالديه (٣).

كون الاصرار على الصغيره من الكبائر

ثم لا إشكال في أن الاصرار على الصغيره من الكبائر، ويدل عليه - قبل

الاجماع المحكى عن التحرير (٤) وغيره - (٥) النصوص الوارده:

منها: أنه (لا صغيره مع الاصرار ولا كبيره مع الاستغفار) (٦) فإن النفي

في الصغيره راجع إلى خصوص وصف الصغيره وإن كان في الكبيره راجعا إلى

نفي ذاتها حكما.

ومنها: ما عن البحار عن تحف العقول عن أبي جعفر عليه السلام في حديث

(أن الاصرار على الذنب أمن من مكر الله، ولا يأمن مكر الله إلا القوم

الخاصرون) (٧) (٨) بضميمه ما ورد من أن الأمن من مكر الله من الكبائر (٩).

ص: ٤٨

١- (١) الكافي ٢: ٣٣٨ - ٣٣٩ الحديث ٣.

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

٣- (٣) روى الصدوق رحمه الله في هذا المقام ما لفظه: "سأل عمر بن يزيد أبا عبد الله عليه السلام عن إمام لا بأس به في جميع

أموره عارف غير أنه يسمع أبويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما، أقرأ خلفه؟ قال: لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا" راجع الفقيه

١: ٣٧٩ الحديث ١١١٣.

٤- (٤) التحرير ٢: ٢٠٨.

٥- (٥) كفايه الأحكام: ٢٧٩.

٦- (٦) الكافي ٢: ٢٨٨ الحديث الأول.

٧- (٧) لم نعثر على هذا الحديث بهذا السند، إلا أنه نقل في البحار ٧٨: ٢٠٩ عن الصادق عليه السلام ما هذا لفظه: " الاصرار أمن، ولا يأمن من مكر الله إلا القوم الخاسرون "

٨- (٨) الأعراف: ٧، ٩٩.

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

ومنها: ما رواه في العيون (١) بسنده الحسن - كالصحيح - إلى الفضل بن

شاذان حيث عد الكبائر، وعد منها: الاصرار على صغار الذنوب.

[وفي روايه الأعمش - المحكيه عن الخصال - عد منها: الاصرار على

صغائر الذنوب (٢)] (٣)

معنى الاصرار على الصغيره

إنما الاشكال في معنى (الاصرار) والظاهر بقاءه على معناه اللغوى العرفى،

أعنى الإقامه والمداومه عليه وملازمته، ولا إشكال في أن العاصى إذا تاب عن

معصيته السابقه ثم أوقع معصيه أخرى لم يصدق عليه (الاصرار) ولو فعل ذلك

مرارا، وإليه ينظر قوله عليه السلام: (ما أصر من استغفر) (٤) وكذا فحوى: (لا كبيره

مع الاستغفار) (٥) فيشترط في صدق (الاصرار) عدم التوبه عن المعصيه السابقه.

ثم إنه إما أن يعزم على غيره مع فعله أولا معه، وإما أن لا يعزم عليه،

وعلى الثانى إما أن يفعل الغير، وإما أن لا يفعله وحكم الجميع أنه إن كان عازما

على العود، فالظاهر صدق (الاصرار) عرفا وإن لم يعد إليها.

ويؤيده مفهوم قوله: (ما أصر من استغفر) (٦) وقوله عليه السلام في تفسير قوله

تعالى: (ولم يصروا) (٧): (الاصرار أن يحدث الذنب فلا يستغفر الله) (٨).

وقد عد عليه السلام في حديث جنود العقل والجهل منها: (التوبه) وجعل

ضدها: (الاصرار) (٩) بناء على أن ظاهر السياق كونهما مما لا ثالث [لهما]، فتأمل.

ص: ٤٩

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

٢- (٢) الخصال ٢: ٦١٠.

- ٣- (٣) ما بين المعقوفتين من " د " .
- ٤- (٤) البحار ٩٣: ٢٨٢ .
- ٥- (٥) الكافي ٢: ٢٨٨ الحديث الأول .
- ٦- (٦) البحار ٩٣: ٢٨٢ .
- ٧- (٧) آل عمران: ٣، ١٣٥ .
- ٨- (٨) أصول الكافي ٢: ٢٨٨ الحديث ٢ مع اختلاف يسير .
- ٩- (٩) الكافي ١: ٢٢ كتاب العقل والجهل الحديث ١٤ .



وفى حسنه ابن أبى عمير، عن أبى الحسن الكاظم عليه السلام: (قال: لا يخلد

الله فى النار إلا أهل الكفر والجحود والضلال والشرك، ومن اجتنب الكبائر من

المؤمنين لم يسأل عن الصغائر، قال الله تعالى: (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه

نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما) (١) قلت: يا ابن رسول الله

صلى الله عليه وآله فالشفاعه لمن تجب من المؤمنين؟ قال: حدثنى أبى، عن آبائه، عن على عليه السلام قال: قال رسول الله صلى

الله عليه وآله وسلم: إنما شفاعتى لأهل الكبائر،

وأما المحسنون فما عليهم من سبيل.

قال ابن أبى عمير: قلت يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله فيكيف يكون (٢)

الشفاعه لأهل الكبائر والله تعالى يقول: (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) (٣). ومن

ارتكب الكبائر فليس بمرتضى؟!

قال: يا أبا أحمد ما من مؤمن يرتكب ذنبا إلا ساءه ذلك وندم عليه، وقد

قال النبى صلى الله عليه وآله: (كفى بالندم توبه) وقال عليه السلام: (من سرتة حسنه

وساءته سيئه (٤) فهو مؤمن) فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن، فلم يجب

له الشفاعه وكان ظالما، والله تعالى يقول: (ما للظالمين من حميم ولا شفيع

يطاع) (٥).

قلت: فكيف لا يكون مؤمنا من لم يندم على ذنب يرتكبه؟ فقال: يا

أبا أحمد ما من أحد يرتكب كبيره من المعاصى وهو يعلم أنه سيعاقب عليها، إلا

أنه ندم على ما ارتكب، ومتى ندم كان تائبا مستحقا للشفاعه، ومن لم يندم عليها

كان مصرا، والمصر لا يغفر له، لأنه غير مؤمن لعقوبه ما ارتكب، ولو كان مؤمنا

بالعقوبه لندم، وقد قال النبى صلى الله عليه وآله: (لا كبيره مع الاستغفار، ولا

- ١- (١) النساء: ٤، ٣١.
- ٢- (٢) في المصدر: تكون.
- ٣- (٣) الأنبياء: ٢١، ٢٨.
- ٤- (٤) في المصدر: من سرته حسنته وساءته سيئته.
- ٥- (٥) غافر: ٤٠، ١٨.

صغيره مع الاصرار) وأما قوله: (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) [فإنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى] (١) الله دينه، والدين: الاقرار بالحسنات والسيئات، فمن ارتضى

دينه ندم على ما ارتكبه من الذنوب لمعرفة بعاقبته فى القيامة... الخبر (٢).

ومورده وإن كان فى الكبائر، إلا أن ظاهره أنه لا فرق بينها وبين غيرها فى تحقق (الاصرار) بعدم الندم.

ثم إن عدم الندم وإن جامع عدم العزم على المعصية - كما لو تردد فيها أو لم يلتفت إليها - إلا أن هذه الصورة خارجه عما ذكر سابقا من قوله: (من اجتنب الكبائر لم يسأل عن الصغائر) يعنى إذا لم يكفرها بتوبه أو عمل صالح آخر غير اجتناب الكبائر.

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

وإن كان عازما على غيره، فإن كان العزم على الغير من زمان ارتكاب الأولى، فالظاهر أيضا صدق (الاصرار) وإن كان بعده قبل التوبه، فمقتضى الأخبار المتقدمه صدقه لكن العرف يأباه.

وإن لم يكن عازما على الغير، فإن لم يحصل العود فلا إشكال، وإن حصل العود، فإن لم يبلغ حد الاكثار فلا إشكال فى العدم، وإن حصل الاكثار على وجه يصدق الاصرار عرفا فلا إشكال أيضا.

فالحاصل: أن الاصرار يصدق العزم على العود إلى مطلق المعصية إذا

كان العزم مستمرا من زمان الفعل السابق، وإذا حدث بعد الفعل اعتبر اتحاد المعصية. وقد لا يصدق إلا بالفعل، وهو ما إذا تحقق الاكثار على وجه يوجب

١- (١) ما بين المعقوفتين من " د " والمصدر.

٢- (٢) التوحيد: ٤٠٧ - ٤٠٨، الحديث ٦.

الصدق عرفا، وما يدل (١) على عدم العدالة مع عموم قوله: (عن الرجل تقارف (٢)

الذنوب وهو عارف بهذا الأمر أصلى خلفه أم لا؟ قال: لا) (٣) ونحوه.

وأما العزم المجرد، فالظاهر عدم تحقق (الاصرار) بمجرد وإن أصر عليه،

لأن هذا إصرار على العزم لا على المعصية، إلا إذا قلنا إن العزم على المعصية

معصية، وللكلام فيه محل آخر.

ثم أنه قد يشكل الأمر بناء على القول بوجوب التوبة مطلقا من جهة

أن المعصية لا تنفك عن الاصرار، لأنه إذا ترك التوبة عن الصغيره فقد أخل

بواجب آخر وهي التوبة، وحيث إنها فوريه ففى أدنى زمان (٤) يتحقق الاصرار

- كما لا يخفى -، فيكون الثمره بين القول بثبوت الصغائر والقول بكون

المعاصى كلها كبائر منتفيه أو فى غايه القله، مثل ما إذا فعل صغيره فنتسيها أن

يتوب عنها، ونحو ذلك.

وقد أجاب بعض الساده المعاصرين بمنع وجوب التوبه عن المعاصى

مطلقا، بل هو مختص بالكبائر، وأما الصغائر فمكفره (٥) باجتناى الكبائر

وبالأعمال الصالحه، وهو لا يخلو عن نظر، لعموم أدله وجوب التوبه، كما

سيجى (٦) وأدله تكفير الأعمال الصالحه لو صلحت، داله على عدم وجوب التوبه،

و (٧) لم يفرق بين الصغائر والكبائر، لعموم كثير من أدله التكفير بل صراحه

بعضها فى الكبائر، كما لا يخفى، مع أن تكفيرها بالأعمال الصالحه لا ينافى وجوب

ص: ٥٢

١- (١) كذا فى النسخ، والظاهر أن الصواب: ولما يدل.

٢- (٢) أثبتناه من "ص" وفى المصدر: يقارف وفى "د" و"ش" و"ج": تعارف.

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

٤- (٤) كذا في " د "، وفي سائر النسخ: أول زمان.

٥- (٥) كذا في " د " وفي سائر النسخ: فهي مكفرة.

٦- (٦) في صفحہ ٥٨.

٧- (٧) ليس في " ش " واو.

التوبه عنها.

وبه يظهر الجواب عن دعوى تكفير الصغائر باجتنب الكبائر، غايه

الأمر تسليم سقوط وجوب التوبه إذا اجتنب الكبائر قربه إلى الله تعالى بعد

ارتكاب الصغائر أو عمل بعض الطاعات المكفره: لكن التوبه أسبق من الكل،

لأنها تحقق فى زمان متصل بالمعصيه لا يمكن فيه تحقق غيرها غالبا، والمفروض

أن القائلين بانقسام المعاصى لم يقولوا بتحقيق الاصرار الموجب للفسق بصدور

الصغيره وإن لم يتب عنها، ولم يمثل اجتنب الكبائر - بل تركها، لعدم التمكن

عنها - ولم يعمل طاعه مكفره.

والحاصل: أن عدم وجوب التوبه إما لعدم الدليل عليه وعدم المقتضى لها

- وإن بقى الذنب غير مكفر - وإما غيرها قد يقوم مقامها فى التفكير. والأول

مردود بعموم الأدله، كما سيجئ (1) والثانى - مع أنه خلاف إطلاق الشارع من

عدم كون الصغيره مفضيه إلى الكبيره وإن لم يتب عنها ولم يعمل مكفرا آخر -

لا ينافى وجوب التوبه ما لم يكفر الذنب بمكفر آخر غيرها، ولا يجوز أن يكون

الوجوب تخييريا بين التوبه واجتنب الكبائر والأعمال المفكره، كما لا يخفى.

فالتحقيق فى الجواب: دعوى كون وجوب التوبه وجوبا عقليا محضا،

بمعنى كونه للإرشاد، وإن أمر بها الشارع أيضا فى الكتاب والسنة، لكن أوامرها

إرشاديه لرفع مفسده المعصيه السابقه، ولا يترتب على تركها عقاب آخر.

وبعباره أخرى: إنما وجبت التوبه للتخلص عن المعصيه السابقه،

ووجوب التخلص عن المعصيه ليس واجبا شرعيا يترتب على تركه (1) عقاب

آخر غير العقاب الذى لم يتخلص منه، فهى من قبيل معالجه المريض التى أمر





بها الطيب، فلا يترتب على مخالفتها أمر سوى ما يقتضيه نفس ترك المأمور به مع قطع النظر عن الأمر، فإننا لا نعنى بالأمر الارشادى 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 التعبدية التى أمر بها السيد عبده فى مقام الاستعلاء والتعبد، ليرتب على موافقته ثواب الإطاعة زائدا [عما يقتضيه نفس المأمور به مع قطع النظر عن الأمر، وعلى مخالفته عقاب زائدا] (١) عما يقتضيه نفس ترك المأمور به كذلك، وسيجى فى مقام التعرض لحكم التوبه ما يوضح ذلك.

فترك التوبه ليس من المعاصى التى توجب العقاب، ولا يدخل فى المعاصى الشرعيه المنقسمه إلى صغيره وكبيره، وإن كان قبح تركها - من حيث إنه إقامه على العقاب وبقاء عليه - يصل إلى حد قبح الكبيره، وقد لا يصل إليه بحسب قبح المعصيه التى بقى عليها.

ص: ٥٤

---

١- (١) ما بين المعقوفتين من " د "

## فى التوبه

والكلام تاره فى حقيقتها، وأخرى فى حكم إيجادها، وثالثه فى حكمها بعد

الوجود.

حقيقه التوبه

أما حقيقتها: فهى الرجوع إلى الله بعد الاعراض عنه، أو الرجوع إلى

صراط الله المستقيم بعد الانحراف عنه، وهو يتوقف على اليقين بكون البعد عن

الله تعالى والانحراف عن سبيل التوجه إليه خسرا لا يعد ما عداه خسرا،

فبعد ذلك يحدث للنفس بحسب مرتبه ذلك اليقين تألم نفسانى يناسب تلك المرتبه

فى الشده والضعف، ويعبر عنه بـ "الندم".

هل يعتبر فى التوبه العزم على عدم العود؟

وهل يعتبر فيها العزم على عدم العود؟ ظاهر الأكثر: نعم، وقيل: لا.

والأقوى: أنه إن كان المراد بالعزم: "القصد الذى لا يتحقق إلا بعد

الوثوق بحصول ما عزم عليه) فاعتباره مما لا دليل عليه، وأنه يستلزم امتناع

التوبه ممن لا يثق من نفسه بترك المعصيه عند الابتلاء بها، كسئ الخلق الذى

لا يثق من نفسه ولا يأمن من وقوعه مكررا فى شتم من يتعرض له [بما لا يوجب

جواز شتمه] (١) وكالجان الذى لا يأمن وقوعه فى الفرار عن الزحف، ونحو ذلك.

ص: ٥٥

فبقى إطلاق مثل قوله صلى الله عليه وآله: (كفى بالندم توبه) (١) وقوله عليه السلام: (إن

كان الندم من الذنب توبه فأنا أندم النادمين) (٢) سليما عن المقيد.

وإن أريد: (تحقق إرادته بعدم عودته إلى المعصية وإن لم يثق بحصول

مراده) فهو مما لا ينفك عن الندم.

هل يعتبر فى التوبه الاستغفار؟

وهل يعتبر فيها الاستغفار أم لا؟

التحقيق: أنه إن أريد به: (حب المغفره وشوق النفس إلى أن يغفر له

الله) فالظاهر أنه لا ينفك عن الندم.

وإن أريد به (الدعاء للمغفره) الذى هو نوع من الطلب الانشائي، ففي

اعتباره وجهان:

من اطلاقات الندم (٣).

ومن مثل قوله صلى الله عليه وآله: (لا كبيره مع الاستغفار) (٤) وقوله: (دواء

الذنوب الاستغفار) (٥) وقوله: (ما أصر من استغفر) (٦) ونحو ذلك.

ثم إن ظاهر بعض الآيات والروايات مغايره التوبه للاستغفار، ففي غير

موضع من سوره هود: (واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه) وعدهما جندين من

جنود العقل فى الحديث المشهور فى تعداد جنود العقل والجهل المروى فى أول

أصول الكافي، حيث قال عليه السلام: (التوبه وضدها الاصرار والاستغفار وضدها

ص: ٥٦

١- (١) التوحيد: ٤٠٨، الحديث ٦. وقد روى الصدوق رحمه الله رسلا من ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وآله الموجهه: الندم

توبه. راجع الفقيه ٤: ٣٨٠، الحديث ٥٨١١.

٢- (٢) الصحيحه السجديه: ١٦٤ الدعاء رقم: ٣١.

٣- (٣) الكافي ٢: ٤٢٦.

٤- (٤) التوحيد: ٤٠٧ الحديث ٦.

٥- (٥) البحار ٩٣: ٢٧٩.

٦- (٦) البحار ٩٣: ٢٨٢.

الاعتذار (١) وقوله عليه السلام فى المناجاة الأولى من الأدعية الخمسة عشر: (إلهى

إن كان الندم توبه إليك فأنا أندم النادمين وإن يكن الاستغفار حطه للذنوب

فإنى لك من المستغفرين) (٢).

ويؤيد ذلك ظاهر العطف فى الاستغفار المشهور المكرر فى الأدعية

والألسنة: (أستغفر الله ربي وأتوب إليه).

ومما يظهر منه الاتحاد: الجمع بين ما دل على أن (دواء الذنوب

الاستغفار) (٣) وأن (التائب من الذنب يغفر له وأنه كمن لا ذنب له) (٤) ويؤيده

غير ذلك من الأخبار التى يظهر للمتبع.

ويمكن حمل التوبة المعطوفة على الاستغفار فى الآيات والأخبار على

الإنباه، أعنى التوجه إلى الله بعد طلب العفو عما سلف، وهذا متأخر من التوجه

إليه لطلب العفو الذى هو متأخر عن الندم الذى هو توجه أيضا إلى الله، لكونه

رجوعا من طريق البطلان وعوده إلى سلوك الطريق المستقيم الموصل إلى جناب

الحق، فهى كلها توجهات وإقبالات إلى الحق يمكن إطلاق التوبة التى هى لغه

(الرجوع) على كل منها.

وقد يطلق على المجموع اسم (الاستغفار) كما فى الخبر المشهور المروى

فى نهج البلاغه [عن مولانا سيد الوصيين] (٥) فى تفسير الاستغفار فى إرشاد من

قال (أستغفر الله ربي وأتوب إليه) بقوله عليه السلام فى مقام التأديب: (ثكلتك أمك

ص: ٥٧

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

٢- (٢) الصحيفه السجادية: ١٦٤ و ١٦٥ الدعاء رقم: ٣١.

٣- (٣) البحار ٩٣: ٢٨٢.

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

٥- (٥) ما بين المعقوفتين من المخطوطة.

أتدرى ما الاستغفار؟) ثم فسرہ بما یجمع أموراً ستہ:

الندم على ما مضى، والعزم على الترك في المستقبل، وقضاء الحقوق

الفوتيه (١)، وتحليل القوى الحاصله من الخوض في الشبهات (٢) المحرمه، وإذاقه

النفس مراره الطاعه كما أذاقها حلاوه المعصيه (٣).

حكم التوبه

وأما حكم إيجادها: فهو الوجوب مطلقاً عن الصغائر والكبائر، ويدل

عليه من الكتاب قوله تعالى: (توبوا إلى الله توبه نصوحاً عسى ربكم أن يكفر

عنكم سيئاتكم) (٤) وقوله جل ذكره: (وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم

تفلحون) (٥).

ومن السنه ما لا يحصى كثره (٦).

وأما الاجماع: فقد ادعاه غير واحد، كصاحب الذخيره (٧)، وشارح أصول

الكافي، بل ادعى هو إجماع الأمة عليه (٨).

وأما العقل: فالظاهر أنه حكم بوجوده عقلاً كل من قال بالحسن والقبح

العقليين، واستدل عليه أفضل المحققين في تجريده بأنه دافع للضرر فيجب (٩)،

واعترف به شارح التجريد بناء على مذهب العدلية (١٠).

ص: ٥٨

١- (١) كذا في " د " وفي سائر النسخ: الفوريه.

٢- (٢) كذا في النسخ.

٣- (٣) نهج البلاغه: باب الحكم، الحكمه ٤١٧.

٤- (٤) التحريم: ٦٦، ٨.

٥- (٥) النور: ٢٤، ٣١.

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

٧- (٧) ذخيره المعاد: ٣٠٣.

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

٩- (٩) تجريد الاعتقاد: ٣٠٥.

١٠- (١٠) كشف المراد: ٣٣١ المسأله الحاديه عشر.



ثم إن الكلام في إثبات العدالة بشهادته بعد القطع بأنها تثبت بها في

الجملة، يقع في مقامات:

ثبوت العدالة بالشهادة الفعلية

الأول: أنها هل تثبت بالشهادة الفعلية - بمعنى أن يفعل العدالة فعلًا

يدل ويشهد على عدالته، كأن يصلها وراءه مع انتفاء احتمال الضروره - أم لا؟

وجهان:

جزم بالأول في الدروس (١)، ولعله لعموم ما دل على وجوب تصديق العادل

بل المؤمن، الشامل لتصديق قوله وفعله، فإن الفعل كالقول منبئ ومخبر عما في

ضمير الفاعل فيتصف بالصدق والكذب، مثل قوله تعالى: (يؤمن بالله ويؤمن

للمؤمنين) (٢).

وما دل على وجوب تصديق المؤمن (٣) وإن انصرف كل ذلك إلى القول،

إلا أن إرادته تصديقه في مطلق ما يدلك وينبئك عليه ويرشدك إليه واضح،

ص: ٥٩

---

١- (١) الدروس: ٥٤.

٢- (٢) التوبة: ٩، ٦١.

٣- (٣) الكافي ٨: ١٤٧ الحديث ١٢٥.

فاحتمال تدليسه في فعله كاحتمال خطائه في اعتقاده أو صدور الفعل عنه لداع،  
مندفع بما يندفع به هذه الاحتمالات المتطرقه في خبره، نعم لو كان فاسقا لم يقبل  
منه، لورود الأمر بالتثبت في خبره.

وحمل نفس فعل الفاسق على الصحة إنما هو من حيث نفس فعله، لا  
من حيث إنه فعل له، فإن الفاسق إذا صلى خلف شخص صلاه الاستيجار  
استحق الأجره، ولا يلتفت إلى احتمال فسق إمامه، وأما من حيث مدلول فعله  
فهو كمدلول قوله في عدم العمل به، مع أن نفس القول الصادر منه من حيث  
إنه فعل يحمل على الصحة، ولا يلتفت إلى احتمال كونها معصيه من جهه كونها  
شهاده زور.

وإلى ما ذكرنا - من أن الفعل في دلالاته كالقول، وأنه يقبل مع العدالة  
ويرد مع الفسق - ينظر كلام غير واحد من فقهاءنا، منهم العلامة رحمه الله - فيما  
حكى عنه في نهج الحق - حيث قال في مقام الرد على العامه القائلين بجواز  
الافتداء بالفاسق، ما هذا لفظه: وقال الله تعالى: (إن جاءكم فاسق... الخ) (١)  
أوجب التثبت عند خبر الفاسق، ومن جمله الطهاره التي هي من شروط الصلاه  
(انتهى) (٢).

وظاهره أن تصديه للصلاه إخبار منه باستجماعه للشرائط التي منها  
الطهاره، وحيث فرض فاسقا فلا تعويل على ما يظهر لنا ويدل عليه بأفعاله.  
ولا ينافى ذلك الحكم بصحة صلاته من حيث إنه فعله، حتى يستحق ما يستحقه  
بالصلاه الصحيحه من الأجره لو كانت بإجاره، وحصول (٣) القبض بها إذا

- ١- (١) وتمام الآيه " نبأ فتينوا أن تصيبوا قوما بجهاله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين " سورة الحجرات: ٤٩، ٥٠.
- ٢- (٢) نهج الحق وكشف الصدق: ٤٤٠.
- ٣- (٣) كذا في " د " وفي سائر النسخ: بحصول.

وقعت (1) في أرض موقوفه جعلت مسجدا ونحو ذلك.

ويؤيد ما ذكرنا أنه لم يتأمل أحد في العمل بتعديلات أهل الرجال المكتوبه في كتبهم، من أجل أن الخبر والنبأ لا يصدق على الكتابه، مع ذهاب أكثرهم إلى أن التعديلات من باب الشهاده، ولا في العمل بالأخبار المودعه في كتب الحديث من دون سماعها مشافهه عن المحدث، وقد شاع منهم الاستدلال على ذلك بأدله حجه الخبر والنبأ، ويعتبرون العداله في من جمع الروايات في كتابه من جهه آيه النبأ ونحوه.

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

ومنا هنا يعلم أن اعتبار التلفظ وعدم كفايه الكتابه في البيهه على الدعاوى إنما هو لدليل خارج، لا لأن أدله النبأ لا تشمل ذلك، فهو كاعتبار عدم الواسطه في الشهاده إلا مع تعذر شهاده الأصل، فيكتفى بشهاده الفرع في بعض المقامات بشرط وحده الواسطه.

هذا، ولكن الاعتماد على ذلك إذا لم يفد الوثوق بالعداله في غايه

الاشكال، لفقد ما يطمئن به النفس من الدليل عليه تعبدا.

وما ذكر في عباره العلامه 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 الحجيه،

فالمراد أن فعل الفاسق كقوله الصريح غير مقبول، لا أن فعل العادل مقبول

كقوله.

ثم إن هذا كله بعد فرض ثبوت قاعده أخرى، وهي أن كل طريق يجوز

ص: ٦١

---

١- (١) كذا في "د" وفي سائر النسخ: حصلت.

للإنسان أن يعمل عليه كالأستصحاب، والبينه، وقول العدل، وغيرها يجوز له أن يستند إليه في الشهاده ويشهد بمؤداه، كما يظهر هذه الكليه من روايه حفص ابن غياث - الوارده في جواز الشهاده بالملك استنادا إلى اليد (١) - أما لو لم تثبت هذه الكليه - كما هو ظاهر المشهور - فلا إشكال في أن صلاه عدلين لا توجب الحكم بالعداله ما لم يفد الوثوق.

ثبوت العداله بالشهاده القوليّه

وأما الشهاده القوليّه: وهى شهاده عدلين بعدالته، فالظاهر أنه لا

إشكال، بل لا خلاف في اعتبارها، ويدل عليه - مضافا إلى ما يظهر من عموم

حجيه شهاده العدلين - ما ورد من فعل النبي صلى الله عليه وآله حيث كان يبعث

رجلين من أصحابه لتزكيه الشهود المجهولين فيعمل بقولهما جرحا وتعديلا (٢)، وما

دل على قبول شهاده القابله إذا سئل عنها فعدلت (٣)، وفحوى ما دل على

اعتبارها في الجرح، مثل قوله عليه السلام: (من لم تره بعينك يرتكب معصيه ولم يشهد

عليه شاهدان، فهو من أهل الستر والعداله) (٤).

وهل هى معتبره تعبدا حتى لو كان الظن على خلافها؟ أو يشترط عدم

الظن على خلافها؟ أو يشترط إفادتها الظن؟ وجوه مبنيه على ملاحظه إطلاق

أدله اعتبارها، وانصرافها إلى صورته إفاده الظن، أو صورته عدم الظن على

الخلاف.

ويمكن أن يفصل بين ما إذا كان احتمال كذبه مستندا إلى تعمد كذبه فلا

اعتبار به ولو كان مظنونا، لأن الظاهر من أدله تصديق العادل بل المؤمن، نفى

تعمد الكذب عنه مطلقا حتى مع الظن، كما يدل عليه قوله عليه السلام: (كذب

- 
- ١- (١) الوسائل ١٨: ٢١٥ الباب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، الحديث ٢.
  - ٢- (٢) الوسائل ١٨: ١٧٤ الباب ٦ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، الحديث الأول.
  - ٣- (٣) الوسائل ١٨: ٢٦٦ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٣٨.
  - ٤- (٤) تقدم الاستدلال به في الصفحتين ٣٩ و ٤٠، وانظر الهامش ١ هناك.

سمعك وبصرك عن أخيك) (١) وبين ما إذا كان مستندا إلى خطائه واشتباهه،

فالظاهر اعتبار كونه موهوما (٢)، لأن ظاهر أدله حججه الخبر - خصوصا آيه

النبا (٣) المفصل بين العادل والفاسق - عد الاعتناء باحتمال تعمد كذبه، وأما

عدم الاعتناء باحتمال خطئه واشتباهه، فهو مما ينفيه ظاهر حال المخبر المعتبر

عند كفه العقلاء إذا كان المخبر به من المحسوسات، أو من غيرها، النازل في ندره

الخطأ والاشتباه منزله المحسوسات ولو عند المخبر، لكونه من أهل الخبره

والاطلاع بالنسبه إلى مضمون الخبر.

لكن مقتضى هذا التفصيل وجوب قبول خبر الفاسق إذا علمنا عدم

تعمد كذبه، وكان احتمال المخالفه للواقع من جهه احتمال خطائه في الحس سهوا

أو اشتباها. ولعل ظاهر كلماتهم ياباه، إلا أن القول به متعين، بناء على كون

مستند اعتبار خبر العادل ورد الفاسق آيه النبا مفهوما ومنطوقا، إلا أن يقوم

الاجماع في بعض المقامات، كما بيناه في مسأله حججه الاجماع المنقول.

اعتبار مطلق الظن بالعداله وعدمه

بقي الكلام في أن مطلق الظن بالعداله هل هو معتبر أم لا؟ وجهان، بل

قولان، ظاهر من حصر طريقتهما بالمعاشره والشياخ والشهاده هو الثانى، وصريح

بعض المعاصرين هو الأول. ويمكن التفصيل بين الظن القوى الموجب

للوثوق، وبين غيره، وهو الأقوى.

ويشهد للأول انسداد باب العلم بالعداله وعدم جواز الرجوع في جميع

موارد الجهل بها إلى أصله عدمها، وإلا لبطل أكثر الحقوق، بل ما قام للمسلمين

سوق، فتعين الرجوع فيها إلى الظن، كما في نظائره من الموضوعات بل أكثر



١- (١) الكافي ٨: ١٤٧، الحديث ١٢٥.

٢- (٢) في " د ": " موهونا ".

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

الأحكام الشرعيه عند القائل بعدم وفاء الظنون المعتبره بالخصوص بأكثر

الأحكام.

ويمكن الايراد عليه أولا: بإمكان الاقتصار فيها على خصوص الظن

الذى دل النص والاجماع على اعتباره، كالمعاشره وشهاده العدلين والشياع، كما

اقتصر عليه كل من حصر الطريق فى هذه الثلاثه، أو أضاف إليها (اقتداء

العدلين) أو (شهاده العدل) فى تزكيه الإمام والراوى.

وثانيا: أن الانسداد إنما يوجب العمل بالظن فى الجملة، فيجب الاقتصار

على الظن القوى المعبر عنه عرفا ب (الوثوق) و (الأمن) مع إمكان استفاده

حجيه هذه المرتبه من النصوص، مثل قوله عليه السلام: (لا تصل إلا خلف من تثق

بدينه وورعه) (١) وقوله عليه السلام: (إذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت (٢)

شهادته) (٣) وقوله عليه السلام: (من عامل الناس فلم يظلمهم...) (٤) وهو المتيقن من

جميع الاطلاقات الداله على حسن الظاهر، بل كفايه عدم العلم بالفسق.

فإن قلت: إن هذه الاطلاقات تدل على اعتبار مطلق الظن، بناء على أن

المتيقن من الخروج عن إطلاقها هى صورته عدم حصول الظن، فيبقى الباقي،

هذا مضافا إلى قوله عليه السلام - فيما حكى عن الفقيه -: (من صلى الخمس فى

جماعه فظنوا به كل خير) (٥) وفى روايه: (فظنوا به خيرا وأجيزوا شهادته) (٦) حيث

إن الأمر بالظن لا يعقل، لعدم كونه اختياريا، فيدل - بدلاله الاقتصاد - على الأمر

ص: ٦٤

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

٢- (٢) كذا فى المخطوطه والمصدر، وفى سائر النسخ: جاز:

- ٣- (٣) الوسائل ١٨: ٢٩٠ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٣ مع اختلاف يسير.
- ٤- (٤) الوسائل ١٨: ٢٩٣ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٥.
- ٥- (٥) الفقيه ١: ٣٧٦ الحديث ١٠٩٣، وفيه: الصلوات الخمس.
- ٦- (٦) أمالي الصدوق: ٢٧٨ المجلس الرابع والخمسون، الحديث ٢٣.

بترتيب أحكام (ظن الخير) ومنها إجازة شهادته، فيدل على أن هذه الأحكام ثابتة لمطلق الظن.

قلت: هذه الاطلاقات - مع الاغماض عن دعوى انصرافها إلى صوره

الوثوق - لا بد من تقييدها بما دل على اعتبار الوثوق.

فظهر من جميع ما ذكرنا: أن الأقوى اعتبار مطلق الوثوق بالملكه، وهو

الأوسط بين القولين.

ثم إن الوثوق بالملكه كما يجوز أن يعمل الشخص في أعمال نفسه، كذلك

يجوز الشهاده بالملكه استنادا إليه، ويدل عليه قوله عليه السلام - في صحيحه ابن

أبي يعفور -: (ويجب اظهار عدالته وتزكياته بين الناس) (١) وما تقدم من استناد

الشاهدين - اللذين بعثهما النبي صلى الله عليه وآله لتزكيه الشهود المجهولين - إلى

الظن الحاصل من السؤال عن قبيله الشهود (٢).

مع أنه لو انحصر مستند الشهاده في العلم لبطل أمر التعديل، وبه تبطل

الحقوق، كما لا يخفى. والحمد لله أولا وآخرا.

ص: ٦٥

---

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

٢- (٢) في الصفحه ٦٢.

رساله في التقيه

اشاره

ص: ٦٧









بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين. ولعنه الله على

أعدائهم أجمعين.

معناها

التقيه: اسم ل (إتقى يتقى) والتاء بدل عن الواو كما فى التهمه والتخمه،

والمراد هنا: التحفظ عن ضرر الغير بموافقة فى قول أو فعل مخالف للحق.

مباحثها

والكلام تاره يقع فى حكمها التكليفى، وأخرى فى حكمها الوضعى.

والكلام فى الثانى:

تاره من جهه الآثار الوضعيه المترتبه على الفعل المخالف للحق، وأنها

تترتب على الصادر تقيه كما تترتب على الصادر اختيارا، أم وقوعها تقيه يوجب

رفع (١) تلك الآثار؟.

ص: ٧١

---

١- (١) فى " ص " : دفع.

وأخرى فى أن الفعل المخالف للحق هل يترتب عليه آثار الحق بمجرد

الإذن فيها من قبل الشارع أم لا؟.

ثم الكلام فى آثار الحق الواقعى:

قد يقع فى خصوص الإعادة والقضاء إذا كان الفعل الصادر تقيه من

العبادات.

وقد يقع الآثار الأخرى، كرفع الوضوء - الصادر تقيه - للحدث بالنسبه

إلى جميع الصلوات، وإفاده المعامله الواقعه تقيه الآثار المترتبه على المعامله

الصحيحه، فالكلام فى مقامات أربعه:

ص: ٧٢

أما الكلام فى حكمها التكلفى فهو أن التقىه تنقسم إلى الأحكام الخمسه:

فالواجب منها: ما كان لدفع الضرر الواجب فعلا، وأمثله كثيره.

والمستحب: ما كان فى التحرز عن معارض الضرر، بأن يكون تركه

مفضيا تدريجا إلى حصول الضرر، كترك المداراه مع العامه وهجرهم فى المعاشره

فى بلادهم بأنه ينجر غالبا إلى حصول المباينه الموجب لتضرره منهم.

والمباح: ما كان التحرز عن الضرر وفعله (١) مساويا فى نظر الشارع،

كالتقىه فى إظهار كلمه الكفر على ما ذكره جمع من الأصحاب، ويدل عليه الخبر

الوارد فى رجلين أخذوا بالكوفه وأمرأ بسب أمير المؤمنين عليه السلام (٢).

والمكروه: ما كان تركها وتحمل الضرر أولى من فعله، كما ذكر ذلك بعضهم

ص: ٧٣

---

١- (١) فى " ش " فى نسخه: تحمله.

٢- (٢) الوسائل ١١: ٤٧٦ الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهى، الحديث ٤ وسيأتى نص الحديث فى الصفحه ١٠٢.

فى إظهار كلمه الكفر، وأن الأولى تركها ممن يقتدى به الناس إعلاء لكلمه

الاسلام. والمراد بالمكروه حينئذ ما يكون ضده أفضل (١).

والمحرم منه: ما كان فى الدماء.

وذكر الشهيد رحمه الله فى قواعده: أن المستحب إذا كان لا يخاف ضررا

عاجلا، ويتوهم ضررا آجلا، أو ضررا سهلا، أو كان تقيه فى المستحب، كالترتيب

فى تسييح الزهراء صلوات الله عليها وترك بعض فصول الأذان.

والمكروه: التقيه فى المستحب حيث لا ضرر عاجلا ولا آجلا، ويخاف منه

الالتباس على عوام المذهب.

والحرام: التقيه حيث يؤمن الضرر عاجلا وآجلا، أو فى قتل مسلم.

والمباح: التقيه فى بعض المباحات التى يرجحها العامه ولا يصل بتركها

ضرر (٢). (انتهى).

وفى بعض ما ذكره رحمه الله تأمل.

التقيه الواجبه تبيح المحظورات

ثم الواجب منها يبيح كل محظور من فعل الحرام وترك الواجب (٣).

والأصل فى ذلك: أدله نفي الضرر وحديث: (رفع عن أمتى تسعه أشياء... ومنها:

ما اضطرروا إليه) (٤)، مضافا إلى عمومات التقيه مثل قوله فى الخبر: (إن التقيه

واسعه ليس شئ من التقيه إلا وصاحبها مأجور) (٥) وغير ذلك من الأخبار

المتفرقه فى خصوص الموارد، وجميع هذه الأدله حاكمه على أدله الواجبات

والمحرمات، فلا يعارض بها شئ منها حتى يلتمس الترجيح ويرجع إلى الأصول

- ١- (١) فى " ص " : أفضل منه.
- ٢- (٢) القواعد والفوائد ٢: ١٥٨.
- ٣- (٣) فى " ص " : من فعل الواجب وترك المحرم.
- ٤- (٤) الوسائل ١١: ٢٩٥ الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، والخصال: ٤١٧.
- ٥- (٥) الوسائل ٥: ٤٥٨ الباب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة الحديث ٢.

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

وأما المستحب من التقيه فالظاهر وجوب الاقتصار فيه على مورد النص،

وقد ورد النص بالحث على المعاشره مع العامه (١) وعياده مرضاهم (٢)، وتشيع

جنازهم (٣)، والصلاه في مساجدهم (٤)، والأذان (٥)، فلا يجوز التعدى عن ذلك

إلى ما لم يرد النص من الأفعال المخالفه للحق، كذم بعض رؤساء الشيعه للتحجب

إليهم، وكذلك المحرم والمباح والمكروه، فإن هذه الأحكام على خلاف عمومات

التقيه، فيحتاج إلى الدليل الخاص.

ص: ٧٥

---

١- (١) الوسائل ٨: ٣٩٨ الباب ١ من أبواب أحكام العشره، والجزء ١١: ٤٧١ الباب ٢٦ من أبواب الأمر والنهى.

٢- (٢) تقدم أنفا تحت رقم ١.

٣- (٣) تقدم أنفا تحت رقم ١.

٤- (٤) تقدم أنفا تحت رقم ١.

٥- (٥) الوسائل ٥: ٤٧٧ الباب ٧٥ من أبواب صلاه الجماعه.

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

فنقول: إن الظاهر ترتيب آثار العمل الباطل على الواقع تقيه، وعدم

ارتفاع الآثار بسبب التقيه إذا كان دليل تلك الآثار عاما لصورتى الاختيار

والاضطرار، فإن من احتاج لأجل التقيه إلى التكتف فى الصلاة، أو السجود على

ما لا يصح السجود عليه، أو الأكل فى نهار رمضان، أو فعل بعض ما يحرم على

المحرم، فلا يوجب ذلك ارتفاع أحكام تلك الأمور بسبب وقوعها تقيه.

نعم، لو قلنا بدلاله حديث رفع التسعه على رفع جميع الآثار تم ذلك فى

الجملة، لكن الانصاف ظهور الروايه فى رفع المؤاخذه، فمن اضطر إلى الأكل

والشرب تقيه، أو التكتف فى الصلاة فقد اضطر إلى الافطار، وإبطال الصلاة،

لأنه مقتضى عموم الأدله، فتأمل.

ص: ٧٤

---

١- (١) انظر تفصيل هذا الموضوع فى المقام الرابع.

فى حكم الإعادة والقضاء إذا كان المأتى به تقيه من العبادات.

فنقول: إن الشارع إذا أذن فى إتيان واجب موسع على وجه التقيه، إما

بالخصوص كما لو أذن فى الصلاه متكتفا حال التقيه، وإما بالعموم كأن يأذن

بامثاله أوامر الصلاه، أو مطلق العبادات على وجه التقيه، كما هو الظاهر من

أمثال قوله عليه السلام: (التقيه فى كل شئ إلا فى النيذ والمسح على الخفين) (١)

ونحوه، ثم ارتفعت التقيه قبل خروج الوقت، فلا ينبغى الاشكال فى أجزاء

المأتى به وإسقاطه للأمر، لما تقرر فى محله، من أن الأمر بالكلى كما يسقط بفرد

الاختيارى، كذلك يسقط بفرد الاضطرارى إذا تحقق الاضطرار الموجب للأمر

به، فكما أن الأمر بالصلاه يسقط بالصلاه مع الطهاره المائيه، كذلك يسقط مع

الطهاره التراييه إذا وقعت على الوجه المأمور به.

أما لو لم يأذن فى امثال الواجب الموسع فى حال التقيه خصوصا أو عموما

على الوجه المتقدم، فيقع الكلام فى أن الوجوب فى الواجب الموسع، هل يتعلق

ص: ٧٧

---

١- (١) الوسائل ١١: ٤٦٨ الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهى، الحديث ٣.



يأتين هذا الفرد المخالف للواقع بمجرد تحقق التقيه في جزء من الوقت بل في مجموعه؟.

وبعبارة أخرى: الكلام في أنه هل يحصل من الأوامر المطلقة بضميمه

أوامر التقيه، أمر بامثال الواجبات على وجه التقيه، أو لا، بل غايه الأمر سقوط

الأمر عن المكلف في حال التقيه ولو استوعب الوقت؟.

والتحقيق: أنه يجب الرجوع في ذلك إلى أدله تلك الأجزاء والشروط

المتعذره لأجل التقيه، فإن اقتضت مدخليتها في العباده من دون فرق بين

الاختيار والاضطرار، فاللازم الحكم بسقوط الأمر عن المكلف حين تعذرها لأجل

التقيه، ولو في تمام الوقت، كما لو تعذرت الصلاه في تمام الوقت إلا مع الوضوء

بالنيذ، فإن غايه ذلك سقوط الأمر بالصلاه رأساً، لاشتراطها بالطهاره بالماء

المطلق المتعذره في الفرض، فحاله كحال فاقد الطهورين. وإن اقتضت

مدخليتها في العباده بشرط التمكن منها، دخلت المسأله في مسأله أولى الأعذار

في أنه 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

أولى الأعذار، وأنه هل يجوز لهم البدار، أم يجب عليهم الانتظار؟.

صور الإذن في التقيه

فثبت من جميع ما ذكرنا: أن صحه العباده المأتى بها على وجه التقيه، يتبع

إذن الشارع في امثالها حال التقيه. فالأذان (1) متصور بأحد أمرين:

أحدهما: الدليل الخارجي الدال على ذلك، سواء كان خاصاً بعباده أو

كان عاماً لجميع العبادات.

والثانى: فرض شمول الأوامر العامه بتلك العباده لحال التقيه.

لكن يشترط فى كل منهما بعض ما لا يشترط فى الآخر. فيشترط فى الثانى

ص: ٧٨

---

١- (١) فى " ص ": والأذن.

كون الشرط أو الجزء المتعذر للتقيه من الأجزاء والشرائط الاختياريه، وأن لا يكون للمكلف مندوحه، بأن لا يتمكن من الاتيان بالعمل الواقعي فى مجموع الوقت، أو فى الجزء الذى يوقعه مع اليأس من التمكن منه فيما بعده، أو مطلقا - على التفصيل والخلاف فى أولى الأعذار -.

وهذان الأمران غير معتبرين فى الأول، بل يرجع فيه إلى ملاحظه ذلك الدليل الخارجى، وسيأتى أن الدليل الخارجى الدال على الإذن فى التقيه فى الأعمال، لا يعتبر فيه شئ منهما.

التقيه من المخالفين

ويشترط فى الأول أن يكون التقيه من مذهب المخالفين، لأنه المتيقن من الأدله الوارده فى الإذن فى العبادات على وجه التقيه، لأن المتبادر، التقيه من مذهب المخالفين، لا يجرى فى التقيه عن الكفار أو ظلمه الشيعه.

لكن فى روايه مسعده بن صدقه الآتية (1)، ما يظهر منه عموم الحكم لغير المخالفين، مع كفايه عمومات التقيه فى ذلك، بعد ملاحظه عدم اختصاص التقيه فى لسان الأئمه صلوات الله عليهم لما يظهر بالتتابع فى أخبار التقيه التى جمعها فى الوسائل (2).

التقيه من غير المخالفين

وكذا لا إشكال فى التقيه عن غير مذهب المخالفين، مثل التقيه فى العمل على طبق عمل عوام المخالفين الذين لا يوافق مذهب مجتهدهم، بل وكذا التقيه فى العمل على طبق عوام الموضوع الخارجى الذى اعتقدوا تحققه فى الخارج مع عدم تحققه فى الواقع، كالوقوف بعرفات يوم الثامن، والإفاضة منها ومن المشعر يوم

التاسع، موافقا للعامه - إذا اعتقدوا رؤيه هلال ذى الحجه فى الليله الأخيره من

ص: ٧٩

- 
- ١- (١) الوسائل ١١: ٤٧٦ الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهى، الحديث ٢.
  - ٢- (٢) ذكرها صاحب الوسائل فى أبواب متعدده انظر ج ٥: ٣٧٠ - ٤٧٧ أبواب صلاه الجماعه، الباب ٥ و ٦ و ١٠ و ٣٣ و ٣٤ و ٧٥ و ج ٨: ٣٩٨ الباب الأول من أبواب العشره و ج ١١: ٤٧١ الباب

ذى القعدة - فإن الظاهر خروج هذا عن منصرف أدله الإذن فى إيقاع الأعمال على وجه التقيه، لو فرضنا هنا إطلاقاً، فإن هذا لا دخل له فى المذهب، وإنما هو اعتقاد خطأ فى موضوع خارجى.

التقيه فى الموضوعات

نعم، العمل على طبق الموضوعات العامه الثابته على مذهب المخالفين داخل فى التقيه عن المذهب، فيدخل فى الاطلاق - لو فرض هناك إطلاق -، كالصلاه عند اختفاء الشمس لذهابهم إلى أنه هو المغرب. ويمكن إرجاع الموضوع الخارجى أيضاً فى بعض الموارد إلى الحكم، مثل ما إذا حكم الحاكم بثبوت الهلال من جهة خبر شهاده من لا يقبل شهادته، إذا كان مذهب الحاكم: القبول، فإن ترك العمل بهذا الحكم قدح فى المذهب، فيدخل فى أدله التقيه. وكيف كان ففى هذا الوجه لا بد من ملاحظه إطلاق دليل الترخيص لإتيان العباده على وجه التقيه وتقييده، والعمل على ما يقتضيه الدليل. وأما فى الوجه الثانى: فهذا الشرط غير معتبر قطعاً، لأن مبناه على العمل المخالف للواقع من جهة تعذر الواقع، سواء كان تعذره للتقيه من مخالف أو كافر أو موافق، وسواء كان فى الموضوع أم فى الحكم، كل ذلك لأن المناط فى مسأله أولى الأعذار: العذريه، من غير فرق بين الأعذار.

بقى الكلام فى اعتبار عدم المندوحه الذى اعتبرناه فى الوجه الثانى، فإن

الأصحاب فيه بين غير معتبر له كالشهيدين والمحقق الثانى فى البيان (١)

والروض (٢) وجامع المقاصد (٣)، وبين معتبر له كصاحب المدارك (٤)، وبين مفصل

كما عن المحقق الثانى بأنه: إذا كان متعلق التقيه مأذونا فيه بخصوصه، كغسل

الرجلين فى الوضوء، والتكثف فى الصلاه، فإنه إذا فعل على الوجه المأذون فيه

كان صحيحا مجزيا - وإن كان للمكلف مندوحه -، التفاتا إلى أن الشارع أقام

ذلك مقام المأمور به حين التقيه فكان الاتيان به امثالا، وعلى هذا فلا يجب

الإعاده وإن تمكن من فعله على غير وجه التقيه قبل خروج الوقت - قال: ولا

أعلم خلافا فى ذلك بين الأصحاب.

وأما إذا كان متعلقها مما لم (٥) يرد فيه نص بالخصوص، كفعل الصلاه إلى

ص: ٨١

---

١- (١) البيان: ٤٨.

٢- (٢) روض الجنان: ٣٧.

٣- (٣) جامع المقاصد ١: ٢٢٢.

٤- (٤) مدارك الأحكام ١: ٢٢٣.

٥- (٥) فى المصدر بدل هذه العبارة: وما لم.

غير القبلة، والوضوء بالنبيذ ومع الاخلال بالموالاه، فيجف الوضوء كما يراه

بعض العامه، فإن المكلف يجب عليه - إذا اقتضت الضروره - موافقه (١) أهل الخلاف فيه وإظهار موافقه لهم.

ثم إن أمكن له الإعادة فى الوقت وجب، ولو خرج الوقت ينظر فى

دليل يدل على القضاء، فإن حصل الظفر به أوجبناه وإلا فلا، لأن القضاء إنما

يجب بفرض جديد (٢) (انتهى).

ثم نقل عن بعض أصحابنا القول بعدم وجب الإعادة، لكون المأتى به

شريعاً، ثم رده بأن الإذن فى التقيه من جهه الاطلاق لا يقتضى أزيد من إظهار

الموافقه مع الحاجه (٣) (انتهى).

توضيح كلام المحقق

أقول: ظاهر قوله فى المأذون بالخصوص: (لا يجب فيه الإعادة وإن تمكن

من فعله قبل خروج الوقت) إن عدم التمكن من فعله على غير وجه التقيه حين

العمل معتبر، وإن من كان فى سوق وأراد الصلاة وجب عليه مع التمكن الذهاب

إلى مكان مأمون فيه، وحينئذ فمعنى قوله - قبل ذلك - (وإن كان للمكلف

مندوحه عن فعله) (٤): ثبوت المندوحه بالتأخير إلى زمان ارتفاع التقيه، لا وجودها

بالنسبه إلى زمان العمل، وحينئذ يكون هذا قولاً باعتبار عدم المندوحه على

الاطلاق، ك (صاحب المدارك) (٥)، إذا ليس مراد صاحب المدارك بعدم المندوحه:

عدم المندوحه فى مجموع الوقت، إذا الظاهر أنه مما لم يعتبره أحد - لما سيحجى من

مخالفته لظواهر الأخبار، بل لصريح بعضها - ومراد القائل بعدم اعتباره: عدم

اعتباره فى الجزء الذى يقع الفعل فيه، فمن تمكن من الصلاة فى بيته مغلقاً عليه

- ١- (١) فى " ش " : موافقته.
- ٢- (٢) رسائل المحقق الكركى ٢: ٥٢.
- ٣- (٣) رسائل المحقق الكركى ٢: ٥٢.
- ٤- (٤) نفس المصدر.
- ٥- (٥) مدارك الأحكام ١: ٢٢٣.



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

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

نقد كلام المحقق

وعلى أى تقدير فيرد على ما ذكره المحقق في القسم الثاني (٢) أنه: إن أراد من عدم ورود نص بالخصوص في الإذن في متعلق التقيه: عدم النص الموجب للإذن في امتثال العمل على وجه التقيه، ففيه: أنه لا دليل حينئذ على مشروعيه الدخول في العمل المفروض امتثالا للأوامر المطلقة المتعلقة بالعمل الواقعي، لأن الأمر بالتقيه لا يسلترم الإذن في امتثال تلك الأوامر، لأن التحفظ عن الضرر إن تأدى إلى ترك (٣) ذلك العمل رأسا، بأن يترك الصلاة في تلك الحال وجب، ولا يشرع الدخول في العمل المخالف للواقع بعد تأدى التقيه بترك الصلاة رأسا. وإن فرضنا أن التقيه ألجأته إلى الصلاة، ولا تتأدى بترك الصلاة، كانت الصلاة المذكوره واجبه عينا، لانحصار التقيه فيها، فهي امتثال لوجوب التقيه عينا لا للوجوب (٤) الموسع المتعلق بالصلاه الواقعيه.

وإن أراد به عدم النص الدال على الإذن في هذه العباده بالخصوص، وإن كان هناك نص عام دال على الإذن في امتثال أوامر مطلق العبادات على وجه التقيه، ففيه: أن هذا النص كما يكفي للدخول في العباده امتثالا للأمر المتعلق بها، كذلك يوجب موافقته الاجزاء وعدم وجوب الإعاده في الزمان الثاني إذا

- ١- (١) فى " ش " : فى اعتبار عدم المندوحه وعدمه فى تمام الوقت.
- ٢- (٢) راجع الصفحه ٨١ قوله: وأما إذا كان متعلقها... الخ.
- ٣- (٣) فى " ش " : بترك.
- ٤- (٤) فى " ش " : لوجوب.

ارتفعت التقيه.

والحاصل: أن الفرق بين كون متعلق التقيه مأذونا فيه بالخصوص أو

بالعموم، لا نفهم له وجها (١) كما اعترف به بعض (٢) - بل كلما يوجب الإذن في

الدخول في العباده امتثالا لأوامرها، كان امتثاله موجبا للاجزاء وسقوط

الإعاده، سواء كان نصا خاصا أو دليلا عاما، وكلما لا يدل على الإذن في الدخول

على الوجه المذكور، لم يشرع بمجرد الدخول في العباده على وجه التقيه امتثالا

لأمرها، بل إن انحصرت التقيه في الاتيان بها كانت امتثالا لأوامر وجوب التقيه،

لا لأوامر وجوب تلك العباده.

اللهم إلا أن يكون مراده من الأمر العام، أوامر التقيه، ومن وجوب

العمل على وجه التقيه إذا اقتضت ضروره، هو هذا الوجوب العيني لا الوجوب

التخييري الحاصل من الوجوب الموسع. فيكون حاصل كلامه: الفرق بين الإذن

في العمل امتثالا لأوامر المتعلقة بالعباده، وبين الإذن في العمل امتثالا لأوامر

التقيه، لكن ينبغي - حينئذ - تقييده بغير ما إذا كانت التقيه في الاجزاء

والشروط الاختياريه، وإلا فتدخل المسأله في مسأله أولى الأعذار، ويصح

الاتيان بالعمل المذكور امتثالا للأوامر المتعلقة بذلك العمل مع تعذر تلك

الأجزاء والشرائط لأجل التقيه، على الخلاف والتفصيل المذكور في مسأله أولى

الأعذار.

ومما ذكرنا يظهر: أن ما أجاب به بعض عن هذا التفصيل بأن المسأله،

مسأله ذوى الأعذار، وأن الحق فيها: سقوط الإعاده بعد التمكن من الشرط

١- (١) فى " ص " : لا يفهم له وجه.

٢- (٢) انظر الجواهر ٢: ٢٣٨.

المتعذر لا وجه له على إطلاقه.

## المندوحة العمل

ثم إن الذى يقوى فى النظر فى أصل مسأله اعتبار عدم المندوحة: أنه إن أريد عدم المندوحة بمعنى عدم التمكن حين العمل من الاتيان به موافقا للواقع، مثل أنه يمكنه عند إرادته التكفير للتقيه من الفصل بين يديه، بأن لا يضع بطن إحداهما على ظهر الأخرى بل يقارب بينهما، كما (1) إذا تمكن من صبه الماء من الكف إلى المرفق لكنه ينوى الغسل عند رجوعه من المرفق إلى الكف، وجب ذلك، ولم يجز العمل على وجه التقيه، بل التقيه على هذا الوجه غير جائزه فى غير العبادات أيضا، وكأنه مما لا خلاف فيه.

## المندوحة فى تمام الوقت

وإن أريد به عدم التمكن من العمل على طبق الواقع فى مجموع الوقت المضروب لذلك العمل، حتى لا يصح العمل تقيه إلا لمن يتمكن فى مجموع المندوحة بتبديل موضوع التقيه

الوقت من الذهاب إلى موضع مأمون، فالظاهر عدم اعتباره، لأن حمل أخبار الإذن فى التقيه فى الوضوء والصلاه على صورته عدم التمكن من اتيان الحق فى مجموع الوقت مما ياباه ظاهر أكثرها، بل صريح بعضها، ولا يبعد - أيضا - كونه وفاقيا.

وإن أريد عدم المندوحة حين العمل من تبديل موضوع التقيه بموضوع الأمان، كأن يكون فى سوقهم ومساجدهم، ولا يمكن فى ذلك الحين من العمل على طبق الواقع إلا بالخروج إلى مكان خال، أو التحيل فى إزعاج من يتقى منه

عن مكانه، لئلا يراه، فالأظهر في أخبار التقيه عدم اعتباره، إذا الظاهر منها  
الإذن بالعمل على التقيه في أفعالهم المتعارفه من دون إلزامهم بترك ما يريدون  
فعله بحسب مقاصدهم العرفيه، أو فعل ما يجب تركه كذلك، مع لزوم الحرج  
العظيم في ترك مقاصدهم ومشاغلهم لأجل فعل الحق بقدر الامكان، مع أن التقيه

ص: ٨٥

---

١- (١) في " ص " : وكما.

إنما شرعت تسهيلا للأمر على الشيعة ورفعاً للحرج عنهم، مع أن التخفى عن المخالفين فى الأعمال ربما يؤدى إلى اطلاعهم على ذلك، فىصير سبباً لتفقدهم ومراقبتهم للشيعة وقت العمل فىوجب نقض غرض التقيه. الأخبار الداله على اعتبار عدم المندوحه فى وقت العمل نعم فى بعض الأخبار ما يدل على اعتبار عدم المندوحه فى ذلك الجزء من الوقت، وعدم التمكن من دفع موضوع التقيه، مثل:

روايه أحمد بن محمد بن أبى نصر، عن إبراهيم بن شيبه قال: كتبت إلى أبى جعفر الثانى عليه السلام أسأله عن الصلاه خلف من يتولى أمير المؤمنين وهو يرى المسح على الخفين، أو خلف من يحرم المسح على الخفين وهو يمسخ، فكتب عليه السلام: إن جامعك وإياهم موضع لا تجد بدا من الصلاه معهم، فأذن لنفسك وأقم، فإن سبقك إلى القراءه فسح) (١).

فإن ظاهرها اعتبار تعذر ترك الصلاه معهم.

ونحوها ما عن الفقه الرضوى من المرسل، عن العالم عليه السلام قال: (ولا

تصل خلف أحد إلا خلف رجلين: أحدهما من تثق به وبدينه (٢) وورعه، وآخر

من تثقى سيفه وسوطه وشره وبوائقه وشيعته (٣)، فصل خلفه على سبيل التقيه

والمداراه، وأذن لنفسك وأقم واقراً فيها، فإنه (٤) غير مؤتمن به... الخ) (٥).

وفى روايه معمر بن يحيى - الوارده فى تخليص الأموال \* عن أيدى

العشار -: (إنه كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضروره فله فيه التقيه) (٦).

ص: ٨٦

٢- (٢) فى المصدر: وتدينه.

٣- (٣) فى المصدر: وشنعه وفى "ع" وشنيعته.

٤- (٤) فى المصدر: لأنه.

٥- (٥) الفقه الرضوى: ١٤٤ - ١٤٥ وعنه المستدرك ٦: ٤٨١ وفيه وشنعته.

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



عن دعائم الاسلام، عن أبى جعفر الثانى صلوات الله عليه: (لا تصلوا خلف ناصب ولا كرامه (١))، إلا أن تخافوا على أنفسكم أن تشهروا ويشار إليكم، فصلوا فى بيوتكم ثم صلوا معهم، واجعلوا صلاتكم معهم تطوعاً (٢).

ويؤيده العمومات الداله على أن التقيه فى كل شئ يضطر إليه ابن

آدم (٣)، فإن ظاهرها حصر التقيه فى حال الاضطرار، ولا يصدق الاضطرار مع

التمكن من تبديل موضوع التقيه بالذهاب إلى موضع الأمان، مع التمكن وعدم

الحرص.

نعم، لو لزم من التزام ذلك حرص أو ضيق من تفقد المخالفين، وظهور

حاله فى مخالفتهم سرا - فهذا - أيضا - داخل فى الاضطرار.

وبالجملة: فمراعاة عدم المندوحة فى الجزء من الزمان الذى 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 فى خلافه كما تقدم.

ص: ٨٧

---

١- (١) فى " ش " و " ع " : كراميه. وهم فرقه من المشبهه، أصحاب أبى عبد الله، محمد بن كرام، انظر الملل والنحل ٢: ٩٩.

٢- (٢) دعائم الاسلام ١: ١٥١.

٣- (٣) راجع الوسائل ١١: ٤٦٨ الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهى.

## الأول

صححة العباده متوقفه على مشروعيه الدخول فيها

إنك قد عرفت أن صححة العباده وإسقاطها للفعل ثانيا تابع لمشروعيه

الدخول فيها والإذن فيها من الشارع. وعرفت - أيضا - أن نفس أوامر التقيه

- الداله على كونها واجبه من جهه حفظ ما يجب حفظه - لا يوجب الإذن في

الدخول في العباده على وجه التقيه (1) من باب امثال الأوامر المتعلقة بتلك

العباده، إلا فيما كان متعلق التقيه من الأجزاء والشروط الاختياريه، كنجاسه

الثوب والبدن ونحوها، أما ما اقتضى الدليل - ولو بإطلاقه - مدخليته في العباده

من دون اختصاص بحال الاختيار، فمجرد الأمر بالتقيه لا يوجب الإذن في

امثال العباده في ضمن الفعل الفاقد لذلك الجزء أو الشرط تقيه كما هو واضح.

ثم إن الإذن المذكور قد ورد في بعض العبادات، كالوضوء مع المسح على

الخفين، أو غسل الرجلين، والصلاه مع المخالف حيث يترك فيها بعض ما له

ص: ٨٨

---

١- (١) في " ص " : على وجه.

مدخله فيها، ويوجد بعض الموانع مثل التكفير ونحوه.

والغرض هنا بيان أنه هل يوجد في عمومات الأمر بالتقيه ما يوجب

الإذن في امتثال العبادات عموماً على وجه التقيه، بحيث لا يحتاج في الدخول في

كل عباده على وجه التقيه - امتثالاً للأمر المتعلق بتلك العباده - إلى النص الخاص،

لتفيد قاعده كليه في كون التقيه عذراً رافعاً لاعتبار ما هو معتبر في العبادات

وإن لم يختص اعتباره بحال الاختيار، مثل الدخول في الصلاه مع الوضوء

بالنيذ، أو مع التيمم في السفر بمجرد عزه الماء ولو كان موجوداً، أم لا؟.

الذي يمكن الاستدلال به على ذلك أخبار:

الاستدلال على عموم التقيه

منها: قوله عليه السلام: (التقيه في كل شئ يضطر إليه ابن آدم فقد أحله

الله) (١).

بناء على أن المراد ترخيص الله سبحانه في كل فعل أو ترك يضطر إليه

الانسان في عمله، فنقول - مثلاً -: إن الانسان يضطر إلى استعمال النيذ والمسح

على الخفين أو غسل الرجلين في وضوئه وإلى استعمال التراب للتيمم في صلاته

وإلى التكفير (٢) وترك البسمله وغير ذلك من الأفعال والتروك الممنوعه شرعاً في

صلاته، فكل ذلك مرخص فيه في العمل، بمعنى ارتفاع المنع الثابت فيها لولا

التقيه، وإن كان منعا غيرياً من جهه التوصل بتركها إلى صحه العمل، وأداء

فعله إلى فساد العمل.

والحاصل: أن المراد بالاحلال رفع المنع الثابت في كل ممنوع بحسب حاله

من التحريم النفسى، كشرب الخمر، والتحریم الغيرى، كالتكفير في الصلاه

والمسح على حائل أو استعمال ماء نجس أو مضاف في الوضوء.

ص: ٨٩

---

١- (١) الوسائل ١١: ٤٦٨ الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٢.

٢- (٢) في " ص " : أو.

فإن قلت: الاضطرار إلى هذه الأمور الممنوعه تابع للاضطرار إلى الصلاه  
التي تقع هذه فيها، وحينئذ فإن فرض عدم اضطرار المكلف إلى الصلاه مع أحد  
هذه الأمور الممنوعه فهي غير مضطر إليها، فلا يرخصها التقيه. وإن فرض  
اضطراره إلى الصلاه معها فهي مرخص فيها، لكن مرجع الترخيص فيها  
- بملاحظه ما دل على كونها مبطله - إلى الترخيص في صلاه باطله، ولا بأس به إذا  
اقتضاه الضروره، فإن الصلاه الباطله ليست أولى من شرب الخمر الذي سوغه  
التقيه.

في صدق الاضطرار

قلت: لا نسلم توقف الاضطرار إلى هذه الأمور على الاضطرار إلى  
الصلاه التي يقع فيها، بل الظاهر أنه يكفي في صدق الاضطرار إليه كونه لا بد  
من فعله مع وصف إرادته الصلاه في ذلك الوقت لا مطلقاً، نظير ذلك أنهم  
يعدون من أولى الأعذار من لا يتمكن من شرط الصلاه في أول الوقت، مع العلم  
أو الظن بتمكّنه منه فيما بعده، فإن تحقق الاضطرار ثبت الجواز الذي هو رفع  
المنع الثابت فيه حال عدم التقيه، وهو المنع الغيرى.

الروايه الثانيه

ومنها ما رواه في أصول الكافي بسنده عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال:

(التقيه في كل شئ إلا في شرب المسكر والمسح على الخفين) (1).

دلت الروايه على ثبوت التقيه ومشروعيتها في كل شئ ممنوع لولا

التقيه، إلا في الفعلين المذكورين، فاستثناء المسح على الخفين مع كون المنع فيه

عند عدم التقيه منعاً غيرياً، دليل على عموم الشئ لكل ما يشبهه من الممنوعات

لأجل التوصل بتركها إلى صحة العمل، فدل على رفع التقيه لمثل هذا المنع  
الغيري، وتأثيرها في ارتفاع أثر ذلك الممنوع منه، فيدل على أن التقيه ثابتة في

ص: ٩٠

---

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

التكفير في الصلاة مثلا، بمعنى عدم كونه ممنوعا عليه فيها عند التقيه، وكذا في غسل الرجلين، واستعمال النيذ في الوضوء ونحوهما.

الروايه الثالثه

وفى معنى هذه الروايات روايات آخر وارده فى هذا الباب، مثل قوله عليه السلام: (ثلاثه لا أتقى فيهن أحدا: المسح على الخفين، وشرب النيذ، ومتعه الحج) (١).

فإن معناه ثبوت التقيه فيما عدا الثلاث من الأمور الممنوعه فى الشريعه، ورفعها للمنع الثابت فيها بحالها من المنع النفسى والغيرى كما تقدم. ثم إن مخالفه ظاهر المستثنى فى هذه الروايات لما أجمع عليه من ثبوت التقيه فى المسح على الخفين وشرب النيذ، لا يقدر فى ما نحن بصدده، لأن ما ذكرناه فى تقريب دلالتها على المطلوب لا يتفاوت الحال فيه بين إبقاء الاستثناء على ظاهره أو حملة على بعض المحامل، مثل اختصاص الاستثناء بنفس الإمام عليه السلام، كما يظهر من الروايه المذكوره، وتفسير الراوى فى بعضها الآخر والتنبيه (٢) على عدم تحقق التقيه فيها لوجود المندوحه، أو لموافقه بعض الصحابه أو التابعين على المنع من هذه الأمور، إلى غير ذلك من المحامل الغير القادحه فى استدلالنا المتقدم (٣).

الروايه الرابعه

ومنها موثقه سماعه: (عن الرجل يصلى فدخل الإمام (٤) وقد صلى الرجل ركعه من صلاه فريضه؟ قال: إن كان إماما عادلا (٥) فليصل أخرى وينصرف، ويجعلها تطوعا، وليدخل مع الإمام فى صلاته كما هو. وإن لم يكن إمام عدل فليبين

- 
- ١- (١) الوسائل ١١: ٤٦٩ الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٥.
  - ٢- (٢) في " ص " : أو التنبيه.
  - ٣- (٣) في " ش " : المتقدمه.
  - ٤- (٤) في " ص " : عن رجل كان يصلى فخرج الإمام...
  - ٥- (٥) في " ص " : عدلا.



على صلاته كما هو ويصلى ركعه أخرى، ويجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، ثم يتم صلاته معه على ما استطاع، فإن التقيه واسعته وليس شئ من التقيه إلا وصاحبها مأجور عليها إن شاء الله) (١).

فإن الأمر بإتمام الصلاة على ما استطاع مع عدم الاضطرار إلى فعل الفريضة في ذلك الوقت، معللا بأن التقيه واسعته، يدل على جواز أداء الصلاة في سعه الوقت على جميع وجوه التقيه، بل على جواز كل عمل على وجه التقيه وإن لم يضطر إلى ذلك العمل لتمكنه من تأخره إلى وقت الأمن.

الروايه الخامسه

ومنها: قوله عليه السلام - في موثقه مسعده بن صدقه -: (وتفسير ما يتقى فيه: أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلمهم على خلاف حكم الحق وفعله، فكل شئ يعمله المؤمن منهم لمكان التقيه مما لا يؤدي إلى فساد الدين فهو جائز) (٢).  
بناء على أن المراد بالجواز في كل شئ بالقياس إلى المنع المتحقق فيه لولا التقيه، فيصدق على التكفير في الصلاة الذي يفعله المصلى في محل التقيه أنه جائز وغير ممنوع عنه بالمنع الثابت فيه لولا التقيه.

ودعوى: أن الداعى على التكفير ليس التقيه، لامكان التحرز عن الخوف بترك الصلاة في هذا الجزء من الوقت، فلا يكون عمل التكفير لمكان التقيه.

مدفوعه: بنظير ما عرفت في الروايه الأولى (٣) من أنه يصدق على المصلى

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

٢- (٢) الوسائل ١١: ٤٦٩ الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي الحديث ٦، وفيه " وتفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعالهم على غير حكم الحق وفعله فكل شئ يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدي إلى الفساد في الدين فإنه جائز "

٣- (٣) راجع الصفحة: ٩١.

أنه يكفر لمكان التقية وإن قدر على ترك الصلاة.

الرواية السادسة

ومنها: قوله عليه السلام في روايه أبي الصباح: (ما صنعتُم من شئ أو حلفتُم

عليه من يمين في تقيه فأنتم منه في سعه) (١).

فيدل على أن المتقى في سعه من الجزء والشرط المتروكين تقيه، ولا يترتب

عليه من جهتهما تكليف بالإعادة والقضاء، نظير قوله عليه السلام: (الناس في سعه

ما لم يعلموا) (٢) بناء على شموله لما لم يعلم جزئيته أو شرطيته كما هو الحق.

ص: ٩٣

---

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

٢- (٢) الوسائل ١٧: ٣٧٣ الباب ٢٣ من أبواب اللقطه الحديث الأول.

الخوف المعتبر في التقيه شخصى أم نوعى

إنه لا ريب في تحقق التقيه مع الخوف الشخصى، بأن يخاف على نفسه أو غيره مع ترك التقيه في خصوص ذلك العمل، ولا يبعد أن يكتفى بالخوف من بنائه على ترك التقيه في سائر أعماله، أو بناء سائر الشيعه على تركها في العمل الخاص أو مطلق النوعى في بلاد المخالفين، وإن لم يحصل للشخص بالخصوص خوف. وهو الذى يفهم من اطلاق أوامر التقيه وما ورد من الاهتمام فيها.

ويؤيده - بل يدل عليه - : إطلاق قوله عليه السلام: (ليس منا (١) من لم يجعل التقيه (٢) شعاره ودثاره (٣) مع من يأمنه لتكون سجيته (٤) مع من يحذره) (٥).

ص: ٩٤

- 
- ١- (١) فى الوسائل: عليكم بالتقيه فإنه ليس منا.
  - ٢- (٢) فى الوسائل: يجعلها.
  - ٣- (٣) الشعار: ما ولى الجسد من الثياب. والدثار: ما كان من الثياب فوق الشعار - كما فى مختار الصحاح -، والمراد: شدة الالتزام بها.
  - ٤- (٤) فى الوسائل: لتكون سجيه. وفى " ش " : ليكون سجيته له.
  - ٥- (٥) الوسائل ١١: ٤٦٦ الباب ٢٤ من أبواب الأمر والنهى، الحديث ٢٨.

نعم، فى حديث أبى الحسن الرضا صلوات الله عليه معاتباً لبعض أصحابه الذين

حجبهم: (إنكم تتقون (١) حيث لا تجب (٢) التقية، وتتركون التقية (٣) حيث لا بد من

التقية) (٤).

وليحمل على بعض ما لا ينافى القواعد.

ص: ٩٥

---

١- (١) فى الوسائل: وتتقون.

٢- (٢) فى "ش" لا يجب.

٣- (٣) ليس فى "ش": التقية.

٤- (٤) الوسائل ١١: ٤٧٠ الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهى، الحديث ٩.

هل تبطل العباده بمخالفه التقيه

إنه لو خالف التقيه فى محل وجوبها، فقد أطلق بعض بطلان العمل

المتروك فيه.

والتحقيق: أن نفس ترك التقيه فى جزء العمل أو فى شرطه أو فى مانعه

لا يوجب بنفسه إلا استحقاق العقاب على تركها، فإن لزم من ذلك ما يوجب

بمقتضى القواعد - بطلان الفعل، بطل، وإلا فلا.

فمن مواقع البطلان: السجود على التربه الحسينيه مع اقتضاء التقيه

تركه، فإن السجود يقع منها عنه فيفسد، فيفسد الصلاه.

ومن مواضع عدم البطلان: ترك التكفير فى الصلاه، فإنه - وإن حرم - لا

يوجب البطلان، لأن وجوبه من جهه التقيه لا يوجب معتبرا فى الصلاه

لتبطل بتركه.

