٥٩١

شرح تبصرة المتعلمين

تأليف

المحقق الكبير

آية الله العظمى الشيخ ضياء الدين العراقي

الجزء الثاني

تحقيق

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

٥٩١

شرح

تبصرة المتعلمين

تأليف

المحقق الكبير

آية الله العظمى الشيخ ضياء الدين العراقي

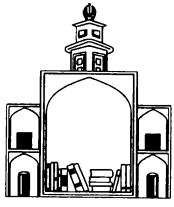
الجزء الثاني

تحقيق

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة

شابك (دورة) ٩ ـ ٧٩١ ـ ٤٧٠ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨
ISBN - 978 - 964 - 470 - 791 - 9



شرح تبصرة المتعلّمين

(ج ٢)

■ المؤلف: الفقيه المحقّق الآغا ضياء العراقي ﷺ □
■ تحقيق: الشيخ محمّد الحسّون □
■ الموضوع: الفقه □
■ طبع ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي □
■ عدد الصفحات: ٤٨٤ □
■ الطبعة: الثانية □
■ المطبوع: ٥٠٠ نسخة □
■ التاريخ: ١٤٣٢ هـ. ق □
■ شابك ج ٢: ٩ ـ ٠٤٥ ـ ١٤٣ ـ ٦٠٠ ـ ٩٧٨ □
ISBN 978 - 600 - 143 - 045 - 9

مؤسّسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة

بسم الله الرحمن الرحيم

(الباب الثاني)

(في أفعال الصلاة)

(وهي واجبة ومندوبة، فهاهنا فصول:

(الأول: الواجبات ثمانية: الأول: النية) وفي جعلها في عداد الأفعال نظر؛ لخروجها عن حقيقتها جزماً، وإلّا لدار، نعم هي من قوام العبادة وروحها، كما لا يخفى.

ولا بد أن تكون (مقارنة لتكبيرة الاحرام) باحداثها حينها، أو بابقائها إلى الحين المزبور، كما هو الشأن، بناءً على كونها عبارة عن الداعي لا الاخطار.

(ويجب في النية القربة والتعيين) عند اختلاف الحقيقة، وإلّا فيشكل أمر وجوبه، بعد الجزم باتيانه بداعي شخص أمره بلا عنوان، المستلزم لاسقاط واحد من الوجودين عن عهدته، لولا آكدية أحدهما، فيسقط الآكد وجداناً وبرهاناً.

وفي اعتبار التعيين، بمعنى عدم عدوله من التقرب بشخص أمره إلى التقرب بغيره، كلام آخر، أشرنا أليه في بحث العدول.

ولولا تسالم الكلمات باضراره لكان مقتضى البراءة عدمه؛ لانتهاء الأمر الى الشك في دخل القربة الخاصة في العبادة.

نعم بناءً على أصالة التعبدية يشكل أمره؛ لأنه مجرى قاعدة الاشتغال كما توهم.

(و) في اعتبار قصد الوجه زائداً على القربة، من قصد (الوجوب أو الندب)، بل (والأداء أو القضاء) نظر، خصوصاً في الأخيرين، بعد عدم كون اختلافهما قصدياً، وعدم اعتبار أزيد من التقرب بشخص أمره المتوجه إلى شخص هذا الوجود فعلاً.

نعم لو كان الاهتمام بمصلحة الوقت أزيد يقع قهراً أداءً، ولو قصد القضاء، ما لم يكن ذلك بنحو وحدة المطلوب، وإلّا فيشكل أمره؛ لعدم تقربه بشخص أمره المعتبر فيه جزماً، كما لا يخفى.

(و) يجب (استدامتها حكماً) إلى الفراغ عند المصنف، بل المشهور القائلين بالاخطار في النية، وإلّا فعلى الداعي فلا بد أن تكون الأفعال مأتية عن داع قربى، وفي لزوم الاستدامة المستتبعة لبقائه على داعيه حتى في خلال أفعالها نظر، وعليه فلا يضر تخلل العدم، إذا عاد حين الشروع في الفعل التالي الى الداعي المزبور، كما أشرنا إليه، وحكينا عن الجواهر أيضاً التزامه به[١]، والأصل أيضاً لا يقتضي أزيد من ذلك، لولا الاطلاقات ولو المقامية، كما لا يخفى.

* * *

(الثاني): الذي ينبغي أن يكون أولاً (تكبيرة الاحرام)، بلا اشكال نصاً[٢] وفتوى، ويكفي من النص قوله: «لا صلاة بلا افتتاح»[٣]، أو «تحريمها التكبير»[٤]، وما دل على فسادها بنسيان تكبيرة الاحرام[٥]، وعدم

---

(١) جواهر الكلام ٩:١٥٠.

(٢) وسائل الشيعة ٤:٧١٣ باب ١ من أبواب تكبيرة الاحرام.

(٣) وسائل الشيعة ٤:٧١٦ باب ٢ من أبواب تكبيرة الاحرام حديث ٧.

(٤) وسائل الشيعة ٤:٧١٥ باب ١ من أبواب تكبيرة الاحرام حديث ١٠.

(٥) وسائل الشيعة ٤:٧١٥ باب ٢ من أبواب تكبيرة الاحرام حديث ١.

الاكتفاء تكبيرة الركوع [١].

ولازمه كونه ركناً وقصدياً، وإلّا لما كان وجه لعدم الاكتفاء بتكبير الركوع بعد رجوعه إلى نسيان الفاتحة، الذي لا يضر بالصلاة بحكم «لا تعاد»، وعليه أيضاً فتوى الأصحاب.

وحينئذٍ فما في قباله من الاكتفاء بتكبيرة الركوع [٢]، مطروح بإعراض الأصحاب.

ومع الغض عن ضعف السند كانت النسبة بين الروايتين متباينتين؛ لعدم مجال الجمع بحمل الأول على الفضيلة؛ لأنه من جهة لازمه ـ من جواز قطع هذه الصلاة ـ كان أصرح من الثانية، الدالة بلازمها على حرمة قطعها.

وفي مثل ذلك لا مجال لمعاملة الظاهر والنص، بل كان ظهور من جهة ونص من جهة أُخرى، بنحو غير قابل أيضاً لرفع اليد عن ظهور كل واحد بنص الآخر؛ للجزم بأنّ الحاصل من الجمعين على خلاف الواقع، فلا محيص في مثليهما من إعمال التباين بينهما.

وبعد ذلك فنقول: مقتضى القاعدة هو التخيير، بعد ما لم يكن في البين عموم سنة أو كتاب ولا مخالفة عامة، والمفروض أنه ليس في البين على المختار مرجّح آخر في قبال الاطلاقات، ولكن أنى لنا بعد إعراض الأصحاب للوصول إلى هذه الرتبة.

ثم انّ لازم بطلان الصلاة بتركها نسياناً بطلانها بزيادتها أيضاً؛ للجزم بهذه الملازمة في باب الصلاة الفريضة باستقراء أبوابها.

ولو افتتح بقصد صلاة أُخرى في هذه الصلاة نسياناً لا ضير فيه جزماً؛

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٧١٨ باب ٣ من أبواب تكبيرة الاحرام حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٧١٨ باب ٣ من أبواب تكبيرة الاحرام حديث ٢.

لعدم صدق الزيادة، ما لم يرجع الى قصد الجزئية لهذه الصلاة، بل لا دليل على مبطليتها عمداً أيضاً، بعد ما لم يكن ذلك بكلام آدمي، ولا مخل بالموالاة، ولذا نقول بأنه لولا «السلام» الذي هو من كلام الآدميين، لكنا نقول بمقتضى القاعدة بجواز الصلاة في الصلاة، فكون السلام كلاماً آدمياً أوجبت زيادتها عمداً البطلان على خلاف القاعدة.

* * *

ثم انّ ظاهر جملة من الأخبار اختلاف مراتب الافتتاح من الواحد الى السبعة[١]، وفي بعض آخر بطلان الصلاة بأول التكبيرات سهواً[٢]، وذلك يقتضي قصديته، ولازم قصدية الافتتاح أيضاً انحصار الافتتاح بالأول، وأنّ البقية أبدال تكبيرات الركوع، كما يومئ إليه أيضاً بعض النصوص[٣].

وعليه فربما تقع المعارضة بين هذه الرواية، بضم رواية قصدية الافتتاح، وبين الطائفة السابقة، الظاهرة في اختلاف مراتبه الظاهرة في أنّ السبعة بأجمعها افتتاح.

والذي يسهّل الخطب: أنه لا دليل على قصدية الافتتاح، إذ غاية ما يقتضي خبر نسيان الافتتاح ولو مع وجود تكبيرة الركوع، قصدية الافتتاح في الجملة، وذلك قابل للحمل على أول الوجودات، بقرينة الرواية السابقة، ثم يجمع بينها وبين الأُولى بجعل البقية أيضاً افتتاحاً قهرياً لا قصدياً، والله العالم.

* * *

(وصورتها: الله أكبر)؛ لقوله عليه السلام: «الله أكبر كلمة أعلى

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٧٢١ باب ٧ من أبواب تكبيرة الاحرام.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٧١٥ باب ٢ من أبواب تكبيرة الاحرام.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٧٢١ باب ٧ من أبواب تكبيرة الاحرام.

الكلمات، لا يفتتح الصلاة إلّا بها»[١].

وكون الهمزة في خصوص المقام همزة قطع على خلاف القاعدة يحتاج الى دليل، فإن تم اجماع فهو، وإلّا فالقواعد محكمة؛ لأصالة عدم الردع عن الطريقة العرفية، بل مع الشبهة ينتهي إلى البراءة.

(ولا تكفي الترجمة مع القدرة)؛ لظهور الحصر في النص السابق في الكلمة في دخل خصوصها، ومع العجز عن مقدار منه، على وجه يصدق معه ميسور التكبيرة، يقتصر عليه؛ لقاعدة الميسور، وإلّا ففي الانتقال إلى الترجمة أو الاشارة كالأخرس، وجهان: أولهما مبني على شمول قاعدة الميسور له، ومع التشكيك فيه ـ كما هو الظاهر ـ يتعين الثاني؛ لأصالة عدم بدلية غيره، ومع التشكيك في بدلية الايماء في مثل المقام أيضاً، لا بدّ من الجمع بينهما بقصد ما في الذمة، بلا شبهة زيادة افتتاح حينئذٍ جزماً، كما لا يخفى.

(ويجب التعلّم) مقدمةً عقلاً وشرعاً، بلا اشكال مهما أمكن.

(والأخرس) وأمثاله (يشير بها) بألفاظها مع سبقة بها، وإلّا إلى معناها ولو اجمالاً (مع عقد قلبه)، بل وتحريك لسانه إن أمكن؛ لما في خبر السكوني في تلبيته وتشهده وقرائته[٢]، المتعدّي منها إلى تكبيراته جزماً، وفيه تحريك لسانه واشارته باصبعه، الملازم عادة في تفهّم مقاصده للاقران بعقد قلبه لمعناه، الجاري في المقام بالمناط جزماً، كما لا يخفى.

* * *

(وشرطها القيام مع القدرة) لدى المصنف، وظاهره عدم ارتباط هذا القيام بأفعال الصلاة في عرض التكبيرة، بل ظاهر قوله: «الصحيح يصلّي

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٧١٨ باب ١ من أبواب تكبيرة الاحرام حديث ١٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٨٠١ باب ٥٩ من أبواب القراءة حديث ١.

قائماً»[١] أيضاً كون صلاته حال قيامه، فالقيام حال الأفعال خارجة عن الصلاة، بل الصلاة هي الأفعال في تلك الحالة، من تكبيرة وقراءة وغير ذلك.

ولكن ظاهر جملة من الكلمات جزئية القيام لها، لكن لا مطلقاً، بل خصوص ما كان في حال الأفعال، من حين التكبيرة إلى آخر القراءة إلى أن يركع عنه، وترتيب أثر العبادية على القيام المزبور ـ بحيث يبطل لو كان في مكان مغصوب بلا غصب في فضائه، كي يضر بقرائته ـ يؤيد الجزئية، إذ ليس وجه لقربيته إلّا قربية الصلاة، لا قربية شيء زائد خارج عنها علاوة على الأمر بالقيام بعد الركوع، المعلوم كونه بسياق الركوع، نظير قوله: رجل شك في السجدة بعد ما قام[٢]، فإنها ظاهرة أيضاً في الجزئية بالسياق المزبور.

* * *

(الثالث): بل الثاني من أجزاء الصلاة (القيام) حال التكبيرة وغيرها من القراءة والذكر: للصحيح السابق.

بل وظاهر كون القيام تبع ما يقع حاله من الأفعال من حيث الوجوب والاستحباب؛ لأنّ الصحيحة مسوقة لبيان انّ ما هو صلاة لا بدّ أن يكون في حالة القيام، فبعد كون نظرها في ذلك إلى جميع مراتب الصلاة، من الملازمة والراجحة، فمرجع دخله فيها إلى كون القيام المبني على وجودها لا بدّ من الوجود، وهذا المعنى يقتضي حفظ وجوده مهما يجب وجود البقية وعدمه فيما لا يوجد من أفعاله.

فمرجع استحباب القيام حال الأفعال إلى عدم وجوب حفظه، ولو بعدم حفظ الفعل المستحب في حاله، لا عدم وجوبه حتى مع اتيان المستحب،

---

(١) جواهر الكلام ١٠: ٨٣.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٧٣٩ باب ٦ من أبواب القراءة.

كيف وهو ينافي ظهور الصحيح القائل: «يصلّي قائماً».

ولعل نظر من قال باختلاف حكمه باختلاف حال الأفعال الواقعة في حال وجوده، إلى هذا المعنى، لا إلى كون القيام جائز الترك في حال الأفعال المستحبة، إذ لا دليل على هذا المعنى، بل لو قيل بانصراف الصحيح المزبور إلى الصلاة بمقدارها الواجب، فلا دليل على اعتبار القيام في حال الأفعال المستحبة، فاستفادتهم ذلك من الصحيحة شاهد كون غرضهم من اختلاف حكمه هو المعنى الذي ذكرناه، لا التوهم المزبور.

ثم انّ مرجع جزئية القيام حال الأفعال إلى جزئية حصة منه مقارناً لها، لا مقيداً به ولا مطلقاً، كما هو الشأن في جميع الأجزاء بالقياس إلى البعض، فتأمل.

* * *

(وهو) أي القيام (ركن) في حال التكبيرة، وخصوص المتصل بالركوع.

أما الأول فبالنص[1]، وأما الثاني فللاجماع.

وما في النص في نسيان الركوع إلى أن دخل في السجدة، من الأمر بالقيام والركوع[2]، فغير دال على الركنية، بل لأنّ المحل باق فيجب تداركه، وإن لم يكن ركناً، فالعمدة فيه الاجماع المزبور.

وأما القيام حال القراءة أو الذكر، واجباً أم مستحباً، فلا يكون ركناً؛ لعدم دليل عليه يصلح معارضاً لعموم «لا تعاد».

ويجب أيضاً القيام بعد الركوع، كما سيأتي في كلام المصنف في بحث الركوع إن شاء الله.

* * *

---

(١) التهذيب ٢:٣٥٣ حديث ١٤٦٦.

(٢) وسائل الشيعة ٤:٩٣٥ باب ١٢ من أبواب الركوع حديث ١و٢.

ثم انّ وجوب القيام ثابت (مع القدرة)، كما أنه حينئذٍ تجب فيه الطمأنينة المعتبرة في أفعال الصلاة كلها.

وفي النص: «ثم افعل ذلك»، أي الطمأنينة «في صلاتك كلها»[١]، ولا ركنية له حتى في القيام الركني؛ لعموم لا تعاد[٢].

نعم في اقامة الصلب يمكن المصير إلى كون حكمه من حيث الركنية حكم القيام، بناءً على كون اقامة الصلب مرتبة خاصة من القيام، فقوله: «لا صلاة لمن لم يقم صلبه»[٣]، ناظر إلى وجوب المرتبة الكاملة منه، بضميمة انّ النص في ركنيته حال التكبيرة، أو الاجماع على ركنية المتصل بالركوع، ناظران الى هذه المرتبة المعتبرة في الصلاة، لا إلى ذاته، وإلّا فيشكل اثبات ركنيته بعد عموم «لا تعاد» فيه كالطمأنينة أيضاً.

ويعتبر مع القدرة أيضاً استقلاله في القيام؛ لانصراف الاطلاق إليه، علاوة على النصوص المستفيضة[٤]، بعد طرح ما يقابلها باعراض المشهور.

وكذلك القيام على القدمين بعين الوجه المزبور، من الانصراف.

(ولو عجز اعتمد) بلا اشكال، مع بقاء عجزه الى آخر الوقت؛ لقاعدة الاضطرار، مع حفظ القيام مهما أمكن.

ولو علم بطروء التمكن من الاستقلال آخر الوقت، فقبل الدخول فيها يجب انتظاره؛ لعدم شمول دليل البدلية لمثله، ولذا قلنا بعدم جواز البدار بهذا المعنى لأولى الأعذار.

وأما حال دخوله فيها، فظاهر الأصحاب جواز الاقتصار بهذه الصلاة،

---

(١) انظر جواهر الكلام ١٠: ٨٣.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٧٣٨ باب ٦ من أبواب القراءة حديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٦٩٤ باب ٢ من أبواب القيام حديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٦٩٤ باب ٢ من أبواب القيام.

حيث التزموا بوجوب الانتقال إلى المرتبة اللاحقة، كحكمهم بوجوب الانتقال الى المرتبة العالية بطروء التمكن حالها، وتشبثوا باطلاق الصحيح: «يصلّي قائماً، والمريض يصلّي جالساً»[1].

ولا يخفى ما فيه، من أنّ اطلاقه على فرضه يشمل قبل دخولها أيضاً، ولا أظن التزامهم به، بل المنصرف منه ـ نظير أدلة الاضطرار ـ صورة بقائه إلى آخر الوقت.

نعم لا بأس بشمول «قاعدة الميسور» في باب الصلاة لمثل هذا الفرد؛ لأنه المأمور باتمامه لولا الاضطرار المزبور، فالآن يجب، وبه يحرز مصداقيته للمأمور به.

وتوهم انّ وجوب اتمامه إنما هو من جهة انطباق الطبيعة المأمور بها عليه، فمع الاضطرار المزبور لا يكاد ينطبق عنوان الفردية ـ الذي هو موضوع وجوب الاتمام ـ على ما بيده من العمل، فكيف تشمله حينئذٍ «قاعدة الميسور»؟

مدفوع بأن شأن «قاعدة الميسور» احراز عنوان الواجب المحفوظ وجوده من غير جهة الاضطرار المزبور، وهذا المعنى صادق في المقام، وبمثله يوسّع دائرة الأمر بالطبيعة بنحو يشمل مثل هذه الحالة.

ثم انه مما ذكرنا ظهر حال العجز عن أصل القيام أيضاً بصوره المختلفة، نعم في صورة طروء العجز أو التمكن في حال الصلاة، قد يقع الكلام في قرائته، من انه يجب الانتظار فيها إلى حالة يستقر فيها مطلقاً، أم يجب الاتيان بها حالة انتقاله الى بقية المراتب، عالية أم دانية كذلك، أم يفصل بين الانتقال الى المراتب الدانية فتجب، أو العالية فلا تجب القراءة حاله، بل يجب الصبر الى زمان الاستقرار.

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٦٨٩ باب ١ من أبواب القيام حديث ١.

ولا يبعد الأخير؛ لأنّ في ظرف الانتقال الى الأعلى، يجب مهما أمكن تحصيل أعلى المراتب، وبالصبر يحصّله، وفي ظرف الانتقال إلى الأدنى، بعين هذا المناط يجب اتيان القراءة تحصيلاً للأعلى فالأعلى.

نعم مع عدم التمكن من الوقوف في مرتبة من المراتب، إلى أن يستقر على مرتبة دانية، ففي جواز القراءة حين الانتقال والاضطراب، نظر من لزوم حفظ الاستقرار مهما أمكن فيجب الصبر الى أن يستقر، ومن وجوب تقديم كل مرتبة عالية من قيامه على الدانية فتجب القراءة حين انتقاله.

ولا يبعد في المقام تفصيل آخر: من وجوب الصبر إلى أن يستقر على مرتبة من مراتب القيام، وأنّ المراتب العالية بالنسبة إليه لا تحسب عند العرف ميسور قيامه، بل الميسور بأنظارهم هو المرتبة الأخيرة المستقرة.

ومن وجوب القراءة في صورة عدم استقراره الى أن يصل إلى مرحلة القعود؛ لأنّ القيام المضطر إليه بالانتقال اليها ميسور قيامه بالاضافة الى قعوده، فيجب تحصيل وظائفه، ولئن شك حينئذٍ في ترجيح احدى الجهتين، فرجع الأمر إلى الشك في بقاء وجوب مبادرته إلى القراءة فيستصحب، والله العالم.

* * *

وكيف كان (فإن تعذر عليه القيام بجميع أنحائه صلّى قاعداً) بلا اشكال فتوى ونصاً، وكافيك من النص قوله: «المريض يصلّي جالساً»[1]، إذ يتعدّى منه إلى كل عذر، وظاهره بدلية القعود للقيام، فيجري عليه أحكامه، من الطمأنينة واقامة الصلب، والاستقلال؛ لاطلاق أدلتها من الانصراف أو غيره، بل وفي ركنيته في حال التكبيرة، وفي المتصل بركوعه،

(١) وسائل الشيعة ٤:٦٨٩ باب ١ من أبواب القيام حديث ١.