وتوهم: أن الشارع أمر بالعمل على وجه التقيه، مدفوع: بأن تعلق الأمر

بذلك العمل المقيد ليس من حيث كونه مقيدا بتلك الوجه، بل من حيث نفس

الفعل الخارجى الذى هو قيد اعتبارى للعمل لا قيد شرعى.

وتوضيحه: أن المأمور به ليس هو الوضوء المشتمل على غسل الرجلين،

بل نفس غسل الرجلين الواقع في الوضوء، وتقييد الوضوء باشماله على غسل

الرجلين مما لم يعتبره الشارع في مقام الأمر، فهو نظير تحريم الصلاه المشتمله

على محرم خارجي لا دخل له في الصلاه.

فإن قلت: إذا كان إيجاب الشيء للتقيه لا يجعله معتبرا في العباده حال

التقيه، لزم الحكم بصحة وضوء من ترك المسح على الخفين، لأن المفروض أن

الأمر بمسح الخفين للتقيه لا يجعله جزءا، فتركه لا يقدح في صحة الوضوء، مع أن

الظاهر عدم الخلاف في بطلان الوضوء.

انحلال المسح إلى إيصال الماء وقيد المماسيه

قلت: ليس الحكم بالبطلان من جهة ترك ما وجب بالتقيه، بل لأن المسح

على الخفين متضمن لأصل المسح الواجب في الوضوء، مع إلغاء قيد مماسيه

الماسح للممسوح - كما في المسح على الجبيره الكائنه في موضع الغسل أو المسح،

وكما في المسح على الخفين لأجل البرد المانع من نزعها -، فالتقيه إنما أوجبت

إلغاء قيد المباشره. وأما صورته المسح ولو مع الحائل فواجبه واقعا لا من حيث

التقيه، فالاخلال بها يوجب بطلان الوضوء بنقص جزء منه.

ومما يدل على انحلال المسح إلى ما ذكرنا من الصوره وقيد المباشره قول الإمام لعبد الأعلى مولى آل سام - [لما] (١) سأله عن

كيفية مسح من جعل على

إصبه مراره -: (إن هذا وشبهه يعرف من كتاب الله، وهو قوله تعالى: (ما جعل

عليكم في الدين من حرج). ثم قال: إمسح عليه) (٢).

فإن معرفه وجوب المسح على المراره الحائله بين الماسح والممسوح من

آيه نفى الحرج، لا يستقيم إلا بأن يقال: إن المسح الواجب فى الوضوء ينحل

ص: ٩٧

---

١- (١) الزيادة اقتضاها السياق.

٢- (٢) الوسائل ١: ٣٢٧ الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٥ والآيه ٧٨ من سورة الحج.



إلى صورة المسح ومباشره الماسح للمسوح، ولما سقط قيد المباشره لنفى الحرج،  
تعين المسح من دون مباشره، وهو المسح على الحائل، وكذلك فيما نحن فيه سقط  
قيد المباشره ولا يسقط صورته المسح عن الوجوب.

وكذلك الكلام فى غسل الرجلين للتقيه، فإن التقيه إنما أوجبت سقوط  
الخصوصيه المائزه بين الغسل والمسح، وأما إيصال الرطوبه إلى الممسوح فهو  
واجب لا من حيث التقيه، فإذا أحل به المكلف فقد ترك جزءا من الوضوء  
فبطلان الوضوء من حيث ترك ما وجب لأجل التقيه، لا ترك ما وجب للتقيه.  
دوران الأمر بين الغسل والمسح على الخفين

ومما يؤيد ما ذكرنا ما ذكره غير واحد من الأصحاب: من أنه لو دار الأمر  
بين المسح على الخفين وغسل الرجلين، قدم الثانى (1)، لأنه فيه إيصال الماء،  
بخلاف الأول، فلو كان نفس الفعل المشتمل على القيد والمقيد إنما وجب تقيه،  
لم يعقل ترجيح شرعى بين فعلين ثبت وجوبهما بأمر واحد وهو الأمر بالتقيه، لأن  
نسبه هذا الأمر إلى الفردين نسبه واحده، إلا أن يكون ما ذكروه فرقا اعتباريا  
منشأه ملاحظه الأسباب العقلية.

لكن يبقى على ما ذكرنا فى غسل الرجلين: أنه لو لم يتمكن المكلف من  
المسح تعين عليه الغسل الخفيف، ولا يحضرنى من أفتى به، لكن لا بأس باعتباره  
كما فى عكسه المجمع عليه، وهو تعين المسح عند تعذر الغسل، ويمكن استنباطه  
من روايه عبد الأعلى المتقدمه (2). ولو قلنا بعدم الحكم المذكور فلا بأس بالتزام  
عدم بطلان الوضوء فيما إذا ترك غسل الرجلين الواجب للتقيه، لما عرفت من  
أن أوامر التقيه لم يجعله جزءا، بل الظاهر أنه لو نوى به الجزئيه بطل الوضوء،

لأن التقيه لم يوجب نيه الجزئيه وإنما أوجب العمل الخارجى بصوره الجزء (٣).

ص: ٩٨

---

١- (١) البيان ٤٨ والتذكرة ١: ١٨.

٢- (٢) فى الصفحه ٩٧.

٣- (٣) ليس فى " ش " : بصوره الجزء.

فى ترتيب آثار الصحه على العمل الصادر تقيه - لا من حيث الإعادة والقضاء - سواء كان العمل من العبادات، كالوضوء من جهه رفع الحدث، أم من المعاملات، كالعقود والايقاعات الواقعه على وجه التقيه.

مقتضى القاعده عدم ترتب الآثار

فنقول: إن مقتضى القاعده: عدم ترتيب الآثار، لما عرفت غير مره من

أن أوامر التقيه لا تدل على أزيد من وجوب التحرز عن الضرر، وأما الآثار

المرتبه على العمل الواقعى فلا.

نعم، لو دل دليل فى العبادات على الإذن فى امثالها على وجه التقيه، فقد

عرفت أنه يستلزم سقوط الاتيان به ثانياً بذلك العمل. وأما الآثار الأخر، كرفع

الحدث فى الوضوء، بحيث لا يحتاج المتوضىء تقيه إلى وضوء آخر بعد رفع التقيه

بالنسبه إلى ذلك العمل الذى توضع له، فإن كان ترتبه متفرعا على ترتب

الامتثال بذلك العمل، حكم بترتبه، وهو واضح. أما لو لم يتفرع عليه احتاج إلى

دليل آخر.

ويتفرع على ذلك ما يمكن أن يدعى: أن رفع الوضوء للحدث السابق

عليه من آثار امتثال الأمر به بناء على أن الأمر بالوضوء ليس إلا لرفع الحدث،

وأما فى صورته دائمه الحدث فكونه مبيحا لا رافعا، من جهة دوام الحدث لا من جهة قصور الوضوء عن التأثير.

وربما يتوهم: أن ما تقدم من الأخبار - الواردة فى أن كل ما يعمل للتقيه فهو جائز، وأن كل شئ يضطر إليه التقيه فهو جائز - يدل على ترتيب الآثار مطلقا، بناء على أن معنى الجواز والمنع فى كل شئ بحسبه، فكما أن الجواز والمنع فى الأفعال المستقلة فى الحكم، كشرب النيذ ونحوه يراد به الإثم والعدم، وفى الأمور الداخلة فى العبادات فعلا أو تركا يراد به الإذن والمنع من جهة تحقق الامتثال بتلك العبادات، فكذلك الكلام فى المعاملات، بمعنى عدم البأس وثبوته من جهة ترتب الآثار المقصوده من تلك المعامله - كما فى قول الشارع بجواز المعامله الفلانيه (١) -، وهذا توهم مدفوع بما لا يخفى على المتأمل.

### أخبار التقيه

ثم لا بأس بذكر بعض الأخبار الواردة مما اشتمل على بعض الفوائد: منها: ما عن الاحتجاج بسنده عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه فى بعض احتجاجه على بعض، وفيه: (وأمرك أن تستعمل التقيه فى دينك فإن الله عز وجل يقول: (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شئ إلا أن تتقوا منهم تقاه) (٢) وقد أذنت لك فى تفضيل أعدائنا إن ألجأك الخوف إليه، وفى إظهار البراءه منا إن حملك الوجمل عليه، وفى ترك المكتوبات (٣) إن خشيت على حشاشتك الآفات والعاهات، وتفضيلك أعداءنا (٤) عند خوفك، لا ينفعمهم ولا يضرنا، وإن إظهار (٥) براءتك عند تقيتك لا يقدر فىنا (٦)،

- ١- (١) فى " ش " : قول الشارع يجوز المعامله الفلانيه أو لا يجوز.
- ٢- (٢) آل عمران: ٣، ٢٨.
- ٣- (٣) فى المصدر: الصلاه المكنونات.
- ٤- (٤) فى المصدر: فإن تفضيلك أعداءنا علينا.
- ٥- (٥) فى المصدر: اظهارك.
- ٦- (٦) فى المصدر: لا يقدح فينا ولا ينقصنا.

ولئن تبرأت (١) منا ساعه بلسانك وأنت موال لنا بجانك، لتبقى على نفسك روحها  
التي بها قوامها، ومالها الذي به قيامها، وجاهلها الذي به تمكنها (٢)، وتصون بذلك  
من عرف من أوليائنا (٣) وإخواننا، فإن ذلك أفضل من أن تتعرض للهلاك،  
وتنقطع به عن عمل في الدين، وصلاح إخوانك المؤمنين، وإياك ثم إياك أن تترك  
التقيه التي أمرتك بها، فإنك شاحط (٤) بدمك ودماء إخوانك، معرض لنفسك  
ولنفسهم للزوال (٥)، مذل لهم (٦) في أيدي أعداء الدين (٧) وقد أمرك الله بإعزازهم،  
فإنك إن خالفت وصيتي كان ضررك على إخوانك (٨) ونفسك أشد من ضرر  
الناصب (٩) لنا الكافر بنا (١٠).

وفيها دلالة على أرجحيه اختيار البراءة على العمل، بل تأكد وجوبه.

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

أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: (ستعرضون من بعدى على سبى، فسبونى، ومن

عرض عليه البراءة فليمدد عنقه، فإن برئ منى فلا دنيا له ولا آخره) (١١). وظاهرها

ص: ١٠١

---

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

٢- (٢) في المصدر: تماسكها.

٣- (٣) العبارة في المصدر: وتصون من عرف بذلك وعرفت به من أوليائنا وإخواننا من عبد ذلك بشهور وسنين إلى أن يفرج  
الله تلك الكربه وتزول به تلك الغمه.

٤- (٤) في المصدر: شاطئ.

٥- (٥) في المصدر: معرض لنعمتك ونعمهم على الزوال.

٦- (٦) في المصدر: مذل لك ولهم.

٧- (٧) في المصدر: دين الله.

٨- (٨) في المصدر: على نفسك وإخوانك.

٩- (٩) في المصدر: المناصب.

- ١٠- (١٠) الإحتجاج ١: ٣٥٤، (احتجاجه عليه السلام على من قال بزوال الأدواء بمداواه الأطباء).
- ١١- (١١) الإرشاد: ١٦٩ والوسائل ١١: ٤٨١ الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٢١.

حرمه التقيه فيها كالدماء.

ويمكن حملها على أن المراد الاستماله والترغيب إلى الرجوع حقيقه عن

التشيع إلى النصب.

مضافا إلى أن المروى فى بعض الروايات أن النهى من التبرى مكذوب

على أمير المؤمنين عليه السلام وأنه لم ينه عنه، ففي موثقه مسعده بن صدقه: (قلت

لأبى عبد الله عليه السلام الناس يروون أن عليا عليه السلام قال: - على منبر الكوفه -:

أيها الناس إنكم ستدعون إلى سبى فسبونى، ثم تدعون إلى البراءه منى فلا

تبرؤا منى.

### جواز البراءه الصوريه من على عليه السلام

فقال عليه السلام: ما أكثر ما يكذب الناس على على، ثم قال: إنما قال:

ستدعون إلى سبى فسبونى ثم تدعون إلى البراءه منى وإنى لعلى دين محمد صلى

الله عليه وآله وسلم، ولم يقل: لا تبرؤا منى.

فقال له السائل: أرأيت إن اختار القتل دون البراءه؟ فقال: والله ما ذاك

عليه، ولا له إلا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث أكرهه أهل مكه وقلبه مطمئن

بالإيمان، فأنزل الله تعالى: (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) (١) فقال النبى صلى

الله عليه وآله وسلم عندها: يا عمار إن عادوا فعد) (٢).

الروايه الثالثه

وفى روايه محمد بن مروان: (قال لى أبو عبد الله عليه السلام: ما منع ميشم رحمه

الله عن التقيه، فوالله لقد علم أن هذه الآيه نزلت فى عمار وأصحابه: (إلا من

أكره وقلبه مطمئن... الآية) (٣)



وفى روايه عبد الله بن عطاء، عن أبى جعفر عليه السلام - فى رجلين من أهل الكوفه أخذوا وأمرا بالبراءه عن أمير المؤمنين عليه السلام فتبرأ واحد منهما وأبى

ص: ١٠٢

---

١- (١) النحل: ١٦، ١٠٤.

٢- (٢) الوسائل ١١: ٤٧٦ الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهى، الحديث ٢.

٣- (٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

الآخر، فخلى سبيل الذى تبرأ وقتل الآخر - (فقال عليه السلام: أما الذى برئ

فرجل فقيه فى دينه، وأما الذى لم يتبرأ، فرجل تعجل إلى الجنة) (١).

الروايه الخامسه

وعن كتاب الكشى بسنده إلى يوسف بن عمران الميثمى قال: سمعت

ميثم الهروانى (٢) يقول: قال على بن أبى طالب عليه السلام: يا ميثم كيف أنت إذا

دعاك دعى بنى أميه - عبيد الله بن زياد - إلى البراءه منى؟ فقلت: يا أمير المؤمنين

أنا والله لا أبرأ منك. قال: إذا والله يقتلك ويصلبك! قال: قلت: أصبر، فإن ذلك

فى الله قليل. قال عليه السلام: يا ميثم فإذن تكون معى فى روضتى) (٣).

وبه ثقتى.

ص: ١٠٣

---

١- (١) نفس المصدر، الحديث ٤.

٢- (٢) فى المصدر: النهروانى.

٣- (٣) الوسائل ١١: ٤٧٧ الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهى، الحديث ٧. وفيه: فى درجتى.

رساله في قاعده لا ضرر

اشاره

ص: ١٠٤









بسم الله الرحمن الرحيم

[وبه ثقتى واعتمادى] (١).

الحمد لله رب العالمين، والصلاه والسلام على محمد، وآله الطاهرين (٢).

ولعنه الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

والكلام يقع تاره فى معناها.

وأخرى فى مدركها وبيان حالها مع الأدله المعارضه لها فى الظاهر (٣).

وثالثه فى بعض ما يتفرج عليها مما عنونه الفقهاء مستدلين عليها بها.

ولا بد أولا من ذكر الأخبار التى عثرنا عليها فى حكم الضرر، فنقول

وبالله التوفيق:

الأخبار الواردة فى حكم الضرر

منها ما اشتهر عنه صلى الله عليه وسلم فى قصه سمره بن جندب، وقد روى

بألفاظ مختلفه:

ففى موثقه زراره عن أبى جعفر عليه السلام: (إن سمره بن جندب كان له

ص: ١٠٩

---

١- (١) ما بين المعقوفتين من " م " .

٢- (٢) فى " ن " : وآله أجمعين.

٣- (٣) فى " م " : المتعارضه فى الظاهر.



عذق (١) فى حائط (٢) رجل (٣) من الأنصار، وكان منزل الأنصارى بباب البستان،

وكان يمر إلى نخلته ولا يستأذن، فكلمه الأنصارى أن يستأذن إذا جاء. فأبى

سمره.

فجاء الأنصارى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فشكى إليه، فأخبره

الخبر، فأرسل إليه رسول الله صلى الله عليه وآله وخبره بقول الأنصارى وما شكاه

وقال: إذا أردت الدخول فاستأذن. فأبى.

فلما أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن له ما شاء الله، فأبى أن يبيعه. فقال:

لك بها عذق فى الجنة فأبى أن يقبل.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله للأنصارى: اذهب فاقلعها وارم بها إليه،

فإنه لا ضرر ولا ضرار (٤).

وفى روايه الحذاء، عن أبى جعفر عليه السلام نحو ذلك، إلا أنه قال لسمره

بعد الامتناع: (ما أراك يا سمره إلا مضارا، اذهب يا فلان فاقلعها وارم بها

وجهه) (٥).

وفى روايه ابن مسكان، عن زراره، عن أبى جعفر عليه السلام نحو ذلك

بزياده لا تغير المطلب، وفى آخرها: (إنك يا سمره رجل مضار. لا ضرر

ولا ضرار على المؤمن).

ثم أمر بها فقلعت، فرمى بها وجهه، وقال: انطلق فاغرسها حيث

شئت (٦).

ص: ١١٠

٢- (٢) بستان من نخيل إذا كان عليه حائط.

٣- (٣) في " ن " : لرجل.

٤- (٤) الوسائل ١٧: ٣٤١ الباب ١٢ من أبواب إحياء الموات، الحديث (٣)، مع اختلاف يسير.

٥- (٥) الوسائل ١٧: ٣٤٠ الباب ١٢ من أبواب إحياء الموات، الحديث الأول.

٦- (٦) الوسائل ١٧: ٣٤١ الباب ١٢ من أبواب إحياء الموات، الحديث ٤.

وفى هذه القصه إشكال من حيث حكم النبى صلى الله على وآله وسلم بقلع العذق، مع أن القواعد لا تقتضيه، ونفى الضرر لا يوجب ذلك، لكن لا يخل بالاستدلال.

ومنها: روايه عقبه بن خالد عن الصادق عليه السلام: (قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعه بين الشركاء فى الأرضين والمساكن. وقال: لا ضرر ولا ضرار) (١).

ومنها: ما عن التذكرة ونهايه ابن الأثير، مرسلًا عن النبى صلى الله عليه وآله: (لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام) (٢).

ومنها: روايه هارون بن حمزه الغنوى، عن أبى عبد الله عليه السلام: (رجل شهد بعيرا مريضا يباع، فاشتره رجل بعشره دراهم، فجاء وأشرك فيه رجلا بدرهمين بالرأس والجلد. فقضى أن البعير برئ، فبلغ ثمنه دنانير. قال: فقال: لصاحب الدرهمين خمس ما بلغ، فإن قال: أريد الرأس والجلد فليس له ذلك. هذا الضرار. قد أعطى حقه إذا أعطى الخمس) (٣).

ومنها: روايه أخرى لعقبه بن خالد، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: (قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بين أهل المدينة فى مشارب النخل أنه: لا يمنع نفع 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 العامه (٥). وكثرتها تغنى عن

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

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

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

٥- (٥) قال المامقاني قدس سره في تعليقه على هذه الرسالة: هناك أخبار آخر مرادفه أو مقاربه للأخبار المذكور لم يسطرها قدس سره. ثم ذكره - مسندا - ما يلي: ألف: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "إن الجار كالنفس غير مضار ولا أثم". ب: عن محمد بن الحسن، قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام: "رجل كانت له رحي على نهر قريه، والقريه لرجل، فأراد صاحب القريه أن يسوق إلى قريته الماء في غير هذا النهر ويعطل هذه الرحي، أله ذلك أم لا؟ فوقع عليه السلام: يتق الله عز وجل ويعمل في ذلك بالمعروف، ولا يضر أخاه المؤمن". ج: "عن أبي عبد الله عليه السلام: "قال: سألته عن الشيء يوضع على الطريق فتمر الدابه فتتفر بصاحبها فتعقره، قال: كل شيء يضر بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه". د: قال أبو عبد الله عليه السلام: "من أضر بشيء من طريق المسلمين فهو له ضامن". ه: "عنه عليه السلام قال: "من أضر بطريق المسلمين شيئا فهو له ضامن".

مضافا إلى حكاية تواتر نفي الضرر والضرار عن فخر الدين في الإيضاح

في باب الرهن. ولم أعثر عليه (١).

معنى الضرر

فالمهم بيان معنى الضرر والضرار. أما معنى الضرر فهو معلوم عرفا. ففي

المصباح: الضر - بفتح الضاد - مصدر ضره يضره. من باب قتل، إذا فعل به

ص: ١١٢

---

١- (١) قال المؤلف في فرائد الأصول - في خاتمه مبحث البراءة - عند تعرضه لقاعده نفي الضرر: "قد ادعى فخر الدين في الإيضاح في باب الرهن تواتر الأخبار على نفي الضرر والضرار". ومنه يمكن استفاده أمرين: أحدهما عثوره على دعوى فخر الدين في الإيضاح. وثانيهما: أن تأليفه لهذه الرسالة سابق على ما كتبه في فرائد الأصول. في قاعده نفي الضرر. ولعل المقارنه بين ما جاء في هذه الرسالة وما جاء في الفرائد يؤيد ذلك. وقال المامقاني قدس سره في التعليقه: قد عثرنا على ذلك فوجدنا صدق النسبه فإنه رحمه الله قال في أواخر كتاب الرهن في مسأله ما لو أقر الراهن بعقد عبده المرهون ما لفظه: وثالثها: العتق، فنقول: يجب عليه فك الرهن وأداء الدين، فإذا تعذر بيع في الدين وجب فكاهه فإن بذله المشتري بقيمته أو أقل وجب فكه. ولو بذله بالأزيد ولو بأضعاف قيمته فالأصح وجوب فكه عليه لوجوب تخليص الحر، فإنه لا عوض له إلا التخليص ولا يمكن إلا بالأزيد من قيمته وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، واحتمال عدمه - لا مكان استلزامه الضرر بأن يحيط بمال الراهن والضرر منفي بالحديث المتواتر - ضعيف ولا وجه له عندي وانظر الإيضاح ٢: ٤٨.

مكروها وأضر به. يتعدى بنفسه ثلاثيا وبالباء رباعيا، والاسم: الضرر، وقد يطلق على نقص في الأعيان. وضاره يضاره مضاره وضررا بمعنى ضره. (١) (انتهى).

معنى الضرار

وفى النهاية: معنى قوله عليه السلام (لا ضرر): لا يضر الرجل أخاه بأن ينقصه شيئا من حقوقه. والضرار فعال من الضر. أى: لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه. والضرر فعل الواحد، والضرار فعل الاثنین، والضرر ابتداء الفعل، والضرار الجزاء عليه.

وقيل: الضرر أن تضر صاحبك وتتفع أنت به، والضرار أن تضره من غير أن تتفع به.

وقيل: هما بمعنى واحد. والضرار للتأكيد (٢) (انتهى).

وكيف كان فالتباس الفرق بين الضرر والضرار لا يخل بما هو المقصود من الاستدلال بنفى الضرر فى المسائل الفرعية.

معنى نفي الضرر

فالأهم فى ذلك بيان معنى النفى. فنقول: إن نفي الضرر ليس محمولا

على حقيقته، لوجود الحقيقه فى الخارج بداهه، فلا بد من حمله على محامل قال

بكل منها (٣) قائل:

حمل النفى على النهى

أحدها: حمله على النهى. فالمعنى تحريم الفعل (٤).

ص: ١١٣

٢- (٢) النهايه لابن الأثير، ماده " ضرر " بتصرف.

٣- (٣) فى " ش " : " هنا " بدل " منها " .

٤- (٤) قال المامقانى قدس سره فى التعليقه: حكى هذا الوجه عن البدخسى. وغرضه أن الجملة الخبريه بمنزله الانشاء، والنفى بمعنى النهى. والمعنى: يحرم الضرر والضرار، فتكون الأخبار على هذا مسوقه لبيان حكم تكليفى. ثم قال: ويقرب من هذا القول ما احتمله الفاضل النراقى قدس سره فى العوائد من بقاء النفى على حقيقته وورود الخبر لبيان الحكم التكليفى أيضا بتقدير لفظ: فالتقدير: لا ضرر ولا ضرار مشروعاً أو مجوزاً أو مأذوناً فيه فى دين الاسلام.

الثانى: الضرر المجرد عن التدارك (١).

فكما أن ما يحصل بإزائه نفع لا يسمى ضرراً، كدفع مال بإزاء عوض مساو له أو زائد عليه، كذلك الضرر المقرون بحكم الشارع بلزوم تداركه نازل منزله 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 منفي، فإذا وجد فى الخارج فلا بد أن يكون مقروناً بلزوم التدارك. وكذلك تمليك الجاهل بالغبن ماله بإزاء ما دون قيمته من الثمن ضرر عليه فلا يوجد فى الخارج إلا مقروناً بالخيار. وهكذا...

نفي الحكم الشرعى

الثالث: أن يراد به نفي الحكم الشرعى الذى هو ضرر على العباد، وأنه

ليس فى الاسلام مجعول ضررى (٢).

وبعبارة أخرى: حكم يلزم من العمل به الضرر على العباد، مثلاً يقال:

إن حكم الشرع بلزوم البيع مع الغبن ضرر على المغبون، فهو منفي فى الشريعة،

وكذلك وجوب الوضوء مع اضرار المكلف حكم ضررى منفي فى الشريعة.

ثم إن أردأ الاحتمالات هو الثانى، وإن قال به بعض الفحول (٣)، لأن

الضرر الخارجى لا ينزل منزله العدم بمجرد حكم الشارع بلزوم تداركه، وإنما

١- (١) قال الفاضل التونى قدس سره فى الوافيه: ١٤٩: " إذ نفي الضرر غير محمول على نفي حقيقته لأنه غير منفي، بل الظاهر أن المراد به نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع (انتهى). وراجع أيضاً: فرائد الأصول: ٥٣٢.



٢- (٢) ذهب الفاضل النراقي قدس سره إلى تعيين هذا الوجه. راجع: عوائد الأيام: ١٨ العائده الرابعه، البحث الثالث.  
٣- (٣) قيل هو الفاضل النراقي قدس سره ولكن لم نعثر على ما يدل على هذه النسبه، بل قد عرفت أنه ممن ذهب إلى تعيين الوجه الثالث. والظاهر أن مراد المؤلف هو الفاضل التونى قدس سره بقرينه ما جاء فى فرائد الأصول: ٥٣٢ فى خاتمه مبحث البراءه، وراجع أيضا الوافيه للفاضل التونى قدس سره: ١٤٩.

المنزل منزلته، الضرر المتدارك فعلا.

والحاصل: إن إيصال الضرر إن كان لداعى النفع لا نضايق عن سلب

الضرر عنه حقيقه، وإن كان قد يناقش فيه.

وأما الضرر لا لداعى النفع وإن تعقبه تدارك فهو ضرر حقيقى، لكن بعد

أن اتفق تداركه يمكن تنزيه منزله ما لم يوجد، كما هو معنى التدارك. وأما ما لم

يتعقبه تدارك فعال فلا وجه لتنزيه منزله ما لم يوجد فى الخارج بمجرد حكم الشارع

بوجوب تداركه.

فمنشأ هذا الاحتمال، الخلط بين الضرر المتدارك فعلا والضرر المحكوم

بلزوم تداركه.

والمناسب للمعنى الحقيقى - أعنى نفى الماهيه - هو الأول.

نعم لو كان حكم الشارع فى واقعه بنفسه حكم ضروريا يكون تداركه

بحكم آخر، كحكمه بجواز قتل مجموع العشره المشتركين فى قتل واحد، المتدارك

بوجوب دفع تسعه أعشار الديه إلى كل واحد، وأما الضرر الواقع من المكلف

فلا يتدارك بحكم الشرع بلزوم التدارك لينزل منزله العدم.

هذا مضافا إلى أن ظاهر قوله عليه السلام: (لا ضرر فى الاسلام) كون

الاسلام ظرفا للضرر، فلا يناسب أن يراد به الفعل المضر. وإنما المناسب الحكم

الشرعى الملقى للعباد فى الضرر فى نظير قوله: (لا حرج فى الدين (١)).

هذا، مع أن اللازم من ذلك عدم جواز التمسك بالقاعده لنفى الحكم

الضررى المتعلق بنفس المكلف (٢)، كوجوب الوضوء مع التضمر به، فإن فعل

الوضوء المضر حرام، والواقع منه فى الخارج لم يجعل له الشرع تداركا، مع أن

العلماء لم يفرقوا فى الاستدلال بالقاعده بين الاضرار بالنفس والاضرار بالغير.

ص: ١١٥

---

١- (١) الوسائل ١٠: ١٤٠ الباب ٣٩ من أبواب الذبح الحديث ٤، وفيه: " لا حرج " والحديث ٤، وفيه: " لا حرج ولا حرج " (٢)  
فى " ص " و " ن ": بنفس التكليف.

وأما المعنى الأول فهو مناف لذكرها (١) في النص والفتوى لنفى الحكم  
الوضعى، لا مجرد تحريم الاضرار.

نعم يمكن أن يستفاد منه تحريم الاضرار بالغير من حيث إن الحكم  
بإباحته حكم ضررى فيكون منفيًا فى الشرع، بخلاف الاضرار بالنفس فإن  
إباحته - بل طلبه على وجه الاستحباب - ليس حكما ضروريا، ولا يلزم من جعله  
ضرر على المكلفين.

المتعين فى معنى نفي الضرر

نعم قد استفيد من الأدله العقلية (٢) والنقلية (٣) تحريم الاضرار بالنفس.

فتبين مما ذكرناه: أن الأرجح فى معنى الروايه بل المتعين هو المعنى

الثالث، لكن فى قوله: (لا ضرر ولا ضرار) من دون تقييد، أو مع التقييد بقوله: (فى  
الاسلام).

وأما قوله: (لا ضرر ولا ضرار على مؤمن) فهو مختص بالحكم الضررى

بالنسبه إلى الغير، فلا يشمل نفي وجوب الوضوء والحج مع الضرر.

و

**ينبغى التنبيه على أمور:**

**إشاره**

حكومه (لا ضرر) على أدله الأحكام

**التنبيه الأول [دليل هذه القاعده حاكم على عموم أدله إثبات الأحكام]**

إن دليل هذه القاعده حاكم على عموم أدله إثبات الأحكام الشامل

لصوره التضمر بموافقته، وليس معها من قبيل المتعارضين، فيلتمس الترجيح

- 
- ١- (١) يعنى: قاعده نفى الضرر.
  - ٢- (٢) حتى أنه قد اشتهر: وجوب دفع الضرر المحتمل عقلا، فضلا عن الضرر المعلوم.
  - ٣- (٣) كقوله عليه السلام: " كلما أضر به الصوم فالافطار له واجب ". راجع: الوسائل ٧: ١٥٦ الباب ٢٠ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٢ و ٩.

خلافًا لما يظهر من بعض من عددهما من المتعارضين (١)، حيث إنه ذكر في

مسأله (تصرف الانسان في ملكه مع تضرر جاره)) إن عموم: (نفي الضرر)

معارض بعموم: (الناس مسلطون على أموالهم) (٢).

وذكر نحو ذلك في مسأله جواز الترافع إلى حكام الجور مع انحصار انقاذ

الحق في ذلك (٣).

وفيه ما تقرر في محله من أن الدليل الناظر بدلالته اللفظية إلى اختصاص

دليل عام ببعض أفراده حاكم عليه، ولا يلاحظ فيه النسبه الملحوظه بين

المتعارضين، نظير حكومه أدله الحرج على ما يثبت بعمومه التكليف في موارد

الحرج (٤)، وعليه جرت سيره الفقهاء في مقام الاستدلال في مقامات لا تخفى، منها:

استدلالهم على ثبوت خيار الغبن (٥) وبعض الخيارات الأخر بقاعده (نفي

الضرر) مع وجود عموم: (الناس مسلطون على أموالهم) (٦) الدال على لزوم العقد

وعدم سلطنه المغبون على إخراج ملك الغابن بالخيار عن ملكه (٧).

ثم إن اللازم مما ذكرنا، الاقتصار في رفع مقتضى الأدله الواقعيه المثبتة

ص: ١١٧

---

١- (١) قيل هو المحقق القمي قدس سره. راجع قوانين الأصول ٢: ٥٠ الأدله العقلية، الباب السادس. وقد نسبه المصنف في الفرائد إلى غير واحد من العلماء.

٢- (٢) راجع جامع الشتات: ٥٢٩ والحديث في غوالي اللثالي ١: ٤٥٧.

٣- (٣) المصدر المتقدم: ٦٨٢.

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

٥- (٥) تذكره الفقهاء ١: ٥٢٢ خيار الغبن، المسأله الأولى.

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

٧- (٧) ذكر المصنف في الفرائد جمله من موارد الاستدلال بقاعده نفي الضرر، وقال: فلزوم البيع مع الغبن حكم يلزم منه ضرر على المغبون فينتفى بالخبر، وكذلك لزوم البيع من غير شفعه للشريك، وكذلك وجوب الوضوء على من لا يجد الماء إلا بثمان

كثير، وكذلك سلطنه المالك على الدخول إلى عذقه وإباحته له من دون استئذان من الأنصارى، وكذلك حرمة الترافع إلى  
حكام الجور إذا توقف أخذ الحق عليه، ومنه براءة ذمه الضار عن تدارك ما أدخله من الضرر.

للتكاليف، على مقدار حكومه القاعده عليها، فلو فرض المكلف معتقدا لعدم  
تضرره بالوضوء أو الصوم مثلا، فتوضأ ثم انكشف أنه تضرر به، فدليل نفى  
الضرر لا ينفى الوجوب الواقعي المتحقق في حق هذا المتضرر. لأن هذا الحكم  
الواقعي لم يوقع المكلف في الضرر، ولذا لو فرضنا انتفاء هذا الوجوب واقعا على  
هذا المتضرر - كأن يتوضأ هذا الوضوء لاعتقاد عدم تضرره وعدم دخوله في  
المتضررين - فلم يستند تضرره إلى جعل هذا الحكم، فنفية ليس امتنانا على  
المكلف وتخليصا له من الضرر، بل لا يثمر إلا تكليفا له بالإعادة بعد العمل  
والتضرر.

فتحصل: أن القاعده لا تنفي إلا الوجوب الفعلي على المتضرر العالم  
بتضرره، لأن الموقع المكلف في الضرر هو هذا الحكم الفعلي، دون الوجوب  
الواقعي الذي لا يتفاوت وجوده وعدمه في إقدام المكلف على الضرر. بل نفية  
مستلزم لالقاء المكلف في مشقه الإعادة، فالتمسك بهذه القاعده على فساد  
العباده للمتضرر بها في دوران الفساد مدار اعتقاد الضرر الموجب للتكليف  
الفعلي بالتضرر بالعمل، كالتمسك على فسادها بتحريم الاضرار بالنفس في  
دورانه مدار الاعتقاد بالضرر الموجب للتحريم الفعلي، لأنه الذي يمتنع  
اجتماعه مع الأمر، فلا يجرى مع الضرر الواقعي وإن سلم اجتماعه مع التحريم  
الشأني، كما تسالموا عليه في باب اجتماع الأمر والنهي من عدم الفساد مع الجهل  
بالموضوع أو نسيانه، وأن المفسد هو التحريم الفعلي المنجز.

شمول القاعده للأحكام العدميه الضرريه

**التنبيه الثاني [أن القاعده المذكوره تنفي الأحكام الوجوديه الضرريه]**



إنه لا إشكال - كما عرفت - في أن القاعده المذكوره تنفى الأحكام  
الوجوديه الضرريه، تكليفيه كانت أو وضعيه، وأما الأحكام العدميه الضرريه  
- مثل عدم ضمان ما يفوت على الحر من عمله بسبب حبسه - ففي نفيها بهذه

ص: ١١٨

القاعده، فيجب أن يحكم بالضمان، إشكال:

وجه عدم شمول القاعده

من أن القاعده ناظره إلى نفي ما ثبت بالعمومات من الأحكام الشرعيه،  
فمعنى نفي الضرر في الاسلام أن الأحكام المجعوله في الاسلام ليس فيها حكم  
ضررى.

ومن المعلوم أن حكم الشرع في نظائر المسأله المذكوره ليس من الأحكام  
المجعوله في الاسلام، 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 غيرهما، فإنه ليس انشاء منه بل هو إخبار حقيقه.

وجه شمول القاعده

ومن أن المنفى ليس خصوص المجعولات بل مطلق ما يتدين به ويعامل  
عليه في شريعه الاسلام، وجوديا كان أو عدميا، فكما أنه يجب في حكمه الشارع  
نفي الأحكام الضرريه، كذلك يجب جعل الأحكام التى يلزم من عدمها الضرر.  
مع أن الحكم العدمى يستلزم أحكاما وجوديه، فإن عدم ضمان ما يفوته من المنافع  
يستلزم حرمة مطالبته ومقاصته والتعرض له، وجواز دفعه عند التعرض له.  
فتأمل.

هذا كله مضافا إلى امكان استفاده ذلك من مورد روايه سمره بن

جندب، حيث إنه صلى الله عليه وآله سلب الأنصارى على قلع نخل سمره معللا

بنفى الضرر، حيث إن عدم تسلطه عليه ضرر، كما أن سلطنه سمره على ماله

والمرور عليه بغير الإذن ضرر. فتأمل.

ويمكن تأييد دلالة بما استدلوأ به على جواز المقاصه مثل قوله

تعالى: (جزاء سيئه سيئه مثلها... ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من

سبيل) (1).

ص: 119

---

1- (1) الشورى: 42، 40 - 41.

وقوله تعالى: (فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) (١) فيقال: إن من

فوت على غيره منفعه - كأن حبسه عن عمله - جاز له أخذ ما يساوى تلك المنفعة منه.

إلا أن دلالة هذه الآيات على نفس ما استدلوا بها عليه فضلا عن نظيره قاصره جدا.

الضرر الذى يقابله نفع

### التنبيه الثالث [الاستدلال بنفى الضرر لرفع التكاليف الثابتة]

ذكر بعض المعاصرين (٢) جوابا عن ايراد أورده على الاستدلال بنفى الضرر لرفع التكاليف الثابتة بعموم أدلتها فى مورد الضرر، مثل وجوب الحج والصلاه والوضوء والصوم على من تضرر، وهو: أنا قد حققنا أن الضرر

ما لا يحصل فى مقابله نفع، وأما ما يحصل فى مقابله نفع دنيوى أو أخروى فلا

يكون ضررا، فإذا ورد - مثلا - حجوا إذا استطعتم، أو صلوا إذا دخل الوقت،

أو صوموا إذا دخل شهر رمضان، دل على عمومته على وجوب هذه الأفعال وإن

تضمن ضررا كليا. والأمر يدل على العوض فلا يكون ضررا.

فأجاب بما لفظه: (إن الأمر إنما (٣) يتعلق بالصلاه والحج، ولازمه تحقق

الأجر المقابل لماهية الحج والصلاه المتحققه فى حال عدم الضرر أيضا، وأما

حصول عوض فى مقابل الضرر وأجر له، فلا دليل عليه.

نعم لو كان نفس الضرر مما أمر به فيحكم بعدم التعارض وبعدم كونه

ضررا. كما فى قوله: إذا ملكتم النصاب فركوا، وأمثاله) (انتهى).

أقول: لا يخفى ما فى كل من السؤال والجواب:

١- (١) البقره: ٢، ١٩٤.

٢- (٢) هو الفاضل النراقي قدس سره فى عوائد الأيام: ٢٠ و ٢١ العائده الرابعه البحث السادس.

٣- (٣) ليس فى "ش" و "ص" و "ن": إنما.

أما فى السؤال فلأن المراد بالضرر هو خصوص الضرر الدنيوى لا غير.  
وأما النفع الحاصل فى مقابل الضرر الدنيوى فهو إنما يوجب الأمر بالضرر،  
لا خروجه عن كونه ضرراً. فدليل وجوب شراء ماء الوضوء بأضعاف قيمته  
الموجب للنفع الأخرى مخصص لعموم نفي الضرر، لا رافع (١) لموضوعه.  
فجميع ما أثبت التكاليف الضرريه مخصص لهذه القاعدة، كيف! ولو كان  
الأمر كذلك لغت القاعدة. لأن كل حكم شرعى ضررى لا بد أن يترتب على  
موافقته الأجر، فإذا فرض تدارك الضرر وخروجه بذلك عن الضرر فلا وجه  
لنفيه فى الاسلام، إذا يكون حينئذ وجود الدليل العام على التكليف - الكاشف  
بعمومه عن وجود النفع الأخرى فى مورد الضرر - مخرجا للمورد عن موضوع  
الضرر.

وأما فى الجواب (٢): فلأنه لو سلم وجود النفع فى ماهيه الفعل أو فى مقدماته  
- كأن تضرر بنفس الصوم أو بالحج أو بمقدماته - يكون الأمر بذلك الفعل  
نفسياً أو مقدمه أمراً بالضرر، فلا يبقى فرق بين الأمر بالزكاة والأمر بالصوم  
المضر أو الحج المضر بنفسه أو بمقدماته.

فالتحقيق: أن المراد بالضرر خصوص الدنيوى، وقد رفع الشارع الحكم  
فى مورد امتنانا. فتكون القاعدة حاكمه (٣) على جميع العمومات المثبتة للتكليف.

نعم، لو قام دليل خاص على وجوب خصوص تكليف ضررى خصص  
به عموم القاعدة.

ص: ١٢١

٢- (٢) فى " م ": ما فى الجواب.

٣- (٣) فى " ص ": محكمه.

إضرار الغير لدفع الضرر عن النفس وبالعكس

### التنبيه الرابع [لا يجوز لأحد إضرار إنسان لدفع الضرر]

إن مقتضى هذه القاعده أن لا يجوز لأحد إضرار إنسان لدفع الضرر

المتوجه إليه، وأنه لا يجب على أحد دفع الضرر عن الغير باضرار نفسه، لأن

الجواز فى الأول، والوجوب فى الثانى، حكمان ضرريان.

ويترب على الأول ما ذهب إليه المشهور من عدم جواز إسناد (١) الحائط

المخوف وقوعه إلى جذع الجار، خلافاً للشيخ رحمه الله مدعياً عدم الخلاف فيه (٢).

وقد حمل على ما إذا خاف من وقوعه إهلاك نفس محترمه، إذ يجب حفظ النفس

المحترمه (٣) غايه الأمر لزوم أجره المثل للاستناد، كأخذ الطعام قهراً لسد الرمق.

ويمكن حمله على ما لم يتضرر أصلاً بحيث يكون كالأستغلال بحائط الغير.

فتأمل.

ويترب على الثانى جواز إضرار الغير (٤). إكراها أو تقيه. بمعنى أنه إذا

أمر الظالم بإضرار أحد وأوعد على تركه الاضرار بالمأمور - إذا تركه - جاز

للمأمور إضرار الغير، ولا يجب تحمل الضرر لرفع الضرر عن الغير.

ولا يتوهم أن هذا من قبيل الأول - لأن المأمور يدفع الضرر عن نفسه

بإضرار الغير - لأن المفروض أن الضرر يتوجه إلى الغير أولاً، لأن المكره يريد

ابتداء تضرر الغير فيأمره وإنما يضره لأجل ترك ما أرادته أولاً وبالذات.

ص: ١٢٢

١- (١) فى " م " : استناد.

٢- (٢) المبسوط ٣: ٨٦.

٣- (٣) راجع مسالك الأفهام ٢: ٢١٥.



٤-٤) فى " ص ": " البىع " بءل " اللىر " .

**التنبيه الخامس [لا فرق في هذه القاعده بين أن يكون المحقق لموضوع الحكم الضرري من اختيار المكلف أو لا باختياره]**

لا فرق في هذه القاعده بين أن يكون المحقق لموضوع الحكم الضرري من اختيار المكلف (١) أو لا باختياره، ولا في اختياره بين أن يكون جائزا شرعا أو محرما، فإذا صار المكلف باختياره سببا لمرض أو عدو يتضرر به سقط وجوب الصوم والحج، لكونه حكما ضرريا. وكذا إذا أجنب نفسه مع العلم بتضرره بالغسل، أو قصر (٢) في الفحص عن قيمه ما باعه فصار مغبونا. نعم لو أقدم على أصل التضرر - كالإقدام على البيع بدون ثمن المثل عالما - فمثل هذا خارج عن القاعده، لأن الضرر حصل بفعل الشخص لا من حكم الشارع.

فما ذكره بعض - في وجه وجوب رد 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 بملاحظه ما ذكرنا في الأمر السابق من أن مقتضى القاعده عدم جواز الاضرار بالغير لئلا يتضرر الشخص، وعدم وجوب التضرر لأجل دفع الضرر عن الغير. فكما أن إحداث الغصب - لئلا يتضرر بتركة - حرام، وجوازه منفي بقاعده [نفى] (٤) الضرر، كذلك إبقاؤه حرام غير

ص: ١٢٣

١- (١) في " م ": من اختيار المكلف باختياره.

٢- (٢) في " م ": " تضرره " بدل " قصر " .

٣- (٣) قال الشهيد قدس سره في الدروس: ٣٠٨، في كتاب الغصب: " يجب رد المغصوب إلى مالكة إجماعا ... إلى أن قال:

وإن أدى إلى خراب ملكه لأن البناء على المنصوب لا حرمه له ".  
٤- (٤) الزيادة اقتضاها السياق.

جائز، لأن دليل حرمة الابقاء هو دليل حرمة الأحداث، لأن كلا منهما غضب.

فإن قلت: حرمة الابقاء سبب لوجوب التضرر فيجب تحمل الضرر عن

الغير، وهو منفي.

قلت: لا ريب أن ملاحظه ضرر المالك ونفي الحكم بجواز (1) الاضرار به

- وإن استضر الغاصب - أولى من تجويز الشرع الاضرار بالغير ونفي وجوب تضرر

الغاصب لرفع إضراره بالغير بامسالك ما غضبه، لأنه غير مناف للامتنان، بخلاف

الأول، فكل من جواز الاضرار بالغير وجوب تحمل الضرر لرفع إضراره بالغير

حكم ضررى.

لكن ثبوت الأول فى الشريعة مراعاة لنفى الثانى - بأن يجوز للمضر

الابقاء على إضراره لأنه يتضرر برفعه هو بنفسه - مناف للامتنان، وبناء

الشريعة على التسهيل ورفع الضرر عن العباد.

هذا كله، مع إمكان أن يقال: إنه إذا تعارض الحكمان الضرريان، وفرض

عدم الأولويه لاثبات أحدهما ونفى الآخر، كان المرجع أدله حرمة الاضرار

بالغير، لأن حرمة كحرمة الاضرار بالنفس ثابتة بأدله آخر غير قاعده نفي

الحكم الضررى، وإن كانت هى من أدلتها أيضا.

فإذا تعارض فردان من القاعده يرجع إلى عمومات حرمة الاضرار بالغير

والنفس.

هذا كله مضافا إلى الروايه المشهوره: (ليس لعرق ظالم حق) (2).

فإن هذه الفقره كناية عن كل موضوع بغير حق. فكل موضوع بغير

حق لا احترام له، فإذا كان المغصوب لوحا فى سفينه كان ما ألصق باللوح وما

- ١- (١) فى " م " : لجواز.
- ٢- (٢) صحيح البخارى ٣: ١٤٠.

ركب عليه من الأخشاب موضوعا بغير حق، فلا احترام له، وكذا ما بنى على الخشبه المغصوبه.

نعم هذه الروايه لا تفي بجميع المراد لو فرضنا أن الرد يتوقف على تضرر الغاصب بغير ما وضع على المغصوب أو معه من الأمور الخارجه.

دوران الأمر بين حكيمين ضرريين

### **التنبيه السادس [لو دار الأمر بين حكيمين ضرريين بحيث يكون الحكم بعدم أحدهما مستلزما للحكم بثبوت الآخر]**

لو دار الأمر بين حكيمين ضرريين بحيث يكون الحكم بعدم أحدهما

مستلزما للحكم بثبوت الآخر، فإن كان ذلك بالنسبه إلى شخص واحد فلا

إشكال في تقديم الحكم الذى يستلزم ضررا أقل مما يستلزمه الحكم الآخر، لأن

هذا هو مقتضى نفي الحكم الضررى عن العباد، فإن من لا يرضى بتضرر عبده

لا يختار له إلا أقل الضررين عند عدم المناص عنهما.

وإن كان بالنسبه إلى شخصين فيمكن أن يقال أيضا بترجيح الأقل

ضررا، إذ مقتضى نفي الضرر عن العباد في مقام الامتتان عدم الرضا بحكم

يكون ضرره أكثر من ضرر الحكم الآخر، لأن العباد كلهم متساوون في نظر

الشارع، بل بمنزله عبد واحد، فإلقاء الشارع أحد الشخصين فى الضرر

- بتشريع الحكم الضررى، فيما نحن فيه - نظير لزوم الاضرار بأحد الشخصين

لمصلحته، فكما يؤخذ فيه بالأقل كذلك فى ما نحن فيه. ومع التساوى فالرجوع

إلى العمومات الآخر، ومع عدمها فالقرعه.

لكن مقتضى هذا، ملاحظه الضررين الشخصين المختلفين باختلاف

الخصوصيات الموجوده فى كل منهما 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

وقت آخر.

ص: ١٢٥

وما عثرنا عليه في كلمات الفقهاء في هذا المقام لا يخلو عن اضطراب.

قال في التذكرة: لو غصب دينارا فوق في محبره الغير - بفعل الغاصب أو

بغير فعله - كسرت لرده، وعلى الغاصب ضمان المحبره، لأنه السبب في كسرها. وإن

كان كسرها أكثر ضررا من تبقيته الواقع [فيها]، ضمنه الغاصب ولم تكسر. (١)

(انتهى). وظاهره أنه يكسر المحبره مع تساوى الضررين، إلا أن يحمل على

الغالب من كثره ضرر الدينار لو ضمنه.

وفي الدروس: لو أدخل دينارا في محبرته وكانت قيمتها أكثر ولم يمكن

كسره، لم يكسر المحبره وضمن صاحبها الدينار مع عدم تفريط مالكة

(انتهى) (٢).

ولا بد أن يقيد إدخال الدينار بكونه بإذن المالك على وجه يكون مضمونا،

إذ لو كان بغير إذنه تعين كسر المحبره وإن زادت قيمتها. وإن كان بإذنه على

وجه (٣) لا يضمن لم يتجه تضمين صاحبها الدينار.

تصرف المالك الضار بالجار

**التنبيه السابع [تصرف المالك في ملكه إذا استلزم تضرر جاره، يجوز أم لا؟]**

إن تصرف المالك في ملكه إذا استلزم تضرر جاره، يجوز أم لا؟ الظاهر (٤)

أن المشهور على الجواز.

قال في المبسوط في باب إحياء الموات: إن حفر رجل بئرا في داره، وأراد

جاره أن يحفر بالوعه أو بئر كنيف بقرب هذه البئر لم يمنع منه وإن أدى ذلك

ص: ١٢٦



٢- (٢) الدروس: ٣٠٨.

٣- (٣) فى " م ": على غير وجه.

٤- (٤) كذا فى " م " وفى غيره: المشهور.

إلى تغير ماء البئر، أو كان صاحب البئر يستقذر ماء بئره لقربه الكنيف

والبالوعه، لأن له أن يتصرف في ملكه بلا خلاف (١).

وقال في السرائر في باب حریم الحقوق: وإن أراد الانسان أن يحفر في

ملكه أو داره بئرا، وأراد جاره أن يحفر لنفسه بئرا بقرب تلك البئر لم يمنع من

ذلك بلا خلاف وإن نقص ماء البئر الأولى، لأن (الناس مسلطون على

أموالهم) (٢).

وقال (٣) في مسأله (أن لا حریم في الأملاك): إن كل واحد يتصرف في ملكه

على العاده كيف شاء، ولا ضمان إن أفضى إلى تلف، إلا أن يتعدى.

وقد اختلف كلام الشافعي في أنه لو أعد داره المحفوفه بالمساكن خاناً أو

اصطبلاً أو طاحونه، أو حانوتاً في صف العطارين، حانوت حداد أو قصار - على

خلاف العاده - على قولين:

أحدهما: أنه يمنع. وبه قال أحمد، لما فيه من الضرر.

وأظهرهما عنده: الجواز: وهو المعتمد، لأنه مالك للتصرف في ملكه.

وفي منعه من تعميم التصرفات إضرار به. هذا إذا احتاط وأحكم الجدران

بحيث يليق بما يقصده، فإن فعل ما يغلب على الظن أنه يؤدي إلى خلل حيطان

الجار فأظهر الوجهين عند الشافعيه ذلك، وذلك: أن يدق في داره الشيء دقا

عنيفاً يزعج به حيطان الجار، أو حبس الماء في ملكه بحيث ينشر النداهه إلى

حيطان الجار. فإن قلنا لا يمنع في الصورة الأولى (٤) فهنا أولى.. إلى أن قال:

والأقوى أن لأرباب الأملاك أن يتصرفوا في أملاكهم كيف شاؤوا، فلو حفر في

١- (١) المبسوط ٣: ٢٧٣.

٢- (٢) السرائر ٢: ٣٨٢ وفيه " أملاكهم " بدل " أموالهم " .

٣- (٣) القائل هو العلامة في التذكرة ٢: ٤١٤ وليس هو ابن إدريس كما يوهمه تعبير المصنف.

٤- (٤) في " ش " و " ن " : السابقه.

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

وقريب من ذلك ما فى القواعد (٢) والتحرير (٣).

وقال فى الدروس فى إحياء الموات: ولا حرىم فى الأملاك، لتعارضها. فلكل

أحد أن يتصرف فى ملكه بما جرت العاده به وإن تضرر صاحبه ولا ضمان (٤)

(انتهى).

وفى جامع المقاصد فى شرح مسأله تأجيج النار وإرسال الماء فى ملكه:

إنه لما كان الناس مسلطين على أموالهم كان للمالك الانتفاع بملكه كيف شاء.

فإن دعت الحاجه إلى إضرار نار فى ملكه أو إرسال ماء، جاز فعله وإن غلب على

ظنه التعدى إلى الاضرار بالغير (٥). (انتهى موضع الحاجه). تصرف المالك لدفع الضرر

أقول: تصرف المالك فى ملكه إما أن يكون لدفع ضرر يتوجه إليه، وإما

أن يكون لجلب منفعه، وإما أن يكون لغوا غير معتد به عند العقلاء.

فإن كان لدفع الضرر فلا إشكال، بل لا خلاف فى جوازه، لأن إلامه

بتحمل الضرر، وحبسه على ملكه لئلا يتضرر الغير، حكم ضررى منفى، مضافا

إلى عموم: (الناس مسلطون [على أموالهم] (٦)).

والظاهر عدم الضمان أيضا عندهم، كما صرح به جماعه، منهم الشهيد (٧).

ص: ١٢٨

١- (١) تذكره الفقهاء ٢: ٤١٤ كتاب إحياء الموات.

٢- (٢) قواعد الأحكام ١: ٢٠٢ وفيه: ولو أرسل ماء فى ملكه فأغرق مال غيره أو أجاج نارا فاحترق لم يضمن ما لم يتجاوز قدر الحاجه اختيارا مع علمه أو غلبه ظنه بالتعدى إلى الاضرار فيضمن.

٣- (٣) تحرير الأحكام ٢: ١٣٦ وفيه: للرجل أن يتصرف فى ملكه وإن استضر جاره.

٤- (٤) الدروس: ٢٩٤.

٥- (٥) جامع المقاصد ٦: ٢١٨.

٦- (٦) ما بين المعقوفتين غير موجود في النسخ.

٧- (٧) قال الشهيد قدس سره في اللمعه الدمشقيه: كتاب الغصب: " لا ضمان إذا لم يزد عن قدر الحاجه ولم تكن الريح عاصفه وإلا ضمن " انظر اللمعه الدمشقيه: ٢٣٥.

رحمه الله. لكنه صرح بالضمنان في تأجيج النار على قدر الحاجة مع ظن التعدى. وهو

مناف لتصريحه المتقدم (١).

فإن قلت: إذا فرض أنه يتضرر بالترك، فالضرر ابتداء 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 لغوا كان محرماً لأجل الاضرار 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 قاض في المقام بالجواز، لأن منع

الانسان عن التصرف في ماله لدفع الضرر المتوجه إليه بالترك ضرر عظيم، بل

سيجئ أن منعه عن التصرف لجلب النفع أيضاً ضرر وحرج منفي، كما تقدم في

كلام العلامة (٤) رحمه الله.

ثم إنه يظهر من بعض من عاصرناه (٥) وجوب ملاحظه 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،

ص: ١٢٩

١- (١) الدروس: ٢٩٤.

٢- (٢) في "ص": رفع الضرر.

٣- (٣) فى " م ": دفع الضرر عن نفسه المستلزم لضرر الغير.

٤- (٤) تذكره الفقهاء ٢: ٤١٤.

٥- (٥) راجع مفتاح الكرامه ٧: ٢٢.

٦- (٦) فى " ص " و " ن ": مراتب ضرر المالك.

لأن ما يجب تحمل الضرر لدفعه لا يجوز إحداثه لدفع الضرر عن النفس.

تصرف المالك لغوا

وإن كان لغوا محصا، فالظاهر أنه لا يجوز مع ظن تضرر الغير، لأن تجويز

ذلك حكم ضررى، ولا ضرر على المالك فى منعه عن هذا التصرف، وعموم

(الناس مسلطون على أموالهم) محكوم عليه بقاعده (نفي الضرر).

وهو الذى يظهر من جماعه كالعلامه فى التذكره (١) والشهيد فى

الدروس (٢)، حيث قيدا (٣) التصرف فى كلامهما بما جرت به العاده، والمحقق

الثانى (٤) حيث قيد الجواز مع ظن تضرر الغير بصوره دعاء الحاجه، بل العلامه

فى التذكره حيث استدل على الجواز فى كلامه المتقدم - بأن منعه عن عموم

التصرف ضرر منفى، إذ لا شك أن منعه عن هذا التصرف ليس ضررا (٥) وقد قطع

الأصحاب بضمان من أجب نارا زائدا على مقدار الحاجه مع ظن التعدى (٦).

اللهم إلا أن يقال: إن الضمان لا يدل على تحريم الفعل. فربما كان مبنى

الضمان على التعدى العرفى وإن لم يكن محرما، كما يظهر من كثير من كلماتهم.

تصرف المالك لجلب النفع

وأما ما كان لجلب المنفعه، فظاهر المشهور - كما عرفت من كلمات

الجماعه - الجواز.

ويدل عليه أن حبس المالك عن الانتفاع بملكه وجعل الجواز تابعا

لتضرر الجار حرج عظيم لا يخفى على من تصور ذلك. ولا يعارضه تضرر الجار، لما

تقدم من أنه لا يجب تحمل الحرج والضرر لدفع الضرر عن الغير، كما يدل عليه



- ١- (١) التذكرة ٢: ٣٧٦ كتاب الغضب، الفصل الثاني، البحث الثاني، المسألة ١١.
- ٢- (٢) الدروس: ٢٩٤.
- ٣- (٣) في "ش" قيد.
- ٤- (٤) جامع المقاصد ٦: ٢١٨.
- ٥- (٥) تذكره الفقهاء ٢: ٤١٤ كتاب إحياء الموات، بعد ذكره لقولي الشافعي وأحمد.
- ٦- (٦) انظر تحريم الأحكام ٢: ١٣٨ كتاب الغضب.

تجويز الاضرار مع الاكراه.

وأما الاستدلال بعموم (الناس مسلطون على أموالهم) بزعم أن النسبه  
بينه وبين نفى الاضرار عموم من وجه، والترجيح مع الأول بالشهره مع أن  
المرجع بعد التكافؤ أصاله الإباحه، فقد عرفت ضعفه، من حيث حكومه أدله  
نفى الضرر على عموم (الناس مسلطون على أموالهم).

والحمد لله أولا وأخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله عليه النبي محمد وآله

أجمعين.

وجاء في آخر النسخه المخطوطه ما يلي: هذا آخر كلام المصنف دام ظله  
العالي وقد فرغ من تحريره تراب الأقدام محمد بن محمد تقى الدرزابى فى يوم  
النوروز الواقع فى أوائل العشر الثانى من شهر شوال المكرم من سنه ١٢٨٠.

ص: ١٣١



رساله في التسامح في أدله السنن

اشاره

ص: ١٣٣







بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاه والسلام على محمد وآله الطاهرين، ولعنه

الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

معنى التسامح فى أدله السنن

المشهور بين أصحابنا والعامه التسامح فى أدله السنن، بمعنى عدم اعتبار

ما ذكره من الشروط للعمل بأخبار الآحاد: من الاسلام والعداله والضبط فى

الروايات الداله على السنن فعلا أو تركا.

نقل كلمات الأعلام

وعن الذكري: أن أخبار الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم (١).

وفى عده الداعى - بعد نقل الروايات الآتية - قال: فصار هذا المعنى

مجمعا عليه بين الفريقين (٢).

وعن الأربعين لشيخنا البهائى رحمه الله نسبته إلى فقهائنا (٣).

وعن الوسائل نسبته إلى الأصحاب، مصرحا بشمول المسأله لأدله

ص: ١٣٧

---

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

٢- (٢) عده الداعى: آخر المقدمه: ١٣.

٣- (٣) الأربعين: الحديث الحادى والثلاثون: ١٩٥.



المكروهات أيضا (١).

وعن بعض الأجله نسبته إلى العلماء المحققين (٢).

خلافًا للمحكي عن موضعين من المنتهى (٣). وصاحب المدارك في أوائل

كتابه قال - بعد ذكر جملة من الوضوءات المستحبه وذكر ضعف مستندها - ما

لفظه: وما يقال: من أن أدله السنن يتسامح فيها بما لا يتسامح في غيرها منظور

فيه، لأن الاستحباب حكم شرعي يتوقف على دليل شرعي، انتهى (٤).

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

شرعا. ويؤكدها ما دل على حرمة العمل بما وراء العلم (٥).

## وجوه القول بالتسامح

### إشاره

وأنت خير بأنه يخرج عن الأصل والعمومات بأدله القول الأول، وهي

وجوه:

## الوجه الأول الاجماع

الأول: الاجماع المنقوله المعترضه بالشهره العظيمه، بل الاتفاق

المحقق، فإن الظاهر من صاحب المدارك في باب الصلاه (٦) الرجوع عما ذكره في

أول الطهاره. وهو المحكى أيضا عن ظاهر (٧) العلامه أعلى الله مقامه (٨).

ص: ١٣٨

١- (١) لم أعر عليه في الوسائل بعد التبع في مظانه، لكن صرح بذلك السيد المجاهد قدس سره في مفاتيح الأصول: ٣٤٦.

٢- (٢) كما في المفاتيح الأصول: ٣٤٦، لكنه أيضا لم يعين البعض.

٣- (٣) حكاة السيد المجاهد قدس سره في مفاتيح الأصول: ٣٤٦.

٤- (٤) مدارك الأحكام ١: ١٣.

- ٥- (٥) كقوله تعالى: " ولا تقف ما ليس لك به علم " الإسراء: ١٧، ٣٦.
- ٦- (٦) مدارك الأحكام ٣: ٢٣٨ في مسأله كراهه الصلاه وبين يدي المصلي مصحف مفتوح.
- ٧- (٧) في " ق " عن علامه.
- ٨- (٨) حكاة السيد المجاهد قدس سره في مفاتيح الأصول: ٣٤٦.

## الوجه الثاني: حسن الاحتياط

الثاني: ما ذكره جماعه (١) تبعاً للوحيد البهبهاني رحمه الله (٢) من حسن

الاحتياط الثابت بالسنة والاجماع والعقل.

والاعتراض عليه بمنع صدق الاحتياط في المقام - بناء على اختصاصه

بالتجنب عن محتمل الضرر - مدفوع أولاً: بظهور صدق الاحتياط بناء على ما

فسروه بأنه: الأخذ بالأوثق (٣). وثانياً: بأن الاقدام على محتمل المنفعة ومأمون

المضرة عنوان لا ريب في حسنه. ولا فرق عند العقل بينه وبين الاحتراز عن

محتمل الضرر، فلا يتوقف حسنه على صدق الاحتياط عليه.

وأضعف من هذا، الاعتراض بأنه مستلزم للتشريع المحرم وأن ترك السنه

أولى من فعل البدعه.

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 لاحتمال أن يكون

فعله مطلوباً في الشرع، أو يتركه لاحتمال أن يكون تركه كذلك، فإنه أمر

مطلوب يشهد به العقل والنقل، مع أن التشريع حرام بالأدله الأربعة، وقد

يوجب الكفر.

ما يرد على الوجه الثاني

نعم، يرد على هذا الوجه أن الاقدام على الفعل المذكور إنما يحسنه العقل

إذا كان الداعي عليه احتمال المحبوبيه وقصد المكلف إحراز محبوبات المولى

إخلاصاً أو رجاء الثواب طمعاً، ولا كلام لأحد في ذلك، فإنه مما يستقل به العقل

ضروره، إنما الكلام في استحباب نفس الفعل المذكور على حد سائر المستحبات

- 
- ١- (١) كصاحب الفصول قدس سره: ٣٠٥ وأخيه المحقق رحمه الله في هداية المسترشدين: ٤٢٦، والسيد المجاهد رحمه الله في مفاتيح الأصول: ٣٤٧.
- ٢- (٢) مصابيح الظلام (شرح المفاتيح) ١: ١٢٧ في شرح قوله: ويكره السفر بعد طلوع الفجر قبل الزوال (يعنى يوم الجمعة).
- ٣- (٣) كما في مفاتيح الأصول: ٣٤٧.

حتى يكون الداعى للمكلف على فعله هو هذا الاستحباب القطعى الذى ثبت من أدله التسامح.

فالقائل بالتسامح يقول: إذا ورد روايه ضعيفه فى استحباب وضوء

الحائض - مثلا - فلها أن تتوضأ بقصد القربه المحققه المجزوم بها، لا أن لها أن

تتوضأ لاحتمال كون الوضوء مقربا فى حقها ومطلوبا منها. ولا يخفى أن نيه

القربه على وجه الجزم يتوقف على تحقق الأمر، والمفروض عدم تحققه.

وأما الأمر العقلى بحسن الاحتياط وحكمه باستحقاق فاعله الثواب وإن

لم يصادف فعله المحبويه، بل التسويه فى الثواب بينه وبين من صادف - بناء على

أن الفرق بينهما مخالف لقواعد العدليه - فهو إنما يرد على موضوع الاحتياط

الذى لا يتحقق إلا بعد كون الداعى على الاقدام هو احتمال المحبويه والثواب.

لا مجرد فعل محتمل المحبويه، فلا يمكن أن يكون نفس هذا الأمر العقلى

القطعى داعيا على الاقدام المذكور.

ومنه يظهر أنه لو فرض ورود الأمر الشرعى على هذا الفعل مطابقا

لحكم العقل ومؤكدا له، فلا يعقل أن يصير داعيا [إلى الفعل، بل الداعى هو

الاحتمال المذكور، وهو الذى يدعو إلى الفعل لو أغمض الفاعل عن ثبوت

حسنه والأمر به واستحقاق الثواب المنجز عليه عقلا وشرعا. وأيضا فإن حكم العقل

باستحقاق هذا الفاعل الثواب ثابت ولو فى صورته فرض عدم التفات الفاعل

إلى ورود الأمر الشرعى.

حكم العقل بحسن الاحتياط منشأ لاستحقاق الثواب

فتبين أن الأمر الشرعى الوارد على فعل الاحتياط من حيث هو احتياط

ليس داعياً [١] للفاعل إلى الاحتياط ولا منشأ لاستحقاق الثواب.

والسرفيه: أن الاحتياط في الحقيقة راجع إلى ضرب من الإطاعة، فهي

ص: ١٤٠

---

١- (١) ما بين المعقوفتين ساقط من " ط " .

إطاعه احتماليه، فكما أن الإطاعه العلميه المتحققه يأتیان الشئ لأنه مأمور به  
هى بنفسها حسنه موجهه لاستحقاق الثواب من غير التفات واحتياج إلى قول  
الشارع: (أطعننى فى أوامرى) ولو فرض أنه قال كذلك فالثواب ليس بإزاء هذا  
الأمر ومن جهته، فكذلك الإطاعه الاحتماليه المتحققه يأتیان الشئ لاحتمال  
كونه مأمورا به هى بنفسها موجهه لاستحقاق الثواب، ولا يحتاج إلى ورود الأمر  
من الشارع، ولو ورد فليس الثواب من جهه هذا الأمر (1).

نعم، لو فرض ورود أمر شرعى لا على الموضوع الذى حسنه العقل  
وحكم باستحقاق الثواب عليه وهو (الاحتياط من حيث هو احتياط) بل على  
مجرد فعل ما يحتمل استحبابه مطلقا أو من جهه بلوغه إليه بخبر محتمل الصدق  
بحيث يكون إدراك المطلوبات الواقعيه وإحرازها داعيا للأمر إلى أمره لا  
للمأمور إلى فعله، فهو المثبت لما راموه من التسامح.  
وهذا المعنى مستفاد من بعض الأخبار الآتيه، مع احتمال كون مساق  
جميعها مساق الاحتياط.

حاصل الفرق بين التسامح والاحتياط  
فحاصل الفرق بين قاعده التسامح وقاعده الاحتياط: أن إدراك المطلوب  
الواقعى والوصول إليه فى الأولى داع إلى للأمر إلى أمره وفى الثانيه داع للمأمور  
إلى فعله.

وأیضا فالموجب للثواب فى الأولى هو الأمر القطعى الوارد بالتسامح،  
بخلاف الثانيه، فإن الموجب للثواب هو نفس الاحتياط دون الأمر الوارد به.  
وأیضا فاحتمال الحرمة يمنع جريان القاعده الثانيه، لعدم تحقق عنوان

(الاحتياط) معه، بخلاف الأولى.

وسياتى ثمرات آخر للقاعدتين فى فروع المسأله، إن شاء الله تعالى.

ص: ١٤١

---

١- (١) فى " ق " بموافقه هذا الأمر.



الثالث: الأخبار المستفيضه التي لا يبعد دعوى تواترها معنى:

فمنها: مصححه هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (من بلغه

عن النبي صلى الله عليه وآله شيء من الثواب فعمله، كان أجر ذلك له، وإن كان

رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله (١).

ومنها: حسنه أخرى - كالصحيحه - له، عن أبي عبد الله إليه السلام أيضا،

قال: (من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له أجره وإن لم يكن كما

بلغه) (٢).

ومنها: المروى 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 لم يقله) (٣).

ومنها: خبر محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (من بلغه عن

النبي صلى الله عليه وآله شيء من الثواب، ففعل ذلك طلب قول النبي صلى الله عليه وآله

كان له ذلك، وإن كان النبي صلى الله عليه وآله 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).

ص: ١٤٢

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

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

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

- ٤- (٤) الوسائل ١: ٦٠ الباب ١٨ من أبواب العبادات الحديث ٤ وفيه: " كان له ذلك الثواب الخ ".
- ٥- (٥) الوسائل ١: ٦٠ الباب ١٨ من أبواب مقدمه العبادات الحديث ٧ وفيه: " فعمل ذلك العمل التماس.. الخ .

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

ومن طريق العامه ما عن عبد الرحمن الحلوانى أنه رفع إلى جابر بن عبد الله الأنصارى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله (من بلغه من الله فضيله فأخذ بها وعمل بها إيماناً بالله ورجاء ثوابه أعطاه الله ذلك، وإن لم يكن كذلك) (٣).

وجوه الاعتراض على الاستدلال بالأخبار

وهذه الأخبار مع صحه بضعها غنيه عن ملاحظه سندها، لتعاضدها وتلقيها بالقبول بين الفحول.

نعم، ربما اعترض عليها من غير جهه السند بوجوه:

الاعتراض الأول

منها: أن هذه الأخبار لا تخرج عن الآحاد، فلا تكون حجه في المسأله.

والجواب عنه: تاره بمنع كونا آحادا، بل هي إما متواتره أو محفوظه

بالقرينه، لما عرفت من تحقق الاتفاق واستفاضه نقلها على مضمونها.

وأخرى بمنع عدم جواز العمل بالآحاد في الأصول العمليه، وإنما هي

ممنوعه في أصول الدين.

جواب جماعه من المشايخ

وقد أجاب عنه جماعه من مشايخنا المعاصرين قدس سرهم (٤) بمنع كون

المسأله أصوليه، لأن الكلام ليس في حجه الخبر الضعيف في المستحبات، بل هو

غير حجه وغير مفتى به (٥) مطلقا، ولا يجوز الركون إليه في حكم من الأحكام،

ص: ١٤٣

- 
- ١- (١) هذه الروايه ساقطه من " ط " .
  - ٢- (٢) إقبال الأعمال: في ما يختص بشهر رجب صفحہ ٢٧٧.
  - ٣- (٣) تاريخ بغداد ٨: ٢٩٦. ورواه عن طريقهم في عده الداعى آخر المقدمه صفحہ ١٣.
  - ٤- (٤) منهم العلامه المجاهد السيد محمد الطباطبائى قدس سره في مفاتيح الأصول: ٤٣٨.
  - ٥- (٥) في " ق " وغير معتبر فيه.

وإنما الكلام فى مسأله فرعيه، وهى استحباب كل فعل بلغ الثواب عليه، فالخبر الضعيف ليس دليلا على الحكم وإنما هو محقق لموضوعه، نظير يد المسلم واحتمال طهاره مجهول النجاسه، فكما أن الدليل فى ملكيه كل ما فى يد مسلم وطهاره مجهول النجاسه الفعل هذه الأخبار الصحيحه لا الخبر الضعيف، فتكون هذه الأخبار أدله حجيه الخبر الضعيف.

مناقشه المؤلف فيما أفادوه

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

أما أولا: فلأنه مخالف لعنوان المسأله فى معقد الشهره والاجتماعات

المحكيه بقولهم: يتسامح فى أدله السنن، فإن الظاهر منه العمل بالخبر الضعيف

فى السنن، وهكذا قولهم: يستحب كذا للروايه الفلانيه، فيريدون الاستحباب

الواقعى الذى هو مدلول الروايه الضعيفه، وقد تراهم يجمعون بين مستحبات

كثيره كالوضوءات والأغسال المستحبه مع أن استحباب بعضها ثابت بالروايه

الضعيفه.

والحاصل: أن التأمل فى كلماتهم فى الأصول والفقه يوجب القطع بإرادته

حجيه الخبر الضعيف فى المستحبات.

وأما ثانيا: فإن ما ذكر من التعبير عن المسأله باستحباب كل فعل دل

على استحبابه خبر ضعيف عبارته أخرى عن حجيه الخبر الضعيف فى

المستحبات. ويجوز مثل هذا التعبير فى حجيه الخبر الصحيح، بأن يقال: الكلام

فيه فى وجوب كل فعل دل الخبر الصحيح على وجوبه واستحباب كل ما دل الخبر

على استحبابه، وكذا الحرمة والكراهه والإباحه، وكذا الأحكام الوضعيه بناء على

كونها أحكاما مستقلة، كما استدلوا على حجيه الخبر الواحد بأن فى ترك فعل

أخبر بوجوبه مظنه للضرر، ويجب دفع الضرر المظنون، وحاصل هذا يرجع إلى  
أنه يجب عقلا كل فعل أخبر بوجوبه ويحرم كل ما أخبر بحرمة. بل إذا تأملت

ص: ١٤٤

فى سائر أدله وجوب العمل بالخبر لا تجدها إلا داله على إنشاء الأحكام الظاهرية المطابقه لمدلول الخبر لموضوعاتها، ولا محصل لجعل الخبر حجه ومتبعا إلا هذا، فإن المراد من تصديق العادل فيما يخبره أو العمل بخبره ليس عقد القلب على صدقه وكونه متبعا، بل تطبيق المكلف عمله - أعنى حركاته وسكناته - على مدلول الخبر، وهذا المعنى بعينه مجعول فى الخبر الضعيف بالنسبه إلى الاستحباب. أترى أن المانع عن التمسك بالآحاد فى المسأله الأصوليه 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 تمسك (1) بالخبر الواحد فى مسأله الشهره؟ هذا، مع أنك تأملت لا تكاد تجد ثمره فى فرع من فروع المسأله بين التعبيرين المذكورين، فتأمل.

وأما ثالثا: فلأنا لو سلمنا أن الكلام ليس فى حجه الخبر الضعيف - بناء على أن الحجه من الأمور الغير العلميه عباره عما أمر الشارع باتباعه وتصديقه والبناء على مطابقه مضمونه للواقع، وأخبار التسامح لم يستفد منها ثبوت هذا الاعتناء للخبر الضعيف، بل استفيد منها استحباب فعل قام على استحبابه خبر ضعيف، نظير أدله وجوب الاحتياط على القول بوجوبه مطلقا أو فى الجملة، حيث إنها تدل على وجوب كل فعل قام فيه احتمال الحرمة (2) أو احتمال كونه هو المكلف، وأدله الاستصحاب حيث إنها تدل على ثبوت الحكم السابق لكل موضوع احتمال فيه بقاء ذلك الحكم، فنظير الخبر الضعيف نظير مجرد الاحتمال فى مسألتى الاحتياط والاستصحاب [فى كونه محققا لموضوع الحكم الظاهرى، لا علامه ودليلا على الحكم الواقعى - لكن نقول: إن هذا لا ينفع فى إخراج

- ١- (١) فى " ق " يتمسك.
- ٢- (٢) كذا، والصحيح: " احتمال الوجوب ".



المسأله عن الأصول، غايه الأمر أن يكون نظير مسألتى الاحتياط

والاستصحاب [١].

تصريح الحلى والخوانسارى بعدم ثبوت المسأله الأصوليه بالخبر الواحد

وقد صرح المحقق فى المعارج فى جواب من استدل على وجوب الاحتياط

بقوله صلى الله عليه وآله: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) (٢) بكون مسأله الاحتياط

أصوليه لا تثبت بالخبر الواحد (٣). وكذا صرح المحقق الخوانسارى (٤) بكون

مسأله الاستصحاب أصوليه لا يجوز التمسك فيها بالآحاد (٥)، أترى أن هذين

المحققين لم يميزا بين المسأله الأصوليه والفروعيه؟.

نعم، قد خلط بينهما من قاس مسألتنا بمسأله اعتبار اليد وأصاله الطهاره

فى الأعيان المشكوكه.

الفرق بين المسأله الأصوليه والقاعده الفقهيه

فالتحقيق فى الفرق بينهما هو: أن المسأله الأصوليه عباره عن كل قاعده

يبتنى عليها الفقه، أعنى معرفه الأحكام الكليه الصادره من الشارع، ومهدت

لذلك، فهى بعد إتقانها وفهمها عموما أو خصوصا مرجع للفقيه فى الأحكام

الفرعيه الكليه، سواء بحث فيها عن حجيه شئ أم لا. وكل قاعده متعلقه

بالعمل ليست كذلك فهى فرعيه سواء بحث فيها عن حجيه شئ أم لا. ومن

خواص المسأله الأصوليه أنها لا تنفع فى العمل ما لم تنضم إليه صرف قوه

الاجتهاد واستعمال ملكته، فلا تفيد المقلد، بخلاف المسائل الفروعيه، فإنها إذا

أتقنها المجتهد على الوجه الذى استنبطها من الأدله جاز إلقائها إلى المقلد

ليعمل بها.

- ١- (١) ما بين المعقوفتين لم يرد في " ط " .
- ٢- (٢) عوالي اللثالي ٣: ٣٣٠، الحديث ٢١٤.
- ٣- (٣) معارج الأصول: الفصل الخامس من الباب السابع: ١٥٧ والفصل الثالث من الباب العاشر: ٢١٦.
- ٤- (٤) في " ق " المحقق السبزواري. وفي هامش المطبوعه: بخطه الشريف " السبزواري " .
- ٥- (٥) مشارق الشموس: ٧٦ في مسأله الاستنجااء بثلاثه أحجار.

وحينئذ فالبحث عن حجه الخبر الواحد ووجوب الاحتياط

والاستصحاب فى الأحكام الصادره عن الشارع مسائل أصوليه، لأن المجتهد

بعدهما أتقنها عموما أو خصوصا يرجع إليها فى المسائل الفرعيه ولا تنفع المقلد،

لأن العمل بها موقوف على ملكه الاجتهاد، فكيف يمكن للمقلد أن يعمل بالخبر.

الواحد حيثما وجده مع عدم قوه له يقتدر بها على فهم مدلول الخبر والفحص

عن معارضه وكيفيه علاج المعارضه بعد العثور على المعارض؟ وكيف يمكن

للمقلد إيجاب الاحتياط على نفسه أو الأخذ بالبراءه فى المسائل المشكوكه أو

الالتزام بالحاله السابقه فيها؟ مع أن جميع ذلك موقوف على صرف ملكه الاجتهاد

واستعمال القوه القدسيه فى الفحص عن الأدله وفهم ما يمكن منها أن يرد على

الأصول المذكوره ويرفع اليد به عنها، وذلك واضح.

والحاصل: أنه لا فرق بين الأصول وبين العمومات اللفظيه التى هى أدله

الأحكام فى أنه لا يعمل بها (1) إلا بعد الفحص.

وأما البحث عن اعتبار اليد وأصالة الطهاره فى الأعيان المشكوكه وحجيه

قول الشاهدين فهى مسائل فرعيه، لأنها بعد إتقانها لا يرجع إليها المجتهد عند

الشك فى الأحكام الكليه، إذ الثابت بهذه القواعد الأحكام الجزئيه الثابته

للجزئيات الحقيقيه التى ليس وظيفه الفقيه البحث عنها، بل هو والمقلد فيها

سواء، فهى ليست متعلقه للاجتهاد ولا التقليد.

وأما ما يرى من رجوع الفقهاء فى الموارد إلى القواعد - مثل قاعده اللزوم

وقاعده الصحه ونحوهما - فلا يعنون بها الأحكام الفرعيه المراده من هذه

العمومات، بل المراد بها نفس العمومات التى هى القابله للرجوع إليها عند

الشك.

ص: ١٤٧

---

١- (١) في " ط " بهما.

وأما مدلول هذه العمومات والمستنبط منها بعد الاجتهاد والنظر فى تلك  
العمومات ومعارضها وما يصلح أن يخصها ونحو ذلك، فهى قاعده لا تنفع إلا  
فى العمل وينبغى أن تلقى إلى المقلد وتكتب فى رسائل التقليد. مثلا إذا لاحظ  
الفقيه قوله تعالى: (أوفوا بالعقود) (١) واستنبط قاعده وجوب الوفاء بكل العقود  
أو ببعضها - على حسب ما يكشف له بعد ملاحظه المعارضات والمخصصات أنه  
مراد الله سبحانه وتعالى من هذا العموم - فلا ريب أن هذه القاعده قاعده عمليه  
تلقى إلى المقلد ولا يصح أن يكون مرجعا فى مسأله، وإنما المرجع فى المسأله  
المشكوك فيها هو العموم الدال على هذه القاعده. وهذا بخلاف الرجوع إلى  
قاعده اليقين أو الاحتياط فى مقام الشك أو التمسك بالخبر الواحد، فإن شيئا  
من ذلك ليس رجوعا إلى عموم قوله عليه السلام: (لا تنقض) ولا إلى عموم قوله عليه  
السلام: (إحتظ لدينك) (٢) ولا إلى عموم أدله حجيه الخبر الواحد، إذ لم يقع شك فى  
تخصيص هذه العمومات حتى يرجع إلى عمومها.

فتبين أن حال قوله عليه السلام: (لا تنقض اليقين) (٣) مثلا حال أدله حجيه  
الخبر الواحد فى أن المجتهد (٤) بعد ما فهم مراد الله سبحانه منها عموما أو  
خصوصا فيصير المراد منها مرجعا للأحكام الشرعيه عند الشك، بخلاف  
(أوفوا بالعقود) فإن المرجع فى الحقيقة أصاله الحقيقة وعدم التخصيص الثابته  
فى نفس الآيه، لا فى المعنى المراد منها.

وأن أبيت إلا عن أن المرجع فى موارد الاستصحاب ليس إلا نفس قوله  
عليه السلام: (لا تنقض اليقين) فهو نفس المرجع لا دليله، منعنا على هذا الوجه  
كون المرجع فى إثبات حكم العقد المشكوك وجوب الوفاء به هى الآيه، لأن

- ١- (١) المائدة: ٥، ١.
- ٢- (٢) الوسائل ١٨: ١٢٣ الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤١.
- ٣- (٣) الوسائل ١٦: ١٧٥ الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.
- ٤- (٤) في " ط " في أن بعد فهم المجتهد مراد الله سبحانه عموماً أو خصوصاً.

الشك في وجوب الوفاء بهذا العقد الخاص راجع (1) إلى الشك في شمول الآيه،  
فالدليل في الحقيقة على وجوب الوفاء بما شك في شمول الآيه هو ما دل على  
وجوب الحكم بالشمول في العمومات اللفظية عند الشك في خروج بعض  
الأفراد، وهذا غير جار في الرجوع إلى (لا تنقض) في موارد الاستصحاب.  
والحاصل: أن (لا تنقض) في مرتبه فوق مرتبه (أوفوا بالعقود) فإن  
اعتبرت الآيه مرجعا كان (لا تنقض) دليل المرجع، وإن كان (لا تنقض) مرجعا  
كان دليل اعتبار ظاهر الآيه مرجعا في مقام الشك، لا نفسها. والسر في ذلك: أن  
الشك الموجب للرجوع إلى (لا تنقض) غير الشك الموجب للرجوع إلى عموم  
الآيه، فافهم واغتنم.

### قاعده التسامح مسأله أصوليه

إذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك أن قاعده التسامح مسأله أصوليه، لأنها  
بعد إتقانها واستنباط ما هو مراد الشارع منها من غالب الأخبار المتقدمه، فهى  
شئ يرجع إليه المجتهد في استحباب الأفعال وليس ما ينفع المقلد في شئ، لأن  
العمل بها يحتاج إلى أعمال ملكه الاجتهاد وصرف القوه القدسيه في استنباط  
مدلول الخبر، والفحص عن معارضه الراجح عليه أو المساوى له ونحو ذلك مما  
يحتاج إليه العمل بالخبر الصحيح، فهو نظير مسأله حجيه الخبر الواحد ومسألتى  
الاستصحاب والبراءه والاحتياط في أنها يرجع إليها المجتهد ولا ينفع المقلد، وإن  
كانت نفس القاعده قطعيه المراد من حيث العموم أو الخصوص.

ومما ذكرنا ظهر أن إطلاق الرخصه للمقلدين في قاعده التسامح غير  
جائز، كيف ودلاله الأخبار الضعيفه غير ضروريه، فقد يظهر منها ما يجب طرحها،

لمنافته دليل معتبر عقلى أو نقلى، وقد يعارض الاستجاب احتمال الحرمة الذى لا يتفطن له المقلد، وقد يخطأ فى فهم كيفية العمل، إلى غير ذلك من الاختلال.

ص: ١٤٩

---

١- (١) فى " ق " العقد الخارجى يرجع إلى.



نعم، يمكن أن يخصص له ذلك على وجه خاص يؤمن معه الخطأ،

كترخيص أدعيه كتاب (زاد المعاد) مثلاً للعامى الذى لا يقطع باستجابها، وهو

فى الحقيقة إفتاء باستجابها، لا إفتاء بالتسامح.

## الاعتراض الثانى

ومن جملة ما أورد على تلك الأخبار ما حكى عن جماعه (١) من أن (٢) تلك

الأخبار الداله على أن مقدار الثواب الذى أخبر به فى العمل الثابت استجابها

- كزياره عاشوراء مثلاً - يعطى العامل وإن لم يكن ثواب هذا العمل على ذلك

المروى، فهى ساكته عن ثبوت الثواب على الفعل الذى أخبر بأصل الثواب

عليه.

ويجاب عن ذلك باطلاق الأخبار. نعم، قوله عليه السلام فى روايه صفوان

المتقدمه: (من بلغه شئ من الثواب على شئ من الخير فعمل... الخ) (٣) ظاهر

فيما ذكره المورد، بل لا يبعد استظهار ذلك من بعض آخر، مثل الروايه الثانيه

لمحمد بن مروان عن أبى جعفر عليه السلام (٤) كما لا يخفى.

لكنه ظهور ضعيف، مع أن فى إطلاق البواقى كفايه. والمقيد هنا لا يعارض

المطلق حتى يحمل المطلق عليه، مع أن صريح بعضها الاختصاص بورود الروايه

فى أصل الرجحان والخيريه، مثل قوله عليه السلام فى روايه الإقبال المتقدمه: (من

بلغه شئ من الخير فعمل به) (٥) وقوله عليه السلام فى الروايه الأولى لهشام: (من

ص: ١٥٠

١- (١) منهم المحقق الخوانسارى قدس سره فى مشارق الشموس فى مسأله استحباب الوضوء لحمل المصحف: ٣٤.

٢- (٢) فى " ط " من أن مفاد تلك الروايات أنه إذا ورد فى أن فى العمل الفلانى ثواب كذا، فهى داله على أن مقدار الثواب

الذى... الخ.

٣- (٣) تقدم فى الصفحة ١٤٢.

٤- (٤) تقدم فى الصفحة ١٤٢.

٥- (٥) تقدم فى الصفحة ١٤٣.

بلغه شئ من الثواب فعمله) فإن الظاهر من (شئ من الثواب) بقريته فعله هو نفس الفعل المستحب، وكذا الرواية الأولى لمحمد بن مروان (١) والنبوى العامى (٢).

### الاعتراض الثالث

ومنها: ما قيل: من أن الروايات مختصه بما ورد فيه الثواب، فلا يشمل ما دل على أصل الرجحان ولو استلزمه الثواب.

وأجيب عنه بأن الرجحان يستلزم الثواب، فقد ورد الثواب، ولو بدلاله ما ورد عليه التزاما.

وفيه: أن المخبر بأن الله تعالى قال: (افعلوا كذا) ليس مخبرا بأن الله يثيب عليه، إذ الأمر لا يدل على ترتب الثواب على فعل المأمور به بإحدى الدلالات. نعم، العقل يحكم باستحقاق الثواب عليه، إلا أن يقال: إن الأخبار بالطلب يستلزم عرفا الأخبار بالثواب.

والأحسن فى الجواب أن يقال: كثيرا من الأخبار المتقدمه خال عن

اعتبار بلوغ الثواب على العمل، مثل روايه ابن طاووس والنبوى، وقد عرفت أن المراد بالثواب فى أولى روايات هشام وابن مروان كالمراد بالفضيله فى النبوى هو

نفس العمل بعلاقه السببيه، كما فى قوله تعالى: (وسارعوا إلى مغفره من

ربكم) (٣).

### الاعتراض الرابع

ومنها: أن هذه الأخبار معارضه بما دل على لزوم طرح خبر الفاسق وجعل احتمال صدقه كالعدم.

وأجيب عنه بأنه لا تعارض، نظرا إلى أن هذه الأخبار لا تدل على جواز  
الركون إلى خبر الفاسق وتصديقه، وإنما تدل على استحباب ما روى الفاسق  
استحبابه.

ص: ١٥١

- 
- ١- (١) تقدم في الصفحة ١٤٢.
  - ٢- (٢) تقدم في الصفحة ١٤٣.
  - ٣- (٣) آل عمران: ٣، ١٣٣.

وفيه: أن هذا وإن لم يكن تصديقا 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 الدال على الوجوب لكانت أدله طرح خبر الفاسق معارضه له قطعاً. بل قد عرفت مما ذكرنا أن هذا في الحقيقة عمل بخبر الفاسق.

وربما يجاب أيضا بأن النسبة بينهما عموم من وجه، والترجيح مع هذه الأخبار.

والتحقيق في الجواب: أن دليل طرح خبر الفاسق إن كان هو الاجماع فهو في المقام غير ثابت، وإن كان آية النبأ فهي مختصة - بشهادته عليها - بالوجوب والتحريم، فلا بد في التعدي عنهما من دليل مفقود في المقام.

الاعتراض الخامس

ومنها: أن الأخبار بترتب الثواب على العمل المذكور لا يستلزم الاستحباب.

وأجيب: بأن الثواب لا يكون إلا فيما يرجح فعله على تركه، وليس

المستحب إلا ما كان كذلك [وجاز تركه] (1).

الایراد على الجواب

وفيه: أن الثواب قد يكون على إتيان الشيء لاحتمال كونه مطلوباً

راجحاً، وهذا لا يحتاج في ترتب الثواب إلى رجحان آخر غير الرجحان المحتمل.

وقد ذكرنا سابقاً أن هناك شيئين: أحدهما: فعل محتمل المطلوب له لداعي احتمال

كونه مطلوباً، وهو معنى الاحتياط، وهذا لا يحتاج في ترتب الثواب عليه إلى

صدور طلبه في الشارع، بل يكفي احتمال كون الفعل مطلوباً مع كون داعي

الفعل هو هذا الاحتمال. والثاني: مجرد إتيان محتمل المطلوبيه من دون ملاحظه

كون الداعى هو الاحتمال، وهذا لا يترتب الثواب عليه إلا إذا ورد الأمر به

ص: ١٥٢

---

١- (١) ما بين المعقوفتين غير موجود فى " ق " .

شرعا، لأن ترتب الثواب لا يكون في فعل إلا إذا كان الداعي عليه طلبا محققا أو محتملا، واحتمال الأمر موجود لكنه لم يصر داعيا بالفرض، فإذا كان الأمر المحقق غير موجود، فلا ثواب.

حاصل الايراد

فحاصل الايراد: أنه كما يمكن أن تكون الأخبار محموله على الوجه

الثاني - بأن يكون الشارع قد طلب بهذه الأخبار مجرد فعل محتمل المطلوبيه،

فيكون إخباره بالثواب عليه كاشفا عن أمره به ليكون هذا الثواب المخبر به

بإزاء موافقه الاستحباب الذي كشف عنه بيان الثواب - كذلك يحتمل أن

يكون إخباره هذا بالثواب على الوجه الأول، ويكون بيانا لما يحكم به العقل من

استحقاق العامل لداعي احتمال المطلوبيه الثواب المرجو ولو على فرض مخالفته

للواقع، فيكون الأخبار مختصه بما إذا فعل الفعل لداعي احتمال المطلوبيه.

بل وربما يدعى أن هذا هو الظاهر من هذه الأخبار مع تفاوتها في مراتب

الظهور، فإن قوله عليه السلام في غير واحد منها: (ففعله رجاء ذلك الثواب)

كالصريح في ذلك، وما خلا عن هذا القيد فإنما يستفاد منه كون الداعي إلى

الفعل احتمال المحبوبيه، من جهة تفرع إتيان الفعل على البلوغ بالفاء الذي

هو ظاهر في الترتيب، فإن العمل لا يترتب على البلوغ ولا تأثير للبلوغ فيه على

وجه سوى كون ما يورثه البلوغ من القطع أو الظن أو الاحتمال داعيا إلى

العمل.

اللهم إلا أن يمنع من دلالة الفاء على ما ذكر من السببيه والتأثير، بل

هي عاطفه على نحو قوله: (من سمع الأذان فبادر إلى المسجد كان له كذا)

فالأخبار الخاليه عن تعليل الفعل برجاء الثواب غير ظاهره فى مضمون الأخبار  
المشتمله على التعليل، بل هى ظاهره فى ترتب الثواب على نفس الفعل، واللازم  
من ذلك كونها مسوقه لبيان استحبابه، لما عرفت من أن إتيان محتمل المطلوبيه  
بما هو لا يوجب الثواب، فالأخبار بثبوت الثواب عليه بيان لاستحبابه، ومؤيد

ص: ١٥٣



ما ذكرنا فهم الأصحاب القائلين بالتسامح.

#### الاعتراض السادس

ومنها: أن هذه الأخبار لو نهضت للدلالة على استحباب الشئ بمجرد

ورود الروايه الضعيفه لنهضت للدلالة على وجوب الشئ بذلك، لأن الروايه إذا

دلت على الوجوب فيؤخذ بها ويحكم بكون الفعل طاعه، والمفروض أن المستفاد

من الروايه كون طلبه على وجه يمنع من نقيضه فيثبت الوجوب.

وقد يجاب بأننا لم نعمل بالروايه الضعيفه حتى يلزمنا الأخذ بمضمونها،

وهو الطلب البالغ حد الالزام والمنع من النقيض، وإنما عملنا بالأخبار الداله

على استحباب ما ورد الروايه بأن فيه الثواب، وهذا منه، فيستحب وإن كان

واجبا على تقدير صدق الروايه فى الواقع، ولا تنافى بين وجوب الشئ واقعا

واستحبابه ظاهرا.

والأولى فى الجواب هو: أنا لو قلنا أيضا بحجيه الخبر الضعيف بهذه

الأخبار فإنما نقول بحجيته فى أصل رجحان الفعل دون خصوصياته من الندب

أو الوجوب، فإن الواجب فيها التوقف والرجوع إلى الأصول العمليه، كأصالة

البراءه، وكم من حجه شرعيه يبعث فى مضمونها من حيث الأخذ والطرح.

وهناك أيضا بعض الاحتمالات التى ذكروها فى معنى هذه الأخبار، لم نتعرض لها

لبعدها وعدم فائده مهمه فى ردها.

احتمال التحريم فى مورد التسامح

إنه إذا احتمل الفعل المذكور التحريم احتمالاً مستنداً إلى روايه أو فتوى فقيه، فإن قلنا بالتسامح من باب الاحتياط فهو غير متحقق، لأن احتمال الحرمة

أولى بالمراعاة، ولا أقل من مساواته مع احتمال الرجحان فى الفعل.

اللهم إلا أن يقال: الذى لا يتأتى مع احتمال الحرمة هو الاحتياط بمعنى

الأخذ بالأوثق، وأما قاعده جلب المنفعه المحتمل فتوقفها على عدم احتمال

الحرمة محل نظر، إذ الغرض قد يتعلق بخصوص المنفعه المحتمل فى الفعل.

إلا أن يقال: إن الكلام فى الحسن العقلى وحكم العقل باستحقاق من

أتى بمحتمل المطلوبيه رجاء محبوبيته الثواب، والعقل هنا غير حاكم.

نعم، لو فرض كون المحبوبيه المحتمل على تقدير ثبوتها واقعا أقوى من

محبوبيه الترك المحتمل، فالظاهر ترجيح الفعل، ومن هنا ربما يحكم برجحان

فعل ما احتمل وجوبه وكراهته وترك ما احتمل حرمة واستحبابه، هذا من حيث

قوه المحبوبيه.

وأما من حيث إن دفع الضرر أولى من جلب النفع، فلا إشكال فى ترجيح

احتمال (١) الفعل أو الترك.

وأما بناء على أخبار التسامح، فالظاهر إطلاقها وعدم تقييدها بعدم

احتمال الحرمة، نعم، ما اشتمل منها على التعليل برجاء الثواب ظاهر في صورته

عدم احتمال الحرمة؟ لكنك قد عرفت أن المعتمد في الاستدلال هو إطلاق غيرها،

والمطلق هنا لا يحمل على المقيد، كما لا يخفى. اللهم إلا أن يدعى انصراف تلك

الإطلاقات أيضا إلى غير صورته احتمال التحريم، وعلى الإطلاق ففي صورته

احتمال الحرمة فيما وردت الرواية الضعيفة باستجابته يتعارض استحباب الفعل

لأجل الأخبار واستحباب الترك لأجل قاعده الاحتياط.

والظاهر عدم التعارض، بل نحكم بكون كل من الفعل والترك مستحبا،

ولا ضير في ذلك، كما إذا دل على استحباب شيء دليل معتبر ودل على تحريمه

أما غير معتبره - كالشهره مثلا - فإن فعله من حيث هو مستحب، وتركه

لداعي احتمال مبعوضيته للمولى أيضا محبوب، فلم يتوجه الاستجابان إلى

الفعل المطلق والترك المطلق (٢) ثم لو فرض حكم العقل بأن دفع مضره التحريم

المحتمله أولى من جلب منفعة الاستحباب المقطوع به، حكم الشارع بطلب

محتمل التحريم واستجابته، فلا بد من تقييد الأخبار بما عدا صورته احتمال

التحريم.

ص: ١٥٦

١- (١) في "ق" احتمال لزوم الفعل أو الترك.

٢- (٢) في "ق" والترك المطلق بشيء لو فرض حكم العقل بأن دفع ضرر التحريم المحتمل أولى من جلب الاستحباب المقطوع به، فحينئذ حكم الشارع بطلب... الخ وفي كلا العبارتين اضطراب، كما لا يخفى.

## الثانى

يعتبر فى مورد التسامح أن لا يكون موهوما

هل يعتبر فى الروايه الضعيفه أن تفيد الظن؟ أو يكفى فيها أن لا تكون

موهونه؟ أو لا يعتبر ذلك أيضا؟ وجوه، منشأها إطلاقات النصوص والفتاوى،

وإمكان دعوى انصراف النصوص التى هى مستند الفتاوى إلى صوره عدم كون

مضمون الروايه موهوما، أو إلى صوره كونه مطنونا، والاحتمال الأوسط أوسط.

## الثالث

التسامح فى ما بلغ عن طريق العامه

هل يعتبر فيها أن تكون مدونه فى كتب الخاصه أم لا؟ الأقوى هو الثانى،

لاطلاق الأخبار.

وقد حكى عن بعض منكرى التسامح (١) إلزام القائلين به بأنه يلزمهم أن

يعملوا بذلك، مع ما ورد من النهى عن الرجوع إليهم وإلى كتبهم (٢).

وفيه: أنه ليس رجوعا إليهم، ومجرد الرجوع إلى كتبهم لأخذ روايات

الآداب والأخلاق والسنن مما لم يثبت تحريمه.

## الرابع

الخبر الضعيف فى القصص والمواعظ

حكى عن الشهيد الثانى قدس سره فى الدرايه أنه قال: جوز الأكثر العمل

بالخبر الضعيف فى نحو القصص والمواعظ وفضائل الأعمال، لا فى صفات الله

ص: ١٥٧

٢- (٢) مثل ما رواه فى الوسائل ١٨: ١٠٩ الباب ١١ من أبواب صفات القاضى الحديث ٤٢، وما رواه فى العيون ١: ٣٠٤ الباب ٢٨  
الحديث ٦٣.

وأحكام الحلال والحرام، وهو حسن حيث لم يبلغ الضعيف حد الوضع والاختلاق،

(انتهى) (١).

أقول: المراد بالخبر الضعيف فى القصص والمواظ هو نقلها واستماعها

وضبطها فى القلب وترتيب الآثار عليها، عدا ما يتعلق بالواجب والحرام.

والحاصل: أن العمل بكل شئ على حسب ذلك الشئ، وهذا أمر

وجدانى لا ينكر، ويدخل حكاية فضائل أهل البيت عليهم السلام ومصائبهم، ويدخل

فى العمل الأخبار بوقوعها من دون نسبه إلى الحكاية على حد الأخبار (٢) بالأمور

الوارده بالطرق المعتبره، بأن يقال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يصلى كذا ويكى

كذا، ونزل على مولانا سيد الشهداء عليه السلام كذا وكذا، ولا يجوز ذلك فى الأخبار

الكاذبه، وإن كان يجوز حكايتها، فإن حكاية الخبر الكاذب ليس كذبا، مع أنه

لا يبعد عدم الجواز إلا مع بيان كونها كاذبه.

تأييد جواز نقل

الضعيف بما

دل على

رجحان الإعانه على البر

ورجحان الالبكاء

ثم إن الدليل على جواز ما ذكرنا من طريق العقل: حسن العمل بهذه

مع أمن المضره فيها على تقدير الكذب. وأما من طريق النقل: فرواه ابن

طاووس رضى الله عنه والنبوى (٣) مضافا إلى إجماع الذكرى (٤) المعتضد بحكاية ذلك

عن الأكثر.

وربما يؤيد جواز نقل هذه الأخبار بما دل على رجحان الإعانة على البر

والتقوى (٥) وما دل على رجحان الالبكاء على سيد الشهداء عليه السلام ما دامت

ص: ١٥٨

---

١- (١) الدراية: ٢٩.

٢- (٢) في " ط " : على حد الاجتهاد بالأمر الوارد بالطرق المعتمده، كأن يقال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول كذا ويفعل كذا ويبكى كذا...

٣- (٣) تقدمتا في الصفحة ١٤٣.

٤- (٤) تقدم في الصفحة ١٣٧.

٥- (٥) المائده. ٥، ٢.

الغبراء والسماء وأن (من أبكى وجبت له الجنة) (١).

وفيه: أن الإعانة والابكاء قد قيد رجحانهما - بالاجماع - بالسبب المباح،

فلا بد من ثبوت إباحة السبب من الخارج حتى يثبت له الاستحباب بواسطه دخوله

فى أحد العنوانين، فلا يمكن إثبات إباحة شئ وعدم تحريمه بأنه يصير مما يعان

به على البر، ولو كان كذلك لكان لأدله الإعانة والابكاء قوه المعارضه لما دل على

تحريم بعض الأشياء، كالغناء بالملاهى لإجابه المؤمن ونحو

ذلك.

## الخامس

هل يلحق فتوى الفقيه بالروايه؟

أنه هل يلحق بالروايه - فى صيرورته منشأ للتسامح - فتوى الفقيه

يرجحان عمل أم لا؟ لا إشكال فى اللاحاق بناء على الاستناد إلى قاعده

الاحتياط.

وأما على الاستناد إلى الأخبار: فالتحقيق أن يقال: إن كان يحتمل

استناده فى ذلك إلى صدور ذلك من الشارع أخذ به، لصدق (البلوغ) بإخباره.

وأما إن علم خطأؤه فى المستند بأن اطلعنا أنه استند فى ذلك إلى روايه لا دلالة

فيها فلا يؤخذ به وإن احتمل مطابقته للواقع، لأن مجرد احتمال الثواب غير كاف

بمقتضى الأخبار، بل لا بد من صدق (البلوغ) من الله تعالى أو النبى

صلى الله عليه وآله وأقل ذلك احتمال صدقه فى حكايته، والمفروض أنا نعلم بأن هذا

الرجل مخطئ فى حكايته، فهو نظير ما إذا قال الرجل: سمعت عن النبى

صلى الله عليه وآله أن فى كذا ثواب كذا، مع أنا لم نشك فى أنه سمع من رجل اشتبه



عليه برسول الله (٢) صلى الله عليه وآله وأما الاكتفاء بمجرد احتمال أن يكون

ص: ١٥٩

---

١- (١) راجع بحار الأنوار ٤٤: ٢٧٨ - ٢٩٦.

٢- (٢) في " ط " سمع رجلا اشتبه برسول الله.

رسول الله صلى الله عليه وآله قال كذا، فهو اكتفاء بمجرد الاحتمال ولا يحتاج إلى

قيد (البلوغ). وكذا لو علمنا أنه استند في ذلك إلى قاعده عقليه، فإن

(البلوغ) منصرف إلى غير ذلك.

استحقاق الثواب على مقدمه الواجب

ومن ذلك يظهر أن ما حكى من حكم الغزالي باستحقاق الثواب على

فعل مقدمه الواجب (١) لا يصير منشأ للتسامح، لأن الظاهر عدم استناده في ذلك

إلا إلى قاعده عقليه، مثل تحسين العقل للاقدام على تهيئه مقدمات الواجب

ونحو ذلك.

ومنه يظهر ما فيما ذكره المحقق القمي قدس سره في القوانين: من إمكان كون

ذلك منشأ للتسامح (٢). وأضعف من ذلك ما ذكره في حاشيه منه على هذا الكلام:

من أن القول بالاستحباب في مثل المقام يستلزم تسديس الأحكام (٣).

## السادس

إلحاق الكراهه بالاستحباب في التسامح

أن المشهور إلحاق الكراهه بالاستحباب في التسامح في دليله، ولا إشكال

فيه بناء على الاستناد إلى قاعده الاحتياط. وأما بناء على الاستناد إلى الأخبار:

فلا بد من تنقيح المناط بين الاستحباب والكراهه، وإلا فموارد الأخبار ظاهر

الاختصاص بالفعل المستحب، فلا يشمل ترك المكروه، إلا أن يدعى عموم لفظ

(الفضيله) في النبوى، بل عموم لفظ (الشئ) في غيره للفعل والترك، فتأمل،

مضافا إلى ظاهر إجماع الذكري.

١- (١) قال المحقق القمي قدس سره في القوانين ١: ١٠٤: " وأما المدح والثواب على فعلها فالتزمه بعض المحققين ونقله عن الغزالي "

٢- (٢) قوانين الأصول ١: ١٠٤ - ١٠٥.

٣- (٣) قوانين الأصول ١: ١٠٤ - ١٠٥.

هل يجوز الافتاء باستحباب مورد التسامح؟

قيل: إن الاستفادة من الأخبار هو إعطاء الثواب لمن بلغه الروايه، فليزم

الاقتصار على مدلولها، فإفتاء المجتهد باستحبابه مطلقا مشكل. نعم، للمجتهد

أن يروى الحديث ثم يفتى بأن من عمل بمقتضاه كان الأجر له، انتهى

محصوله (1).

وفيه أولا: ما عرفت من أن الأخبار المتقدمه إنما دلت على جواز

العمل بالأخبار الضعيفه فى السنن، فالأخبار الضعيفه فى مقام الاستحباب

بمنزله الصحاح، وحينئذ فلا بأس بنقل المجتهد لمضمونها وهو الاستحباب

المطلق، فيكون بلوغ الروايه إلى المجتهد عثورا على مدرك الحكم، لا قيادا

لموضوعه.

وثانيا: أنه لو سلمنا عدم دلالة تلك الأخبار إلا على استحباب الفعل فى

حق من بلغه لا على حجيه ما بلغ لمن بلغ، لكن نقول: قد عرفت أن أمثال هذه

المسائل مسائل أصوليه ومرجع المجتهد فى الأحكام الشرعيه دون المقلد، فالقيود

المأخوذه فى موضوعها إنما يعتبر اتصاف المجتهد بها دون المقلد، ألا ترى أن

المعتبر فى استصحاب الحكم الشرعى كون المجتهد شاكا فى بقاء الحكم وارتفاعه

والمعتبر فى الاحتياط كون المجتهد شاكا فى المكلف به؟ وكذا الكلام فى البراءه

والتخير، والسر فى ذلك أو هذه القيود يتوقف تحققها إثباتا ونفيا فى مراجعه

الأدله وبذل الجهد واستفراغ الوسع فيها، وكل ذلك وظيفه المجتهد، فكأنه يفعل

ذلك من طرف المقلد، ويسقط الاجتهاد عنه بفعله.

---

١- (١) مناهج الأصول: الفائدة الأولى.

وهذا بخلاف القواعد الفرعية الظاهرية، فإن القيود المأخوذة في موضوعاتها نظير القيود المأخوذة في الأحكام الواقعية - كالسفر والحضر والصحة والمرضى - يشترك فيها المجتهد والمقلد، من دخل في الموضوع ثبت له الحكم، ومن خرج فلا، كالاتصحاب والاحتياط والبراءة والتخيير في الشبهه الموضوعية في الأمور الخارجيه، وقد عرفت سابقا وستعرف أن إثبات بلوغ الثواب على وجه لا يعارضه بلوغ العقاب أو ثبوته ليس من وظيفه المقلد. وأما ثالثا: فلانا لو سلمنا كون بلوغ الثواب قيذا لموضوع الحكم الفرعى - بأن يناط الاستحباب به وجودا وعندما بالنسبه إلى المجتهد والمقلد - لكن نقول: إن إفتاء المجتهد بالاستحباب وإن كان إفتاء بما لم يدل عليه دليل الاستحباب - لأن الفرض اختصاصه بمن بلغه الثواب - إلا أن هذا مما لا يترتب عليه مفسده عمليه ولا يوجب وقوع المقلد في خلاف الواقع، إذ المقلد حين العمل يعتمد على فتوى المجتهد، فهذه الفتوى محققه لموضوع حكم العقل بقاعده التسامح إذا أخذها من المجتهد، أو حكم عقله بها [١] والنقل فيه باستحقاق الثواب، حيث إن المقلد إنما يأتي بالفعل رجاء للثواب، وفي هذا الجواب نظر لا يخفى.

## الثامن

هل يجوز للمقلد أن يعمل بالتسامح.  
هل يجوز للمقلد أن يعمل بقاعده التسامح إذا أخذها تقليدا من المجتهد أو حكم عقله بها - بناء على الاستناد فيه إلى الاحتياط - أم لا؟ الظاهر من بعض هو الأول (٢).

١- (١) ما بين المعقوفتين غير موجود في " ط " .

٢- (٢) راجع مفاتيح الأصول: ٣٥١ التنبيه الحادى عشر، وعوائد الأيام: ٢٦٩ الأمر الرابع.

والتحقيق: أن قاعده التسامح - كما عرفت سابقا - مسأله أصوليه يرجع

إليها المجتهد فى إثبات الاستحباب. ودعوى جواز رجوع المقلد إليها إذا أمكنه

تشخيص الموضوع - بأن يفهم دلالة الروايه الضعيفه وسلامتها عن المعارضه

ببلوغ الحرمة، أو ثبوتها بدليل معتبر، ويفهم على تقدير المعارضه ترجيح مدلول

أحدهما على الآخر من حيث قوه الدلاله أو وجود الجابر، إلى غير ذلك - معارضه

بجواز ذلك فى سائر القواعد الأصوليه، مثل العمل بالأصول فى الأحكام الشرعيه، بل العمل بالأدله الشرعيه مثل الكتاب، بأن

يفهم دلالتها وسلامتها

عن المعارض، كما لا يخفى.

فالأقوى عدم جواز رجوع المقلد إليها إلا فى طائفه من الموارد التى يعلم

المجتهد بعدم ثبوت الحرمة فيها وثبوت الأخبار الضعيفه الواضحه الدلاله بحيث

يأمن المجتهد وقوع المقلد فى خلاف الواقع، لكن العمل بقاعده حينئذ أيضا

جائز بعد تقليد المجتهد فى تحقيق شروطها وانتفاء موانعها.

## التاسع

حمل الخبر الضعيف الظاهر فى الوجوب على الاستحباب

إذا وردت روايه ضعيفه بالوجوب أو الحرمة، فقد عرفت فى أصل المسأله

جواز الحكم بالاستحباب والكراهه، للأخبار - وإن قلنا بدلالتها على العمل

بالروايه الضعيفه فى السنن - لأن التبعض فى مدلولات الحجج الظاهريه أخذا

وطرحا ليس ببديع، فيحكم فى الفعل المذكور بأن فيه - أو فى تركه - الثواب

للأخبار، ولا يحكم بثبوت العقاب على خلافه، لأصاله البراءه وعدم حجيه

الضعاف فى الوجوب والحرمة.



وكان هذا مقصود الفقهاء - وإن أبت عنه عباراتهم - حيث يقولون بعد

ذكر الرواية الضعيفة الداله على الوجوب: (إن الرواية ضعيفه فتحمل على

ص: ١٦٣

الاستحباب) [وحيث إن هذا الكلام تصريح في الحمل على الاستحباب على

ضعف الرواية، طعن عليهم بأن ضعف الرواية كيف يصير قرينه للحمل على

الاستحباب]؟ (١) وأنت خبير بأن هذا شيء غير معقول لا يصدر عن عاقل

فضلا عن الفحول، فمرادهم - كما عن صريح شارح الدروس رحمه الله - هو أن

الحكم بالنسبة إليها (٢) الاستحباب (٣)، وأما معنى حمل الرواية على الاستحباب

فهو أن يؤخذ بمضمونها من حيث الثواب دون العقاب، فكأنه قد ألغيت دلالتها

على اللزوم وعدم جواز الترك، تنزيلا لغير المعبر منزله المعدوم.

## العاشر

إذا ورد دليل معتبر على عدم استحباب التسامح

إذا وردت روايه ضعيفه بالاستحباب وورد دليل معتبر على عدم

استحبابه، ففي جواز الحكم بالاستحباب من جهة الرواية الضعيفه وجهان، بل

قولان، صرح بعض مشايخنا (٤) بالثاني لأن الدليل المعبر بمنزله الدليل القطعي،

فلا بد من التزام عدم استحبابه وترتيب الآثار عدم الاستحباب عليه، كما لو قطع

بعدم الاستحباب.

وفيه: أن الالتزام بعدم استحبابه ليس إلا من جهة ما دل على حجيه ذلك

الدليل المعبر، وهو معارض بالأخبار المتقدمه، وإن سلمنا أنها لا تثبت حجيه

الخبر الضعيف، بل مجرد استحباب فعل ما بلغ عليه الثواب، إذ لا مدخل لهذا

التعبير في المعارضه، فإن معنى حجيه الخبر الصحيح تنزيله منزله الواقع، ولا معنى

لذلك إلا جعل مضمونه - أعنى عدم الاستحباب - حكما للمكلف في مرحله

- ١- (١) ما بين المعقوفتين ساقط من " ط " .
- ٢- (٢) كذا في النسختين، وفي المصدر: " إلينا " .
- ٣- (٣) مشارق الشموس: ٣٤ في مسأله استحباب الوضوء لحمل المصحف.
- ٤- (٤) هو السيد المجاهد قدس سره في مفاتيح الأصول: ٣٥٠ التنيه السابع.

الظاهر، ومضمون تلك الأخبار جعل الاستحباب حكماً له في الظاهر. وأما تنزيل هذا الدليل المعتبر منزله القطع في عدم جواز العمل بتلك الأخبار في مقابله فهو ضعيف جداً، لأن الأخبار المتقدمة من جهة اختصاصها - كالفقهاء - بغير صورته القطع لا تجرى في صورته القطع، فكأن الشارع قال: (إن من بلغه الثواب على عمل أو لم يقطع بكذبه فيستحب له ذلك العمل) والدليل المعتبر إنما هو بمنزله القطع بالنسبة إلى الأحكام المترتبة على صفته القطع، كيف، ولو كان كذلك لا يحسن الاحتياط مع وجود الدليل المعتبر، لأنه بمنزله القطع الذي لا احتياط معه. وكذا ولو نذر أحد أن يصوم ما دام قاطعاً بحياء زيد، فزال قطعه بها مع دلالة الدليل المعتبر - كالأصحاب أو البيهقي - عليها، فإنه لا ينبغي التأمل في عدم وجوب الصوم.

والسر في ذلك كله: أن الشارع نزل المظنون بالأدلة المعتبرة منزله الواقع المقطوع به، فيرتب عليه آثار الواقع، ونزل المحتمل بالمقابل للمظنون بمنزله غير الواقع المقطوع بعدمه، لا أنه نزل صفته الظن منزله صفته القطع ونزل نفس الاحتمال المرجوح منزله القطع بالعدم، فالتنزيلات الشرعية في الأدلة الغير العلمية بالنسبة إلى المدرك، لا الإدراك، فالتسامح والاحتياط وعدم وجوب الصوم في الأمثلة المذكورة تابعة لنفس الاحتمال، وعدم القطع لا يرتفع بما دل على اعتبار الأدلة الظنية، ولذا لا ينكر الاحتياط مع قيام الأدلة المعتبرة.

والعجب ممن أنكر التسامح في المقام مع أنه تمسك لاثباته بقاعده الاحتياط! فالتحقيق: أنه لا إشكال في التسامح في المقام من باب الاحتياط، بل هو إجماع ظاهر. وأما من باب الأخبار: فمقتضى إطلاقها ذلك أيضاً، إلا أن يدعى

انصرافها إلى غير ذلك، ولا شاهد عليه، فيقع التعارض بين هذه الأخبار وأدله  
حجيه ذلك الدليل المعتبر، لا نفسه، لاختلاف الموضوع، ومقتضى القاعده وإن  
كان هو التساقط، إلا أن الأمر لما دار بين الاستحباب وغيره وصدق بلوغ

ص: ١٦٥

الثواب - ولو من جهة أخبار بلوغ الثواب - حكم بالاستحباب تسامحا.

فإن قلت: أخبار بلوغ الثواب لا تعم نفسها.

قلنا: هو غير معقول، إلا أن المناط منقح، فلا يقدر عدم العموم اللفظي

لعدم تعلقه، فافهم. فالقول بالتسامح قوى جدا.

## الحادى عشر

تعارض الخبرين الضعيفين

لو ورد روايه ضعيفه بالاستحباب وأخرى بعدمه، فلا إشكال فى

التسامح، لأن الخبر الضعيف ليس حجه فى عدم الاستحباب، فوجوده كعدمه.

ومنه يعلم أنه لو كان الدال على عدم الاستحباب أخص مطلقا من الدال

على الاستحباب، فلا يحمل هنا المطلق على المقيد ولا العام على الخاص، لأن

دلالة الخبر الضعيف على عدم الاستحباب مطلقا أو فى بعض الأفراد كالعدم.

## الثانى عشر

لو ورد روايه ضعيفه بالوجوب أو بالاستحباب وأخرى بالحرمة أو

الكراهه، فلا إشكال فى عدم جريان التسامح من باب الاحتياط، كما لا يخفى،

إلا إذا بنينا على ترجيح احتمال الحظر كراهه أو تحريما على احتمال المحبويه

وجوبا أو استحبابا، وتقديم احتمال اللزوم فعلا أو تركا على غيره.

وأما من جهة الأخبار: وظاهر الروايات استحباب كل من الفعل والترك.

وهو غير ممكن، لأن طلب الفعل والترك قبيح، لعدم قدره على الامتثال. وصرف

الأخبار إلى استحباب أحدهما على وجه التخيير موجب لاستعمال الكلام فى

الاستحباب العينى والتخييرى، مع أن التخيير بين الفعل والترك فى الاستحباب

لا محصل له. فتعين خروج هذا الفرض عن عموم الأخبار، مضافا إلى انصرافها

ص: ١٦٦

بشهادة العرف إلى غير هذه الصورة.

### الثالث عشر

ورود روايه ضعيفه فى خصوصيات ما علم استحبابه

لو علم استحباب شئ وتردد بين شيئين، فلا إشكال فى استحباب

المتيقن إذا كان بينهما قدر متيقن، ولا فيما إذا كانا متباينين ولم يكن

قدر متيقن، وإنما الكلام فى استحباب غير المتيقن إذا ورد روايه ضعيفه أو فتوى

فقيه، وفى استحباب أحد المتباينين.

مثال الأول: ما إذا ورد روايه أو فتوى باستحباب الزياره الجامعه ولو مع

عدم الغسل وباستحباب النافله ولو إلى غير القبلة، وزياره عاشوراء مع فقد

بعض الخصوصيات.

ومثال الثانى: ما إذا تردد المسح المستحب بثلاث أصابع بين أن يكون

طولا وأن يكون عرضا وكان على كل منهما روايه أو فتوى، فهل فى الاقتصار على

أحدهما ثواب من باب التسامح؟ والكلام قد يقع من باب الاحتياط، وقد يقع

من باب الأخبار.

أما من باب الاحتياط: فالظاهر أن الاتيان بالفرد المشكوك فى الأول

وبأحد المتباينين فى الثانى لاحتمال مصادفته لرضا المولى لا يخلو عن رجحان، وإن

كان دون رجحان الاتيان بالمتيقن فى الأول والجمع بين المحتملين فى الثانى،

لاستقلال العقل بالفرق بين من لم يتعرض للامثال رأسا وبين من تعرض له

بإتيان المحتمل، كما أن الاقدام على محتمل المبعوضيه لا يخلو عن مرجوحيه، وإن

لم يجمع بين محتملاته.



نعم، لا يسمى هذا احتياطاً، لأن الاحتياط لغه وعرفا هو إحراز المقصود

الواقعى سواء كان دفع ضرر أو جلب نفع، ويعبر عنه: الأخذ بالأوثق، وهو لا

يتحقق إلا إذا انحصر المحتمل فى المأتى به بأن لا يكون فى الواقع محتمل سواء

ص: ١٦٧

كما فى محتمل المطلوبيه أو المبعوضيه مع عدم العلم الاجمالى ويسمى بالشك فى التكليف، أو إذا جمع بين المحتملات كما فى الشك فى المكلف به مع العلم بالتكليف. وهذان القسمان مشتركان فى استحقاق الفاعل ثواب الامتثال القطعى، أما الثانى فلأنه حصل القطع بالامتثال، وأما الأول فلأنه أيضا حصل القطع به على فرض ثبوته واقعا.

وأما [دعوى كون] (١) الاقتصار فى القسم الثانى على أحد [المحتملات

فهو دون القسمين فى الرجحان. ومنع رجحانه لكون اقتصاره على هذه] (٢)

المحتملات كاشفا عن عدم كون الداعى له هو تحصيل رضا المولى - إذ لو كان

هو الداعى ادعاه (٣) إلى تحصيل اليقين بالجمع بين المحتملات - مكابره للوجدان

الحاكم بحسن التعرض للامتثال، عكس التعرض للمخالفة.

وأما الكلام فى استحباب هذا المحتمل من جهة الأخبار، فالتحقيق فيه:

التفصيل بين ما كان من القسم الأول - وهو الفرد المشكوك - وبين ما كان من القسم

الثانى - أعنى المتبائنين - فى شمل الأخبار الأول دون الثانى، لأنه إذا وردت روايه

بأن مطلق الزياره الجامعه فيها كذا، فىصدق بلوغ الثواب على هذا المطلق،

ومجرد ورود روايه أخرى على التقييد لا يمنع استحباب المطلق، لما عرفت فى

الأمر الحادى عشر من أن المطلق فى الأخبار الضعيفه لا يحمل على المقيد فيها،

لعدم حجيه الخبر الضعيف فى نفي الاستحباب، بل لو فرض روايه معتبره على

التقييد المستلزم للدلاله على عدم استحباب ما عدا محل القيد، فقد عرفت فى

الأمر العاشر قوه جريان التسامح فيه أيضا.

- ١- (١) ما بين المعقوفتين غير موجود في " ق " .
- ٢- (٢) ما بين المعقوفتين غير موجود في " ط " .
- ٣- (٣) كذا في النسختين، والصحيح: " لدعاه " .

وأما أحد محتملي المتبائنين فهو وإن صدق عليه بعد ورود روايه باستجابته  
أنه مما بلغ عليه الثواب، إلا أن المحتمل الآخر أيضا كذلك، فإن حكم بثبوت  
استجابتهما معا فهو خلاف الاجماع، وإن حكم باستجاب أحدهما دون الآخر  
فهو ترجيح بلا مرجح، والتخير مما لا يدل عليه الكلام. هذا، مع وضوح أن  
الأخبار منصرفه بشهاده فهم العرف إلى الشبهه الابتدائيه دون الناشئه من  
العلم الاجمالي.

وأما في القسم الأول: فالمعلوم الاجمالي حيث دار بين المطلق والمقيد.  
فيكون استجاب المقيد قطعيا ويشك في استجاب المطلق بما هو هو، فيتسامح  
فيما ورد في استجابته، فتأمل.

بقي هنا شيء، وهو أنا (1) إنما حكمنا في القسم الأول بمجرد استجاب  
الفرد المشكوك، وأما إثبات كونه امتثالا للكلية المأمور به المردد بين المطلق والمقيد  
بحيث يترتب عليه أحكام ذلك الكلي، فلا. مثلا إذا ورد الأمر بنوافل الظهر أو  
صلاه جعفر فشككنا في أنه يشترط فيهما القبلة أم لا؟ وورد روايه ضعيفه أو  
فتوى فقيه في عدم اشتراطهما بالقبلة، فالفرد المأتي بها على خلاف القبلة لا يحكم  
عليها بأنها صلاه جعفر، ولا أن الذمه برئت من نوافل الظهر، بل ولا (2) من  
الأوامر القطعيه المتعلقة بمطلق الصلاه، فإن استجاب مطلق فعل تلك الأجزاء  
ولو على خلاف القبلة لا يستلزم الخروج عن عمومات الصلاه أو خصوصاتها.  
سر عدم التسامح في شروط المستحبات

وأجزائها

ومنه يظهر أن نيه امتثال تلك الأوامر القطعيه بهذا الفرد المشكوك تشريع

محرم. وهذا هو السر في أنهم لا يتسامحون في شروط الماهيات المستحبه وأجزائها،

بل يلتزمون فيها بالمتيقن متمسكين بأن العبادات توقيفيه، كما ذكروا ذلك في

ص: ١٦٩

---

١- (١) في "ق" وهو أنه إنما.

٢- (٢) في "ق" بل ولا بد.

جواز النافله إلى غير القبلة، وفي جواز النافله مضطجعا ومستلقيا في حال

الاختيار ونحو ذلك.

فحاصل معنى التسامح الذى ذكرناه فى هذا المقام: أنه إذا ورد استحباب

مطلق وورد استحباب مقيد بحيث يلزم منه نفي استحباب المطلق، فيحكم

باستحباب المطلق ولو فى ضمن غير المقيد، لكن لا يحكم بكونه امتثالا لأمر

قطعى ثبت فى المقام مرددا بين المطلق والمقيد، فافهم واغتنم.

## الرابع عشر

التسامح فى الدلالة

قد يجرى (١) فى لسان بعض المعاصرين (٢) من التسامح فى الدلالة نظير

التسامح فى السند، بأن يكون فى الدليل المعبر من حيث السند دلالة ضعيفه،

فيثبت بها الاستحباب تسامحا.

وفيه نظر، فإن الأخبار مختصه بصوره بلوغ الثواب وسماعه، فلا بد أن

يكون البلوغ والسماع، ومع ضعف الدلالة لا بلوغ ولا سماع. نعم، قاعده

الاحتياط جاريه، لكنها لا تختص بالدلالة الضعيفه، بل تجرى فى صوره إجمال

الدليل واحتماله للمطلوبيه.

## الخامس عشر

هل الاستحباب الثابت بالتسامح كسائر المستحبات؟

إذا ثبت استحباب شئ بهذه الأخبار فيصير مستحبا كالمستحبات

الواقعيه، يترتب عليه ما يترتب عليها من الأحكام التكليفيه والوضعيه.

والمحكى عن الذخيره: أنه بعد ذكر أنه يمكن أن يتسامح فى أدله السنن

---

١- (١) في "ق" قد جرى.

٢- (٢) لم أظفر على قائله.

بالأخبار المذكوره قال: لكن لا يخفى أن هذا الوجه إنما يفيد مجرد ترتب الثواب على ذلك الفعل، لا أنه أمر شرعى يترتب عليه الأحكام الوضعيه المترتبه على الأحكام الواقعيه، انتهى كلامه (١).

أقول: وكأنه حمل الأخبار على عنوان الاحتياط حتى لا يكون الفعل المحتمل فى ذاته محبوبا، بل المحبوب هو الفعل مع كون الداعى عليه هو احتمال المحبوبيه، لا الاستحباب القطعى الحاصل من تلك الأخبار، وحينئذ فالحق ما ذكره، لأن الفعل مع قطع النظر عن كون الداعى عليه هو رجاء الثواب وإدراك مطلوب المولى ليس مستحبا لا عقلا ولا شرعا، ومع القيد المذكور لم يتعلق به طلب شرعى يكون إتيانه امتثالا لذلك الطلب الشرعى، لما عرفت مفصلا من أن الفعل بهذا القيد بذاته موجب لاستحقاق الثواب، لا باعتبار صدور أمر فيه، فحينئذ فالأحكام الوضعيه المترتبه فى المستحبات لا يترتب عليه. لكن قد عرفت أن الأخبار فى مقام إثبات الاستحباب الشرعى لمحتمل المحبوبيه من حيث هو هو. وحينئذ فهو كالمستحبات الواقعيه (٢).

## السادس عشر

التسامح فى أفضليه مستحب من مستحب آخر  
يجوز العمل بالروايات الضعيفه فى أفضيله مستحب من مستحب آخر.  
أما على قاعده الاحتياط: فواضح، لأن طلب المزيه المحتمله فى أحدهما محبوب عقلا. وأما على الأخبار: فلأن مرجع أفضيله أحدهما إلى استحباب تقديم الفاضل على المفضول فى الاختيار عند التعارض، فيشمله الأخبار، مضافا إلى



- ١- (١) ذخيرہ المعاد للسبزواری: ٤ الموضوعات المستحبہ. وفيه " لا أنه فرد شرعی تترتب... علی الأفراد الواقعيہ ".
- ٢- (٢) فی " ط " فهو كأحد استحباب الواقعيہ. والصحيح: فهو كأحد المستحبات الواقعيہ.

عموم ما تقدم عن الذكرى: من أن أخبار الفضائل يتسامح فيها عند أهل

العلم (1).

ومن هنا يظهر وجه المسامحة في كراهه العبادات بمعنى قله الثواب. وأما

لو حملنا الكراهه فيها على مجرد المرجوحه من دون نقص الثواب بناء على أن

المكروه من العبادات كالمعيوب الذى لا ينقص قيمته عن الصحيح - كما حكى

عن بعض - ففيه إشكال. ولو حملنا الكراهه على المعنى الاصطلاحى فلا إشكال

أيضا فى التسامح.

## السابع عشر

التسامح فى تعيين مصداق المستحب

هل يجوز التسامح فى الروايه الغير المعتمده الداله على تشخيص مصداق

المستحب أو فتوى الفقيه بذلك؟ فإذا ذكر بعض الأصحاب أن هودا وصالحا

على نبينا وآله وعليهم السلام مدفونان فى هذا المقام - المتعارف الآن فى وادى السلام - فهل

يحكم باستحباب إتيان ذلك المقام لزيارتها والحضور عندهما أم لا؟ وكذا لو ورد

روايه بدفن رأس مولانا سيد الشهداء عند أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليهما فهل

يستحب زيارته بالخصوص أم لا؟ وكذا لو أخبر عدل واحد بكون هذا المكان

مسجدا أو مدفنا لنبى أو ولى.

والتحقيق أن يقال - بعد عدم الاشكال فى الاستحباب العقلى من باب

الاحتياط وجلب المنفعه المحتمل - إن الأخبار وإن كانت ظاهره فى الشبهه

الحكميه - أعنى ما إذا كانت الروايه مثبتة لنفس الاستحباب لا لموضوعه - إلا

أن الظاهر جريان الحكم فى محل الكلام بتنقيح المناط، إذ من المعلوم أن لا فرق

بين أن يعتمد على خبر الشخص في استحباب العمل الفلاني في هذا المكان

ص: ١٧٢

---

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

- كبعض أماكن مسجد الكوفه - وبين أن يعتمد عليه في أن هذا المكان هو المكان الفلاني الذي علم أنه يستحب فيه العمل الفلاني. مضافا إلى إمكان أن يقال: إن الأخبار بالموضوع مستلزم للأخبار بالحكم، بل قد يكون الغرض منه هو الأخبار بثبوت الحكم في هذا الموضوع الخاص.

استلزام الأخبار بالموضوع الأخبار بالحكم

والحاصل: أن التسامح أقوى.

نعم، لو ترتب على الخبر المذكور حكم آخر غير الاستحباب لا يترتب عليه، لما عرفت، لو ثبت كفيده خاصة للزياره من القريب بحيث لا يجوز من البعيد فلا يجوز، لأن الثابت من الروايه استحباب حضور هذا المكان، لا كون الشخص مدفونا فيه، وكذا يستحب الصلاه في المكان الذي يقال له: المسجد، ولا يجب إزاله النجاسه عنه، ولا يجوز الاعتكاف فيه، إلى غير ذلك مما هو واضح من المطالب المتقدمه.

## الثامن عشر

عدم مزاحمه حرمه التشريع الاستحباب التسامحي  
قد عرفت أن حرمه التشريع لا يزاحم هذا الاستحباب، سواء قلنا به من باب الاحتياط أم قلنا به من باب الأخبار، لأن موضوع التشريع منتف على التقديرين.

لكن هذا في التشريع العام، وأما التشريع الخاص بأن يحكم الشارع بعدم

مشروعيه عنوان بالخصوص، كأن ينفي الصوم في السفر بقوله عليه السلام: (لا صيام

في السفر) (١) وقوله عليه السلام: (ليس من البر الصيام في السفر) (٢) ونحو ما دل على

- ١- (١) الوسائل ٧: ١٤٢ الباب ١١ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث ١.
- ٢- (٢) الوسائل ٧: ١٢٦ الباب ١ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث ١١.

نفى الوتر فى النوافل (١) بمعنى صلاه ركعه واحده، وقوله عليه السلام: (لا تطوع فى وقت فريضه) (٢) أو (لا صلاه لمن عليه صلاه) (٣) وقوله عليه السلام: (لا صلاه 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 قاعده الاحتياط وجلب المنفعه المحتمله - بل لأن المستفاد من هذه الأدله الخاصه هو أن امثال مطلقات أوامر هذه العبادات لا يتحقق بدون ذلك الشرط أو مع ذلك المانع، لما عرفت من أن الأخبار الضعيفه لا تبين الماهيات التوقيفيه، فالصائم فى السفر لا يجوز له أن ينوى الصوم لداعى امثال أوامره، وكذا النافله فى وقت الفريضه، أو ممن عليه القضاء.

## التاسع عشر

ظاهر الأصحاب عدم التفصيل فى مسأله التسامح بين أن يكون الفعل من ماهيات العبادات المركبه المخترعه وبين أن يكون من غيرها، إلا أن الأستاذ الشريف قدس سره فصل ومنع التسامح فى الأولى، والذى بالبال مما ذكره لسانا فى وجه التفصيل هو أن... إلى هنا جف قلمه الشريف (٥).

ص: ١٧٤

١- (١) قال المحقق قدس سره: " وهل يجوز الاقتصار على الواحد؟ الأشبه: لا، إلا فى الوتر " واستدل لذلك بأنه مخالفه للتقدير الشرعى فىكون منفيًا، ولما رووه عن ابن مسعود: " إن النبى صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن البتراء " يعنى الركعه الواحد. المعتبر ٢: ١٨ - ١٩.

٢- (٢) وردت بمضمونها روايات، راجع الوسائل ٣: ١٦٤ الباب ٣٥ من أبواب المواقيت.

- ٣- (٣) مستدرك الوسائل ٣: ١٦٠ الباب ٤٦ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.
- ٤- (٤) الوسائل ٣: ٢٢٧ الباب ٩ من أبواب القبلة، الحديث ٢.
- ٥- (٥) في " ق " وليته جرى ما جرى الماء في الأنهار والفلك في الليل والنهار.

رساله في قاعده " من ملك "

اشاره

ص: ١٧٥









بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاه والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنه الله

على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

وبعد، قد اشتهر في ألسنة الفقهاء من زمان الشيخ قدس سره إلى زماننا،

قضية كليه يذكرونها في مقام الاستدلال بها على ما يتفرع عليها، كأنها بنفسها

دليل معتبر أو مضمون دليل معتبر، وهي: (إن من ملك شيئاً ملك الإقرار به).

فأحسب أن أتكلم في مؤداها، ومقدار عمومها، وفيما يمكن أن يكون وجهها لثبوتها.

مورد القاعده

والمقصود الأصلي الانتفاع بها في غير مقام إقرار البالغ الكامل على

نفسه، إذ يكفي في ذلك المقام ما أجمع عليه نصاً وفتوى من نفوذ إقرار العقلاء

على أنفسهم (1)، لكن لا ينفع ذلك في إقرار الصبي فيما له أن يفعله، وإقرار

الوكيل والولى على الأصيل.

فلا وجه لما تخيله بعض من استناد هذه القاعده إلى قاعده إقرار العقلاء.

ص: ١٧٩

---

١- (١) الوسائل ١٦: ١١١ الباب ٢ من كتاب الإقرار، الحديث ٢.

## اشاره

وينبغى أولاً ذكر كلمات من ذكرها بعينها أو بما يرادفها، ثم نتبعه بذكر مرادهم منها بمقتضى ظاهرها، أو بمعونه قرينه استدلالهم بها فى الموارد الخاصه، فنقول - مستعينا بالله -:

## كلام الشيخ الطوسى

قال شيخ الطائفة قدس سره فى مسأله إقرار العبد المأذون فى التجاره (١): وإن كان - يعنى المال المقر به - يتعلق بالتجاره، مثل ثمن البيع وأرش المعيب وما أشبه ذلك، فإنه يقبل إقراره، لأنه من ملك شيئاً ملك الإقرار به، إلا أنه ينظر فيه، فإن كان الإقرار بقدر ما فى يده من مال التجاره قبل، وقضى (٢) منه، وإن كان أكثر الفاضل فى ذمته يتبع به إذا أعتق (٣) (انتهى).

تقرير ابن إدريس لكلام الشيخ

وحكى هذا عنه الحلّى فى السرائر ساكتاً عليه (٤) مع أن دأب الحلّى بعدم المسامحه فيما لا يرتضيه.

## كلام القاضى

وعن القاضى فى المهذب: أنه إذا أقر المريض المكاتب لعبده فى حال

ص: ١٨٠

١- (١) فى "ص" و "ع" زياده: قال.

٢- (٢) فى "ع": قبض.

٣- (٣) المبسوط ٣: ١٩.

٤- (٤) كتاب السرائر ٢: ٥٧ - ٥٨.

الصحة بأنه قبض مال الكتابه، صح اقراره وعتق العبد، لأن المريض يملك

القبض فيملك الاقرار به، مثل الصحيح (١).

### كلام المحقق

وقال المحقق في الشرائع: لو كان - يعنى العبد - مأذونا في التجاره فأقر

بما يتعلق بها صح (٢)، لأنه يملك التصرف فيملك الاقرار ويؤخذ ما أقر [به] (٣).

مما في يده (٤) (انتهى).

وقد استدل على تقديم قول الوكيل في التصرف: بأنه أقر بما له أن

يفعله (٥).

تمسك العلامه بالقاعده في كتبه

ونحوه العلامه في القواعد في تلك المسأله (٦)، وصرح بهذه القضيه في باب

الاقرار (٧) أيضا، وصرح في جهاد التذكرة: بسماع دعوى المسلم أنه أمن الحربى

في زمان يملك أمانه، وهو ما قبل الأسر، مدعيا عليه الاجماع (٨).

ونحوه المحقق في الشرائع (٩) تبعا للمبسوط (١٠) من دون دعوى الاجماع.

### كلام فخر الدين

وذكر فخر الدين في الإيضاح - في مسأله اختلاف الولى (١١) والمولى

عليه - أن الأقوى أن كل من يلزم فعله أو (١٢) إنشاؤه غيره، كان إقراره بذلك

ص: ١٨١

١- (١) المهذب ٢: ٣٩٣.

٢- (٢) في المصدر: قبل.

٣- (٣) الزيادة من المصدر.

٤- (٤) شرائع الاسلام ٣: ١٥٢.

- ٥- (٥) شرائع الاسلام ٢: ٢٠٥.
- ٦- (٦) قواعد الأحكام ١: ٢٦١.
- ٧- (٧) قواعد الأحكام ١: ٢٧٨.
- ٨- (٨) تذكره الفقهاء ١: ٤١٦.
- ٩- (٩) شرائع الاسلام ١: ٣١٥.
- ١٠- (١٠) المبسوط ٢: ١٥.
- ١١- (١١) فى " ص " الوصى.
- ١٢- (١٢) فى " ص " و.

ماضيا عليه (١).

وهذه الكليه وإن كانت أخص من القضييه المشهوره إلا أن الغرض من ذكرها الاستشهاد بتصريحهم على إرادته نفوذ إقرار المالك للتصرف على غيره، وإلا فقد صرح بتلك القضييه في غير هذا المقام.

### كلام الشهيد

وذكر الشهيد في قواعده: أن (٢) كل من قدر على إنشاء شئ قدر على الاقرار به إلا في مسائل أشكلت، منها: أن ولى المرأه الاختيارى لا يقبل قوله، وكذا قيل فى الوكيل إذا أقر بالبيع أو قبض الثمن أو الشراء أو الطلاق أو الثمن أو الأجل، وإذا أقر بالرجعه فى العده لا يقبل منه، مع أنه قادر على إنشائها، وقيل يقبل (٣) (انتهى).

وفى تقييد الولى بالاختيارى احتراز عن الولى الاجبارى، فإنه لا إشكال فى قبول إقراره عليها، ولا خلاف بين العامه والخاصه، على ما يظهر من التذكرة (٤)، ويلوح من الشيخ فى مسأله دعوى الوكيل فعل ما وكل فيه (٥). نعم تأمل فيه جامع المقاصد (٦) على ما سيأتى.

### كلام العلامة

قال فى التذكرة: لو أقر الولى بالنكاح فإن كانت بالغه رشيده لم يعتد بإقراره عندنا، لانتفاء الولاية. وأما عند العامه فينظر إن كان له إنشاء النكاح المقر به عند الاقرار من غير رضاها قبل إقراره، لقدرته على الانشاء. وللشافعيه

ص: ١٨٢



- ٢- (٢) ليس في "ش" و "ص": أن.
- ٣- (٣) القواعد والفوائد ٢: ٢٧٩ مع اختلاف يسير.
- ٤- (٤) تذكره الفقهاء ٢: ٥٩٩.
- ٥- (٥) المبسوط ٢: ٣٧٣.
- ٦- (٦) جامع المقاصد ٨: ٣١٤.

وجه آخر: أنه لا يقبل حتى تساعده (١) المرأة كالوكيل إذا ادعى أنه أتى بما هو وكيل فيه، ولو لم يكن له إنشاء النكاح المقر به عند الاقرار من غير رضاها لم يقبل (٢) (انتهى).

ويظهر منه الجزم بالتفصيل بين الولي الاختياري وغيره في مسأله ادعاء (٣)

كل من العاقدين على الولي سبق عقده على المرأة، فيبطل اللاحق (٤).

هذا ما حضرني من موارد تعبير الفقهاء بهذه العبارة أو ما يرادفها أو ما

هو أخص منها، ولا أظنك ترتاب بعد ذلك في فساد ما يتخيل من مساواه هذه

القاعده لحديث الاقرار، حتى يستدل عليها به.

ص: ١٨٣

---

١- (١) في "ش": يساعده وفي "ص" و "ع": يساعدها.

٢- (٢) تذكره الفقهاء ٢: ٥٨٦.

٣- (٣) في "ش": ادعاه.

٤- (٤) تذكره الفقهاء ٢: ٥٩٩.

فلنرجع إلى تفسير العبارة فنقول: إن المراد بملك الشيء، السلطنه عليه فعلا، فلا يشمل ملك الصغير لأمواله، لعدم السلطنه الفعلية (١)، نعم يملك بعض التصرفات الماليه، مثل الوصيه والوقف والصدقه وهى داخله فى عموم القضيه، ولهذا أطبقوا على الاستناد إليها فى صحه إقرار الصغير بالأمر المذكوره.

والدليل على إرادته السلطنه الفعلية مضافا إلى اقتضاء اللغه - 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، أعنى التصرفات - على ما يقتضيه ظاهر (الإقرار به)

لأن المقر به حقيقه لا يجوز أن يكون من الأعيان، وقولهم: الإقرار بإخبار بحق

لازم، معناه: الإخبار بثبوتة، لا الإخبار بنفسه، إذ المخبر به لا يكون عينا.

معنى (ملك الإقرار)

ثم التسلط على التصرف أعم من أن يكون أصاله أو وكاله أو ولايه.

والمراد من (ملك الإقرار بذلك): التسلط عليه.

والمراد من (الاقرار به):

إما معناه اللغوى، وهو ثبات الشئ وجعله قارا، سواء أثبتته على نفسه أو على غيره.

وإما معناه الظاهر عند الفقهاء، وهو الاخبار بحق لازم على المخبر،

فيختص بما أثبتته على نفسه. ويخرج منه دعوى الوكيل (١) أو الولي حقا على موكله

والمولى عليه، أو شهادته لغيره عليهما، وعلى هذا المعنى فيساوى حديث الاقرار.

وهذا المعنى وإن كان أوفق بظاهر الاقرار فى كلمات المتكلمين بالقضيه

المذكوره، إلا أنه خلاف صريح استنادهم إليها فى موارد دعوى الوكيل والولي

والعبد المأذون على غيرهم كما سمعت مفصلا، فلا بد من إرادته المعنى اللغوى.

مع أن الظهور المذكور قابل للمنع، كما يشهد به استعمالهم الاقرار فى

الاقرار على الغير.

لزوم تقارن الاقرار للملكيه

ثم الظاهر من القضييه: وقوع الاقرار بالشئ الملوک حين كونه مملوكا،

وأن ملك الاقرار بالشئ تابع لملك ذلك الشئ حدوثا وبقاء على ما يقتضيه

الجملة الشرطيه الداله - عند التجرد عن القرينه - على كون العله فى الجزاء هو

نفس الشرط لا حدوثه وإن زال.

استفاده لزوم التقارن من كلمات الفقهاء

وما ذكرنا صريح جماعه، منهم: المحقق، حيث اختار فى الشرائع عدم

قبول إقرار المريض بالطلاق فى حال الصحه بالنسبه إلى الزوجه ليمنعها من

الإرث (٢).

ونص في التحرير على عدم سماع إقرار العبد المأذون في تجاره بعد

الحجر عليه بدين يسنده إلى حال الإذن (٣). وقال - أيضا -: وكل من لا يتمكن

ص: ١٨٥

---

١- (١) في "ش" و"ص": واو.

٢- (٢) شرائع الاسلام ٣: ٢٧.

٣- (٣) تحرير الأحكام ٢: ١١٤.

من إنشاء شيء لا ينفذ إقراره في، فلو أقر المريض بأنه وهب وأقبض حال  
الصحة لم ينفذ من الأصل (١) (انتهى).

وقد تقدم منه في التذكرة التصريح بذلك في مسأله إقرار الولي النكاح  
في زمان ليس له إنشاؤه (٢).

وقد نص الشهيد رحمه الله عليه على ذلك أيضا في المسالك (٣) كما عن نهايه  
المرام، تقييد قبول إقرار العبد المأذون بما إذا كان حال الإذن (٤)، وهو ظاهر  
الشيخ ومن عبر بعبارة في العبد المأذون من أنه يقبل إقراره ويؤخذ الدين مما  
في يده (٥) فإن ظاهره عدم زوال الإذن بل هو صريحه في مسأله الجهاد المتقدمه.

وعلى هذا، فالحكم في مثل إقرار المريض بالهبة أو الطلاق البائن حال  
الصحة (٦) هو نفوذ إقراره بالنسبه إلى أصل الهبة والطلاق، لأنه المملوك له حال  
المرض، لا خصوص الهبة والطلاق المعيدين بحال الصحة المؤثرين في نفوذ الهبة  
من الأصل، وعدم إرث الزوجه منه.

استفاده عدم لزوم التقارن من المبسوط

نعم، صرح في المبسوط بعدم إرث الزوجه في مسأله الطلاق (٧). وظاهره

تعميم قبول إقرار المالك لما بعد زوال الملك. ويمكن حمله على أن إقراره إذا قبل

في أصل الطلاق قبل في قيوده، لأن الطلاق في حال المرض لم يقع باعترافه، فلا

معنى للقبول (٨) إلا الحكم بوقوعه في زمان يحتمله.