لفحوى النصوص المزبورة، علاوة على دعوى الاجماع في المقام أيضاً.

* * *

(ولو عجز) عن القعود التام، ففيه التفصيل السابق في القيام، لعين الوجوه السابقة، وإن عجز عن القعود رأساً (صلّى مضطجعاً) على الجانب الأيمن، وإلّا فعلى الأيسر (بالايماء) برأسه، مع التمكن مع أخفضية بدل سجوده عن بدل ركوعه، وإلّا فيومئ بعينيه، وفي اعتبار الأخفضية وجه سنشير إليه إن شاء الله.

(ولو عجز) عن الاضطجاع مطلقاً (صلّى مستلقياً)، بلا اشكال في هذه المراتب أيضاً فتوى ونصاً.

وفي النص: «المريض يصلّي قائماً، فإن لم يستطع صلّى جالساً، فإن لم يستطع صلّى على جنبه الأيمن، فإن لم يستطع صلّى على جنبه الأيسر، فإن لم يستطع استلقى وأومأ ايماء، وجعل وجهه نحو القبلة، وجعل سجوده أخفض من ركوعه»[١].

وبه يقيّد ما دل على التنزل الى الاستلقاء بمحض عدم التمكن من القعود[٢]، بل يقيّد اطلاق اتمامه أيضاً بالايماء بالرأس، بقرينة نص آخر مشتمل على قوله «فليؤم برأسه»[٣].

ويقيّد أيضاً ما دل على الايماء بالعين بصورة عدم التمكن من الايماء بالرأس[٤]، لمساعدة الاعتبار عليه أيضاً.

وظاهر اطلاق الجلوس في النص[٥] على الناقص منه ادخال الاتكاء

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٦٩٠ باب ١ من أبواب القيام حديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٦٩١ باب ١ من أبواب القيام حديث ١٣ و١٨.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٦٩١ باب ١ من أبواب القيام حديث ١١و١٦.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٦٩١ باب ١ من أبواب القيام حديث ١٣.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ٦٩٢ باب ١ من أبواب القيام حديث ١٥.

فيه، المقدّم على الجانبين، فاطلاقه حينئذٍ يقتضي عدم ترجيح جانب على جانب.

نعم لو قيل بانصراف القعود إلى القعود التام، اشكل استفادة ترتب الاضطجاع على الاتكاء إلّا بفحوى الرواية، علاوة على قاعدة الميسور فالميسور، وعليه يجري حكم ترتّب الجانبين على الاتكاء أيضاً، ومن هذا البيان اتضح مبنى الحكم في الطرفين.

نعم في المقام شيء آخر، وهو انّ اطلاق المرسلة[1] وغيرها في التنزل الى الايماء، إنما ينزّل على الغالب، من أنّ المضطجع أو المستلقي غير قابلين للسجود حقيقة، نعم مع تمكنهما من وضع التراب أو غيره على جبهتهما بلا انحناء الى هيئة الساجد أو مع الانحناء في الجملة، غير البالغ الى درجة الساجد، لا يبعد الأخذ فيه باطلاق الرواية، وكشف انحصار البدلية للايماء، علاوة على عدم مساعدة قاعدة الميسور للوضع المزبور، فأصالة عدم البدلية محكمة.

ولو دار أمره بين القيام مومياً، أو القعود راكعاً وساجداً، ففي تقديم أي واحد اشكال، ومقتضى القاعدة جمعهما، ولو في صلاة واحدة، بقصد ما في الذمة، وإلّا فمع قصد الجزئية ربما لا يحصل الفراغ إلّا بصلاتين، والله العالم.

* * *

(الرابع): من واجبات الصلاة (القراءة) بلا اشكال فيه فتوى ونصاً[2].

(ويجب الحمد والسورة في الثنائية والأوليين من غيرها)، أما الحمد فظاهر؛ لعموم: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[3]، وفي آخر: «إنما جعل

(١) وسائل الشيعة ٤: ٦٩٢ باب ١ من أبواب القيام حديث ١٥.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٧٣٢ باب ١ من أبواب القراءة.

(٣) صحيح مسلم ٢: ٩.

القراءة في الأوليين، والتسبيح في الأخيرتين» الخ[١]، واطلاقهما يشمل الفريضة والنافلة.

وأما السورة فوجوبها في الفريضة مشهور بين الأصحاب، ويدل عليه النص المشتمل على الأمر بقراءة أُم الكتاب والسورة في الاوليين[٢]، وفي بعض الأخبار: الأمر باعادة البسملة في السورة على رغم انف العباسي[٣]، وبمفهوم ما دل على ترخيص السورة بخصوص المريض والمستعجل[٤].

وفي قبال هذه الأخبار ما دل تارة على نفي وجوبها مطلقاً، مثل صحيحة ابن رئاب[٥]، واخرى على الترخيص بالاقتصار على بعض السورة[٦].

ومقتضى الجمع هو الحمل على مراتب الفضيلة.

ولكن اعراضهم عن المرخصة يوهن أمرها، ولو جهة، فيحمل على التقية، كما يومئ إليه «رغم أنف العباسي».

نعم لا اشكال في نفي الوجوب في المستعجل والمريض؛ للمستفيضة المنصرفة في المريض أيضاً الى صورة احتباسه وحرجه بطول صلاته[٧]، وإلّا فلا وجه لنفي وجوبه، واطلاق الكلمات أيضاً منصرفة إلى ذلك، كما لا يخفى.

وكذا لا تجب السورة في النافلة؛ لما في نص ابن سنان من الاقتصار في قضاء النوافل بالفاتحة[٨]، بعد التعدّي من قضاها إلى أداها بفحوى النص،

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٧٣٣ باب ١ من أبواب القراءة حديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٧٣٣ باب ١ من أبواب القراءة حديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٧٤٦ باب ١١ من أبواب القراءة حديث ٦.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٧٣٤ باب ٢ من أبواب القراءة حديث ٢و٤.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ٧٣٤ باب ٢ من أبواب القراءة حديث ١.

(٦) وسائل الشيعة ٤: ٧٣٦ باب ٤ من أبواب القراءة.

(٧) وسائل الشيعة ٤: ٧٣٤ باب ٢ من أبواب القراءة حديث ٤.

(٨) وسائل الشيعة ٤: ٧٣٤ باب ٢ من أبواب القراءة حديث ٥.

فضلاً عن عدم الفصل.

ويؤيده ما في النص في صلاة الاحتياط من الاقتصار على الفاتحة[١]، ولعله لمحض كونه في معرض النفل، ففي النافلة المتيقنة أولى.

والظاهر من أدلة سقوط السورة في النافلة أنه لدفع توهم الحظر، فلا تقتضي نفي المشروعية، علاوة عما ورد من الأمر بها فيها.

ويجب تقديم الحمد على السورة؛ لقوله: «لا قراءة حتى يبدأ بها»[٢]، أي بالفاتحة.

ولو قدّم السورة حينئذٍ نسياناً أعادها، ولا تبطل صلاته.

ولو أعادها عمداً تبطل الصلاة؛ بناءً على اعتبار السورة جزءً مستقلاً في الصلاة، قبال الفاتحة، وعليه فيجب سجدتا السهو في فرض النسيان.

وأما لو قلنا ـ بمقتضى النصوص المشتملة على الأمر بالقراءة قبال الذكر وسائر الأفعال ـ: إنّ ما هو جزء للصلاة هو القراءة الشاملة لمجموع الحمد والسورة، فلا تبطل الصلاة في الفرض الثاني، ولا تجب سجدة السهو في الفرض الأول؛ لأن أدلة الزيادة منصرفة الى زيادة ما اعتبر جزء في الصلاة مستقلاً، والسورة ليست كذلك، كما لا يخفى.

* * *

(و) كيف كان (لا يجزئ) في الصلاة (الترجمة) أي ترجمة القرآن؛ لعدم صدق القراءة التي هي عبارة عن ذكر ألفاظ القرآن بقصد حكاية كلامه تعالى، كما هو الشأن في قراءة عبارة شخص أو شعر أو غيره.

ومن هذه الجهة تمتاز القراءة عن الدعاء والذكر عن قبل نفسه، ولو

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٢٢ باب ١١ من أبواب الخلل حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٧٣٢ باب ١ من أبواب القراءة حديث ٢.

بصورة كلام الغير، ومن هذه الجهة لا يصح قصد الدعاء في «اهدنا».

ولو كان في عرض قصد القرآنية، بأن يؤتى بداعيين، أو في طول قصد القرآنية، ففي ابطاله نظر، لولا دعوى الانصراف عنه خصوصاً في الفرض الأول.

ومن هنا يجب أيضاً قصد سورة خاصة، ولو بنحو الأجمل، على نحو يكون المشار إليه متعيناً واقعاً، حفظاً للحكاية عن شخص البسملة النازلة جزءاً للسورة الخاصة.

* * *

(و) أيضاً (يجب التعلم) مقدّمة لايجاد القراءة الصحيحة، واطلاق وجوب مقدماته من غير ناحية الوقت، يوجب تحصيل العلم بها، ولو قبل الوقت، كي لا ينتهي إلى التقصير في تفويته بعده، كمن ألقى نفسه عن شاهق.

وصحة القراءة باشتمالها على القواعد العربية.

وفي وجوب اعمال قواعد التجويد مما يرجع الى تمييز الحروف الصادرة عن مخارجها المخصوصة، ومراعاة المد والادغام المرسوم عند أهل الفن نظر جداً؛ لعدم مساعدة دليل على الزائد عن صدق القراءة بلسان عربي مبين.

نعم ربما وقع الخلاف بين القراء من الصدر الأول في بعض الكلمات، من جهة مواد الكلمة كسراط وصراط، وملك ومالك، وكفواً وكفؤاً، أو هيئتها.

وفي مثلها لا بأس بالأخذ بكل واحد؛ لصدق «اقرأوا كما يقرأ الناس»[1] على كل واحد، وعلى فرض انصرافه عن مورد الخلاف، وعدم

(١) وسائل الشيعة ٤:٧٨٦ باب ٤٧ من أبواب القراءة حديث ١.

اجماع على جواز التخيير بين القراءات السبع لا بدّ من الجمع بين النحوين، بقصد ما في الذمة، حكاية عما هو قرآن.

نعم، لولا شبهة كونه كلام الآدميين، وإلّا فيشكل ذلك، وحينئذٍ فيجب اختيار سورة ليس فيها هذا الاختلاف، وفي سورة الحمد يجب تكرار الصلاة.

ثم انّ وجوب التعلم إنما هو مع عدم التمكن من الايتمام، وإلّا فلا مقتضى لوجوبه فيما يتحمل عنه الامام، ومع الشك في التمكن المزبورة فأصالة عدم المسقطية يوجب عليه التعلم أيضاً.

* * *

و (لو لم يحسن) القراءة ولا يتمكن من تعلمها أيضاً، فإن كان (مع المكنة) من الايتمام ففي وجوب الايتمام كلام، مبني على أن الواجب عليه الجامع بين قراءته أو قراءة إمامه، كي يكون الايتمام محققاً لأحد فردي الواجب تخييراً، فلا تجري حينئذٍ قاعدة الميسور؛ لعدم معسورية الطبيعة الجامعة حسب الفرض، فمع انحصار الجامع بالفرد الخاص يتعيّن ذاك الفرد.

ومن أنّ الواجب أولاً قراءة نفسه وأنّ الايتمام مسقط لها لا فرد واجب، فلا قصور حينئذٍ لجريان قاعدة الميسور والاضطرار في حقه، فيوسع بهما دائرة الفرد، ومعه لا مقتضى لاختيار المسقط بالايتمام فلا يجب، والتحقيق هو الثاني.

ويؤيده اطلاق استحباب الجماعة(١) حتى في حقه، هذا مضافاً إلى ما ورد من صحة قراءة الأعجمي(٢)، بل ويشمله مناط رواية «سين بدل شين»(٣)، لإلغاء العرف في مثله استناد عدم التمكن الى الخلقة الأصلية.

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٧٠ باب ١ من أبواب الجماعة.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٨٦٦ باب ٣٠ من أبواب قراءة القرآن حديث ٤.

(٣) مستدرك الوسائل ٤: ٢٧٨ باب ٢٣ من أبواب قراءة القرآن حديث ٣.

وفي اقتضاء مثل هذه الأدلة جواز تفويت القدرة اشكال، ولذا يقتضي اطلاق الأمر[١] بتحصيل القراءة الصحيحة وجوب تعلمها.

وعليه ربما يحكم العقل في ظرف التفويت اختياراً اختيار الايتمام، فراراً عن العقوبة المترتبة على تقصيره في ترك تعلّمه.

وفي شمول قاعدة الميسور بعد التفويت أيضاً وجه، ولذا لا يتوهم قصوره عن الشمول عند عدم التمكن من الاقتداء جزماً، ولازمه حينئذٍ صحة العبادة أيضاً وعدم وجوب اعادتها، لكونه مفوتاً للمزية الزائدة، لكن ذلك المقدار لا يرفع وجوب الاقتداء تكليفاً، حفظاً لتلك المزية.

وبهذه الجهة ربما تكون المسألة من صغريات مسألة الضد العبادي، الصالح لجريان قاعدة الترتب فيه، كما لا يخفى.

هذا ومن التأمل فيما ذكرنا ظهر صورة مزاحمة تحصيل العلم لضيق الوقت، بنحو لا يتمكن معه من ادراك ركعة منها أيضاً، فمقتضى أهمية تحصيل الوقت بعموم: «لا تترك الصلاة بحال»[٢] صيرورة تحصيل العلم مضطراً الى تركه، فيجيء فيه ما ذكرنا من فرضي قصوره وتقصيره حرفاً بحرف.

نعم مع التمكن بعد التحصيل من ادراك الركعة، ففي احتمال أهمية حفظ الوقت أيضاً، كي لا ينتهي الى عموم «من أدرك»[٣]، لولا دعوى استلزام هذا الاحتمال انتهاء الأمر إلى وجوب صلاة الغرقى؛ لأنّ أهمية حفظ الوقت مهما أمكن ربما يوجب سقوط جميع الواجبات، إلى أن ينتهي إلى أربع اشارات، كي بها يحفظ تمام وقت صلاته.

وليس كذلك؛ لما عرفت سابقاً انّ عموم «من أدرك» إنما هو ناظر إلى

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٨٦٥ باب ٣٠ من أبواب قراءة القرآن.

(٢) وسائل الشيعة ٢:٦٠٥ باب ١ من أبواب المستحاضة حديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة ٣:١٥٨ باب ٣٠ من أبواب المواقيت حديث ٤.

من اضطر إلى فوت الصلاة الثابت في حقه من غير جهة أهمية الوقت.

وفي المقام مثل هذا المعنى صادق بلا ريب، فلا موجب لرفع اليد عن العموم المزبور، فيدرك ركعة من الوقت بعد تحصيل تعلمه، كما لا يخفى.

* * *

(ومع العجز) عن تحصيل التعلّم المزبور، فإن تمكن من تمام القراءة ملحونة، أو من تعلّم بعضها صحيحة، ففي اختيار التمام الملحون، أو (يصلّي بما يحسن) بعد تعلمه، وجهان، لا يبعد ترجيح الأول؛ لأقربية حفظ الذات عن حفظ الكيفية عرفاً.

ولو لم يتمكن إلّا من البعض، ففي وجوب تكراره بمقدار القراءة، أو تبديله بقرآن آخر، أو الاقتصار بما يحسن، وجوه، أوفقها بالقواعد هو الأخير.

والنص الوارد بأنه «إن كان معك شيء من القرآن فاقرأ»[١] هو الثاني، وهو الأحوط. واردأ الوجوه هو الأول؛ لعدم مساعدة دليل عليه.

* * *

(ولو لم يحسن شيئاً) من القراءة حتى ملحونة، فمقتضى النص الآمر بالقراءة بما معه من القرآن[٢]: إتيان شيء منه بمقدار بدله، وإلّا (كبّر الله وهلّله)؛ للنص: بأن «من لا يحسن القرآن يكبّر ويسبّح»[٣]، بناءً على اطلاق القرآن لغير الحمد والسورة، وإلّا فعلى انصرافه إلى المعهود منه من الحمد والسورة، فربما يعارض اطلاق هذه الرواية[٤] اطلاق بدلية قراءة القرآن.

ومقتضى الجمع رفع اليد عن تعيين كلتيهما، فيتخير.

* * *

---

(١) و (٢) سنن البيهقي ٢:٣٨٠.

(٣) وسائل الشيعة ٤:٧٣٥ باب ٣ من أبواب القراءة حديث ١.

(٤) سنن البيهقي ٢:٣٨٠.

(و) أما (الأخرس) وأمثاله غير المتمكنين من جميع المراتب المسطورة، فيأتي بوظيفته حسب ما تقدّم في التكبيرة، بمعنى (انه يحرّك لسانه ويعقد بها قلبه)، ويشير إلى ألفاظها المسوقة، وإلّا فإلى معانيها ولو بنحو الاجمال، على ما تقدّم في وجه الجمع من النص[١] المشار إليه في التكبير.

* * *

فرع: هل تجب القراءة عن حفظ، أو يكتفي منها ولو على المصحف، أو تبعية القارئ مع التمكن من حفظه ولو لم يحفظ فعلاً؟ ففي خبر الصيقل: نفي البأس عن التبعية ولو اختياراً[٢]، وفي قباله نص آخر بعدم الاعتداد بصلاته[٣].

والجمع بينهما بالحمل على الحزازة في التبعية أولى، وربما يتعدّى منه إلى القراءة على المصحف أيضاً، والله العالم.

* * *

(ويتخير) المصلي (في) الركعة (الثالثة والرابعة بينها) أي القراءة (وبين التسبيح أربعاً) مطلقاً على المشهور، وفي قبال ذلك تفصيلات تستفاد من مضامين أخبار الباب[٤]؛ لأنها بين طوائف:

فتارة: بلسان التخيير بينهما على السوية مطلقاً[٥].

وأُخرى: التخيير مع أفضلية الفاتحة[٦].

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٨٠١ باب ٥٩ من أبواب القراءة.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٧٨٠ باب ٤١ من أبواب القراءة حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٧٨٠ باب ٤١ من أبواب القراءة حديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٧٩١ باب ٥١ من أبواب القراءة.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ٧٨١ باب ٤٢ من أبواب القراءة حديث ٣.

(٦) وسائل الشيعة ٤: ٧٩٤ باب ٥١ من أبواب القراءة حديث ١٠.

وثالثة: بأفضلية التسبيح[١].

ورابعة: بالأمر بالتسبيح والنهي عن الفاتحة[٢].

وخامسة: بالتخيير على المنفرد وتعيّن الفاتحة على الإمام، والتسبيح على المأموم[٣].

وسادسة: بايجاب الفاتحة على غير المأموم ولو منفرداً، والتسبيح على المأموم[٤].

وسابعة: بالأمر بالفاتحة على الناسي لها، والتسبيح على غيره[٥].

هذا ما ظفرنا عليه من أخبار الباب.

ولا يخفى انّ مقتضى الجمع بين الأوامر بأي طرف، مع أخبار التخيير في قبالها، هو حمل الأمر على الأفضلية في طرف التخيير، كما أنّ النهي فيها أيضاً محمول على دفع توهم الايجاب، فلا ينافي التخيير أيضاً.

نعم يبقى الاشكال في الجمع بين ما اشتمل على الأمر بالتسبيح، الكاشف عن أفضليته على غيره، وما اشتمل على الأمر بالفاتحة الكاشف عن عكسه، كما انّ هذه المعارضة حاصلة في الخبرين، المعيّن كل منهما لأفضلية طرف.

ويجمع بينهما أيضاً باختلاف التشريع أولاً، وثانياً بحمل أفضلية الحمد على الأول والتسبيح على الثاني، كما يشهد به بعض النصوص المشتملة على أنّ النبي لما رأى عظمة الله اندهش وقال: «سبحان الله... الى آخره»[٦]، فصار

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٧٩٢ باب ٥١ من أبواب القراءة حديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٤:٧٩٣ باب ٥١ من أبواب القراءة حديث ٧.

(٣) وسائل الشيعة ٤:٧٨٠ باب ٤١ من أبواب القراءة حديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٤:٧٨٢ باب ٤٢ من أبواب القراءة حديث ٤.

(٥) وسائل الشيعة ٤:٧٧١ باب ٣٠ من أبواب القراءة حديث ٦.

(٦) وسائل الشيعة ٤:٧٩٢ باب ٥١ من أبواب القراءة حديث ٣.

سنة فيما استوجبها الله من الركعتين الأخيرتين ليلة المعراج.

ويجمع بينهما وبين ما دل على التسوية، بحمل التسوية على تساوي الأجزاء، ولازمه حينئذٍ هو ما ذهب إليه المشهور من التخيير، وأفضلية التسبيح، خصوصاً للناسي والمأموم.