ص: ١٨٦

١- (١) تحرير الأحكام ٢: ١١٤ مع اختلاف يسير في العبارة.

٢- (٢) تذكرة الفقهاء ٢: ٥٨٦.

- ٣- (٣) مسالك الأفهام ٢: ٢١٢.
- ٤- (٤) انظر مفتاح الكرامه ٩: ٢٣٩.
- ٥- (٥) المبسوط ٣: ١٩.
- ٦- (٦) فى " ص " : وهو.
- ٧- (٧) المبسوط ٥: ٦٩.
- ٨- (٨) فى " ع " : لقبول، وفى " ص " : لقبوله.

ويرده: أن معنى ما ذكرنا نفوذ الاقرار بالطلاق المقيد بالصحة بالنسبه

إلى بعض أحكامه وهى البينونه، دون بعض آخر مثل الإرث، لا الحكم بوقوع

الطلاق فى حال المرض.

فالظاهر أن مستند الشيخ قدس سره عموم نفوذ إقرار المقر على ما (١) ملكه ولو

فى الزمان الماضى، لا عدم جواز التفكيك فى الاقرار بين القيد والمقيد.

وممن يظهر منه عموم القاعده لما بعد زوال ملك التصرف فخر الدين فى

الإيضاح - فى مسأله اختلاف الولى والمولى عليه بعد الكمال - حيث رجح قول

الولى وقال: إن الأقوى أن كل من يلزم فعله غيره يمضى (٢) إقراره بذلك

[الفعل] عليه (٣).

الاحتمالات فى معنى (ملك الشئ)

وما أبعد ما بين هذا، وما سيأتى منه من عدم نفوذ إقرار الزوج بالرجعه

فى العده، وأن اعتباره من حيث كونه إنشاء لها لا إخبارا عنها (٤).

ثم معنى (ملك الشئ) يحتمل أن يكون هى السلطنه المطلقه بأن يكون

مستقلا فيه، لا يزاحمه فيه أحد، فيختص بالمالك الأصيل والولى الاجبارى.

ويحتمل أن يراد به مجرد القدره على التصرف، فيشمل الوكيل والعبد المأذون،

الاحتمالات فى (ملك الاقرار به)

وهذا هو الظاهر من موارد ذكر هذه القضية فى كلماتهم.

والمراد ب (ملك الاقرار) إذا كان أصيلا واضح، وإن كان غير أصيل



١- (١) فى " ص " : على ملكه.

٢- (٢) فى " ن " : مضى.

٣- (٣) إيضاح الفوائد ٢: ٥٥، وليس فيه: " الفعل " وتقدم فى صفحه ٣ - ٤.

٤- (٤) قال فخر المحققين فى الإيضاح ما ملخصه: الرجعه تحصل بكل ما يدل عليها وإقامه الدعوى والاقرار كافيه فى تحقق الرجعه، فلا- مجال - حينئذ - للبحث فى أن اقرار الزوج بالرجعه نافذ أو غير نافذ لأن باقراره يحصل الرجوع - انظر: إيضاح الفوائد ٣: ٣٣١.

- كالولي والوكيل - فيحتمل أموراً:

الأول: السلطنة على الاقرار به بمعنى أن إقراره ماض مطلقاً، ويكون كإقرار ذلك الغير الذي يتصرف المقر عنه أو له، حتى أنه لا يسمع منه بينه على خلافه فضلاً عن حلفه على عدمه، وهذا المعنى وإن كان بحسب الظاهر أنسب بلفظ الاقرار إلا أنه يكاد يقطع بعدم إرادته.

الثاني: إن إقراره به نافذ بالنسبة إلى الأصيل - كنفوذ إقراره، وإن لم يترتب عليه جميع آثار إقراره، فالتعبير بالاقرار من حيث إنه لما كان في التصرف نائباً عنه وكان كالتصرف الصادر عن نفسه، فالأخبار به كأنه - أيضاً (1) - صادر عن نفسه، ففعله كفعله ولسانه كلسانه، ولا فرق - حينئذ - بين أن يقع هناك دعوى وبين أن لا يكون، ولا بين أن يكون الدعوى مع ذلك الأصيل أو مع ثالث.

وحيث فلو أخبرنا الوكيل بقبض الدين من الغريم، فأخباره يكون بمنزلة البينة للغريم على الأصيل لو ادعى عليه بقاء الدين.

وكذا إخبار الولي بالتزويج إذا أنكرت المرأة على الزوج التزويج.

وكذا لو ادعى البائع على الأصيل شراء وكيهه المتاع بأزيد مما يقر به الأصيل، فشهد له الوكيل.

وجه الجمع بين حكم المحقق والعلامة

الثالث: أن يراد قبول قوله بالنسبة إلى الأصيل لو أنكره، فيختص بالتداعي الواقع بينهما، فلا تعرض فيه لقبول قوله بالنسبة إلى الأصيل لو كانت الدعوى ترجع على ثالث، حتى يكون كالشاهد للثالث على الأصيل.

وبهذا يجمع بين حكم المحقق والعلامة بتقديم قول الوكيل فيما إذا ادعى

ص: ١٨٨

---

١- (١) ليس في "ش": أيضا.

على الموكل إتيان ما وكل فيه، معللين بأنه أقر بما له أن يفعله (١)، وتقديم قول  
الموكل فيما إذا ادعى الوكيل شراء العبد بمائه وادعى الموكل شراءه بثمانين،  
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 يتعلق بنفسه لا فيما  
يتعلق بغيره.

قال في المبسوط: إذا وكل رجلاً على قبض دين له من غريمه، فادعى (٣)  
أنه قبضه منه وسلمه إليه أو (٤) تلف في يده، وصدقه من عليه الدين، وقال الموكل:  
لم يقبضه منه. قال قوم: إن القول قول الموكل مع يمينه ولا يقبل قول الوكيل ولا  
المدين إلا بينه، لأن الموكل مدع للمال على المدين، دون الوكيل، لأنه يقول:  
أنا لا استحق عليك شيئاً، لأنك لم تقبض المال وإن مالى باق على المدين. ولذا  
إذا حلف المدعى طالب المدين، ولا يثبت بيمينه على الوكيل شئ. فإذا كان  
كذلك كان بمنزله أن يدعى من عليه الدين دفع المال إليه وهو ينكره، فيكون  
القول قوله، فكذلك هنا، وهذا أقوى.

وإذا وكله بالبيع والتسليم وقبض الثمن فباعه وسلم المبيع وادعى قبض  
الثمن وتلفه في يده أو دفعه إليه فأنكر الموكل أن يكون قبضه من المشتري،  
كان القول قول الوكيل مع يمينه، لأن الوكيل مدعى عليه لأنه يدعى عليه أنه

ص: ١٨٩

٢- (٢) شرائع الاسلام ٢: ٢٠٦ وقواعد الأحكام ١: ٢٦١.

٣- (٣) فى المصدر: فادعى الوكيل.

٤- (٤) فى المصدر: أوقال.

سلم المبيع ولم يقبض الثمن، وصار ضامنا، فالقول قوله (١) لأن الأصل أنه أمين وأنه لا ضمان عليه. ويخالف المسألة الأولى لأن المدعى عليه فيها هو الذى عليه الدين وهو الخصم (٢) فإذا جعلنا القول قول الموكل لم نوجب على الوكيل غرامه، وفى المسألة الثانية نوجب غرامه، فكان القول قول الوكيل (انتهى) (٣). والمسألة الأولى نظير ما ذكره المحقق (٤) والعلامة (٥) - فى اختلاف الوكيل والموكل فى الثمن - من أن الوكيل ما يدعى عليه بشئ، بل يريد تغريم الموكل. هذا، لكن المحقق فى الشرائع تنظر فى الفرق بين المسألتين الذى ذكره فى المبسوط (٦).

قال فى المبسوط: إذا أذن له فى شراء عبد وصفه فاشتراه بمائه، ثم اختلف هو والموكل، فقال الموكل، اشتريته بثمانين. وقال الوكيل: اشتريته بمائه والعبد يساوى مائه، قيل: فيه قولان.

أحدهما: أنه يقبل قول الوكيل كما يقبل قوله فى التسليم والتلف.

والثانى: لا يقبل قوله عليه لأنه يتعلق بغيره.

وكذلك كل ما اختلفا فيه مما يتعلق بحق غيرهما من بائع أو مشتر، أو

صاحب حق، فإنه على قولين، والأول أصح... (٧) (انتهى).

معنى الملكيه فى موضوع القاعده

ثم إن معنى الملك - فى الموضوع (٨) - إما أن يكون هى السلطنه المستقله،

ص: ١٩٠

١- (١) فى المصدر: قول الوكيل مع يمينه.

٢- (٢) العبارة فى المصدر هكذا: وهو الخصم فيه، وفى المسألة الأولى إذا جعلنا... إلى آخر العبارة.

- ٣- (٣) المبسوط ٢: ٤٠٣.
- ٤- (٤) شرائع الاسلام ٢: ٢٠٦.
- ٥- (٥) انظر قواعد الأحكام ١: ٢٦١.
- ٦- (٦) شرائع الاسلام ٢: ٢٠٧.
- ٧- (٧) المبسوط ٢: ٣٩٢.
- ٨- (٨) أى: موضوع القضييه وهو " من ملك شيئاً.... ".

أو مجرد أن له ذلك.

فعلى الأول: يختص بالمالك الأصيل والولى الاجبارى.

وعلى الثانى: يشمل الوكيل والعبد المأذون أيضا.

ولا يخفى أن مراد جل الفقهاء بل كلهم هو الثانى. ويؤيده تعبيرهم بأن

له أن يفعل كذا فله الاقرار به وقولهم: من يقدر على إنشاء شئ يقدر على

الاقرار به، ومن يلزم فعله غيره يلزم إقراره به عليه.

معنى الملكيه فى محمول القضيّه

وأما ملك الاقرار، فيحتمل أن يراد به السلطنه المستقله المطلقه بمعنى

أنه لا يزاحمه أحد فى إقراره، وأنه نافذ على كل أحد، وأن يراد به مجرد أن له

الاقرار به فلا سلطنه مطلقه له، فيمكن أن يزاحمه من يكون له - أيضا - سلطنه

على الفعل، فيكون ملك الاقرار بالشئ على نحو السلطنه على ذلك الشئ.

فليس للبت البالغه الرشيد - بناء على ولايه الأب عليها - مزاحمه الولى فى

إقراره، كما ليس لها مزاحمته فى أصل الفعل. وكذا إذا قامت البيئه على إقرار

الأب حين صغر الطفل بتصرف فيه أو فى ماله، فليس له بعد البلوغ مزاحمته.

وهذا بخلاف الموكل فإنه يزاحم الوكيل فى إقراره كما يزاحمه فى أصل التصرف.

إذا عرفت ما ذكرنا فى معنى القضيّه، فاعلم أن حديث الاقرار لا يمكن

أن يكون منشأ لهذه القاعده:

عدم كون مستند القاعده حديث الاقرار

أما أولا - فلأن حديث الاقرار لا يدل إلا على ترتيب الآثار التى يلزم

على المقر دون غيرها مما يلزم (1) غيره، فإذا قال للكبير البالغ العاقل: إنه ابنى، فلا



يترتب عليه إلا ما يلزم على المقر من أحكام الأبوه، ولا يلزم على الولد شئ من

أحكام البنوه.

نعم لو ترتب على الآثار اللازمه على المقر آثار لازمه على غيره ثبت

ص: ١٩١

---

١- (١) في "ش": على غيره.

على غيره، فلو كان الابن المذكور ممن ظاهره الرقيه للمقر، فيسقط عنه حق (١).

الغير المتعلق بأمواله، مثل نفقه واجب النفقه ودين الغريم، لأن مثل ذلك تابع للمال حدوداً وبقاءً، فهو من قبيل الوجوب المشروط بشئ يكون المكلف مختاراً في إيجادهِ وإعدامهِ، لا من قبيل الحق المانع من الإعدام، كحق المرتهن والمفلس ونحو ذلك، فإنه حق لصاحبه، نظير الملكيه للمالك، فذو الحق كالشريك.

والحاصل: أن دليل الاقرار لا ينفذ في إقرار الوكيل والعبد والولى على غيرهم.

وأما ثانياً: فلأن جل الأصحاب قد ذكروا هذه القضية مستندا لصحة

إقرار الصبي بما يصح منه، كالوصيه بالمعروف والصدقه، ولو كان المستند فيها حديث الاقرار لم يجز ذلك، لبنائهم على خروج الصبي من حديث الاقرار، لكونه مسلوب العبارة بحديث (رفع القلم) (٢).

دعوى الاجماع على القاعده

وكيف كان فلا ريب في عدم استنادهم في هذه القضية إلى حديث الاقرار.

وربما يدعى الاجماع على القضية المذكوره، 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

تردد منهم فيها (٣)، لكننا نرى من أساطينهم في بعض المقامات عدم الالتزام بها أو

التردد فيها، فهذا العلامه في التذكرة رجح تقديم قول الموكل عند دعوى

الوكيل - قبل العزل - التصرف (٤). وتردد في ذلك في التحرير (٥)، وتبع المحقق في

- 
- ١- (١) في "ش" الحق.
  - ٢- (٢) الخصال ١: ٩٤ - ٩٣.
  - ٣- (٣) في "ص" و "ن" و "ع" فيه.
  - ٤- (٤) تذكره الفقهاء ٢: ١٣٧.
  - ٥- (٥) تحرير الأحكام ١: ٢٣٦.
  - ٦- (٦) شرائع الاسلام ٢: ٢٠٦ وقواعد الأحكام ١: ٢٦١.

ويظهر من فخر الدين فى الإيضاح عدم قبول دعوى الزوج فى العده

الرجوع، وجعل نفس الدعوى رجوعاً (١). وتردد فى ذلك فى موضع من

القواعد (٢) وتقدم عن الشهيد فى القواعد: الاستشكال فى دعوى الزوج

الرجعه (٣).

وأنكر المحقق (٤) هذه القاعدة رأساً، حيث تردد فى قبول إقرار العبد

المأذون (٥) وفى قبول قول الولى فى تزويج بنته لو أنكرت، بل ولو لم تنكر لجعلها

بالحال.

قال فى جامع المقاصد فى شرح قول العلامة رحمه الله: لو قيل للولى زوجت

بنتك من فلان؟ فقال: نعم. فقال الزوج: قبلت... الخ بعد شرح العبارة

ما لفظه: ولو صرح بإرادته الإقرار فلا زوجيه فى نفس الأمر إذا لم يكن مطابقاً

للواقع، وهل يحكم به ظاهراً بالنسبة إلى النبت؟ فيه احتمال، وينبغى أن يكون

القول قولها يمينها ظاهراً إذا ادعت كذب الولى فى إقراره. وهل لها ذلك فيما

بينها وبين الله إذا لم تعلم بالحال؟ فيه نظر، ينشأ:

من أصله العدم، وأن الإقرار لا ينفذ فى حق الغير، ولولا ذلك لنفذ دعوى

الاستدانه وإنشاء بيع أمواله.

ومن أن إنشاء النكاح فى وقت ثبوت الولاية فعله وهو مسلط عليه، فينفذ

فيه إقراره، وينبغى التأمل لذلك... (٦) (انتهى).

وقال فى شرح قول العلامة: (إن المقر قسماً مطلقاً ومحجوراً، فالمطلق ينفذ

ص: ١٩٣

٢- (٢) قواعد الأحكام ٢: ٦٧.

٣- (٣) القواعد والفوائد ٢: ٢٧٩.

٤- (٤) هو المحقق الثاني - صاحب جامع المقاصد - كما في مصححه "ن" و"و" ش" وشهاده السياق.

٥- (٥) جامع المقاصد ٥: ٢١٠.

٦- (٦) جامع المقاصد ١٢: ٧٣.

إقراره فى كل ما ینفذ تصرفه) ما حاصله: إن هذه القضية لا تنقض بعدم سماع  
دعوى الوکیل فیما وکل فیه، لأنها شهادة ولىست بإقرار، إذ الاقرار إخبار بحق  
لازم للمخبر (١) (٢).

وظاهر هذا الكلام: أن هذه الكلية المرادفه لقضیه (من ملك) مختصه  
بإقرار المالك بما يتعلق بنفسه لا غيره.

تقويه الاجماع

هذا ولكن الانصاف: أن القضية المذكوره فى الجملة إجماعیه، بمعنى أنه  
ما من أحد من الأصحاب - ممن وصل إلینا كلامهم - إلا وقد عمل بهذه القضية  
فى بعض الموارد، بحيث نعلم أن لا مستند له سواها،  
فإن من ذكرنا خلافهم إنما

خالفوا فى بعض موارد القضية، وعلموا بها فى مورد (٣) آخر، فإن المحقق الثانى  
وإن ظهر منه الخلاف فیما ذكرنا من الموارد إلا أنه وافق الأصحاب فى إقرار  
الصبى بما له أن یفعله، مستندا فى جامع المقاصد إلى هذه الكلية (٤)، مع أنه لا  
يمكن الاستناد إلى غيرها، لأن حديث الاقرار مخصص بالصبى والمجنون لعدم  
العبره بكلامهما فى الانشاء والاخبار.

والعلامه وإن ظهر منه المخالفه فى بعض الموارد، حتى فى مسأله إقرار

ص: ١٩٤

١- (١) فى " ش " : على المخبر.

٢- (٢) جامع المقاصد ٩: ٢٠٠.

٣- (٣) فى " ش " : موارد.

٤- (٤) قال المحقق الثانى قدس سره بعد نقل كلام العلامه " الصبى لا یقبل اقراره وإن أذن له الولى ". نقل المصنف فى

التذكّره على ذلك الاجماع منا. وقال فى توضيح قول العلامه " لو جوزنا وصيته فى المعروف جوزنا اقراره بها ": لأن كل من ملك شيئاً ملك الاقرار به وقد سبق أنا لا نجوز ذلك وهذا - كما ترى - صريح فى عدم قبول إقرار الصبى حتى بالنسبه إلى الوصيه بالمعروف، انظر جامع المقاصد ٩: ٢٠١. نعم ظاهر عبارته أن مستند القول بجواز اقرار الصبى - بناء على جواز وصيته - هى قاعده " من ملك... ".

الصبي بماله أن يفعله (١) وإقرار العبد فيما يتعلق بالتجاره - على ما فى

التذكرة (٢) - إلا أن صريحه فى كثير من الموارد الاستناد إلى القاعده، كما فى إقرار

الولى الاجبارى بالعقد على المولى عليه، وجزم بسماع الدعوى عليه معللاً بأنه

لو أقر لنفع المدعى لأن إقراره ماض (٣). بل تقدم منه دعوى الاجماع على قبول

دعوى المسلم أمان الحربى فى زمان ملك الأمان (٤). وكذا فخر الدين حيث أكثر

العمل بهذه القاعده (٥)، فظهور المخالفه منه فى مسأله الاقرار غير مضر، مع

إمكان أن يكون مراده عدم الحاجه فى تلك المسأله إلى تلك القاعده، لأن مجرد

الاخبار بالرجعه رجوع، من غير حاجه إلى الحكم بمضى إقراره، فإن الشئ

مستند إلى أسبق سببيه، فإذا كان أصل الأخبار بالشئ إنشاء له فى الحال، لم

يحتج إلى إثبات صدق المخبر به بدليل خارج (٦).

وكيف كان: فلم نجد فقيها أسقطه عن استقلال التمسك، لكن الاجماع

على الاستناد إليه فى الجمله إنما ينفع لو علمنا أن إهمالهم له فى الموارد من حيث

وجود المعارض. أما إذا ظهر - أو احتمل - كون الاهمال من جهه تفسير القضييه

بما لا يشمل تلك الموارد أو (٧) اختلفوا فى التفسير على وجه لا يكون مورد متفق

عليه يتمسك فيه بهذه القضييه، لم ينفع الاتفاق المذكور. فإن ظاهر العلامه فى

التذكرة فى مسأله إقرار الصبي عدم نفوذه وعدم العبره بكلامه، حتى

ص: ١٩٥

١- (١) التذكرة ٢: ١٤٥.

٢- (٢) التذكرة ٢: ١٤٧.

٣- (٣) التذكرة ٢: ٥٩٩.

٤- (٤) التذكرة ١: ٤١٦.



٥- (٥) منها إيضاح الفوائد: ٢: ٤٢٨ و ٤٣١ و ٣٦٢ و ٦٢٦.

٦- (٦) راجع الهامش ٤ الصفحة ١٨٧.

٧- (٧) ما أثبتناه من " ن " وفي سائر النسخ: و.

فيما له أن يفعله (١). فالمراد بالموصول عنده في قضيه (من ملك) هو البالغ العاقل.

وكذا ظاهر فتواه في القواعد بأن المريض لو أقر بعق أخيه وله عم فإنه ينفذ

إقراره من الثلث (٢) فإن الظاهر أن مراده: حجب الأخ العم في مقدار الثلث من

التركة، لا مثل العتق.

وهذا المحقق الثاني يسلم شمول القضية للصبي، لكن ينكر شمولها

للاقرار على الغير كما تقدم من عبارته (٣)، حتى في الولي الاجباري الذي يظهر

من علامه في التذكرة عدم المخالف فيه من العامه والخاصه (٤). فإذا لم يكن إقرار

الصبي أو الاقرار على الغير مما اتفق على شمول القضية وكان (٥) إقرار البالغ

العاقل على نفسه داخلا (٦) في حديث الاقرار، لم ينفع القضية المجمع عليها في

الجملة في مورد من موارد الحاجه، إلا أن يبنى على عدم العبره بمخالفه علامه

في التذكرة في شمول القضية للصبي. مع أن عبارتها لا تخلو عن الحاجه إلى

التأمل، مع رجوعه عن هذا في سائر كتبه (٧)، وظاهر أن ليس مستند له إلا

القضية المذكوره، ولذا يظهر من بعضهم دعوى الاتفاق على أن من صحح

صدقه الصبي ووصيته حكم بمضى إقراره فيهما. وعلى عدم العبره بمخالفه

المحقق الثاني في شمول القضية للاقرار على الغير، لأن الظاهر ثبوت الاتفاق

ص: ١٩٦

١- (١) تذكره الفقهاء ٢: ١٤٥.

٢- (٢) قواعد الأحكام ١: ٢٧٨.

٣- (٣) راجع الهامش ٤ الصفحه ١٩٤.

٤- (٤) التذكرة. ٢: ١٤٥.

٥- (٥) ليس في "ع" و"و" ص": كان.

٦- (٦) في "ع" و"و" ص": داخل.

٧- (٧) لم نعثر على رجوعه عن هذه الفتوى نعم قال في الإرشاد - بعد عده البلوغ من شروط المقر -: ولو أقر الصبي بالوصيه صح على رأى.

من (١) غيره على سماع إقرار من ملك على غيره تصرفا عليه، خصوصا إذا كان وليا

إجباريا عليه بحيث لا يملك المولى عليه التصرف. وقد سمعت أن الظاهر من

التذكرة اتفاق العامه والخاصه على سماع إقرار الولي الاجبارى تزويج (٢) المولى

عليه.

ويؤيده استقرار السيره على معاملة الأولياء - بل مطلق الوكلاء - معاملة

الأصيل فى إقرارهم كتصرفاتهم.

حاجه الاجماع إلى ما يؤيده

هذا غايه التوجيه لتصحيح دعوى الاجماع فى المسأله، ولا يخلو بعد عن

الشبهه، فاللازم تتبع مدرك آخر لها، حتى يكون استظهار الاجماع عليها مؤيدا

له وجابرا لضعفه أو وهنه ببعض الموهنات، ولا بد أن يعلم أن المدرك لها لا بد

أن يكون جامعا لوجه اعتبار قول الصبى فيما له أن يفعل حتى يحكم على أدله

عدم اعتبار كلام الصبى فى الانشاء والاخبار الحاكمه على حديث الاقرار،

واعتبار إقرار الوكيل والولى على الأصيل حتى يحكم على أدله عدم سماع إقرار

المقر على غيره، لكونها دعوى محتاجه إلى البيئه، لا إقرارا على النفس.

عدم صحه الاستناد إلى قاعده الائتمان

ومن هنا يظهر أن التمسك بأدله قبول قول من ائتمنه المالك بالإذن أو

الشارع بالأمر وعدم جواز اتهامه غير صحيح، لأنها لا ينفع فى إقرار الصبى،

والرجوع فيه إلى دليل آخر - لا يجرى فى الوكيل والولى - يخرج القضييه عن

كونها قاعده واحده، على ما يظهر من القضييه: من أن العله فى قبول الاقرار

كونه مالكا للتصرف المقر به. هذا مع أنه لو كان مدرك القضييه قاعده الائتمان

لم يتجه الفرق بين وقوع الاقرار فى زمان الائتمان أو بعده، مع أن جماعه صرحوا بالفرق، فإن قولهم (إن من لا يتمكن من إنشاء شىء لا ينفذ إقراره فيه) ليس المراد منه عدم نفوذ إقراره بفعل ذلك فى زمان عدم التمكن، إذ لا معنى لعدم

ص: ١٩٧

---

١- (١) فى " ن " و " ص " : عن.

٢- (٢) فى " ع " : بتزويج.

النفوذ هنا لعدم ترتب أثر على المقر به، بل المراد: عدم نفوذ الاقرار بفعله حين

يتمكن من الفعل، ولذا فرع في التحرير على القضية المذكوره: أنه لو أقر

المريض بأنه وهب وأقبض حال الصحة، نفذ من الثلث (١) وصرح فيه أيضا 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 القاعده وقاعده الائتمان عموما من وجه.

قاعده أخرى ومناقشه الاستناد إليها

وهنا قاعده أخرى، أشار إليها فخر الدين - على ما تقدم من

الإيضاح - بأن كل ما يلزم فعله غيره يمضى إقراره بذلك الفعل على ذلك

الغير (٤) (٥) وظاهره (ولو بقريته الاستناد إليها في قبول قول الوصى وأمين الحاكم

إذا اختلفا مع المولى عليه - إرادته مضى الاقرار على الغير ولو بعد زوال الولاية.

فإن أريد من لزوم فعل المقر على الغير: مجرد مضيه ولو من جهه نصب

المالك أو الشارع له كانت أعم مطلقا من القاعدتين، لشموله (٦) لولى النكاح

الاجبارى النافذ إقراره على المرأه. وإن (٧) أريد منه لزومه عليه ابتداء لسلطنه عليه

كأولياء القاصرين فى المال والنكاح كانت أعم من وجه من كل من القاعدتين،

لاجتماع الكل فى إقرار ولى الصغير ببيع ماله، وافتراق (قاعده الائتمان) عنهما (٨)

فى إقرار الوكيل بعد العزل، وافتراق قضيه (من ملك) فى اقرار الصبى بما له أن

يفعل، وافتراق ما فى الإيضاح بإقرار الولى الاجبارى بعد زوال الولاية بالنكاح

فى حالها.

- ١- (١) تحرير الأحكام ٢: ١١٤ - ١١٥.
- ٢- (٢) تحرير الأحكام ٢: ١١٤.
- ٣- (٣) التذكرة ١: ٤١٦.
- ٤- (٤) ليس في "ع": الغير.
- ٥- (٥) تقدم في الصفحة ١٨١ - ١٨٢.
- ٦- (٦) في "ش": لشمولها.
- ٧- (٧) ليس في "ع": إن.
- ٨- (٨) في "ش" و "ع": عنها.

ثم إنه يمكن أن يكون الوجه في القضييه المذكوره، ظهور اعتبره الشارع،  
 وبيانه: أن من يملك إحداث تصرف فهو غير متهم في الاخبار عنه حين القدره  
 عليه، والظاهر صدقه ووقوع المقر به، وإن كان هذا الظهور متفاوت الأفراد قوه  
 وضعفا بحسب قدره المقر فعلا على إنشاء المقر به من دون توقف على مقدمات  
 غير حاصله وقت الاقرار، كما في قول الزوج: رجعت، قاصدا به الاخبار مع  
 قدرته عليه بقصد الانشاء، وعدم قدرته لفوات بعض المقدمات، لكنه قادر على  
 تحصيل المقدمات وفعالها (1) في الزمان المتأخر، كما إذا أقر العبد بالدين في زمان له  
 الاستدانه شرعا لكنه موقوف على مقدمات غير حاصله، فإن الظاهر ها هنا  
 - أيضا - صدقه، وإن أمكن كذبه باعتبار بعض الدواعي. لكن دواعي الكذب  
 فيه أقل بمراتب من دواعي الكذب المحتمل في إقرار العبد المعزول عن التجاره  
 الممنوع عن الاستدانه. ولو تأملت هذا الظهور - ولو في أضعف أفراده - وجدته  
 أقوى من ظهور حال المسلم في صحه فعله، بمعنى مطابقتها للواقع. بل يمكن  
 أن يدعى أن حكمه اعتبار الشارع والعرف لاقرار البالغ العاقل على نفسه: أن  
 الظاهر أن الانسان غير متهم فيما يخبره مما يكون عليه لا له، وفي النبوى " (إقرار  
 العقلاء) (2) إشاره إليه، حيث أضاف الاقرار إلى العقلاء تنبيها على أن العاقل  
 لا يكذب على نفسه غالبا، وإلا فلم يعهد من الشارع إضافه الأسباب إلى البالغ  
 العاقل، وإن اختص السبب به، إلا أنه اكتفى عن ذلك في جميع الأسباب القويله  
 والفعليه بحديث (رفع القلم) (3) فالصبي لما جاز له بعض التصرفات مثل الوقف



١- (١) فى " ش " و " ص " : فعله:.

٢- (٢) الوسائل ١٦: ١١١، الباب ٣ من كتاب الاقرار، الحديث ٢.

٣- (٣) الخصال ١: ٩٣ - ٩٤ وفيه: عن أبى ظبيان قال: " أتى عمر بامرأه مجنونه قد فجرت فأمر برجمها فمروا بها على على بن أبى طالب عليه السلام فقال: ما هذه؟. قالوا: مجنونه فجرت، فأمر بها أن ترجم، فقال: لا تعجلوا، فأتى عمر فقال له: أما علمت أن القلم رفع عن ثلاثة: عن الصبى حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ ". وعنه الوسائل ١: ٣٢ مع اختلاف يسير.

ونحوه ولم يكن إقراره مظنه للكذب كان مقبولاً، ولما كان بعض الأقارب

- بحسب نوعه - لا ظهور له في الصدق لم يعتبره الشارع. كما في الإقرار

المتعارف لإقامه رسم القبالة، وكما في إقرار المريض مطلقاً أو إذا كان متهماً.

ويؤيده: أن بعض الفقهاء قد يحكم بسماع الإقرار وإن تضمن دعوى

الغير مستندا إلى عدم كونه متهماً، كما في إقرار مالك اللقيط [بعته] (١) بعد انفاق

الحاكم عليه بإعتاقه قبل ذلك، فإن الشيخ رحمه الله عليه حكم في المبسوط بسماعه،

لكونه غير متهم، لأنه لا يريد العبد ولا يريد الثمن (٢) فيستمع دعواه وإن تضمنت

دفع النفقه عن نفسه.

وليس الغرض ترجيح هذا القول في هذه المسألة، بل الغرض تقريب أن

عدم اتهام المخبر في خبره يوجب تقديم قوله، ومرجعه إلى تقديم هذا الظاهر على

الأصل، كما في نظائره من ظهور الصحة في فعل المسلم ونحوه من الظواهر.

هذا ولكن الظهور المذكور لا حجية فيه بنفسه حتى يقدم على مقابله من

الأصول والقواعد المقررة، بل يحتاج إلى قيام دليل عليه أو استنباطه من أدله

بعض القواعد الأخر.

ص: ٢٠٠

---

١- (١) شطب عليها في " ن " .

٢- (٢) المبسوط ٣: ٣٢٨.

رساله في القضاء عن الميت

اشاره

ص: ٢٠١







بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنه الله على

أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين (١).

مسأله (٢)

فى قضاء الصلاة عن الميت

والكلام فيه تاره فى نفس القضاء، وأخرى فى القاضى، وثالثه فى المقضى،

ورابعه فى المقضى عنه، وخامسه فى أحكام القضاء.

حقيقه نيابه

**أما القضاء عن الميت**

أما القضاء عن الميت (٣)

فهو عباره عن فعل العباده نيابه عن الميت.

وحقيقه نيابه: تنزيل الفاعل نفسه منزله شخص آخر فيما يفعله.

ما يظهر من السيد

ويظهر من السيد المرتضى أن القضاء عن الميت ليس نيابه حقيقه،

ص: ٢٠٥

---

١- (١) ليس فى "ع" و "ش": وبه نستعين... إلى يوم الدين.

٢- (٢) ليس فى "د": مسأله.

٣- (٣) ليس فى "د": عن الميت.

وإنما هو واجب المصلى خوطب به القاضى، نعم سببه فوات الفعل عن الميت،  
وزاد على ذلك: أن الميت لا يثاب على ذلك، فعن الانتصار - بعد اختيار أن الولي  
يقضى الصوم عن الميت إذا لم يكن للميت مال يتصدق به عنه لكل يوم بمد،  
مدعى عليه الاجماع، وانفراد الإماميه به، ومخالفة الفقهاء فى ذلك إلا أبا ثور - (١)  
قال: وقد طعن فيما نقوله بقوله تعالى: (وأن ليس للانسان إلا ما سعى) (٢) وبما  
روى عن النبى صلى الله عليه وآله من قوله: (إذا مات المؤمن انقطع عمله إلا من  
ثلاث: صدقه جاريه، أو ولد صالح يترحم عليه، أو علم ينتفع به) (٣) ولم يذكر  
الصوم عنه.

الجواب عن السيد

والجواب عن ذلك: أن الآية إنما تقتضى أن الانسان لا يثاب إلا بسعيه،  
ونحن لا نقول: إن الميت يثاب بصوم الحى عنه.

وتحقيق القول فى هذا الموضوع: أن من مات وعليه صوم فقد جعل الله هذه  
الحاله سببا فى وجوب صوم الولي، وسماه قضاء، لأن سببه التفريط المتقدم،  
والثواب فى هذا الفعل لفاعله دون الميت.

فإن قيل: فما معنى قولهم: (صام عنه) إذا كان لا يلحقه وهو ميت ثواب،  
ولا حكم لأجل هذا الفعل؟ قلنا: معنى ذلك أنه صام، وسبب صومه تفريط  
الميت، وقيل: (صام عنه) من حيث كون التفريط المتقدم سببا فى لزوم هذا  
الصوم.

وأما الخبر الذى رووه، فمحمول على هذا المعنى أيضا، وأن المؤمن ينقطع



١- (١) راجع المجموع ٦: ٣٦٧.

٢- (٢) النجم: ٥٣، ٣٩.

٣- (٣) رواه العامه بألفاظ مختلفه قريبه 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 أئمه أهل البيت عليهم السلام بطرق عديده، انظر الوسائل ١٣: ٢٩٢ الباب الأول من أبواب الوقوف والصدقات.

بعد موته عمله، فلا يلحقه ثواب ولا غيره، والذي ذهبنا إليه لا يخالف ذلك

وخبيرهم هذا يعارض ما رووه عن عائشه (١). ثم ساق أخبارا نبويه تدل

على النيباه (٢) (٣) (انتهى).

وتبعه فى جميع ذلك السيد أبو المكارم ابن زهره فى الغنيه (٤) ثم من بعده

الفاضل فى المختلف (٥) فى الجواب عن الآيه المتقدمه (٦).

مع أن الشهيد فى الذكرى حكى عنه أنه قال - فيما يلحق الميت بعد

موته -: أما الدعاء والاستغفار والصدقه وأداء الواجبات التى تدخلها النيباه

فبالاجماع، وأما ما عداها فعندنا أنه يصل إليه (٧).

توجيه كلام السيد

أقول: كأن السيد ومن تبعه أراد بما ذكر من الجواب عن الآيه والروايه

رد استدلال العامه بهما على نفى وجوب القضاء الذى هو المطلوب، لأن القضاء لا

يستلزم الثواب حتى يستكشف انتفاء الملزوم عن انتفاء اللازم، وإلا فشأن السيد

أجل من أن تخفى عليه الأخبار الكثيره الوارده عن النبى صلى الله عليه وآله

والأئمه عليهم السلام فى انتفاع الميت بما يفعله الأحياء على طريق النيباه أو الهديه.

ص: ٢٠٧

---

١- (١) روت عائشه عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال: " من مات وعليه صيام صام عنه وليه " انظر صحيح البخارى ٣: ٤٦، صحيح مسلم ٢: ٨٠٣ الحديث ١٥٣.

٢- (٢) منها ما رواه ابن عباس: " إن امرأه جاءت إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقالت إن على أمى صوم شهر فاقضيه عنها؟ فقال صلى الله عليه وآله: أرأيت إن كان على أمك دين كنت تقضيه؟ قالت: نعم يا رسول الله. فقال صلى الله عليه وآله: فدين الله أحق أن يقضى ". انظر صحيح البخارى ٣: ٤٦.

٣- (٣) الانتصار: ٧٠ - ٧١.

٤- (٤) الغنيه (الجوامع الفقهيّه): ٥٠١.

٥- (٥) المختلف: ٢٤٢.

٦- (٦) النجم: ٥٣، ٣٩. وقد تقدمت في الصفحة ٢٠٦.

٧- (٧) الذكرى: ٧٣ وفيه: إجماع.

وقد حكى أكثرها فى الذكرى عن كتاب غياث سلطان الورى للسيد

الأجل ابن طاووس، (١) ولنذكر بعضها تبركا:

ما ورد فى انتفاع الميت بما يفعل عنه

فمنها: قضيه الخثعميه التى أتت النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: إن أبى

أدركه الحج شيخا زمنا لا يستطيع أن يحج، إن حجبت عنه أينفعه ذلك؟ فقال

لها: أرأيت لو كان على أيبك دين فقضيته، أكان ينفعه ذلك؟! قالت: نعم، قال:

فدين الله أحق بالقضاء (٢).

ومنها: ما عن كتاب حماد بن عثمان: (قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: من

عمل من المسلمين عملا صالحا عن ميت أضعف الله أجره ونفع به ذلك الميت) (٣).

ورواه الصدوق أيضا فى الفقيه مرسلا (٤).

ومنها: ما عن كتاب المسائل لعلى بن جعفر عليه السلام: (عن الرجل هل

يصلح له أن يصلى أو يصوم عن بعض موتاه؟ قال: نعم فيصلى ما أحب ويجعل

تلك للميت، فهو للميت إذا جعل ذلك له) (٥).

وقريبه منها روايه أخرى له (٦).

ومنها: ما حكاه عنه، عن أصل على بن أبى حمزه - الذى هو من رجال

الصادق والكاظم عليهما السلام -: (قال: وسألته عن الرجل يحج ويعتمر ويصلى

ص: ٢٠٨

١- (١) غياث سلطان الورى لسكان الثرى، فى قضاء ما فات من الصلوات عن الأموات (مخطوط).

٢- (٢) الذكرى: ٧٥.

٣- (٣) الذكرى: ٧٥، الحديث العاشر، وفيه: "من عمل من المؤمنين عن ميت عملا صالحا أضعف الله أجره وينعم له بذلك الميت" وعنه الوسائل ٥: ٣٦٩ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٢٤.

٤- (٤) الفقيه ١: ١٨٥، الحديث ٥٥٦.

٥- (٥) الذكرى: ٧٣، الحديث الثاني ومسائل على بن جعفر: ١٩٩، الحديث ٤٢٩ والوسائل ٥: ٣٦٦ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات الحديث ٢.

٦- (٦) الذكرى: ٧٣، الحديث الثالث. وعنه الوسائل ٥: ٣٦٦ الباب ١٢، الحديث ٣.

ويصوم ويتصدق عن والديه وذوى قرابته؟ قال: لا بأس به، ويؤجر فيما يصنع، وله أجر آخر بصله قرابته، قلت: وإن كان لا يرى ما أرى، وهو ناصب؟! قال: يخفف عنه بعض ما هو فيه (١).

ومنها: ما عن أصل هشام بن سالم: (قال: قلت: يصل إلى الميت الصلاة والدعاء ونحو هذا؟ قال: نعم، قلت: أو يعلم من يصنع ذلك؟ قال: نعم، ثم قال: يكون مسخوطا عليه فيرضى عنه) (٢).

قال فى الذكرى: وظاهره أنه من الصلوات الواجبه التى تركها سبب للسخط (٣).

أقول: وفى هذا الظهور تأمل.

ومنها: ما عن ابن محبوب - فى كتاب المشيخه - عن الصادق عليه السلام أنه قال: (تدخل على الميت فى قبره الصلاة والصوم والحج والصدقه والدعاء، قال: ويكتب أجره للذى يفعله وللميت) (٤).

ونحوها: روايتا إسحاق بن عمار (٥) وابن أبى عمير (٦).

ومنها: روايات ابن مسلم وابن أبى يعفور والبنزنى وصفوان بن يحيى،

عن الصادق والرضا عليهما السلام أنه: (يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله

ص: ٢٠٩

١- (١) الذكرى: ٧٤، الحديث العاشر. والوسائل ٥: ٣٦٧ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٨.

٢- (٢) الذكرى: ٧٤، الحديث التاسع. وفيه: الدعاء والصدقه والصلاه والوسائل ٥: ٣٦٦ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٧.

٣- (٣) الذكرى: ٧٤ ذيل الحديث التاسع.

٤- (٤) الذكرى: ٧٤، الحديث الثانى عشر. وفيه: الصدقه والبر والدعاء والوسائل ٥: ٣٦٧ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ١٠.

٥- (٥) الذكرى: ٧٤، الحديث الرابع عشر.

٦- (٦) الذكرى: ٧٤، الحديث الثالث عشر.

الحسن) (١).

وعن كتاب الفاخر (٢): أن مما أجمع عليه وصح من قول الأئمة عليهم السلام أنه يقضى أعماله الحسنه كلها (٣).

ومنها: ما عن كتاب حماد بن عثمان: (قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إن الصلاة والصدقه والحج والعمره وكل عمل صالح ينفع الميت، حتى أن الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه، ويقال: هذا بعمل ابنك فلان، وهذا بعمل أخيك فلان - أخوه في الدين -) (٤).

ومثلها روايه عمرو بن محمد بن يزيد (٥).

ومنها: ما عن عبد الله بن جندب: (قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: الرجل يريد أن يجعل أعماله من الصلاة والبر والخير أثلاثا، ثلثا له وثلثين لأبويه، أو يفردهما بشئ مما يتطوع به، وإن كان أحدهما حيا والآخر ميتا؟ فكتب إلى: أما الميت فحسن جائز، وأما الحي فلا، إلا البر والصله) (٦).

ومثلها ما عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري، أنه كتب إلى الكاظم عليه السلام مثله، وأجاب بمثله (٧).

ص: ٢١٠

- 
- ١- (١) انظر الذكرى: ٧٤ و ٧٥، الحديث الثالث والأول والخامس وصفحه ٧٤ الحديث الثاني، والوسائل ٥: ٣٦٩ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، الأحاديث ٢٣ و ١٩ و ٢١.
  - ٢- (٢) الفاخر في الفقه لأبي الفضل الصابوني محمد بن إبراهيم بن سليم الجعفي (راجع الملحق).
  - ٣- (٣) راجع الذكرى: ٧٥.
  - ٤- (٤) الذكرى: ٧٤، الحديث التاسع عشر. وفيه: "إن الصلاة والصوم والصدقه...". وفي الوسائل ٥: ٣٦٨ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ١٥: أخوك في الدين.
  - ٥- (٥) الذكرى: ٧٤، الحديث السادس عشر. والوسائل ٥: ٣٦٦ الباب ١٢، الحديث ٤.



- ٦- (٦) الذكرى: ٧٤، الحديث العشرون، وفيه: " أو يفردهما من أعماله بشئ... ". والوسائل ٥: ٣٦٨ الباب ١٢، الحديث ١٦.
- ٧- (٧) الذكرى: ٧٤، الحديث الحادى والعشرون وقرب الإسناد: ١٢٩. والوسائل ٥: ٣٦٨ الباب ١٢ ذيل الحديث ١٦.

قال فى الذكرى: قال السيد: لا يراد بهذه: الصلاه المندوبه، لأن الظاهر

جوازها عن الأحياء فى الزيارات والحج وغيرهما (١).

أقول: لعل ما ذكره من التوجيه للجمع بينها وبين ما دل على جواز ذلك

عن الحى أيضا، مثل ما عن الكلينى باسناده إلى محمد بن مروان: (قال: قال

أبو عبد الله عليه السلام: (ما يمنع الرجل منكم أن يبر والديه حيين وميتين، يصلى

عنهما ويتصدق عنهما ويصوم عنهما، فيكون الذى صنع لهما، وله مثل ذلك،

فيزيده (٢) الله ببره وصلته خيرا كثيرا) (٣).

نعم احتمال هذه الروايه إرادته عدم قطع البر عنهما بعد الموت بفعل هذه

الأفعال عنهما، فيكون قد برهما حيين وميتين، بعيد.

وحكى عن الحسين بن الحسن الطوسى الكوكبى - فى كتابه المنسك - (٤)

باسناده إلى على بن أبى حمزه: (قال: قلت لأبى إبراهيم عليه السلام: أحج وأصلى

وأتصدق عن الأحياء والأموات من قرابتى وأصحابى؟ قال: نعم، تصدق عنه

وصل عنه، وذلك أجر آخر بصلتك إياه) (٥).

النيابه عن الحى

وظاهر الصلاه عن الغير: النيابه عنه، لا فعلها وإهداء الثوب إليه، فيدل

على جواز النيابه عن الحى فى الصلاه، وإطلاق الصلاه (٦) والبر على ذلك يشعر

ص: ٢١١

١- (١) الذكرى: ٧٤

٢- (٢) فى " د ": فرزقه، وفى " ش " و " ع ": " فيرزقه الله بره " وما أثبتناه من الكافى والذكرى.

٣- (٣) الكافى ٢: ١٥٩، الحديث ٧ باب البر بالوالدين، الذكرى: ٧٤، الحديث الثالث والعشرون، وفيها بعض الاختلافات  
والموسائل ٥: ٣٦٥ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث الأول.

- ٤- (٤) كتاب المنسك للحسين بن الحسن العلوى الكوكبى (مخطوط). (راجع الملحق).
- ٥- (٥) الذكرى: ٧٤. الحديث الحادى عشر والوسائل ٥: ٣٦٧ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٩.
- ٦- (٦) كذا فى النسخ، ولعل الصحيح: الصله.

بعموم رجحان النيابة عن الحى فى كل فعل حسن.

ثم أنه (١) إذا جاز الصلاة عنه جاز غيرها، لعدم القول بالفصل ظاهراً

بينها وبين غيرها، بل قد روى جواز الاستنابه فى الصوم الواجب بالندى على

الحى، فقد روى فى الفقيه، عن عبد الله بن جبلة، عن إسحاق بن عمار (٢).

بل يمكن استفادة عموم النيابة فى كل الأعمال الواجبه - عدا ما دل

الاجماع على عدمه - من الأخبار الداله على مشروعيه قضاء دين الله عن من هو

عليه تبرعاً (٣)، ثم إثبات مشروعيه النيابة فى المستحبات بعدم القول بالفصل،

فتأمل.

اتفاق النصوص والفتاوى على انتفاع الميت بما يفعل عنه

وكيف كان: فانتفاع الميت بالأعمال التى يفعل عنه أو يهدى إليه ثوابها،

مما أجمع عليه النصوص، بل الفتاوى، على ما عرفت من كلام الفاضل (٤)

وصاحب الفاخر (٥)، المعتضد بقضيه تعاقد صفوان بن يحيى وعبد الله بن جندب

وعلى بن نعمان، على أن من مات منهم يصلى من بقى صلاته ويصوم عنه ويحج

عنه، فبقى صفوان يصلى كل يوم وليله مائه وخمسين ركعه (٦).

فإن دعوى كفايه اتفاق هذه الثلاثة فى الكشف عن رضا الإمام عليه السلام

غير بعيدة، فكيف إذا ضم إلى ذلك دعوى الفاضل وصاحب الفاخر الاجماع

على ذلك.

توجيه الآيه

وأما الآيه (٧) فيمكن توجيهها بعد مخالفه ظاهراً للاجماع والأخبار

- ١- (١) ليس في "ش" و "ع": أنه.
- ٢- (٢) الفقيه ٣: ٣٧٤، الحديث ٤٣١٤.
- ٣- (٣) انظر: صحيح البخارى ٣: ٤٦ وصحيح مسلم ٢: ٨٠٤ الأحاديث ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦.
- ٤- (٤) المختلف: ٢٤٢.
- ٥- (٥) نقله عنه الشهيد في الذكرى: ٧٥.
- ٦- (٦) الإختصاص: ٨٨ والفهرست للشيخ الطوسى: ٨٣ رقم ٣٤٦ ورجال النجاشى: ١٩٧ رقم ٥٢٤.
- ٧- (٧) النجم. ٥٣، ٣٩.

المتواتره بأن الثواب على سعيه حال الحياه، فإن تحصيل الإخوه للمؤمنين

تعريض للنفس فى هذه المثوبات.

توجيه الروايه

وأما الروايه النبويه (١): فهي مسوقه لذكر ما يعد عملا للميت بعد موته

من الأفعال المتولده من فعله تولد الغايه، دون التي يترتب على عمله اتفاقا من

دون قصد لترتيبها، فالحصر فى الروايه بالنسبه إلى أعمال الميت المقصود منها

الاستمرار بعد الموت، كإعانه الناس بحفر البئر وغرس الشجر ووقف مال

عليهم أو إظهار سنه حسنه، أو ولاده من يستغفر له مما يقصد منه البقاء، فهي

بمنزله الأفعال التوليديه للميت يعد عملا له، والكلام - فى المقام - فى ما يعمل

الغير عنه، كما أن ما ورد من أن: (من سن سنه سيئه كان عليه وزرها ووزر من

عمل بها إلى يوم القيامة) (٢) لا تنافى قوله تعالى: (ولا تزر وازره وزر أخرى).

وإنما ينافيه ما يكذب على النبى صلى الله عليه وآله من أن: (الميت ليعذب ببكاء

أهله عليه (٣)) ولذا ردت عائشه بتلك الآية (٤).

وقد خرجنا بإيراد الأخبار المذكوره عما هو المقصود فى هذه الرساله من

وجوب القضاء عن الميت مع قطع النظر عن انتفاع الميت بذلك، وقد عرفت أنه

مجمع عليه فتوى (٥) ونصا (٦)، وسيجئ ما يدل عليه من النصوص بالخصوص (٧).

ص: ٢١٣

١- (١) وهي قوله صلى الله عليه وآله: " إذا مات المؤمن انقطع عمله إلا من ثلاث... "، راجع صفحه ٢٠٦.

٢- (٢) صحيح مسلم ٢: ٧٠٥ الحديث ٦٩.

٣- (٣) صحيح البخارى ٢: ١٠١، صحيح مسلم ٢: ٦٣٨ - ٦٤٠ الحديث ٩٢٧ و ٩٢٨ وكنز العمال ١٥: ٦٢٠ الحديث ٤٢٤٧٠.

٤- (٤) صحيح البخارى ٢: ١٠٠ - ١٠١ وصحيح مسلم ٢: ٦٤١، الحديث ٩٢٩.

٥- (٦) انظر: الإنتصار: ٧٠ والغنيه (الجوامع الفقيهيه): ٥٠١ والتذكره ١: ٥٨ والذكري: ٧٣.

٦- (٧) انظر الذكري: ٧٣.

٧- (٨) الوسائل ٧: ٢٤١ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٥، ٦. وسيأتي في الصفحه ٢١٦.

تعين القضاء على الولي

ثم المشهور أن القضاء معين على الولي، لا أنه مخير [بينه] (١) وبين

الصدقه كما عن الإسكافي (٢) والسيد المرتضى (٣) والسيد ابن زهره مدعيا عليه

الاجماع (٤)، لعدم الدليل على إجزاء الصدقه نعم ورد ذلك في النافله مضافا إلى

ظهور الأدله (٥) في تعيين الصلاه.

والاجماع المدعى كما ترى.

وأضعف منه الاستدلال عليه بالاحتياط.

ص: ٢١٤

---

١- (١) في " د " : بينها. وفي " ش " و " ع " : بينهما. ما أثبتناه هو الصحيح.

٢- (٢) نقله عنه العلامه في المختلف: ١٤٨.

٣- (٣) الانتصار: ٧٠، ونقله عنه العلامه في المختلف: ١٤٨.

٤- (٤) الغنيه (الجوامع الفقيهيه): ٥٠١.

٥- (٥) في " د " : الأدله الآتيه.



أولى الناس بالقضاء

فالمحكى عن المفيد: النص على أنه إن لم يكن له ولد من الرجال قضى

عنه أكبر أوليائه من أهله، وإن لم يكن فممن النساء (١).

وعن الإسكافى: أولى الناس بالقضاء عن الميت أكبر ولده الذكور،

وأقرب أوليائه إليه إن لم يكن له ولد (٢).

وفى كلام الصدوقين والرضوى: (إنه يقضى الولى، فإن لم يكن له ولى من

الذكور قضى عنه وليه من النساء (٣)) ونسب قول المفيد فى الدروس إلى ظاهر

القدماء والأخبار، واختاره (٤).

ولعله لاطلاق صحيحه حفص بن البختري، عن أبى عبد الله عليه السلام:

(فى الرجل يموت وعليه صلاه أو صيام؟ قال: يقضى عنه أولى الناس بميراثه.

ص: ٢١٥

١- (١) المقنعه: ٣٥٣.

٢- (٢) نقله عنه العلامة فى المختلف: ٢٤٢.

٣- (٣) المقنعه (الجوامع الفقيهه): ١٧ والفقيه ٢: ١٥٣، ذيل الحديث ٢٠٠٨، والفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ٢١٢.

٤- (٤) الدروس: ٧٧.

قلت: فإن كان أولى الناس به امرأته؟ قال: لا، إلا الرجال (١).

ومرسله حماد: (قال: سألت أبا عبد الله 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).

وروايه ابن سنان، عن الصادق عليه السلام - المحكيه في الذكرى عن كتاب

السيد الأجل ابن طاووس - (قال: الصلاة التي حصل وقتها قبل أن يموت

الميت يقضيه عنه أولى الناس به) (٣).

إلى غير ذلك.

فما أطلق فيه (الولى) المراد منه الأولى من غيره، وهو يختلف باختلاف

الموجودين من الناس المنتسبين إلى الميت، فإن ولده أولى به من أخيه، وأخوه

أولى به من عمه... وهكذا.

بل قد يدعى شموله للمولى المعتق وضامن الجريره، لأنهما أولى الناس

بالميت مع فقد الأقارب النسيبه، ولذا قيل بوجوب القضاء عليهما مع فقد

القريب (٤).

هذا، مضافا إلى أن الحكم في صحيحه حفص معلق على (الأولى

بالإرث) (٥)، ولا إشكال في صدقه على ما عدا الأولاد مع عدمهم، بل وعلى المولى

وضامن الجريره.

وجه تقديم الولد على الأب

وأما وجه تقديم الولد على الأب: فلعله لأن أكثره نصيبه يدل عرفا على

- ١- (١) الوسائل ٧: ٢٤١ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٥. وفيه: امرأه.
- ٢- (٢) الوسائل ٧: ٢٤١ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٦. وفيه: امرأه.
- ٣- (٣) الذكرى: ٧٤ الحديث الرابع والعشرون.
- ٤- (٤) قاله الشهيد الثاني في الروضة ٢: ١٢٣.
- ٥- (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 صحيحه الكناسي: (وأخوك لأبيك وأمك أولى بك من أخيك لأبيك (٢) (٣) مع أن حكم المشهور باستحقاق الولد خصوصاً مجاناً الحبوّه - التي هي عبارة عن خصائص الأب، التي يعز على أولياء الميت أن يروها عند غير الميت - يدل على أولويته بأبيه من غيره حتى جده.

نعم ينافي ذلك كله حكم المشهور في باب الجنائز بأن الأب أولى من الولد في تجهيز الميت، ولذا تنظر فيه هناك مائلاً إلى مراعاة الاطلاق (٤) - هنا وهناك - من يقدم الأب على الولد (٥).

ويمكن أن يكون مستند المشهور هناك أن الأولى بالميت من حيث أحكامه وأمره - التي لا بد أن تصدر باستصواب الأولياء - هو الأب دون غيره، ويمكن استشعار ذلك من قوله عليه السلام: (يصلى على جنازه أولى الناس بها) (٦) فإن الأولى بالجنازه - من حيث أنها جنازه لا بد من التصرف فيها وتقلبها في الغسل والصلاه والدفن - هو الأب عرفاً.

والحاصل: أن الموضوع للحكم في باب القضاء هو الميت من حيث

شخصه ونفسه الانساني، وفي الجنائز هو جسده وجنازته التي يتصرف فيها ويتقلب، فالأولوية هنا عليه، وفي القضاء له، فتأمل.

المراد من أكثر النصيب

وعلى حال: فالمراد من (أكثرية النصيب) أكثرية نصيب النوع، لأنها

ص: ٢١٧

- ٢- (٢) فى " د " و " ع " : لأمك. وما أثبتناه من المصدر.
- ٣- (٣) الوسائل ١٧ : ٤١٥ الباب الأول من أبواب موجبات الإرث، الحديث ٢.
- ٤- (٤) فى " ش " و " ع " : الاطلاقات، ولعل الصحيح: الاحتياط.
- ٥- (٥) فى " ش " و " د " : الولد على الأب.
- ٦- (٦) الوسائل ٢ : ٨٠١ باب ٢٣ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ١ و ٢.

الكاشفه عرفا وشرعا عن أولويه ذلك النوع، فلو عرض لشخص الولي قله

النصيب لتعدد أشخاص نوعه - كما لو اجتمع له أب مع عشره أولاد - فلا

يسقط أكبرهم عن الأولويه، لكونه أقل سهما من الأب، لأن نوع الولد أكثر

سهما فهو أولى. فما يظهر من بعض المعاصرين من اعتبار أكثره نصيب

الشخص - حتى أنه فصل في المسأله بين ما دون الخمسه من الأولاد إذا

اجتمعوا مع الأب وبين الخمسه والأزيد (١) - لم أجد له وجهها ظاهرا.

شمول إطلاق الأولى بالإرث المولى المعتك وضامن الجريره

ثم إطلاق (الأولى بالإرث) فى الصحيحه المتقدمه (٢) ويشمل المولى المعتك

وضامن الجريره على الترتيب عند عدم غيرهما من الورثه.

إلا أن العبارة المحكيه عن المفيد (٣) وجماعه من القدماء (٤) خاليه عن

التصريح به، لأن المحكى عن المفيد - المنسوب فى الدروس إلى ظاهر القدماء -

(أنه لو فقد أكبر الذكور فأكبر أوليائه من أهله) (٥) ولفظ (الأهل) ظاهر فى من

عدا العتك وضامن الجريره.

وما أبعد من بين هذا القول وبين ما اختاره الشيخ (٦) وأكثر من تأخر عنه

من اختصاص التكليف بأكبر أولاده الذكور (٧)، وكأنهم فهموا من صحيحه

ص: ٢١٨

١- (١) لم نقف عليه.

٢- (٢) الوسائل ٧: ٢٤١ باب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٥. وقد تقدمت فى الصفحه ٢١٥.

٣- (٣) المقنعه: ٣٥٣.

٤- (٤) منهم الإسكافى كما حكى عنه العلامة فى المختلف: ٢٤٢ والصدوقان فى الفقيه ٢: ١٥٣ والمقنعه (الجوامع الفقيهيه): ١٧.

٥- (٥) الدروس: ٧٧.

٦- (٦) المبسوط ١: ٢٨٦.

٧-٧) منهم ابن إدريس الحلبي في السرائر ١: ٣٩٨ وابن حمزه في الوسيله: ١٥٠ والمحقق الحلبي في المعبر ٢: ٧٠١ والعلامه في المختلف: ٢٤٢.

حفص ومرسله حماد - المتقدمتين (1) - أن المراد (الأولى بالميت) أولى الناس به على الإطلاق.

وبعبارة أخرى: الأولى من كل أحد يفرض وجوده من الناس، لا أولى الموجودين فعلا حين موت الميت، ولا شك أن الأولى على الإطلاق بذلك المعنى هو الولد الذكر، وأما أولويه غيره من طبقات الورثة فأولويه إضافية يلاحظ فيها الموجودون عند الموت. وهذا غير بعيد.

مع أنه لو فرض احتمال الرواية لما ذكرنا احتمالا مساويا وجب الرجوع إلى أصالة البراءة.

ومما يؤيد إرادته ما ذكرنا - بل يدل عليه - صحيحه حفص ومرسله حماد الصريحتان في نفى التكليف عن النساء وكل من نفاه عنهن نفاه عن عدا الولد من الذكور، وكل من أثبته على من عدا الولد من الذكور أثبته على النساء، فحمل الرواية على ما يعم الولد يوجب شذوذ الرواية وترك العمل بظاهرها بين الأصحاب من التفصيل بين من عدا الولد وبين النساء، فيجب لأجل ذلك حمل (الأولى) على الأولويه على الإطلاق دون الإضافية.

نعم يظهر من المدارك العمل بظاهرها من التفصيل (2).

المراد من الأكبر

ثم المراد في كلامهم من (الأكبر): من لا أكبر منه، فيعم المنحصر، كما هو

مقتضى إطلاق النص (3) وصريح الفتاوى (4).

تعدد الأولاد

ولو تعدد الأولاد يقدم الأكبر مع استوائهم في البلوغ، للاجماع ولمكاتبه



- 
- ١- (١) تقدمتا في الصفحة ٢١٥ و ٢١٦.
  - ٢- (٢) المدارك ٦: ٢٢٥.
  - ٣- (٣) الوسائل ٧: ٢٤١ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٥، ٦.
  - ٤- (٤) انظر: المقنعه: ٣٥٣ والمختلف: ٢٤٢ والدروس: ٧٧.
  - ٥- (٥) الوسائل ٧: ٢٤٠ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٣.

ولو استووا في السن فالبالغ مقدم على غيره، إما لأنه أكبر عرفاً وأقرب إلى حد الرجال، وإما لأن التكليف يتعلق 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 تعلق التكليف به فارتفاعة عند بلوغ أخيه يحتاج إلى دليل، فتأمل.

ولو اختلفوا في البلوغ وكبر السن، ففي اعتبار البلوغ أو كبر السن وجهان: مما ذكرنا في تقديم البالغ على غيره مع المساواة، ومن إطلاق تقديم الأكبر في النص (١) والفتاوى (٢)، والأول لا يخلو عن قوه.

ولو استووا في السن والبلوغ، ففي سقوط القضاء عنهم - كما عن الحلبي (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، لأن الحكم معلق بجنس أولى الناس الصادق على الواحد والاثنين، لما عرفت من أن المراد بأولى الناس: الأولى بالنوع، وهو جنس الأولاد، فكأنه قال: يقضى عنه ولده.

وأما وجوبه على الكل كفاية فلم يثبت، لأن الوجوب على الجنس أعم من التوزيع ومن الوجوب الكفائي، فالأصل عدم تكليف كل منهم بأزيد من حصته ولو على طريق الكفاية.

وبعبارة أخرى: يعلم باستحقاقه العقاب إذا ترك حصته ولم يأت بها

ص: ٢٢٠

٢- (٢) انظر: المقنعه: ٣٥٣ والمختلف: ٢٤٢ والدروس: ٧٧.

٣- (٣) السرائر ١: ٣٩٩.

٤- (٤) المهذب ١: ١٩٦.

٥- (٥) المبسوط ١: ٢٨٦.

صاحبه على أى تقدير، ولا يعلم بأنه بعد قضاء حصته يعاقب على ترك الباقي  
إذا تركه مع ترك صاحبه.

ثم إن حكم القاضى بالقرعه عند اختلافهما (١) لا وجه له، لعدم جواز  
الاختلاف بعد وجوب قيامهما (٢) بالواجب الكفائى، لأنه لا يسقط عنهما إلا بعد  
حصوله فى الخارج، فينوى كل منهما الوجوب كما فى صلاه الميت.  
ودعوى وجوب فعل واحد عنه - على أن تكون الوحده شرطاً لصحة  
الفعل مع تعددهما - ممنوعه.

حكم الواجب غير المتبعض

ومما ذكرنا يعلم حكم ما إذا كان الواجب مما لا يتبعض كصلاه واحده أو  
صوم يوم واحد وفى ثبوت الكفاره عليهما مع إفتار الصوم بعد الزوال - على  
القول بوجوبه فى القضاء عن الغير - وجهان، أقواهما: الوجوب عليهما مع  
إفتارهما معاً، وعلى المتأخر إفتاراً مع التراخى، فتأمل.

ثم إن هنا وجوباً كفائياً فى الصلاه من جهه أخرى، وهى أن الترتيب لما  
كان شرطاً فى صحة الصلاه فبعد الحكم بتوزيعها يكون الواجب كفائياً منهما  
الشروع فى القضاء فإذا فرغ من صلاه واحده كان الشروع فى الأخرى أيضاً  
واجباً كفائياً، وهكذا إلى أن يصلى أحدهما قدر نصيبه، فيتعين الباقي على الآخر،  
فإن اختلفا فى السبق بأن أراد كل منهما السبق واللحوق، فلا يبعد القرعه.

عدم اشتراط الحره فى القاضى

ولا يشترط فى القاضى الحره، لأن الأولويه بالميت - هو مناط

الحكم - لا يتوقف على استحقاقه الإرث، بل يقتضيه مع عدم المانع، ولهذا لا

يفرق في الحر بين الوارث بالفعل والممنوع عن الإرث للقتل. وتعلق الحكم في

صحيحه حفص (٣) على (الأولى بالإرث) يراد به الأولى بالإرث من حيث القرابه

ص: ٢٢١

---

١- (١) المهذب ١: ١٩٦.

٢- (٢) في " د " و " ع " : لعدم اختلاف بعد جواز قيامهما.

٣- (٣) الوسائل ٧: ٢٤١ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٥.

لو خليت ونفسها.

عدم اشتراط خلو ذمه القاضى

ولا يشترط أيضا خلو ذمته من صلاه فائته، نعم سيأتى حكم الترتيب بين

الفائته والمتحمله فى أحكام القضاء.

ص: ٢٢٢

كلمات العلماء فى المقضى

فالمحكى عن المشهور أنه جميع ما فات عن الميت، وعن الشهيد الثانى:

نسبته إلى ظاهر النص وإطلاق الفتوى (١) وظاهر عبارته الغنيه: الاجماع عليه (٢)

وعن الحلّى (٣) وسبطه - ابن سعيد -: أنه لا يقضى إلا ما فاتته فى مرض موته (٤)

والمحكى عن [المحقق] (٥) فى بعض رسائله أنه يقضى ما فاتته لعذر كالمريض

والسفر والحيض بالنسبه إلى الصوم، لا ما تركه عمدا مع قدرته عليه (٦) وعن

الذكرى نسبته إلى السيد عميد الدين ثم اختياره (٧) كما عن الشهيد الثانى (٨).

ص: ٢٢٣

١- (١) المسالك ٢: ٢٦٣ وحكاة الغنائم: ٤٦٧.

٢- (٢) الغنيه (الجوامع الفقيهيه): ٥٠١.

٣- (٣) السرائر ١: ٣٩٩.

٤- (٤) الجامع للسرائر: ٨٩.

٥- (٥) فى "ش": لف، وفى "ع" و "د": المختلف. وهو خطأ، ولعل منشأ تصحيف كلمه "المحقق" إلى كلمه "المختلف".

٦- (٦) وهى الرساله البغداديه، حكاة عنه الشهيد فى الذكرى: ١٣٨.

٧- (٧) الذكرى: ١٣٨.

٨- (٨) انظر الروضه البهيه ١: ٧٤٧ و ٢: ١٢٤.

والأقوى الأول، لإطلاق ما تقدم من النصوص، خصوصا روايه ابن

سنان المتقدمه (١) ودعوى انصرافها إلى ما فات لعذر - إن سلم - فهو تبادل ابتدائي، كتبادل بعض أفراد الماء من إطلاق لفظه، مع أن بعض فروض الترك عمدا مما لا اشكال فى عدم خروجه عن منصرف الاطلاق، مثل ما إذا وجب عليه الصلاه فى حال المرض مع النجاسه أو مع العقود أو الاضطجاع، أو وجب عليه الصلاه حال المطارده مع العدو، فقصر فى فعلها كذلك - على ما هو الغالب فى أحوال المرضى والغازين من ترك الصلوات إذا لم يتمكنوا من فعلها إلا كذلك - ثم مات فى هذه الحال أو بعد ذلك، فإن دعوى خروج مثل هذا عن منصرف اطلاق الأخبار المتقدمه (٢) بعينه عن الانصاف، وإذا شمل هذا شمل غيره من الصلوات المتروكه عمدا أو المفعوله فاسده، لعدم القول بالفصل، بل يمكن دعوى شمول الروايات للمفعوله فاسده، فيشمل المتروكه عمدا لعدم الفصل، فتأمل.

وكيف كان: فدعوى اختصاص الروايه بمن فاته الصلاه لعذر يسقط

شرعا معه الصلاه - كالأغماء وفقد الطهورين ونحو ذلك - فى غايه البعد،

خصوصا لو أريد من عدم تعمد الفوت عدم التمكن من قضائه أيضا، بحيث لا

يعم ما تسامح فى قضائه حتى مات.

ثم الظاهر أن النسبه بين قول الحلبي (٣) ومختار المحقق (٤) عموم من وجه،



- ٢- (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- (٣) السرائر ١: ٣٩٩.
- ٤- (٤) حكاة عنه الشهيد في الذكرى: ١٣٨.

لأن الفوات فى مرض الموت يعم الترك عمدا.

انصراف الاطلاق إلى ما وجوب عليه أصاله

وعلى أى حال: فالظاهر انصراف الاطلاق فى النص والفتوى إلى ما

وجب عليه أصاله، فلا يعم ما تحمله بالولاية أو الاستتجار وإن كان العمل

بالاطلاق أحوط، بناء على احتمال كون الانصراف هنا نظير الانصراف السابق.

ص: ٢٢٥

فهو الوالدان لا غير، بناء على المشهور من اختصاص القاضي بالولد الأكبر.

القضاء عن الأم

نعم اختلفوا فى دخول الأم من جهة اختصاص روايه حماد بالرجل (١)

وانصراف روايه ابن سنان إليه (٢) فالحاق المرأه بالرجل قياس - كما صرح

الحلى (٣) والمحقق والشهيد الثانى فى حاشيتى الشرائع (٤) بل حكى عن

جماعه (٥).

والأقوى الدخول، وفاقا لصريح المحكى عن صوم المبسوط (٦)

والنهايه (٧) والغنيه (٨) والمنتهى (٩) والتذكره (١٠) بناء على عدم الفرق بين الصوم

ص: ٢٢٦

---

١- (١) الوسائل ٧: ٢٤١ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٦.

٢- (٢) رواها الشهيد فى الذكرى: ٧٤، الحديث الرابع والعشرون.

٣- (٣) السرائر ١: ٣٩٩.

٤- (٤) المحقق الثانى فى حاشيه الشرائع: ٥٩ (مخطوط) وأما حاشيه الشهيد الثانى فلا توجد لدينا.

٥- (٥) انظر المستند ١: ٥١٧.

٦- (٦) المبسوط ١: ٢٨٦.

٧- (٧) النهايه: ١٥٨.

٨- (٨) الغنيه (الجوامع الفقهيّه): ٥٠١.

٩- (٩) المنتهى ٢: ٦٠٥.

١٠- (١٠) التذكره ١: ٢٧٦.

وحكى فى خصوص الصلاه عن الرساله المحكيه سابقا عن المحقق فى

جواب سؤال جمال الدين المشغرى (١) وعن الذكرى (٢) والموجز (٣) بل حكى

نسبته إلى ظاهر اطلاق الأكثر، إلا أن الموجود فى الروضه: أن اختصاص الحكم

بالأب وعدم التعدى إلى الأم وغيرها من الأقارب (٤) هو المشهور (٥).

وكيف كان فالأقوى اللحق، ودعوى الانصراف فى روايه ابن سنان (٦)

ممنوعه، مضافا إلى مصححه أبى حمزه: (عن امرأه مرضت فى شهر رمضان أو

طمثت أو سافرت، فماتت قبل خروج شهر رمضان، هل يقضى عنها؟ قال: أما

الطمث والمرض فلا، وأما السفر فنعم) (٧).

ويمكن أن يكون طرح الحلّى (٨) لهذه الأخبار لكونها آحادا عنده.

وهل يشترط فى المقضى عنه الحرية؟ قولان، أقواهما: العدم، لاطلاق

ص: ٢٢٧

١- (١) فى " ش " و " ع " : الأشعري. انظر الذكرى: ١٣٨.

٢- (٢) الذكرى: ١٣٩.

٣- (٣) الموجز الحاوى (الرسائل العشر - للحلى قدس سره -): ١١٠.

٤- (٤) ليس فى " ش " و " ع " : وغيرها من الأقارب.

٥- (٥) الروضه البهيه ١: ٧٤٧. مع اختلاف فى العبارة.

٦- (٦) رواها الشهيد فى الذكرى: ٧٤، الحديث الرابع والعشرون.

٧- (٧) انظر المنتهى ٢: ٦٠٣ و ٦٠٥.

٨- (٨) السرائر ١: ٣٩٩.

الروايات (١) ودعوى انصرافها إلى الحرية في غاية البعد.

وتوهم كون الأولى بالبعد مولاه، ولا يجب عليه القضاء إجماعاً، مدفوع

بأن المراد بالأولوية: الأقربيه في النسب والأشديه في علاقه القرابه التي هي

المقتضيه للأولويه بالإرث ولو اجتمع سائر شروط الإرث، ولذا يجب على القاتل

لأبيه وإن لم يرثه.

وحكى عن فخر الدين عدم الوجوب، قال: ومنشأ الإشكال عموم قولهم

عليهم السلام: (فعلى وليه أن يتصدق عنه من تركته) (٢) دل بالمفهوم على الحرية، فهذه

المسألة ترجع إلى أن الضمير إذا رجع إلى البعض هل يقتضى التخصيص أم لا؟

وقد حقق ذلك في الأصول. والحق عندي عدم القضاء لما تقدم (٣) (انتهى).

واعترضه شارح الروضه - بعد نقل هذا الكلام - بأننا لم نظفر بخبر فيه

ذلك، وإنما الخبر الذى تعرض فيه للتصدق خبر أبى مريم، وليس فيه ذكر الصوم

إلا بعد التصديق فى إحدى طريقيه ولفظه: (وإن صح ثم مرض حتى يموت وكان

له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد، وإن لم يكن له مال صام عنه وليه) (٤)

(٥) (انتهى).

ولا يخفى ضعف ما ذكره فخر الدين، إذ لو سلم وجود خبر مشتمل على

المتمم المذكور، فمقتضى التبادر وإن كان تقييد المطلق به - وليس هذا من قبيل

ص: ٢٢٨

١- (١) الوسائل ٧: ٢٤٠ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان.

٢- (٢) فى " د ": " يقضى عنه من تركته " وفى الإيضاح: " فعلى وليه أن يقضى عنه " واعترض بقولهم عليهم السلام فى تمام الخير " فإن لم يكن له ولى تصدق عنه من تركته ". انظر إيضاح الفوائد ١: ٢٤١.

٣- (٣) إيضاح الفوائد ١: ٢٤١.