ونظر المفضلين في المسألة إلى الجمع بين الأخبار المزبورة، برفع اليد عن الاطلاق بالتقييد في الآخر، غاية الأمر نظر كل طائفة إلى تقييد المطلقات بنحو من التقييد، بعد طرح ما يقابله من المقيد الآخر، أو تأويله بنحو يلائم مذهبه.

ويظهر ما ذكرناه جلياً بالمراجعة إلى المطولات، وحيث إنّ مثل هذه الجموع خلاف المختار طوينا عن ذكرها.

* * *

ثم انّ الظاهر انّ طرف التخيير للذكر في الأخبار هو الفاتحة فقط، فلا يتعدّى إلى السورة، ولا دليل على وجوبها مع الفاتحة حتى في الأخيرتين، وحينئذٍ يجزئ فيها ـ ولو للأصل ـ فاتحة الكتاب محضاً.

وظاهر الأخبار ـ باطلاقها ـ بقاء التخيير حتى بعد الشروع بكل واحد، ولو أغمض عن الاطلاق يكفيه الأصل.

وتوهم شمول عمومات الزيادة[1] المانعة عن رفع اليد عما أتى به، مدفوع بما ذكرنا سابقاً، من انصراف عموماتها عن مثل هذه الزيادة، كما لا يخفى.

* * *

(وصورته) أي صورة التسبيح: (سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلّا الله، والله أكبر) كما هو المشهور، وبه جملة من النصوص[2].

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٣٢ باب ١٩ من أبواب الخلل حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٧٩١ باب ٥١ من أبواب القراءة.

وفي جملة منها اسقاط التكبيرة[١]، وفي بعضها الاجتزاء بمطلق الذكر[٢]، وفي ثالث ثلاث تسبيحات[٣].

وهذا الاختلاف منشأ خلافهم في تعيين صورة الذكر، بل في لزوم تكرارها ثلاثة وعدمه اختلاف آخر، ففي بعضها: التصريح بالثلاثة في التسبيحات الأربع[٤]، وفي آخر: تكرار الثلاثة، باسقاط التكبير ثلاث مرات[٥]، وفي جملة أُخرى: اطلاق الأمر بها[٦].

ولا يخفى انّ أمر الجمع في المقام أيضاً يدور بين رفع اليد عن المقيد في كل جهة بالقيد في الآخر، أو الأخذ باطلاق الذكر أو التسبيح، وحمل البقية على مرتبة الفضيلة، فيجزئ مطلق الذكر، ومع التشكيك في اطلاقه يجتزئ باطلاق التسبيحات الأربع.

ولا يبعد مع كثرة هذا الاختلاف ترجيح الجمع الثاني على الأول، والله العالم.

* * *

ثم انّ من لم يحسن الذكر ويحسن الفاتحة يجب عليه الفاتحة كالعكس، ومن لم يحسنها جميعاً يأتي بما يحسن منها، وفي تتميمه من بقية القرآن بدلاً وجه، لو لم نقل بانصرافه الى من وظيفته الفاتحة محضاً، وفيه تأمل ظاهر، كتوهم الاجتزاء به لمن قصد الفاتحة لا غيرها؛ لأنه بدل الفاتحة لا الذكر.

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٧٩١ باب ٥١ من أبواب القراءة حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٤:٧٨٢ باب ٤٢ من أبواب القراءة حديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٤:٧٩٣ باب ٥١ من أبواب القراءة حديث ٧.

(٤) وسائل الشيعة ٤:٧٨٢ باب ٤٢ من أبواب القراءة حديث ٨.

(٥) وسائل الشيعة ٤:٧٩١ باب ٥١ من أبواب القراءة حديث ١.

(٦) وسائل الشيعة ٤:٧٨٢ باب ٤٢ من أبواب القراءة حديث ٥و٦.

ومن لم يحسن شيئاً منهما يشير ويعقد في قلبه، على ما مر.

* * *

(ويجب الجهر في الصبح، وفي أوليي المغرب والعشاء، والاخفات في البواقي).

واطلاقه يشمل الفاتحة، أو الذكر في الأخيرتين من هذه الصلوات أيضاً فضلاً عن غيرها.

ويدل على حكم الأوليين جهراً واخفاتاً: الأخبار المستفيضة المشتملة على الأمر بالاخفات في صلاة النهار والجهر في صلاة الليل[١]، بعد تخصيص النهارية في الظهرين، بقرينة ما في بعض النصوص: «والصلاتان اللتان لا تجهر فيهما إنما هما في النهار»[٢]، المعلوم ظهوره في حصر الاخفات في الظهرين.

هذا كله بضميمة ما دل على أنه لو جهر فيما ينبغي الاخفات فيه أو العكس، فقد نقض صلاته[٣].

وفي قبالها تارةً ما دل على التصريح بأنه إن شاء في صلاته الجهرية جهر، وإن شاء لم يجهر[٤]، وأُخرى: «لا تجهر بصلاتك ولا تخافت»[٥]، بحمل النهيين على دفع توهم ايجاب شيء منهما، ويتعدّى منه إلى الاخفاتية أيضاً، كما لا يخفى.

والجمع بين هذه الطوائف باستحباب كل من الجهر والاخفات في

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٧٥٩ و٧٦٣ باب ٢٢ و٢٥ من أبواب القراءة.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٧٦٣ باب ٢٥ من أبواب القراءة حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٧٦٦ باب ٢٦ من أبواب القراءة حديث ١.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٧٦٥ باب ٢٥ من أبواب القراءة حديث ٦.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ٧٦٠ باب ٢٣ من أبواب القراءة حديث ٣.

النهارية والليلية واضح، ولكن يوهن المرخصة اعراض المشهور عنها، فيتعيّن ما أفاده المصنف من التفصيل.

* * *

ويستحب الجهر في يوم الجمعة في الظهر وفي صلاة الجمعة، أما الظهر؛ فلقوله: «والقراءة فيها جهر»[١].

وبه يخصص ما دل على الاخفات في مطلق صلاة النهار[٢].

نعم في البين نواه مخصوصة بالجهر بها[٣]، ويمكن حملها على نفي تأكد استحبابه فيها بالمقايسة إلى صلاة الجمعة.

وأما الجمعة، وقد حكى بعض الأعاظم الاجماع عليه، ولكن شيخنا العلّامة احتاط بالاخفات فيها[٤]، وعن بعض النسخ تخصيصه بالظهر، ولعله للمعارضة وترجيح الناهية بالعمومات، وذلك ـ لولا الجمع المزبور عرفاً ـ في غاية المتانة.

* * *

وعلى أي حال لو فعل كلاً من الجهر والاخفات في موضع الآخر عمداً بطلت صلاته.

ولو كان عن جهل أو نسيان، ولو تقصيراً بالحكم أو بالموضوع فلا تبطل؛ للنص المشتمل على قوله: «تمت صلاته ولا يعيد»[٥]، ولازمه كشف البدلية الوافية بمقدار من المصلحة، مع عدم قابلية الزائد للتدارك .

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٨٢٠ باب ٧٣ من أبواب القراءة حديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٧٦٣ باب ٢٥ من أبواب القراءة.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٨٢٠ باب ٧٣ من أبواب القراءة حديث ٨و٩.

(٤) كتاب الصلاة: ١٤٦.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ٧٦٦ باب ٢٦ من أبواب القراءة حديث ١.

وبذلك يجمع بين الصحة وبين الاطلاقات الواقعية غير القابلة للتقييد بغير حال الجهل بها، ولذلك نقول باستحقاق المقصّر للعقوبة أيضاً بلا ضير في ذلك لصحة المأتى به، بناءً على ملازمته للفوت لا كونه مقدمة له، من دون احتياج في ذلك الى مسألة الترتب.

بل بناءً على المقدمية أيضاً يجري فيه ما قررنا وجهاً لتصحيح العبادة، بناءً على مقدمية ترك الضد للعبادة، بتقريب أن ما هو مقدمة هو تركه، الملازم لوجود المأمور به، لا الترك الملازم لغيره من سائر الأضداد، ولا جرم يقتضي محبوبية الترك الخاص بغض الوجود الطارد لجميع الأعدام.

بل غاية الأمر يقتضي بغض حفظ وجوده من ناحية تفويت المأمور به، فبقي حفظه من قبيل سائر الأضداد على محبوبيته، فيقرب في ايجاده بكونه حافظاً، من قبيل سائر الأضداد غير المأمور بها. وتوضيحه بأزيد من ذلك موكول الى محله.

وبالجملة فإنّ مقتضى اطلاق نفي الاعادة حتى مع التذكر في أثنائها[1]، يكشف عن وقوع القراءة على صفة الجزئية، فلا وجه لاعادتها، بل لو فرض ترك الجهر عمداً في الجهرية في بعض القراءة وإن لم يكشف عن عدم وقوع القراءة على صفة الجزئية، لكن لا يوجب ذلك المقدار بطلان الصلاة، فيعيد جهراً، بناءً على ما عرفت من التشكيك في اندراج ذلك في أدلة الزيادة المانعة[2]، والله العالم.

* * *

ثم انّ المرأة، بناءً على كون صوتها عورة، يجب اخفاتها مع وجود الأجنبي،

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٩٣٤ باب ١٠ من أبواب الركوع حديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٣٣٢ باب ١٩ من أبواب الخلل حديث ٢.

وفي اقتضاء هذا النهي بطلان صلاتها مطلقاً نظر، إذ هو فرع شمول أدلة الاخفات لمثلهن، وهو أول الكلام، لولا قاعدة الاشتراك بين الرجال والنساء في التكاليف إلّا ما خرج.

وأما في الجهرية فلا دليل على وجوب اخفاتهن عدا ما ذكر، وهو لا يوجب تخصيصاً في أدلة الجهر، غاية الأمر يقدم على أمره بمناط الأهمية في باب المزاحمة، ومثل هذا النهي للتوجه إلى المرتبة الخاصة من الصوت مع الأمر بمرتبة أُخرى لا تسلم مزاحمته فيها في مرحلة الرجحان، بل غاية الأمر مزاحمتها في مرحلة الفعلية، فهو نظير باب الضد، لا باب اجتماع الأمر والنهي، كما لا يخفى.

ولئن قلنا بعدم حرمة أصواتهن فالأمر فيهن أوضح، وحينئذٍ ففي وجوب الجهر عليهن أيضاً لولا قاعدة الاشتراك المزبور نظر، والأصل البراءة عن الالتزام بمثله.

* * *

ثم انّ الظاهر من بعض النصوص، من قوله: «عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام»[1]، كون وجوب الانصات في الاخيرتين مرتكزاً في ذهنه، حيث انه يرى وظيفته ذلك، ومقتضى غلبة الذكر فيهما ربما ينصرف مثل هذا الاطلاق أيضاً إليه.

وحينئذٍ يستفاد من هذا التقرير وجوب الاخفات في ذكر الأخيرتين، وبضم تقرير الإمام أيضاً يثبت المطلوب.

وفي التعدّي عن الذكر الى الفاتحة التي بدله نظر، نعم لو أُغمض عن هذا التقرير، ولو بدعوى عدم استفادة أزيد من مداومته على الاخفات، ولو

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٢٤ باب ٣١ من أبواب الجماعة حديث ١٣.

لفضيلته لا لزومه، لا يبقى دليل على لزوم الاخفات في الأخيرتين حتى في الاخفاتية فضلاً عن الجهرية؛ لانصراف أدلة الطرفين بالأُولتين، كما لا يخفى.

* * *

ثم انّ مفهوم الجهر والاخفات عرفيان، وربما يشك في صدقهما كسائر المفاهيم العرفية غير الخالية عن الشك في الصدق، فالمرجع فيه البراءة عن المشكوك ؛ لكون الشبهة مفهومية.

نعم يعتبر عدم خروجهما عن المعتاد؛ لانصراف الاطلاق عن مثله، كما انه في الشبهة المصداقية على فرض تصورها حين العمل، فلا بدّ من الجمع بين فحوى القراءة بقصد ما في الذمة، وإلّا فلا بدّ من تكرار الصلاة أو تحصيل الجزم بموضوع تكليفه.

* * *

(ولا تجوز قراءة العزائم في الفرائض) عمداً، على المشهور؛ لقوله «ولا تقرأوا في المكتوبة بشيء من العزائم، فإن السجود زيادة في المكتوبة»[1]، وظاهره النهي عن غير آية السجدة أيضاً، لولا دعوى نظر عموم «شيء» الى السورة، فإنه حينئذٍ لا يقتضي إلّا النهي عن مجموعها لا جميعها، ويؤيده التعليل المناسب لخصوص كلمة السجدة.

نعم ربما يتعدّى من العلة إلى بقية نفس آية السجدة، ولئن أهملت الرواية من تلك الجهة يكفي الأصل في عدم مانعية بقية الآيات، وإن لم يثبت جزئيتها أيضاً؛ لعدم كونها سورة تامة، فأدلة وجوب سورة كاملة[2] منصرفة عن هذه.

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٧٧٩ باب ٤٠ من أبواب القراءة حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٤:٧٣٦ باب ٤ من أبواب القراءة.

ثم انّ المستفاد من العلة[١] كون السجدة للآية -بلا قصد الجزئية بها- زيادة، مع انه ليس كذلك ؛ لأنّ العناوين القصدية لا تكاد تنطبق على شيء بلا قصد كونه منها، وهو المراد من قصد الجزئية، وحينئذٍ فلا بدّ أن يكون ذلك الاطلاق في المقام بنحو من العناية، ولذا لا يتعدّى منها الى غيرها من سائر السجدات لشكر أو غيره.

وأيضاً الظاهر من التعليل المزبور كون حكمة النهي عدم ابتلائه بالسجدة المبطلة، ولازمه أمران:

الأول: عدم استناد البطلان الى نفس السورة أو الآية، بل إنما هو مستند إلى سجدتها التي هي لازمتها.

ثانيها: استلزام قراءة الآية فورية السجدة، ولو في الصلاة بلا جواز التراخي الى بعد الصلاة.

وحينئذٍ فرجع النهي المزبور الى الارشاد إلى عدم جعل النفس في معرض ابطال العمل باتيان ضده أو مانعه، وحينئذٍ لازمه عدم قصور في جزئية نفس السورة ووفائها بالغرض في عرض سائر السور، إلّا أنها ملازمة للمحذور، لا أنها بنفسها محذور.

وحينئذٍ فلو عصى بترك السجدة في صلاته، يلزمه صحة صلاته مع قرائتها أجمع.

ويتفرع على هذا البيان: عدم بطلان الصلاة أيضاً في صورة الجهل بوجوب السجدة أو فوريته، وعدم البأس باتيانها في صلاته أيضاً، بل مقتضاه عند تذكره بعد آية السجدة وجوب السجدة فوراً وابطال صلاته، لا قراءة سورة أُخرى، وتأخير السجدة إلى بعد الصلاة، إذ لو جاز التأخير المذكور لما تم

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٧٧٩ باب ٤٠ من أبواب القراءة حديث ١.

التعليل المزبور.

هذا، ولكن الانصاف انّ ما ذكرنا من المعنى لا يساعد ظواهر كلماتهم، من جهة اطلاق الكلمات في عدم جواز قراءة سور العزائم، وكأنهم فهموا من الأول كون هذا البيان، الوارد بصورة التعليل، حكمة لجعل مانعية السور المزبورة، أو عدم جزئيتها، على اشكال في مثل هذه النواهي، في كونها ارشاداً الى المانعية، أو لدفع توهم الجزئية.

ويؤيده أيضاً ما في بعض نصوص أُخر من النهي عنها في المكتوبة والأمر بها في النافلة[1]، بلا اشتمال على علة، إذ ظاهره المانعية أو عدم الجزئية، التي لازمه عدم صلاحيتها للوفاء بالمصلحة واقعاً، سواء علم بحكمها أم جهل، بل لو صدرت نسياناً ثم تذكّر بها قبل الركوع، يلزمه اتيان سورة أُخرى، لولا وجوب قطعها بفورية السجدة، كما أنه على المانعية تبطل.

وعلى أي حال، لا وجه لتأخير السجدة مع فوريتها ولو عند تذكّر حكمها، إذ لا قصور في دلالة العلّة المزبورة على الفورية ولو قلنا بأنها حكمة؛ لعدم الجزئية أو المانعية، بل في بعض الأخبار نفي البأس به ويسجد إذا ذكرها[2]، واطلاقه يشمل حال التذكر في الصلاة أيضاً.

وظاهره عدم مانعية هذه السجدة ولا هذه السورة لصلاته؛ لأن الظاهر من نفي البأس في كلام الإمام انصرافه الى ما هو المركوز في ذهن السائل من البأس تكليفاً أو وضعاً، ولا يمكن أن يكون المركوز في ذهن السائل هنا جهة تكليفه كي يساعد مع ما ذكرنا سابقاً.

كيف ولا يناسب هذا مع أمره بالسجدة متى ذكر، إذ هو عين المحذور،

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٧٣٦ باب ٤ من أبواب القراءة حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٧٧٨ باب ٣٩ من أبواب القراءة.

فالرواية صريحة في نفي البأس وضعاً، والمفروض أنّ مورد الرواية أيضاً مخصوص بصورة لا تصلح صلاته لتدارك الجزء، لكون تذكره بعد ركوعه فيسجد حينئذٍ ويتم صلاته.

بل وذلك أيضاً يشهد بأنّ السجدة المزبورة ليست زيادة حقيقية مبطلة، ولا تنزيلية بلحاظ هذا الأمر، بل إنما هو بلحاظ حفظ الصلاة من صورة الزيادة، باخراج سببها عن مقام الجزئية، إلّا في صورة النسيان بفوت محلّه فيسجد ولو حين صلاته ولو تذكّر فيها، بلا مبطلية مثل هذه السجدة أصلاً، ولا كونها على خلاف قاعدة، كما لا يخفى.

نعم ربما يستفاد من بعض النصوص[1] وجوب السجدة ايماءً لو استمع الى آية السجدة حين صلاته، فعلى فرض عدم شمول مثل هذه النصوص لمثل المقام ولو بدعوى انصرافها إلى الاستماع من قارئ آخر غير نفسه، فلا اشكال، وعلى فرض الشمول فيمكن تخصيص اطلاق الايماء بمثل النص السابق في القارئ والمستمع من نفسه فيسجد فيها مثله.

ويمكن رفع اليد عن هيئة كل واحد في التعيين في هذا الفرض، فيتخيّر بينهما، كما لا يخفى.

ثم انّ صريح الرواية السابقة كون التذكّر بعد ركوعه، فلو تذكّر قبل ركوعه فإن كان قبل وصوله إلى آية السجدة فلا اشكال في عدم مانعية المأتي به نسياناً على المانعية ولا جزئيته؛ لشمول الاطلاقات في توجه النهي عنها فعلاً، فيجب تجديد سورة أُخرى، فيتم صلاته بلا سجدة أصلاً؛ لعدم المقتضي لها.

وإن كان التذكّر بعد آية السجدة، فعن الجواهر تجديد السورة وتأخير

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٨٨٢ باب ٤٣ من أبواب قراءة القرآن.

السجدة بعد الصلاة[١]، ولا وجه للأخير؛ لظهور العلّة المزبورة في فورية السجدة، علاوة على قوله: «يسجد متى ذكرها» الشامل للمقام، لمناسبة ارتكازية بين الحكم وموضوعه بنحو يتعدّى عن مورد النص إلى المقام مناطاً.

وأما الحكم الأول فهو أيضاً على وفق القاعدة، سواء قلنا بالمانعية، لذهابها بالنسيان لمناط الرواية الشاملة للمقام أيضاً من تلك الجهة، علاوة على عموم «لا تعاد» في مثله. أم قلنا بعدم الجزئية، إذ حينئذٍ لا يبقى مجال للاكتفاء به حينئذٍ، وفي تلك الجهة لا يبقى مجال توهم الأخذ بمناط الرواية، الظاهرة بالاكتفاء بالمأتي به، بلا اعادة شيء، إذ مورد الرواية بعد الركوع وفوت محلّه، فكيف يشمل قبله الذي كان المحل باقياً، كما لا يخفى.

* * *

ثم انّ في بعض النصوص المتقدمة التصريح بعدم البأس بقراءتها في النافلة[٢]، ولازمه وقوعها على صفة الجزئية فيها، غاية الأمر مقتضى التعليل، وعموم مناط «متى ذكرها يسجد»[٣]، وجوب السجود في النافلة أيضاً بلا ايماء، كما لا يخفى.

* * *

(ولا) تجوز قراءة (ما يفوت الوقت بقراءته)؛ لوجوب حفظ الصلاة بجميع أجزائها وشرائطها مهما أمكن، فيقتصر بسورة لم تكن كذلك، ولو لم يتمكن إلّا منها فلا اشكال في أهمية حفظ الوقت عند فوته بقراءتها أجمع؛ لأن الصلاة لا تترك بحال.

وفي اقتضاء قاعدة الميسور وجوب مقدار متمكن من حفظ الوقت، ولو

---

(١) جواهر الكلام ٩:٣٥١.

(٢) وسائل الشيعة ٤:٧٧٩ باب ٤٠ من أبواب القراءة.

(٣) وسائل الشيعة ٤:٧٧٨ باب ٣٩ من أبواب القراءة حديث ١.

بمقدار درك الركعة، وجه.

ولو تمكن من درك الركعة فلا اشكال ظاهراً أيضاً من وجوب الاتيان؛ لأنّ الظاهر من تخصيص وجوب الاتيان بمدرك الركعة هو تمامها بحسب حاله، مع قطع النظر عن أهمية الوقت، نعم لازمه عدم الوجوب لغيره ولو كان متمكناً من تمام الوقت باسقاط بعض الشرائط أو الأجزاء المتمكنة منها فعلاً إلى أن ينتهي إلى صلاة الغرقى، فضلاً عمن لم يتمكن مع ذلك من درك ركعة، ولقد أشرنا إلى نظير ذلك في بعض الفروع السابقة فراجع.

* * *

(ولا) يجوز في الفرائض أيضاً (قراءة سورتين بعد الحمد)، المعبّر عنه بالقران بينهما في صلاته، على الأشهر، خلافاً لمن قال بكراهته، ومنشأ الخلاف اختلاف أخبار الباب:

ففي بعضها: النهي عنه في المكتوبة، ونفي البأس في النافلة[١].

وفي آخر: إنما يكره في الفريضة[٢].

وفي ثالث: النهي عنه، وتعليله بأنه أفضل[٣].

وفي رابع: التصريح بنفي البأس في المكتوبة[٤].

وفي خامس: اطلاق النهي عنه، بلا تفصيل بين النافلة والفريضة[٥].

ومقتضى الجمع هو: الحمل على مراتب الكراهة، غاية الأمر في النافلة أخف من غيرها، ولولا الاجماع على نفي الكراهة في النافلة أصلاً لم يكن مجال

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٧٤٢ باب ٨ من أبواب القراءة حديث ١٣.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٧٤١ باب ٨ من أبواب القراءة حديث ٢و٦.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٧٤٢ باب ٨ من أبواب القراءة حديث ١١.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٧٤٢ باب ٨ من أبواب القراءة حديث ٩.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ٧٤٠ باب ٨ من أبواب القراءة حديث ١.

للمصير إلى تخصيص المطلقات رأساً بالنافلة، بل يؤخذ بها ويخصص مرتبة شدتها بها، كما لا يخفى.

ثم انّ سورة النمل المشتملة على البسملة في خلالها لا تعد سورتين، فلا تكون قراءتها قرآناً، بل يجب قراءتها بكاملتها، والاشكال في ذلك سخيف غايته، فراجع المطولات.

* * *

(ويستحب الجهر بالبسملة في الاخفات)؛ للنصوص المستفيضة، وانه من صفات المؤمن[١].

(و) يستحب أيضاً (قراءة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة وظهرها)؛ لصحيحة الحلبي: «اقرأ بسورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة»[٢]، واطلاقها يشمل ظهرها أيضاً بلا اختصاص بصلاتها.

وفي بعض النصوص استحباب الجمعة في الأولى من الجمعة، والمنافقين في الثانية[٣]. ويمكن الحمل على مراتب الفضيلة، وهو أولى من التقييد في الاطلاق السابق ولو بالنسبة الى الركعتين منها.

وفي التعدّي في هذه الفضيلة التفصيلية الى الظهرين نظر، فيبقى الاطلاق، ولو باتيانهما في ركعة واحدة، باقياً بحاله.

* * *

بقي في المقام فرع، وهو انّ مقتضى القاعدة جواز العدول من سورة الى سورة، بعد فرض انصراف الزيادة عن مثل ذلك، كما أشرنا، ويؤيدها الاستصحاب أيضاً.

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٧٥٧ باب ٢١ من أبواب القراءة.

(٢) وسائل الشيعة ٤:٨١٥ باب ٧٠ من أبواب القراءة حديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٤:٨١٦ باب ٧٠ من أبواب القراءة حديث ٦و٨.

ولكن قد ورد بعض النصوص على تحديد جواز العدول بالنصف[١]، وفي آخر الى الثلثين[٢]، وفي الفقه الرضوي التحديد بأقل من النصف أيضاً[٣] ولولا اعراض المشهور عن نص الثلثين، كان مقتضى القاعدة الجمع بينها بالجواز الى الثلثين مع كراهة شديدة، والى النصف مع أصل الكراهة، وبلا كراهة في الأقل، كما في الفقه الرضوي.

ولكن الاعراض المزبور يوجب قصور رواية الثلثين عن الاعتبار، كقصور الفقه الرضوي عن اثبات مؤداه، فيبقى نص التحديد بالنصف باقياً بحاله.

ثم انّ في بعض النصوص: عدم جواز العدول عن التوحيد والجحد[٤].

وفي آخر: إلحاق الجمعة والمنافقين[٥]، واطلاقه يشمل غير صلاة الجمعة أيضاً، فلا يجوز العدول منهما أيضاً مطلقاً.

نعم في نص ثالث: جواز العدول في الجمعة من التوحيد الى الجمعة والمنافقين[٦].

وفي رابع: تخصيص الحكم بصلاة الجمعة[٧].

وفي خامس: تخصيص ذلك بحال النسيان[٨].

ومقتضى الجمع بين نصوص الباب هو: جواز العدول من التوحيد الى

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٧٧٦ باب ٣٦ من أبواب القراءة حديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٤:٧٧٦ باب ٣٦ من أبواب القراءة حديث ٢.

(٣) الفقه المنسوب للامام الرضا(ع):١١٣.

(٤) وسائل الشيعة ٤:٧٧٥ باب ٣٥ من أبواب القراءة.

(٥) مستدرك الوسائل ٤:٢٢١ باب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث ١.

(٦) وسائل الشيعة ٤:٨١٤ باب ٦٩ من أبواب القراءة حديث ٢.

(٧) وسائل الشيعة ٤:٨١٤ باب ٦٩ من أبواب القراءة حديث ٣.

(٨) وسائل الشيعة ٤:٨١٤ باب ٦٩ من أبواب القراءة حديث ١.

الجمعة والمنافقين في صلاة يوم الجمعة مطلقاً، غاية الأمر في صلاة الجمعة العدول أرجح، كأرجحيته حال النسيان، بعدم اتيانها من الأول. وفي غير الجمعة لا يجوز العدول من كل واحدة من الأربع، وفي غير الأربع يجوز العدول إلى النصف، إلّا أن ينكشف ضيق الوقت، فلا محيص من العدول حينئذٍ، حفظاً للوقت، كما لا يخفى.

* * *

(ويحرم قول آمين آخر الحمد وبعد فراغه، وتبطل الصلاة بذلك)، على المشهور بين الأصحاب.

وقيل بكراهته، وقيل بالتفصيل بين الحرمة فنعم، والبطلان فلا.

وللمشهور نصوص مستفيضة ناهية عن قول آمين بعد قوله: «ولا الضالين»[١]، وفي بعض النصوص: «ما أحسنها»[٢]، الظاهر في رجحانه، فيعارض ما دل على رجحان فعله.

ولا مجال للجمع في المقام، فلا بدّ من الترجيح بعمومات نفي البأس عن الدعاء في الصلاة[٣]، لولا قصور في سندها أو جهتها ذاتاً.

ومع اعراض المشهور عنها لا يبقى مجال الترجيح المزبور أيضاً، كما لا مجال للجمع بينهما أيضاً بحمل النواهي لدفع توهم شدة الرجحان، إذ هو ينافي أيضاً قوله: «ما أحسنها»، فلولا الاعراض كانت قواعد الترجيح محكمة.

ثم المنصرف من النواهي هي القول المرسوم من ديدنهم بعنوان الدعاء، وإلّا فيكفي له كونه من كلام الآدمي، كما لا يخفى. نعم لا بأس به نسياناً؛ لعموم «لا تعاد»، كما لا يخفى.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٧٥٢ باب ١٧ من أبواب القراءة.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٧٥٣ باب ١٧ من أبواب القراءة حديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ١٢٦٢ باب ١٣ من أبواب القواطع.

(الخامس: الركوع) وهو الانحناء مطلقاً، بلا اعتبار القصد فيه، بشهادة «شيخ راكع» وإنما يعتبر ذلك في جزئيتها.

(ويجب في كل ركعة مرة، إلّا الكسوف والآيات)، بلا اشكال في الحكمين نصاً[١] وفتوى.

(وهو ركن في الصلاة)؛ لكونه من الخمسة المستثناة في عموم «لا تعاد»، الشاملة للزيادة أيضاً، ولا أقل من اجماله، الساري إلى المستثنى منه، فيبقى اطلاق دليل الزيادة[٢] على مانعيته، بلا معارضته بعموم: «يسجد لكل زيادة»[٣]؛ لأنه في مقام اثبات وظيفة السجدة في ظرف الفراغ عن ابطال الزيادة، بلا نظر إلى نفي مبطليتها.

(ويجب أن ينحني بقدر أن يصل كفاه إلى ركبتيه) على الأشهر، خلافاً للحدائق القائل بكفاية وصول رؤوس الأصابع[٤]، ويشهد له ما في النص من التصريح بكفايته وان تمكين الكف أحب[٥]، وهو صالح لرفع اليد عن ظهور ما في نص آخر من قوله: «وتمكن راحتيك من ركبتيك»[٦]، بالحمل على الفضيلة. ومن جهة وحدة المطلوب يقيّد بالنص السابق اطلاق البقية، فلا يجتزئ بمطلقه، كما أنّ الانصراف إلى المستوي خلقة توجب ملاحظته.

(ولو عجز أتى بالممكن) ما دام صدق الركوع محفوظاً، مقدّماً الأقرب فالأقرب؛ لقاعدة الميسور والاضطرار.

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٩٤٦ باب ٢٤ من أبواب الركوع.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٣٣٢ باب ١٩ من أبواب الخلل.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٣٤٦ باب ٣٢ من أبواب الخلل حديث ٣.

(٤) الحدائق الناضرة ٨:٢٣٧.

(٥) و(٦) وسائل الشيعة ٤:٦٧٤ باب ١ من أبواب أفعال الصلاة.

(وإلّا أومأ) لو لم يتمكن من الانحناء جالساً أيضاً، وإلّا ففي تقديم أي واحد، تقدّم الاشكال فيه، وإن أمكن أيضاً دعوى تقديم الركوع جالساً على الايماء؛ لأنه أقرب إلى ركوعه.

والأحوط الجمع بينهما في صلاة واحدة بقصد ما في الذمة، ويكفي في ركوعه جالساً أيضاً انحناؤه بمقدار يساوي وجهه ركبتيه لصدق به.

نعم مع عدم التمكن من الانحناء رأساً، فوظيفته الايماء بلا اشكال، مقدماً الايماء بالرأس على الايماء بالعين؛ لجريان مناط الأدلة السابقة في المقام.

ولو كان راكعاً خلقة أو لعارض، فإن لم يكن بمقدار الانحناء الصلاتي، فلا شبهة في وجوب تحصيله، وإن كان بمقداره مع التمكن من تحصيل مرتبة اخرى البالغ الى آخر حده، ففي وجوب تحصيل هذه المرتبة وجه؛ لظهور الأمر في احداثه عن قصد، ولو اغمض عن هذا الظهور لا يجزئ ارادته في لزوم تحصيل الزائد، بل يكفي فيه قدرته على بقائه على حاله، فيقصد بقائه ركوعاً صلاتياً لله تعالى.

ولو بلغ في الانحناء غايته، ففي وجوب تحصيل الزائد، وإن جاوز حد الركوع الاختياري، حفظاً لظهور الاحداث، والاكتفاء بابقائه ارادياً، حفظاً لماهية الانحناء الصلاتي، أو الانتقال إلى إحداث الركوع الجلوسي، أو الانتقال الى الايماء، لثبوت بدليته في الجملة، فأصالة عدم بدلية مرتبة اخرى توجب انتهاءه الى هذا البدل، وجوه مبنى الأخير: عدم جريان قاعدة الميسور في واحد من المراتب السابقة على الايماء، وحيث انها جارية في واحد منها جزماً، لا يبقى مجال انتهاء الأمر الى الايماء.

وعليه يبقى الكلام في اقتضاء القاعدة أي واحد؟ كي يتعيّن ذلك، لكن حفظ هيئة الركوع القيامي مقدّم على الجميع، فيقصد ببقائه ركوع صلاته، والله العالم.

ومع عدم تمكنه من رفع رأسه أيضاً، يقصد في بقائه ركوعه، بلا احتياج الى بقاء مقدار آخر بدل رفعه، لعدم دليل على بدلية شيء له، فمع عجزه عنه يسقط جزئيته رأساً.

نعم مع التمكن من مقدار منه، يجب بقاعدة الميسور، وهل الواجب جزء جميع مراتب انحنائه إلى أن بلغ الى حد الركوع الكافي فيها، أو خصوص مثل هذا الحد جزء والباقي مقدمة الجزء؟ وجهان، أقربهما: الثاني؛ لظهور كون الواجب هو الذي أمر به من المرتبة الخاصة.

وتظهر الثمرة في قصده الجزئية، فلو انحنى بخيال السجود فبلغ إلى حد الراكع فتذكّر، يجزيه على المختار، بخلافه على الأوّل، بل يجب تحصيل جميع المراتب بقصد الجزئية، فيرجع ويركع. والأصل أيضاً موافق للمختار، إلّا على أصالة التعبدية في مشكوك العبادية.

* * *

(ويجب في ركوعه أن يطمئن بقدر التسبيح) بلا اشكال؛ لكون الركوع في حال التسبيحة كالقيام حال القراءة، من واجبات الصلاة، وأنّ التسبيحة واجب في واجب.

نعم ليس هذه المرتبة ركناً؛ لانحصار دليل الركنية بصرف وجوده اجماعاً، فيجب فيه الطمأنينة؛ لعموم قوله: «ثم افعل ذلك في صلاتك كلها»[1]، وظاهره كون الطمأنينة أيضاً واجبة في الصلاة في واجب آخر، ولازمه فوت محله بنسيانه إلى أن يرفع رأسه من الركوع؛ لعدم امكان تداركه بعود ركوعه، للزوم محذور زيادة الركن، كما هو الشأن في نسيان تسبيحة أيضاً.

وبذلك يمتاز اعتبارهما في الصلاة أو في ركوعه، إذ على الثاني أمكن

---

(١) راجع الجواهر ١٠: ٨٣.

دعوى امكان التدارك ؛ لعدم المأتي به ركوعاً صلاتياً، فلا زيادة لو أُعيد؛ لما عرفت من انصراف دليل الزيادة[1] الى ما اعتبر جزء.

وأما لو تذكّر بها حال الركوع، فيجب تحصيلها بتكرار التسبيحة أيضاً؛ لعدم صدق الزيادة بابقاء هذا الركوع الشخصي، فيصدق ما دام بقاؤه بكونه فرد الواجب، فيبقى محل الطمأنينة والتسبيح حال ركوعه الواجب.

وتوهم وقوع التسبيحة على صفة الجزئية فرع اسقاط الطمأنينة عن الاعتبار، وإلّا فليس لدليل كل جزء اطلاق يشمل حال فقد غيره من الشرائط أو الأجزاء، فاطلاق شرطية الطمانينة بعدما لم يكن فيه قصور الشمول للمورد فيشمله، ويصير حاكماً على وقوع التسبيحة السابقة على صفة الجزئية.

لا يقال: إنّ اطلاق دليل كل شرط أو جزء آخر فرع احراز قابلية محله، وبدونه ليس له اطلاق صالح الشمول للمورد، وليس شأن هذا الاطلاق أيضاً احراز قابلية محلّه؛ لعدم نظر دليل كل حكم الى احراز قابلية المحل من ناحيته، فلا بدّ من احراز هذه الجهة من الخارج، ومع احتمال وقوع التسبيحة على صفة الجزئية، يشك في هذه القابلية، فلا يجدي فيه اطلاق دليل شرطية الطمأنينة.

قلت: ما أُفيد في غاية المتانة لو فرض خروج الركوع الزائد عن مقدار الذكر عن صفة الجزئية، وإلّا فبعد كون الركوع الشخصي ما دام موجوداً يصدق عليه انه مصداق الواجب، فلا قصور في دليل الطمأنينة لشموله، فيجب تحصيله ولازمه تكرار التسبيحة؛ لكشف هذا الاطلاق عن عدم وقوعها على صفة الجزئية، كما هو ظاهر.

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٣٢ باب ١٩ من أبواب الخلل.

ومن التأمل في هذا البيان ظهر لك تأسيس قاعدة وميزان، في وجوب تدارك ما فات من الواجبات في الصلاة، في واجب أم لا، والله العالم.

* * *

(و) يجب في الركوع أيضاً (أن يسبّح مرة واحدة) تسبيحة كبرى، (وصورتها سبحان ربّي العظيم وبحمده)، أو ثلاث مرات «سبحان الله» الذي هو تسبيحة صغرى، وذلك للأمر بالواحدة[١]، المحمولة على الكبرى، وبالأمر بالثلاث الصغرى[٢]، فيجمع بينهما بعد وحدة المطلوب، برفع اليد عن ظهور كل واحد في التعيين، فيتخيّر كما قلنا.

نعم قد يبقى الاشكال في صورة الكبرى، ففي الأخبار المستفيضة ما ذكر[٣]، وفي آخر اسقاط قوله: «وبحمده»[٤]. ويمكن حمل الأخير على مجرد الاشارة إلى الاولى، بذكر بعضها، ويحتمل حمل الأمر في الأول على الفضيلة، والأحوط هو الأول.

ثم انّ في المقام بعض نصوص تشتمل على كفاية ثلاث تهليلات، بل وفي ذيله التعليل بأنه من الذكر[٥]، فيتعدّى منه الى كل ذكر، ولولا اعراض المشهور عنها لكان الحمل على مراتب الفضيلة والاجزاء متعيّناً، كما لا يخفى.

ثم انّ مقتضى بعض النصوص انّ الواجب في التسبيحة الكبرى واحدة والسنة الثلاث، والفضل في السبع[٦]، ولازمه بملاحظة وحدة الحقيقة التي في

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٩٢٣ باب ٤ من أبواب الركوع.

(٢) وسائل الشيعة ٤:٩٢٤ باب ٤ من أبواب الركوع حديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة ٤:٩٢٣ باب ٤ من أبواب الركوع.

(٤) وسائل الشيعة ٤:٩٢٣ باب ٤ من أبواب الركوع حديث ١.

(٥) وسائل الشيعة ٤:٩٢٩ باب ٧ من أبواب الركوع حديث ١.

(٦) وسائل الشيعة ٤:٩٢٣ باب ٤ من أبواب الركوع حديث ١.

التسبيحة، الاجزاء بأول الوجودات، ولو قصد به الندب، ما لم يكن بنحو وحدة المطلوب، وإلّا فيجب ثانياً، كما هو الشأن في كل مورد اجتمع واجب وندب مع وحدة الحقيقة. نعم في المختلفات بالقصد يتبع قصدها كما هو ظاهر فتدبّر، ثم الكلام في نسيان الذكر هو الكلام في نسيان الطمأنينة حرفاً بحرف.

* * *

(و) يجب (أن ينتصب قائماً) بعد الفراغ من ذكر الركوع قبل أن يسجد كي يكون سجوده عن قيام، بلا اشكال فتوى ونصاً، وكافيك فيه رواية الأعرابي[١]، كما انه لا بدّ فيه من اقامة الصلب لقوله: «لا صلاة لمن لم يقم صلبه»[٢].

وأن يكون في قيامه أيضاً (مطمئناً)؛ للعموم السابق، فراجع.

ولو نسى القيام الى أن دخل في السجدة رجع لبقاء محله، من جهة دليل الترتيب وسيأتي الكلام في نسيان الركوع أيضاً. نعم لو تذكّر في السجدة الثانية مضى؛ لعموم: «لا تعاد»، وسيأتي شرحه في الخلل أيضاً.

* * *

(ويستحب التكبير له) أي للركوع؛ للنص[٣]، وبضميمة الرواية الحاصرة التكبيرة الواجبة بالواحدة[٤] يتم الاستحباب.

(ورفع اليدين به)؛ لنص عبدالحميد[٥].

---

(١) الذكرى:١٩٨.

(٢) وسائل الشيعة ٤:٩٣٩ باب ١٦ من أبواب الركوع حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٤:٩٢١ باب ٢ من أبواب الركوع.

(٤) وسائل الشيعة ٤:٧١٤ باب ١ من أبواب تكبيرة الاحرام حديث ٥.

(٥) وسائل الشيعة ٤:٧٢٦ باب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام حديث ٦.

(ووضع يديه على ركبتيه مفرجات الأصابع)؛ لرواية حماد[١]، (وردها الى خلفه) كما في ذيل الرواية المزبورة.

(وتسوية ظهره، ومد عنقه)؛ للرواية المزبورة أيضاً.

(والدعاء)؛ لأنه حسن على كل حال، وخصوص نص زرارة[٢].

(وزيادة التسبيح)؛ لرواية حمزة بن حمران[٣]، (وأن يقول بعد رفع رأسه: سمع الله لمن حمده، والحمد لله رب العالمين)؛ للنص المشتمل على كليهما[٤]، وفي بعض النصوص تخصيص الثاني بمن كان خلف الامام[٥]، فيحمل على مراتب الفضيلة.