٤- (٤) الوسائل ٧: ٢٤١ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٧.

٥- (٥) هذا هو طريق الكافي والفقيه وطريقه الآخر هو طريق التهذيب وليس فيه ذكر الصوم. شرح الروضة: ١٨٠ (مخطوط).

العام المتعقب بالضمير الراجع إلى بعض أفراده كما لا يخفى - إلا أن تخصيص  
الخبر المشتمل على المتمم (١) لا يقتضى تخصيص باقى (٢) المطلقات، لعدم التنافى  
بينهما.

ثم إن حكم الجارية حكم العبد الميت.

ص: ٢٢٩

- 
- ١- (١) ليس فى " ش " و " ع " : المتمم، بل وردت مكانها كلمه: هذا.  
٢- (٢) فى " ش " و " ع " : بعض.

فيحصل توضيح المهم منها في ضمن مسائل:

الأولى: أن الظاهر من النص والفتوى بأنه (يقضى عن الميت)، أن القضاء

عن الميت نيابه عنه في الفعل، لا أنه تكليف أصلى على الولي.

لزوم نيه النيابة

فلا بد فيه من نيه النيابة كما في الحج والزياره عن الغير، ولا تبرأ ذمته

بإهداء ثواب العباده إلى الميت من دون قصد النيابة، بل لا يشرع هذا الفعل

بمجرد هذه الغايه مع عدم اشتغال ذمته به أصاله، كمن أراد أن يصلّى ظهرًا في

غير وقته ويهديه إلى الميت، لأن إهداء الثواب فرع وجوده المتوقف على تحقق

الأمر، المفروض عدمه.

ويعتبر في القضاء جميع ما كان معتبرا في فعل الميت، مع قطع النظر عما

يعرض باعتبار خصوص مباشره الفاعل له، فيقصر ما فاته سفرا، ويتم ما فاته

حضرا، ولا يجب عليه الاخفات في أوليى الجهرية لو كان النائب رجلا والميت

امراه، ويجب الاخفات لو انعكس الفرض، وكذا الكلام في ستر تمام (1) البدن.

والفرق بينهما وبين القصر والاتمام: أن القصر والاتمام مأخوذان في ماهيه

ص: ٢٣٠



الصلاه، وأما الجهر والاخفات فإنما هو باعتبار كون المباشر للفعل امرأه يطلب خفض صوتها وستر بدنها عند الصلاه، فهما أحكام خصوص الفاعل لا الفعل. ومثلهما الأحكام الثابته للفاعل باعتبار العجز والقدرة، فإن المعيار فيها حال المباشرة للفعل، فيصلى القادر قائما عن فاته عنه قاعدا، ويصلى العاجز قاعدا عن فاته قائما.

### **عدم وجوب الاستنابه على الولي مع عجزه**

ولا يجب على الولي الاستنابه مع عجزه، للأصل. وربما يحتمل ذلك بناء على أن الواجب على الولي تحصيل الصلاه بالأجزاء والشرائط التي كانت على الميت وإبراء ذمته بصلاه نفسه أو بالاستنابه، فإذا لم يتمكن من الصلاه الاختياريه بنفسه تعين عليه الاستنابه.

ويضعفه أن الاستنابه مع جوازها مسقطه للواجب المعين على الولي، لا أحد فردي الواجب المخير، فلا يتعين عند تعذر الصلاه الاختياريه، بل ينتقل إلى بدلها الاضطراري كالصلاه قاعدا أو قائما إذا كان غير راح لزوال العذر، بل وإن كان راجيا، بناء على عدم وجوب تأخير أولى الأعذار، وعلى وجوب المبادره إلى براءه ذمه الميت.

ولكن الأقوى وجوب الانتظار مع رجاء زوال الأعذار، والأحوط الاستنابه مع عدمه.

### **عدم وجوب الاستنابه على الولي مع الجهل**

وفى حكم العجز والقدرة: العلم والجهل المعذور فيه موضوعا أو حكما كمن جهل القبلة فصلى إلى الجهه المظنونه أو إلى أربع جهات مع عدم الظن، أو

صلى فى طاهر كان يعقده المىء نءسا؁ فىن هذه الأمور وأشباهاها تلحق الفعل  
باعتبار مباشرته؁ لا باعتبار ذاته.

ومن هذا القىبل اءءلاف المىء والنائب فى مسائل الصلاة؁ فىن العبره  
فىها بمعقء الفاعل ءقلءدا أو اءءهادا ءون المىء؁ ءءى لو فاته صلاه يعقدها  
قصر؁ كما إذا سافر إلى أربعة فراسخ من ءون الرجوع لىومه واعتقدها الولى

ص: ٢٣١

تماما - لاعتقاده اعتبار الرجوع ليومه في الأربعاء - وجب القضاء عنه تماما.

حكم قضاء الصلاة التي اعتقد الولي فسادها

نعم لا يجب قضاء ما صلاه (1) الميت صحيحا إذا اعتقد الولي فسادها،

وهو واضح.

والفرق: إن فعل الميت بدل على الواقع إذا كان مخالفا له، أما إذا لم يفعل

فالفعل يصير تكليفا للولي يوقعه بحسب اعتقاده، حتى لو اعتقد عدم وجوبه

على الميت رأسا لم يجب على الولي وإن كان الميت قد اعتقد وجوبه، كقضاء صلاه

الخشوف 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، لصيروره الميت مشغول الذمه به في اعتقاده ويمكن إبراء ذمته

فيجب.

أما إذا لم يعتقد الولي استحبابه على تقدير عدم الوجوب فلا يجوز له

الاتيان لعدم تأتى قصد القربه لكن فرض المسأله خلافه لا ينفك عن رجحان

الاتيان من باب الاحتياط.

### هل ما يفعله الولي أداء؟

الثانيه: هل ما يفعله الولي أداء لما فات عن الميت باعتبار الأمر الأدائي،

فيكون فعله تداركا للأداء؟ كما لو فرض موته قبل خروج وقت الصلاة التي

فاتته، كما إذا مات بعد مضي مقدار الصلاة والطهاره، أو في غير الفرض المذكور

أداء ما فات عن الميت باعتبار الأمر القضائي فيكون تداركا لقضاء الميت الذي

هو تدارك لفعله الأدائي، لا تداركا أوليا لفعله الأدائي؟.

وبعبارة أخرى: لا شك أن الصلاة عن الميت كأداء الدين عنه،

فهل الملحوظ - كونه ديناً - الأمر الأدائي، أو الأمر القضائي به فيما إذا مات بعد

ص: ٢٣٢

---

١- (١) في "ش" و "ع": قضاء صلاة.

تكليفه بالقضاء؟ وجهان، أظهرهما من أدله العباده عن الميت وأنها كأداء الدين

عنه، الأول، لأن ظاهر إطلاق الدين على العباده إنما هو باعتبار مطلوبيتها

الأولى، والأمر بقضائها أمر بأداء ذلك الدين، فإذا لم يؤده بنفسه أداه عنه الولي،

ففعل الولي بدل الأداء، لا القضاء.

ثمره المسأله

وتظهر الثمره في اعتبار الأمور المعبره في القضاء في فعل الولي.

توضيح ذلك: أن ما كان من الشروط معتبره في الأداء، فلا

إشكال في اعتبارها في القضاء، سواء كان القاضى نفسه حيا أو وليه (1) بعد موته،

لأن تدارك الفائته لا يحصل إلا بمراعاتها، لأن المفروض كونها مأخوذه في

الفائت.

وأما الشروط المعبره في قضاء الصلاه التي دل عليها الدليل الخاص من

دون كونها معتبره في الأداء فلا بد، من الاقتصار في اعتبارها على مقدار دلاله

الدليل، فإذا دل الدليل على اعتبارها في قضاء الشخص عن نفسه فلا يتسرى

إلى قضائه عن غيره.

نعم لو قلنا: إن الغير إنما يفعل ذلك القضاء الذي كان واجبا على الميت

وامتثالا لأمر القضائي، فلا مناص من مراعاة هذه الشروط.

الترتيب بين الفوائت

وهذا مثل الترتيب بين الفوائت - بناء على اعتباره في القضاء باعتبار

دليل خارج، وليس باعتبار كونه شرطا في الأداء -، إذ ليس تأخير المغرب عن

عصره المتقدم شرعا شرطا له، وإنما هو عارض اتفاقى له حصل من تدرج

الزمان، بل تأخير العصر عن الظهر أيضا ليس إلا باعتبار الأمر الأدائي

بالظهر، فإذا فات الظهر والعصر فقد ارتفع الأمر الأدائي بالظهر وبرئت الذمه

منه، ووجوب وقوع العصر بعد (٢) براءة الذمه من مطلق الأمر بالظهر - ولو كان

ص: ٢٣٣

---

١- (١) في " ش " و " ع " : كان القاضى بنفسه حيا أو وليا.

٢- (٢) في " د " : عقيب.

أمرا - قضائيا - غير معلوم، فتأمل حتى لا يتوهم أنه رجوع عن لزوم (١) اتحاد القضاء والأداء في الشروط، لأننا نلتزم أيضا أن كلما هو شرط في العصر الأدائي شرط في العصر القضائي، لكن ندعى أن الشرط في العصر الأدائي وقوعها بعد براءة الذمه عن الأمر الأدائي [بالظهر، دون مطلق الأمر بها، ولازم اعتبار شروط الأداء في القضاء أن العصر القضائي أيضا لا بد من وقوعها بعد البراءة عن الأمر الأدائي] (٢)، وهذا شئ حاصل دائما.

فالعمده في وجوب الترتيب بين الفوائت الاجماع المنقول وبعض الأخبار (٣) وهي مختصه بقضاء الشخص عن نفسه، والمفروض أن الولي نائب عن الميت في تدارك الأداء، لا في تدارك القضاء حتى يقتضى ذلك وجوب مراعاة ما وجب على الميت في قضائه عن نفسه، نعم لا يستبعد أن يستظهر من أدله الترتيب في قضائه عن نفسه كون مطلق كذلك، سواء كان عن نفسه أو عن الغير.

### سقوط القضاء عن الولي بفعل الغير

الثالته - هل يسقط القضاء عن الولي بفعل الغير - كما عن الشيخ (٤)

وجماعه (٥) - أم لا - كما عن الحلبي (٦) وآخرين (٧) -؟.

الأقوى: الأول، العموم ما دل على أن الصلاة والصوم عن الميت يكتب

ص: ٢٣٤

١- (١) في " د " : الترام.

٢- (٢) ما بين المعقوفتين من " د " .

٣- (٣) منها ما رواه جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام. انظر الوسائل ٥: ٣٥١ الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٥.

٤- (٤) المبسوط ١: ٢٨٦.

٥- (٥) منهم المحقق الحلبي في الشرائع ١: ٢٠٤ والشهيد رحمه الله في الدروس: ٧٧ وانظر الغنائم ٤٧١.

٦- (٦) السرائر ١: ٣٩٩.

٧- (٧) منهم العلامة في المنتهى ٢: ٦٠٤.



له (١) وما دل على أن العبادة في ذمه الميت كالدين، فكما تبرأ ذمته بأداء كل أحد

الدين عنه فكذلك العبادة (٢): وقد تقدم (٣) في روايه الخثعميه قوله صلى الله عليه وآله:

(أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك؟ قالت: نعم قال صلى الله عليه

وآله وسلم: فدين الله أحق بالقضاء) (٤).

فإذا برئت ذمه الميت بفعل كان من فعل عنه، فلا يبقى في ذمته شيء حتى

يجب على الولي قضاؤه، ففعل الغير مسقط للوجوب عن الولي بسقوط موضوعه

- أعنى اشتغال ذمه الميت - لا أن الغير نائب عن الولي أو متحمل عنه، حتى

يقال: إن الصلاة والصوم لا يتحملان عن الحي، أو يقال: إن المخاطب هو الولي

فيجب عليه المباشرة، فإننا لم نحكم بامتنال الولي إذا استتاب غيره، وإنما نحكم

ببراءه ذمه الميت، فلا يكون عليه صلاه أو صيام حتى يقضيه الولي.

فيظهر من ذلك كله أن الاستدلال على المنع بظهور الأدله في وجوب

المباشرة، أو أن الصلاة والصوم لا تدخلهما النيابة عن الحي، في غير محله، فإذن

ما ذكرنا ينافي التصريح عن المشهور بوجوب مباشره الولي له.

ويدل على السقوط - مضافا إلى ما ذكرنا - الموثقه: (في الرجل يكون

عليه صلاه أو صوم هل يجوز أن يقضيه رجل غير عارف؟ قال: لا يقضيه إلا

مسلم عارف) (٥).

دل على عدم أجزاء قضاء غير العارف بالأئمه عليهم السلام وإن كان وليا،

وجواز قضاء العارف وإن لم يكن وليا.

ص: ٢٣٥

٢- (٢) صحيح البخارى ٣: ٤٦ وصحيح مسلم ٢: ٨٠٤.

٣- (٣) تقدم فى صفحه ٢٠٨.

٤- (٤) الذكرى: ٧٥.

٥- (٥) الوسائل ٥: ٣٦٦ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٥.

ولا يجوز أن يكون المراد بغير العارف فى السؤال، وبالعارف فى الجواب خصوص الولى، كما لا يخفى.

ومرسله الفقيه عن الصادق عليه السلام: (إذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من أهله) (١).

فإنه بعد قيام القرينه على عدم إرادته ظاهر الخبر - وهو الوجوب الكفائى - ظاهر فى أن كل أحد من أهله مرخص فى إبراء ذمه الميت، وتخصيص (الأهل) مع أن غيرهم أيضا مرخص، لأجل حصول مشيئته القضاء فيهم غالباً، دون غيرهم.

والموثق - كالصحيح - المحكى عن زيادات التهذيب، عن أبى بصير: (قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سافر فى رمضان فأدركه الموت قبل أن يقضيه قال: يقضيه أفضل أهل بيته) (٢).

دل - بعد قيام الدليل على عدم وجوب القضاء على أفضل أهل البيت - على استحباب تفويض الولى القضاء إليه إن لم يكن هو ولياً، وعلى عدم تفويضه إلى غيره إن كان هو الولى.

### استدلال الحلى على عدم السقوط

واستدل الحلى (٣) ومن تبعه (٤) على عدم سقوطه بفعل الغير بما يرجع حاصله إلى أصالة عدم السقوط بعد كون الولى هو المخاطب، وزاد فى الذكرى: أن الصلاة لا تقبل التحمل عن الحى (٥).

ص: ٢٣٦

- ٢- (٢) التهذيب ٤: ٣٢٥، الحديث ١٠٠٧. وقد ورد الحديث في النسخ الخطيه ناقصا ومضطرب الكلمات، وما أثبتناه من المصدر.
- ٣- (٣) السرائر ١: ٣٩٩.
- ٤- (٤) منهم العلامه في المنتهى ٢: ٦٠٤.
- ٥- (٥) الذكرى: ١٣٩.

ويعرف الجواب عن ذلك كله بما ذكرنا من أن الغير ليس متحملاً عن

الولى، وإنما يبرئ ذمه الميت فيرتفع الوجوب عن الولى.

نعم يمكن أن يستدل لهم بمكاتبه الصفار إلى أبى محمد العسكرى

عليه السلام: (رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشره أيام، وله وليان، هل

يجوز أن يقضيا عنه جميعا عشره أيام، خمسه أيام أحد الوليين وخمسه أيام الآخر؟

فوقع عليه السلام: يقضى عنه أكبر ولييه (١) عشره أيام ولاء إن شاء الله تعالى) (٢).

فإن المنع عن إقدام الوليين على القضاء بالتوزيع مع كون أحدهما أكبر،

يدل على عدم جواز تبرع الأصغر بقضاء خمسه أيام.

وحمل الأمر بالقضاء على الاستحباب ينافيه - مع كون السؤال عن أصل

الجواز - أن المستحب هو تعجيل إبراء ذمه الميت الحاصل بقضاء كل منهم خمسه

دون صوم الأكبر عشره ولاء، فالظاهر أن الأمر بالولاء لوجوب المبادره إلى إبراء

الذمه، ففيه دلالة على عدم جواز تبرع غير الولى، مضافاً إلى اقتضاء تطابق

الجواب والسؤال لذلك.

وعلى أى تقدير: فقولته عليه السلام: (يقضى عنه) ليس مستعملاً فى الوجوب

بقربنه تقييده بالولاء، فليت شعرى كيف استدل به المشهور على وجوب تقديم

الأكبر عند تعدد الأولى بالإرث. إلا أن يقال: إن الاستحباب مناف لوجوب

المبادره إلى إبراء ذمه الميت، فلو جاز لغير الولى القضاء لم يرجح انفراد الولى به

على المشاركة.

١- (١) فى " ش " و " ع " والأصول التى كانت عند صاحب الجواهر: " ولىه " وفى " د " ونسخه الوسائل التى رآها صاحب الجواهر: " ولدىه "، الجواهر ١٧: وما أثبتناه من الوسائل بطبعته والفقيه ٢: ١٥٣ الحديث ٢٠١٠ والتهذيب ٤: ٢٤٧ الحديث ٧٣٢ والاستبصار ٢: ١٠٨، الحديث ٣٥٥.

٢- (٢) الوسائل ٧: ٢٤٠ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٣. وفيه بعض الاختلافات.

فظاهر الروايه لو حمل على الوجوب نافي مذهبهم فى جواز تبرع الغير،  
ولو حمل على الاستحباب لم يدل على مذهبهم بتعين القضاء على الأكبر.

سقوط القضاء عن الولى بفعل المتبرع

ثم إن ما ذكرنا من سقوط القضاء عن الميت بفعل الغير يعم المتبرع،

والموصى إليه، والمستأجر.

أما المتبرع: فلا فرق فيه بين أن يقع بإذن الولى أو بدون إذنه، إذ

المفروض عدم تحمله شيئاً عن الولى حتى يحتاج إلى إذنه.

### وجوب القضاء بالوصيه

وأما الموصى إليه: فإن قبل الوصيه وجب عليه الفعل ولو كان تبرعاً أو

أوصى بالاستتجار من مال الموصى إليه على ما يظهر من الذكر (١) والمحكى

عن ابن طاووس (٢) وغير واحد من المعاصرين (٣)، بل فى المناهل دعوى ظهور

الاتفاق عليه (٤) وعن التذكرة: أنه إذا أوصى الانسان بوصيه فإن وصيته تنفذ

ويجب العمل بها إجماعاً (٥). وفى دلالتها على المدعى نظر.

نعم استدل عليه بعموم حرمة تبديل الوصيه المستفاد من الآيه (٦) ومن

الأخبار (٧) المستشهده بالآيه.

ويظهر من العبارة المحكيه عن التذكرة أن هذا النحو من قبول الوصيه

بمنزله الوعد لا يجب الوفاء به، قال - فى مقام الاستدلال على وجوب قضاء

الصوم عن المرأة بروايه أبى بصير: (عن امرأه مرضت فى شهر رمضان وماتت فى

شوال، فأوصتنى أن أقضى عنها، قال: هل برئت من مرضها قلت: لا، قال:

- ١- (١) الذكرى: ٧٥.
- ٢- (٢) حكاة عنه الشهيد فى الذكرى: ٧٥.
- ٣- (٣) انظر الذخيره: ٣٨٧ و ٣٨٨ والغنائم: ٤٧٣.
- ٤- (٤) المناهل (مصاييح الفقه - مخطوط).
- ٥- (٥) لم نقف عليه.
- ٦- (٦) البقره: ٢، ١٨١.
- ٧- (٧) الوسائل ١٣: ٤١١ الباب ٣٢ من أبواب أحكام الوصايا.



لا تقضى عنها فإن الله تعالى لم يجعله عليها، قلت: فإنى أشتهى أن أقضى عنها  
وقد أوصتني بذلك، قال: كيف تقضى شيئاً لم يجعله الله عليها، فإن اشتهيت أن  
تصوم فصوم 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 الوصيه فجاز أن يكون الوجوب بسببها.

لأننا نقول: الوصيه لا تقتضى الوجوب، أما مع عدم القبول فظاهر، وأما  
مع القبول فلأنه راجع إلى الوعد (٢) (انتهى).

### هل يسقط الوجوب عن الولي بالوصيه؟

وكيف كان: فهل الوصيه النافذه تسقط الوجوب عن الولي، أم لا؟

صريح الشهيدين (٣) وصاحب الموجز (٤) وشارحه (٥) وصاحب الذخيره (٦) ذلك،

ولعله (٧) لأن بعد فرض وجوب العمل الكفائى مخالفه لظاهر التكليفين، والحكم

بالوجوب على الولي مناف لفرض نفوذ الوصيه، فإن التحقيق أن دليل وجوب

العمل بالوصيه حاكم على أدله مثل هذا الحكم، أعنى الوجوب على الولي، وإلا

فكل واقعه قبل تعلق الوصيه بها لها حكم غير ما تقتضيه الوصيه، ولذا لم يستدل

الشهيد رحمه الله (٨) ومن تبعه (٩) على السقوط بأزيد من أن العمل بما رسمه الموصى

ص: ٢٣٩

١- (١) الوسائل ٧: ٢٤٢ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١٢.

٢- (٢) التذكرة ١: ٢٧٦.

٣- (٣) الذكرى: ١٣٩، المسالك ١: ٦١.

٤- (٤) الموجز الحاوى (الرسائل العشر): ١١٠.

٥- (٥) وهو الصيمرى فى كشف الالتباس عن موجز أبى العباس (مخطوط).

٦- (٦) الذخيره: ٣٨٨.

٧-٧) ليس في "ش" و"ع": ولعله.

٨-٨) الذكرى: ١٣٩.

٩-٩) انظر الذخيره: ٣٨٨.

واجب.

نعم زاد صاحب الذخيره: أن المتيقن من موارد الوجوب على الولي ما إذا لم يوص الميت (1). ولا بأس به، لأن الظاهر من قول السائل: (يموت الرجل وعليه صلاه أو صيام من يقضيه؟) (1) فرض عدم وجود من أقدم على إبرائه ووجب عليه ذلك.

وربما يقال أيضا: إن النسبه بين أدله الوجوب على الولي وأدله وجوب العمل بالوصيه عموم من وجه، والترجيح مع أدله الوصيه.

وفيه نظر، بل التحقيق الحكم بحكومه أدله الوصيه كما يحكم في سائر الموارد، لما عرفت من أن كل وصيه فهي ترد على واقعه له حكم ودليل لولا الوصيه، فلا يعارض بدليلها أدله الوصيه، فلاحظ، فأدله العمل بالوصيه شبيهه بأدله النذر وشبهه.

### استظهار عدم السقوط من البهاني

ويظهر من شرح الوحيد البهاني: عدم السقوط عن الولي بالوصيه، بل يكون الوجوب عليهما نظير الكفائي (2).

فإن أراد به كون الوجوب كذلك من أول الأمر وحين موت المقضى عنه، ففيه نظر عرفت وجهه.

وإن أراد السقوط مراعى بفعل الوصى، فلا تبرأ ذمته مطلقا إلا بعد

فعله، ولو تركاه استحقا العقاب، فلا بأس به، لكن لا يجب تحصيل العلم أو

الظن على الولي بقيام الوصى به، بل لو ظهر له فواته من الوصى بحيث لا يمكن

له الاتيان بموته أو نحوه، تعين على الولي، للعمومات السليمه عن المعارض.

إلا أن يقال - بعد تسليم ما ذكر سابقا من كون مورد الحكم فى الأخبار

ص: ٢٤٠

---

١- (١) الذخيره: ٣٨٨.

٢- (٣) شرح المفاتيح " مخطوط " .

غير صورته إيضاء الميت - لا دليل على عود الوجوب بعد تحقق السقوط.

### براءة ذمه الميت بفعل الأجير

وأما الاستئجار: فلا كلام فيه من حيث براءة ذمه الميت بفعل الأجير إذا فعلها على الوجه الصحيح، سواء كان له ولي فكان المستأجر هو أو غيره، أم لم يكن له ولي. وإنما الكلام في صحة الاستئجار وعدمها. والثمرة بعد الاتفاق على الصحة، لو وقع من الأجير صحيحا كما لو وقع من غيره في أمرين:

أحدهما: انتقال مال الأجره إلى الأجير.

والثاني: أن كون الداعي للعمل هو تحصيل استحقاق الأجره غير قاذح في نية القربه المعتبره في جميع العبادات.

### وجوه صحة الاستئجار

فنقول: أما صحة الاستئجار: فالحق صحته وفاقا للمعظم، لوجه:

### الوجه الأول:

الاجتماعات المستفيضة

الأول: الاجتماعات المستفيضة عن جماعه كالشهيد قدس سره حيث قال في

الذكرى: إن هذا النوع مما انعقد عليه إجماع الإماميه الخلف والسلف، وقد تقرر

أن إجماعهم حجه قطعيه (١) (انتهى).

وحكى الاجماع أيضا عن الإيضاح (٢) وجامع المقاصد (٣) وإرشاد

الجعفريه (٤). بل عن ظاهر مجمع الفائده أيضا (٥)، وعن بعض الأجله - كأنه

صاحب الحدائق - عدم الخلاف في المسأله (٦).

- ١- (١) الذكرى: ٧٥.
- ٢- (٢) إيضاح الفوائد ٢: ٢٥٧.
- ٣- (٣) جامع المقاصد ٧: ١٥٢.
- ٤- (٤) نقله عنه في مفتاح الكرامه ٢: ٦١.
- ٥- (٥) لم نقف عليه في مجمع الفائده ولكن نقله في الغنائم: ٤٧٢.
- ٦- (٦) الحدائق: ١١: ٤٤.

ويؤيد ذلك - مضافا إلى الشهره العظيمه، إذ لم يخذش فى ذلك إلا صاحباً الكفايه (١) والمفاتيح (٢) - استقرار سيره الشيعة فى هذه الأعصار وما قاربها من المجتهدين والعوام والمحتاطين على الاستئجار والايضاء به.

## الوجه الثانى:

وجود المقتضى وفقدان المانع

ويدل على المسأله - مضافا إلى ما عرفت - أن المقتضى لصحه الاستئجار موجود والمانع مفقود، لاتفاق المسلمين على أن كل عمل مباح (٣) مقصود للعقلاء لا يرجع نفعه إلى خصوص العامل ولم يجب عليه يجوز استئجاره عليه، ومنع (٤) تحقق الاجماع فى خصوص كل مقام ضرورى الفساد عند أدنى محصل، إذ لم تسمع المناقشه فى هذه القاعده ومطالبه الدليل على الصحه فى كل مورد من الأعمال المستأجر عليها كما فى الأعيان المستأجره.

## الوجه الثالث:

العمومات الداله على صحه إجاره الانسان نفسه

هذا كله مضافا إلى العمومات الداله، على صحه إجاره الانسان نفسه،

كما فى روايه تحف العقول (٥) وغيرها (٦) وعمومات الوفاء بالعقود (٧) وحل أكل المال بالتجاره عن تراض (٨) وعمومات الصلح إذا وقعت المعاوضه على جهه المصالحه (٩).

وبالجملة: فالأمر أظهر من أن يحتاج إلى الاثبات.

ثم إن ما ذكره المخالف فى المقام لا يوجب التزلزل فيما ذكرناه من الدليل،

إذ المحكى عن المحدث الكاشانى فى المفاتيح ما هذا لفظه: (أما العبادات الواجبه

- ١- (١) الذخيره: ٣٨٧.
- ٢- (٢) مفاتيح الشرائع ٢: ١٧٦.
- ٣- (٣) في " د ": محلل.
- ٤- (٤) في " ش ": ودعوى.
- ٥- (٥) تحف العقول: ٢٤٨.
- ٦- (٦) الوسائل ١٣: ٢٤٣ الباب ٢ من أبواب أحكام الإجاره.
- ٧- (٧) المائده: ٥، ١، تفسير العياشى ١: ٢٨٩.
- ٨- (٨) النساء: ٤، ٢٩، تفسير العياشى ١: ٢٣٦.
- ٩- (٩) الوسائل ١٣: ١٦٤ الباب ٣ من أبواب الصلح، وغيره.



## كلام المحدث الكاشاني في المسأله

عليه التي فاتته، فما شاب منها المال كالحج يجوز الاستئجار له كما يجوز التبرع

به عنه بالنص والاجماع، وأما البدني المحض - كالصلاه والصيام - ففي

النصوص أنه (يقضيها عنه أولى الناس به) (١)، وظهرها التعيين عليه، والأظهر

جواز التبرع بهما عنه من غيره أيضا.

وهل يجوز الاستئجار لهما عن؟ المشهور نعم، وفيه تردد، لفقده نص فيه،

وعدم حجيه القياس حتى يقاس على الحج أو على التبرع، وعدم ثبوت الاجماع

بسيطا ولا مركبا، إذ لم يثبت أن كل من قال بجواز التبرع (٢) قال بجواز

الاستئجار لهما.

وكيف كان: فلا يجب القيام بالعبادات البدنيه المحضه بتبرع ولا

استئجار، إلا مع الوصيه (٣) (انتهى).

الايراد على الكاشاني

والظاهر أن استثناء الوصيه من نفى الوجوب رأسا، فيجب مع الوصيه في

الجملة، لا مطلقا حتى يشمل الوصيه بالاستئجار، كما زعمه بعض فأورد عليه

بأنه لا تأثير للوصيه في صحه الاستئجار.

وكيف كان: فحاصل ما ذكره - كما حصله بعض - يرجع إلى التمسك

بالأصل.

فإن أراد أصاله الفساد بمعنى عدم سقوطه عن الولي وعدم براهه ذمه

الميت، ففيه أنه لا يعقل الفرق بين فعل الأجير إذا وقع جامعا لشرائط الصحه

وفعل المتبرع في براهه ذمه الميت والولي في الثاني دون الأول وإن قلنا بفساد

- 
- ١- (١) الوسائل ٥: ٣٦٦ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٦، وفيه: يقضى.
  - ٢- (٢) فى المصدر: بجواز العباده للغير.
  - ٣- (٣) مفاتيح الشرائع ٢: ١٧٦.

ودعوى عدم وقوع فعل الأجير صحيحا، لعدم الاخلاص - مع أنه كلام

آخر يأتي الإشارة إليه - مدفوعه بأنه قد لا يفعله الأجير إلا بنيه القربه، إذ

الاستئجار لا يوجب امتناع قصد القربه.

وإن أراد به أصله فساد الإجاره، بمعنى عدم تملك الأجير للأجره المسماه

وعدم تملك المستأجر العمل على الأجير ليرتب عليه آثاره، ففيه ما عرفت سابقا

من أنه لا معنى لمطالبه النص الخاص على صحة الاستئجار لهذا العمل الخاص

من بين جميع الأعمال التي يعترف بصحة الاستئجار عليها من غير توقف على

نص خاص، فهل تجد من نفسك التوقف في الاستئجار لزياره الأئمه عليهم السلام

من جهة عدم النص الخاص، وكون إلحاقه قياسا محرما؟.

والحاصل: أن التوقف في صحة الاستئجار في هذا المورد الخاص من جهة

عدم الدليل في غايه الفساد، مضافا إلى ما عرفت سابقا من وجود النص على

صحة الاستئجار على الصوم، أو على ما هو بمنزله الاستئجار - كالجعله

والمصالحه - مثل ما عن الصدوق في الفقيه، عن عبد الله بن جبلة، عن إسحاق

ابن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام: (في رجل جعل عليه صياما في نذر فلا يقوى.

قال: يعطى من يصوم عنه كل يوم مدين) (1) فإن غايه الأمر حملها على

الاستحباب على فرض انعقاد الاجماع على عدم وجوب الاستنابه عند العجز،

لكنه كاف في إثبات المشروعيه.

### **دعوى صاحب المفاتيح منافاه الأجره لقصد التقرب**

ثم إن لصاحب المفاتيح دعوى أخرى في هذا المقام من جهة عدم قصد

التقرب فيما يفعله الأجير، تبع فيه بعض من تقدمه، قال في المفاتيح - على

ما حكي عنه - ما هذا لفظه: (والذي يظهر لي أن ما يعتبر فيه التقرب لا يجوز  
أخذ الأجره عليه مطلقا، لمنافاته الاخلاص، فإن النيه - كما مضى - ما يبعث على

ص: ٢٤٤

---

١- (١) الفقيه ٣: ٣٧٤، الحديث ٤٣١٤.

الفعل، دون ما يخطر بالبال. نعم يجوز فيه الأخذ إن أعطى 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 أى وجه اتفق، فيجوز أخذ أجره عليه مع عدم الشرط فيما له صورته العباده فيكون مسقطا للعقاب عمن وجب عليه وإن لم يوجب الثواب له.

وأما جواز الاستئجار للحج - مع كونه من القسم الأول - فلأنه إنما يجب بعد الاستئجار وفيه تغليب لجهه المالىه، فإنه إنما يأخذ المال ليصرفه فى الطريق حتى يتمكن من الحج، ولا فرق فى صرف المال فى الطريق بين أن يصدر من صاحب المال أو نائبه.

ثم إن النائب إذا وصل إلى مكه وتمكن من الحج أمكنه التقرب به، كما إذا لم يكن أخذ أجره فهو كالمطوع.

أو نقول: إن ذلك أيضا على سبيل الاسترضاء للتبرع، أما الصلاه والصوم فلم يثبت جواز الاستئجار لهما كما مر (1).

وربما يستفاد هذا من كلام بعض من سبقه كما سيحى.

### الجواب عن صاحب المفاتيح

والجواب عنه، أولا: بالنقض ببعض الواجبات والمستحبات المعبر فيها

التقرب، كالحج وصلاته الطواف والزيارات المندوبات إذا وقعت الإجاره على

نفس الأفعال فقط أو مع المقدمات. ودعوى خروجها بالنص والاجماع إن

رجعت إلى دعوى عدم اعتبار القربه فيها كانت فاسده بالبدهه، وإن رجعت

إلى دعوى الفرق بينها وبين الصلاه والصوم فى منافاه الأجره لقصد القربه فيهما

دونها، فأظهر فسادا من الأول، ضروره اتحاد القربه المعتبره فى جميع العبادات.

وأما ثانيا: فبالحل، وقد تقرر بما حاصله: جعل التقرب صفه العمل

ص: ٢٤٥

---

١- (١) مفاتيح الشرائع ٣: ١٢.

واستحقاق الأجره غايه، فيقال: إن النيه مشتمله على قيود: منها كون الفعل

خالصا لله سبحانه، ومنها كونه أداء أو قضاء، عن نفسه أو عن الغير، بأجره أو

بغيرها، وكل من هذه القيود غير مناف لقصد الاخلاص، والأجره فيما نحن فيه

إنما وقعت أولا وبالذات بإزاء القيد الثانى - أعنى النياه عن زيد - بمعنى أنه

مستأجر على النياه عن زيد بالاتيان بهذه الفريضه المتقرب بها، وقيد القربه فى

محلّه على حاله لا تعلق للإجاره إلا من حيث كونه قيذا للفعل المستأجر عليه.

نعم لو اشترط فى النياه عن الغير التقرب زياده على التقرب المشروط

فى صحه العباده، اتجه منافاه الأجر لذلك، إلا أنه ليس بشرط إجماعا.

وبالجملة: فإن أصل الصلاه مقصود بها وجهه سبحانه، لكن الداعى

عليها والباعث عليها مع التقرب هو هذا المبلغ الذى قرر له. ولذلك نظائر فى

الشرع يوجب رفع الاستبعاد، مثل صلاه الاستسقاء والاستخاره وطلب الحاجه

والولد والرزق، ونحوها مما كان الباعث عليها أحد الأغراض، فإن أصل الصلاه

مقصود بها وجهه سبحانه ويتقرب بها إليه جل ذكره، ولكن الحامل عليها أخذ

الأمر المذكوره، بمعنى أنه يأتى بالصلاه الخالصة لوجه الله لأجل هذا الغرض

الحامل عليها (1) (انتهى).

الايراد على الجواب الثانى

ولا يخفى ما فيه، لابتناء ما ذكره المحدث المتقدم على اعتبار كون القربه

والاخلاص داعيا وحاملا على الفعل بحيث لا يشركه بغيره وهو الحق الذى

لا محيص عنه، فجعل الغرض والداعى أمرا آخر مخالف لذلك.

مع أن كون القربه والاخلاص من قبيل الأداء والقضاء من قيود الفعل

لا محصل له، بناء على أن قصد القربه عبارته عن قصد امتثال أمر الله وطلب رضا

الله بذلك الفعل.

ص: ٢٤٤

---

١- (١) لم نعثر على المقرر.



## تحقيق المؤلف فى الجواب

فالتحقيق فى الجواب أن يقال: قد عرفت سابقا أن معنى النيايه هو تنزيل الشخص منزله الغير فى إتيان العمل الخاص، وقد عرفت أيضا مشروعيته ورجحانه، ومقتضى هذا التنزيل كون الفعل المقصود به حصول التقرب والثواب موجبا لتقرب ذلك الغير، لا العامل، لأنه لم يتقرب بذلك الفعل إلا بعد تنزيل نفسه منزله المنوب عنه، فصار المنوب عنه هو المتقرب، ولذا يعود النفع إليه. ثم إن هذا التنزيل هو بنفسه فعل يمكن أن يقع للدواعى المختلفه، فقد يكون الداعى ما حكم العقل والنقل به من حسن هذا التنزيل وأنه محبوب لله تعالى وأن الفاعل يثاب عليه، فلا يوقع هذا التنزيل إلا لله تعالى. وقد يكون الداعى عليه حب ذلك الغير لأمر دنيوى - كقراه أو صداقه أو إحسان يريد مكافأته أو غير ذلك - من غير التفات إلى كون هذا التنزيل مما أمر به استحبابا وأراده الشارع، وهذا هو الأكثر فى العوام حيث لا يكون الداعى والحامل لهم على العمل إلا ما يسمع من وصول النفع إلى الميت بهذه العباده أو هذه الصدقه، ولا يلتفتون إلى وصول نفع وثواب إليهم، بل لا يعتقدونه، بل قد لا يصدقون من يخبرهم بذلك قائلين: إنا نفعل هذا وثوابه لميتنا، ولا شك أن النيايه بهذا القصد لا يوجب عدم صحه العمل، لأن التقرب على وجه النيايه حاصل. نعم النيايه على وجه التقرب غير حاصل، والموجب لصحه الفعل على وجه النيايه هو الأول، والثانى يعتبر فى صحه نفس النيايه التى هى عباده باعتبار تعلق الأمر الاستجابى به عقلا ونقلا.

إذا عرفت هذا فنقول: كون الداعى على النيايه وتنزيل نفسه منزله الغير

فى إتيان الفعل تقربا إلى الله هو مجرد استحقاق الأجره، إنما يوجب عدم  
الخلوص والتقرب فى موافقه أوامر النيايه وعدم حصول ثواب النائب، لعدم  
امثاله أوامر النيايه وعدم إخلاصه فيها، وهذا لا يوجب عدم صحه العمل الذى  
جعل نفسه فيه بمنزله الغير وأتى به عنه تقربا إلى الله، فالنيايه عن الميت

ص: ٢٤٧

لمجرد استحقاق الأجره كالنياه عنه لمجرد محبه الميت لكونها زوجه النائب قد شغفته حبا لحسنها، بحيث لا يريد من صدقاته وعباداته عنها إلا مجرد إيصال الثواب إليها، أو كالنياه عنه لكونه محسنا إليه في أيام حياته ومعينا له في أمر دينه أو دينه.

نعم لو نرى الأجير النياه عن الميت لأجل إيصال النفع إلى أخيه المؤمن ولأجل امتثاله للوجوب الحاصل من جهه وجوب الوفاء بالعقود، كان مثابا في عمله مأجورا في الدنيا والآخرة. وعليه يحمل ما ورد من قول الصادق عليه السلام لم استأجره للحج عن إسماعيل - بعد ما شرط آدابا كثيره -: (أنه إذا فعلت كذلك كان لإسماعيل واحد بما أنفق من ماله، ولك تسعه بما أنعمت من ربك) (١).

### كلمات الفقهاء في منافاه الأجره لقصد التقرب

ثم إن هنا كلمات للفقهاء لا بأس بإيرادها ليعلم حالها بمقايسه ما ذكرنا من التوجيه في نيه التقرب، وأن ما ذكره المحدث الكاشاني (٢) موافق لبعضها، فنقول - تعويلا على ما حكى عنهم -:

قال في القواعد: وكذا لو آجر نفسه للصلاه الواجبه عليه، فإنها لا تقع

عن المستأجر، وهل تقع عن الأجير؟ الأقوى العدم (٣). (انتهى).

وحكى اختيار عدم وقوعها عن الأجير عن الإيضاح (٤) وجامع

المقاصد (٥) معللا بأن الفعل الواحد لا يكون له غايتان متنافيتان، إذ غاية الصلاه

التقرب والاخلاص خاصه، وغايه العباده في الفرض حصول الأجره، ولأنه لم

ص: ٢٤٨

٢- (٢) مفاتيح الشرائع ٣: ١٢.

٣- (٣) القواعد: ٢٢٨.

٤- (٤) إيضاح الفوائد ٢: ٢٥٧.

٥- (٥) جامع المقاصد ٧: ١٥٢.

يفعلها عن نفسه لوجوبها عليه بالأصالة [بل لوجوبها عليه بالإجاره لمكان أخذ  
العوض في مقابلها، فلا يكون هي التي في ذمته، لأن التي في ذمته هي الواجبه  
عليه بالأصالة] (١).

ووجه غير الأقوى أن ذلك عله وباعث في حصول الداعي إلى الصلاه  
الجامعه لما يعتبر في صحتها، فكان كالأمر بالصلاه ونحوها ممن يطاع، وكما في  
الاستئجار للصلاه عن الميت والحج وغيرها من العبادات، وعليته للداعي لا  
تبطل الفعل.

وأجاب في جامع المقاصد بأن العله متى نافت الاخلاص وكانت غايه  
اقتضت الفساد، والعله والغايه هنا حصول الأجره (٢).

وعن جامع المقاصد: أنه متى لحظ في الصلاه عن الميت فعلها لحصول  
الأجره كانت فاسده (٣).

(انتهى ما حكى عن هؤلاء في هذا المقام) وعليك بالتأمل فيها وفيما ذكرناه  
قبل ذلك.

هل يعتبر قصد التقرب باعتبار الوجوب الحاصل بالإجاره  
ثم إن بما ذكرنا يعلم أنه لا حاجه في صلاه الاستئجار إلى قصد التقرب  
باعتبار الوجوب الحاصل بالإجاره - كما زعمه بعض (٤) - لأن ذلك الوجوب  
توصلى لا يحتاج سقوطه إلى قصده، وجعله غايه والتقرب المحتاج إليه في صحه

ص: ٢٤٩

١- (١) ما بين القوسين ليس في "ع" و"ش".

٢- (٣) إيضاح الفوائد ٢: ٢٥٧.

٣- (٤) جامع المقاصد ٧: ١٥٢.

٤- (٥) انظر إيضاح الفوائد ٢: ٢٥٧، وجامع المقاصد ٧: ١٥٢.

الصلاه لتبرى ذمه المنوب عنه لا يعقل أن يكون باعتبار ذلك الوجوب التوصلى،

وإلا للزم الدور، فإن صحه الاستئجار التى يتوقف عليها حصول الوجوب

موقوفه على فعل الصلاه عن النائب متقربا إلى الله، فكيف يكون فعله بقصد

التقرب موقوفا على حصول الوجوب!؟

اللهم إلا أن يقال: فعله عن الميت متقربا إلى الله شئ ممكن قبل

الإجاره باعتبار رجحان النيابة عن الغير فى العبادات عقلا ونقلا، فإذا وقع فى

حيز الإجاره تبدلت صفه ندبه بصفه الوجوب، كما فى صلاه التحيه التى تقع فى

حيز النذر.

وفيه نظر، مع أن ما ذكر من قصد التقرب باعتبار الوجوب الحاصل

بالإجاره إنما يصحح الفعل المستأجر عليه، أما إذا وقعت المعاوضه على وجه

الجعله، أو أمره بالعمل على الميت، فعمل رجاء للعوض من دون سبق معاملته،

فلا يجرى ما ذكره، لعدم الوجوب، فينبغى أن لا يصح فعله له لداعى استحقاق

العوض، مع أن الظاهر عدم القول بالفصل بين الإجاره والجعله وفعل العمل

عقيب أمر الأمر به غير ناو للتبرع.

### كلام المحقق القمى فى المسأله

ثم إن المحقق القمى رحمه الله فى بعض أجوبه مسأله ذكر أن الاعتماد فى

صحه الاستئجار للعباده على الاجماعات المنقوله، دون ما ذكره الشهيد فى

الذكرى من الاستدلال عليه بمقدمتين إجماعيتين الراجع إلى ما ذكرنا فى الوجه

الثانى من وجود المقتضى وانتفاء المانع.

إحداهما: إن العباده عن الغير يقع عنه ويصل إليه نفعه، وهذه المقدمه

ثابته بإجماع الإماميه والنصوص المتواتره.

والثانيه: إن كل أمر مباح يمكن أن يقع للمستأجر يجوز الاستئجار له،

وهذه أيضا إجماعيه، وعلل عدم الاعتماد على هذا الاستدلال بأنه مستلزم للدور،

ص: ٢٥٠



ولم يبين وجهه في ذلك الموضوع، بل أحاله إلى بعض مؤلفاته (١). وكأنه أراد بالدور

ما ذكرنا، بناء على أن قصد التقرب المعتبر في المقدمه الأولى من دليله - وهي

وقوع العمل عن الغير ووصول نفعه إليه - موقوف على النتيجة، وهي صحه

استنجاهه للعمل على الغير ليحصل الأمر فيقصد التقرب بامثال هذا الأمر، إذ

مع قطع النظر عن الإجاره لم يتعلق أمر بإيقاع العمل عن الغير في مقابل

العوض حتى يتصور فيه قصد التقرب.

نعم تعلق الأمر في الأخبار الكثيره بإيقاع العمل عن الميت تبرعا (٢). وهذا

ليس منه (٣).

وقد عرفت مما ذكرنا في بيان قصد التقرب أن التقرب إنما يقصد في الفعل

الذى يتعلق به النيابة لا في نفسها.

والحاصل أن النائب ينزل نفسه لأجل العوض أو غرض دنيوى آخر

منزله الغير في إيقاع الفعل تقربا إلى الله، لا أنه ينزل نفسه قربه إلى الله وامثالاً

لأمره منزله الغير في إيقاع الفعل، حتى يقال: إنه موقوف على وجوب النيابة أو

استحبابها ولم يثبت إلا تبرعا، ووجوبها فرع صحه الإجاره المتوقفه على إحراز

القربه المصححه قبل الإجاره حتى يصح تعلق الإجاره.

ثم إن ما ذكرنا من الاتفاق على صحه الاستئجار لا ينافى ما تقدم من

الخلافاً في جواز استئجار الولى، لأن الكلام هناك في سقوطه عن الولى

بالاستئجار لا في صحته، فالقائل بالاستئجار وبعدهم جوازه من الولى لا يمنع من

الاستئجار إذا لم يكن ولى أو أوصى الميت بالاستئجار أو استأجر متبرع من

ماله، كما أن المانع من الاستئجار لا يمنع تبرع غير الولى بالعمل كما عرفت من

- ١- (١) جامع الشتات ١: ٥٧.
- ٢- (٢) انظر الوسائل ٥: ٣٦٥ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات وغيره من الأبواب.
- ٣- (٣) في "ع": وهذا ليس متعلقا وفي "د": وهذا ليس معلقا للعقد.

فالنسبه بين القول بصحة الاستئجار وصحة قيام غير الولي بالعمل بإذنه

أو بدون إذنه، عموم من وجه.

إستئجار العاجز عن الأفعال الواجبه

## فرع

الظاهر أنه لا يجوز استئجار العاجز عن الأفعال الواجبه كالقيام ولو

كان الفأئ من الميت كذلك، لانصراف أمر القضاء أو الاستئجار إلى الفعل التام.

فلو آجر نفسه للعمل فطراً عليه العجز عن أفعال الصلاه الاختياريه

- كالقيام - فاحتمل في الجعفرية انفساخ العقد، وتسلب المستأجر على الفسخ،

والرجوع بالتفاوت، والآتيان بمقدوره، قال: وهذا أضعفها (٢) (انتهى).

والظاهر أن هذه الاحتمالات مع تعين المباشره عليه، وإلا وجب الاستنباه

كما لو مات.

ثم إن الأوفق بالأصول الانفساخ، لعدم تمكنه من العمل المستأجر

عليه (٣).

ص: ٢٥٢

---

١- (١) مفاتيح الشرائع ٢: ١٧٦.

٢- (٢) رسائل المحقق الكركي (المجموعه الأولى): ١٣٥.

٣- (٣) جاء في آخر "ش" ما يلي: تمت الرساله والحمد لله أولاً وآخراً.

رساله في الموسعه والمضايقه

اشاره

ص: ٢٥٣







## مسأله اختلافوا فى وجوب تقديم الفائته على الحاضره على أقوال:

### اشاره

القول الأول عدم وجوب تقديم الفائته

### أحدها: عدم الوجوب مطلقا

، وهو المحكى عن الحلبي فى كتابه (١) - الذى

استحسنه أبو عبد الله صلوات الله عليه بعد عرضه عليه - (٢) وعن الحسين بن سعيد (٣)،

بل عن أخيه الحسن أيضا - بناء على أن ماله من الكتب كان لأخيه أيضا - (٤)،

وعن أبى جعفر أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمى (٥) ومحمد بن على بن

محبوب (٦)، وعن الصدوقين (٧)، وعن الجعفى صاحب الفاخر - المعروف فى كتب

ص: ٢٥٧

- 
- ١- (١) حكاة السيد ابن طاووس فى رسالته: ٣٤٠ ومفتاح الكرامه ٣: ٣٨٦ والجواهر ١٣: ٣٣.
  - ٢- (٢) انظر رساله ابن طاووس: ٣٤٠ ورجال النجاشى: ٢٣٠ ومعجم رجال الحديث ١١: ٧٧.
  - ٣- (٣) حكاة السيد ابن طاووس فى رسالته: ٣٤١ وكشف الرموز ١: ٢٠٨.
  - ٤- (٤) انظر معجم رجال الحديث ٤: ٣٤٢.
  - ٥- (٥) حكاة فى مفتاح الكرامه ٣: ٣٨٦ والجواهر ١٣: ٣٤.
  - ٦- (٦) حكاة السيد ابن طاووس فى رسالته: ٣٤١ والبحار ٨٨: ٣٢٨.
  - ٧- (٧) المقنع (الجوامع الفقيهه): ٩ والفقيه ١: ٣٥٥ ذيل ح ١٠٢٩، وحكاة فى المختلف: ١٤٤ والذكري: ١٣٢ وكشف الرموز ١: ٢٠٨ والبحار ٨٨: ٣٢٢ ومفتاح الكرامه: ٣: ٣٨٩ والجواهر ١٣: ٣٤.



الرجال - بأبي الفضل الصابوني (١) الذي يروى عنه الشيخ والنجاشي

بواسطتين - وعن الشيخ أبي عبد الله الواسطي - من مشايخ الكراجكي -

والمعاصر للمفيد قدس سره حيث قال - في مسأله (من ذكر صلاه وهو في أخرى) :-

إنه قال أهل البيت عليهم السلام: (يتم التي هو فيها، ويقضى ما فاته) وبه قال

الشافعي، ثم ذكر خلاف باقي الفقهاء (٢).

وفي المحكي عن موضع آخر من كتابه أنه قال: دليلنا على ذلك ما روى

عن الصادق عليه السلام: أنه قال: (من كان في صلاه ثم ذكر صلاه أخرى فائته أتم

التي هو فيها، ثم 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 عبد الله بن

حمزه الطوسي (٦) والشيخ أبي علي الحسن بن طاهر الصوري (٧) وعن الشيخ

ص: ٢٥٨

١- (١) حكاة السيد ابن طاووس في رسالته: ٣٣٩ والبحار ٨٨: ٣٢٧ ومفتاح الكرامه ٣: ٣٨٨ والجواهر ١٣: ٣٤.

٢- (٢) انظر مفتاح الكرامه ٣: ٣٨٨ والجواهر ١٣: ٣٤، وفي رساله ابن طاووس: ٣٤٣ " يتمم " بدل: " يتم " .

٣- (٣) حكى ذلك ابن طاووس في رسالته: ٣٤٤ والجواهر ١٣: ٣٦ والمستدرک ٣: ١٦٤ مع اختلاف يسير.

٤- (٤) حكاة في مفتاح الكرامه ٣: ٣٨٦ والجواهر ١٣: ٣٤.

٥- (٥) حكاة في مفتاح الكرامه ٣: ٣٨٦ والجواهر ١٣: ٣٤.

٦- (٦) حكاة في مفتاح الكرامه ٣: ٣٨٦ والجواهر ١٣: ٣٤.

٧- (٧) وفي نسخه: الشيخ أبو علي بن الحسن بن طاهر الصوري، وحكى ذلك عنه مفتاح الكرامه ٣: ٣٨٦ والجواهر ١٣: ٣٤.

يحيى بن حسن بن سعيد - جد المحقق (١) - وعن ولد ولده ابن سعيد - ابن عم  
المحقق - فى الجامع (٢) وعن السيد الأجل على بن طاووس (٣) وعن العلامة فى  
كثر من كتبه (٤) وعن والده (٥) وولده (٦) وابن أخته السيد عميد الدين (٧) وأكثر  
من عاصره (٨) والشهيد (٩) والمحقق الثانى (١٠) وولده (١١) والسيورى (١٢) وابن  
القطان (١٣) وابن فهيد (١١) والصيمرى (١٢) والشهيد الثانى (١٣) وولده (١٤) وتلميذه (١٥)

ص: ٢٥٩

١- (١) حكاة مفتاح الكرامه ٣: ٣٨٦ والجواهر ١٣: ٣٥.

٢- (٢) الجامع للشرائع: ٨٨.

٣- (٣) حكاة فى الحدائق ٦: ٣٥٩ والجواهر ١٣: ٣٥.

٤- (٤) تذكره الفقهاء ١: ٨٢ ونهايه الأحكام ١: ٣٢٣ والمنتهى ١: ٤٢١ والتحرير ١: ٥٠ والارشاد ١: ٢٤٤ والقواعد ١: ٢٤  
والتبصره: ٣٧ وانظر مفتاح الكرامه ٣: ٣٨٧.

٥- (٥) حكاة عنه العلامة فى المختلف: ١٤٤.

٦- (٦) إيضاح الفوائد ١: ١٤٧.

٧- (٧) (١١) (١٣) حكاة فى الجواهر ١٣: ٣٥.

٨- (٨) راجع المختلف: ١٤٤.

٩- (٩) انظر الذكرى: ١٣٢ والدروس: ٢٤ والبيان: ٢٥٧ واللمعه (الروضه البهيه ١: ٧٣٣).

١٠- (١٠) جامع المقاصد ٢: ٤٩٤ ورسائل المحقق الكركى (المجموعه الأولى): ١٢٠ وفى فوائد الشرائع وتعليق النافع وحاشيه  
الإرشاد انظر مفتاح الكرامه ٣: ٣٨٧. (١٢) التنقيح الرائع ١: ٢٦٨.

١١- (١٤) انظر الموجز والحرر المطبوعان ضمن الرسائل العشر للحلى: ١١٠ و ١٦٦ والمقتصر من شرح المختصر: ٨٩ وفيه:  
والمعتمد مذهب الصدوقين، وفى تلخيص الخلاف ١: ١٣٢: وهو اختيار أبى العباس فى موجزه.

١٢- (١٥) تلخيص الخلاف ١: ١٣٢ وفيه: والمعتمد القول بالمواسعه.

١٣- (١٦) روض الجنان: ١٨٨ - ١٨٩ والروضه البهيه ١: ٧٣٣ والمسالك ١: ٣٣، وتمهيد القواعد والفوائد المليه - كما فى مفتاح  
الكرامه ٣: ٣٨٧ -.

١٤- (١٧) وهو صاحب المعالم قدس سره فى الاثنى عشره - كما فى مفتاح الكرامه ٣: ٣٨٧ والجواهر ١٣: ٣٥ -.

١٥- (١٨) لعله الشيخ عز الدين الحسين بن عبد الصمد - والد الشيخ البهائى -، فقد عدّه فى الجواهر ١٣: ٣٥ من القائلين  
بالمواسعه.

وولد ولده (١) والشيخ البهائي (٢) والمحقق الأردبيلي (٣) والمحقق الجواد

الكاظمي (٤) والفاضل الهندي (٥) والسيد المحدث نعمه الله الجزائري (٦) وولد

ولده السيد عبد الله (٧) - في شرح النخبه - (٨) والمحقق الوحيد البهبهاني (٩)

وأكثر تلامذته، منهم السيد محمد مهدي الطباطبائي (١٠) والشيخ الوحيد الفقيه

الشيخ جعفر (١١) وجماعه من علماء البحرين (١٢) وأكثر المعاصرين، بل كلهم (١٣) وقد

ص: ٢٦٠

١- (١) وهو الشيخ محمد بن الحسن بن زين الدين - الشهيد الثاني - العاملي في شرحه على الاستبصار - كما في مفتاح الكرامه

٣: ٣٨٧ -، وفي شرحه على رساله " الاثنا عشرية " كما في الجواهر ١٣: ٣٥.

٢- (٢) نسبه صاحب مفتاح الكرامه ٣: ٣٨٧ إلى كتاب حبل المتين وإليك نص ما في المصدر متنا وهامشا: " وكيف كان فلا

ريب أن المسارعه إلى القضاء والمبادره إلى تفرغ الذمه هي جاده الاحتياط للدين والله الموفق والمعين ". وفي الهامش: "

استدل العلامة رحمه الله في المختلف على القول بالتوسعه بدلائل عديده نقلية وعقلية، ولكن أكثرها سيما العقلية مما يتطرق

الخدش إليها بأدنى تأمل، وبالجملة فالمسألة محل اشكال، فإن دلائل الطرفين كالمتكافئه، والله الموفق لإصابه الثواب " حبل

المتين: ١٥١.

٣- (٣) مجمع الفائده ٢: ٤٢.

٤- (٤) مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام ١: ٢٤٨.

٥- (٥) كشف اللثام ١: ١٦٢ و ٢٦٧.

٦- (٦) في شرح التهذيب وشرح الغوالي - كما في مفتاح الكرامه ٣: ٣٨٧ -.

٧- (٧) هو السيد عبد الله بن نور الدين بن المحدث السيد نعمه الله الجزائري، راجع ترجمته في الملحق.

٨- (٨) شرح النخبه: ٨٤ - ٨٥ (مخطوط) وفيه: إلا - أن الراجح التأخير على وجوده... القاضي للفرائض تؤخر صاحبه الوقت إلى

آخره، وفيه قول بالوجوب.

٩- (٩) حكاة في الجواهر ١٣: ٣٥.

١٠- (١٠) في المصايح - كما في مفتاح الكرامه ٣: ٣٨٧ -.

١١- (١١) كشف الغطاء: ٢٢٤ و ٢٧١.

١٢- (١٢) منهم السيد ماجد والشيخ سليمان والفاضل الماحوزي - كما في الجواهر ١٣: ٣٥ -.

١٣- (١٣) منهم المحقق صاحب الجواهر ١٣: ٣٤ و ٤٧ و، ٩٩ و ١٠١ و ١٠٢. ومنهم المحقق النراقي في المستند ١: ٥٠٤ والشيخ

أسد الله التستري الكاظمي - كما في الجواهر ١٣: ٣٥ -، هذا وللشيخ التستري قدس سره رساله في الموضوع سماها: منهج

التحقيق في التوسعه والتضييق.

صرح جماعه بدعوى الشهره عليه مطلقا (١) أو بين المتأخرين (٢).

وهؤلاء - مع اتفاقهم على جواز تقديم الحاضره - بين من يظهر منه وجوبه

- كما عن ظاهر جماعه من القدماء - (٣) فيكون الفائته بالنسبه إلى الحاضره

كالكسوفين بالنسبه إليها - عند جماعه - (٤) وبين من يظهر من استحبابه كما عن

ظاهر بعضهم، وصریح أبى على الصورى - المتقدم إليه الإشاره (٥) - وبين من

نص على استحباب تقديم الفائته (٦) ومن نص على استحباب تأخير الحاضره

استنادا إلى الاحتياط لأجلها، ومن يظهر منه التخير المحض بالنسبه إلى ما

عدا الفائته الواحده وفائته اليوم كما عن رساله الملاذ للمحقق المجلسى (٧) حيث

ص: ٢٤١

---

١- (١) قال فى الجواهر ١٣: ٣٣: بل فى الذخيره أنه مشهور بين المتقدمين أيضا... بل فى المصايح - أيضا -: " إن هذا القول مشهور بين أصحابنا ظاهر فاش فى كل طبقه من طبقات فقهاء المتقدمين منهم والمتأخرين " وهو كذلك، يشهد له تتبع لكلمات الأصحاب وجاده وحكاية فى الرسائل الموضوعه فى هذا الباب.

٢- (٢) كما فى الحدائق ٦: ٣٣٦. ومفتاح الكرامه ٣: ٣٨٧.

٣- (٣) انظر مفتاح الكرامه ٣: ٣٨٨ والجواهر ١٣: ٣٧.

٤- (٤) انظر مفتاح الكرامه ٣: ٢٣١.

٥- (٥) فى الصفحه ٢٥٨، انظر مفتاح الكرامه ٣: ٣٨٨ والجواهر ١٣: ٣٧.

٦- (٦) نسب ذلك العلامه فى المختلف ١: ١٤٤ إلى والده وأكثر من عاصره من المشايخ، وانظر الحدائق ٦: ٣٣٦.

٧- (٧) ملاذ الأخيار ٤: ٩٣ والحاكى هو المحقق التستري فى رسالته، والتعبير عن " الملاذ " بالرساله من سهو القلم.

حكم بأن الأحوط تقديم الفائته الواحده، وفائته اليوم، وأما مطلق الفوائت

فالظاهر عدم وجوب تقديمها، بل ولا أفضليته (إنتهى).

لكن الانصاف أن هذا ليس قولاً بالتخير، لأن عدم أفضليه تقديم

الفائته يلزمه القول برجحان تقديم الحاضره، لعمومات (١) رجحان تقديمها (٢) فإن

من يقول برجحان تقديمها لا يقول إلا لأجل العمومات والنصوص الداله على

رجحان تقديمها على الفائته، لأجل إدراك فضيله وقت الحاضره، فتأمل.

وعلى كل حال فيمكن القول باستحباب تأخير الحاضره لمراعاة

الاحتياط الغير اللازم، مع استحباب تقديم الحاضره، إما لعموم فضيله أول

الوقت (٣) وإما للنصوص الخاصه (٤)، ولا منافاه بين الاستحبابين، كما نقول: إن

الاتمام فى الأماكن الأربعة أفضل، والقصر أحوط.

وجوه استحباب تقديم الحاضره على الفائته وبالعكس

بل يمكن القول باستحباب تقديم الحاضره من جهه عمومات فضيله

أول الوقت واستحباب تقديم الفائته إما بالخصوص (٥) أو لأدله المسارعه إلى

الخير (٦)، فتأمل.

والحاصل: أن لكل من استحباب تقديم الحاضره واستحباب تقديم

الفائته وجوها ثلاثه: النص الخاص المحمول على الاستحباب، وعمومات

ص: ٢٦٢

١- (١) فى " ش " : لعموم.

٢- (٢) الوسائل ٣: ٨٦، الباب ٣ من أبواب المواقيت وغيره من الأبواب

٣- (٣) الوسائل ٣: ٨٦، الباب ٣ من أبواب المواقيت.

٤- (٤) الوسائل ٣: ٢٠٩، الباب ٦٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٣، والوسائل ٥: ٣٥١، الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات،

الحديث ٥.

- ٥- (٥) الوسائل ٣: ٢٠٩، الباب ٦٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٢. و ٣: ٢١١، الباب ٦٣ من أبواب المواقيت، الحديث الأول. و ٣: ٢١٢، الباب ٦٣ من أبواب المواقيت، الحديث ٢ و ٣: ٢٢٨، الباب ٩ من أبواب القبلة، الحديث ٥.
- ٦- (٦) مثل قوله تعالى: (فاستبقوا الخيرات) البقره: ٢، ١٤٨ والمائده: ٥، ٤٨.

وجه رابع فى استحباب تقديم الحاضره

المبادره إلى الطاعات، والاحتياط بناء على وجود القول بوجوب تقديم الحاضره كالقول بوجوب تقديم الفائته، ويزيد استحباب تقديم الحاضره بوجه رابع وهو ما دل على فضيله أول الوقت لها، حيث إن لخصوصيه الجزء الأول من الوقت مدخلا فى الفضيله، لا أن ذلك لمجرد رجحان المبادره إلى إبراء الذمه، على ما يومى إليه بعضها (١).

فعليك بالتأمل فيما يمكن اجتماعه من وجوه استحباب تقديم الفائته، مع وجوه استحباب تقديم الحاضره، وسيجئ لهذا مزيد بيان عند ذكر الأخبار الوارده فى الطرفين إن شاء الله.

وكيف كان ففى صور الاجتماع نحكم باستحباب كل من الأمرين على سبيل التخيير، فإن علم من دليل خارج أهميه أحدهما حكم بمقتضاه من دون سقوط الآخر عن الاستحباب.

افتراق هذه المسأله عن الواجبين المتزاحمين

وهذا بخلاف الواجبين المتزاحمين إذا علم من الخارج أهميه أحدهما، فإنه يحكم بسقوط وجوب الآخر،

خلافًا لمن أنكر الترجيح بالأهميه كالفاضل التونى

فى الوافيه (٢)، ولمن اعترف به (٣) مع حكمه ببقاء الآخر على صفه الوجوب على

تقدير اختيار المكلف ترك الأهم. وضعف كلا القولين، وبيان الفرق بين

المستحبين المتزاحمين مع أهميه أحدهما، والواجبين كذلك، موكول إلى محله؟

**والثانى: القول بعدم وجوب الترتيب مع تعدد الفائته**

والثاني (٤): القول بعدم وجوب الترتيب مع تعدد الفائته، وبوجوبه مع

وحدتها.

ص: ٢٤٣

---

١- (١) الوسائل ٣: ٨٦، الباب ٣ من أبواب المواقيت الأحاديث ١ و ٤ و ٥... وغيرها.

٢- (٢) الوافية: ٢٢٣.

٣- (٣) ككاشف الغطاء في كتابه: ٢٧.

٤- (٤) أى القول الثاني من الأقوال في الموسعة والمضايقه.



القول الثاني: التفصيل بين تعدد الطائفة ووحدها

ذهب إليه المحقق في كتبه (١) وسبقه إليه الديلمي فيما حكى عنه (٢) وتبعه

إليه أصحاب المدارك (٣) وقواه الشهيد في نكت الإرشاد (٤) وإن عدل عنه في باقى

كتبه (٥). وحكى عن صاحب هديه المؤمنين (٦) وعن المختلف (٧) نسبه القول

بالمضايقه إلى الديلمي، لكن المحكى (٨) من بعض كلماته التفصيل المذكور حيث

قال: إن الصلاة المتروكه على ثلاثه أضرب: فرض معين، وفرض غير معين،

ونفل، فالأول يجب قضاؤه على ما فات، والثانى على ضربين:

أحدهما: أن يتعين له أن كل الخمس فاتت فى أيام لا يدري عددها.

والثانى: أن يتعين له أنها صلاة واحده، ولا يتعين أى صلاة هى.

فالأول: يجب عليه فيه أن يصلى مع كل صلاة صلاة حتى يغلب على ظنه

أنه وفى.

والثانى: يجب عليه أن يصلى اثنين، وثلاثا، وأربعا (٩) (انتهى). وظاهره كما

ترى التوسعه فى الفوائت المتعدده.

وممن يظهر منه اختيار هذا - المحقق الآبى - تلميذ المحقق - فيما حكى

عنه (١٠) من كشف الرموز حيث قال - بعد ما اختار القول بالمضايقه والترتيب

ص: ٢٦٤

١- (١) الشرائع ١: ١٢١ والمعتبر ٢: ٤٠٥ والمختصر النافع ١: ٤٦.

٢- (٢) حكاة صاحب الجواهر ١٣: ٤٢.

٣- (٣) المدارك ٤: ٢٩٨.

٤- (٤) غايه المراد: ٢٠.

٥- (٥) كاليان: ٢٥٧ والدروس: ٢٤ والذكري: ١٣٢، واللمعه - انظر متن الروضه البهيه ١: ٧٣٣ -.

٦- (٦) وهو للسيد نعمه الله الجزائرى، طبع ببغداد، وفى بعض النسخ: هدايه المؤمنين.

٧- (٧) المختلف: ١٤٤.

٨- (٨) انظر الجواهر ١٣: ٤٢.

٩- (٩) المراسم (الجوامع الفقهية): ٥٧٥ مع اختلاف في التعبير.

١٠- (١٠) حكاة المحقق التستري في رسالته: ٣٠.

مطلقاً (١) وذكر تفصيل شيخه المحقق ومستنده -: (وهو حسن اذهب إليه جزماً،

وعلى التقديرات لا يجوز لصاحب الفوائت الاخلال بأدائها إلا لضروره، وعند

أصحاب المضايقه إلا لأكل أو شرب ما يسد الرمق أو تحصيل ما يتقوت به هو

وعياله ومع الاخلال بها يستحق المقمت فى كل جزء من الوقت (٢) (انتهى).

وجوب المبادره وعدمها

ثم إن هؤلاء إنما صرحوا بالتفصيل فى الترتيب، وأما وجوب المبادره

فظاهر صاحب المدارك (٣) عدمه مطلقاً، كما أن صريح المحكى عن هديه

المؤمنين (٤) ثبوته مطلقاً، حيث قال: يجب المبادره إلى القضاء فوراً لاحتمال

اخترام المنيه (٥) فى كل ساعه، بل لم يرخص المرتضى (٦) إلا أكل ما يسد الرمق،

والنوم الحافظ للبدن، وأن لا يسافر سفراً ينافيه، وبالغ فى التضييق كل

مبلغ، ثم قال: وأما الترتيب بين الحاضره والفائته فإن كانت واحده قدمها على

الحاضره، وإن كانت أكثر قدم الحاضره عليها، وإن أراد تقديم الفوائت المتعدده

عليها مع سعه الوقت فجائز أيضاً (٧) (انتهى).

وظاهره جواز فعل الفريضه الحاضره مع فوريه الفوائت المتعدده، بل

استحبابها قبله، بل المحكى (٨) عنه التصريح بجواز فعل النافله على كراهيه

ص: ٢٦٥

١- (١) انظر كشف الرموز ١: ٢٠٩.

٢- (٢) كشف الرموز ١: ٢١٠ وفيه: ومع الاخلال بها يستحق العقوبه...

٣- (٣) مدارك الأحكام ٤: ٣٠١.

٤- (٤) الحاكي هو المحقق التستري فى رسالته: ٣٩ (المقام الثانى، ذيل القول الثانى).

٥- (٥) فى نسخه "ع" "لااحتمال اخرام المنيه، وفى الحديث: "لا- يأمن الانسان أن يخترم " أى يهلك بأن يموت أو يقتل  
واخترتهم الدهر وتخرمهم، أى: اقتطعهم واستأصلهم وفيه من مات دون الأربعين فقد اخترم من قولهم اخترمته المنيه أى أخذته.

المنيه: الموت. مجمع البحرين ٦: ٤٥، ١: ٤٠٢.

٦- (٤) رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثانيه): ٣٦٥.

٧- (٧) هديه المؤمنين: ٢٨ كتاب الصلاه، المواقيت، المسأله: ٥.

٨- (٨) لم نقف على الحاكي.

لم كانت ذمته مشغوله بصلاه واجبه.

والظاهر أنه لا يحكم بفساد العباده مع فوريه ضدها الواجب، فيبقى

الحاضره على حكم استحباب المبادره إليها، لا أن الحاضره والناقله مستثنيان

من فوريه فعل الفائته، لأنه لم يتعرض لحرمة ما ينافيها حتى يقبل الاستثناء، بل

نسب حرمة الأضداد إلى السيد المرتضى.

نظريه المحقق في كتبه

وأما المحقق فالمحكي عنه (١) فيما عدا الشرائع: التصريح باستحباب

تقديم الفائته المتعدده (٢) بل عن المعبر (٣) والعزیه (٤): التصريح بعدم فوريته، وأما

في الواحده فليس في كلماته الموجوده، والمحكيه عنه، إلا وجوب تقديمها على

الحاضره، من غير تعرض للفوريه، بل استظهر (٥) من كلامه في المعبر والعزیه:

نفي الفوريه فيها أيضا. وأما الشرائع فقد قال فيها - بعد ذكر أصل وجوب

قضاء ما فات من الصلوات المفروضه -: ويجب قضاء الفائته وقت الذكر ما لم

يتضيق وقت حاضره (٦) وتترتب (٧) السابقه على اللاحقه، كالظهر على العصر،

والعصر على المغرب، والمغرب على العشاء (٨) وإن فاتته صلوات لم تترتب على

الحاضره، وقيل تترتب والأول أشبه (٩) (انتهى).

ص: ٢٦٦

١- (١) الحاكي هو المحقق التستري في رسالته: ٣٩ - ٤٠.

٢- (٢) المعبر ٢: ٤٠٥ وفيه: وفي ترتيب الفوائت على الحاضره تردد، أشبهه الاستحباب، وفي المختصر النافع ١: ٤٦ وفي وجوب

ترتيب الفوائت على الحاضره تردد، أشبهه الاستحباب.

٣- (٣) المعبر ٢: ٤٠٥، وانظر رساله المحقق التستري: ٣٩ - ٤٠.

٤- (٤) الرسائل التسع: ١١٩.

٥- (٥) أي المحقق التستري في رسالته: ٤٠.

- ٦- (٦) فى بعض النسخ: الحاضره.
- ٧- (٧) فى بعض النسخ: ترتب.
- ٨- (٨) فى المصدر زياده: سواء كان ذلك اليوم حاضر أو صلوات يوم فائت.
- ٩- (٩) شرائع الاسلام ١: ١٢١.

فقله: (ويجب قضاء الفائته وقت الذكر ما لم يتضيق وقت الحاضره)

يحتمل وجوها: لأن المراد بالفائته إما أن يكون خصوص الواحده، كما قيده به

في المسالك (١) والمدارك (٢) وإما أن يكون المراد مطلق الفائته، وعلى التقديرين:

أما أن يراد وجوب المبادره إلى القضاء وقت الذكر، وإما أن يراد بيان وقت

القضاء بعد بيان أصل وجوبه، فيكون المراد: أن الأوقات كلها صالحه لقضاء

الفوائت إلا وقت ضيق الحاضره، فهذه أربعة احتمالات:

فعلى التقدير الأول منها تدل العبارة على فوريه الفائته الواحده مطابقه، ويدل

بالالتزام على وجوب الترتيب، بناء على أن الأمر بالشئ يقتضى النهى عن ضده

الخاص، أو على أن الترتيب واجب مستقل يرجع إلى وجوب تقديم الفائته، لا

أنه (٣) شرط يرجع إلى اعتبار تأخير الحاضره، واشتراط براءة الذمه عن الفائته

في صحتها.