* * *

(ويكره أن يركع ويداه تحت ثيابه أجمع)، وفي النص: «إن كان عليه ثوب آخر فلا بأس، وإلّا فلا يجوز»[٦]، ولكنه بقرينة نص ابن مسلم المصرّح بنفي البأس[٧]، محمول على الكراهة.

* * *

(السادس: السجود) وهو الانحناء المخصوص، الملازم لوضع موضع من مواضع وجهه على الأرض، بلا خصوصية لجبهته، كما يشهد آية «للأذقان سجداً»[٨]، ولا يكون أيضاً قصدياً، فهو مما به الخضوع لا نفسه كالقيام، مثل

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٦٧٣ باب ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٤:٧٨١ باب ٤٢ من أبواب القراءة حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٤:٩٢٧ باب ٦ من أبواب الركوع حديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٤:٩٤٠ باب ١٧ من أبواب الركوع حديث ١.

(٥) وسائل الشيعة ٤:٩٤٠ باب ١٧ من أبواب الركوع حديث ١.

(٦) وسائل الشيعة ٣:٣١٤ باب ٤٠ من أبواب لباس المصلي حديث ٤.

(٧) وسائل الشيعة ٣:٣١٣ باب ٤٠ من أبواب لباس المصلي حديث ١.

(٨) الاسراء:١٠٩.

ما ذكرناه في الركوع.

نعم قد يقصد بسجدته كونه لزيد، فنفس هذا القصد يجعلها خضوعاً له، وبهذا المعنى جعل السجدة لله تعالى، الملازم لحرمتها لغيره، بلا نظر إلى قصد ترتب شيء على مثلها.

بل اللام في المقام لما كان لام الصلة لا الغاية فلا تقتضي المحبوبية له، وبهذه المعنى يتصور حرمة العبادات ذاتاً، بمعنى حرمة ما هو من وظائف العبودية، لا حرمة ما يقع بوجه قربى، إذ مثل هذا الوجه لا ينفك عن محبوبية العمل لدى المولى، فلا يناسب حرمته، فدائرة العبادة التي هي عبارة عن اتيان ما هو من وظائف العبودية أوسع من القربات الإلهية، كما لا يخفى.

وبالجملة ما هو حرام كون سجدته لغير الله بنحو الصلة ولو لم يقصد بها الخضوع؛ لامكان دعوى أنّ نفس هذه الصلة تجعل سجوده خضوعاً له بذاته.

ويقصد بسجوده خضوعاً له، بحيث يكون ظرف الصلة خضوعه لا سجوده، فيكون مشمول دليل الحرمة أيضاً بالفحوى.

ولو لم يقصد بسجوده خضوعاً، ولا كونها لأحد، بل يأتي بهذه الهيئة لغرض آخر، فلا يكاد يكون مشمول دليل الحرمة؛ لانصرافه إلى كونها على وجه يعد خضوعاً لغيره تعالى.

ونظيره أيضاً ما لو أتى به لا بقصد خضوع زيد بهذه السجدة، بل بما يقارنها من تقبيل عتبة، فإن هذا أيضاً غير مشمول لدليل الحرمة.

بل ولو فرض اعتبار وضع موضع من الوجه على الأرض أو بما بحكمه، ولا يكفي في مسمّاه مجرد الاتصال ولو بنحو التقبيل، فأمر الجواز أوضح، فاشكال بعض الوسواسيين في تقبيل الاعتاب المطهّرة، المورث لإحداث هيئة الساجد إنما نشأ عن الخلط في الجهات.

* * *

(ويجب في كل ركعة سجدتان) بلا اشكال نصاً وفتوى.

وهما ركن في الصلاة، بمعنى بطلان الصلاة بتركهما في ركعة جمعا وزيادتهما فيها مجموعاً، فمرجع ركنيتهما إلى اضرار بعض أنحاء تركهما، وبعض أنحاء الزيادة عليهما، ولا ضير في الالتزام به بعد قيام الدليل عليه؛ لأنه أمر ممكن.

وعموم: «لا تعاد» بالنسبة الى انحاء زيادة السجدة أو نقصه -على فرضه- مقيّد بما ورد من النص على عدم اعادة الصلاة من سجدة، واعادتها من ركعة بعد شموله طرفي زيادة السجدة ونقصها، حيث طبقه الإمام عليه السلام في خبر منصور[١]، على نفي الاعادة بزيادة السجدة، علاوة عما ورد في طرف نقصها[٢].

وبمثل هذا البيان يرتفع الاشكال المشهور.

نعم يرد مثل هذا الكلام لو كان ركنية السجدتين على حد سائر الأركان، والأمر فيه سهل بعد وضوح المراد دليلاً، بل من الممكن ارجاع ركنية البقية أيضاً إلى هذا المعنى، غاية الأمر لا يتصور لسائرها نحوان من النقص والزيادة، كما لا يخفى.

* * *

(ويجب في كل سجدة السجود على سبعة أعضاء: الجبهة، واليدين، والركبتين، وابهامي الرجلين)، مع عدم دخل مثل هذه الخصوصيات في حقيقة السجدة حتى الجبهة.

ولا اشكال في وجوبها في سجدة الصلاة إجمالاً فتوى ونصاً[٣]، ويكفيك

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٩٣٨ باب ١٤ من أبواب الركوع حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤:٩٣٨ باب ١٤ من أبواب الركوع حديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٤:٩٥٤ باب ٤ من أبواب السجود.

ما في المستفيضة من أنّ السجود على سبعة أعظم[١]، وفي بعضها انّ هذه السبعة فرض وارغام الأنف فسنة من النبي صلّى الله عليه وآله[٢].

ثم انّ المراد من وضع الجبهة مسمّاه عرفاً، وما ورد من النص على تحديده بالدرهم أو غيره[٣]، فلعله للاشارة الى المصاديق العرفية، وإلّا فلا بأس باستحبابه جمعاً بينه وبين المطلقات. وأما اليدان ففي جملة من الأخبار: جعل وضعهما من السبعة[٤]، وفي آخر: التصريح بالكفين[٥].

وظاهرهم في المقام حمل المطلق على المقيد، لا الحمل على أفضلية الكفين، ولا يبعد التقييد في خصوص المقام، من جهة ضعف الاطلاق بالنسبة إلى غير الكفين ولو من جهة وضعهما عند الابتلاء به غالباً، بل المنصرف منهما باطنهما، فلا يكتفي حينئذٍ بوضع رؤوس الأصابع جزماً.

وفي الاكتفاء بوضع باطن الأصابع، أو يحتاج إلى وضع باطن الراحة، وجهان، لا يخلو ثانيهما عن قوة، وإن كان الأصل مع الأول، لولا كونه من باب التعيين والتخيير، لا الأقل والأكثر، فتدبّر.

ثم مع الاضطرار ينتقل إلى باطن الأصابع، ومع عجزه عنه أيضاً ينتقل الى الظاهر، كما هو الشأن في حفظ مراتب الأقرب فالأقرب في سائر المقامات أيضاً، كما تقدّم شطر منها.

ويكفي في الركبتين أيضاً مسماهما؛ للاطلاق.

وأما ابهاما الرجلين، فظاهر المطلقات وضع الابهام بأي جانب كان، كما

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٩٥٤ باب ٤ من أبواب السجود.

(٢) وسائل الشيعة ٤:٩٥٤ باب ٤ من أبواب السجود حديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٤:٩٦٣ باب ٩ من أبواب السجود حديث ٥.

(٤) وسائل الشيعة ٤:٩٥٥ باب ٤ من أبواب السجود حديث ٢و٨.

(٥) وسائل الشيعة ٤:٩٥٥ باب ٤ من أبواب السجود حديث ٦.

انّ الظاهر من تخصيص أحد السبعة بالابهام وجوب خصوصه.

نعم في بعض النصوص: «أطراف الأصابع»، ويمكن الجمع بينهما بالفضيلة، أو يحمل الجمع بلحاظ أفراد المكلّفين مثل الرؤوس والأرجل في الآية الشريفة، بل على الاحتمال الثاني ربما يحتمل وضع طرف معيّن من الابهام، ولكن ليس بحد يصلح لرفع اليد عن اطلاق الابهام الشامل لأي طرف معه.

وعلى فرض التقييد لا بدّ من الجمع بين جميع الأطراف بطول السجدة، وتكرار الذكر مع كل طرف بقصد ما في الذمة.

وأما احتمال كفاية كل طرف من أطراف الأصابع فمستدرك جداً، كوجوب كل طرف بطول السجدة، كما لا يخفى.

ثم انّ مع قطع الابهام يكتفي بما بقي منه للميسور، ومع عدمه ففي تعيين محله أو الانتقال إلى بقية الأصابع، وجهان. لا يبعد الأول، والأحوط الجمع بينهما، ومع العجز عن وضع محل الابهام يتعيّن وضع أحد الأصابع الأقرب إلى الابهام فالأقرب، ومع العجز عن الأصابع أجمع فيكفي بمحلها، مقدماً محل الابهام على غيره الأقرب ثم الأقرب، على اشكال في ملاحظة العرف حينئذٍ مثل هذه الخصوصيات من القاعدة المعروفة، والله العالم.

والمتبادر من وضع المواضع: كون ثقلها على الأرض، فلا يكفي مجرد الاتصال والمماسة، نعم ينتقل إليه مع عدم التمكن من وضعها.

(ويجب) في السجود أيضاً (عدم علو موضع السجود على موضع القيام بأزيد من اللبنة) على المشهور، وفي خبر ابن سنان: «إن كان موضع جبهتك مرتفعاً من موضع يديك قدر لبنة فلا بأس»(١)، وفي موثقة ابن بكير

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٩٦٤ باب ١١ من أبواب السجود حديث ١.

التصريح بعدم علو موضع القيام عن موضع السجدة ـ عكس السابق ـ من آجرة[١]. وبهما يرفع اليد عن اطلاق التسوية[٢] بحملها على مرتبة لا تنافي هذا المقدار.

والظاهر انّ اعتبار عدم العلو المزبور في خصوص موضع الجبهة والقيام، لا بقية المواضع السبعة، ففيها لا بدّ أن يلاحظ مقدار لا يخرج به عن الهيئة المخصوصة المعهودة في أذهان المتشرعة.

ولو وضع جبهته في موضع مرتفع نسياناً، فمع عدم صدق السجود عليه عرفاً فلا اشكال، وهكذا مع الشك به في وجوب رفع رأسه وتحصيل سجدة جديدة.

ومع صدقه، ففي وجوب الجر الى السافل، أو جواز تجديد السجدة برفع الرأس، وجهان، مبنيان ـ بمقتضى القواعد ـ على أنّ عدم العلو المزبور من واجبات الصلاة في واجب، فمع التمكن من تحصيله في شخص هذه السجدة ولو بجره بنحو لا ينافي مع بقاء شخصها فيجب، وإلّا فيجتزئ بمثلها مع رفع مانعية العلو المزبور بعموم: «لا تعاد»، كما هو الشأن في سائر واجبات الصلاة في واجب، وأن ذلك من شرائط السجدة في الصلاة، فلا بأس برفعه؛ لعدم صدق الزيادة؛ لما عرفت من انصراف دليل الزيادة الى ما كان معتبراً في الصلاة لا مطلقاً.

وحينئذٍ فربما يشكل استفادة كل واحد من الجهتين من دليل اعتباره؛ لأنه المناسب مع كل من الاحتمالين، نعم في بعض النصوص الواردة بلسان: أسجد فيقع جبهتي على مكان مرتفع، الأمر بجر الرأس تارة[٣]، وبرفعه

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٩٦٤ باب ١١ من أبواب السجود حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٩٦٣ باب ١٠ من أبواب السجود حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٩٦٠ باب ٨ من أبواب السجود حديث ١و٣.

أُخرى[١].

والأول مناسب مع كون عدم العلو واجباً في الواجب، والثاني مناسب مع كونه شرط الواجب من السجدة.

ويمكن الجمع بين الروايتين بحمل أمر كل واحد على دفع توهم تعيين غيره، فيتخيّر بينهما، ولازمه كشف دخل عدم العلو من قيود جزئية السجدة، فيصير ذلك مثل أصل وضع الجبهة من قوام جزئيتها، وبه يمتاز عن سائر القيود المأخوذة في الصلاة، وكان محل مثلها واجباً آخر.

وربما يؤيد ذلك كون عدم العلو -بانظارهم- من قبيل المرتبة الخاصة من الانحناء، المأخوذ في ركوع الصلاة، كما لا يخفى.

ثم انّ ذلك كله في فرض وقوع الجبهة على المرتفع، وأما صورة وضع بقية الأعضاء عليه، فحيث أنّه لا يعتبر إلّا مع اضراره بصدق الهيئة المعهودة في مرتكزات المتشرعة، فلا شبهة أيضاً في أنّها وقع منه لا يكون سجدة صلاة، فلا بأس بتحصيلها في سجدته، بناءً على كونها من قيود الصلاة، فلا يجوز تجديد السجدة حينئذٍ، وإنما يجب فيها تحصيل هذا الواجب فيها، كما لا يخفى.

ثم انّ من التأمل فيما ذكرنا ظهر انّ اعتبار التساوي، وعدم علو موضع السجدة بالمقدار المعتبر في الجبهة، من مقومات سجدة الصلاة، لا من شروط الصلاة المعتبرة في السجدة الواجبة بذاتها، كما انّ أصل وضع الوجه في الجملة أيضاً من مقومات حقيقتها رأساً.

وأما وضع خصوص الجبهة فهو أيضاً مأخوذ في سجدة الصلاة، لا واجب آخر في عرض السجدة، بخلافه في غير الجبهة.

وربما يدل عليه تعيين موضع الجبهة في النص في جواب السؤال عن حد

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٩٦١ باب ٨ من أبواب السجود حديث ٤و٥.

السجدة[١]، فيكشف أن وضع الجبهة من حدود السجدة وقيودها الداخلية، نظير عدم علوه، ومثل هذا التعبير غير موجود في وضع سائر المواضع السبعة، فكمال المناسبة يقتضي كونها معتبرة في نفس الصلاة، بلا دخل لها في جزئية السجدة، ولا أقل من الشك، فيرجع إلى اطلاق دليل جزئيتها، ومثل هذا البيان نكتة بنائهم في باب الصلاة على أنّ مدار الركنية في باب السجدة على الجبهة دون غيرها، ووجه التفصيل ليس إلّا ما بينا، كما هو ظاهر.

* * *

(ولو تعذّر) عليه (السجود) التام، من جهة عدم تمكنه من وضع جبهته، فينتقل إلى مجرد ايصاله إلى الأرض، وإن لم يتمكن منه انحنى بمقدار هيئة السجدة، كل ذلك لقاعدة الميسور.

وإن لم يتمكن من احداث هذه الهيئة، ففي وجوب الانحناء بالمقدار الميسور، بضميمة رفع ما يسجد عليه ووضع جبهته عليه، أو وضعه على جبهته بمقتضى القاعدة اشكال، لا يبعد الالتزام به.

نعم لو لم يتمكن من الانحناء أصلاً أو بمقدار لا يعتد به، أو لا يتمكن من وضع ما يسجد به على الجبهة، ففي شمول القاعدة لمثلها اشكال، ومن هنا لا ينتهي الأمر أيضاً الى الدوران بينهما.

وعليه فلا اشكال بمقتضى القاعدة في انتقال الأمر الى الايماء؛ للجزم ببدليته في ظرف لم يجعل لها بدل آخر، فأصالة عدم الجعل يدخل المورد في موضوع الايماء جزماً.

هذا كله بمقتضى القواعد، وأما بالنظر الى النصوص الخاصة فيقع الكلام تارة في اقتضاء دليل الايماء تأخره عن جميع الأبدال، وأُخرى في جواز

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٩٦٢ باب ٩ من أبواب السجود حديث ٢.

الاكتفاء بالايماء، بلا وضع شيء على الجبهة، أو جواز الاكتفاء بالوضع المزبور أيضاً بلا ايماء، أو وجوب الجمع بينهما، أو تقديم الوضع -علاوة عن جوازه- على الايماء أيضاً على خلاف الأصل والقاعدة.

وتحقيق المقام متوقف على الاشارة الى أخبار الباب، فنقول: إنّ في صحيح الكرخي: ولا يمكنه الركوع والسجود، فقال: «يومئ برأسه ايماء»، وفي ذيله الأمر بوضع ما يسجد عليه على جبهته حين ايمائه[١].

وفي آخر: تعيين وضعه بلا ايماء[٢].

وفي ثالث: التخيير بينهما، وأنّ الوضع أفضل[٣].

وفي رابع: الأمر بالايماء، والوضع أحب[٤].

ولا يخفى أنّ ظاهر قوله: ولا يمكنه الركوع والسجدة بدواً: عدم التمكن من السجدة المعهودة، ولازمه كون بدلية الايماء في عرض السجود الناقص بمقتضى قاعدة الميسور، إذ مقتضى الجمع بين اطلاقهما هو التخيير بينهما.

ولكن ظاهر كلماتهم: عدم الالتزام به، فكأنهم فهموا من عدم التمكن عدم تمكنه عما أمر به، ولو من جهة كونه ميسور واجبه من السجدة، فلا جرم يصير مجاري قاعدة الميسور خارجة عن موضوع الايماء.

وفي مثل هذا البيان، مع عدم صدق حقيقة السجدة على المأتي به، نظر، فلولا الاجماع في البين لكان مقتضى القاعدة التخيير بين البدلين.

نعم مع الشك في استفادة ذلك كان مقتضى القاعدة الحكم بتعيين ما هو الميسور؛ لدورانه بين التعيين والتخيير، كما لا يخفى.

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٩٧٦ باب ٢٠ من أبواب السجود حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٤:٦٩٠ باب ١ من أبواب القيام حديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة ٤:٦٩١ باب ١ من أبواب القيام حديث ١١.

(٤) وسائل الشيعة ٤:٦٨٩ باب ١ من أبواب القيام حديث ٢.

ثم بعد انتهاء الوظيفة الى الايماء، فمقتضى الجمع بين مجموع الأخبار التخيير بين الايماء والوضع المزبور، ولو من جهة رفع اليد عن اطلاق الأمر بكل واحد بدليل الآخر، غاية الأمر الجمع بينهما أفضل.

ولكن رواية التخيير والأمر بالوضع محضاً مطروحان باعراض الأصحاب، فتعين الأخذ بخصوص الايماء، وأن الوضع أحب، كما في النص الرابع.

ومن التأمل فيما ذكرنا ظهر وجه ما ذهب إليه المصنف من قوله ـ عند تعذر السجود ـ: (أومأ أو رفع شيئاً وسجد عليه)، ونظره إلى الجمع بين الأمر بهما على التخيير، بشهادة نص التخيير، ولكن قد عرفت ما فيه، من عدم الوثوق بذلك سنداً، وإلّا فهو في غاية المتانة.

ثم لو كانت في جبهته قرحة، فيجب أن يحفر بمقدار يتمكن من السجود بأطرافها وإن لم يتمكن من ذلك ففي النص وضع الجبينين، وفي ذيله تقديم الأيمن[١]، وذلك غير معمول به، والفقه الرضوي[٢] الدال عليه أيضاً غير حجة، فيطرح من الرواية السابقة هذه الفقرة، وعليه فاطلاقه يقتضي التخيير بين الطرفين، ولو بأصالة عدم القرينة، لولا دعوى عدم جريان الأصل مع وصول ما بأيدينا مما يصلح للقرينية سنداً، كما هو الشأن فيه دلالته، وحينئذٍ ينتهي الأمر الى التعيين والتخيير.

ثم لو لم يتمكن من الجبينين أيضاً، ينتهي الأمر إلى الذقن؛ لما في النص الحاكم به مع العجز عن الجبهة[٣]، وظاهره تعارض رواية الجبينين[٤]، ولا يبعد ترجيح اطلاق الأمر بالجبينين، ولو بارتكاز الأقربية.

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٩٦٦ باب ١٢ من أبواب السجود حديث ٣.

(٢) فقه الامام الرضا(ع):١١٤.

(٣) وسائل الشيعة ٤:٩٦٤ باب ١٠ من أبواب السجود حديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٤:٩٦٦ باب ١٢ من أبواب السجود حديث ٣.

ولكن الانصاف ـ لولا وجود الاجماع في البين ـ التخيير بينهما؛ للجمع بين اطلاق أمريهما، وربما يساعده الاعتبار أيضاً من جهة أنّ أعضاء الوجه في أصل السجدة سواء، بل ربما يوهم تقديمه على الجبينين.

وفيه نظر؛ لأنه أيضاً مما به قوام السجدة عرفاً، وعلى أي حال لا مجال لاحتمال تقديم الايماء على هذه المراتب؛ للجزم بعدم صدق عدم التمكن من السجدة، لولا توهم انصرافه الى السجدة التامة، وفيه نظر.

* * *

(و) يجب (أن يطمئن بقدر التسبيح)؛ لما تقدّم من وجوب الطمأنينة في جميع أفعال الصلاة، (وأنّ يسبّح) بالتسبيحة الكبرى (مرة، وصورتها: سبحان ربي الأعلى وبحمده)؛ لما تقدّم في ذكر الركوع المشترك بينهما دليلاً، وتقدّم أيضاً الاجتزاء بثلاث صغريات تامة.