استظهار المصنف من كلام المحقق

لكن الانصاف: أن هذا الاحتمال خلاف ظاهر العبارة، من جهه عدم

مساعده السياق له من وجهين:

أحدهما: أنه قد فصل شقى التفصيل بين الواحده والمتعدده بمسأله، وهى

ترتب الفوائت بعضها على بعض. واحتمال أن يكون قد فرغ من حكم الواحده،

ثم تعرض للمتعدده فذكر - أولا - عدم الترتيب بينها (٤)، ثم عدم الترتيب بينها

وبين الحاضره، ينافيه عنوان المسأله الثانيه بقوله: (وإن فاتته صلوات لم ترتب

ص: ٢٦٧

٢- (٢) المدارك ٤: ٢٩٥.

٣- (٣) في نسخه: لأنه.

٤- (٤) كذا في النسخ، ولكن في الشرائع: تترتب السابقه على اللاحقه فلاحظ.



على الحاضره).

وهذا بخلاف ما إذا أريد بالفائته مطلقها، فيكون في مقام بيان فوريه

القضاء مطلقا، أو بيان وقته كذلك، فيكون قد تعرض - بعد بيان وجوب أصل

القضاء - لوقته، ثم لاعتبار الترتيب فيه مع التعدد، ثم لعدم ترتب الفائته المتعدده

على الحاضره، فيكون حكم الفائته الواحده مسكوتا عنه، أو مستفادا من مفهوم

العباره، أو مما سيجي في كلامه في مسأله العدول.

والثاني: أنه إن كان الترتيب لازما لوجوب المبادره، فالأحسن التعبير

عن عدم وجوب الترتيب في المتعدده بعدم وجوب المبادره إليها، وإلا فلأحسن

في التعبير عن وجوبه في الواحده بوجوب المبادره إليها.

ثم إنه قد فرع على هذا القول: أن من عليه فوائت إذا قضاها حتى

بقيت واحده لم يجز له - حينئذ - الاشتغال بالحاضره، وإن جاز له قبل ذلك، كما

أن من عليه فائته واحده إذا صار عليه أخرى سقط عنه وجوب الترتيب.

والفرغ الأخير ظاهر، وأما الأول فلا يخلو عن شيء، لامكان دعوى

ظهور كلمات أصحاب هذا القول - كأدلتهم - فيما إذا اتحدت الفائته بالأصل،

فلا يعم لما إذا بقيت من المتعدده واحده.

وكيف كان فلا ينبغي (1) الاشكال في أنه إذا كانت الفائته واحده بالذات،

وعرض لها التعدد لعدم تعيينها أو لاشتباه قبله أو اشتباه الثوب الطاهر

بالنفس، أن حكمه في وجوب الترتيب حكم الواحده، إذ لم يفت من المكلف إلا

واحد، إلا أن البراءه منها، بل العلم بها يتوقف على متعدد.

القول الثالث التفصيل بين فائته اليوم وغيرها

### الثالث: القول بالمواسعة في غير فائته اليوم

وبالمضايقه في فائته اليوم،

واحدہ كانت أو متعدده، وهو المحكى عن المختلف حيث قال: الأقرب أنه

ص: ٢٦٨

---

١- (١) في أكثر النسخ: يتنفى، والظاهر أنه سهو.

إذا ذكر الفائته في يوم الفوات، وجب تقديمها على الحاضره إذا لم يتضيق وقت الحاضره، سواء اتحدت أم تعددت، ويجب تقديم سابقتها على لاحقتها، وإن لم يذكرها حتى يمضى ذلك اليوم، جاز له فعل الحاضره في أول وقتها، ثم اشتغل بالقضاء - سواء اتحدت الفائته، أو تعددت - ويجب الابتداء بسابقتها على لاحقتها، والأولى تقديم الفائته ما لم يتضيق وقت الحاضره (١) (انتهى).

وحكى هذا القول عن بعض شراح الإرشاد (٢) أيضا.

والظاهر أن المراد بيوم الفوات في كلامه: هو ما يشمل الليل، إذ النهار فقط لا يمكن أن يكون ظرفا لفوات الصلوات المتعدده ولذا كرها، فقوله: (إذا ذكر الفائته 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: الليله الماضيه أو المستقبله؟ الظاهر، بل المتعين هو الثاني، كما يظهر بالتدبر في كلامه.

استظهار المصنف من كلام المختلف

واعلم أنه قدس سره ذكر في المختلف في مسأله العدول عن الحاضره إلى الفائته: أنه لو اشتغل بالحاضره في أول وقتها ناسيا، ثم ذكر الفائته بعد الاتمام صحت صلاته إجماعا، وإن ذكرها في الاثنان، فإن أمكنه العدول إلى الفائته عدل بنيته استحبابا عندنا، ووجوبا عند القائلين بالمضايقه (٣) (انتهى).

وظاهر هذه العبارة يوهم العدول عن التفصيل المذكور إلى القول

بالمواسعه مطلقا، إلا أن الذى يعطيه التدبر في كلامه، أن مراده الفريضة

- ١- (١) المختلف: ١٤٤ مع اختلاف يسير.
- ٢- (٢) حكاة صاحب الجواهر ١٣: ٤١ عن ابن الصائغ في شرح الإرشاد.
- ٣- (٣) مختلف الشيعة: ١٤٧.

الحاضره، المختلف فيها بينه وبين أرباب المضايقه المطلقه لا بينهم وبين أرباب  
المواسعه المطلقه.

ويحتمل قويا ابتناء ذلك على خروج فوائت اليوم - عنده - عن محل  
النزاع بين أرباب الموسعه والمضايقه، تبعا لما سيأتى (1) عن شيخه المحقق فى  
العزیه، فلا يكون هذا القول تفصيلا بين القولين.

نعم ربما يحكى عدول عن هذا القول إلى الموسعه فى المسائل المدنيه  
المتأخره تأليفها عن كتاب المختلف.

ثم إن ظاهر العبارة السابقه: أنها تفصيل فيما إذا فات الأداء للنسيان،  
وأما إذا فات لغيره من الأعذار، أو عمدا، فلا تعرض فيها لحكمه، كما لا تعرض  
فيها لحكم ما إذا اجتمع فوائت اليوم مع ما قبله، ووسع الوقت للجميع.  
وهل يقدم الجميع على الحاضره، لثبوت الترتيب بين الحاضره وفوائت  
اليوم، وثبوت الترتيب بين فوائت اليوم وما قبلها، بناء على القول بترتيب  
الفوائت بعضها على بعض.

أو لا يجب الاشتغال بشئ حينئذ، لعدم التمكن من فعلها إلا بعد ما  
أذن فى تأخيرها، مع إمكان إدخاله فى إطلاق كلامه، الراجع إلى عدم وجوب  
الترتيب إذا كان عليه أكثر من يوم فتأمل.

أو يجب الاقتصار على فائته اليوم، لدعوى اختصاص وجوب الترتيب  
بين الفوائت بما إذا كانت متساويه فى وجوب تداركها، فلا يعم ما إذا كان بعضها  
واجب التقديم لأمر الشارع بالخصوص، خصوصا لو قال بوجوب الفوريه فى

فائته اليوم، دون غيرها؟

وجوه، لا يبعد أولها، ثم ثالثها على القول بالفوريه مع الترتيب.

ص: ٢٧٠

---

١- (١) فى القول الرابع.

القول الرابع ما عن العزیه

### الرابع: ما حکى عن المحقق فی العزیه

حیث قال فی عنوان هذه المسأله

ما هذا لفظه: وتحریر موضع النزاع أن نقول: صلاه كل يوم مترتبه بعضها على بعض، حاضره كانت أو فائته، فلا يقدم صلاه الظهر من يوم، على صبحه، ولا عصره على ظهره، ولا مغربه على عصره، ولا عشاؤه على مغربه، إلا مع تضيق الحاضره.

وأما إذا فاته صلوات من يوم، ثم ذكرها في وقت حاضره من آخر، فهل يجب البدء بالفوات ما لم يتضيق الحاضره؟ قال أكثر الأصحاب: نعم، وقال آخرون: ترتب الفوات في الوقت الاختياري، ثم تقدم الحاضره. والذي يظهر لي وجوب تقديم الفائته الواحده، واستحباب تقديم الفوات، فلو أتى بالحاضره قبل تضيق 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 من التفصيل

الخامس: ما عن ابن [أبي] جمهور الأحسائي (٢) من التفصيل بين الفائته الواحده، إذا ذكرها يوم الفوات، دون المتعدده والواحد المذكوره في غير يوم الفوات.

القول السادس التفصيل بين العمد والنسيان

وهو المحكى عن الشيخ عماد الدين بن حمزه فى الوسيله حيث قال: أما قضاء

الفرائض فلم يمنعه وقت، إلا تضيق وقت الحاضره، وهو ضربان، إما فاتته

نسياناً، أو تركها قصداً اعتماداً، فإن فاتته نسياناً وذكرها، فوقتها حين ذكرها إلا

عند تضيق وقت الفريضه، فإن ذكرها وهو فى فريضه حاضره، عدل بنيتها إليها

ص: ٢٧١

---

١- (١) الرسائل التسع: ١١٢ وحكاة المحقق التستري فى رسالته: ٤٥ وانظر مفتاح الكرامه: ٣٨٩.

٢- (٢) فى المسالك الجامعيه - راجع الجواهر ١٣: ٤١.



ما لم يتضيق الوقت، وإن تركها جاز له الاشتغال بالقضاء إلى آخر الوقت، والأفضل تقديم الحاضره عليه، وإن لم يشتغل بالقضاء، وأخر الأداء إلى آخر الوقت كان مخطئاً (١) (انتهى).

وظاهره وجوب العدول عن الحاضره إلى الفائته المنسيه، وهو إما لاعتبار الترتيب، أو لايجاب المبادره إلى المنسيه، وإن ذكرها في أثناء الواجب وإن قلنا بعدم اعتبار الترتيب - بناء على القول بالفوريه دون الترتيب - كما سبق (٢) عن صاحب رساله هديه المؤمنين، وإما للدليل الخاص على وجوب العدول، وإن لم نقل بالترتيب ولا بالفوريه، وهذا أردأ الاحتمالات، كما أن الأول أقواها. هذا كله في المنسيه، وأما المتروكه قصداً، فظاهره عدم وجوب الترتيب مع استحباب تقديم الحاضره، ولازمه عدم وجوب الفور إلا أن يجعل مقدار زمان يسع الحاضره مستثنى من وجوب المبادره، وكون المكلف مخيراً فيه مع استحباب تقديم الحاضره، كما ينبئ عنه قوله: (وإن لم يشتغل بالقضاء، وأخر الأداء إلى آخر الوقت كان مخطئاً) بناء على أن المراد بالخطأ: الإثم كما فهمه الشهيد (٣).

هذا على تقدير إرجاع الخطأ إلى عدم الاشتغال بالقضاء، وأما إذا رجع إلى تأخير الأداء إلى آخر الوقت بناء على أن المراد بآخر الوقت مجموع الوقت الاضطرارى الذى لا يجوز التأخير إليه إلا لصاحب العذر - على ما ذهب إليه صاحب هذا القول -، ويكون إطلاق آخر الوقت على مجموع ذلك الوقت تبعاً للروايات الوارده فى أن (أول الوقت رضوان الله وآخره غفران الله) (٤) أمكن

ص: ٢٧٢

٢-٢) فى القول الثانى المتقدم فى الصفحه ٢٦٥.

٣-٣) غايه المراد: ١٥ وفيه: ويأثم لو أقر القضاء والحاضره إلى آخر الوقت وهو قول ابن حمزه.

٤-٤) مستدرك الوسائل ٣: ١٠٠، الباب ٣ من أبواب المواقيت، ذيل الحديث الأول.

أيضا استظهار فوريه القضاء منه من جهة دلالة كلامه بالمفهوم على أنه لو اشتغل بالقضاء، وأخر الأداء إلى آخر الوقت لم يكن مخطئا، ولا يكون ذلك إلا إذا كان القضاء من الأعذار، والعذر - على ما ذكره صاحب هذا القول، قبل العبارة المتقدمه بأربعه أسطر - : السفر والمرض والشغل الذي يضر تركه بدينه أو دنياه، فلو لم يكن القضاء فوريا خرج عن الأعذار الأربعة.

إلا أن يقال: ظاهر العذر في كلامه، ما عدا الصلاة، فتأمل.

وأما المراد بالوقت في قوله: (ما لم يتضيق وقت الحاضره) فيحتمل أن يكون وقت الاختيار، ويؤيده ما تقدم (١) عن المحقق في العزیه من ذهاب جماعه. إلا أن الفوائد تترتب في الوقت الاختياري، ثم تتقدم الحاضره. وأن يكون مطلق الوقت بناء على جعل القضاء من الأعذار المسوغه للتأخير.

ثم إنه ليس في كلامه تعرض لحكم المتروكه لعذر آخر غير النسيان. ولا لحكم اجتماع المتروكه نسيانا مع المتروكه عمدا، بناء على وجوب الترتيب بين الفوائد عند هذا القائل، فإنه يجئ فيه - مع فرض تأخير المنسيه - الاحتمالات الثلاثه المتقدمه في فروع القول المتقدم (٢) عن المختلف.

القول السابع التفصيل بين الاختياري وغيره

**السابع: ما تقدم بالمضايقه عن العزیه من الترتيب في الوقت الاختياري، دون غيره.**

**الثامن: القول بالمضايقه المطلقه**

، وهو المحكى (٣) عن ظاهر كلام

ص: ٢٧٣

٢-٢) فى ذيل القول الثالث المتقدم فى الصفحه ٢٦٩.

٣-٣) حكاة غايه المراد: ١٥ والمختلف ١٤٤ ومفتاح الكرامه ٣: ٣٩٢ - ٣٩٥ والجواهر ١٣: ٣٨.

القديمين (١) والشيخين (٢) والسيدين (٣) والقاضى (٤) والحلبى (٥) والحلى (٦)، وعن

المعتبر (٧) نسبه إلى الديلمى (٨) وهو المحكى أيضا عن الشيخ ورام بن أبى فراس (٩)

وعن الشيخ الجليل الحسن بن أبى طالب اليوسفى الآبى - تلميذ المحقق - (١٠)

وحكايه (١١) هذا القول عن أكثر القدماء مستفيضه، وحكى عن غير واحد

أنه المشهور (١٢).

الأقوال السبعه عند القائلين بالمضايقه المطلقه

فهذه أصول أقوال المسأله، وإذا لوحظ الأقوال المختلفه بين أهل

المواسعه التى تقدمت إليها الإشاره، زادت الأقوال على الثمانيه.

وذكر بعض المحققين: أن جملة المطالب التى يدور عليها هذا القول

الأخير، ويدل عليها كلام القائلين - كلا أو بعضا، نصا، أو ظاهرا - سبعه:

القول الأول

الأول: ترتيب الأداء على القضاء وهو المحكى عن عدا الديلمى

والشيخ ورام ممن تقدم ذكره من الفقهاء.

ص: ٢٧٤

١- (١) انظر المختلف: ١٤٤.

٢- (٢) المقنعه: ١٤٣ و ٢١١ والمبسوط ١: ١٢٦ والنهايه: ١٢٥.

٣- (٣) الغنيه (الجوامع الفقيهيه): ٥٠٠، ورسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثانيه): ٣٦٤ و (المجموعه الثالثه): ٣٨.

٤- (٤) المهذب ١: ١٢٦.

٥- (٥) الكافى فى الفقه: ١٤٩.

٦- (٦) السرائر ١: ٢٧٢.

٧- (٧) لم نقف على عبارته بعينها فى المعبر، ولعله قدس سره استظهر ذلك من قول العلامه التستري فى رسالته ذيل كلام

المعتبر: "واتباعهم" يغنى بهم الديلمى والحلبى والقاضى.

٨- (٨) المراسم (الجوامع الفقيهيه): ٥٧٥.

٩- (٩) حكاہ مفتاح الكرامہ ٣: ٣٩٢ والجواهر ١٣: ٣٨.

١٠- (١٠) كشف الرموز ١: ٢٠٩.

١١- (١١) راجع الحقائق ٦: ٣٣٦ ومفتاح الكرامہ ٣: ٣٩١.

١٢- (١٢) حكاہ غايہ المراد: ١٥ وروض الجنان: ١٨٨ ومفتاح الكرامہ ٣: ٣٩١.

## القول الثاني

الثاني: التسويه بين أقسام الفوائت وأسباب الفوات في مقابل التفاصيل

المتقدمه.

## القول الثالث

الثالث: فوريه القضاء، المحكيه (١) عن صريح المفيد (٢) والسيد (٣)

والحلي (٤) وظاهر الشيخ (٥) والقديمين (٦) والآبي (٧)، بل عن المفيد

والقاضي وأبي المكارم والحلي: الاجماع على ذلك (٨).

## القول الرابع

الرابع: بطلان الحاضره إذا قدمت على الفائتة في السعه، وهو المحكى (٩)

عن صريح الشيخ (١٠) والسيد (١١) والقاضي (١٢) والحلي (١٣) والحلي (١٤) وعن

ص: ٢٧٥

- 
- ١- (١) حكاة الجواهر ١٣: ٣٨.
  - ٢- (٢) المقنعه: ٢١١.
  - ٣- (٣) الغنيه (الجوامع الفقيهيه): ٥٠٠ ورسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثانيه): ٣٦٤ و (المجموعه الثالثه): ٣٨.
  - ٤- (٤) الكافي في الفقه: ١٥٠.
  - ٥- (٥) المبسوط ١: ١٢٦ والنهايه: ١٢٥.
  - ٦- (٦) انظر المختلف: ١٤٤.
  - ٧- (٨) كشف الرموز ١: ٢١٠.
  - ٨- (٩) لم نقف على هذا الاجماع في المقنعه والمهذب وجواهر الفقه نعم هو في الغنيه (الجوامع الفقيهيه): ٥٠٠ والسرائر ١: ٢٠٣. وفي الجواهر ١٣: ٣٨ بل حكى المفيد والقاضي وأبو المكارم والحلي الاجماع على ذلك.
  - ٩- (١٠) حكاة الجواهر ١٣: ٣٩.
  - ١٠- (١١) المبسوط ١: ١٢٧.
  - ١١- (١٢) الغنيه (الجوامع الفقيهيه): ٥٠٠ ورسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثانيه): ٣٦٤.
  - ١٢- (١٣) المهذب ١: ١٢٦.
  - ١٣- (١٤) الكافي في الفقه: ١٥٠.





الغنيه (١): الاجماع عليه.

#### القول الخامس

الخامس: العدول عن الحاضره إلى الفائته إذا ذكرها في الأثناء، وهو

المحكى (٢) عن المرتضى (٣) والشيخ (٤) والقاضى (٥) والحليين (٦) والحلى (٧)

وعن المسائل الرسيه للسيد (٨) والخلاف للشيخ (٩) وخلاصه الاستدلال للحلى

وشرح الجمل: الاجماع عليه (١٠)

#### القول السادس

السادس: وجوب التشاغل بالقضاء إلا عند ضيق الأداء والاشتغال بما

لا بد منه ضروريات المعاش من الكسب والأكل والشرب والنوم، وهو

المحكى (١١) عن صريح المرتضى (١٢) والشيخ (١٣) والقاضى (١٤) والحلى (١٥) والحلى (١٦)، بل

هو لازم كل من قال بالفوريه، ولذا ذكر الآبى - فيما حكى عنه (١٧) -: أن عند

ص: ٢٧٦

١- (١) الغنيه (الجوامع الفقيهه): ٥٠٠

٢- (٢) حكاة الجواهر ١٣: ٣٩.

٣- (٣) رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثالثه): ٣٨.

٤- (٤) المبسوط ١: ١٢٦ والنهايه: ١٢٥.

٥- (٥) المهذب ١: ١٢٦.

٦- (٦) الكافي فى الفقه: ١٥٠ والغنيه (الجوامع الفقيهه): ٥٠٠.

٧- (٧) السرائر ١: ٢٣٩.

٨- (٨) رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثانيه) ٣٤٥.

٩- (٩) الخلاف ١: ٣١٠ - المسأله: ٥٩ -.

١٠- (١٠) حكاة عنهما، الجواهر ١٣: ٣٩.

١١- (١١) حكاة غايه المراد: ١٥ والجواهر ١٣: ٣٩.

١٢- (١٢) رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثانيه): ٣٦٥.

- ١٣- (١٣) لم نقف عليه.
- ١٤- (١٤) المهذب ١: ١٢٥.
- ١٥- (١٥) الكافي في الفقه: ١٥٠.
- ١٦- (١٦) السرائر ١: ٢٧٤.
- ١٧- (١٧) حكاة الجواهر ١٣: ٤٠.

أصحاب المضايقه لا يجوز الاخلال بالقضاء إلا لأكل أو شرب ما يسد به الرق  
أو تحصيل ما يتقوت به هو وعياله، ومع الاخلال بها يستحق العقوبه فى كل جزء  
من الوقت (١) (انتهى).

## القول السابع

السابع: تحريم الأفعال المنافيه للقضاء عدا الصلاه الحاضره فى آخر  
وقتها، وضروريات الحياه، وهو المحكى (٢) عن صريح المرتضى (٣) والحلى (٤) وظاهر  
المفيد (٥) والحليين (٦) حيث رتبوا تحريم الحاضره فى السعه على تضيق الفائته،  
وبنى المفيد (٧) تحريم النافله لمن عليه فائته على تحريم الحاضره، ومقتضاه: اسناد  
التحريم إلى التضاد، فيطرد فى جميع الأضداد، وقد ذكر المحقق والعلامه فى  
المعتبر (٨) والمنتهى (٩) إن لازم هؤلاء تحريم جميع المباحات المضاده للقضاء.  
نسبه تحريم الأضداد لا تختص بالمرتضى والحلى  
وحيث فتخصيص جماعه (١٠) نسبه القول بتحريم الأضداد إلى المرتضى  
والحلى فقد، محمول على إرادتها اختصاصهما بالتصريح بذلك، ولذلك نسبه فى  
محكى (١١) التذكرة (١٢) إلى السيد وجماعه.

ص: ٢٧٧

- ١- (١) كشف الرموز ١: ٢١٠.
- ٢- (٢) حكاة الجواهر ١٣: ٤٠.
- ٣- (٣) رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثانيه): ٣٦٥.
- ٤- (٤) السرائر ١: ٢٧٣.
- ٥- (٥) كما فى الجواهر ١٣: ٤٠ وانظر المقنعه: ٢١١.
- ٦- (٦) الغنيه (الجوامع الفقيهيه): ٥٠٠ والكافى فى الفقه: ١٥٠.
- ٧- (٧) ذكره فى الرساله السهويه كما فى مفتاح الكرامه ٣: ٣٩٢.

٨- (٨) المعتبر ٢: ٤٠٨.

٩- (٩) المنتهى ١: ٤٢٢.

١٠- (١٠) منهم العلامه والشهيدان والسبزواری - كما في المختلف: ١٤٤ وغايه المراد: ١٥ وروض الجنان: ١٨٨. وذخيره المعاد ٢١٠-.

١١- (١١) حكاہ مفتاح الكرامه ٣: ٣٩٠ والجواهر ١٣: ٤٠.

١٢- (١٢) التذکره ١: ٨٢.

كيفيه عنوان المسأله

ثم اعلم أن هذه المسأله معنونه فى كلام بعضهم بوجوب ترتيب الحاضره على الفائته وعدمه، وفى كلام آخرين بالمضايقه والمواسعه. ولا ريب أن الترتيب والتضييق غير متلازمين بأنفسهما، لجواز القول بالترتيب من دون المضايقه من جهه النصوص، وإن أفضى إلى التضييق أحيانا، كما إذا كان الفوائت كثيره لا تقضى إلا إذا بقى من الوقت مقدار فعل الحاضره، ويجوز القول بالفوريه من دون الترتيب كما تقدم عن صاحب هديه المؤمنين (١)، وإن أفضى إلى التزام الترتيب بناء على القول بأن الأمر بالشئ يقتضى النهى عن ضده.

عدم التلازم بين الترتيب والتضييق

فالقول بأن الفوريه والترتيب متلازمان (٢) لا يخلو عن نظر، سواء أريد تلازمهما فى أنفسهما، أو أريد تلازمهما بحسب القائل، بمعنى أن كل من قال بأحدهما قال بالآخر، لما عرفت من وجود القائل بأحدهما دون الآخر. لكن الانصاف أن معظم القائلين بالترتيب إنما قالوا به من جهه الفوريه، فما ذكره الصيمرى (٣) - فيما حكى عنه -: أن منشأ القول بالترتيب وعدمه: القول بالمضايقه وعدمها، محل تأمل، إلا أن يريد به الأكثر، أو يريد جميع القائلين بالترتيب بالنسبه إلى زمانه.

وأولى بالتأمل ما يظهر من بعض (٤) أن القول بالترتيب أصل مسأله

المضايقه، بل الحق أن القول بالترتيب والقول بالفوريه ليس أحدهما متفرعا على الآخر فى كلمات جميع الأصحاب، نعم القول بالترتيب متفرع على الفوريه

- ١- (٢) فى الصفحه ٩.
- ٢- (٣) كما فى الجواهر ١٣: ٣٨.
- ٣- (٤) تلخيص الخلاف ١: ١٣٢، وفيه: واعلم أن هذه المسأله مبنيه على القول بالمضايقه والمواسعه.
- ٤- (٥) انظر مهذب البارع ١: ٤٦٠.

فى كلمات أكثر أهل المضايقه.

وأما وجوب العدول، فهو من فروع الترتيب ويحتمل - ضعيفا - كونه

غير متفرع على شىء، ويكون المدرك فيه مجرد النص، وأضعف منه كونه من

فروع الفوريه، وإن لم نقل بالترتيب، ووجهه - مع ضعفه - يظهر بالتأمل.

وأما بطلان الحاضره وصحتها فى سعه الوقت، فيحتمل تفرعه على

الفوريه بناء على اقتضاء الأمر المضيق النهى عن ضده الموسع وعدم (1) الأمر به،

ويحتمل تفرعه على الترتيب وإن لم نقل بالفوريه.

وأما حرمة التشاغل بالأضداد، فلا إشكال فى أنه من فروع الفوريه.

هذا خلاصه الكلام فى الأقوال، فلنشرع فى ذكر أدلتها مقدا لأدله

القول بالمواسعه المطلقه، متبعا إياه بأدله المضايقه المطلقه، ثم نتكلم فى أدله باقى

الأقوال حسب ما يقتضيه الحال، فنقول:

ص: ٢٧٩

---

١- (١) فى بعض النسخ: أو عدم.

إشاره

[الأول: الأصل]

احتج للقول بالمواسعه المطلقه بوجه:

أحدها: الأصل

إشاره

وتقريره من وجوه خمس، أو ستة:

الأول من وجوه تقرير الأصل (البراءه)

الأول: أصاله البراءه عن التعجيل

، فإن وجوب التعجيل وإن لم يكن

تكليفا مستقلا، بل هو من أنحاء وجوب الفعل الثابت فى الجملة، إلا أن الوجوب

الثابت على نحو التضيق ضيق، لم يعلم من قبل الشارع، و (الناس فى سعه ما لم

يعلموا) (١)، فالتضيق الذى حجب الله علمه عن العباد موضوع عنهم (٢)، وتوهم

أن أصاله البراءه مختصه بصوره الشك فى تكليف مستقل، مدفوع فى محله (٣).

بل التحقيق: أن مقتضى أدله البراءه أن كل ضيق يلحق الانسان شرعا

فى العاجل، وكل عقاب يرد عليه فى الآجل لا بد أن يكون معلوما تفصيلا أو

إجمالا، ولا يرد شئ من الضيق والعقاب مع عدم العلم.

فإن قلت: إن الاحتياط على خلافه، وتقريره - على ما ذكره بعض

ص: ٢٨٠



٢-٢) راجع الوسائل ١٨: ١١٩، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٨.

٣-٣) راجع فرائد الأصول: ٤٦٥.

المحققين من المعاصرين (١) :- أن الوجوب لما اقتضى تحتم الفعل وحرمة الترك،

فثبوته يقتضى لزوم الامتثال والخروج عن صنف المخالفين للأمر، وحيث ثبت فى

أول أوقات التمكن، فترك الامتثال - حينئذ - بقصد التأخير عنه أو بدونه إنما

يجوز بأحد أمرين:

الإذن فى الترك بلا بدل

أحدهما: إذن الشارع، فيسوغ الترك وإن أدى إلى تركه لا إلى بدل.

الثانى: الانتفاء إلى بدل ثبت بدليته عنه أو عن تعجيله، معلوم تمكنه منه،

فيسوغ الترك أيضا وإن لم يأذن الشارع صريحا، وكلا الأمرين غير معلوم.

الانتقال إلى بدل

أما الإذن (٢) فلأنه المفروض فإنه إنما يثبت فى الموسع لمكان وجوبه من

جهه حرمة تركه عند ظن ضيق الوقت المضروب أو ضيق وقت التمكن، وإن

كان هذا خلاف مقتضى إطلاق الوجوب، لأن انتفاء الظن المذكور يقتضى انتفاء

خاصية الوجوب ومصلحته الفعلية، فإن من جرى فى علم الله أنه يموت فجأه

فى سعه الوقت، إن فعل أدى راجحا، وإن ترك، ترك ما جاز له تركه، وهو من

خواص الندب.

نعم قد يترتب أثر الوجوب باعتبار وجوب القضاء أو ما فى حكمه، ونيه

الوجوب ظاهرا واستحقاق ثواب الواجب وحرمة إزاله التمكن من نفسه، وكل

ذلك خارج عن المطلوب.

أو باعتبار إيجار العزم على الفعل بدلا عنه، ولم يثبت فيما نحن فيه كما

يأتى، وكان ما ذكر هو الداعى لتخصيص بعضهم الوجوب بأول الوقت أو آخره

- إن أرادوا تخصيص حقيقه الوجوب بأول أوقات التمکن أو آخرها المعلوم أو

ص: ٢٨١

- 
- ١- (١) هو الشيخ أسد الله التستري قدس سره في رساله (منهج التحقيق في حكمى التوسعه والتضييق) المقام الثالث ذيل أدله القائلين بالمواسعه. (مخطوط).
- ٢- (٢) في " ش " : الأول.

المظنون -.

وكيف كان، فحيث ثبت الإذن في التأخير، فلا محيص عن القول بجوازه  
وبعدم الإثم في الفوات المترتب عليه، وإن كان منافيا 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 سيما مع ما بينهما  
من الفرق، لأن تجويز التأخير في الموقت لا يفضى إلى تفويته غالبا، بخلاف  
المطلق.

وأما الثاني - وهو الانتقال إلى البدل -، فموقف 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، تحقيقا لحقيقته  
الوجوب المشترك بين الجميع، وتأديه لمقتضى الامتثال الواجب عليهم.  
وحيث تعلق الأمر هنا بالقضاء بعينه ولم يثبت الإذن في تأخيره وكان  
مقتضى الإيجاب ظاهرا هو المنع من التأخير، لم يتجه هنا دعوى بدليه العزم عنه،  
أو عن تعجيل فعله، مع أن كثيرا من العلماء وأرباب الموسعة ينكرون بدليه العزم  
في الموسع، فلا يستقيم الالتزام بذلك هنا عن قبلهم.

وأما نفس الفعل في وقت آخر فلم يثبت بدليته عما كلف به بتمامه، ولا  
يعلم التمكّن منه، فضلا عن وقوعه.

أما الأول: فلأن إرادته الشارع ابتداء للفعل في أول أوقات التمكّن  
معلومه، وأما في سائر الأوقات فلا، غاية الأمر أنه لو تركه أولا وجب عليه الفعل  
ثانيا، وكان مجزيا عما كلف به في ذلك الوقت، لا عن تمام التكليف الثابت أولا،

فلا يلزم التخيير ابتداء بين جميع الأوقات.

وأما الثاني: فظاهر، لعدم إحاطه العلم عادة بالعواقب، فلو قطع النظر عن

عدم ثبوت بدليته، لكان في عدم العلم بإدراكه كفايه في وجوب المبادره، إذ بها

ص: ٢٨٢

يتقن فراغ الذمه عما اشتغل به الذمه يقينا، فإن المبادر ممثلا قطعا على أى حال، وإن عرضه ما يمنع الاكمال، وربما يموت تاركا فيبقى ذمته مشغوله بما وجب عليه، فيصير مستحقا للعقاب على تركه الواقع باختياره، إذ لا يعتبر فى الترك الموجب لذلك أن يكون بحسب جميع الأحوال الممكنة فى حقه، بل بما هو الثابت واقعا فى شأنه، ولما كان الواقع غير معلوم قبل وقوعه لم يمكن إحاله التكليف بالامتنال عليه، حتى يختلف باختلافه، فيكون مضيقا لجماعه وموسعا لآخرين بحسب تزايد الآنات والساعات والشهور والأعوام، فتعين أن يكون منوطا بالتضييق الذى يعلم به حصول الامتنال بالنسبه إلى الجميع، فمن أدخل نفسه فى صنف التاركين، ثم تداركه فضل الله سبحانه بأن أبقاه إلى أن أدى الأمور به، دخل فى صنف العاملين، ولكن لا يمكن البناء على ذلك ابتداء أولا فأولا، وإن أدت إلى فوات الحاضره المأذون فى تأخيرها.

وأما البناء على ظن ضيق وقت التمكن وعدمه، كما فى الموسع، فموقوف على الدليل، وهو منتف هنا، فوجب البناء على ما ذكر (انتهى تقرير الاحتياط ملخصا).

الجواب عن تقرير الاحتياط

والجواب: إن الأمر المطلق إنما يقتضى وجوب الفعل المشترك بين الواقع فى أول أزمنه التمكن، والواقع فيما بعده من أجزاء الزمان التى يمكن إيقاع الأمور به فيها، وحينئذ فالتأخير عن الجزء الأول ترك لبعض أفراد الواجب، وهو لا يحتاج إلى إذن من الشارع، لأن العقل حاكم بالتخيير فى الامتنال بين مصاديق الأمور 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 حقيقه بالوجوب فيما قبل الجزء الأخير من الوقت، بل لأجل أن

ص: ٢٨٣

الواجب لا يعاقب على تركه إلا إذا وقع الترك على جهه العصيان، لاستقلال العقل ودلاله النقل على أنه لا عقاب إلا مع العصيان، ولا عصيان فى الفرض المذكور.

فتحقق بما ذكرنا: أن الفعل المأتى فى كل جزء من الزمان من أفراد المأمور به وامتنال لتمامه، فلا يقال إنه بدل من الواجب نظير بدليه العزم، بل هو نفسه، وأما احتمال طرو العجز عن الفرد الآخر فهو إنما يوجب رجحان المبادره بحكم العقل المستقل الحاكم بحسن إحراز مصلحه الوجوب ومرجوحه التأخير المفضى أحيانا إلى فواتها وإن لم يوجب عقابا على المكلف. ويؤيده النقل، مثل قوله عليه السلام: (إذا دخل الوقت فصل. فإنك لا تدري ما يكون) (1).

وأما وجوب هذا الاحتياط فلم يثبت بعد حكم العرف والشرع بأصالة بقاء التمكن وعدم طرو العجز، وإجماع العلماء والعقلاء على عدم وجوب المبادره فى الموسع الموقت، وجعل الشارع - فى الروايه المذكوره وأمثالها - احتمال طرو العجز عله لاستحباب المبادره دون وجوبها، إلى غير ذلك مما يقطع معه بعدم كون الاحتمال المذكور سببا لوجوب الاحتياط.

نعم ربما قيل باستحقاق العقاب لو اتفق ترك الواجب الموسع الغير الموقت، ولازمه وجوب المبادره عقلا - من باب الاحتياط، تحرز عن الوقوع فى عقاب الترك - وإن لم يجب شرعا، ليكون من قبيل المضيق الذى يعاقب على تأخيره، وإن لم يتفق العجز.

لكن هذا القول مع ضعفه لا ينفع فيما نحن فيه، لأن الكلام فى التوسعه



والتضييق المستلزم لوجوب المبادره شرعا، وإن علم المكلف بالتمكن فى ثانى

ص: ٢٨٤

---

١- (١) التهذيب ٢: ٢٧٢ الحديث ١٠٨٢ والوسائل ٣: ٨٧، الباب ٣ من أبواب المواقيت، الحديث ٣.

الحال، وتمكن وأتى بالفعل.

وبالجمله: فلا إشكال فى أن الأصل هو عدم وجوب المبادره شرعا.

الثانى من وجوه تقرير الأصل (الاستصحاب)

### **الثانى من وجوه تقرير الأصل: استصحاب صحه صلاته الحاضره على أنها حاضره، إذا ذكر الفائته فى أثناءها**

فإن القائل بالمضايقه يدعى فساد الصلاه، إذا استمر على نيتها الأولى

عند تذكر الفائته، والأصل عدمه.

الجواب عن الاستصحاب

ويرد عليه: أنه قد حققنا فى الأصول (1) عدم جريان استصحاب الصحه،

إذا شك فى أثناء العمل فى شرطيه أمر فقد، أو مانعيه أمر وجد، كالترتيب بين

الحاضره والفائته فيما نحن فيه.

هذا كله بناء على كون صحه الأجزاء السابقه على الذكر واقعيه وأما إذا

قلنا بأن وجوب القضاء واقعا، موجب لفساد الحاضره واقعا، غايه الأمر أن

المكلف ما لم يتذكر القضاء معذور، فالتذكر كاشف من وجوب القضاء وعدم

صحه الأداء فى متن الواقع، فصحه الأجزاء السابقه على التذكر صحه ظاهريه

عذريه من جهه النسيان، ترتفع بارتفاع العذر، فلا يقبل الاستصحاب.

ولا ينافى ذلك الاجماع (2) على صحه الحاضره إذا لم يتذكر الفائته إلا بعد

الفراغ عنها، لأن هذا لا يكشف إلا عن كون الترتيب شرطا علميا، لا واقعيًا

بالنسبه إلى الجهل المستمر إلى تمام الحاضره، فلا ينافى كونه شرطا واقعيًا بالنسبه

إلى الجهل المرتفع فى أثناء الصلاه، فإن كون الشروط علميه أو واقعيه يختلف

بحسب الموارد حسب ما يقتضيه الأدله، ألا ترى أن النجاسه مانع علمي للصلاه

بالنسبة إلى الجهل المستمر، فلا يعيد من صلى جاهلاً إلى آخر الصلاة، وأما

ص: ٢٨٥

---

١- (١) راجع فوائد الأصول: ٤٨٥ و ٤٩٠.

٢- (٢) راجع المختلف: ١٤٧.

الجاهل الذى علم فى الأثناء فلا يستمر على ما فعل - على ما ذهب إليه

بعض - (١).

الثالث من وجوه تقرير من الأصل

### الثالث من وجوه تقرير الأصل: أصله عدم وجوب العدول من الحاضره إلى الفائته

الجواب عن هذا الأصل

وفيه: أنه إن أريد أصله البراءة عن التكليف بالعدول، فلا ريب فى أن

الشك فى المكلف به، لأن إتمام الصلاه واجب إما بنيه الحاضره أو بنيه الفائته، مع

أن إتمامها بنيه الفائته مجمع على جوازه، بل رجحانه إما وجوبا وإما استحبابا،

فالأمر (٢) مردد بين تعيين إتمامها بهذه النيه، وبين التخيير بينه وبين إتمامها بنيه

الحاضره، فمقتضى وجوب تحصيل اليقين بالبراءة، نقل النيه إلى الفائته.

وإن أريد استصحاب عدم وجوب العدول قبل التذكر. ففيه: أنه كان

معدورا عقلا لأجل النسيان، وقد زال العذر. والحكم المنوط بالأعذار العقليه

- كالعجز والنسيان، ونحوهما - لا يجوز استصحابه بعد رفع العذر.

فإن قلت: إن المعلوم عدم وجوب العدول حال النسيان، وأما كون لأجل

النسيان فغير معلوم.

قلت: لا ريب أن النسيان عله مستقله لعدم وجوب العدول، فإذا شك فى

كون عدم الوجوب السابق مستندا إلى هذه العله أو إلى عله أخرى، وهى

مشروعيه فعل الحاضره مع اشتغال الذمه بالفريضه الفائته، فمقتضى الأصل

عدم مشروعيته حينئذ.

والحاصل: أن الكلام إما أن يقع فى حكم الناسى بوصف أنه ناس، ولا

شك أنه حكم عذري يدور مدار النسيان وجودا وعدما، فلا معنى لاستصحابه

ص: ٢٨٤

---

١- (١) نسبه في المدارك ٢: ٣٥١ إلى التحقيق، وانظر المعتبر ١: ٤٤٣.

٢- (٢) في بعض النسخ: لأمر.

بعد ارتفاع العذر.

وإما أن يقع في حكم المكلف واقعا من حيث إنه مكلف فانت عنه فريضة ودخل عليه وقت أخرى، ولا عذر له من نسيان أو غيره، ولا ريب أن الشك - حينئذ - في مشروعيه الحاضر وعدمها. ومن المعلوم أن الأصل عدم المشروعيه، فإذا ثبت بحكم الأصل عدم مشروعيه الحاضر مع عدم العذر وهو النسيان، ترتب عليه وجوب العدول إذا نسي فيها، فافهم فإنه لا يخلو عن دقه.

الرابع من وجوه تقرير الأصل (أصالة الإباحه)

#### **الرابع: أصاله إباحه فعل الحاضر و عدم حرمتها**

، إذا شك في فسادها

وصحتها من جهه الشك في حرمتها وإباحتها، المسبب عن الشك في فوريه القضاء وعدمها، بناء على القول باقتضاء الأمر المضيق النهى عن ضده، وأصاله عدم اشتراطها بخلو الذمه عن الفائته (1) إذا كان الشك في اعتبار الترتيب بينها وبين الفائته.

الجواب عن أصاله الإباحه

ويرد على الأصل الأول: أن فساد الحاضر إن كان من جهه القول بأن الأمر الضيق يقتضى عدم الأمر بضده فيفسد الضد من هذه الجهه إذا كان من العبادات، فأصاله الإباحه وعدم التحريم لا ينفع في شئ، بل الأصل هو عدم تعلق الأمر بذلك الضد في هذا الزمان.

نعم هذا الأصل مدفوع بأصاله عدم التضيق المتقدمه، لكنه أصل

مستقل قد عرفت جريانه واعتباره، والكلام هنا في غيره.

وإن كان من جهه أن الأمر المضيق يقتضى حرمه ضده، فمرجع الكلام إلى الشك في حرمه الحاضره وإباحتها، والأصل الإباحه وعدم التحريم. ففيه:

أنه إن أريد أصاله البراءه فيرد عليه:

أولاً: إن حرمه الضد لو ثبت في الواجب المضيق فإنما يثبت - عند

ص: ٢٨٧

---

١- (١) ما أثبتناه من مصححه "ع" وفي سائر النسخ: "الحاضره".

المشهور - من باب كون ترك الضد مقدمه لفعل المضيق، فيجب. والظاهر عدم

جريان الأصل في مقدمه الواجب إذا كان الشك فيها مسببا عن الشك في

وجوب ذبيها، أو عن الشك في أصل وجوب مقدمه في المسألة الأصوليه.

نعم يجرى الأصل في صورته ثلثه، وهى ما إذا كان الشك في وجوب

الشئ مسببا عن الشك في كونه مقدمه، كما إذا شك في شرطيه شئ للواجب

أو جزئيه له.

والسر في ذلك أن أصل البراءة إنما ينفي المؤاخذة على ما لم يعلم كونه

منشأ للمؤاخذة، ويوجب التوسعه والرخصه فيما يحتمل المنع. وهذا إنما يتحقق في

الصوره الثالثه، وأما في الصورتين الأوليين فلا يلزم من الحكم بوجوب مقدمه

مؤاخذة عليها ولا منع ولا ضيق، حتى ينفي بأدله البراءة الداله على نفي

المؤاخذة عما لم يعلم، وتوجب الرخصه فيه.

وثانيا: أن أصاله عدم حرمة الحاضره معارضه بأصاله البراءة وعدم

اشتغال الذمه بها.

وإن شئت فقل: إن الأمر دائر بين حرمة الحاضره ووجوبها، فلا أصل،

فتأمل.

وبمثله يجاب لو أريد بأصاله عدم الحرمة: استصحابه، بأن يقال: إنه

يشك في أن الوجوب الحادث للقضاء كان على الفور حتى يوجب حرمة

الحاضره، أو على التوسعه حتى يبقى الحاضره على حالها من عدم الحرمة،

فالأصل بقاؤها.

فإن قلت: إنا نفرض ثبوت الوجوب للحاضره في أول وقتها قبل تذكر



الفائته، فحينئذ نقول: الأصل بقاء وجوبها بعد التذكر.

قلت: قد عرفت أن تذكر الفائته ليس محدثا لوجوبها، بل السبب له واقعا هو فوت الأداء، وإنما يرتفع بالتذكر، العذر المسقط للتكليف، وهو النسيان،

ص: ٢٨٨

وحينئذ فالوجوب الثابت للحاضره قبل التذكر وجوب ظاهري يرتفع بارتفاع  
مناطه، وهو النسيان.

لكن الانصاف أن ما ذكرنا من معارضه استصحاب عدم الحرمة  
باستصحاب عدم الوجوب غير مستقيم، لأن الشك في مجرى الأصل الثاني  
مسبب عن الشك في مجرى الأصل الأول، فالأول حاكم على الثاني، لما تقرر في  
الأصول (١) فالصواب: الجواب عن الاستصحاب المذكور بما سيجيء في الوجه  
الخامس من تقرير الأصل (٢).

هذا كله في إجراء الأصل في الحكم التكليفي، وهي حرمة الحاضره. وأما  
أصالة عدم اشتراطها بخلو الذمه عن الفائته، فإن أريد بها أصالة البراءه بناء  
على القول بجريانها عند الشك في شرطيه شئ للعباده، فهو حسن على هذا  
القول، إلا أن ظاهر كلام المستدل به إرادته أصالة إطلاق الأمر بالحاضره، وسيأتي  
الكلام في الاطلاقات.

الخامس من وجوه تقرير الأصل (استصحاب الحكم)

### **الخامس: أن الحاضره كانت يجوز فعلها في السعه قبل اشتغال الذمه بالفائته**

، فكذا بعده، للاستصحاب.

وهذا الاستدلال حكاه بعض المعاصرين عن المختلف، وقال: إنه فاسد  
لتعدد الحاضره في الحالتين، وعدم ثبوت الحكم لكل حاضره، وإلا استغنى عن  
التمسك بالاستصحاب، وهو لا يجرى مع تعدد المحل.. ثم قال: وأما الاستدلال  
بأنه لو لم يكن عليه قضاء لجاز له فعل الحاضره في السعه، فكذلك مع ثبوته،  
ففساد أيضا، لأن مرجعه إلى القياس أو استصحاب الحكم الغير الثابت من

أصله إلا على سبيل الفرض في نفس زمانه، وكلاهما باطل (٣) (انتهى).

الجواب عن هذا الاستصحاب

أقول: استصحاب الحكم الشرعي على قسمين:

أحدهما: استصحاب

ص: ٢٨٩

---

١- (١) فرائد الأصول: ٧٣٧.

٢- (٢) الآتي بعد قليل.

٣- (٣) راجع رساله منهج التحقيق للتستري (المخطوط) ذيل: المقام الثالث في حجج الأقوال.

الحكم الجزئي الثابت بالفعل، كما إذا مضى من الوقت مقدار الفعل مع الشرائط،  
ثم سافر إلى أربعه فراسخ وشككنا في حدوث وجوب القصر عليه بعد وجوب  
الاطمأن عليه بالفعل، بناء على أن العبره بحال الأداء دون الوجوب، أو مات  
مجتهدة - الذي أفتى بوجوب الجمعه عليه - فشك في حدوث وجوب الظهر عليه  
بعد وجوب الجمعه فعلا، أو رأى دما مشتبه بالحيض فشك في ارتفاع وجوب  
الصلاه الثابت عليه بالفعل.. إلى غير ذلك من الأمثله.

والثاني: استصحاب الحكم الكلي الثابت عليه بطريق القضييه الشرطيه،  
مثل حكم الشارع بأن التمام يجب بشروطها على الحاضر، والجمعه تجب بشروطها  
على المقلد لمن قال بوجوبها، والصلاه تجب بشروطها 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 فاقدا للطهورين، أو لم يدخل (٢) عليه الوقت، ثم سافر  
إلى محل يشك في بلوغه المسافه، لشبهه في الحكم أو الموضوع، فلا يחדش في  
استصحاب حكم التمام في حقه: أنه لم تنجز عليه وجوب التمام في السابق من  
جهه عدم دخول الوقت أو فقد الطهور، بل يكفي كونه في السابق ممن يجب  
عليه التمام إذا وجد في حقه شرائط الصلاه، وكذا استصحاب وجوب الجمعه إن  
مات مقلده، واستصحاب وجوب الصلاه على من رأت دما شك في كونه حيضا  
لشبهه في الحكم أو الموضوع، فإنه يحكم باستصحاب وجوب الصلاه عليه، وإن  
كان في الزمان السابق غير واجد للشروط، ولا يضر عدم ثبوت الحكم بالفعل في

---

١- (١) في "ش": وفقدان.

٢- (٢) في "ش" و"ص" و"و" و"ن": ولم يدخل.

حكومه استصحاب الحكم الكلى على استصحاب الحكم الفعلى

بل لو عورض استصحاب الحكم الكلى باستصحاب عدم الحكم الفعلى

كان الأول حاكما، لأن الشك مسبب عن الشك فيه.

إذا عرفت هذا فنقول: إن وجوب الفعل موسعا فى أول وقتها حكم

شرعى كلى وخطاب إلهى تعلق بالمكلف وإن توقف تنجزه وثبوته فعلا على

شروط، لكن فقد تلك الشروط لا يقدر فى صدق الحاكم الكلى على وجه القضيـه

الشرطيه بأن يقال: إن هذا المكلف ممن يجب عليه الصلاه وتصح منه بمجرد

دخول وقتها واجتماع باقى شرائط الصلاه، فإذا حدث وجوب القضاء عليه

لفوات بعض الفرائض يقع الشك فى ارتفاع الحكم الكلى المذكور، فيقال:

الأصل بقاءه، فالمستصحب هو الحكم على كلى الحاضره بالصحه والوجوب فى

أول الوقت، لا على خصوص الحاضره المنتجزه عليه حين فراغ الذمه عن الفائته

حتى يمنع انسحابه إلى الحاضره التى يدخل وقتها حين اشتغال الذمه بالفائته

إلا بالقياس أو بدلاله الدليل العام المغنى عن الاستصحاب.

وما ذكره أخيرا من تقرير الاستصحاب فهو أيضا راجع إلى ما ذكرنا،

وتوهم كونه من القياس أو من استصحاب الحكم الفرضى مدفوع بما ذكرنا، فإن

استصحاب الحكم المعلق على شروطه قبل تحقق شروطه راجع إلى استصحاب

أمر محقق منجز، كما يظهر بالتأمل.

ولا يخفى أن وجود مثله فى المسائل الشرعيه والمطالب العرفيه أكثر من

أن تحصى، واعتماد أرباب الشرع والعرف عليه أمر لا يكاد يخفى، وهذا الأصل

بعينه هو استصحاب عدم حرمة الحاضره - الذى تمسك به المعترض فى التقرير

الرابع من تقرير الأصل -، إلا أن ذلك عدى وهذا وجودى، لكن جريان كليهما على الوجه الذى ذكرنا هنا وما ذكره من الاعتراض جار فى ذلك أيضا، فتسليم أحدهما ومنع الآخر تحكم، إلا أن يريد من الأصل - هناك - أصاله البراءة لا الاستصحاب وقد عرفت ضعف التمسك بالبراءة.

ص: ٢٩١

الشك في بقاء الموضوع في استصحاب الحكم الكلي

وكيف كان، فالاستصحاب على الوجه الذي ذكرنا لا غبار عليه، وقد

عرفت سابقا ضعف معارضته باستصحاب عدم وجوب الحاضره، لأنه حاكم

عليه. نعم من لا يجرى الاستصحاب في الحكم الشرعي إما مطلقا - كما هو

مذهب بعض (1) - أو فيما يحتمل مدخلية وصف في الموضوع، مفقود في الحال

اللاحق - كما هو المختار - لم يكن له التمسك به فيما (2) نحن فيه، لاحتمال

كون الحكم الكلي المستصحب - وهو وجوب الصلاة في الجزء الأول من الوقت -

في الحال السابق، أعنى قبل الاشتغال بالقضاء منوطا بخلو الذمه عن القضاء،

فيكون المكلف الفارغ في الذمه من القضاء، يجوز له فعل الحاضره في أول وقتها،

والشك في المدخلية يرجع إلى الشك في بقاء الموضوع، فلا يجرى الاستصحاب،

لاشراطه ببقاء الموضوع يقينا، لكن الاستدلال المذكور مبني على المشهور بين

العلامه رحمه الله ومن تأخر عنه من إجراء الاستصحاب في أمثال المقام.

السادس من وجوه تقرير الأصل

#### **السادس: أصله عدم حرمة المنافيات لفعل الفائته من المباحات الذاتيه**

،

وهذا الأصل حسن بمعنى الاستصحاب دون البراءه، لما عرفته في التقرير الرابع

والخامس.

الجواب على هذا الوجه

وعلى أى تقدير فهذا الأصل إنما يثمر في رد من قال بوجوب الترتيب

من جهه اقتضاء فوريه القضاء تحريم الحاضره والقول بأن الحرمة المقدميه توجب



الفساد، لو كان المنافى - المحرم من باب المقدمه - من العبادات.

وأما لو لم نقل - كما هو مذهب جماعه، منهم: المحقق ألقانى فى شرح

القواعد فى باب الدين (٣)، بل ربما نسبه بعضهم ككاشف الغطاء قدس سره إلى كافه

ص: ٢٩٢

---

١- (١) نسبه المصنف قدس سره إلى الأخباريين، راجع فرائد الأصول: ٥٥٣ (الوجه الثانى من الأمر السادس).

٢- (٢) فى "ش" و "ع": "مما" بدل فى ما.

٣- (٣) جامع المقاصد ٥: ١٣، ذيل قول الماتن: (ولا تصح صلاته فى أول وقتها).

الأصحاب (١) - فلا ثمره لهذا الأصل، لأن إثبات الترتيب حينئذ من باب الأخبار الداله على تقديم الفائته، لا من وجوب المبادره إليها، من باب أن الأمر بالشئ يقتضى عدم الأمر بضده فيفسد، والحكم بالفساد من هذين الوجهين يجمع عدم حرمه الحاضره، فلا يترتب على أصاله عدم الحرمة (٢) الحكم بصحة الحاضره. فساد التمسك بالاجماع المركب

ومن هنا يظهر فساد ما قيل: من (٣) أنه إذا ثبت عدم حرمه المنافيات بالأصل، ثبت صحة فعل الحاضره فى السعه، لعدم القول بالفصل.

مع أن التمسك بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل فيما إذا ثبت أحد شرطى المسأله بالأصول الظاهريه محل إشكال، فقد أنكره غير واحد ولا يخلو عن قوه.

وكيف كان، فالأصل المعتمد فى المسأله هو الأصل الأول، وهو أصاله عدم الفوريه. وقد يعارض باقتضاء أصاله الاشتغال بالترتيب، وسيأتى الكلام عليها فى أدله القائلين بالمضايقه إن شاء الله.

ص: ٢٩٣

---

١- (١) كشف الغطاء: ٢٧، البحث الثامن عشر وفيه: أن القول بالفساد ظاهر الفساد... مع الخلو عن التعرض لمثل ذلك فى الكتاب وكلام النبى والأئمه عليهم السلام وأكثر الأصحاب.

٢- (٢) فى "ش": عدم حرمه.

٣- (٣) ليس فى "ش": من.

**اشاره**

الثانى من حجج القائلين بالمواسعه: الاطلاقات، وقد ضبطها بعض

المعاصرين (١) فى طوائف من الكتاب والسنة.

الطائفه الأولى: ما دل على وجوب الحواضر

**الأولى: ما دل على وجوب الحواضر على كل مكلف حين دخول وقتها**

الأولى: ما دل على وجوب الحواضر على كل مكلف حين دخول وقتها (٢)،

ووجوب قضائها على كل من فاتته مع مضى ما يسعها عن أوقاتها (٣)، وعلى وليه

بعد موته - إن لم يقضها بنفسه -، فلو وجب تأخيرها عن الفوائت لزم أن لا يجب

على من عليه فائته معلومه إلا عند ضيق وقت الحاضره أو مضى زمان يسع

الفائته.

وأيضاً يلزم أن لا يجب عليه قضاء الحاضره إلا إذا أدرك وقت ضيقها، أو

مضى زمان يسع الجميع، فلو مات قبل ذلك أو عرض حيض أو شبهه لم يكن

مشغول الذمه بالقضاء، ولم يجب على وليه تداركه بعد موته، وكل هذه مخالفه

ص: ٢٩٤

١- (١) هو المحقق التستري فى رسالته: المقام الثالث.

٢- (٢) الوسائل ٣: ١١٤، الباب ١٠ من أبواب المواقيت.

٣- (٣) الوسائل ٥: ٣٥٤، الباب ٣ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ١٧، والوسائل ٢: ٥٩٦، الباب ٤٨ - ٤٩ من أبواب الحيض.

للاطلاقات المذكوره.

الايراد عليها

ويرد عليه: أن القائل بالترتيب ووجوب تأخير الحاضره عن الفائته، إما

أن يقول به من جهه فوريه القضاء عنده، نظرا إلى أن الأمر بالشئ يقتضى

عنده النهى عن الضد الخاص، وإما أن يقول به من جهه وجود الدليل على

اشتراط الترتيب فى الحاضره، وإن لم يقل بفوريه القضاء، وعلى كل تقدير فلا

يرده الاطلاقات المذكوره، ولا يلزم تقييد لتلك الاطلاقات من جهه قوله

بالترتيب.

أما إذا قال به من الجهه الأولى، فلأنه يدعى أن الصلاه التى هى واجبه

فى أول الوقت من حيث هى - لو خلى وطبعها - قد عرض لها عدم الوجوب

لأجل عروض الحرمه لها من باب المقدمه لواجب فورى.

وإن شئت فقل: إن وجوبها فى أول الوقت مقيد عقلا بعدم الامتناع

العقلى أو الشرعى (1) فإذا فرض طرو الحرمه لها من باب المقدمه صار ممتنعا شرعيا

لأن المانع الشرعى كالمانع العقلى، فهو نظير ما إذا عرض واجب فورى آخر فى

أول الوقت كأداء دين فورى أو إنقاذ نفس محترمه ونحوهما، فإنه لا يلزم التقييد

فى تلك الاطلاقات بعدد هذه العوارض، بل إما أن نقول: إن تلك الاطلاقات

مسوقه لبيان حكم الصلاه فى أول الوقت لو خليت ونفسها، فلا ينافى عدم

الوجوب لها لعارض يعرضها، كما أن قول الشارع: (لحم الغنم حلال - أو

طاهر -) لا ينافى حرمه اللحم المسروق ونجاسه اللحم الملقى للنجس، لأن

الحليه والطهاره الذاتيتين لا تنافيان الحرمه والنجاسه العرضيتين.

وإما أن نقول: إنها مقيدة بالتمكن وعدم الامتناع عقلا وشرعا، فإذا

ص: ٢٩٥

---

١- (١) في "ش": والشرعى.

ادعى مدع الامتناع الشرعى فيما نحن فيه لأجل الحرمة المقدميه، فلا ينفى ادعاؤه بالاطلاقات، نعم ليطالب (١) فى دعواه الحرمة المقدميه - الموجه لعروض عدم الوجوب والامتناع الشرعى - بالاستدلال عليه، وهذا غير الاستدلال على نفي قوله بالاطلاقات، بل وجود الاطلاقات كعدمها، لانعقاد الاجماع والضروره على أن الحاضره - لو لم يمنع عن فعلها فى أول الوقت مانع عقلى أو شرعى - متصفه بالوجوب والصحة، وهذا القدر كاف فى صحة الحاضره بعد ثبوت عدم المانع، ولو بحكم الأصل المتقدم، الدال على عدم الفوريه الموجه لظرو الحرمة على فعل الحاضره.

نعم لو أنكر أحد سوق تلك الاطلاقات لمجرد بيان حكم الصلاه فى نفسها على حد قول الشارع: الغنم حلال أو طاهر، فى مقابل قوله: الكلب حرام أو نجس، وادعى سوقها لبيان التكليف وحمل المكلف فى أول الوقت على الفعل، بحيث يظهر من إطلاق بعث المكلف على الفعل عدم كونه ممنوعا من طرف الأمر، صح التمسك (٢) فى كل مورد شك فى فوريه ما يزاحمها وانتفت الفوريه عنه بحكم تلك الاطلاقات، وحكم من أجلها بعدم المانع الشرعى، وكان كلما ورد من الدليل على فوريه شئ يتوقف على تأخر الحاضره مقيدا لتلك الأدله معارضا لها. لكن المتأمل فى تلك الاطلاقات - إذا أنصف - لا يجد من نفسه إلا ما ذكرنا أولا.

هذا كله إذا قيل بالترتيب من جهه الفوريه، وأما إذا قيل به من جهه ورود الدليل على اشتراطه فى الحاضره، فيصير حاله كحال سائر الشروط المعبره فى الصلاه، فى أن وجوب الصلاه فى أول الوقت إنما هو مع التمكن من

فعلها جامعه للشروط، فإذا شك في شرطيه شيء للصلاه كطهاره ما عدا موضع

ص: ٢٩٦

---

١- (١) في " د ": يطالب.

٢- (٢) في " ع ": التمسك بها.

الجبهه من مكان المصلى، وأنه هل يجب تحصيله إذا كان مفقودا عند دخول الوقت

أم لا؟ فلا يجوز التمسك بالاطلاقات المذكوره لنفى شرطيه المشكوك، لأجل

إطلاق الحكم فيها بثبوت الوجوب فى أول الوقت وعدم وجوب التأخير.

وكذا لو شك فى جزئيه شئ يجب معرفته كالسوره بعد الحمد، فإنه

لا يجوز أن يتمسك بالاطلاقات المذكوره، لعدم وجوب تأخير الصلاه حتى يتعلم

السوره.

وبعباره أخرى: تلك الاطلاقات داله على وجوب الصلاه فى أول الوقت،

ومسألتنا أن الصلاه هل يعتبر فيها الشرط الفلانى، كتأخرها عن الفائته، وطهاره

ما عدا موضع الجبهه - مثلا - وقراءه السوره بعد الحمد أم لا؟

نعم ثبوت شرط أو جزء للصلاه يوجب تقييد لفظ الصلاه بناء على

وضعها للأعم لا تقييد إطلاق وجوبها عند دخول الوقت، فيكون هذه

الاطلاقات كإطلاق (أقيموا الصلاه).

بل التحقيق: عدم جواز التمسك بها وإن جوزنا التمسك بإطلاق:

(أقيموا الصلاه) لنفى الشرطيه والجزئيه عند الشك، لأن إطلاق الصلاه فى

هذه الاطلاقات مسوقه لبيان حكمها من حيث وقت وجوبها فلا تفيد مطلوبيه

كل ما يسمى صلاه، فحالها كسائر الاطلاقات المسوقه لبيان أحكام الصلاه بعد

الفراغ من بيان جهتها، كأحكام الجماعه والخلل والقضاء ونحو ذلك.

وأما إطلاقات وجوب القضاء على من مضى عليه من الوقت مقدار

الفعل، فإن كان المراد مقدار الصلاه والطهاره دون غيرها من الشروط فلا دلاله

فيها على المقام. وإن كان المراد مقدار الصلاه وتحصيل جميع الشروط فهى ساكنه



عن بيان الشروط فإذا ادعى شرطيه شيء للصلاه فلا دلاله فيها على نفيها،

كما لا يخفى.

الطائفه الثانيه ما دل على صلاحيه اوقات الحواضر لأدائها

**الثانيه: ما دل بعمومه أو إطلاقه على صلاحيه جميع اوقات الحواضر**

ص: ٢٩٧

لأدائها بالنسبه إلى جميع المكلفين (١) فيتناول من عليه فائته أيضا فيصح له فعل الحاضره فى السعه.

الايراد عليها

ويرد عليه: ما فى سابقه، من عدم فائده فى إطلاقها سواء جعلنا اعتبار

الترتيب من جهه الفوريه أم من جهه ثبوت اشتراط الحاضره بتأخرها عن

الفائته، إذ مدلولها صلاحيه كل جزء من الوقت للحاضره، وهذا غير منكر عند

أهل المضايقه، فإنهم لا يقولون بعدم الصلاحيه (٢) للحاضره، وإنما يقولون

بعروض ما أوجب تأخرها، أو بكونها مشروطه بشرط مفقود يحتاج إلى تحصيله

وهو فراغ الذمه عن الفائته.

نعم ربما يظهر من بعض العبارات المحكيه عن السيد المرتضى (٣) ما يوهم

عدم صلاحيه زمان الاشتغال بالفائته لأداء الحاضره، وحينئذ فيصلح هذه

الاطلاقات للرد عليه ولكن من المقطوع أن مراده من عدم صلاحيه ذلك الوقت

للفعل: عدم صلاحيه الفعل فى ذلك الوقت.

الطائفه الثالثه ما دل على أن الفريضه إذا دخل وقتها لا يمنع منها شئ

**الثالثه: ما دل على أنه إذا دخل وقت الفريضه لا يمنع من فعلها شئ إلا أداء نافلتها الراتبه**

الثالثه: ما دل على أنه إذا دخل وقت الفريضه لا يمنع من فعلها شئ إلا أداء نافلتها الراتبه (٤) مثل قولهم عليهم السلام: (إذا زالت

الشمس فما يمنعك إلا

سبحتك) (٥).

وقولهم عليهم السلام: (إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين إلا أن بين يديها

سبحه، وذلك إليك، طولت أو قصرت) (٦).

- ١- (١) الوسائل ٣: ٩١، الباب ٤ من أبواب المواقيت.
- ٢- (٢) في " د ": صلاحية الوقت.
- ٣- (٣) حكاة العلامة في المختلف ١: ١٤٤، وانظر رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثانيه): ٣٦٤.
- ٤- (٤) الوسائل ٣: ٩٦، الباب ٥ من أبواب المواقيت.
- ٥- (٥) الوسائل ٣: ٩٧، الباب ٥ من أبواب المواقيت، الحديث ٦ باختلاف يسير.
- ٦- (٦) الوسائل ٣: ١٠٨، الباب ٨ من أبواب المواقيت، الحديث ٣٠ مع اختلاف يسير.

ویرد علیہ: أن هذه الروایات فی مقام دفع (١) توهم رجحان تأخیر الظهر إلى حد محدود، كالقدمین والذراع والقامه - علی ما یتراءى من بعض الأخبار الداله علی هذه التحديدات - (٢) فبین الإمام بذلك أنه ليس بعد دخول الوقت مانع عن فعل الفريضة إلا النافله، فلا ینتظر القدمین ولا الذراع ولا القامه ولا غيرها. والذی یکشف عما ذکرنا ما عن محمد بن أحمد بن یحیی، قال: (کتب بعض أصحابنا إلى أبی الحسن علیہ السلام: أنه روى عن آباءک: القدمین والذراع والقامه والقامتین وظل مثلك والذراعین؟

فکتب علیہ السلام: لا القدم ولا القدمین، إذا زال الشمس فقد دخل وقت

الصلاه وبین یدیها سبحة، فإن شئت طولت وإن شئت قصرت... الحديث) (٣).

والحاصل: أن من لاحظ الأخبار المذكوره ینظر له ما ذکرنا فی معنی الروایه غایه الظهور.

ثم إنه كيف یمکن الاستدلال بهذه الأخبار مع أن المراد بالمنع فی قوله

علیه السلام: (لا یمنعک): المنع الکمالی، لا منع الصحه والاجزاء، بقرینه استثناء

النافله، والمطلوب فی مسأله المضایقه منع الفائتة عن صحه الحاضره قبلها،

فافهم.

الطائفه الرابعه ما دل علی استحباب الجماعه والمبادره إليها

#### **الرابعه: ما دل علی تأکد استحباب فعل الصلاه جماعه**

الرابعه: ما دل علی تأکد استحباب فعل الصلاه جماعه (٤) مع استمرار

السيره فی الجماعات علی المبادره إليها فی أوائل الأوقات، وما دل علی تأکد

- 
- ١- (١) لم ترد " دفع " فى " ع " و " ن " و " ص " .
  - ٢- (٢) انظر الوسائل ٣: ١٠٣، الباب ٨ من أبواب المواقيت.
  - ٣- (٣) الوسائل ٣: ٩٨، الباب ٥ من أبواب المواقيت، الحديث ١٣ باختلاف يسير.
  - ٤- (٤) الوسائل ٥: ٣٧٠، الباب الأول من أبواب صلاه الجماعه.
  - ٥- (٥) الوسائل ٣: ٤٧٧، الباب الأول من أبواب أحكام المساجد.
  - ٦- (٦) الوسائل ٤: ٦١٢، الباب الأول من أبواب الأذان والإقامة.

فى بعض الصلوات، واستحباب السور الطوال فى بعضها (١) والآتيان

بسائر سننها (٢)، فإن امتثال هذه المستحبات فى الحاضره يقتضى عدم تأخيرها

إلى الضيق، وفى الفوائت يقتضى عدم المبادرة إلى كل منهما.

والجواب عن هذه كلها مما ذكرنا، من أن هذه الاطلاقات لا تنفى

فوريه القضاء ولا اشتراط الأداء بخلو الذمه عن القضاء، والمتأمل يجد بعد

الانصاف أن هذه كلها أجنبيه عن المطلب.

الطائفة الخامسة ما دل على استحباب المستحبات

### **الخامسه: ما دل على استحباب المستحبات.**

ويرد عليها ما ورد فى السابق وهى نظير أدله المباحات (٣).

السادسه ما دل على أن الصلاه لا تعاد إلا من خمس

### **السادسه: ما دل على أنه: (لا تعاد الصلاه إلا من خمس)**

السادسه: ما دل على أنه: (لا تعاد الصلاه إلا من خمس) (٤) وعلى أن

فروض الصلاه سبعة (٥) أو عشره (٦).

ويرد عليه: أن المراد عدم الإعادة من الاخلال سهوا بشئ غير الخمسه،

وأن الفروض الشرعيه بحسب أصل الشرع فى الصلاه سبعة، وأكثر أهل

المضايقه يدعون أن فوريه القضاء يمنع عقلا عن صحه الأداء.

وكيف كان، فالتمسك بهذه وأمثالها مما لم نذكره - وإن ذكره بعض - تضييع

للقرطاس فضلا عن العمر.

السابعه ما دل على تأكد استحباب المبادره مطلقا

### **السابعه: ما دل على تأكد استحباب المبادره مطلقا إلى الصلاه**

- 
- ١- (١) الوسائل ٤: ٧٨٧، الباب ٤٨ من أبواب القراءة فى الصلاة.
  - ٢- (٢) الوسائل ٤: ٦٧٣، الباب الأول من أبواب أفعال الصلاة.
  - ٣- (٣) فى "ع": "إباحه المباحات" وفى "د": "إباحه المنافيات".
  - ٤- (٤) الوسائل ٤: ٦٨٣، الباب الأول من أفعال الصلاة الحديث ١٤، و ٤: ٧٧٠، الباب ٢٩ من القراءة الحديث ٥، و ٤: ٩٩٥، الباب ٧ من التشهد، الحديث الأول.
  - ٥- (٥) الوسائل ٤: ٦٨٣، الباب الأول من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ١٥.
  - ٦- (٦) مستدرک الوسائل ٤: ٨٩، الباب الأول من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ٤٢٠٩.

أوقاتها (١) فيشمل من عليه فائته.

الايراد عليها

ويرد عليه ما تقدم فى إطلاقات الوجوب فى أول الوقت وصلاحيه كل جزء من الوقت للحاضره، من أنها لا تنفى وجوب تقديم الفائته، سواء أخذناه عن فوريه القضاء - بناء على اقتضاها النهى عن الحاضره - أو من دليل اعتبار الترتيب فى الحاضره وإن لم يحكم بفوريه الفائته.

مضافا إلى أن الاستحباب المذكور إنما يتوجه إلى فعل الحاضره فى أول

الوقت بعد الفراغ عن وجوبها وصحتها، لأن استحباب بعض أفراد الواجب (٢)

فرع وجوبه فى الواقع وفى لحاظ الحاكم بالاستحباب، والكلام فى هذه المسأله فى ثبوت أصل وجوب الحاضره فى الجزء الأول من الوقت لمن عليه فائته، فالحكم بالاستحباب مقصور على من لا مانع فى حقه عن وجوب الحاضره عليه فى أول الوقت.

الايراد على الاطلاقات بشكل عام

وقد يرد هذه الاطلاقات بوجوب رفع اليد عنها من جهه تسليم أهل

المواسعه لاستحباب تقديم الفائته، فلا يجمع استحباب الحاضره فى أول وقتها.

النظر فى هذا الايراد

وفيه نظر، أما أولا: فلذهاب بعض أهل المواسعه - كالصدوقين وعبيد الله

الحلبى وغيرهم - إلى استحباب تقديم الحاضره (٣) وذهاب بعض إلى التخيير بين

تقديم الحاضره وتقديم الفائته (٤) ولازم هذا القول - كما قدمنا فى أول المسأله -:

القول بأفضليه فعل الحاضره فى وقت فضيلتها.



وأما ثانياً: فلأن القول باستحباب تقديم الفائته إما أن يكون من جهه

الاحتياط فلا ينافى أفضليه الحاضره من حيث القوى التي هي مقتضى الأدله

ص: ٣٠١

---

١- (١) الوسائل ٣: ٨٦، الباب ٣ من أبواب المواقيت.

٢- (٢) فى " ش " و " ص ": لأن الاستحباب بعمل أفراد الواجب.

٣- (٣) راجع مفتاح الكرامه ٣: ٣٨٨.

٤- (٤) راجع الصفحه ٢٦١

الاجتهاديه، فيكون المسأله نظير الحكم بأفضليه الاتمام فى المواطن الأربعه  
لظاهر الأدله وأن القصر أحوط، وكذا الحكم بأفضليه صلاه الجمعة، وكون الظهر  
أحوط وإما أن يكون من جهه الأخبار الداله على رجحان تقديم الفائته بحملها  
على الاستحباب بعد فرض اختيار المواسعه.

لكن نقول: لا تنافى بين استحباب تقديم الفائته وبين استحباب فعل  
الحاضره فى وقت فضيلتها، فإن أمكن الجمع بين المستحبين بأن يقضى الفائته  
ويعقبها بالحاضره قبل خروج وقت فضيلتها فقد فاز بالمصلحتين، وإن لم يمكنه  
إلا إحداهما بعينها تعينت، أو لا بعينها تخير، أو قدم الحاضره لكثير ما دل من  
الأخبار على الحث عليها فى ذلك الوقت (١) وتوعيد من أخرها عنه (٢) وأن ما بقى  
من الوقت وقت رخصه لأهل الأعذار (٣) أو الصلاه الصبيان (٤) ونحو ذلك.  
وكيف كان فكون كل من فعل الحاضره فى وقت الفضيله وتقديم الفائته  
عليه مستحبا مما لم يمنعه مانع، وقد ذكرنا أيضا فى أوائل المسأله أن جهات  
استحباب تقديم الفائته ثلاث، وجهات تقديم استحباب الحاضره أربع، فعليك  
بملاحظه ما يمكن اجتماعه من جهات تقديم إحداهما مع جهات تقديم  
الأخرى، فتدبر.