(و) يجب أيضاً بعد الذكر رفع رأسه، (وأن يجلس بينهما مطمئناً)؛ لنص أبي بصير[١]، وظاهره ـ كبعض نصوص أُخرى[٢] ـ وجوب الجلسة بعد الثانية، المسماة بجلسة الاستراحة أيضاً، ولكن في قبالها ما هو صريح في عدم وجوب هذه الجلسة، وانه توقير للصلاة[٣]، ولذا ذهب المشهور إلى عدم الوجوب، خلافاً لجماعة أُخرى، والله العالم.

(و) يجب أيضاً (أن يضع جبهته على ما يصح السجود عليه)، كما تقدّم تفصيله في بحث المكان.

* * *

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٩٥٦ باب ٥ من أبواب السجود حديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٤:٩٥٦ باب ٥ من أبواب السجود حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٤:٩٥٦ باب ٥ من أبواب السجود حديث ٥.

(ويستحب التكبير له) عند الهوي إليه، (وعند رفع الرأس عنه)؛ لخبر حماد[١] المحمول على الاستحباب، بقرينة نص أبي بصير[٢] بحصر الواجب في الصلاة بتكبيرة واحدة.

(والسبق بيده إلى الأرض)؛ لصحيح زرارة[٣].

(والارغام بالأنف)؛ لنصوص مستفيضة[٤].

(والدعاء)؛ للنص من قوله «ادع للدنيا والآخرة»[٥].

(والتسبيح الزائد)؛ لما تقدّم في أخبار الركوع، ومنها الطمأنينة عقيب رفع رأسه، الملازمة للجلوس المعهود، كما تقدّم آنفاً على المشهور.

(والدعاء بينهما)؛ للنص[٦]، ونسبه في المعتبر أيضاً إلى فتاوى الأصحاب[٧] (والقيام معتمداً على يديه سابقاً برفع ركبتيه).

ويدل على السبق المزبور صحيح ابن مسلم[٨]، وعلى الاعتماد المسطور خبر عامي[٩]، وفي الاتكال في كثير من هذه الاسناد نظر؛ لعدم تمامية التسامح عندنا، كما أنّ عمل المشهور باحتمال اتكالهم على القاعدة لا يجدي وثوقاً في الباب، فيشكل الفتوى بالاستحباب في غالب الموارد؛ لضعف أخبارها، نعم لا بأس بها رجاءً، والله العالم.

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٦٧٣ باب ١ من أبواب أفعال الصلاة.

(٢) وسائل الشيعة ٤:٧١٤ باب ١ من أبواب تكبيرة الاحرام حديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة ٤:٦٧٥ باب ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٤:٩٥٤ باب ٤ من أبواب السجود.

(٥) وسائل الشيعة ٤:٩٧٣ باب ١٧ من أبواب السجود حديث ٢.

(٦) وسائل الشيعة ٤:٩٥١ باب ٢ من أبواب السجود.

(٧) المعتبر ٢:٢١٣.

(٨) وسائل الشيعة ٤:٩٥٠ باب ١ من أبواب السجود حديث ٢.

(٩) مستدرك الوسائل ٤:٤٦٥ باب ١٦ من أبواب السجود حديث ٢.

(ويكره الاقعاء)، واطلاقه ـ عرفاً ـ يشمل بين السجدتين من التشهد وغيره.

ولعله عن اطلاق جملة من النصوص[١]، بل في بعضها التصريح بأنه «لا ينبغي الاقعاء في التشهد»[٢]، وحينئذٍ لا وجه لتخصيص الكراهة بخصوص بين السجدتين، كما لا يخفى.

* * *

يجب السجود في مواضع:

منها: للسهو، وسيأتي في بحث الخلل.

ومنها: لتلاوة آية السجدة.

والأصل فيه خبر ابن سنان، وفي ذيله «وما عداها في جميع القرآن مسنون وليس بمفروض»[٣].

وظاهر قوله: «يقرأ الرجل السجدة»[٤] قراءة آيتها، وفي شمول قراءة كلمتها فقط وجه.

وظاهر كلمة «فاء» كون وجوبه فورياً على اشكال فيه، من كونه قيداً للهيئة أو للمادة، وإن لم يفعل ففي وجوبه فوراً اشكال، فتبقى الاطلاقات على بقاء صرف وجوبها.

ومنها: لاستماعها؛ لقوله: «لا يسجد إلّا مستمعاً»[٥]، وفي ذيله التصريح بعدم الوجوب لمن سمع، وبذلك يرفع اليد عن اطلاقات الوجوب

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٩٥٧ باب ٦ من أبواب السجود.

(٢) وسائل الشيعة ٤:٩٨٧ باب ١ من أبواب التشهد حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٤:٨٨١ باب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن حديث ٩.

(٤) وسائل الشيعة ٤:٨٨١ باب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن حديث ٦.

(٥) وسائل الشيعة ٤:٨٨٢ باب ٤٣ من أبواب قراءة القرآن حديث ١.

للسماع، وقاعدة عدم تداخل الأسباب تقتضي تكررها بتكرار الاستماع أو القراءة.

وتستحب هذه السجدة في غير الأربعة من الآيات المعهودة؛ للنص السابق[١].

ومقتضى الاطلاقات الاكتفاء بمسماها، وتوهم الانصراف إلى سجدة الصلاة، أو أنّ قوله: «السجود على الأعظم السبعة»[٢] شرح لمطلق الواجب، كلاهما مدفوع، بمنعهما، بل الأول مطلق، والثاني منصرف إلى سجدة الصلاة.

ولا يجب فيها التكبير ولا التشهد؛ للنص المصرّح به[٣]، وفي خبر الساباطي: «اذا سجدت قلت ما تقول في السجدة»[٤]، وظاهره يقتضي وجوب الذكر، ولكن خبر الدعائم النافي لوجوب شيء من التكبيرة وغيرها[٥] قرينة تأويله باستحبابه.

وفي النص أيضاً التصريح بنفي شرطية الطهارة الحدثية[٦]، وبفحواها، وبقية المطلقات[٧] تنفي شرطية غيرها أيضاً.

نعم في النص: «اسجد متوجهاً الى القبلة»، ولا بأس بأخذه، لولا اعراض الأصحاب، ويمكن حمله -بقرينة المطلقات- على الاستحباب أيضاً.

نعم لا يجوز السجود في المكان المغصوب حسبما تقدّم في بحث المكان، والله العالم.

* * *

---

(١) و(٢) و(٣) وسائل الشيعة ٤: ٨٨٠ باب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٩٥٤ باب ٤ من أبواب قراءة القرآن حديث ٢و٨.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ٨٨٤ باب ٤٦ من أبواب قراءة القرآن حديث ٣.

(٦) دعائم الاسلام ١: ٢١٥.

(٧) وسائل الشيعة ٤: ٨٨٠ باب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن حديث ٢.

(السابع): من واجبات الصلاة (التشهد، ويجب في كل ثنائية مرة، وفي الثلاثية والرباعية مرتين) بلا اشكال فتوى ونصاً، وما ورد مما ينافيه[١] مطروح، أو محمول على التقية.

(ويجب الجلوس بقدر الشهادتين)؛ للنصوص المستفيضة[٢]، بل ظاهره كون هذا المقدار جزءاً مستقلاً، لا أنه تبع للتشهد، فلو نسي يجب مع بقاء المحل اعادته، واطلاق دليله يوجب الاجزاء بهذا المقدار بأي نحو من الجلوس كان، ما لم يخرج عن الهيئة المتعارفة، التي هي منصرف الاطلاقات، وقد سمعت أيضاً النص الدال على جواز الجلوس الاقعائي فيه على كراهة.

(و) يجب في جلوسه هذا (الشهادتان، والصلاة على النبي وآله)، بلا اشكال فيه أيضاً في الجملة نصاً[٣] وفتوى.

وإنما الكلام في جواز الاجتزاء بمطلق الشهادتين (و) الصلاة، أو يعتبر فيه أن يكون (أقله أشهد أن لا إله إلّا الله، وأشهد أنّ محمداً رسول الله، اللهم صل على محمد وآل محمد)، أو يعتبر ضم «وحده لا شريك له» أيضاً بالأول، و «عبده ورسوله» بالثاني، وجوه بل أقوال، ومنشأها: اختلاف أخبار الباب[٤].

وحيث انّ المطلقات موهونة الظهور، بقوة كونها في مقام أصل التشريع، فلا بدّ من المصير الى المفصلات، وهذه أيضاً بعد اختلافها في المضمون أمرها يدور بين الأخذ باطلاق الأقل وحمل الزائد على الفضيلة، أو يقيّد اطلاقه

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٠٠١ باب ١٣ من أبواب التشهد حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٩٩١ باب ٤ من أبواب التشهد.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٩٩٩ باب ١٠ من أبواب التشهد.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٩٨٩ باب ٣ من أبواب التشهد.

والأخذ بما اشتمل على الزائد.

ولا يبعد ترجيح الأول من فحوى الجمع؛ لقوة مثل هذه المطلقات في مقام البيان. وإليه نظر المصنف أيضاً، ومع تباين الخصوصيات من مثل «رسول الله»، أو «رسوله»، يحمل على التخيير.

وعلى أي حال لا يجزئ ترجمته؛ لظهور الأمر بالألفاظ الخاصة في دخل خصوصها، ومع العجز عن الكل يأتي بميسورها، والأخرس تجزيه الاشارة بالنحو المتقدّم، وفي التعدّي الى مطلق الذكر مع تمكنه منه وجه، مبني على حمل ما ورد باجزاء «بسم الله وبالله»[١] على صورة العجز، وإلّا فمع طرحه سنداً أو دلالة لا دليل على بدلية شيء لها.

(ويستحب أن يجلس فيه متوركاً)؛ لصحيح زرارة[٢]، (وأن يدعو بعد الواجب) من التشهد بقوله: «وامنن عليّ بالجنة، وعافني من النار»، على ما في نص أبي بصير[٣].

* * *

(الثامن): من واجبات الصلاة (التسليم، وفي وجوبه خلاف) بين الأصحاب بنحو لا مجال لنسبة الشهرة الى طرف، كالخلاف بين القائلين بالوجوب من كونه نفسياً أم جزءاً للواجب، وفي هذا المقام ذهب المشهور إلى الأول، وبين القائلين بالجزئية أيضاً خلاف في ركنيته وعدمها، والأكثر على العدم.

ومنشأ الخلاف: اختلاف أخبار الباب[٤]، واختلاف انظارهم في جميعها.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٩٩٦ باب ٧ من أبواب التشهد حديث ٧و٨.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٦٧٣ باب ١ من أبواب أفعال الصلاة.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٩٨٩ باب ٣ من أبواب التشهد حديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ١٠٠٣ باب ١ من أبواب التسليم.

وحينئذٍ فنقول: إنّ من جملة أخبار الباب ما هو المروي في العلل عن الرضا عليه السلام: «إنما جعل التسليم تحليل الصلاة، ولم يجعل بدلها تكبير أو تسبيح أو حرف آخر؛ لأنه لما كان الدخول في الصلاة تحريم كلام المخلوقين والتوجه الى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين والانتقال عنها، وإنما يبدأ المخلوق في الكلام أو بالتسليم»[١].

ولا يخفى انّ ظاهر هذه الرواية: وجوب التحليل بالتسليم، وأنه من باب الانتقال عن الصلاة التي هي التوجه إلى الخالق بالتوجه الى المخلوق بالسلام عليهم، فيستفاد من الرواية انّ للصلاة مرتبتين، فمرتبة كانت معراج المؤمن وتوجها الى خالقه، وهذه المرتبة مشتملة على تهليل وتكبير وتسبيح وركوع وسجود وقراءة وشهادة وصلاة على النبي. ومرتبة أُخرى كان مقام نزوله عن مقام المعراج، وتوجهاً الى المخلوقين بالسلام الذي هو تحليل.

وعليه فربما يكون مثل هذه الرواية شاهد حمل الفراغ عن الصلاة بالتشهد[٢]، أو الانصراف منه[٣]، في جملة من النصوص على الفراغ عن المرتبة الأُولى، كما انّ ما دل على أن السلام آخرها[٤]، أو تحليلها[٥] أو حصول الانصراف بالتسليم[٦]، أو الخروج منها به[٧]، أو الانقطاع به[٨]

---

(١) علل الشرائع:٩٧.

(٢) وسائل الشيعة ٤:١٠٠١ باب ١٣ من أبواب التشهد.

(٣) وسائل الشيعة ٤:٩٩٢ باب ٤ من أبواب التشهد حديث ٤.

(٤) وسائل الشيعة ٤:١٠٠٤ باب ١ من أبواب التسليم حديث ٤.

(٥) وسائل الشيعة ٤:١٠٠٣ باب ١ من أبواب التسليم حديث ١و٨و١١.

(٦) وسائل الشيعة ٤:١٠٠٣ باب ١ من أبواب التسليم حديث ١و٢.

(٧) وسائل الشيعة ٤:١٠٠٤ باب ١ من أبواب التسليم حديث ٣.

(٨) وسائل الشيعة ٤:١٠٠٨ باب ٢ من أبواب التسليم حديث ٨.

بالحمل على المرتبة الأُخرى، بشهادة النص المزبور أيضاً.

نعم في المقام أخبار أُخرى صريحة في نفي وجوب السلام، مثل ما اشتمل على عدم اضرار الحدث قبله[١].

ولكن في قبالها[٢] تعليل بطلان صلاة المسافر بأنه زاد في فرض الله، فإن ذلك أيضاً صريح في عدم انقطاع الصلاة بالتشهد، وإلّا فلا مجال لزيادته، كما لا يصدق ذلك بزيادتها بعد السلام جزماً، إذ غاية ما يصدق انه زاد عليه لا أنه زاد فيه، فهذا المعني فرع كونه حين الاتيان بالركعة فيها، وهو ملازم لجزئية السلام جزماً.

وحينئذٍ فبعد عدم مساعدة العرف -على ما قيل- في الجمع بينهما، لا محيص من الرجوع إلى المرجحات السندية، وحينئذٍ يكون الترجيح مع الثانية بمخالفتها للعامة، وذلك أيضاً لولا وهن جهتها رأساً، واعراض المشهور، وإلّا فيطرح ولو أمكن الجمع بينهما، كما لا يخفى.

ثم انه بعد ما ثبت وجوبها بالبيان المزبور، فمع زيادتها عمداً لا يضر، كزيادة الركعة بعده، وسهواً فالأمر أظهر.

وأما نقصها، فمع التذكّر قبل صدور المنافي سهواً أيضاً، **فلا اشكال في** اثباته، وتتميم صلاته، وأما بعده قهراً فيقع المنافي في صلاته؛ **لأنه وقع في** رتبة سابقة عن فوت محل السلام، **فوقوعها في ظرف عدم سقوطه عن الجزئية، فلازمه وقوع المنافي في صلاته، وهو الوجه في تعليل زيادة الركعة في فرض** الله، فيصير البطلان حينئذٍ مستنداً إليه، لا إلى نقص السلام، فلا محيص حينئذٍ لتوهم ركنيته.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٠١١ باب ٣ من أبواب التسليم حديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٥٣٢ باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر حديث ٨.

نعم في بعض النصوص «ولو نسي أن يسلّم خلف الامام أجزأه تسليم الامام»[١]، فهو محمول على كون تسليم الامام حينئذٍ فراغه، فلا ينافي ما ذكرنا.

ثم انه يستفاد من النص السابق ـ المستفاد منه أنّ السلام كلام المخلوقين ـ كون السلام في صلاة أُخرى مبطلاً، باطلاق مبطلية كلام المخلوقين.

وحينئذٍ لا مجال للمصير إلى صحة الصلاة في الصلاة عمداً، ولا بأس به سهواً، ما لم نقل بفوت الموالاة بمثلها، وحينئذٍ فالأصل بطلان الصلاة في الصلاة من جهة السلام العمدي، إلّا ما خرج، وستأتي الاشارة إلى مورد خروجه إن شاء الله.

* * *

(وصورته: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته) على خلاف بين الأصحاب، إذ هم بين من قال مثل المصنف من وجوبهما.

وبين من قال: إنّ كلاً منهما واجبان تخييراً.

ومن قال: بأن الواجب هو الأول والثاني مندوب.

ومن قال: بالعكس.

ومن قال: بأنّ الأول جزء، والثاني واجب نفسي.

وفي قبال الجميع من قال بندبهما ووجوب السلام على النبي، والباقون على ندبيته.

ومنشأ الخلاف اختلاف أخبار الباب: ففي بعضها: «أقل ما يجزئ السلام على النبي الى آخره»[٢].

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ١٠١٣ باب ٤ من أبواب التسليم حديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٠٠٥ باب ١ من أبواب التسليم حديث ٩.

وفي آخر: انه ليس انصرافاً، وأنّ الانصراف السلام علينا.. إلى آخره[١].

وفي ثالث: «الواجب ليس إلّا تسليمة واحدة»[٢].

وفي رابع: الامر بكليهما تعييناً[٣].

وفي خامس: الأمر بالسلام علينا[٤].

وفي سادس: الأمر بالسلام عليكم[٥].

ولولا الاجماعات وصريح الخبر الثاني لكنا نكتفي بالسلام على النبي، وبعد ذلك الأمر يدور بين الأخيرين، ومن المعلوم انّ ظاهر الأمر هو الاكتفاء بكل واحد، وهو حاكم على ظهور ما دل على وجوبهما، فلا يجب الجمع، فيبقى حينئذٍ في تعيين كل واحد من الأخيرتين، والجمع بين أمريهما. برفع اليد عن اطلاق كل واحد، واستكشاف التخيير في غاية القرب، فنتيجته التخيير بينهما، والجمع أفضل.

ويشهد له أيضاً ما دل من أنّ الواجب ليس إلّا تسليمة واحدة[٦]، غاية الأمر مخيراً بين الأخيرين.

هذا ما تقتضيه قواعد الجمع في أمثال المقام، كما لا يخفى.

ثم انّ في صورة السلام الأخير أيضاً اختلاف آخر، حيث اشتمل بعض النصوص على قوله: «ورحمة الله وبركاته»[٧]. وبعض النصوص[٨] خال عنه.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٠١٢ باب ٤ من أبواب التسليم حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٠٠٧ باب ٢ من أبواب التسليم.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ١٠٠٣ باب ١ من أبواب التسليم.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ١٠١٠ باب ٣ من أبواب التسليم حديث ١.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ١٠٠٩ باب ٢ من أبواب التسليم حديث ١١.

(٦) وسائل الشيعة ٤: ١٠٠٧ باب ٢ من أبواب التسليم.

(٧) وسائل الشيعة ٤: ١٠٠٨ باب ٢ من أبواب التسليم حديث ٩ و ١٠.

(٨) وسائل الشيعة ٤: ١٠٠٨ باب ٢ من أبواب التسليم حديث ٩.

والأمر أيضاً يدور بين حمل الأخير على الاهمال من تلك الجهة فيتعيّن الأخذ بالأول، أو اطلاقه وحمل الأول على الاستحباب، فيؤخذ بالأخير.

والوجه الأول؛ لقوة الاهمال من تلك الجهة، كما لا يخفى.

* * *

ثمّ إنّ ظاهر الأمر بألفاظ مخصوصاً عدم كفاية ترجمتها، والمعسور منه بحكم الميسور، ومع العجز عن الجميع لا مجال لاحتمال بدلية مطلق الذكر في المقام، فينتقل الأمر إلى الإشارة بالترتيب السابق كالأخرس؛ للنص السابق، كما لا يخفى.

* * *

(ويستحب أن يسلّم المنفرد الى القبلة، ويومئ بمؤخر عينه إلى يمينه، والامام بصفحة وجهه، والمأموم عن يمينه ويساره إن كان على يساره أحد).

وعمدة الوجه في ذلك هو ما ورد في الأول من قوله: «فسلم تسليمة واحدة عن يمينك»[١].

وفي الثاني: «اذا كنت تؤم قوماً أجزأتك تسليمة واحدة عن يمينك»[٢].

وفي الثالث: «إن كنت مع امام فتسليمتين»[٣] في ذيل رواية الامام. وظاهره -بقرينة التقابل مع الامام- كون كل تسليمة الى جانب غير الجانب الآخر من اليمين واليسار.

وفي رواية اخرى: «إن لم يكن على يسارك أحد فسلم واحدة»[٤].

---

(١) وسائل الشيعة ٤:١٠٠٩ باب ٢ من أبواب التسليم حديث ١٢.

(٢) و(٣) وسائل الشيعة ٤:١٠٠٧ باب ٢ من أبواب التسليم حديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٤:١٠٠٧ باب ٢ من أبواب التسليم حديث ٤.

هذا ولا يخفى أنّ لسان مثل هذه الروايات في كيفية التوجه الى اليمين واليسار واحد، فغاية ما يجب من حفظ الاستقبال وعدم الالتفات كون توجيهه الى اليمين بنحو لا ينافي الاستقبال المزبور، وذلك لا يقتضي الاقتصار بمؤخر عينيه، كما هو الشأن في الإمام والمأموم.

وحينئذٍ فما وجه التفصيل بينهما، ولولا اشتهاره بين الأصحاب كان لمنع التفصيل المزبور وجه.