ص: ٣٠٢

- 
- ١- (١) الوسائل ٣: ٧٨، الباب الأول من أبواب المواقيت، الحديث ١ و ١٠.
  - ٢- (٢) انظر الوسائل ٣: ٨١، الباب الأول من أبواب المواقيت، الحديث ١٣ و ١٤ و ٢١.
  - ٣- (٣) الوسائل ٣: ١٠٢، الباب ٧ من أبواب المواقيت، الحديث ٧.
  - ٤- (٤) الوسائل ٣: ١٥٥، الباب ٢٨ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

**إشاره**

الثالث من وجوه الاحتجاج لأهل الموسعه: الأخبار الخاصه - يعنى

المختص بحكم قضاء الفوائت - وهى طوائف:

الطائفه الأولى: ما دل على توسعه القضاء

**الأولى: ما دل على توسعه القضاء فى نفسها:**

إطلاق الأخبار المشتمله على الأمر بالقضاء

فمن جمله ذلك: إطلاق الأخبار الكثيره المشتمله على الأمر بالقضاء (١)

ولا سيما ما ورد فى الحائض والنفساء (٢).

الإيراد عليه

ويرد عليه: أن الاستدلال بالأوامر المطلقه - خصوصا الأوامر الوارده فى

الحائض والنفساء - فى مقام بيان أصل الوجوب من غير تعرض لوجوب المبادره

وعدمها فإن الأمر بناء على عدم دلالتة بالوضع على الفور لا يدل على عدمه،

بل غاية الأمر سكوته عنه، فلا ينافى إرادته الأمر، المبادره إليه بأمر آخر، وليس

يلزم حينئذ تصرف فى تلك الأوامر.

فالمدعى للفور وإن كان عليه إقامه الدليل إلا أن الاطلاقات لا تدل على

خلافه، نعم ظاهر الأمر - حيث إنه موضوع لطلب الفعل الغير المقيد بزمان -.

حصول الامتثال بالاتيان به فى الزمان الثانى والثالث، وإن قلنا بدلالته على

الفور، فتأمل جدا.

- 
- ١- (١) الوسائل ٥: ٣٤٧ - ٣٥٠، الباب، ١ و ٢ من أبواب قضاء الصلوات.
- ٢- (٢) الوسائل ٢: ٥٩٦ - ٥٩٨، الباب ٤٨ و ٤٩ من أبواب 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 الاحرام، وركعتي  
الطواف الفريضة، وكسوف الشمس عند طلوعها وغروبها) (٢).

الايراد عليه

ويرد عليه أن قوله: (يصلين على كمال 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 طلع بين قرني  
الشیطان (٣)، وليس المراد سعه وقتها واختيار المكلف في تعجيلها وتأخيرها، لأن  
هذا غير ممكن في الكسوف والطواف وصلاة الميت المذكوره في بعض الأخبار  
معها (٤)، فلا ينافي هذا وجوب تعجيل القضاء متى ذكرها، ولذا جمع في بعض  
الأخبار بين الفقه المذكوره وبين وجوب القضاء متى ذكرها، مثل روايه زراره  
- المحكيه عن الخصال - عن أبي جعفر عليه السلام: (قال: أربع صلوات يصلها  
الرجل في كل ساعه: صلاة فاتتك فمتى ذكرتها أديتها: وركعتي طواف الفريضة  
وصلاة الكسوف والصلاه على الميت) (٥).

وأما قوله: (متى أحب) فليس دليلا على جواز التأخير، لعدم جريانها في

باقي الصلوات المذكوره في الروايه، فلا بد من تأويلها على وجه لا ينافي

التعجيل، ولا يحضرنى الآن تأويل حسن له ولا يهمنى أيضا.

هذا، مع أن العبارة المذكوره ليس بروايه، لأن الحلبي لم يسندها إلى

- 
- ١- (١) انظر الصفحة ٢٥٧، والهامش ٢ هناك.
  - ٢- (٢) رساله السيد ابن طاووس: ٣٤١ ورواه عنه البحار ٨٨: ٢٩٩، الحديث ٦، وفي الأخير: والطواف والفريضة.
  - ٣- (٣) الوسائل ٣: ١٧٠، الباب ٣٨ من أبواب المواقيت.
  - ٤- (٤) الوسائل ٣: ١٧٤، الباب ٣٩ من أبواب المواقيت، الحديث ١ و ٥.
  - ٥- (٥) الوسائل ٣: ١٧٤، الباب ٣٩ من أبواب المواقيت، الحديث ١، الخصال ١: ٢٤٧، رقم ١٠٧.

إمام فلعلها فتوى استنبطها من ظاهر بعض الروايات الداله على التوسعه.

ما عن الجعفى

ومنها: ما عن الجعفى فى كتاب الفاخر - الذى ذكر فى أوله أنه لم يرو

فيه إلا ما أجمع عليه وصح عنده عن قول الأئمه عليهم السلام - من قوله قدس سره

(والصلوات الفائتات تقضى (١) ما لم يدخل عليه وقت صلاه، فإذا دخل وقت

صلاه بدأ بالتى دخل وقتها وقضى الفائتة متى أحب) (٢).

الايراد عليه

ويرد عليه: أن الظاهر عدم كون القول المذكور متنا لروايه وإنما هو

معنى مستنبط من الروايات الظاهره فى الموسعه، فليس دليلا مستقلا.

روايه عمار

ومنها: روايه عمار المشتمله على مسائل متفرقه، منها ما: (عن الرجل

يكون عليه صلاه فى الحضر هل يقضيها وهو مسافر؟ قال: نعم، يقضيها بالليل

على الأرض، فأما على الظهر فلا، ويصلى كما يصلى فى الحضر) (٣).

فإن الظاهر - بقريته المنع عن القضاء على ظهر الراحله والأمر بفعلها

كما فى الحضر - أن المراد قضاء الفريضه، فلو كان القضاء مضيقا لجاز فعله على

الراحله كما فى الفريضه المضيقه لضيق وقتها أو وقت التمكن منها.

الايراد عليها

وفيه، أولا: إنه لا دلالة لها إلا على عدم جواز فعل الفريضه على الراحله،

وأما وجوب النزول عنها لأجل القضاء إن تمكن، وعدمه إن لم يتمكن، فلا تعرض

لها فى الروايه، نعم ربما كان فى قوله: (يقضيها بالليل) دلالة على أنه يؤخرها إلى

الليل ليقع على الأرض، فلا يقضيها بالنهار ليقع على الراحله على ما هو الغالب  
من أن دأب المسافرين - خصوصا العرب - المشى بالنهار، فيكون وجه الدلاله  
ظهورها فى ترخيص تأخير القضاء إلى الليل وعدم وجوب المبادره إليها بالنهار.

ص: ٣٠٥

- 
- ١- (١) فى " د " و " ع " و " ن " و " ش " : " يقضى " وفى رساله عدم المضايقه، والبحار: " يقضين " .
  - ٢- (٢) رساله السيد ابن طاووس: ٣٤٠ والبحار ٨٨: ٣٢٧.
  - ٣- (٣) الوسائل ٥: ٣٥٩، الباب ٦ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٢. والتهذيب ٢: ٢٧٣. الحديث ١٠٨٦.



نعم يمكن للقائلين بالمضايقه أن يقولوا: إن المبادره إنما يجب إذا أمكن

فعل القضاء مستجمعا لجميع الشروط الاختياريه لا مطلقا، لأن التضيق إنما جاء

من دلالة الأمر على الفور أو من ورود الدليل على وجوب التعجيل.

وعلى كل تقدير، فالفعل المشروط فى نفسه بشروط إذا أخره المكلف

لتحصيل شرط من شروطه، لا يعد متوانيا فيه غير مستعجل، إذا لم يكن التأخير

إلا بمقدار تحصيل الشرط، ولهذا لم يلتزم أهل المضايقه بسقوط السوره وطهاره

الثوب والبدن، بل مقدار الطهاره المائيه إذا أوجب التأخير، وكان التعجيل

يحصل بالتيمم.

والسر فى ذلك: أن ترخيص الفعل بدون الشرائط الاختياريه إنما يكون

عند الاضطرار، والاضطرار إنما يحصل إذا دار الأمر بين فوت أصل الواجب إما

ليضيق الوقت أو لظرو المانع - ولو بحسب ظن المكلف -، وفوات شروطه وأجزائه

الاختياريه، وأما إذا دار الأمر بين فوات التعجيل إلى الفعل وفوات تلك

الشروط والأجزاء الاختياريه فلا يهمل جانب الشروط ويراعى التعجيل.

والسر فيه: أن التعجيل المطلوب إنما عرض للفعل بعد اعتبار الشروط

والأجزاء، فالمطلوب تعجيل الفعل المستجمع لها، فمتى لم يمكن تعجيل الفعل

المستجمع لها وارتقب زمان الاستجماع فلا يعد عاصيا فى التعجيل، وهذا هو السر

فى التزام العقلاء فى مقام الإطاعه مراعاة جانب الشروط والأجزاء وإن تأخر

زمان الفعل، بل لا يعد هذا تأخيرا، لأن التأخير والتعجيل إنما يعتبران بالنسبه

إلى أزمنه الامكان، فافهم.

وأما توهم الإمام عليه السلام لم يستفصل بين السفر الضرورى وغيره

فيأمره بترك غير الضروري المستلزم لتأخير القضاء إلى الليالي، فمدفوع بأن  
مقام السؤال لا يقتضى ذلك - كما لا يخفى - فترك الاستفصال لا يجدى.

روايه أخرى لعمار

ومنها: روايه أخرى عن عمار: (قال: سألته عن الرجل ينام عن الفجر

ص: ٣٠٦

حتى يطلع الشمس وهو في سفر، كيف يصنع، أيجوز أن يقضيها بالنهار؟ قال:

لا يقضى صلاه نافله ولا فريضه بالنهار، ولا يثبت له، ولكن يؤخرها

ويقضيها بالليل (١).

الايراد عليها

ويرد عليه: أن المنع التحريمى عن قضاء الفريضه بالنهار مما أجمع على

خلافه الفتاوى والأخبار، فإما يحمل على التقية فلا يجدى، وإما على الكراهه.

وهى بعيده عن مساقها ومخالفه لظاهر الأخبار، بل صريح كثير منها، فإن لم يكن

هذا كله موجبا لطحها جاز الاقتصار على موردها، ولا داعى إلى صرفها عن

الحرمة إلى الكراهه، إذ كما أن الحرمة منافيه للفتاوى والأخبار، فكذلك الكراهه،

كما لا يخفى.

ما فى البحار عن ابن طاووس

ومنها: ما رواه فى البحار عن السيد ابن طاووس - فى رساله غياث سلطان

الورى لسكان الثرى - عن حريز، عن زراره، عن أبى جعفر عليه السلام (قال:

قلت له: رجل عليه دين من صلاه قام يقضيه فخاف أن يدركه الصبح ولم يصل

صلاه ليلته تلك، قال: يؤخر القضاء ويصلى صلاه ليلته تلك) (٢).

والتقريب: أن الظاهر من الدين إما خصوص الفريضه الفائته أو الأعم،

ولا وجه للتخصيص بالنافله، فيدل على جواز تأخير القضاء لنافله الليل، ثم

عدم الأمر بفعلها قبل الصبح يدل على الترتيب.

الايراد عليه

ويرد عليه: أن ظهور لفظ الدين فى الفريضه محل نظر، بل لا يبعد - عند

من له ذوق سليم - أن يراد من الدين - في مقابل صلاه ليلته تلك - صلوات

سائر الليالي، فيكون حاصل الجواب: ترجيح أداء نافله الليله على قضاء

نافله سائر الليالي.

ص: ٣٠٧

---

١- (١) الوسائل ٥: ٣٥١، الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٦، التهذيب ٢: ٢٧٢، باب المواقيت ١٠٨١.

٢- (٢) البحار ٨٨: ٣٢٧ الحديث ٦.

ولو أغمض عن ذلك، فنقول: إن التمسك بعمومه حسن لنفى الفوريه،

وأما نفي الترتيب فلا يستفاد منه خصوصا على تفصيلي المحقق (١) والعلامه (٢).

ما عن ابن طاووس فى رساله المواسعه

ومنها: ما عن السيد - أيضا - فى رساله المواسعه، عن أمالى السيد أبى

طالب الحسينى بإسناده إلى جابر بن عبد الله: (قال: قال رجل: يا رسول الله

كيف أفضى؟ قال صلى الله عليه وآله: صل مع كل صلاه مثلها. قال: يا رسول الله

قبل أم بعد؟ قال: قبل) (٣).

الايراد عليه

وفيه: أن الأمر بالصلاه ليس للوجوب قطعا. فيمكن أن يكون إرشادا

لكيفيه قضاء ذلك الشخص، فلهذا كان القضاء مستحبا فى حقه فيستحب له

قبل كل صلاه أن يقضى صلاه.

روايه إسماعيل بن جابر فى الذكرى

ومنها ما عن الذكرى، عن إسماعيل بن جابر: (قال: سقطت عن بعيرى

فانقلبت على أمر رأسى، فمكثت سبعة عشر ليله مغمى على، فسألته عن ذلك،

قال: اقض مع كل صلاه صلاه) (٤).

الايراد عليها

وفيه: أن الاستدلال به مبنى على وجوب القضاء على المغمى عليه - كما

اعترف به فى الذكرى - (٥) وهو مخالف للأخبار الكثيره (٦). مع أن الروايه غير

مذكوره - على ما قيل - (٧) فى كتب الحديث، فلعل الشهيد أخذها من كتاب

إسماعيل بن جابر أو من كتاب آخر أسندت فيه إلى إسماعيل، وهذا مما يوهن

- ١- (١) وقد فصل فى الترتيب بين الوقت الاختيارى دون غيره، تقدم المصدر: ٢٧١.
- ٢- (٢) المختلف ١: ١٤٤.
- ٣- (٣) رساله السيد ابن طاووس: ٣٤٤ والمستدرک ٦: ٤٢٩، الباب ١ من أبواب قضاء الصلوات الحديث ٧١٥٣، ٩ والبحار ٨٨: ٣٣٠.
- ٤- (٤) الذكرى: ١٣٤ والوسائل ٥: ٣٥٨، الباب ٤ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ١٥.
- ٥- (٥) الذكرى: ١٣٤، قال: " وفيه تصريح بالتوسعه، لو أوجبنا القضاء على المغمى عليه ".
- ٦- (٦) الوسائل ٥: ٣٥٢ - ٣٥٦، الباب ٣ و ٤ من أبواب قضاء الصلوات.
- ٧- (٧) قاله العلامة التستري فى رسالته منهج التحقيق (مخطوط).

التمسك به الأخبار الداله على مرجوحه الصلاه عند طلوع الشمس

ومنها: الأخبار المستفيضه الداله على مرجوحه قضاء الفريضه، أو مطلق

الصلاه عند طلوع الشمس حتى يذهب شعاعها (١).

الايراد عليها

ويرد عليه: أنها مخالفه للأخبار الكثيره الوارده على خلافها، وأن ما يقوله

الناس: (إن الشمس تطلع بين قرني الشيطان) كاذب، وأنه لو صح فما أرغم أنف

الشيطان بشئ مثل الصلاه (فصلها وأرغم أنف الشيطان) (٢)، والأخبار الداله

صريحا على عدم المنع عن قضاء الفريضه متى ما ذكرها، بل مطلق الصلاه، بل

فعل ذات السبب مطلقا (٣).

فالأولى حملها على التقية - وإن اشتمل بعضها على ما يخالف العامه (٤)،

فإنه غير مناف للحمل عليها، خصوصا إذا لم يكن محمل غيرها - من جهه ورود

الأخبار المعتبره على خلافها.

الأخبار المرخصه لقضاء صلاه الليل فى النهار وبالعكس

ومنها: الأخبار المرخصه لقضاء صلاه الليل فى النهار وقضاء صلاه النهار

بالليل، إن شاء بعد المغرب وإن شاء بعد العشاء (٥) مثل مصححه ابن مسلم:

(عن الرجل يفوته صلاه النهار. قال: يقضيها، إن شاء بعد المغرب وإن شاء بعد

العشاء) (٦)، ونحوها مصححه الحلبي (٧) إلى غير ذلك من الأخبار الداله على

الرخصه المزبوره، فإن الصلاه المقضيه فيها أعم من الفريضه والنافله، بل يتعين

ص: ٣٠٩

- ٢- (٢) الوسائل ٣: ١٧٢، الباب ٣٨ من أبواب المواقيت، الحديث ٨.
- ٣- (٣) الوسائل ٣: ١٧٤، الباب ٣٩ من أبواب المواقيت.
- ٤- (٤) الوسائل ٣: ٢١١، الباب ٦٣ من أبواب المواقيت، الحديث ١ الحكم فيها بقضاء صلاة العشاء مخالف لقول العامه.
- ٥- (٥) الوسائل ٣: ١٧٥، الباب ٣٩ من أبواب المواقيت، الحديث ٦ و ٧ و ١٢ و ١٣.
- ٦- (٦) (٧) الوسائل ٣: ١٧٥، الباب ٣٩ من أبواب المواقيت، الحديث ٦ و ٧.



حملها فى الصحیحین على الفریضه بناء على القول بحرمة النافله - ولو قضاء -  
فى وقت الفریضه، بل وعلى القول بالکراهه أيضا، لظهورها فى التساوى وعدم  
مزیه فى فعلها بعد العشاء.

الایراد علیها

ویرد علیها: أن الظاهر من صلاه اللیل والنهار - فى هذه الروایات -  
نافلتهما، إذ الغالب التعبیر عن الفرائض بأسمائها، كالظهرین أو المغرب  
والعشاء، مع أن الظاهر من فوت صلاه النهار فوتها فى النهار وفوت صلاه اللیل  
فى اللیل، وحينئذ لا إشکال فى أن حکم قضاء الأول فى اللیل (١)، والثانى فى النهار.  
نعم هذا لا یتمشى فى بعضها، مثل قوله: (إقضى صلاه النهار أى ساعه  
شئت من لیل أو نهار) (٢) ونحوها، إلا أنه یمکن حملها على دفع توهم المنع  
الحاصل عن مثل روايه عمار المتقدمه المانعه عن قضاء فائته النهار إلا فى اللیل (٣).  
مع إمكان حمل النهار فیها على النهار الآخر، لا یوم الفوات.

الطائفه الثانيه ما دل على جواز إتيان الحاضره فى السعه

**الطائفه الثانيه من الأخبار: ما دل على أنه يجوز لمن علیه فائته أن یصلی الحاضره فى السعه**

، وأن یتمها بنيتها إذا ذکر الفائته فى أثنائها، فمن جملة

ما ورد عن أصل الحلبي

ذلك ما عن أصل الحلبي المتقدم (٤) من قوله: (ومن نام أو نسی أن یصلی المغرب

والعشاء الآخره، فإن استيقظ قبل الفجر مقدار ما یصلیهما، فلیصلیهما، وإن

استيقظ بعد الفجر فلیصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء) (٥).

ودلالته على المطلوب واضح بناء على أن وقت العشاءین یمتد للمضطر

١- (١) كلمه " فى الليل " ساقطه من " ن " و " ع " .

٢- (٢) الوسائل ٣: ١٧٦، الباب ٣٩ من أبواب المواقيت الحديث ١٢، ١٣.

٣- (٣) صفحه ٣٠٤ و ٣٠٦.

٤- (٤) صفحه ٣٠٤.

٥- (٥) رساله السيد ابن طاووس: ٣٤٠، البحار ٨٨: ٢٩٩، الحديث ٦ و ٣٢٨، الحديث ٦، المستدرک ٦: ٤٢٨، الباب ١ من أبواب

قضاء الصلوات ٧١٤٩.

إلى طلوع الفجر. وحمل قوله: (بعد الفجر) على القريب من طلوع الشمس بعيد  
جدا، فحمل الأمر بتقديم الفجر على الاستحباب أولى من ذلك التقييد، فيتم  
المطلوب، لكنها لا تنفى التفصيل المتقدم عن المختلف (١).

روايه الجعفي في الفاخر

ومنها ما تقدم عن كتاب الفاخر (٢) - الذى ذكر فى أوله: (أنه لا يروى فيه  
إلا ما أجمع عليه وصح من قول الأئمة) - من قوله: (والصلوات الفائتات تقضى  
ما لم يدخل عليه وقت صلاه، فإذا دخل وقت صلاه بدأ بالتى دخل وقتها وقضى  
الفائتة متى أحب).

وظاهره وجوب التقديم، إلا أن يحمل على الاستحباب، فيتم المطلوب  
وهى الموسعه المطلقه من دون تفصيل.

لكن الانصاف: أن عد هذين الكلامين من الروايه مشكل، فالظاهر  
كون الحكم المذكور من هذين الجليلين فتوى مستنبطه من ظاهر الروايات.  
مرسله الواسطى

ومنها: ما أرسله الواسطى فى كتابه عن الصادق عليه السلام: (إن من كان فى  
صلاه ثم ذكر صلاه أخرى فائته أتم التى هو فيها ثم قضى ما فاتته) (٣).  
وحكى (٤) عنه نسبه هذا إلى أهل البيت عليهم السلام فى موضع آخر من كتابه،  
ودلالته على المطلوب ظاهره، فلا كلام إلا فى سنده.

مصححه أبى بصير

ومنها: روايه أبى بصير المصححه: (إن نام رجل ولم يصل صلاه المغرب  
والعشاء الآخره أو نسى، فإن استيقظ قبل الفجر مقدار ما يصليهما جميعا

فليصلهما، وإن خشي أن يفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخره. وإن استيقظ

بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس، فإن

ص: ٣١١

---

١- (١) تقدم في الصفحة ٢٦٨.

٢- (٢) تقدم في الصفحة ٣٠٥.

٣- (٣) راجع رساله السيد ابن طاووس: ٣٤٤ والبحار ٨٨: ٣٣٠.

٤- (٤) رساله ابن طاووس: ٣٤٣ ومفتاح الكرامه ٣: ٣٨٨ والجواهر ١٣: ٥٠.

خاف أن يطلع الشمس فيفوته إحدى الصلاتين فليصل المغرب ثم ليدع العشاء

الآخره حتى يطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصل العشاء) (١).

وحكى نحوها عن رساله السيد ابن طاووس عن كتاب الحسين بن

سعيد (٢).

ما عن الفقه الرضوى

ونحوها ما عن الفقه الرضوى مسندا إلى العام بزياده قوله: (وإن

خاف أن تعجله طلوع الشمس ويذهب عنهما جميعا فليؤخرهما حتى يطلع

الشمس ويذهب شعاعها) (٣).

والدلاله فيها ظاهره على ما سبق فى تقريب دلاله عباره الحلبي (٤).

وأما الحكم فيهما بتأخير القضاء إلى ذهاب شعاع الشمس فهو غير

موهن للروايه - كما أن صحيحه زراره (٥) التى هى العمده فى أدله الترتيب مشتمله

على هذا الحكم أيضا - لأن غايه الأمر حمل هذه الفقره على التقيه ولا يوجب

حمل ما فى الخبر عليها، خصوصا مع احتمال حدوث سبب التقيه بعد ذكر

الفقرات السابقه.

مع أن الروايه المرويّه عن الحسين بن سعيد، عن فضاله، عن ابن مسكان

- أو ابن سنان - (٦) خاليه عن الفقره المذكوره.

ص: ٣١٢

---

١- (١) الوسائل ٣: ٢٠٩، الباب ٦٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٣ والمستدرک ٦: ٤٢٩، الباب الأول من أبواب قضاء الصلوات،  
الحديث ٧١٥٢، ٨.

٢- (٢) رساله السيد ابن طاووس: ٣٤٣، البحار ٨٨: ٣٣٠.

٣- (٣) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ١٢٣.

٤- (٤) فى الصفحه ٣١٠.

٥- (٥) الوسائل ٣: ٢١١، الباب ٦٣ من أبواب المواقيت، الحديث الأول.

٦- (٦) الوسائل ٣: ٢٠٩، الباب ٦٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٤. وسند الحديث هكذا: وعنه عن فضاله عن ابن مسكان عن أبى عبد الله عليه السلام، وعنه عن فضاله بن أيوب عن ابن سنان يعنى عبد الله عن أبى عبد الله عليه السلام.

فالانصاف ظهورها فى المدعى، نعم لا ينهض لرد تفصيل المختلف، كما

عرفت (١).

ثم إنه حكى عن المحقق فى العزیه (٢) أنه أورد على هذين الخبرين

فقال: إن خبرى أبى بصير وابن سنان يدلان على أن وقت العشاء يمتد إلى

الفجر، وهو قول متروك، وإذا تضمن الخبر ما لا نعمل به دل على ضعفه. ثم.

قال: وأيضاً فهما شاذان، لقله ورودهما (٣) بعد العمل بهما.

ثم أجاب عن الأول: بأننا لا نسلم أن القول بذلك متروك، بل هو قول

جماعه من فقهاءنا المتقدمين والمتأخرين، منهم أبو جعفر بن بابويه (٤) - وهو أحد

الأعيان - وقد ذكر ذلك الشيخ أبو جعفر الطوسى فى مسائل من بعض

أصحابنا (٥)، فكأنه مشهور، وقالوا: هو وقت لمن نام أو نسى.

ولو سلمنا أن الوقت ليس بممتد، فما المانع أن يكون ذلك للتقيه فى

القضاء، فإن روايه زاراه (٦) - التى هى حجه فى ترتيب القضاء - تضمنت تأخير

المغرب والعشاء حتى يذهب الشعاع، ومن المعلوم أن الحاضره لا يتربص بها

ذلك، فكيف ما يدعى أنه يقدم على الحاضره؟

ثم أجاب عن الثانى بأنه لا نسلم شذوذهما وقد ذكرهما الحسين بن

سعيد (٧) والكلينى (٨) والطوسى فى التهذيب (٩) والاستبصار (١٠) وذكره أبو جعفر بن

ص: ٣١٣

١- (١) راجع الصفحه ٣١١.

٢- (٢) الرسائل التسع: ١٢٠.

٣- (٣) ليس فى بعض النسخ: " و " .

٤- (٤) الفقيه ١: ٣٥٥.

٥- (٥) المبسوط ١: ٧٥.

٦- (٦) تقدم في الصفحة ٣١٢.

٧- (٧) رساله السيد ابن طاووس: ٣٤٢ و ٣٤٣ والبخار ٨٨: ٣٣٠.

٨- (٨) لم نقف عليهما في الكافي نعم نقل ما يدل على المطلب انظر الكافي ٣: ٢٩٢.

٩- (٩) التهذيب ٢: ٢٧٠، الباب ١٣ من أبواب المواقيت، الحديث ١٠٧٦ و ١٠٧٧.

١٠- (١٠) الإستبصار ١: ٢٨٨، الباب ١٥٧، الحديث ١٠٥٣ و ١٠٥٤.



بابويه فى الفقيه (١) وقد أودع فيه ما يعتقد أنه حجه فيما بينه وبين ربه (٢) (انتهى).

مرسله الوشاء

ومنها: مرسله الوشاء عن جميل بن دراج، عن أبى عبد الله عليه السلام: (قال

قلت: الرجل يفوته الأولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء الآخره. قال:

يبدأ بالوقت الذى هو فيه، فإنه لا يأمن الموت، فيكون قد ترك صلاه فريضه فى

وقت قد دخلت، ثم يقضى ما فاته، الأولى فالأولى) (٣).

وعن المحقق فى المعبر (٤) روايته عن جميل (٥)، فلعله أخذه من كتابه.

ووجه الدلاله أن المراد من تذكره المنسى عند العشاء، إما تذكره عند دخول

مطلق وقته، وإما بذهاب الحمره المغريبه - بناء على القول بأنه آخر وقت المغرب

كما هو مذهب جماعه (٦) - وإما زمان تمحض الوقت له، وهو ما بعد ثلث الليل أو

ربعه - بناء على انتهاء المغرب بذلك وبقاء العشاء إلى نصف الليل - وعلى أى

حال فقد دلت الروايه على رجحان تقديم الحاضره على الفائتة، والتعليل المذكور

أما ره الاستحباب.

ولو أبيت إلا عن كون وقت العشاء قبل تضييقه وقتا للمغرب أيضا - على

ما هو المشهور بين المتأخرين - أمكن حمل قوله: (بدأ (٧) بالوقت الذى هو فيه)

على المغرب والعشاء، فيكون المراد نسيان المغرب فى أول وقته لا مطلقا، ويحتمل

أيضا إرادته مغرب الليله السابقه.

ص: ٣١٤

١- (١) الفقيه ١: ٣٥٥ وقد أفتى بمضمون الروايتين.

٢- (٢) انظر الفقيه ١: ٣.

٣- (٣) الوسائل ٥: ٣٥١، الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٥.

٤- (٤) المعتبر ٢: ٤٠٧.

٥- (٥) في "ش": "ابن جميل".

٦- (٦) راجع الجواهر ٧: ١٥١ والحدائق ٦: ١٧٥.

٧- (٧) كذا في النسخ، وفي المصدر: "يبدأ".

ويحتمل أيضا أن يكون قد وقع ذكره على سبيل السهو من السائل في  
مقام ذكر المثل للفوائت، كما جمع في السؤال عن تداخل الأغسال بين غسل  
العيد وعرفه والجمعه (١).

وإن أبيت إلا عن كون الكل مخالفا للظاهر، قلنا: إن عدم مناسبه ذكر  
المغرب لظاهر السؤال لا يوجب سقوط الجواب عن قابليه الاستدلال، فإن  
ظهور الروايه في تقديم العشاء الحاضره على قضاء الظهرين مما لا ينبغي إنكاره،  
وهو كافي في إثبات المواسعه المطلقه خصوصا بملاحظه التعليل المذكور فيها.  
موثقه عمار

ومنها: موثقه عمار: (قال: سألته عن رجل يفوته المغرب حتى يحضر  
العتمه؟ فقال: إذا حضر العتمه وذكر أن عليه صلاه المغرب، فإن أحب أن  
يبتدئ بالمغرب بدأ، وإن أحب بدأ بالعتمه ثم صلى المغرب بعد... الخبر) (٢).  
بناء على أن المراد: مغرب الليله السابقه، أو على القول المتقدم من انتهاء  
وقت المغرب بدخول وقت العشاء، ودلالته حينئذ على جواز تقديم الحاضره  
واضح.

ولا ينافيه الحكم باستحباب تقديم الحاضره، ولا استحباب تقديم الفائتة.  
لامكان حمل التخيير فيه على إرادته دفع توهم تعيين أحد الأمرين.

روايه العيص

ومنها: ما عن السيد ابن طاووس في رساله المواسعه عن كتاب الحسين  
ابن سعيد، عن صفوان، عن العيص ابن القاسم: (قال سألت أبا عبد الله عليه السلام  
عن رجل نسي أو نام عن الصلاه حتى دخل وقت صلاه أخرى؟ فقال: إن كانت

---

١- (١) لم نقف على ما يشتمل على الجمع في كلام السائل ولعل نظره قدس سره ما رواه في الوسائل ٢: ٩٦٢، الباب ٣١ من أبواب الأغسال المسنونه، وحملها المفيد رحمه الله على قضاء غسل عرفه كما في الجواهر ٥: ٦٦.

صلاه الأولى فليبدأ بها، وإن كانت صلاه العصر صلى العشاء ثم صلى العصر (١).

بناء على أن المراد بصلاه الأولى هي مطلق الصلاه التي بعدها صلاه،

فتعم المغرب، ويكون المراد بوقت الصلاه الأخرى: وقتها الذي هو وقت

اضطرابى للأولى، فيكون حاصل الجواب: أن الصلاه الأولى مع بقاء وقتها

الاضطرابى يقدم على الصلاه الأخرى، وأما مع فوات وقتها مطلقا فيقدم عليها

الحاضره.

الاحتمالات فى روايه العيص

ويمكن أن يراد من الصلاه الأولى صلاه الظهر، لشيوع إطلاقها

عليها فى الأخبار، وكونها أول صلاه صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكن

تخصيصه بالذكر من باب المثال، فيعم الحكم المغرب أيضا.

ويحتمل أن يراد ب (الأولى) خصوص الظهر، فيكون وجه تقديم الظهر

المنسيه على العصر أنه: (لا صلاه بعد العصر) (٢).

وفى الروايه احتمالات أخر باعتبار رجوع كل من الضمير فى قوله: (وإن

كانت) وقوله: (فليبدأ بها) إلى كل من الحاضره والمنسيه، إلا أن الأظهر ما ذكرنا،

مع أن دلالتها على تقديم العشاء الحاضره على العصر المنسى واضح على كل

حال.

روايه على بن جعفر فى قرب الإسناد

ومنها: المرويه عن قرب الإسناد عن على بن جعفر، عن أخيه عليه السلام:

(قال: وسألته عن رجل نسي المغرب حتى دخل وقت العشاء الآخره؟ قال:

يصلى العشاء ثم يصلى المغرب. وسأله عن رجل نسي العشاء فذكر بعد طلوع

الفجر؟ قال: يصلى العشاء ثم يصلى الفجر. وسأله عن رجل نسى الفجر حتى

حضرت الظهر. قال: يبدأ بالظهر ثم يصلى الفجر، كذلك كل صلاة بعدها

ص: ٣١٦

---

١- (١) رساله السيد ابن طاووس: ٣٤٢ والبحار ٨٨: ٣٢٩ والمستدرک ٦: ٤٢٨، ٧١٥٠.

٢- (٢) الوسائل ٣: ٢١٣ الباب ٦٣ من أبواب المواقيت الحديث ٥.

صلاه (١).

فإن صدرها وذيلها كالصريح في جواز تقديم الحاضره على الفائته. وأما الحكم فيها بتقديم العشاء المنسيه على الفجر فعلى وجه الأولويه، كالحكم بتقديم الحاضره في صورتين، لما ذكر من الضابط في ذيلها.

الايراد عليها

لكن يرد عليها: أن ظاهرها فوات وقت المغرب للناسي مع سعه وقت العشاء، وهو خلاف المشهور والأدله (٢)، وإرادته آخر وقت العشاء يوجب الحكم بوجوب تقديم العشاء.

هذا مع أن الضابط المذكور لا يخلو من إجمال، لأن المشبه به المشار إليه بقوله: (كذلك كل صلاه بعدها صلاه) يحتمل أن يكون الفائته، ويحتمل أن يكون الحاضره، ووجه الشبه إما الحكم بالتقديم وإما الحكم بالتأخير، والمراد من ثبوت صلاه بعدها إما مشروعيه صلاه بعدها - ولو نفلا - (٣) وإما وجوب فريضه بعدها.

روايه الصيقل

نعم في بعض الأخبار ما يبين المراد منها، وهو ما عن الشيخ بإسناده عن الحسن الصيقل: (قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي الأولى حتى صلى ركعتين من العصر؟ قال: فليجعلهما (٤) الأولى وليستأنف العصر. قلت: فإنه نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر؟ قال: فليتم صلاته ثم ليقض بعد المغرب. قال: قلت له: جعلت فداك، قلت حين نسي الظهر ثم ذكر وهو في

ص: ٣١٧

- ٢- (٢) راجع الوسائل ٣: ١١٥، الباب ١٠ من أبواب المواقيت، الحديث ٤ و: ١٣٢، الباب ١٦، من أبواب المواقيت، الحديث ٢٤.
- ٣- (٣) فى " ن " و " ع " و " د " : ولو نفلا لها.
- ٤- (٤) فى " ع " و " ن " و " ص " و " ش " : فليجمعهما، وفى التهذيب والوسائل: فليجعلها.



العصر يجعلها الأولى ثم يستأنف. وقلت: هذا يتم صلاته ثم ليقض بعد المغرب؟!!

قال: هذا ليس مثل ذلك إن العصر ليس بعدها صلاه، والعشاء بعدها صلاه (١).

روايه دعائم الاسلام

وفى معناها ما عن دعائم الاسلام بزياده قوله: (إن العصر ليس بعدها

صلاه، يعنى لا يتنفل بعدها، والعشاء الآخره يصلى بعدها ما يشاء) (٢).

وهذا التفصيل محمول على الأولويه بشهادته التعليل - فإن قضاء الصلاه

بعد العصر جائز إجماعاً - أو على التقيه، ففيه دلالة على الموسعه وتفسير لما سبق

من التفصيل فى روايه على بن جعفر المتقدمه (٣)، إلا أن ظاهره متروك عندنا

- معاشر القائلين بعدم خروج وقت الظهر، خصوصاً للناسى، إلا إذا بقى مقدار

صلاه العصر من وقتها -، وحينئذ ففى غير ذلك الوقت يجب العدول، وفيه يحرم،

فلا مورد للاستحباب، وهكذا الحكم المذكور للمغرب، فافهم.

روايه إسماعيل بن هشام

ومنها: ما عن الشيخ، عن إسماعيل بن هشام، عن أبى الحسن عليه السلام:

(عن الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر، إنه يبدأ بالعصر ثم يصلى

الظهر) (٤).

وفيه ما تقدم من أنه لا يناسب ما هو المعروف من عدم خروج وقت

الظهر إلا إذا بقى مقدار الصلاه العصر.

روايه إسحاق بن عمار

ومنها: منها ما عن الصدوق والشيخ باسنادهما عن إسحاق بن عمار (قال:

١- (١) التهذيب ٢: ٢٧٠ أبواب المواقيت، الحديث: ١٠٧٥ والوسائل ٣: ٢١٣، الباب ٦٣ من أبواب المواقيت، الحديث ٥.

٢- (٢) دعائم الاسلام ١: ١٤١.

٣- (٣) صفحه ٣١٦.

٤- (٤) التهذيب ٢: ٢٧١ أبواب المواقيت، الحديث ١٠٨٠ والاستبصار ١: ٢٨٩ الحديث ١٠٥٦ والوسائل ٣: ٩٤، الباب ٤ من

أبواب المواقيت، الحديث ١٧ وفي جميع النسخ "إسماعيل ابن هشام"، لكن في التهذيب والاستبصار والوسائل: إسماعيل بن همام، والظاهر أنه الصحيح.

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: (تقام الصلاة وقد صليت؟ قال: صلها واجعلها لما

فات) (١).

ودعوى اختصاص الصلاة التي صلاها أولا بصوره نسيان وجوب

القضاء، بعيده، نعم ظاهر الروايه الاستحباب، فيمكن حملها على محتمل

الفوات.

الطائفة الثالثه من الأخبار ما دل على جواز النفل أداء وقضاء

**الطائفة الثالثه: ما دل على الأخبار على جواز النفل أداء وقضاء، لمن عليه فائته**

ما استفاض من قصه نوم النبي صلى الله عليه وآله

فمن جملة ذلك: ما استفاض من قصه نوم النبي صلى الله عليه وآله عن

صلاه الصبح حتى طلعت الشمس، فقام فصلى هو وأصحابه أولا نافله الفجر ثم

صلى الصبح (٢).

ولا إشكال فى سندها ودلالاتها إلا من جهه تضمنها نوم النبي صلى الله عليه

وآله وسلم، بل فى بعضها ما يدل على صدور السهو أيضا منه عليه السلام على ما يقوله

الصدوق (٣) تبعا لشيخه ابن الوليد، بل عن ظاهر الطبرسى فى تفسير قوله تعالى:

(وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا) (٤) نسبه ذلك إلى الإماميه فى غير ما

يؤدونه عن الله (٥).

لكن الظاهر شذوذ هذا القول ومهجوريته، خصوصا فيما يتعلق بفعل

المحرمات وترك الواجبات.

ص: ٣١٩

وانظر الفقيه ١: ٤٠٧، الحديث ١٢١٥.

٢- (٢) الوسائل ٣: ٢٠٦، الباب ٦١ من أبواب المواقيت، الحديث ١، ٦، و ٥: ٣٥٠ الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٢.

٣- (٣) الفقيه ١: ٣٥٨ - ٣٦٠ أحكام السهو، الحديث ١٠٣١.

٤- (٤) الأنعام: ٦، ٦٨.

٥- (٥) مجمع البيان ٢: ٣١٧.

نعم قال فى الذكرى - بعد ذكر روايه زراره الداله على نوم النبى صلى الله عليه وآله وسلم :- إنه لم نقف على راد لهذا الخبر من حيث توهم القدح بالعصمه فيه (١).

وظاهره أن قدح مضمونها فى العصمه توهم مخالف لما عليه الأصحاب ممن تعرض لذكر هذه الروايات.

كلام المفيد فى نوم النبى صلى الله عليه وآله

ويؤيده ما ذكره ما عن رساله نفى السهو للمفيد قدس سره أنه قال: لسنا ننكر أن يغلب النوم على الأنبياء صلى الله عليهم فى أوقات الصلاه حتى يخرج الوقت فيقضوها بعد ذلك، وليس عليهم فى ذلك غيب ولا نقص (٢)، لأنه ليس ينفك بشر

من غلبه النوم، ولأن النائم لا عيب عليه، وليس كذلك السهو، لأن نقص عن

الكمال فى الانسان، وهو عيب يخص به من اعتراه، وقد يكون من فعل الساهى

تاره كما يكون من فعل غيره، والنوم لا يكون إلا من فعل الله وليس من مقدور

العباد على حال، ولو كان من مقدورهم لم يتعلق عيب ولا نقص لصاحبه،

لعمومه (٣) جميع البشر، وليس كذلك السهو، لأنه يمكن التحرز منه، ولأننا وجدنا

الحكماء يجتنبون أن يودعوا أموالهم وأسرارهم من ذوى السهو والنسيان ولا

يمنعون من إيداعها ممن يغلبه النوم أحيانا، كما لا يمنعون من إيداعها ممن

يعرضه (٤) الأمراض والأسقام (٥) (انتهى موضع الحاجه).

كلام الشيخ البهائى فى نوم النبى صلى الله عليه وآله

وعن شيخنا البهائى - فى بعض أجوبه المسائل - ما لفظه: (الروايه

المتضمنه لنوم النبى صلى الله عليه وآله صحيحه السند، وقد تلقاه الأصحاب

بالقبول، حتى قال شيخنا في الذكرى: إنه لم يجد لها رادا، فقبول من عدا

ص: ٣٢٠

- 
- ١- (١) الذكرى: ١٣٤.
  - ٢- (٢) في "ش" و"د": نقض.
  - ٣- (٣) في النسخ: لعموم، وصححناه على المصدر.
  - ٤- (٤) في المصدر: تعتريه.
  - ٥- (٥) أدرج العلامة المجلسي قدس سره هذه الرسالة بتمامها في البحار ١٧: ١٢٢ - ١٢٩ (باب سهوه ونومه صلى الله عليه وآله عن الصلاة).

الصدوق من الأصحاب لها، شاهد صدق على أنهم لا يعدون فوات الصلاة بالنوم سهواً، وإلا لردوها كما ردوا غيرها مما هو صريح في نسبة السهو، ومن شدة 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 رساله مفرده منسوبه إليه: إن الأصحاب تلقوا أخبار نوم النبي صلى الله عليه وآله بالقبول (٢) (انتهى).

وحيث نقول: إنه لو لم نقل من جهة كثره هذه الأخبار بجواز صدور ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله - وفاقاً لظاهر من عرفت - لم يثبت بالعقل ولا بالنقل امتناع ذلك عليه، فلا يجوز رد الاستدلال بالأخبار بما لم يثبت امتناعه عقلاً ولا نقلاً ولا ادعى أحد امتناعه.

كلام العلامة

نعم حكى عن العلامة أنه قال: - بعد ذكر بعض الأخبار في ذلك -: إن حديثهم باطل، لاستحاله صدور ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله (٣).  
وعن رساله نفى السهو المتقدمه (٤) - بعد الاعتراف بعدم امتناعه عقلاً على ما عرفت - ذكر أن الخبر في هذا المعنى من جنس الخبر في السهو وأنه من الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً.

كلام ابن طاووس

وعن السيد ابن طاووس أنه - بعد ما ذكر عن بعض طرق العامه أن رسول الله صلى الله عليه وآله نام هو وأصحابه آخر الليل إلى أن طلعت الشمس،

فأول من استيقظ أبو بكر ثم عمر، فكبر عمر تكبيرا عاليا فأيقظ رسول الله

صلى الله عليه وآله فأمرهم بالارتحال، وسار غير بعيد، فنزل فصلى الصبح - قال:

(انظر أيها العاقل في وصفهم لعنايه الله سبحانه نبيهم، وأنه سبحانه لا يصح أن

ص: ٣٢١

---

١- (١) حبل المتين: ١٥١.

٢- (٢) لم نقف عليها.

٣- (٣) المنتهى ١: ٤١٩.

٤- (٤) في الصفحة ٣٢٠.



ينام، وأن جبرئيل عليه السلام ما كان شفقتة على نبيهم دون عنايه عمر حتى كان يوقظه الله أو جبرئيل، فإذا نظرت إلى روايتهم عن محمد صلى الله عليه وآله أنه تنام عينه ولا ينام قلبه (١)، وتفسيرهم لذلك بأن نومه لا يمنعه عن معرفه الأحوال (٢)، ونظرت في رواياتهم لوجوب قضاء ما فات عقيب ذكره، ثم يذكرون في هذه الروايه أنه آخر القضاء إلى بعد الارتحال، فإنه قد نام قلبه حتى لا يحس بخروج الوقت، فكل ذلك يشهد بالمناقضه في رواياتهم ومقالاتهم وتكذيب أنفسهم (٣) (انتهى). والانصاف أن نوم النبي صلى الله عليه وآله أو أحد المعصومين صلوات الله عليهم عن الواجب - سيما أكد الفرائض - نقص عليهم ينفيه ما دل من أخبارهم (٤) على كمالهم وكمال عنايه الله تعالى بهم في تبعيدهم من الزلل، بل الظاهر بعد التأمل أن هذا أنقص من سهو النبي صلى الله عليه وآله عن الركعتين في الصلاه. وما تقدم (٥) من صاحب رساله نفى السهو ممنوع، بل العقل والعقلاء يشهدون بكون السهو عن الركعتين في الصلاه أهون من النوم عن فريضه الصبح، وأن هذا النائم أحق بالتعير من ذلك الساهي، بل ذاك لا يستحق تعيرا. وكون نفس السهو نقصا 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

ص: ٣٢٢

١- (١) البخارى ٤: ٢٣١ (باب كان النبي صلى الله عليه وآله تنام عينه ولا ينام قلبه) رواه سعيد بن ميناء عن جابر عن النبي. عن عائشه - في حديث - " فقلت: يا رسول الله تنام قبل أن توتر قال صلى الله عليه وآله: تنام عيني، ولا ينام قلبي. وعن أنس بن مالك - في حديث - والنبي صلى الله عليه وآله نائم عيناه ولا ينام قلبه، وكذلك الأنبياء تنام أعينهم، ولا تنام قلوبهم.

٢- (٢) كذا في المصدر، وفي النسخ: معرفه الله.

٣- (٣) الطرائف: ٣٦٧ مع اختلاف في الألفاظ، ونقله التستري في رسالته.

٤- (٤) راجع الكافي ١: ١٩٨ كتاب الحجج باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته وغيره من الأبواب.

٥- (٥) في الصفحة ٣٢٠.

ورد في كمالاتهم وعدم صدور القبائح منهم فعلا وتركوا في الصغر والكبر عمدا أو خطأ.

ولعله لذا تنظر في الأخبار (١) بعض المتأخرين - على ما حكى عنهم - منهم:

شيخنا البهائي (٢) بعد اعترافه بأن المستفاد من كلام الشهيد المتقدم عن

الذكرى: تجوز الأصحاب لذلك (٣) وعرفت أيضا ما عن المنتهى وغيره (٤).

اللهم إلا أن يقال بإمكان سقوط أداء الصلاة عنه صلى الله عليه وآله في ذلك

الوقت لمصلحه علمها الله سبحانه، فإن اشتراكه صلى الله عليه وآله مع غيره في هذا

التكليف الخاص ليس الدليل عليه أوضح من الأخبار المذكوره حتى يوجب

طرحها، خصوصا بملاحظه بعض القرائن الوارده في تلك الأخبار، منها: قوله

عليه السلام - في روايه سعيد الأعرج - : (إن الله تعالى أنام رسول الله صلى الله عليه وآله

إلى أن قال: وأسهاه في صلاته فسلم في الركعتين.... إلى أن قال: وإنما فعل ذلك

رحمه لهذه الأمه، لئلا يعير الرجل المسلم إذا هو نام على صلاته أو سها

... الخبير) (٥) فتأمل.

وقوله صلى الله عليه وآله لأصحابه مخاطبا لهم: (نتم بوادي الشيطان) (٤).

ولم يقل نمنا، فعلم أن النوم كان زللا منهم لا منه صلى الله عليه وآله.

ثم إن دلالة الأخبار المذكوره - بعد تسليمها - كغيرها من الأخبار

المتضمنه لجواز النفل لمن عليه قضاء، على نفى المضايقه وفوريه القضاء.

وأما دلالتها على نفى الترتيب فهي مبنيه على عدم المدرك له إلا الفوريه

أو انعقاد الاجماع المركب على أن كل من قال بالمواسعه لم يقل بالترتيب،

وكلاهما ممنوعات.

- 
- ١- (١) فى " د " : فى هذه الأخبار.
  - ٢- (٢) نقله فى البحار ١٧. ١٠٨.
  - ٣- (٣) (٤) فى الصفحة ٣٢٠ و ٣٢١. (٥) الفقيه ١: ٢٣٣ أحكام السهو، الحديث ١٠٣١ والبحار ١٧: ١٠٦، الحديث ١٧.
  - ٤- (٤) الوسائل ٣: ٢٠٦، الباب ٦١ من أبواب المواقيت، الحديث الأول.

الرابع من حجج القول بالمواسعه: الاجماع المنقوله.

إجماع الجعفي

منها: ما تقدم عن الجعفي من نسبه ما يذكره في كتابه الفاخر إلى المجمع

عليه (١).

إجماع المعبر

ومنها: ما عن المعبر من أن القول بالمضايقه يلزم منه منع من عليه

صلوات كثيره أن يأكل وأن ينام زائدا على الضروره، ولا يشتغل إلا لاكتساب

قوت يومه له ولعيله، وأنه كان له درهم حرم عليه الاكتساب حتى يخلو يده،

والتزام ذلك مكابره صرفه والتزام سوفسطائي. ثم قال: ولو قيل: قد أشار

أبو الصلاح الحلبي إلى ذلك، قلنا (٢): نعلم من المسلمين كافة خلاف ما ذكرنا، فإن

أكثر الناس يكون عليهم صلوات كثيره فإذا صلى الانسان منهم شهرين في يومه

استكثره الناس (٣) (انتهى).

إجماع المختلف

وعن المختلف ما محصله: أن القول بتحريم الحاضره في أول وقتها مع

القول بجواز غيرها من الأفعال مما لا يجتمعان، والثاني ثابت بالاجماع على عدم

إفتاء أحد من فقهاء الأمصار في جميع الأعصار بتحريم زياد لقمه أو شرب

ص: ٣٢٤

١- (١) رساله السيد ابن طاووس: ٣٤٠ ومفتاح الكرامه ٣: ٣٨٨ والجواهر ١٣: ٣٦.

٢- (٢) في غير " د ": بدل " قلنا " " فإننا " .

٣- (٣) المعبر ٢: ٤٠٨ - ٤٠٩.

جرعه، أو طلب الاستراحة من غير نصب شديد، أو المنع من فعل العبادات الواجبه، والمندوبه لمن عليه قضاء، فيلزم انتفاء الأول (١) (انتهى).

الجواب عن هذه الاجماعات

والجواب عن هذه الحججه: أنه إن أريد دعوى إجماع العلماء فهو واضح المنع، مع ما عرفت من كثره القائلين بالمضايقه من القدماء ودعواهم الاجماع. وعبارته الجعفى يمكن حملها على أن ما ذكر فى كتابه مضمون الروايات المجمع عليها، بل يمكن دعوى ظهور قوله: (لا نذكر فيه إلا ما أجمع عليه وضح من قول الأئمه عليهم السلام) فيما ذكرنا، فإن كلمه (من) بيان للموصول. وأما كلام المحقق فمرجعها (٢) إلى دعوى (٣) سيره المسلمين، وهى غير معلومه على وجه يجدى فى المقام، مع احتمال كونها ناشئه عن قله مبالاتهم فى الدين، ولذا تراهم يشتغلون بما ذكر من المباحات مع اشتغال ذممهم بحقوق من يطالبهم مستعجلا - ولو بشاهد الحال، كمستحقى الصدقات الواجبه - ومع اشتغال ذممهم بحقوق الله الفوريه، كتعلم العلم واكتساب الأخلاق الجميله ودفع الأخلاق الرذيله، وتراهم يعاملون - ييعا وشراء - مع الأطفال الغير المميزه والمجانين، ولا يجتنبون عن النظر إلى غير المحارم زائدا على الوجه والكفين، كالشعر والزند والرجل إلى غير ذلك مما يطول الكلام بذكره.

هذا مع أن استلزام المضايقه لتحريم الأمور المذكوره محل كلام فى

الأصول بين أعظم الفحول، فلعل السيره المذكوره دليل على عدم الاستلزام،

كما تمسك بها بعض الأعلام فى هذا المقام.

ومنه يظهر ما فى دعوى العلامه فى المختلف.

١- (١) المختلف ١: ١٤٦.

٢- (٢) كذا فى النسخ، والصحيح: مرجعه.

٣- (٣) فى "ش" و "ص": دعواه.

مضافا إلى أن نفي القول من فقهاء الأمصار بحرمة ما ذكر مع اعترافه

قدس سره (١) بذهاب السيد وجماعه إلى الحرمة كما ترى.

وبالجملة فالتمسك بالاجماع والسيره فى هذا المقام ليس إلا لتكثير

الأدله، مع أنه لا ينفى الترتيب إلا إذا كان منوطا بالفوريه ومبنيا عليها.

ص: ٣٢٦

---

١- (١) انظر المختلف: ١٤٤.



الخامس من حجج القائلين بالمواسعه: لزوم الحرج العظيم، الذي يشهد بنفيه الأدله الثلاثه، بل الأربعة.

الايراد عليه

ويرد عليه أن الحرج لا يلزم إلا مع كثره الفوائت، وحينئذ فإن كان لزومه على وجه يرتفع به التكليف حكم بمقتضاه، كما يحكم القائل بالمواسعه عند ظن طرو العجز، وكما يحكم بسقوط القيام فى الصلاه عند تعسره فلا يتعدى إلى صوره عدم لزوم الحرج، لقله الفوائت.

وليس المقام مما يقضى لزوم الحرج بتشريع المواسعه فى جميع الأفراد حتى مع عدم الحرج، بأن يكون لزوم الحرج مؤسسا للحكم، لأن ذلك إنما هو فيما كان العسر فى أغلب الموارد فيتبعها النادر، كما فى تشريع القصر فى السفر للحرج، وتشريع طهاره الحديد، وغير ذلك، وليس كذلك ما نحن فيه قطعاً (١).

فاندفع ما يقال: إن غرض المستدل أن المشقه النوعيه الثابته فى فوريه القضاء يقتضى - بحسب الحكمه المرعيه فى الشريعه السامحه السهله - نفيها مطلقاً، وإن انتفت المشقه الشخصيه فى ثبوتها فى بعض الأحيان.

هذا مع إمكان معارضته بأن حكمه عدم وقوع المكلف فى تهلكه (٢) بقائه

ص: ٣٢٧

١- (١) فى "ص" و "ش" و "ع" و "ن": وغير ذلك مما نحن فيه قطعاً.

٢- (٢) كذا فى أكثر النسخ وفى "ش": هلكه.

مشغول الذمه بالفوائت بعد الموت، اقتضت ايجاب المبادره إليها إذ قلما اتفق للمكلف أن يكون عليه فوائت كثيره لم يبادر إليها فى السعه إلا وقد مات مشغول الذمه بها أو بأكثرها.

وكيف كان، فهذا الدليل - فى الضعف - كسابقه، إلا أنه ينفى الترتيب أيضا ولو لم ينشأ من المضايقه، لأن مقتضاه وجوب الاشتغال بالفوائت تحصيلًا للترتيب بين الحاضره وبين ما يمكن تقديمه عليها من الفوائت، بل لو لم يشتغل بها أيضا كان فى نفس تأخير الحاضره حرج من جهه ضبط أواخر الأوقات بالساعات والعلامات إلا إذا قلنا بأن الواجب تأخير الحاضره عن مجموع الفوائت، لا عن كل فائته حتى يجب الاشتغال بها مهما أمكن، فافهم.

والحاصل: أن لزوم العسر على من كثر عليه الفوائت مسلم، سواء قلنا بالمضايقه أم قلنا بلزوم الترتيب من دون المضايقه، لكن الحكم بنفيهما (١) عموما حتى فى مورد عدم الحرج يحتاج إلى دليل آخر. والتمسك بالاجماع المركب فى غير موضعه، لأن الفصل فى الأحكام التكليفيه بين موارد الحرج وغيرها، لكثره وقوعه فى الشريعه لا يعلم مخالفته فى هذه المسأله لقول الإمام عليه السلام، وإن كان القطع به فى بعض الموارد ممكنا (٢)، إلا أن غلبه الفصل بين الموردين فى المسائل مما يمنع القطع غالبا، فافهم، فإنه نافع فى كثير من الموارد.

وهذا خلاصه أدله القول بالمواسعه، وقد عرفت ضعف أكثرها، مع عدم الدلاله على الترتيب خصوصا فيما عدا فوائت اليوم.

ص: ٣٢٨

٢- (٢) فى " د " بدل " ممكنا " منها " .

وأما ما يمكن أن يستدل به للقول بالمضايقه فوجوه:

الأول أصاله الاحتياط

### الأول: الأصل

والمراد به: أصاله الاحتياط، إما من حيث الفوريه، لتيقن عدم المؤاخذه

- على تقدير التعجيل - وعدم الأمن منه - على تقدير التأخير، مطلقاً أو مع

اتفاق طرو العجز -.

وإما من حيث تيقن امتثال الحاضره على تقدير تأخيرها عن الفائته أو

إيقاعها فى ضيق الوقت والشك فى الامتثال لو قدمها على الفائته.

الجواب عليها

والجواب عنه: عدم وجوب الاحتياط لا من جهه الفوريه ولا من جهه

الترتيب، لما تقرر فى محله من دلالة العقل والنقل على عدم المؤاخذه عما لم يعلم

كونه منشأ لها، سواء كان الشك فى التكليف الأصيل أم كان فى التكليف المقدمى،

كالجزء، والشرط.

ثم إنه لو قلنا بأصاله الاحتياط فى الوجوب المقدمى من قبيل الجزء،

والشرط - على ما هو مذهب جماعه (1)، وقد كنا نقويه سابقاً بدعوى اختصاص

ص: ٣٢٩

---

١- (١) قال المصنف قدس سره فى فرائد الأصول: ٤٦٠ - المسأله الأولى فى الأقل والأكثر -: بل الانصاف أنه لم أعثر فى كلمات من تقدم على المحقق السبزوارى على من يلتزم بوجوب الاحتياط فى الأجزاء والشرائط، وإن كان فيهم من يختلف كلامه فى ذلك كالسيد والشيخ... الخ.

أدله البراءة - عقلا ونقلا - بالشك في التكليف المستقل، كوجوب الدعاء عند

رؤيه الهلال أو غسل الجمعة، لكن وجوب الاحتياط في التكليف الوجوبى

المستقل مما لم يقل به أحد من المجتهدين والأخباريين على ما ادعاه بعض

الأخباريين من اختصاص الخلاف بين الأخباريين والمجتهدين في وجوب

الاحتياط وعدم بغير هذه الصوره من صور الشبهه فى الحكم الشرعى.

وعلى هذا فوجوب الاحتياط من جهه الفوريه ووجوب المبادره إلى

القضاء لمجرد احتمال العقاب على التأخير مما لم يقل به أحد.

وأما أصاله الاحتياط من جهه الشك فى اعتبار الترتيب - على ما هو

مذهب جماعه فى الشك فى الشرطيه والجزئيه - فهى أيضا غير جاربه فى المقام وإن

قلنا بجريانها فى غيره، لأن الترتيب مسبب عن الشك لزوم المبادره، وإذا كان المرجع

عند الشك فى لزوم المبادره أصاله البراءه عنه بالاتفاق على ما ذكر لم يجب

الاحتياط عند الشك فى اعتبار الترتيب.

حكومه أصاله البراءه على أصاله الاشتغال

بل المرجع إلى أصاله البراءه التى هى الأصل فى الشك، الذى صار منشأ

لهذا الشك، لما تقرر فى محله من أن أحد الأصلين إذا كان الشك فى مجراه سببا

للشك فى مجرى الآخر، فهو حاكم على صاحبه، ولا يلتفت إلى صاحبه، ولذا لو

شككنا فى وجوب تقديم إخراج النجاسه الغير الملوته منه لم يكن هناك موضع إجراء

أصاله الاشتغال باتفاق من القائلين بجريانها عند الشك فى اعتبار الشئ فى

العباده المأمور بها.

والحاصل أن أصاله البراءه حاكمه على أصاله الاشتغال، مع كون الشك

فى مجرى الثانية مسببا عن الشك فى مجرى الأولى، وهذا هو الضابط فى كل  
أصلين متعارضين، سواء كانا من جنس واحد، كاستصحابين أو من جنسين، كما

ص: ٣٣٠

فيما نحن فيه.

والظاهر أن تقديم البراءة على الاحتياط - في مثل ما نحن فيه - مما اتفق عليه الموجبون للاحتياط، وإن اختلفوا في الاستصحابين المتعارضين إذا كانا من هذا القبيل.

ثم إن ما نحن فيه ليس من الشك في شرطه شيء لعباده أو جزئيته لها، بل الشك في صحة العبادة لأجل الشك في ثبوت تكليف آخر أهم منه، فإذا انتفى بأصالة البراءة فلا مسرح للاحتياط الواجب، فافهم واغتنم.

واعلم أن جميع ما ذكرنا إنما هو على تقدير تسليم الصغرى، وهي أن الاحتياط في تقديم الفائته، وأما لو أخذنا بظواهر العبارات المحكيه عن جماعه من القدماء (١) كظاهر بعض الأخبار من وجوب تقديم الحاضره وإن كانت موسعه (٢). أو لا حظنا قول جماعه كثيره بثبوت الوقت الاضطرارى (٣) فلا احتياط في المقام.

الثانى إطلاق أوامر القضاء

### الثانى: إطلاق أوامر القضاء

، بناء على كونها للفور إما لغه - كما عن

الشيخ وجماعه (٤) -، وإما شرعا - كما عن السيد، مدعيا إجماع الصحابه

والتابعين عليه (٥)، وإما عرفا - كما يظهر عن بعض أدله بعض المتأخرين -.

والجواب: منع كونه للفور، لا لغه ولا شرعا ولا عرفا.

الثالث ما دل على وجوب المبادرة إلى القضاء

### الثالث: ما دل على وجوب المبادرة إلى القضاء

، فمن ذلك قوله تعالى:

(أقم الصلاة لذكري) (٤) فعن الطبرسي - بعد ذكر جملة من معانيه - وقيل:

ص: ٣٣١

- 
- ١- (١) تقدم ٢٤١.
  - ٢- (٢) الوسائل ٣: ٢٠٩، الباب ٦٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٣، ٤، ٤، ٦.
  - ٣- (٣) راجع مفتاح الكرامه ٢: ١٤.
  - ٤- (٤) راجع الفصول الغرويه: ٧٥ ومفاتيح الأصول: ١٢١ ونسبه العلامة التستري في رسالته إلى الشيخ وجماعه.
  - ٥- (٥) الذريعه إلى أصول الشريعة ١: ٥٣، وقال في مفاتيح الأصول ١٢٢: ومنها دعوى السيدين المرتضى وابن زهره: الاجماع على أن الأمر للفور.
  - ٦- (٦) طه: ٢٠، ١٤.



معناه أقم الصلاة متى ذكرت أن عليك صلاة، كنت في وقتها أم لم تكن - عن

أكثر المفسرين - وهو المروى عن أبي جعفر عليه السلام (١). وعن القمى: إذا نسيت

صلاة ثم ذكرتها، فصلها (٢).

كلام المؤلف

وفي الذكرى: (قال كثر من المفسرين: إنه في الفائته، لقول النبي

صلى الله عليه وآله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، إن الله تعالى

يقول: (أقم الصلاة لذكرى). وفي روايه زراره عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال:

(إذا فاتتك صلاة ذكرتها في وقت أخرى، فإن كنت تعلم أنك صليت التي فاتتك،

كنت من الأخرى في وقت فابدأ بالتي إن فاتتك إن الله عز وجل يقول: (وأقم الصلاة

لذكرى) (٣). (انتهى).

ومثلها - في تفسير الآيه -: صحيحه أخرى لزراره الواردة في حكاية نوم

النبي صلى الله عليه وآله، وفيها قوله عليه السلام: (من نسي شيئاً من الصلاة فليصلها

إذا ذكرها، إن الله تعالى يقول: (وأقم الصلاة لذكرى)) (٤).

الأخبار الداله على الأمر بالقضاء عند ذكره

ومنها: الأخبار الداله على الأمر بالقضاء عند ذكره، مثل ما تقدم في

تفسير الآيه، ومثل ما عن السرائر (٥) في الخبر المجمع عليه بين جميع الأمة: (من

نام عن صلاة أو نسيها فوقتها حين يذكرها)) (٦).

ص: ٣٣٢

١- (١) مجمع البيان ٤: ٦ والروايه المذكوره ستأتى فى ذيل كلام الشهيد رحمه الله فى الذكرى.

٢- (٢) تفسير القمى ٢: ٦٠.

- ٣- (٣) الذكرى: ١٣٢، وانظر المستدرک ٦: ٤٣٠، الحديث ٧١٥٦ والوسائل ٣: ٢٠٩، الباب ٦٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٢. والآيه فى سورة طه: ٢٠، ١٤.
- ٤- (٤) الوسائل ٣: ٢٠٧، الباب ٦١ من أبواب المواقيت، الحديث ٦.
- ٥- (٥) السرائر ١: ٣٢١.
- ٦- (٦) عوالى اللآلى ١: ٢٠١، وانظر صحيح البخارى ١: ١٥٤، باب من نسى صلاه فليصل إذا ذكرها وسنن الترمذى ١: ٣٣٤ - ٣٣٥ وصحيح مسلم بشرح النووى ٥: ١٨١، باب قضاء الفائته، واستحباب تعجيله، وسنن البيهقى ٢: ٢١٩.

ومثل روايه حماد، عن نعمان الرازى: (قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل فاته شئ من الصلوات فذكرها عند طلوع الشمس وعند غروبها؟ قال: فليصلها عند ذكرها)) (١).

وروايه يعقوب بن شعيب: (عن الرجل ينام عن الغداه حتى تبرز الشمس، أيصلى حين يستيقظ، أو ينتظر حتى تنبسط الشمس؟ قال: يصلى حين يستيقظ) (٢)، إلى غير ذلك مما هو بهذا المضمون (٣).

ومثل ما دل من الأخبار (٤) على أن عده صلوات يصلين على كل حال، منها: صلاة فاتتك تقضى حين تذكر.

وتقريب الاستدلال بالآيه والروايات: أن توقيت فعل الصلاه بوقت الذكر ظاهر فى وجوب إيقاعها فى ذلك الوقت، فهو وقت للواجب، لا لمجرد الوجوب، كما فى قول القائل: ادخل السوق عند طلوع الشمس أو الزوال، أو إفعل كذا حين قدوم زيد، ونحو ذلك.

وحملها على الاستحباب مخالف لظاهرها خصوصا ظاهر الآيه، حيث إن قوله تعالى: (أقم الصلاه) (٥) عطف على قوله: (فاعبدنى) الصريح فى الوجوب، وكذا حملها على مجرد الإذن فى المبادره فى مقام رفع توهم الحظر عنها فى بعض الأوقات التى نهى عن الصلاه فيها تنزيها أو تحريما.

ص: ٣٣٣

---

١- (١) التهذيب ٢: ١٧١، الحديث ٦٨٠، ١٣٨، الوسائل ٣: ١٧٧، الباب ٣٩ من أبواب المواقيت، الحديث ١٦. وفيهما: فليصل حين ذكره.

٢- (٢) الوسائل ٣: ٢٠٦، الباب ٦١ من أبواب المواقيت، الحديث ٤.

٣- (٣) كروايه حماد عن أبى عبد الله عليه السلام (الوسائل ٣: ١٧٤ الباب ٣٩ من المواقيت، الحديث ٢).

٤- (٤) الوسائل ٣: ١٧٤، الباب ٣٩ من المواقيت.

٥- (٥) طه: ٢٠، ١٤.

ما دل على عدم جواز الاشتغال بغير القضاء

ومنها: ما دل على عدم جواز الاشتغال بغير القضاء، مثل صحيحه أبي

ولاد - الواردة في حكم المسافر القاصد للمسافة، الرجوع عن قصده قبل تمامها -

وفى آخرها: (فإن كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا، فإن عليك أن

تقضى كل صلاة صليتها بالقصر بتمام، من قبل أن تبرح من مكانك) (١).

صحيحه زراره

وصحيحه زراره: (عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلاة أو نام عنها،

قال: يقضيها إذا ذكرها، في أي ساعه ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت

صلاة ولم يتم ما فاتة فليقض، ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي قد

حضرت، وهذه أحق بوقتها، فإذا قضاها فليصل ما قد فاته مما قد مضى، ولا

يتطوع بركعه حتى يقضى الفريضة كلها) (٢).

الجواب عن الآيه

والجواب: أما عن الآيه (٣) فبأنه إن أريد إثبات دلالتها بنفسها على فوريه

القضاء، فدونه خرط القتاد، إذ لا ظهور فيها إلا في خطاب موسى عليه السلام بإقامه

الصلاة، فإن قوله تعالى: (لذكرى) يحتمل أن يكون قيدا لكلا الأمرين، أعنى

قوله: (فاعبدني) (وأقم الصلاة) خصوصا بعد ملاحظه أن في نسيان مثل

موسى لصلاة الفريضة بل نومه عنها كلاما تقدم شطر منه في نوم النبي صلى الله عليه

وآله وسلم (٤) و (اللام) فيه يحتمل وجوها، وكذا (الذكر).

وبالجملة، فعدم دلالة الآيه بنفسها على المدعى بحسب فهمنا مما لا

يحتاج إلى بيان وجوه إجمال الآيه أو بعضها، ولذا لم يحك عن أحد من المفسرين

من تفسيرها (٥) بخصوص الفائته، حتى يمكن حمل الأمر فيها على الفور.

ص: ٣٣٤

- 
- ١- (١) التهذيب ٣: ٢٩٨، ٩٠٩، ١٧، الوسائل ٥: ٥٠٤، الباب ٥ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١، إلا أن في التهذيب: تريم من مكانك ذلك، وفي الوسائل: تؤم من مكانك ذلك.
  - ٢- (٢) الوسائل ٥: ٣٥٠، الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٣.
  - ٣- (٣) طه: ٢٠، ١٤.
  - ٤- (٤) راجع الصفحة ٣١٩ وبعدها.
  - ٥- (٥) في "ع" و"ن" و"و" ص: من يفسرها.

وإن أريد دلالتها بضميمه ما ورد في تفسيرها - من الروايات المتقدمة المستشهد

بها فيها على وجوب القضاء عند الذكر - منعنا دلالتها، لأن الروايه الأولى

عاميه (١) والصحيحه الآخره (٢) لزراره (٣) مع اشتمالها على نوم النبي صلى الله عليه وآله

وأصحابه عن منامهم بعد الاستيقاظ، وتقديم نافله الفجر، بل الأذان والإقامه.

بل قد تدل مراعاة النبي صلى الله عليه وآله للتجنب عن وادى الشيطان

وعدم تأخيره نافله الفجر عن فريضتها وعدم ترك الأذان والإقامه على عدم

استحباب المبادره إلى القضاء على وجه يكون له مزيه على المستحبات المذكوره.

الجواب عن الروايه الأولى لزراره

وأما الروايه الأولى لزراره (٤)، فلا دلالة فيها إلا على تقدير كون الأمر

للفور وقد عرفت منعه سابقا (٥)، فهي لا تدل إلا على الأمر بتقديم الفائته

الواحد على الحاضره، وأين هذا من القول بالمضايقه ووجوب المبادره، وبطلان

الحاضره لو قدمها على الفائته وإن تعددت.

الجواب عن سائر الأخبار

وأما الأخبار - غير صحيحى أبي ولاد (٦) وزراره (٧) - فهي بين مسوق

ليبان أصل وجوب قضاء المتروك لعذر، ومسوق لبيان عدم اختصاص القضاء

بوقت دون وقت في مقام رفع توهم مرجوحيته في بعض الأوقات.

مع أنه لو سلم دلالتها على الفور، فهي بنفسها لا يستلزم (٨) الترتيب، إلا

ص: ٣٣٥

١- (١) تقدم في الصفحه ٣٣٢.

٢- (٢) كذا في النسخ، والظاهر أن الصحيح: الأخرى.

- ٣- (٣) الوسائل ٣: ٢٠٧، الباب ٦١ من أبواب المواقيت، الحديث ٦.
- ٤- (٤) الوسائل ٣: ٢٠٩، الباب ٦٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.
- ٥- (٥) في الصفحة ٣٣١.
- ٦- (٧) الوسائل ٥: ٥٠٤، الباب ٥ من أبواب صلاة المسافر، الحديث الأول.
- ٧- (٨) الوسائل ٥: ٣٥٠، الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٣.
- ٨- (٩) كذا في النسخ.



إذا قلنا باستلزام الأمر بالشئ النهى عن ضده، أو عدم الأمر به، كما أن ما دل

بظاهرة على الترتيب لا يستلزم وجوب المبادره، كما عرفت سابقا (١).

نعم لو ثبت إجماع مركب أمكن الاستدلال بما دل على أحدهما على

الآخر بضميمه الاجماع، وهو غير ثابت.

وبهذا يمكن دفع الاستدلال بالصحيحين الأخيرتين، أعنى صحيحى أبى

ولاد وزراره. مع أن دلاله صحيحه أبى ولاد على المطلب موقوفه على القول

بوجوب قضاء الصلوات المقصوره إذا بدا له عن السفر قبل إتمام المسافه، وهو

- مع أنه مما لم يقل به أحد - مخالف لصحيحه زراره الأخرى (٢) الصريحه فى نفى

الإعاده على من رجع عن قصد السفر بعد الصلاة قصرا، فالمتجه حمل الروايه

على الاستحباب فلا تدل على وجوب المبادره.

الجواب عن صحيحه زراره

وأما صحيحه زراره (٣) فهى - كبعض الأخبار الآتية (٤) عمدته أدله هذا

القول.

وربما يجاب عنها بأن إطلاق السؤال منها، فيها، يقتضى حمل القضاء - فى

الجواب - على مطلق الأداء، كما استعمل فيه فى آخر الخبر، فلا يكون الغرض

إلا إيجاب الفعل وقت الذكر.

وهو ضعيف لمخالفته ظاهر السؤال، فضلا عن ظواهر فقرات الجواب،

لأن النوم عن الصلاة، ونسيانها لا يصدق عرفا، بل ولا لغه، إلا إذا نام أو نسى

فى مجموع الوقت.

١- (١) فى الصفحه ٢٧٨.

٢- (٢) الوسائل ٥: ٥٤١ الباب ٢٣ من أبواب صلاه المسافر، الحديث الأول.