والذي يسهّل الخطب عدم البأس بأحد التفاصيل في كلماتهم رجاءً.

ثم انّ الظاهر منهم انّ موضوع هذا الحكم التسليمة الأخيرة، لما يستفاد من علل فضله اختصاص الحكم به على تعيين المخاطب بالسلام، المعلوم انحصاره به، وحينئذٍ فتكرار المأموم أيضاً يحمل عليه.

نعم قد يستظهر من رواية تعيين المخاطب[1] كونه السلام المزبور تحية لهم، وحينئذٍ يجيء الاشكال بأنه كيف يجمع التحية مع قصد الجزئية؟ لاستلزامه اجتماع النظرين، نظير الاشكال في قصد الدعائية والقرآنية.

والحل في الجميع هو عدم ضير في صدور العمل عن داعيين، أحدهما في عرض الآخر، فضلاً عن كونهما طوليين.

وعليه فلا وجه لرفع اليد عن ظاهر النص السابق في قصد التحية، وحمله على كونه من الأسرار، بلا قصد تحية بمثل هذا السلام.

* * *

ومن التأمل فيما ذكرنا ظهر حال فرع آخر، وهو انه لو وجب عليه سلام الصلاة والتحية، فمقتضية عدم التداخل وجوب سلامين، فلو أتى بواحد بقصد كل واحد، فلا محيص من أجزاء واحد منهما. ففي سقوط أيهما اشكال، بل

---

(١) وسائل الشيعة ٤:١٠٠٩ باب ٢ من أبواب التسليم حديث ١٤.

يستحيل أن يكون للساقط تعيين واقعي؛ لعدم امكان الترجيح بلا مرجح، لولا أهمية أحد الأمرين.

نعم لازمه حينئذٍ عدم الاتيان بقواطع الصلاة بعده؛ لعدم انطباق الفراغ عن الصلاة عليه واقعاً؛ لأن الساقط أحد الأمرين بلا عنوان. فخصوص الأمر الصلاتي المحصّل للفراغ عنها غير معلوم الانطباق، فيصدق على القواطع وجودها في ظرف عدم سقوط خصوص أمرها، وليس المقام من الشك في أمر معلوم واقعي، كي يبقى مجال للأصل العملي، من استصحاب حرمة القواطع، أو البراءة عنها، كما لا يخفى، والله العالم.

* * *

ثم انّ من واجبات الصلاة الترتيب بلا اشكال نصاً وفتوى، ويكفي له من النص قوله: «يستقبل حتى يضع كل شيء في محله». مضافاً إلى قاعدة التجاوز المضروبة في الصلاة جزماً، فإنّ المستفاد منها أن لكل جزء محل مخصوص، ولا نعني من الترتيب إلّا ذلك.

وحينئذٍ فلو خالف الترتيب فيما اعتبر جزءاً عمداً فلا اشكال في بطلان صلاته، لإخلاله به زيادة على أنّ أمره يدور بين النقص والزيادة العمديين المبطلين للصلاة.

نعم لا يضر الاخلال به سهواً في غير الاركان. فإنّ نقصها وزيادتها ولو سهواً مضر بالصلاة.

نعم لو خالف الترتيب في أجزاء جزء واحد كالقراءة لا بأس باستقباله؛ لانصراف أدلة الزيادة[1] عن مثله، كما أشرنا إليه غير مرة.

وفي هذه الجهة تمتاز الصلاة عن غيرها، حيث إنه لا مانع من استقبال

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٣٢ باب ١٩ من أبواب الخلل.

العمل في غيرها؛ لعدم مانعية الزيادة فيها كما لا يخفى.

* * *

ومن الواجبات فيها أيضاً الموالاة، ولا اشكال فيه ظاهراً في الجملة، وإنما الكلام في مراتبه، ووجه اعتباره.

فنقول: إنّ فهم مراتب الموالاة إنما هو بفهم مراتب الفصل بين الأفعال أو الأقوال الحاصلة بسكوت متخلل بينها أو غيره.

وعليه فالفصل تارة بمثابة لا يضاد مع الحقيقة الصلاتية في ارتكاز أذهان المتشرعة، بل لا يأبى العرف مع كونه بعد في العمل المزبور، كما هو الشأن في سائر الأُمور المركبة العرفية. ولكن أدلة الاجزاء في مثل هذا العمل منصرفة إلى ايجادها، بنحو لا يكون بينها مثل هذه المرتبة من الفصل ولازمه ظهورها في تعيين المأمور به من مثل هذه الطبيعة الصادقة على الواجد لهذه المرتبة من الفصل، وفاقده بخصوص الفاقد لها، وذلك أيضاً ربما يختلف أيضاً مرتبة باختلاف الاجزاء، فالفصل المنصرف عنه الاطلاق بين الركوع والسجود مرتبة، وبين آية وآية أُخرى مرتبة اخرى، وبين الكلمات مرتبة أُخرى، وبين حروف كلمة واحدة مرتبة أُخرى.

فالفصل المزبور بمراتبه لا يضر بحقيقة الصلاة المرتكزة في أذهانهم، ولو من جهة قياس مثل هذه الحقيقة في عالم الجعل بسائر الأُمور الجعلية العرفية، والمخترعات العقلائية، من دون ملازمة بين مرحلة اختراع وعالم الأمر.

فربما يكون الشيء في عالم حقيقة الاختراعية أوسع من دائرة غرضه ومطلوبه، كما هو الظاهر.

وتارة يكون الفصل بمثابة تضاد في مرتكزات أذهانهم أصل هذه الحقيقة المخترعة ولو بقياسها أيضاً بمخترعاتهم العرفية، مع ايكال الشارع في تعيين مثل هذه الخصوصيات إلى ما هو المرتكز عندهم، الناشئ عن ملاحظتهم نظائر

تلك المركبات في مركباتهم والحقائق المخترعة لديهم.

وفي هذه المرتبة ربما لا يرون فرقاً في مضاديته للماهية المخترعة بين حالات المكلف من نسيان أو عمد، بل ما يرونه مضاداً معها يرونه كذلك مطلقاً، وإن أمكن اختلاف مراتب الماهية المخترعة عندهم باختلاف الحالات أيضاً، بحيث يرون الفصل المزبور مضراً بالمخترعة لحال الالتفات، وغير مضر بالمخترعة لحال العذر والنسيان.

ولكن ظاهر أن الماهيات المخترعة لديهم في أصل حقيقتها ومرحلة اختراعها ليس لها إلّا مرتبة واحدة، غاية الأمر تختلف مراتب هذه الحقيقة في مرحلة وفائها بغرض المولى وعدمه، وهذه المرحلة غير مرحلة اختراعها.

ولئن أبيت عن ذلك، والتزمت باختلاف المراتب في مقام أصل الجعل والاختراع، فلا ضير لنا فيه، غاية الأمر زائداً عن مراتب أمره يتصور مراتب اخرى في جعله واختراعه أيضاً، وعرضنا فعلاً امكان تفكيك هذه المراتب بنحو يضر به الفصل في مرتبة، ولو بلحاظ حال، ولا يضر به الفصل في أُخرى.

وحيث اتضح لك هذه فنقول: إنّ منشأ اضرار الفصل في المرتبة الأُولى، ليس إلّا انصراف أدلة الاجزاء، وذلك أيضاً على اختلاف المقامات في مقدار الفصل، المنصرف إليه الدليل عرفاً.

وفي هذا المقام لا مجال للرجوع الى المرتكزات العرفية في عالم الجعل والاختراع، بل هو مستند إلى انصراف الخطاب بكل عنوان، الى أن يكون فاقداً للفصل بهذه المرتبة، مع فرض عدم اضراره بأصل الماهية المخترعة، وأن يضر بعنوان الجزء المأخوذ فيها كالقراءة مثلاً.

وهذا بخلاف الفصل في المرتبة الأُخرى، فإنّ المرجع في مثلها ما هو المرتكز لديهم، وذلك أيضاً تابع مقدار مرتكزهم في اضراره بجميع مراتب

الحقيقة، أو بعض مراتبها المخترعة في حق العامد دون الناسي.

ومع الشك في كيفية اضراره ينتهي بالآخرة إلى الجهل بأصل الحقيقة، وفي مثله لا مجال لتطبيق «لا تعاد» على نسيانه؛ لأنه في ظرف ينطبق عليه العنوان والمقام كان أصل العنوان غير محرز، بل ومع العهد بالفرق عند العرف بين الحالات أيضاً، لا تبقى مجال اثبات عدم الاضرار بالنسيان من عموم «لا تعاد»، بل يكفي فيه احراز الطريقة العرفية باضرار الأمر المزبور بحال دون حال.

بل لنا مطلب آخر وهو انّ في مرحلة الاضرار بالحقيقة عرفاً ربما لا يختص بباب الفصل بين الأفعال بفعل كثير، بل ربما يرون فعلاً جزئياً مبايناً مع هذه الحقيقة، كما يرون الوثبة والرقص مبايناً مع خضوعاتهم المخترعة، المساوي مثل هذه الجهة -بارتكاز أذهانهم- في الصلاة المناسبة مع الخضوع دون غيرها من سائر المركبات الشرعية أو العرفية.

فالمدار في تشخيص أمثال هذه المباينات بنحو الاطلاق أو غيره هو انظارهم، ومع الشك فيه -ولو من جهة الجهل بمقدار تشخيصهم- كان المرجع أصالة الشغل لا البراءة؛ لاحتمال كون المأتي به مبايناً مع المأمور به، لا من باب الأقل والأكثر. وهذا بخلاف الشك في دخل الموالاة بالمرتبة الأُولى، فإنه من باب الشك بين الأقل والأكثر والأصل فيه البراءة.

وكل واحد من الجهتين أيضاً غير مرتبط بباب القاطع الكاشف عن هيئة اتصالية معنوية غير مرتبط بعالم الاتصال الخارجي، وفي مثل ذلك لو شك في قاطعيته لايكون المرجع إلّا استصحاب البراءة لا الاشتغال، والله العالم بحقيقة الحال.

(الفصل الثاني: في مندوبات الصلاة)

(وهي خمسة: الأول: التوجه بسبع تكبيرات، بينها ثلاثة أدعية،

واحدة منها تكبيرة الاحرام).

أما استحباب التكبيرات السبع وكون واحدة منها تكبيرة الاحرام، فقد تقدّم شرحه.

وأما الدعاء المزبور، فلما ورد في نص الحلبي[١].

(الثاني: القنوت) بلا اشكال في فعله؛ لما ورد بأن «من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له»[٢]، ولذلك ذهب جمع إلى وجوبه كالفاتحة، ولكن في النص أيضاً: «إن شئت فأقنت، وإن شئت فلا تقنت»[٣] وهذه النصوص أصرح في ترخيص الترك من السابقة، فيحمل النفي فيه على نفي الكمال، كـ «لا صلاة لجار المسجد إلّا في المسجد»[٤].

(وهو في كل ثنائية مرة قبل الركوع وبعد القراءة) في غير الجمعة على المشهور، خلافاً لمن ذهب إلى الخيار قبله أو بعده.

ومستند المشهور قوله: «لا أعرف قنوتاً إلّا قبل الركوع»[٥]، وفي قبالها رواية معمر المشتملة على قوله: «وإن شئت بعد الركوع»[٦]، والترجيح دلالة مع الأول، إنما الاشكال في سنده مع اعراض المشهور.

نعم مع بنائهم على الجمع، بحمله على مرتبة اخرى من الطلب، مع اختصاص قبل الركوع بمرتبة أُخرى وجه وجيه.

(و) ربما يومئ إليه التزامهم بأنه (يقضيه لو نسيه بعد الركوع)، ولعل

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٧٢٣ باب ٨ من أبواب التكبير حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٤:٨٩٨ باب ٢ من أبواب القنوت حديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٤:٩٠١ باب ٤ من أبواب القنوت حديث ١.

(٤) وسائل الشيعة ٣:٤٧٨ باب ٢ من أبواب أحكام المساجد حديث ١.

(٥) وسائل الشيعة ٤:٩٠١ باب ٣ من أبواب القنوت حديث ٦.

(٦) وسائل الشيعة ٤:٩٠٠ باب ٣ من أبواب القنوت حديث ٤.

غرض القائل بالتخيير ليس بأزيد من ذلك فتأمل.

وعلى أي حال لا يعتبر فيه دعاء مخصوص، وفي النص: «ولا أعلم فيه شيئاً موقتاً»[١]، مضافاً إلى «كلما ناجيت»[٢] ولا قصور اطلاقهما من الشمول للدعاء بغير العربي من سائر الألسن.

وتوهم انّ التأسي في الأذكار يناسب العربية، والعبادة توقيفية مدفوع بأن أصالة البراءة لا ينافي التوقيفية، لولا دعوى انصراف أدلة الذكر والدعاء عن مبطلية مطلق الكلام الى العربي منه، فإنه حينئذٍ يكفي في بطلانها بها اطلاق مبطلية مطلق الكلام، لولا انصرافه أيضاً الى غير مثل هذا الكلام، وإلّا فالمرجع الأصل المتقدّم. ولكن كلها فرض في فرض باطل.

وأما التأسي فإن ثبوته في العاديات أول الكلام، والله العالم.

* * *

(الثالث): من المندوبات: **(كون نظره في حال قيامه إلى موضع سجوده)**؛ لصحيح زرارة[٣]، المنصرف ـ بقرينة صدره ـ الى حال قيامه.

(وفي حال قنوته الى باطن كفيه)؛ لأنه أقرب الى خضوعه، بعد كراهة غمض عينه، وإلّا فلانص فيه خصوصاً، باعتراف صاحب الجواهر[٤].

(وفي ركوعه الى بين رجليه)، لصحيح زرارة[٥]، وفي نص آخر: **الأمر** بتغميض العين في هذه الحالة[٦]، ويرفع بمثله عن اطلاق النهي عن التغميض

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٩٠٨ باب ٩ من أبواب القنوت حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٤:٩١٧ باب ١٩ من أبواب القنوت حديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٤:٦٧٥ باب ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث ٣.

(٤) جواهر الكلام ٩:٢٨٢.

(٥) وسائل الشيعة ٤:٧٨٢ باب ٤٢ من أبواب القراءة حديث ٥.

(٦) وسائل الشيعة ٤:٦٧٥ باب ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث ٢.

في حالات الصلاة[١]، على فرض صحة سنده، وعمدة الاشكال فيه.

(وفي سجوده إلى طرف أنفه)، ومستنده الفقه الرضوي[٢]، مضافاً الى قربه بعد كراهة غمض العين الى الخشوع، وفي الاستناد إلى مثل هذه الوجوه في اثبات الاستحباب الشرعي نظر.

(وفي جلوسه إلى حجره)؛ لعين المستند السابق[٣]، مع ما فيه، كما لا يخفى.

* * *

(الرابع: وضع اليدين قائماً على فخذيه بحذاء ركبتيه)؛ لصحيح زرارة[٤].

(وقانتاً بلقاء وجهه)؛ لما دل من رفع يديه فيه تلقاء وجهه[٥].

(وراكعاً على ركبتيه)؛ لما عرفت من النص[٦] على تمكين الكف على الركبة.

(وساجداً بحذاء أذنيه)؛ لما في صحيح حماد[٧]، الملازم لكونه حذاء الأُذنين.

(وجالساً على فخذيه)؛ لما حكي انه فعل رسول الله حين يدعو[٨]، فيتعدّى الى حال الصلاة، فتأمل.

---

(١) وسائل الشيعة ٤:١٢٥٢ باب ٦ من أبواب قواطع الصلاة.

(٢) و (٣) الفقه المنسوب للامام الرضا(ع):١٠٦.

(٤) وسائل الشيعة ٤:٦٧٥ باب ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث ٣.

(٥) وسائل الشيعة ٤:٩١١ باب ١٢ من أبواب القنوت.

(٦) وسائل الشيعة ٤:٩٤٩ باب ٢٨ من أبواب الركوع.

(٧) وسائل الشيعة ٤:٦٧٥ باب ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث ٢.

(٨) انظر مستمسك العروة ٦:٣٩٥.

وفي المرأة أيضاً رواية طويلة من زرارة مشتملة على آدابها حال صلاتها[١]. وفي كل مورد لم يرد نص على مخالفتها في الأفعال والآداب أصالة الاشتراك أيضاً محكمة.

* * *

(الخامس من السنن: التعقيب، وأقله تسبيح الزهراء، ولا حصر لأكثره، ويستحب أن يأتي بالمنقول) مما ورد من الأدعية المأثورة في كتب الأدعية.

والظاهر انّ عنوان التعقيب إما بايصال اشتغاله بالمأثورة عقيبها ولو ماشياً، أو بجلوسه بعدها ولو ساكتاً، لأنه نحو احرام لصلاته، وفي النصوص تفسيره بالدعاء عقيبها وأنت جالس[٢]، ولعله أكملها. والأمر فيه سهل.

(الفصل الثالث: في قواطع الصلاة)

ومثل هذا العنوان الوارد في النصوص في بعض الأُمور، يكشف عن اعتبار هيئة اتصالية معنونة، لا يضر بها شيء إلّا مثل هذه الأمور، وفي الحقيقة ما هو مأخوذ في الصلاة هو هذه الهيئة، وأنّ القواطع رافعة لها، وبذلك تمتاز عن الجزء والشرط أو المانع، الذي كان لوجوده أو لعدمه دخل فيها، وكل ذلك في قبال ضد الحقيقة غير المعتبر فيها، ولو بنحو الشرطية لا عقلاً ولا شرعاً، بل هما من قبيل المتضادين اللذين كانا في رتبة واحدة، ولو لملازمة عدم كل واحد مع وجود الآخر.

ولقد عرفت اختلاف كل واحد من هذه الاعتبارات في مجاري الأصول،

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٦٧٦ باب ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٤:١٠١٥ باب ١ من أبواب التعقيب حديث ٧.

وإلّا فلا مجال للفرق بين القاطع والشرط بأنّ في الشرط والمانع يعتبر حال الأفعال لا خلالها، بخلافه في القاطع، إذ ظاهرهم في شرطية شيء أو مانعيته اعتبارهم إياها في جميع حالات الصلاة، بعموم: «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم»[١].

ولا للفرق أيضاً بحال الشروع والبقاء، كما في الجواهر[٢]، بشهادة كلام المقنعة[٣]، حيث إلتزم باضرار الالتفات إلى اليمين واليسار حين شروعه، وعدم اضرارهما في أثنائها؛ وذلك لأن كلماتهم كظواهر الأدلة مشحونة في شرطية الأُمور المعهودة من القبلة وأمثالها في تمام الصلاة شروعاً وبقاءً، وما في كلمات المقنعة على فرضه غير حجة قبال ظواهر الكلمات والأدلة.

* * *

ثم انّ مدار القاطعية على اطلاقها على شيء في لسان الدليل، وإلّا فمجرد النهي عنه لا يقتضي أزيد من مانعيته.

وحيث اتضح ذلك فنقول: (ويبطلها) أي الصلاة (كل نواقض الطهارة وإن كان سهواً) على المشهور، خلافاً للشيخ[٤] والسيد في الحدث الأصغر[٥]، والعماني في صورة دخوله فيها بالتيمم ثم وجد الماء في اثنائها بعد الحدث[٦]، المحمول على صورة النسيان. والأصل في الابطال عموم الطهور في «لا تعاد»، علاوة على عموم قوله: «لا يقطع الصلاة إلّا أربعة: الخلاء،

---

(١) وسائل الشيعة ٤:١٠٠٣ باب ١ من أبواب التسليم حديث ١.

(٢) جواهر الكلام ١١:٢٥.

(٣) المقنعة:٢٣.

(٤) المبسوط ١:١١٨.

(٥) الناصريات (الجوامع الفقهية) ٢٣٥.

(٦) نقله عنه العلّامة في المختلف:١٠٠.

والبول، والريح، والصوت»[١]، والحصر اضافي بالنسبة إلى حدثه من الجنابة أو غيره اجماعاً.

وفي قبالها تارة أخبار مصرحة بمذهب الشيخ[٢]، وأُخرى ما يستفاد منها مذهب العماني[٣]. وهما لإعراض الأصحاب عنهما موهونتان سنداً أو جهة، فبالطرح أحرى. نعم خرج عن كلية القاطعية، أو عموم الناقضية باب المسلوس والمبطون والمستحاضة، فراجع إلى محالها.

* * *

(و) يبطلها أيضاً (تعمّد الالتفات إلى ما ورائه) بلا اشكال فيه نصاً[٤] وفتوى، عدا ما عن المقنعة[٥]، بناءً على شمول كلامه لهذا الالتفات أيضاً، ولكن عرفت ما فيه.

ويدل عليه نواهٍ متعددة[٦] عن الالتفات فيها، وفي بعضها التقييد بكونه فاحشاً[٧]، وفي آخر التقييد بكله[٨]. وهو أيضاً راجع إلى الأول، ولازمه عدم الاضرار بغير الفاحش.