٣- (٣) الوسائل ٥: ٣٥٠، الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٣،

٤- (٤) كصحيحه زراره الطويله الآتیه فى صفحه ٣٣٨.

ويتلوه فى الضعف حمل السؤال على كونه عن وقت القضاء مع العلم بأصل وجوبه، فىكون الجواب لبيان الرخصة فى القضاء فى أى ساعه ذكر ولو فى أوقات يكون فعل الصلاه فيها مطلقا أو فى الجملة مرجوحه، كما إذا دخل وقت الفريضة، وكما بعد صلاه العصر والفجر.

ويؤيده قوله عليه السلام فى صحيحه أخرى لزراره: (فى أى ساعه ذكرتها ولو بعد صلاه العصر) (١).

ووجه الضعف: أن دعوى كون السؤال عن وقت القضاء مع الفراغ عن أصل وجوبه ممنوعه، ومخالفه لظاهر السؤال، كما لا يخفى.

فالأحسن تسليم ظهور الروايه - بنفسها - فى وجوب المبادره، وحملها على ما ذكرنا: من بيان تعميم وقت الرخصة، أو على الاستحباب بمعونه ظهور بعض ما تقدم من أخبار المواسعه.

وربما يشهد للأول كثره الأخبار الوارده فى أوقات قضاء النوافل والفرائض فى مقام السؤال عن تعيين وقت القضاء، ويظهر ذلك لمن لاحظ كتاب الوسائل فى باب عدم كراهه القضاء فى وقت من الأوقات (٢).

ثم لو سلم دلالتها على المبادره لم يكن فيه دلالة على الترتيب، إلا إذا قلنا بكون الأمر بالشئ مستلزما للنهى عن ضده الخاص، أو لعدم الأمر به، أو قام إجماع مركب فى البين وكلاهما ممنوعان.

الرابع ما دل على الترتيب وتقديم الفائته والعدول إليها

**الرابع: من أدله هذا القول: ما دل على الترتيب وتقديم الفائته فى الابتداء**

والعدول من الحاضره إليها فى الأثناء

مثل صحيحه زراره، عن أبي جعفر

عليه السلام: (إذا نسيت صلاه أو صليتها بغير وضوء أو (٣) كان عليك قضاء صلوات،

ص: ٣٣٧

---

١- (١) الوسائل ٣: ٢١١، الباب ٦٣، من أبواب المواقيت، الحديث الأول.

٢- (٢) الوسائل ٣: ١٧٤، الباب ٣٩ من أبواب المواقيت.

٣- (٣) كذا في النسخ كما في التهذيب، ولكن في الكافي والوسائل: وكان.

فابدأ بأولهن وأذن لها وأقم. ثم صلها، وثم صل ما بعدها بإقامه، إقامه لكل

صلاه (١).

وقال: قال أبو جعفر عليه السلام: فإن كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك

الغداه فذكرتها، فصل الغداه فى (٢) أى ساعه ذكرتها ولو بعد العصر، ومتى ما

ذكرت صلاه فاتتك صليتها (٢).

وقال: إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت فى الصلاه، أو بعد

فراغك فانوها الأولى، ثم صلى العصر، فإنما هى أربع مكان أربع.

وإن ذكرت أنك لم تصل الأولى وأنت فى صلاه العصر وقد صليتها (٣)

ركعتين، فانوها الأولى، ثم صل الركعتين الباقيتين وقم وصل العصر.

وإن كنت قد ذكرت أنك لم تصل العصر حتى دخلت (٤) المغرب ولم تخف

فوتها. فصل العصر، ثم صل المغرب.

وإن كنت قد صليت من المغرب وركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر،

ثم قم فأتمها بركعتين، ثم تسلم، ثم تصلى المغرب.

وإن كنت قد صليت العشاء الآخره ونسيت المغرب فقم وصل المغرب.

وإن كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الآخره ركعتين، أو قمت فى

الثالثه، فانوها المغرب ثم سلم، ثم قم فصل العشاء الآخره.

وإن كنت قد نسيت العشاء الآخره حتى صليت الفجر فصل العشاء

ص: ٣٣٨

١- (٢) كذا فى النسخ وكلمه " فى " غير موجوده فى المصادر.

٢- (٣) فى غير " د ": صلها.

٣-٤) كذا فى النسخ، وفى الكافى والتهذيب والوسائل " صليت منها " .

٤-٥) كذا فى النسخ وفى المصادر " دخل وقت المغرب " .

الآخره.

وإن كنت ذكرتها وأنت فى الركعه الأولى، أو الركعه الثانيه من الغداه،

فانوها العشاء، ثم قم فصل الغداه وأذن وأقم.

وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا، فابدأ بهما قبل أن تصلى (١)

الغداه، ابدأ بالمغرب ثم العشاء.

فإن خشيت أن يفوتك الغداه إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب، ثم صل

الغداه. ثم صل العشاء، فإن خشيت أن يفوتك الغداه إن بدأت بالمغرب فصل

الغداه، ثم صل المغرب والعشاء، ابدأ بأولهما، لأنهما معا قضاء أيهما ذكرت، فلا

تصلهما (٢) إلا بعد ذهاب شعاع الشمس.

قلت: لم ذاك (٣)؟ قال: "لأنك لست تخاف فوتها" (٤).

وروايه صفوان بن يحيى، عن أبى الحسن عليه السلام: "قال: سألته عن رجل

نسى الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر. قال: قال (٥) أبو جعفر

عليه السلام: و (٦) كان أبى يقول: إن أمكنه أن يصلحها قبل أن يفوته المغرب بدأ بها،

وإلا صلى المغرب، ثم صلاها" (٧).

وروايه أبى بصير: "عن رجل نسى الظهر حتى دخل وقت العصر قال:

ص: ٣٣٩

١- (١) وفى أكثر النسخ " يصلى " .

٢- (٢) فى " ص " و " ش " و " ن " و " ع " : تصلها.

٣- (٣) فى أكثر النسخ: ذلك،

٤- (٤) الكافى: ٣: ٢٩١، الحديث الأول والتهذيب: ٣: ١٥٨، الحديث ٣٤٠، والوسائل ٣: ٢١١، الباب ٦٣ من أبواب المواقيت، الحديث الأول.

٥- (٥) كذا فى أكثر النسخ، وفى نسخه " د " : " كان " بدل " قال " .

٦- (٦) كذا في أكثر النسخ، وفي نسخه " د ": " أو " بدل " و " .

٧- (٧) الكافي ٣: ٢٩٣، الحديث ٦ (باب من نام عن الصلاة أو سها عنها)، التهذيب ٢: ٢٦٩، الحديث ١٠٧٣، الوسائل ٣: ٢١٠، الباب ٦٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٧.



يبدأ بالظهر، وكذلك الصلوات تبدأ بالتى نسيت إلا أن تخاف أن يخرج وقت

الصلوة فيبدأ بالتى أنت فى وقتها ثم تصلى (١) التى نسيت " (٢).

وروايه زراره - المتقدمه فى تفسير الآيه - (٣).

وروايه البصرى: قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسى صلاه

حتى دخل وقت صلاه أخرى؟ فقال: إذا نسى صلاه أو نام عنها، صلاها حين

يذكرها، فإذا ذكرها وهو فى صلاه بدأ بالتى نسى، وإن ذكرها مع إمام فى صلاه

المغرب أتمها بركعه. ثم صلى المغرب ثم صلى العتمه بعدها... الخبر " (٤).

وروايه معمر بن يحيى: " قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى

على غير القبلة، ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلاه أخرى؟ قال: يصلها

قبل أن يصلى هذه التى دخل وقتها، إلا أن يخاف فوت التى دخل وقتها " (٥).

والمحكى (٦) عن دعائم الاسلام: " قال: روينا عن جعفر بن محمد عليهما السلام

أنه قال: من فاتته صلاه حتى دخل وقت صلاه أخرى، فإن كان فى الوقت سعه

بدأ بالتى فاتت، وصلى التى هو منها فى وقت، وإن لم يكن من الوقت إلا مقدار ما

يصلى التى هو فى وقتها بدأ بها، وقضى بعدها التى فاتت " (٧).

والمحكى عن كتاب الأصحاب (٨) - مرسلا - عن النبى صلى الله عليه وآله أنه

ص: ٣٤٠

١- (١) فى المصدر: تقضى.

٢- (٢) الوسائل ٣: ٢١١، الباب ٦٢، من أبواب المواقيت، الحديث ٨ مع اختلاف يسير،

٣- (٣) راجع الصفحه: ٣٣٢.

٤- (٤) الوسائل ٣: ٢١٢، الباب ٦٣، من أبواب المواقيت، الحديث ٢،

٥- (٥) التهذيب ٢: ٤٦، الحديث ١٥٠، الإستبصار ١: ٢٩٨، الحديث ١٠٩٩.

٦- (٦) فى غير " د " فالمحكى.

- ٧- (٧) دعائم الاسلام ١: ١٤١، (ذكر مواقيت الصلاه) والمستدرك ٦: ٤٢٨، الحديث ٧١٤٧.
- ٨- (٨) راجع الخلاف ١: ٣٨٦، المسأله 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

الحاضره عليه ومشروعيتها له - أنه عليه صلاة، فينفى مشروعيه الحاضره

تعلقها في ذمته بمقتضى الروايه، ولا يجوز قلب الاستدلال بها فيما إذا فرض

تذكر الفائته بعد تنجز الحاضره عليه كما لا يخفى بأدنى التفات.

والجواب: أما عن صحيحه زواره الطويله (٢) فبأن مواضع الدلاله فيها

فقرات:

إحداها: قوله عليه السلام: " وإن كنت قد ذكرت أنك لم تصل العصر حتى

دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب... الخبر ".

ولا يخفى - على المتأمل فيها - ظهورها في تضيق وقت المغرب وفواتها

بزوال الحمرة، وإلا لم يناسب التفصيل - في فرض نسيان العصر إلى دخول

المغرب - بين خوف فوات المغرب وعدمه، وحينئذ فلا ينهض الروايه دليلا على

المضايقه، بناء على ما هو المشهور بين المتأخرين من كون زوال الحمرة آخر وقت

الفضيله دون الاجزاء، فتعين حمل الأمر على الاستصحاب، وكون إدراك فضيله

المغرب أولى من المبادره إلى الفائته بحكم مفهوم في قوله: " ولم تخف ".

الثانيه: قوله عليه السلام: " وإن كنت قد صليت من المغرب ركعتين " والظاهر

أن الحكم بالعدول في هذه الفقره مقيد - كالحكم السابق - بعد خوف فوات

وقت المغرب.

وحاصل الحكمين: أنه إذا لم يخف فوت المغرب قدم العصر ابتداء وعدل

إليها في أثناء المغرب، فيكون مفهوم القيد في قوله عليه السلام: " ولم يخف فوتها "

١- (١) المستدرك ٣: ١٦٠ الحديث ٣٢٦٥ (نقلا عن رساله السهويه للمفيد رحمه الله والبحار ١٧: ١٢٧).

٢- (٢) المتقدمه في الصفحه ٣٣٨.

مفيدا (١) لانتفاء الحكمين عند خوف وقت فضيله المغرب، فيكون الراجح - عند خوف فوت وقت الفضيله - تقديم الحاضره، وهذا مخالف للقول بالمضايقه، فلا محيص عن حمل الأمر بالعدول على الاستحباب.

الثالثه: قوله عليه السلام: " وإن كنت قد ذكرتها - يعنى: العشاء الآخره - وأنت فى الركعه الأولى أو الثانيه من الغداه... الخ ".

والانصاف ظهور دلالة هذه الفقره - بنفسها - على وجوب العدول، لكنه لا ينفع بعد وجوب حمل الأمر بالعدول عن المغرب إلى العصر على الاستحباب، إذ يتعين حينئذ - من جهه عدم القول بالفصل - حمل الأمر بالعدول من الفجر إلى العشاء أيضا على الاستحباب.

اللهم إلا أن يقال: إن الاستحباب (٢) بعيد عن السياق من جهه أن الأمر

فى الصحيحه بالعدول من العصر إلى الظهر، ومن العشاء إلى المغرب للوجوب قطعاً، فرفع اليد عن الظهور المتقدم فى وقت المغرب أولى.

الرابعه: قوله عليه السلام: " وإن كانت المغرب والعشاء فاتتاك... إلى قوله:

فابدأ بالمغرب " وحاله كحال الأمر بالعدول عن الغداه إلى العشاء فى حمله على

الاستحباب بقريته ما سبق، لعدم القول بالفصل بين تذكر فوات العصر فى آخر وقت فضيله المغرب وبين تذكر العشاء فقط، أو مع المغرب فى وقت صلاه الفجر.

وحاصل الجواب عن هذه الصحيحه: أن الاستدلال بها مبنيه على القول

بكون آخر وقت أجزاء المغرب: زوال الحمرة، فإذا لم نقل بهذا سقط الاستدلال

بجميع الفقرات الأربع، فتأمل.

هذا مع أن قوله عليه السلام فى آخر الروايه (٣) تعليلاً لتأخير القضاء إلى

- 
- ١- (١) فى "ش" و "ع" "ن": مقيدا.
  - ٢- (٢) فى "ن" "وع" و "د" اللهم إلا أن الاستحباب.
  - ٣- (٣) فى "ش": الروايات.

ذهاب الشعاع ب " أنك لست تخاف فوتها " ظاهر في عدم فوريه القضاء، فلو تمت

دلالة الفقرات على الترتيب، فلا يستلزم الفوريه، لمنع الاجماع المركب.

بل الظاهر أن جمع الإمام عليه السلام في الحكم بالترتيب بين الحاضرتين وبين

حاضره وفائته أماره على أن مناط الترتيب في الكل أمر واحد، فليس لفوريه

القضاء - لو قلنا بها - دخل في الترتيب، كما يزعمه أهل المضايقة.

ثم لو سلم الاجماع المركب كان التعليل المذكور قرينه أخرى على

استحباب الترتيب، فافهم.

هذا مع أن الخبر مشتمل على بعض الأحكام المخالفه للاجماع، مثل

العدول عن اللاحقه إلى السابقه بعد الفراغ عنها، ومثل النهى عن القضاء إلا

بعد ذهاب شعاع الشمس.

وبما ذكرنا في الجواب عن هذه الصحيحه - من ابتناء الاستدلال على

ضيق وقت المغرب - يجاب عن روايه صفوان بن يحيى (1)، بنظيره يجاب عن

روايه أبي بصير (2) فإن 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

نسى العصر عند خوف وقت المغرب المغاير لوقت العشاء وجب البدأ بالمغرب

ثم بالعصر، وهذا مما لا نقول به، وحمل وقت العصر على المقدار الذي يسع الفعل

عن آخر الوقت مخالف للظاهر قطعاً.

وأما روايه معمر بن يحيى (3) فالأمر يدور بين تقييدها بصوره الاستدبار

١- (١) المتقدمة في صفحة ٣٣٩.

٢- (٢) المتقدمة في صفحة ٣٣٩.

٣- (٣) المتقدمة في صفحة ٣٤٠.



وحملها على الاستحباب أو حمل الوقت على ما تقدم فى روايه أبى بصير.

فلم يبق إلا روايه زراره (١) الضعيفه بالقاسم بن عروه وروايه البصرى (٢)

الضعيفه بمعلى بن محمد. وروايه الدعائم (٣) المجهوله السند، والنبوى المرسل (٤).

والجواب عنها - بعد الاغماض عن سندها وعن سوابقها بعد تسليم

ظهور دلالتها (أنها معارضه بما تقدم من الأخبار الظاهره فى عدم اعتبار

الترتيب، بل فى الأمر بتقديم الحاضره، وهى أكثر عددا وأصح سندا وأظهر

دلالة، لامكان حمل هذه على الاستحباب، وليس فى تلك الأخبار مثل هذا الحمل

فى القرب.

ثم لو سلمنا التكافؤ، فالمرجع إلى الاطلاقات والأصول الداله على عدم

اعتبار الترتيب وعدم وجوب المبادره.

وربما رجح القول بعدم، الترتيب بمخالفته لأكثر الجمهور - على ما عن

التذكرة (٥) وحكى أنه مذهب الأربعة عدا الشافعى، بل له أيضا - بناء على أن

المحكى عنه - أولويه الترتيب (٦) إن لم نقل بوجوبه.

فالأخبار الداله على رجحان تقديم الحاضره مخالف لفتوى الأربعة.

### الخامس من الأدله: الاجماع المنقوله

من أساطين القدماء، كالشيخ

المفيد قدس سره حيث حكى عنه أنه قال فى رساله نفى السهو: إن الخبر المروى

- فى نومه صلى الله عليه وآله عن صلاه الصبح - (٧) متضمن خلاف ما عليه عصابه

ص: ٣٤٤

- ٢- (٢) المتقدمه فى الصفحه: ٣٤٠.
- ٣- (٣) المتقدمه فى الصفحه ٣٤٠.
- ٤- (٤) المتقدمه فى الصفحه ٣٤٠.
- ٥- (٥) التذكره ١: ٨٢ (البحث الخامس فى القضاء).
- ٦- (٦) التذكره ١: ٨١ (قال الشافعى: الأولى الترتيب فإن قضاها بغير ترتيب أجزاءه)
- ٧- (٧) المتقدمه فى الصفحه ٣١٩.

الحق، لأنهم لا يختلفون في أن من فاتته صلاة فريضة، فعليه أن يقضيها في أي ساعه ذكرها من ليل أو نهار، ما لم يكن ألقا مضيقا لفريضة حاضره، وإذا كان يحرم فريضة قد دخل وقتها ليقضى فرضا فإنه كان حظر النوافل عليه أولى، مع الروايه عن النبي صلى الله عليه وآله أنه " لا صلاة لمن عليه صلاة " مريدا به: لا نافله لمن عليه فريضة (١) (انتهى).

وكالشريف أبي الحسين الحسن (٢) بن محمد بن ناصر الرسى في المسأله التاسعه عشره من الرسيات التي سئل عنها السيد المرتضى قال: (٣) إذا كان إجماعنا مستقرا على وجوب تقديم الفائت من فرائض الصلاه على الحاضر منها إلى آخر ما ذكره وقد أقره السيد على هذه الدعوى، والشيخ في الخلاف (٤) والسيد في الغنيه (٥) والحلى في السرائر في بحث المواقيت (٦).

وحكى عنه (٧) الشهيد في غايه المراد أنه قال في رسالته المعموله في هذه المسأله المسماه - (خلاصه الاستدلال): إن ذلك مما أطبقت الإماميه عليه خلفا بعد سلف وعصرا بعد عصر وأجمعت عليه، ولا يعتد بخلاف نفر يسير من الخراسانيين، فإن ابني بابويه الأشعريين كسعد بن سعد وسعد بن عبد الله صاحب كتاب الرحمه، ومحمد بن على بن محبوب صاحب كتاب نواذر الحكمه، القميين أمع ما عاملون بالأخبار المتضمنه للمضايقه، لأنهم ذكروا أنه لا يحل رد الخبر الموثوق برواته وحفظهم (٨) الصدوق ذكر ذلك في كتاب من لا يحضره

ص: ٣٤٥

١- (١) راجع البحار ١٧: ١٢٦

٢- (٢) ما أثبتناه من " د " وفي الذريعه: أبي الحسين المحسن.

- ٣- (٣) رسائل الشريف المرتضى المجموعه الثانيه: ٣٦٣
- ٤- (٤) الخلاف ١: ٣٨٢ كتاب الصلاه، المسأله ١٣٩.
- ٥- (٥) الغنيه (الجوامع الفقيهه): ٥٠٠.
- ٦- (٦) السرائر ١: ٢٠٣.
- ٧- (٧) فى غير " د ": حكى عن الشهيد.
- ٨- (٨) فى أكثر النسخ: حفظهم ولعل فى الأصل: وأحفظهم الصدوق.

الفقيه، وخريت هذه الصنائه ورئيس الأءام أبو جعفر الطوسى مودع  
أءاءىء المضايقه فى كءبه مفاء بها. والمءالف إذا عرف باسمه ونسبه لا يضر  
ءلافه (١) (انءهى).

وهذه الاءماعات المءكبه - مع كون كل منها بمنزله ءبر صءىء عالى  
السند - معءضده بالشهره المءلقة كما عن كشف الالباس (٢) ءصوصا ببن  
الءدماء كما عن الروس (٣) وءبهره (٤) وعن التءكره (٥) والءروس (٦) ءبهرها (٧)  
نسبته إلى الأكثر، وعن كشف الرموز (٨) وءبهره (٩) نسبته إلى الءلءه وأءباعهم.  
والءواب: أن ءكا به الاءماع - مع وءوء القول بالءلاف ممن عرفء من  
الءدماء والمءأءر بن - لا ءنهض ءبه إلا على مءعبها، لو هن اءءمال صدقه ءبءء  
وقوه اءءمال اسءءاء قءعه إلى ما بنبغى أو بوءب القءع. أو اءءمال إراءءه من  
الاءماع على الءكم: الاءماع على المبنى الذى بسءنبء منه هذا الءكم بزعم  
المءعبى، كأن بكون ءعوى السبءبن الاءماع على المضايقه باءءبار كون ءلاله  
الأمر على الفور عنءهم إءماعبا، أو باءءبار الاءماع على العمل بأءبار وءوب  
ص: ٣٤٦

- 
- ١- (١) ءابه المراد: ١٥.
  - ٢- (٢) راءع مفاء الكرامه ٣: ٣٩١.
  - ٣- (٣) روس ءبنان: ١٨٨.
  - ٤- (٤) كءءلبص ءءلبص، وءابه المراد، والفواءء الملبه. راءع ءابه المراد: ١٥، ومفاء الكرامه ٣: ٣٩١.
  - ٥- (٥) التءكره ١: ٨٢.
  - ٦- (٦) الءروس: ٢٤.
  - ٧- (٧) كءامع المقاصء، والعزبه، والهلالبه - كما فى مفاء الكرامه ٣: ٣٩١ -
  - ٨- (٨) كشف الرموز ١: ٢٠٧.
  - ٩- (٩) كالمءقق فى المءببر ٢: ٤٠٦، والفاضل المقءاء فى ءءببء ١: ٢٦٧.

قضاء المنسى إذا ذكرها، الداله بزعمهم على أن وقت الذكر متعين لوقت القضاء،

فلا يجوز التأخير عنه، ولا يجوز فعل الحاضره فيه، وقد اطلعنا على موارد من هذا

القبيل إلا بتنصيص مدعى الاجماع، وإما بانفهام ذلك من مطاوى كلامه.

ومن الموارد التى علم استناد المدعى إلى ما لا ينبغى أن يوجب (١) القطع:

ما تقدم (٢) من كلام الحلّى - فى هذا المقام - من دعواه إجماع القميين والأشعريين

على الحكم لأجل مقدمتين: إحداهما: ذكر الثقات روايات المضايقه.

الثانيه: بناؤهم على وجوب العمل بما يروونه من أخبار الثقات.

ويكفى فى رده - بعد النقص بأن الثقات رووا أخبار الموسعه أيضا، بل

ظاهر المحكى عن غايه المراد (٣) أن هؤلاء المجمعين رووا أخبار الموسعه أيضا

الحل بما عن المفيد: فى جوابه عمن سأله عن عمل من سد عليه طرق العلم

بالأخبار المسنده (٤) فى كتب الصدوق - من (٥) أنه إنما روى ما سمع ونقل ما حفظ

ولم يضمن العهده فى ذلك، وأصحاب الحديث ينقلون الغث والسمين، وليسوا

بأصحاب نظر وتفتيش (٦) (انتهى).

### السادس: ما عن المحقق فى المعتبر

فى مقام الاستدلال لهذا القول: من

أن الفوائت تترتب، فتترتب على الحاضره (٧).

وحكى فى توجيهه وجهان:

ص: ٣٤٧

١- (١) فى "ع" يفيد.

٢- (٢) فى الصفحه ١٥٠.

٣- (٣) غايه المراد: ١٩،

٤- (٤) فى " ش " و " ص " ون " :المستنده.

٥- (٥) فى أكثر النسخ: ومن.

٦- (٦) أجوبه المسائل السرويه المطبوع ضمن رسائل المفيد: ٢٢٢.

٧- (٧) المعتبر ٢: ٤٠٧.

أحدهما: أن الفوائد تترتب في القضاء، لترتب أزمتهما، وحيث تقدم أزمتهما على أزمته الحاضره فيتقدم (١) عليها أيضا.

ثانيهما: أن الحاضره لو كانت فائته وجب تأخيرها عما فاتت قبلها، فكذا إذا كانت حاضره.

وقد يرد الوجهان بأنه قد يكون لمساواتها في الفوات وعدم مزيه بعضها على بعض من جهه الوقت مدخلية في وجوب الترتيب، ولذلك يجب الحاضره عند ضيقها، ثم يجب تأخيرها بعد فوتها المتأخر عن ضيقها، فلا يكون ترتب الأزمته في اليوميه سببا مستقلا في وجوب رعايه الترتيب مطلقا، ومجرد احتمال ذلك لا يكفي في الاستدلال.

أقول: لا ريب في ضعف الوجهين لما ذكر ولغيره.

نعم يمكن توجيهه بأن المراد: أن الترتيب بين الفوائد يكشف عن أن ذلك لأجل تقدم كل فريضه على لاحقتها (٢) قبل تحقق فوت تلك اللاحقه، فحيث كانت اللاحقه حال حضور وقتها متأخره عن الفائته انسحب هذا الاشتراط بعد فواتها، فمنشأ الترتيب بين الفوائد الترتيب بين الفائته والحاضره. ولا ينافي ذلك تقديم الحاضره عند ضيق وقتها، لأنه تقديم عارضى لما هو مؤخر بالذات.

ويمكن الاستدلال لما ذكر بإطلاق أدله وجوب قضاء ما فات (٣)، فإنها

تدل بإطلاقها على الاكتفاء بفعل الفائته، فلو اعتبر في الفائته اللاحقه تأخرها عن السابقه كان ذلك تقييدا لتلك الاطلاق، بخلاف ما لو كان اعتبار تأخرها



١- (١) كذا فى النسخ والصحيح تتقدم.

٢- (٢) فى " د " و " ش " لاحقها.

٣- (٣) الوسائل ٥: ٣٤٧ الباب ١ من أبواب قضاء الصلوات وغيره من الأبواب.

لأجل اعتبار تأخرها (1) حين كونها حاضرة، فإنه لا يلزم من ذلك تقييد في تلك

الاطلاقات، لأن فعل ما فات بجميع شروطه وأجزائه المعتبره قبل الفوات لا

يتحقق إلا بتأخيرها عن السابقه.

هذا ولكن يندفع بأن التقييد لازم، إما في إطلاق الحاضره فلا يحتاج إلى

تقييد إطلاق أدله القضاء، إذ لم يعتبر فيها حينئذ أمر زائد على ما اعتبر فيها

حال الأداء، وإما تقييد أدله القضاء باشتراط تأخر لا حقها 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 الحاضره إلى

الأصول.

نعم لو ثبت وجوب تقديم الفائته على الحاضره أمكن الاستدلال في مسأله

الترتيب بين الفوائت بأنفسها، بناء على ما ذكر من دلالة أدله وجوب قضاء ما

فات على اعتبار جمع ما اعتبر في الأداء في القضاء.

هذا خلاصه الكلام في أدله القولين المشهورين: الموسعه المطلقه،

والمضايقه المطلقه.

وقد عرفت أن القول بالموسعه وعدم وجوب الترتيب لا يخلو عن قوه،

خصوصا فيما زاد على الفائته الواحده. إذ لم يكن فيما تقدم من أخبار المضايقه

ما يتضمن لزوم ترتيب الحاضره على الفائته المتعدده، إلا ذيل صحيحه زواره

الطويله الآمره بتقديم المغرب والعشاء الفائتين على الفجر.

١- (١) ليس في غير " د " لأجل اعتبار تأخرها.

الأول:

أنه على القول بعدم وجوب الترتيب، هل يستحب تقديم الفائته أو تقديم الحاضر؟ وجهان، بل قولان، والأقوى: التفصيل بين صورته ضيق (١) وقت الفضيله للحاضره الذي قبل بكونه هو الوقت للمختار، فالمستحب حينئذ تقديم الحاضره وبين غيرها. فيستحب تقديم الفائته.

أما استحباب تقديم الحاضره فى صورته ضيق وقت فضيلتها، فلعموم أدله

تأكد (٢) عدم تأخير الحاضره عن ذلك الوقت إلا من عذر أو عله، حتى قيل (٣)

بتعيينه للمختار من جهه ظاهر الروايات الداله على ذلك (٤) وخصوص الصحيحه الطويله المتقدمه فى مسأله تقديم المغرب الحاضره على العصر الفائته (٥) بعد حمل

ألفت فيها على وقت الفضيله، وكذا روايه صفوان - المتقدمه - فيمن نسي

ص: ٣٥٠

- ١- (١) فى "ع" و "د" :- هنا - زياده: رجحان.
- ٢- (٢) الوسائل ٣: ١٠٠. الباب ٧ من أبواب المواقيت.
- ٣- (٣) انظر المدارك: ٣: ٣٢ و ١١١.
- ٤- (٤) الوسائل ٣: ٨٦. الباب ٣ من أبواب المواقيت.
- ٥- (٥) تقدمت فى الصفحه ٣٣٨.

الظهر إلى أن غربت الشمس وأنه يقدم الظهر إن لم يخف فوت المغرب (١) وكذا روايه أبي بصير المتقدمه فيمن نسي الظهر حتى دخل قت العصر (٢)، فراجع ولاحظ.

ولأجل هذه الأخبار الخاصه يحمل ما دل (٣) بإطلاقه على الأمر بتقديم الفائته في السعه، المحمول على الاستحباب - بناء على القول بالمواسعه - على إرادته سعه قت الفضيله، دون مطلق الوقت، فلا يوجد في المقام خبر يدل على الأمر بتقديم الفائته مع ضيق وقت الفضيله.

ودعوى موافقته للاحتياط، للخروج به عن خلاف من أوجب التقديم. معارضه بموافقته تقديم الحاضره في هذه الاحتياط، للخروج به عن خلاف من جعل وقت الفضيله وقتا اختيارا.

مع أن أهل المضايقه (٢) قائلون بهذا القول كالشيخين (٣) والعماني (٤) والحلبى (٥) فهم قائلون بوجوب تقديم الحاضره في هذه الصوره: مضافا إلى ما عرفت في نقل الأقوال من ظهور عباره بعض القدماء بوجوب تقديم الحاضره (٦).

وأما استحباب تقديم الفائته مع سعه وقت الفضيله أو بعد فواته، فلما تقدم من الأخبار التى استدلت بها أهل المضايقه (٧) من الأمر بتقديم الفائته، أو

ص: ٣٥١

---

١- (١) (٢) تقدمتا في الصفحه ٣٣٩. (٣) الوسائل ٣: ٢٠٨، الباب ٦٢، من المواقيت، الوسائل ٥: ٣٥٠، الباب ٢ من قضاء الصلوات.

٢- (٤) فى " د " مع أنا نرى كثيرا من أهل المضايقه

٣- (٥) انظر المبسوط ١: ٧٢ والنهايه: ٥٨، والمقنعه: ٩٤،

٤- (٤) راجع المختلف ١: ٤٤.

٥- (٧) الكافي: ١٣٧.

٦- (٨) راجع الصفحه ٢٤١.

٧- (٩) تقدمت في الصفحه ٣٣٧ و ٣٤٤.

العدول من الحاضره إليها، المحمول على الاستحباب.

وأما ما تقدم فى بعض أخبار المواسعه من إطلاق تقديم الحضاره (١)

فمحمول على صورته ضيق وقت الفضيله وخوف فواته.

ثم إنه لا ينافى ما ذكرنا - من استحباب تقديم الفائته - الأخبار الداله

على استحباب المبادره أول ألفت. لأنها بين داله على استحباب إتيان الفريضة

فى الوقت الأول، وهذا يجامع تقديم الفائته، وبين داله على استحباب المبادره فى

أول الوقت، الأول فالأول التى ينافى تقديم الفائته، إلا أنه لا بأس بالحكم

باستحباب الأمرين المتنافيين، فإن جل المستحبات كثيرا ما يتفق تنافيا.

ثم إن المحكى (٢) عن الصدوق عن استحباب تقديم الحاضره بقول

مطلق (٣) ينافى أخبار (٤) العدول عنها إلى الفائته، إذ الظاهر منها أن العدول راجح،

ومعناه رجحان تقديم الفائته، إلا أن يكون رجحانه مختصا بالتذكر فى الأثناء أو

يكون الأمر لمجرد بيان الجواز.

وكيف كان فلا بد من حمله على التعبد لا لادراك رجحان تقديم الفائته،

وهو بعيد.

وهذا مما يضعف القول باستحباب تقديم الحاضره مطلقا، فإن حمل الأمر

بتقديم الفائته على مجرد بيان جواز الاشتغال بالقضاء فى وقت الفريضة دفعا

لتوهم عدم جوازه الناشئ عن بعض الأخبار المانعه للنافله (٥) أو مطلق

الصلاه (٦) أو خصوص بعض الفرائض كالكسوفين فى وقت اليوميه (٧) إلا أن حمل

ص: ٣٥٢

- ٢- (٢) حكاة الجواهر ١٣: ٣٧.
- ٣- (٣) المقنع (الجوامع الفقيهه): ٩.
- ٤- (٤) الوسائل ٣: ٢١١، الباب ٦٣، من أبواب المواقيت.
- ٥- (٥) الوسائل ٣: الباب ٣٥، ومن أبواب صلاه الكسوف، الحديث الأول وغيره ٢٠٦، الباب ٦١ من أبواب المواقيت.
- ٦- (٦) المستدرک: ٣: ١٦٠، الحديث ٣٢٦٥. والبخار ١٧: ١٢٧.
- ٧- (٧) الوسائل ٥: ١٤٧، الباب ٥.



أخبار العدول على الجواز بعيد جدا.

## الثانى:

إذا قلنا بالفوريه والترتيب، فلا إشكال فى وجوب الاشتغال

بالحاضره عند ضيق وقتها، وكذا بما هو ضرورى التعيش.

والظاهر أنه لو كان للانسان ضروريات يمكن الاشتغال بها بعد

الحاضره وقبلها لم يجب تأخير الصلاه عنها، لأن تأخيرها إلى وقت ضيقها ليس

للتعبد، وإنما هو لئلا يزاحم الفائته، والمفروض سقوط التكليف بها حينئذ، لأن

ألفت بقدر الفعل الضرورى والحاضره، وكذا لو سقط عنه الفائته بعذر آخر.

كما إذا بقى من وقت الظهر مقدار عشر ركعات وعليه ربايعه، فإنه لو اشتغل

فها فات عنه ركعات من العصر.

نعم لو أخذ باطلاق قوله عليه السلام: " لا صلاه لمن عليه صلاه " (1) كان

مقتضاه الاقتصار على المتيقن من وقت الاشتغال.

## الثالث:

أنه لا إشكال فى ترجيح الحاضره على الفائته فى آخر وقتها

المضروب لأدائها بالذات أو بالعرض، كطرو حيض أو فقد طهور، وهل يرجح

عليها إذا ضاق وقت أصل الفعل بحيث إنه يظن أنه لا يتمكن منها أصلا ولو

قضاء كما إذا ظن دنو الوفاء أم لا؟ صرح بعض محققى من عاصرناهم بالترجيح،

وبأنه مما لا كلام فيه، فجعله كضيق قت الأداء.

وفيه نظر. لأن الحاضره إنما رجحت على الفائته عند ضيق وقتها.

للنص (2) المعتضد بما علم من أهميته الحاضره بالنسبه إلى المبادره إلى الواجبات

الأخر، تعين ترك المبادره إليها.

وأما ترجيح فعل الحاضره على أصل فعل الفائته، بأن يدر الأمر بين

ص: ٣٥٣

---

١- (١) المستدرك ٣: ١٦٠، الحديث ٣٢٦٥ (نقلا عن الرساله السهويه للمفيد) وانظر البحار ١٧: ١٢٧.

٢- (٢) الوسائل ٣: ٢٠٨. الباب ٦٢. الحديث، ١، ٢.

ترك الحاضره أداء وقضاء، أو ترك الفائته رأسا، فلم يعلم له وجه عدا إطلاق النص (1) الدال على أن الحاضره أحق بوقتها، لكنه منصرف إلى صورته التمكن بعد ذلك من القضاء.

وأما إذا علم أن عمره لا يفي إلا بفعل أحدهما، فدعوى دخوله في الاطلاق قابله للمنع.

نعم لا يبعد أن يستفاد من الأدله أهميه فعل الفرائض في وقتها من جميع ما عداها من حقوق الله، مع أن الاحتياط يقتضيه، لدوران الأمر بين التعيين والتخير، إذ ينبغي القطع بعدم وجوب ترجيح الفائته في هذه الصوره.

#### الرابع:

صرح بعض بأنه لا كلام في أن ضيق الفائته - على القول به -

ليس كتضييق الحاضره في وجوب الاقتصار على أقل ما يحصل به الامتثال.

والتحقيق: أن أدله فوريه القضاء إن استفيد منها جوب الاشتغال

بالقضاء عن غيره في مقابل الاشتغال بغيره عنه، فهو كما ذكر، فيجوز له الاتيان

في الفائته مطلقا بجميع المستحبات الصلاتيه كالقنوت والأذان الإقامه وغيرها

مما يستحب في أثناء الصلاه، أو في أولها.

وإن استفيد منها وجوب الاشتغال به مع التمكن - عقلا وشرعا - فيجوز

حينئذ الاتيان بجميع المستحبات الصلاتيه إذا لم يجب بعد هذه الصلاه فائته

أخرى، وإلا يم يجز لتفويتها المبادره إلى الاشتغال بالفائته المتأخره.

وإن استفيد منها وجوب المبادره إلى تحصيل المأمور به في أول أوقات

إمكانه لم يجز الاشتغال بشئ من المستحبات، ووجب الاقتصار على أقل

الواجب في الفائته مطلقا.

وحيث إن عمدته أدله المضايقه عند أهلها دلالة الأمر على الفور، فهو

ص: ٣٥٤

---

١- (١) الوسائل ٣: ٢٠٨ الباب ٦٢. الحديث ١ و ٢.

يقتضى الوجه الثالث، لأن فعل المستحبات والآداب فى الفائته السابقه يوجب

التأخير فى لا حقتها.

مضافا إلى أن مقتضى فوريه أصل الواجب: وجوب تحصيله فى أول

أوقات إمكان حصوله.

إلا أن يقال بعد ثبوت التخيير بين أفراد المأمور به (1) المختلفه فى الطول

والقصر، يكون المراد المسارعه إلى التلبس بالفعل من غير التفات إلى زمان

الفراغ عنه، الذى هو زمان حصول المأمور به فى الخارج، كما إذا وجبت الكفاره

المخيره بين الخصال فورا، فإن ذلك لا يوجب وجوب اختيار العتق على صوم

شهرين إذا كان يحصل فى زمان أقل من الصوم.

وفيه: أنه مسلم إذا كان المأمور به هى الأمور المخيره شرعا، أما إذا كان

التخيير عقليا. فمنشأ حكم العقل به ملاظه كون كل من الأفراد مما يتحقق

به إتيان المأمور به على الوجه الذى أمر به. فإذا لم يتحقق إتيانه على النحو

الذى أريد فى ضمن بعض الأفراد، فلا يحكم العقل بجواز اختيار ذلك البعض،

ولذا لا يجوز إذا أمر المولى بإحضار شئ فورا الاشتغال بمقدمات الفرد الذى

لا يحصل إلا بعد زمان طويل، وكذا التلبس بفرد لا يحصل تمام وجوده فى الخارج

إلا بعد زمان طويل.

نعم لو قامت القرينه على أن الفوريه راجعه إلى التلبس بالمأمور به - لا

إلى تحصيله فى الخارج - صح الاكتفاء بالمبادره إلى التلبس وإن لم يفرغ إلا بعد

زمان يمكن الفراغ عن فرد آخر بأقل منه، لكنه خلاف ظاهر الصيغه المفيده

للفور.

---

١- (١) فى "ع" و "و" ن "و ش" بين أفراد المأمور.

نعم لو ادعى ظهور هذا المعنى من الأخبار (١) الداله على وجوب

الاشتغال بالفريضة الفائته عند ذكرها. وأنه إذا دخل وقت الحاضره ولم يتمها

فليشتغل بها، بناء على تماميه دلالتها على الفور لم يكن بعيدا. خصوصا بعد

ملاحظه تصريح الشارع بعدم سقوط الأذان والإقامه (٢) وعدم التعرض لوجوب

الاقتصار على أقل الواجب ردعا للقاضي عن اعتقاد اتحاد الأداء والقضاء حتى

فى الآداب الخارجيه والمستحبات الداخله، فافهم.

وأولى من ذلك لو كان المستند فى الفوريه الاجماع المحق أو المحكى

المنصرف إلى فوريه الاشتغال فإنه يسهل حينئذ دعوى عدم إخلال المستحبات

بالفوريه المنعقد عليها الاجماع، هذا كله بالنسبه إلى المستحبات.

وأما الأجزاء والشروط الاختياريه فليست منافيه للفريه حتى يجب

تركها مراعاه للتعجيل، لأن الواجب الفعل بعد ملاحظه تقييده بها، فلا يجوز ترك

السوره - مثلا - مراعاه للفوريه كما تترك عند ضيق الوقت، وكذا تطهير الثوب

والبدن، بل التطهير بالماء، فلا يجوز التيمم كما يجوز عند ضيق الوقت، وهكذا.

هذا مع التمكن منها.

وأما لو لم يتمكن منها، فإن لم يرج التمكن، فلا إشكال فى وجوب

التعجيل. أما مع ظن التمكن فهل يراعى الفوريه فيجب البدار أو يراعى تلك الأجزاء والشروط فيجب الانتظار؟ وجهان. بل قولان:

من أن الفوريه لا صارف عنها، غايه الأمر عدم التمكن فى هذا الزمان

ص: ٣٥٦

من أبواب قضاء الصلوات.

٢- (٢) الوسائل ٣: ٢١١، الباب ٦٣. من أبواب المواقيت، الحديث ١، الوسائل ٥: ٣٤٨، الباب ١ من أبواب قضاء الصلوات،  
الحديث ٤.



من تلك الأجزاء والشروط، فيسقط، لاطلاق ما دل على سقوطها عند العجز عنها (١) بل لو قيل بعدم فوريه القضاء كان مجرد الأمر كافيا في صحة الفعل حين تعذر الشروط، إذ لا صارف عنه بعد اختصاص أدله اعتبار تلك الشروط بحال التمكن، ولذا صرح في نهايه الأحكام (٢)، وكشف الالتباس (٣)، والجعفرية (٤)، وشرحها (٥)، وإرشادها (٦) مع قولهم بعدم فوريه القضاء - بجواز المبادره حال التعذر.

نعم عن الثلاثة الأخيره: استثناء ما لو فقد الطهاره، فأوجبوا التأخير

حينئذ، بل عن الأولين والأخير عدم استحباب التأخير لما في المبادره من المسارعه إلى فعل الطاعه (٧).

ومن أن الواجب هو الفعل المستجمع للأجزاء والشروط، والعجز المسقط

لاعتبار الأجزاء والشروط الاختياريه هو العجز عن امتثال الأمر الكلى وعدم

التمكن رأسا من إتيانه بتلك الشروط، وهذا هو الذى يحكم العقل بخروجه عن

الخطاب بإتيان الفعل المستجمع، فيحكم بكفايه الفعل الفاقد للشرط المتعذر فى

حق هذا الفرد العاجز: وأما من يتمكن من الاتيان بالفعل المستجمع فى الزمان

المستقبل، فهو داخل تحت القادرين، لا دليل على كفايه الفعل الفاقد لبعض

الشرائط فى حقه، فيكون هذا الشخص - العاجز عن الشرط فى الحال القادر

عليه فى الاستقبال - عاجزا عن المأمور به فى الحال قادرا عليه فى الاستقبال

فيجب عليه ترقيب زمان القدره على المأمور به.

ص: ٣٥٧

- ٢- (٢) نهايه الإحكام ١: ٣٢٧.
- ٣- (٣) راجع مفتاح الكرامه ٣: ٣٩٧، الجواهر ١٣: ١١٥.
- ٤- (٤) رسائل المحقق الكركي ١: ١٢١ (الرساله الجعفريه) ومفتاح الكرامه ٣: ٣٩٧ والجواهر ١٣: ١١٥.
- ٥- (٥) راجع مفتاح الكرامه ٣: ٣٩٧، الجواهر ١٣: ١١٥.
- ٦- (٦) راجع مفتاح الكرامه ٣: ٣٩٧، الجواهر ١٣: ١١٥.
- ٧- (٧) انظر مفتاح الكرامه ٣: ٣٩٧، الصفحه ٣٢٧.

ودعوى أنه يستكشف من إطلاق، الأمر الشامل لهذا الشخص كونه

مكلفا بالفعل فى هذا الزمان، فيكشف عن سقوط الشرط بالنسبه إليه.

مدفوعه بأن الأمر إذا تعلق بالفعل المستجمع للشرائط، بإطلاقه نافع

عند تمكن المكلف عن المأمور به، فإذا فرض عجزه فى زمان خرج عن الاطلاق.

نعم لو فرض دليل دال - ولو بالاطلاق - على أن مجرد العجز عن الشرط

- فى جزء من أجزاء وقت الواجب - مسقط لاعتباره فى ذلك الجزء، تعين بقاء

التكليف بالفعل فى ذلك الجزء من الزمان، فيأتى به بحسب الامكان، لكن هذا

لا ضابط له فقد يوجد فى بعض الشروط ولا يوجد فى الآخر، والكلام فى أن مجرد

العجز فى جزء ن الزمان يوجب سقوط اعتباره ليقى إطلاق الأمر الشامل

لذلك الجزء سليما عن التقييد بذلك الشرط.

## الخامس:

أنه لو كان عليه فوائت ولم يتسع الوقت إلا لمقدار الحاضره

بعض تلك الفوائت، فقد عرفت أن يجب تقديم ذلك البعض على الحاضره عند

أهل المضايقه، بناء على أن اشتراط الترتيب ينحل إلى شروط متعدده، عند تعدد

الفوائت، فالممكن منها لا يسقط بالمتعذر، لا أن الشرط تقديم المجموع من حيث

المجموع حتى يسقط اعتباره عند تعذر الجميع مع احتمال هذا أيضا وقد تقدم

ذلك فى الجواب عن دليل العسر والحرج (1) وحينئذ فهل يجب تقديم ما أمكن

تقديمه وإن أفضى إلى اختلال الترتيب بين الفوائت، مثلا إذا كان عليه ظهر

وصبح وذكرهما فى وقت لا يسع إلا للحاضره وصلاه الصبح، فهل يجب تقديم

صلاه الصبح على الظهر وإن لزم اختلال الترتيب بينهما وبين الظهر الفائتة، أو

يجب تقديم الحاضره، ليوقع الفوائت على ترتيبها. فيدور الأمر بين إهمال

ص: ٣٥٨

---

١- (١) تقدم في الصفحه ٣٢٧.

الترتيب بين الحاضره وبين الفوائت، وبين إهمال الترتيب بين نفس الفوائت.

مقتضى القاعده: الأول، لأن الترتيب إنما يعتبر بين الحاضره وبين الفائته

المستجمعه لجميع شرائطها التي منها ترتبها على سابقتها، فالمقدم على الحاضره

هى صلاه الصبح المتأخره شرعا عن سابقتها، فافهم.

السادس: لو كانت الفائته مرده بين اثنين أو أزيد بحيث يجب تكرارها

من باب المقدمه، ولم يتسع الوقت إلا للحاضره وفعل بعضها، فهل يجب تقديم

ما أمكن من المحتملات أم لا؟ وجهان، لا يخفى الترجيح بينهما على الخير

بالقواعد.

هذا آخر ما تيسر تحريره على وجه الاستعجال مع تشويش البال.

والحمد لله أولا وآخرا على كل حال، والسلام على محمد وآله خير آل.

ص: ٣٥٩









شمس الدين محمد بن علي بن إبراهيم بن الحسن بن إبراهيم بن أبي جمهور  
الأحسائي.

هو من علماء الإماميه في القرن العاشر الهجري ومن معاصري المحقق الكركي،  
وتلامذه الشيخ زين الدين علي بن هلال الجزائري والحسن بن عبد الكريم الفتال.

من مؤلفاته: الأقطاب الفقيهيه والوظائف الدينيه على مذهب الإماميه، والأنوار

المشهديه في شرح الرساله البرمكيه في فقه الصلاه اليوميه، والتحفه الحسينيه في

شرح الألفيه، والمسالك الجامعيه وهو شرح آخر لألفيه الشهيد وتحفه القاصدين ف

معرفه اصطلاح المحدثين، وعالي اللآلي، والمناظرات المجلى في المنازل

العرفانيه وسيرها، فرغ من تأليفه سنه ٨٩٥هـ.

توفي بعد سنه ٩٠١هـ.

راجع: ريحانه الأدب ٦: ٣٣٢ أعيان الشيعة ٢: ٢٦٣ وهديه الأحاب: ٥٣.

ص: ٣٦٣

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 الجزائرى وهو يروى عن جماعه من أجلاء  
تلامذه الشهيد الأول وفخر المحققين كالفاضل المقداد الشيخ علي بن الخازن  
الفقيه.

له من المؤلفات: المهذب البارع فى شرح المختصر النافع، وعده الداعى،  
والمقتصر، شرح على إرشاد الأذهان، والموجز، وشرح الألفية للشهيد والمحرف  
والتحصين، الدر الفريد فى التوحيد. ورساله فى معانى أفعال الصلاه وترجمه  
أذكارها رساله اللمعه الجليه فى معرفه النبيه، ورساله نبذه الباغى فيما لا بد منه من  
آداب الداعى، وهو تلخيص كتاب عده الداعى، ورساله مصباح المبتدى وهدايه  
المقتدى، ورسائل أخرى عديده.  
توفى سنة ٨٤١ هـ.

انظر البحار ١: ١٧ ورياض العلماء ١: ٦٤، والمقاييس: ١٤ وروضات الجنات ١:  
٧١ والمستدرک ٣: ٤٣٤ والكنى الألقاب ١: ٣٨٠.

هو محمد بن أحمد بن إبراهيم بن سليم أبو الفضل الجعفي الكوفي، المعروف بالصابوني.

قال العلامة الطباطبائي رحمه الله عليه: إنه من قدماء أصحابنا وأعلام فقهائنا، من أصحاب كتب الفتوى ومن كبار الطبقة السابعة ممن أدرك الغيتين الصغرى والكبرى، عالم. فاضل، فقيه، عالم بالسير والأخبار النجوم.

يروى عن الشيخ والنجاشي بواسطتين وعن ابن قولويه بلا واسطه، وعده السيد ابن طاووس من أصحابنا العارفين بعلم النجوم.

له كتاب الفاخر، وفيه سبعة وستون كتاباً يبدأ بكتاب التوحيد والايمان ثم كتاب مبتدأ الخلق ثم كتاب الطهاره، وينتهي بكتاب الأشربه وكتاب الخطب وكتاب تعبير الرؤيا.

راجع: رجال السيد بحر العلوم ٣: ١٩٩ - ٢٠٥ هديه 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.

عبيد الله بن على بن أبى شعبه الحلبى الكوفى.

عده الشيخ الطوسى فى رجاله من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام وإنما لقب

بالحلبى لأن متجره كان إلى حلب فغلب عليه هذا اللقب.

له كتاب يعتبر من الأصول، وهو أول ما صنفته الشيعة، وفى الفهرست: إن الكتاب

عرض على الإمام الصادق فاستحسنه وقال: ليس لهؤلاء مثله.

وآل أبى شعبه بيت مذکور من أصحابنا وروى جدهم أبو شعبه عن الإمامين

الحسن الحسين عليهما السلام وكانوا جميعا تقات مرجعا إلى ما يقولون وكان عبید الله

كبيرهم ووجههم.

راجع: رجال النجاشى: ٢٣٠، والفهرست للشيخ الطوسى: ١٠٦، وتنقيح المقال

٢: ٢٤٠.

ص: ٣٦٦

أبو زكريا نجيب الدين يحيى الأكبر بن الحسن بن سعيد (الحلى).

كان من أكابر الفقهاء فى عصره، وقد نقل الشهيد فى شرح الإرشاد [غايه المراد:

١٥] فى بحث قضاء الصلاه الفائته عنه: القل بالتوسعه، قال: ومن المتأخرين

القائلين بالتوسعه...

والشيخ يحيى بن سعيد جد الشيخين نجم الدين ونجيب الدين، نقله عنه ولده

يحيى فى مسأله فى هذا المقام.

وفى الأمل: كان عالما محققا وهو جد المحقق نجم الدين جعفر بن الحسن بن

يحيى يروى عنه ولده وعن ولده ولده.

راجع: أمل الآمل ٢: ٣٤٥ ورياض العلماء ٥: ٢٤٢ وأعيان الشيعة ١: ٢٨٨.

ص: ٣٦٧

سديد الدين محمود بن على بن الحسن الحمصى الرازى.

قال فى أمل الآمل نقلا عن منتجب الدين: علامه زمانه فى الأصولين، ورع ثقه له تصانيف... حضرت مجلس درسه سنتين وسمعت أكثر هذه الكتب بقراءه من قرأ عليه.

وفى الرياض: وقد قرأ عليه الشيخ ورام بن أبى فراس، صاحب تنبيه الخاطر ونزهه الناظر المعروف بمجموعه ورام.

من مؤلفاته: التعليق الكبير، التعليق الصغير، المنقذ من التقليد المرشد إلى

التوحيد المسمى بالتعليق العراقى. المصادر فى أصول الفقه التبيين والتنقيح فى

التحسين والتنقيح، بدايه الهدايه. نقض الموجز للنجيب أبى المكارم.

وأضاف فى الرياض: وله رساله الجسد بعد الموت ثم رجوعها إما

للعذاب أو الثواب - نسبه إليه بعض أصحابنا فى رساله الحشرىه - ورساله مشكاه

اليقين فى أصول الدين، رأيتها فى " بار فروش ده " لكن كتب على ظهرها أنه من

تأليفات جمال الدين على بن محمود الحمصى، ولعله ولده.

انظر: أمل الآمل ٢: ٣١٦، ورياض العلماء ٥: ٢٠٢، ومستدرک الوسائل ٣: ٤٧٧

الكنى والألقاب ٢: ١٩٢.

الشيخ الجليل أبو يعلى حمزه بن عبد العزيز الديلمي المعروف بسلار قدس الله روحه

ذكره العلامة في الخلاصه فقال: شيخنا المقدم في الفقه والأدب وغيرهما، كان

ثقه وجهها، وهو من علماء حلب، ومن تلامذه المفيد المرتضى ويروى عنه الشيخ

أبو على الطبرسى.

له من المؤلفات: المقنع في المذهب، والتقريب في أصول الفقه، والمراسم في

الفقه، والرد على أبي الحسن البصرى في نقض الشافى، والتذكرة في حقيقه الجواهر.

راجع: الخلاصه: ٨٦، ورجال أبي داود: ١٠٤، رقم ٧١١، والأمل ٢: ١٢٤، رقم

٣٥٠، ٣٥٧ ورياض العلماء ٢: ٤٣٨ ومقابس الأنوار: ٨ وأعيان الشيعة ٧: ١٧٠.

والفائده الثالثه من خاتمه مستدرک الوسائل ٣: ٤٩٦.

ص: ٣٦٩

السيد عبد الله بن السيد نور الدين علي بن السيد نعمه الله الجزائري الموسوي.

ولد في ١٧ شبان سنة ١١١٤ هـ وكان من أجلاء الطائفة وعينها ووجهها وممن

اجتمع فيه جوده الفهم وحسن السليقه وكثره الاطلاق كما يظهر من مؤلفاته كشرح

النخبه المحسنه المسماه بالتحفه السنيه، والذخيره الباقيه، وشرح مفاتيح الأحكام،

والذخيره الأحمديه، وأجوبه مسائل السيد علي النهاوندي، وذيل سلافه العصر،

والتذكره.

مشايخه: ذكر في أحواله أسماء جملة من مشايخه وأفاضل عصره مثل المرحوم

السيد صدر الدين الرضوي القمي والسيد نصر الله الحائري والمولى أبي الحسن

العالمي.

وفاته: توفي سنة ١١٧٣ هـ.

راجع: معارف الرجال ٢: ٨ بالرقم ١٩٨ والذريعه ٢: ٤٤٢ بالرقم ١٦٠٦ - والكنى

والألقاب ٢: ٣٣٢ والمقابس: ١٧ والمستدرک ٣: ٤٠٣ والفوائد الرضويه: ٢٥٦

وروضات الجنات ٤: ٢٥٧ بالرقم ٣٩٢.

ص: ٣٧٠



السيد عميد الدين عبد المطلب بن محمد بن علي الأعرجي الحسيني ابن أخت  
العلامة الحلبي المعروف بالسيد العميدى.

ولد فى ليله النصف من شعبان سنه ٦٨١ قرأ على خاله العلامة، وروى عنه روى  
عن والده وعن جده السيد فخر الدين على، وكان من مشايخ الشهيد الأول. ويروى  
عنه جماعه: منهم السيد حسن بن أيوب الشهير بابن نجم. ومنهم ابن معيه.  
له من المؤلفات: كنز الفوائد فى حل مشكلات القواعد، والشرح على شرح  
الياقوت لابن نوبخت فى الكلام، وشرح على مبادئ الأصل لخاله العلامة، وكتاب  
تبصره الطالبين فى شرح نهج المسترشدين.

توفى يوم الاثنين العاشر من شعبان سنه " ٧٥٤ " ببغداد وحمل إلى المشهد الغروى  
بعد أن صلى عليه بالحله.

راجع البحار ١: ٤٠ و ١٠٧: ١٩٤، ٢٠٤، ١٠٩: ٩ و ١٠ أمل الآمل ٢: ٦٤ ورياض

العلماء ٣: ٢٥٨ ولؤلؤه البحرين: ١٩٩، والمقابس: ١٣ وروضات الجنات ٤: ٢٦٤

وخامه المستدرک: ٤٥٩، والكنى والألقاب ٢: ٤٨٧ والفوائد الرضويه: ٢٥٧ وأعيان

الشيعة ٨: ١٠٠ والحقائق الراهنه: ١٢٧.

## السيد نعمه الله الجزائري

السيد نعمه الله بن عبد الله الحسيني الجزائري.

ولد بالصباغية - قرى من قرى الجزائر من أعمال البصره - سنة ١٠٥٠ هـ

وفى الأمل: فاضل عالم محقق علامه جليل القدر مرس من المعاصرين تتلمذ

للشيخ حسين بن سبتي الحويزي والحكيم الصالح الشاه أبو 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 ولمولى محمد باقر

المجلسي واختص بالأخير.

مؤلفاته: عدله ست وعشرون كتابه. منها: شرح التهذيب، وشرح الاستبصار،

وشرح الصحيفة، وكتاب في الحديث اسمه الفوائد النعمانية، وغرائب الأخبار ونوادر

الآثار، والأنوار النعمانية، في معرفه النشأه الانسانيه، وكتاب في الفقه اسمه هديه

المؤمنين وغير ذلك.

توفي سنة ١١١٢ هـ ودفن في " جايدر " من أعمال الفيليه وله قبه هو مزور معمور.

راجع: أعيان الشيعة ١٠: ٢٢٦ وأمل الآمل ٢: ٣٣٦ والذريعة ٢٥: ٣١٤.

ص: ٣٧٢

الشيخ جمال الدين المقداد بن عبد الله بن محمد بن الحسين بن محمد السيورى  
الحلى الأسدى.

و "سيور" قريه من توابع الحله نواحيها.

كان رحمه الله عالما فاضلا متكلما محققا مدققا، روى عن الشهيد محمد بن مكى  
العاملى.

له من الكتب والمؤلفات شرح نهج المسترشدين فى أصول الدين وكنز العرفان  
فى فقه القرآن، والتنقيح الرائع فى شرح مختصر الشرائع. وشرح الباب الحادى عشر،  
وشرح الفصول للخواجه نصير الدين، ورساله فى وجوب مراعاة العدالة فى من يأخذ  
حجه النيابة. ورساله أربعين حديثا، ورساله فى آداب الحج، وتجويد البراعه فى  
أصول البلاغه، وله فتاوى متفرقه.

توفى ضحى نهار الأحد السادس والعشرين من جمادى الآخره سنه ٨٢٦، ودفن  
بمقابر النجف - كما فى هامش الروضات ٧: ١٥٧.

راجع: مقدمه كنز العرفان ومقدمه 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 بن الحسن بن زين الدين الشهيد الثاني العاملي.

ولد قدس سره ضحى يوم الاثنين 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، وبى مدة في

كربلاء مشغلاً بالتدريس.

له كتب كثيرة منها: شرح الاستبصار، وحاشيه على أصول معالم الدين لوالده.

وشرح اثني عشرية والده، وغير ذلك.

توفي بمكة المشرفة ليلة الاثنين ١٠ ذى القعدة سنة ١٠٣٠ من الهجرة.

راجع: أمل الآمل ١: ١٣٨ ورياض العلماء ٥: ٥٨ وروضات الجنات ٧: ٣٩، رقم

٥٩٧ ولؤلؤه صاحب الحقائق: ٨٢ رقم ٣٠ وأعيان الشيعة ٩: ١٧١ المستدرک ٣:

٣٨٦ - ٣٩٠ - ٤١٠ - ٤١٢ - ٣٢١.

ص: ٣٧٤

الأمير الزاهد أبو الحسن ورام بن عيسى من أحفاد مالك الأشتر النخعي صاحب

أمير المؤمنين عليه السلام وجد السيد رضى الدين على بن طاووس لأمه.

كان بالحله، وقرأ على الإمام سديد الدين محمود الحمصى.

يروى عنه الشيخ منتجب الدين ومحمد بن جعفر المشهدى صاحب المزار الكبير

والسيد ابن طاووس والشهيد بواسطه محمد بن جعفر المشهدى.

له كتاب تنبيه الخاطر ونزهه الناظر المعروف بمجموعه ورام.

توفى سنه ٦٠٥ هجرية.

راجع: بحار الأنوار ١: ١١٧ و ١٠٥: ٢٩٠ وروضات الجنات ٨: ١٧٧ بالرقم ٧٣٢

وجامع الرواه ٢: ٢٩٩ والمستدرک ٣: ٤٧٧ وتنقيح المقال ٣: ٢٧٨ بالرقم ١٢٦٤١

ولسان الميزان ٦: ٢١٨ بالرقم ٧٦٣

ص: ٣٧٥

الشيخ أب على الحسن بن طاهر الصورى.

قال فى الرياض: فاضل عالم فقيه، ذكره الشهيد رحمه الله فى بحث قضاء الصلاة

الفائته من شرح الإرشاد ونسب إليه القول بالتوسعه فى القضاء بل نصل على استحباب

تقديم الحاضره وقال: إنه قد رد على الشيخ أبو الحسن على بن منصور بن تقى

الهلبي... فعلى هذا يكون إما معاصرا للشيخ أبى الحسن سبط أبى الصلاح الهلبى

المذكور أو متقد ما عليه.

راجع: رياض العلماء ١: ١٩٨ وأعيان الشيعة ٥: ١٢٥.

ص: ٣٧٦

الشيخ مفلح بن الحسن بن راشد - أو رشيد - بن صلاح الصيمرى البحرانى.

قال فى الأمل: فاضل علامه فقيه، ووصفه الشيخ سليمان البحرانى.

قال فى الأمل: فاضل علامه فقيه. ووصفه الشيخ سليمان البحرانى بالفقيه

العلامه.

من مؤلفاته: غايه المرام فى شرح شرائع الاسلام، وشرح الموجز لابن فهد الحللى

وهو المسمى بكشف الالتباس فى شرح موجز أبى العباس، ومختصر الصحاح

ومنتخب الخلاف أو تلخيص الخلاف، وله رساله سماها جواهر الكلمات فى العقود

والايقاعات، قال فى الأمل وهى داله على علمه وفضله واحتياطه.

وفى أعيان الشيعة ١٠: ١٣٣ توفى حدود سنه ٩٠٠ هـ وقبره فى سنهباد من قرى

البحرين،

راجع: روضات الجنات ٧: ١٦٨ وأنوار البدرين: ١٤ وتنقيح المقال: ٣: ٢٤٤

والمقابس: ١٤ ومقدمه تلخيص الخلاف ١: ٢ - ١٣.

ص: ٣٧٧

الشيخ نصير الدين عبد الله بن حمزه بن عبد الله بن جعفر بن حسن بن على بن

النصير الطوسى

قال فى الأمل: 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

الطوسى الشارحى المشهدى فقيه ثقة وجه.

روى عن الشيخ أبى الفتوح الرازى، وروى عنه: الشيخ قطب الدين الكيدرى

وكما الدين بهاء الاسلام المنتهى بن السيد شهاب الدين محمد بن تاج الدين

الكبكي.

من مؤلفاته: كتاب الوافى بكلام المثبت والنافى، تاريخ كتابته ٦٧٩ هـ فى بعض

المواضع من نسخه: "كتاب الشافعى للمثبت والنافى" والواسطه بينهما. والظاهر أنه

متحد، وهو تحقيق فى مسأله مشهوره من الحكمه... ومن مؤلفاته إيجاز المطالب فى

ابراز المذاهب.

وفى الرياض: اعلم أن هذا الشيخ كثيرا ما يشتهه - لأجل الاشتراك فى اللقب -

بخواجه نصير الدين الطوسى المشهور، وكذا يشتهه حاله بحال الشيخ نصير الدين

على بن حمزه بن الحسن الطوسى.

راجع رياض العلماء ٣: ٢١٤ - ٢١٦ والفهرست لمنتجب الدين: ٨٦ ومستدرک

الوسائل ٣: ٤٧٢ وجامع الرواه ١: ٥٢٧ (عبید الله بن حمزه).



الشيخ شمس الدين محمد بن شجاع الأنصارى 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 نسخه لهذا الكتاب مقابله من أوله إلى آخره مع النسخة التي قرأت

على مصنفه وفيه خطه طاب ثراه وهو محمد بن شجاع الأنصارى الحلبي ويظهر من

تتبع الكتاب فضيله المصنف، وهو على طريقه الفاضلين (العلامة والمحقق الحلبيين)

في أصول المسائل لكنه يغرب في التفاريع والذي أرى صحه النقل عنه.

ورد ذكره في مقابس الأنوار: ١٤ ومستدرك الوسائل ٣: ٤٣١ ورياض العلماء ٥:

١٠٨ وتنقيح المقال ٣: ١٣١ وأمل الآمل ٢: ٢٧٥ برقم ٨١١ ورجال السيد بحر العلوم

٣: ٢٧٨.

ص: ٣٧٩

قطب الدين أبو الحسين سعيد بن عبد الله بن الحسين بن هبه الله بن الحسن الراوندى.

قال فى الأعيان: فاضل عالم متبحر فقيه محدث متكلم بصير بالأخبار، ويقال إنه تلميذ تلامذه الشيخ المفيد، وأثنى عليه السيد رضى الدين على بن طاوس فى كشف المحججه، ووصفه المجلسى فى البحار بالإمام.

مشايخه: فى الرياض: إن لو شيوخا عديده تقرب من عشرين، منهم الشيخ أبو على الفضل بن الحسن الطبرسى صاحب مجمع البيان، ووالد الخواجه نصير الدين الطوسى، والشيخ الإمام عماد الدين محمد بن أبى القاسم الطبرى، والأديب أبو عبد الله الحسين المؤدب القمى وأبو السعادات هبه الله بن على الشجرى... وغيرهم.

تلامذته: روى عنه جماعه كثيره جدا كما يظهر من الإجازات وغيرها، وفى الروضات: له تلاميذ فضلاء يروون عنه، منهم ابن شهر آشوب والشريف عز الدين أبو الحارث محمد بن الحسن العلوى البغدادى، وأحمد بن على بن عبد الجبار الطبرسى القاضى - الذى يروى عنه العلامه - بواسطه الحسين بن رده - وغيرهم. مؤلفاته: ذكر بعض من ترجم له مؤلفاته بما يقرب من ست وخمسين مؤلفا، منها شرح آيات الأحكام المعروف بفقهِ القرآن، والناسخ والمنسوخ من الآيات فى جميع القرآن، وتهافت الفلاسفه، والنيات فى جميع العبادات والخرائج والجرائح، وعيون المعجزات ومسأله فى من حضره الأداء وعليه القضاء.

وفاته: توفي ضحوه الأربعاء ١٤ شوال سنة ٥٧٣ هـ ودفن في مقبره السيده

المعصومه بقم، وقبره الآن في الصحن الكبير لمرقد السيده بقم، قبال باب القبله. راجع: مقدمه منهاج البراعه: ٥٠: ٦٥.

ومعالم العلماء: ٥٥، وأمل الآمل ٢: ١٢٥ وأعيان الشيعة ٧: ٢٣٩ و ٢٦٠ والكنى

والألقاب: ٣: ٧٢.

ص: ٣٨١

الشيخ أبو عبد الله محمد جواد شمس الدين بن سعد الله بن العلامة الشيخ محمد

جواد بن الحاج علي الأسدي الكوفي الشاعر الكاظمي.

ولد في الكاظميه وارتحل إلى أصفهان واختص بالشيخ البهائي وصنف بأمره

كتاب غايه المأمول في شرح زبده الأصول، وشرح رساله خلاصه الحساب، ومسالك

الأفهام في شرح آيات الأحكام، وله شرح لكتاب الدروس والجعفرية.

وهو يروى عن أستاذه وشيخ قرائته الشيخ البهائي.

ويروى عنه جماعه منهم السيد الفاضل محمود بن فتح الله الكاظمي.

توفي في أواسط القرن الحادي عشر ودفن بأصفهان وقيل إنه نقل إلى الكاظميه.

راجع: روضات الجنات ٢: ٢١٥ الرقم ١٧٨، والكنى الألقاب ٣: ٩.

المحقق الشيخ أسد الله بن إسماعيل الدزفولي الكاظمي.

لد سنة ١١٨٥ وكان من مشاهير العلماء المحققين ونابعه أهل عصره المجتهدين

فقيه الإماميه والمرجع العام للأحكام والفتيا بعد وفاه أستاذه وأبى زوجته الشيخ

جعفر كاشف الغطاء.

أساتذته: حضر على الوحيد البهبهاني وصاحب الرياض والميرزا مهدي الشهر

ستاني في كربلاء وعلى الشيخ جعفر كاشف الغطاء في النجف وأجازه جميع أساتذته

بإجازه اجتهاد وروايه.

تلامذته: تتلمذ له الأكابر كالشيخ موسى كاشف الغطاء أخيه الشيخ على والسيد

عبد الله شبر وغيرهم.

مؤلفاته: مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي والمختار وعترته الأطهار

ومنهج التحقيق في التوسعه والتضييق، وكشف القناع في حجيه الاجماع، واللؤلؤ

المسجور في لفظ الطهور، ومناهج الأعمال، ورسائل في: الأدعية، وتكليف الكفار

بالفروع، وفي قاعده من ملك. وفي الظن الطريقي، وحاشيه على بغيه الطالب، ونظم

" زبده الأصول " وحاشيه على كتاب الروضه.

فاته: توفي سنة ١٢٣٤ هـ ودفن في النجف في مقبرته المجاوره لمقبره أستاذه

كاشف الغطاء وأولاده وأحفاده اليوم في الكاظميه والنجف يعرفون بيت أسد الله.

راجع: معارف الرجال ١: ٩٣ - ٩٤.

## ولد المحقق الكركي

الشيخ عبد العالي بن الشيخ نور الدين علي بن عبد العالي العاملي الكركي.

ولد ليله الجمعه ١٩ ذى القعدة سنه ٩٣٦ هـ.

كان فاضلا فقيها. محققا، محدثا، متكلما، عابدا، من المشايخ الأجلاء روى عن

أبيه وغيره من المعاصرين له. له رساله لطيفه فى القبله عموما، وفى قبله خراسان

خصوصا.

ذكره التفريشى فى نقد الرجال: ١٨٨ - ١٨٩ وقال: جليل القدر عظيم المنزله رفيع

الشأن، نقى الكلام، كثير الحفظ، كان من تلامذه أبيه، تشرفت بخدمته.

له من الكتب سوى ما ذكر: شرح الألفية. وشرح الإرشاد، وله مناظرات فى الإمامه

وغيرها مع ال " ميرزا مخدوم " صاحب نواقض الروافض.

توفى سنه ٩٩٣ بأصفهان، ودفن فى الزاويه المنسوبه إلى سيد الساجدين وبعد

ثلاثين سنه تقريبا نقل هو والشيخ الفقيه على بن هلال الكركي إلى المشهد المقدس

الرضوى.

راجع: رياض العلماء ٣: ١٣١ ومستدرک الوسائل ٣: ٤٢٥ والكنى والألقاب ٣:

١٦٢.

ص: ٣٨٤

أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله بن علي الواسطي.

قال فيه السيد الأمين: نقلا عن الرياض: فاضل عالم فقيه معروف، وقال بعض العلماء بعد نقل اسمه: إن له تصانيف، قد قرأ على الشيوخ المعتمده ومات قبل سنه ٤٢٠ وهو بعينه الحسين بن عبيد الله الواسطي الذي كان أستاذه القاضي أبي الفتح الكراجكي وفي لسان الميزان (٢: ٢٩٨ الرقم ١٢٣٢): من رؤوس الشيعة يشارك المفيد في شيوخه ومات قبل العشرين وأربع مائه. يروي عن أبي محمد هارون بن موسى.

مؤلفاته: النقض على من أظهر الخلاف لأهل بيت النبي صلى الله عليه وآله ومؤلفات أخرى كثيره.

راجع: أعيان الشيعة ٦: ٨٨ ورياض العلماء ٢: ١٣٦ ريحانه الأدب ٦: ٢٨٨.

ص: ٣٨٥

الشيخ عز الدين الحسين بن عبد الصمد بن محمد الحارثي الهمداني العاملي  
الجبعي.

ولد أول محرم سنة ٩١٨ - كما في هامش تنقيح المقال: ٣٣٢ - كان عالما، ماهرا،

محققا، مدققا، متبحرا، جامعا، أدبيا شاعرا، من فضلاء تلامذه الشهيد الثاني.

له من المؤلفات: كتاب الأربعين حديثا ورساله في الرد على أهل الوسواس سماها

العقد الحسيني، وحاشيه الإرشاد ورساله الحليه، وما اتفق في سفره، وديوان شعر،

ورساله سماها: تحفه أهل الايمان في قبله عراق العجم وخراسان، وله رسائل أخر.

سافر إلى خراسان وأقام بهرات، وكان شيخ الاسلام بها ثم انتقل إلى البحرين

حيث أدركه المنون في سنة ٩٨٤ وقيل ٩٩٨ هـ ودفن هناك ورثاه ولده الشيخ البهائي

بقوله:

أقمت يا بحر بالبحرين فاجتمعت ثلاثه كن أمثالا وأشباها

راجع تنقيح المقال: ١: ٣٣٢، ومقدمه نور الحقيقه ونور الحديقه.

ص: ٣٨٤



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام  
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية  
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب  
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات  
توسيع عام لفكرة المطالعة  
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية  
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة  
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة  
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات  
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( sms )

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الإلكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز  
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية  
الغمامة اصحمان



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