وبذلك أيضاً يقيد ما دل على نفي البأس عن الالتفات مطلقاً[٩]، كما

---

(١) وسائل الشيعة ٤:١٢٤٠ باب ١ من أبواب قواطع الصلاة حديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة ٤:١٢٤٠ باب ١ من أبواب قواطع الصلاة حديث ٩و١٠.
(٣) وسائل الشيعة ٤:١٢٤٢ باب ١ من أبواب قواطع الصلاة حديث ١٠.
(٤) وسائل الشيعة ٤:١٢٤٨ باب ٣ من أبواب قواطع الصلاة.
(٥) المقنعة:٢٤.
(٦) وسائل الشيعة ٤:١٢٤٨ باب ٣ من أبواب قواطع الصلاة.
(٧) وسائل الشيعة ٤:١٠٠٣ باب ١ من أبواب التسليم حديث ١.
(٨) وسائل الشيعة ٤:١٠٠٤ باب ١ من أبواب التسليم حديث ٤.
(٩) وسائل الشيعة ٤:١٠٠٣ باب ١ من أبواب التسليم حديث ٢.

يقيد مطلقات النواهي أيضاً[١]، فيصير شاهد جمع بين الطائفتين، فيستفاد منه مبطلية الالتفات إلى ما ورائه جزماً.

وفي اقتضائه مبطلية الالتفات في أزيد من ذلك كلام، مبني على كون المراد من الفاحش الذي هو المناط في البطلان أي مقدار ولا يبعد شموله للالتفات الى المشرق والمغرب أيضاً، بل وبينهما بمقدار خارج عن صدق المسامحة العرفية في الاستقبال.

فيكون الفاحش عبارة عن كونه منحرفاً عن القبلة، على وجه لا يصدق عليه الاستقبال، ولو بالمسامحة العرفية، ومفهومه الاكتفاء بهذا المقدار من الاستقبال المسامحي العرفي. ولازمه حينئذٍ تقييد دليل شرطية الاستقبال، خصوصاً على المختار من التضييق فيه، بحال الشروع في الصلاة، وإلّا ففي خلالها يكفي فيه مسمّى الاستقبال المسامحي العرفي، وبعد ذلك لا يضر بالصلاة الالتفات غير الفاحش ولو عمداً.

وأما في الفاحش فيضر به ولو سهواً؛ لكونه داخلاً في استثناء في عموم «لا تعاد»، الحاكم ببطلان الصلاة بالاخلال بالقبلة ولو سهواً.

* * *

ثم انّ في جملة من النصوص النهي عن الالتفات بالوجه[٢]، وفي آخر نفي البأس عن الالتفات به[٣].

ويمكن حمل الوجه في هذه الأخبار على وجه البدن، كي يكون كناية عن الالتفات بتمامه.

ويؤيده قوله في بعض أخبار الوجه: «فولّ وجهك شطر المسجد

---

(١) وسائل الشيعة ٤:١٠٠٥ باب ١ من أبواب التسليم حديث ٩و١١.

(٢) وسائل الشيعة ٤:١٢٤٨ باب ٣ من أبواب قواطع الصلاة حديث ١-٤.

(٣) وسائل الشيعة ٤:١٢٤٩ باب ٣ من أبواب قواطع الصلاة حديث ٥.

الحرام»[١]، الظاهر في مقاديم البدن.

وحينئذٍ فيصير هذه أيضاً داخل في زمرة الأخبار الناهية المطلقة، والمرخصة المطلقة، فتصير أخبار الفاحش أيضاً شاهد جمع بينهما.

وأما لو كان المراد من الوجه العضو المخصوص، فلازمه عدم الاضرار به ـ ولو كان فاحشاً ـ الى حد المشرق والمغرب، وفي شموله إلى ما ورائه فلقلة وجوده يمكن منع انتقال الذهن منها إليه.

وعلى أي حال لا بدّ من تخصيص ما دل على وجوب الاستقبال بتمام أجزاء البدن حتى قلامة ظفر[٢] بحال الشروع.

ولكن مع قرب الاحتمال الأول، لا مجال للمصير الى نفي البأس عن الالتفات غير الفاحش في الوجه أيضاً.

ومن التأمل فيما ذكرنا ظهر ما في كلام المصنف من الاشكال من جهتين:

احداهما: تخصيص المبطل من الالتفات بخصوص ماورائه، والحال انّ دائرة الفاحش أوسع من هذا المقدار جداً.

وثانيتهما: تخصيص بطلان هذا الالتفات بحال العمد، والحال انّ القبلة داخلة في الخمسة المعادة لها الصلاة، بعد «لا صلاة إلّا الى القبلة»[٣] بضميمة: «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم»[٤]، فتكون القبلة شرطاً في جميع حالات الصلاة، لا بخصوص حال الشروع فيها.

وتوهم أنّ مثل هذا الاستثناء ناظر الى حيث شرطية القبلة لا قاطعية

---

(١) وسائل الشيعة ٣:٢١٤ باب ١ من أبواب القبلة.

(٢) وسائل الشيعة ٣:٢١٤ باب ١ من أبواب القبلة.

(٣) وسائل الشيعة ٣:٢١٧ باب ٢ من أبواب القبلة حديث ٩.

(٤) وسائل الشيعة ٤:١٠٠٣ باب ١ من أبواب التسليم حديث ١.

الالتفات، كلام ظاهري، إذ العرف لا يفرّق بين الجهتين، كما هو الشأن في شرطية الطهور وقاطعية الحدث.

* * *

(و) يبطلها أيضاً (تعمد الكلام بحرفين فصاعداً)، بل بحرف واحد مع صدق الكلام عليه مثل «ف» وأمثاله، مما يكون أمراً حاضراً. وفي غيره من المهملات اشكال، أقربه البطلان؛ لعدم الفرق عند العرف في صدقه بين أن يكون له معنى أم لا.

وكيف كان فالأصل فيما ذكرنا ما في النص: «مَن تكلّم نسياناً كبّر تكبيرات، ومن تكلّم متعمداً فعليه إعادة الصلاة»[١]، وفي آخر: «في نسيانه يسجد سجدتي السهو»[٢].

ولو اضطر في شخص هذه الصلاة فلا يبعد وجوب اتمامها، فيجزئ، كما هو الشأن في كلية الصلاة الاضطرارية، مع مساعدة القواعد عليه انصافاً، كما أشرنا إليه غير مرة.

ثم انّ الكلام المبطل يعتبر فيه أن يكون (مما ليس بدعاء) ومناجاة مع الرب، بلا اشكال؛ لما في النص من قوله: «كلما ذكرت الله عزوجل والنبي فهو من الصلاة»[٣]، وفي آخر: «كلما ناجيت ربك في الصلاة فليس بكلام»[٤]، وهما حاكمان على مانعية الكلام.

(و) يعتبر أيضاً أن (لا) يكون (من قرآن)؛ لقوله: «وتردد من القرآن ما شاء»[٥].

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٢٧٥ باب ٢٥ من أبواب قواطع الصلاة.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٢٧٥ باب ٢٥ من أبواب قواطع الصلاة.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ١٢٦٢ باب ١٣ من أبواب قواطع الصلاة حديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ١٢٦٢ باب ١٣ من أبواب قواطع الصلاة حديث ٣.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ٨١٣ باب ٦٨ من أبواب القراءة حديث ٣.

وظاهره كون المأتي به بقصد الحكاية، فلو قصد من قبل نفسه ففيه اشكال، نعم لو قصد تفهيم مقصوده بحكاية القرآن لا ضير فيه، كما أنّ عموم الذكر ربما يشمل «صبحك الله» و«مساك الله». وفي شموله الدعاء على الغير ظلماً اشكال؛ لانصراف سوق الاطلاقات عن مثله؛ لأنها من قبيل الأحكام الامتنانية غير الشاملة لصورة الظلم على الغير.

* * *

(و) من المبطلات أيضاً: (القهقهة) بلا اشكال نصاً وفتوى، ويكفي من النص قوله: «أما التبسم فلا يقطع الصلاة، وأما القهقهة فتقطع»[١]، وفي آخر: «ينقض»[٢].

ولو اضطر إليه في أثنائها فلا يضر بها، كما هو الشأن في غيره، كما أنه لو صدر سهواً، ولو بخيال أنه ليس في صلاته، فلا يضر؛ لعموم «لا تعاد».

* * *

(و) منها (الفعل الكثير) على اختلاف مراتبه، المانعة بعضها عن الصلاة سهواً، وبعضها مطلقاً، ويلحق به ما ليس بكثير خارجاً ولكن كان بحكم الكثير في انظارهم، من حيث مضادته مع كونه في طي الخضوع لربه الكريم.

ويلحق به أيضاً السكوت الطويل.

وقد تقدم تفصيل المرام مستقصى سابقاً، وسيأتي الكلام أيضاً في جملة من الأفعال التي ورد النص بترخيصها في الصلاة، على وجه ربما يكون ميزاناً اجمالياً في الأفعال المرخصة فيها، وفي غيرها يرجع الى البراءة ما لم ينته الى

---

(١) وسائل الشيعة ٤:١٢٥٣ باب ٧ من أبواب قواطع الصلاة حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤:١٢٥٢ باب ٧ من أبواب قواطع الصلاة حديث ١.

احتمال المباينة والمضادة، كما أشرنا.

والمصنف قيّد الفعل الكثير بكونه (الخارج عنها)، ولعله نظر إلى ما هو المضاد مع أصل الماهية المخترعة.

وفيه: انه لا اختصاص للمبطلية بحال العمد، كما هو ظاهر العبارة من العطف على الالتفات، لا تعمده كما هو الشأن في البقية، ويمكن ارجاع الضمير إلى المأمور به، ولو من جهة انصراف دليل الخطاب، فيختص ابطاله حينئذٍ بتعمده، كما لا يخفى.

* * *

(و) منها (البكاء لأُمور الدنيا) فلا اشكال؛ للنص المفصل بكونه لأمر ديني فهو أفضل الأعمال، وكونه على ذكر ميت فصلاته فاسدة[١]. وظاهر صدره عدم اضرار البكاء لأمر أُخروي.

وفي كونه مناطاً للجواز كي لا يشمل مثل البكاء للحسين عليه السلام الذي نفس بكائه لثواب أُخروي، أو أنّ المناط في الحرمة ما يصدق عليه أمثاله من البكاء على الأُمور الدنيوية المحضة، كي لا يشمل مثل البكاء على الحسين عليه السلام وأمثاله، وجهان، لا يبعد المصير إلى الأول؛ لأنّ بناءهم في أمثال المقام على الأخذ بالفقرة الأُولى، وجعل الذيل تبعاً لها، كما هو الشأن في موثقة ابن بكير[٢] المعروف.

وفي شموله لغير ذات الصوت نظر؛ لاحتمال البكاء بالمد، وأنّ الأصل عدم الزيادة، فيبطل مطلقاً، فتأمل.

وحكم السهو واضطراره في أثناء الصلاة حكمه أقرانه.

* * *

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٢٥١ باب ٥ من أبواب قواطع الصلاة حديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٢٥٠ باب ٥ من أبواب قواطع الصلاة.

(و) منها (التكفير) على المشهور؛ للأخبار الناهية[١]، وفي بعض النصوص نفي البأس عنه تارة، ونفي الصلاحية المناسبة للكراهية أُخرى[٢]. ولولا اعراضهم عن المجوزة، ولو لوهن الجهة فيها، كان للجمع المزبور مجال. وفي بعض المجوزة قوله: «ولا يعودن»[٣]، فطرحه موجب لطرحه، فلا طريق إلى حرمتها نفسياً.

اللهم إلّا أن يقال: إنّ مثل هذه الرواية لا قصور في جهتها؛ لأنه على خلاف مذهبهم فلا بأس بأخذها، وبه يشرح نواحيه[٤] بالحرمة النفسية.

ولكن الانصاف اعراضهم عن مثلها أيضاً يوهن سندها، فلا محيص إلّا عن المصير الى المذهب المشهور.

ثم انّ المنصرف من النواهي هو التكتف بالعنوان المرسوم من فعل المجوس من كون قصدهم به التأدب، لا جهة اخرى. وفي شموله لجميع حالات الصلاة وجه، لولا نظرها إلى ما هو المرسوم عند العامة، من التكتف حال قيامهم.

وفي بعض نصوصه التعليل بأنه عمل، ولا عمل في الصلاة[٥].

ويمكن دعوى انصرافه إلى الأعمال المناسبة لخضوعه للصلاة، كما هو الشأن في التكتف، فيتعدّى منه إلى كل ما كان من هذا القبيل، بضم كونه بانياً بعنوان كونه من الصلاة.

وحينئذٍ لا مجال للحكم باجمال العلة من جهة كثرة التخصيص، بورود

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٢٦٤ باب ١٥ من أبواب قواطع الصلاة.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٢٦٤ باب ١٥ من أبواب قواطع الصلاة.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ١٢٦٤ باب ١٥ من أبواب قواطع الصلاة حديث ٥.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ١٢٦٤ باب ١٥ من أبواب قواطع الصلاة حديث ٢ و٣.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ١٢٦٤ باب ١٥ من أبواب قواطع الصلاة حديث ٤.

الترخيص باعمال كثيرة في باب الصلاة، من مثل المشي بالخطوات، وحمل الصبي وضمه وارضاعه، وعدّ الركعات بالحصى، ورمي الكلب، وتقريب نعله بيده ورجله، وتصفيق اليد للاعلام، وضرب الحائط لايقاظ النائم، ومسح التراب عن الجبهة، وتصفية الحصى في موضع الجبهة، وحك النخامة في المسجد، حتى مع الاحتياط الى المشي إليه، والرجوع إلى صلاته، وغير ذلك مما هو منصوص في الأخبار[١] أو الكلمات.

* * *

ثم انّ المصنف لم يتعرّض لقاطعية الأكل والشرب، ولعله أدخله في الفعل الكثير المنافي لصورة الصلاة، ولكن ظاهر رواية الترخيص في الشرب في النافلة[٢] ارتكاز مانعية الصلاة، فقرره الامام على مرتكزه، إلّا أنه رخّصه في النافلة لمحض اضطراره، ولولاه لأشكل استفادة مبطلية مطلقة، بمناط اخلاله بالتوالي، وحيث انّ نفي البأس على خلاف تقرير مرتكز السائل، فيقتصر على مورده.

وفي التعدّي عن مورده اشكال، لولا إلغاء العرف بعض الخصوصيات جزماً، مثل كونه في حال الدعاء مثلاً، أو مثل هذه الخصوصية، فتدبّر.

* * *

(ويكره الالتفات يميناً وشمالاً)، ولو للجمع بين المطلقات الناهية[٣]، والمجوزة للالتفات غير الفاحش[٤]، بالحمل على الكراهة، وحمل الفاحشة المحرمة على الالتفات إلى الوراء، وتقدّم ما فيه.

---

(١) انظر: جواهر الكلام ١١:٥٥.

(٢) وسائل الشيعة ٤:١٢٧٣ باب ٢٣ من أبواب قواطع الصلاة.

(٣) وسائل الشيعة ٤:١٢٤٨ باب ٣ من أبواب قواطع الصلاة حديث ١.

(٤) وسائل الشيعة ٤:١٢٤٨ باب ٣ من أبواب قواطع الصلاة حديث ٢.

(ويكره) أيضاً (التثاؤب والتمطي)؛ لما في النص: من أنهما من الشيطان[١].

(والفرقعة)؛ لنص أبي بصير[٢].

(والعبث)؛ لمرفوعة أحمد[٣].

(والاقعاء)؛ لما تقدّم.

(والتنخم والبصاق)؛ لخبر سهل[٤].

(ونفخ موضع السجود)؛ لصحيح ليث المرادي[٥].

(والتأوه بحرف) على اشكال فيه تقدّم، نعم يشكل في صدق الحرف في المقام، وفيما يخرج من الأنين من صورة الحرف لا نفسه.

(ومدافعة الأخبثين)؛ للنبوي[٦].

ثم انّ ذلك ما لم يصل الى حد الضرورة، وإلّا فيحرم دفعاً للضرر.

* * *

(ويحرم قطع الصلاة) بلا اشكال في الفريضة الذاتية الفعلية؛ للاجماعات المدعاة في طي الكلمات، ويمكن استفادتها أيضاً من فحوى النصوص الواردة على الترخيص فيه لحاجات خاصة، من حرز دابة أو خوف مال أو ضرر[٧]، كما في مرسلة حريز: «اذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت

---

(١) وسائل الشيعة ٤:١٢٥٩ باب ١١ من أبواب قواطع الصلاة حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٤:٦٧٨ باب ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث ٩.

(٣) وسائل الشيعة ٤:١٢٦١ باب ١٢ من أبواب قواطع الصلاة حديث ٧.

(٤) وسائل الشيعة ٤:١٢٦٣ باب ١٤ من أبواب قواطع الصلاة.

(٥) وسائل الشيعة ٤:٩٥٩ باب ٧ من أبواب السجود حديث ٦.

(٦) وسائل الشيعة ٤:١٢٥٥ باب ٨ من أبواب القواطع حديث ٨.

(٧) وسائل الشيعة ٤:١٢٧١ باب ٢١ من أبواب القواطع.

غلامك قد أبق، أو غريماً لك عليه مال، أو حيّة تتخوفها على نفسك فاقطع الصلاة»[١]، وفي خبر سماعة جواز القطع لاحراز المتاع والدابة[٢].

إذ المستفاد من أمثال ذلك انّ الترخيص فيه لجهة خارجة، فالقطع بنفسه مما فيه مقتضى الحرمة.

ولكن الانصاف منع تمامية الدلالة على مثله، بل غاية الأمر فيه اقتضاء المنع، ولوتنزيهاً لا تحريماً.

وأضعف منه التمسك بـ «لا تبطلوا أعمالكم»، إذ هو مثل: لا تبطلوا صدقاتكم، في مقام النهي عن حبط أثره بالعجب وأمثاله، لا حرمة القطع، ولا أقل من كونه المتيقن كي لا يلزم في مثله كثرة الترخيص، كما لا يخفى.

* * *

ثم انّ مقتضى بعض النصوص السابقة وجملة من الكلمات تخصيص النهي بالفريضة، فلا يشمل النافلة. ويكفي في جوازه فيها عدم مساعدة دليل عليه، كما انّ الظاهر من الفريضة أيضاً الفريضة الذاتية.

نعم ما كان من الفرضية من الفوريات، التي يحرم قطعها من جهة تنافي الجواز مع فوريتها، لا أنّ دخول العمل كان موجباً لحرمة عنوان قطعه، فذلك غير مرتبط أيضاً بمقامنا.

كما انّ من النصوص المزبورة ظهر اختصاص حرمة القطع (لغير ضرورة)، من دفع ضرر مالي أو غيره، وفي كفاية مطلق الحاجة في جواز قطعه نظر.

نعم قد يجوز القطع لتدارك الاقامة على ما تقدّم، ولا بدّ أن يكون بمناط

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٢٧١ باب ٢١ من أبواب القواطع حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٢٧٢ باب ٢١ من أبواب القواطع حديث ٢.

التخصيص؛ لعدم مزاحمة المستحب للحرام والواجب.

قلت: قد يتصور في فرض كون مفسدة الحرام أو مصلحة الواجب على آخر درجة من الضعف، إذ يصلح مثل هذه المصلحة الضعيفة للمزاحمة مع القوية ولو بالقائه عن شدته، الموجب للتنزل عن مرتبة الالتزام الى المرتبة الذاتية، فيكون تركه جائزاً إن كان واجباً، وفعله كذلك إن كان حراماً.

ولكن ليس نتيجته إلّا رجحان الواجب، أو مرجوحية الحرام بمرجوحية غير مانعة عن النقيض. وحينئذٍ فربما يتصور مزاحمة استحباب الترك أو الفعل مع وجوب الشيء، ولكن ذلك إنما يتصور في باب تزاحم المقتضيين في أصل التأثير في مرحلة الرجحان، كما في باب اجتماع الأمر والنهي التعينيين مثلاً.

وأما مثل باب الضد، فلا شبهة في عدم مزاحمتها في مرحلة الرجحان، وإنما المزاحم بينهما في التزام العقل بأي واحد في عالم الاختيار، وفي هذه المرحلة أدنى المزية في أحد الطرفين كافٍ في حكم العقل باختيار ذي المزية، فلا موجب حينئذٍ لرفع المفسدة عن تأثيره في شدة الكراهة في مورده، وحسب الفرض كانت مرجوحية ذي المفسدة الملتزمة أغلب عن رجحان ضده، فلا يعقل في مثل هذا المقام رفع اليد عن تأثير المفسدة في حرمته الفعلية بمحض رجحان ضده برجحان غير مانع عن النقيض.

ومن المعلوم أنّ باب الاقامة من هذا القبيل ومقتضاه قهراً كشف التخصيص بدليل ترجيح الاقامة على حرمة القطع، لا أنه نظير سائر المضار من باب التزاحم، كما لا يخفى.

* * *

(وفي عقص الشعر للرجل قولان): من مصير الشيخ[1] وجماعة الى

---

(١) المبسوط ١:١١٩، النهاية:٩٥.

حرمته، خلافاً للمشهور القائلين بالكراهة.

والأصل في هذا المقام ما في النص الوارد من ابن محبوب بالأمر باعادة الصلاة[١]، وفي قباله خبر الدعائم[٢]، وقد ذكره في عداد أمور علم من الخارج كراهتها.

والمشهور أخذوا بخبر الدعائم، وحملوا رواية ابن محبوب على الكراهة، واستحباب الاعادة لتحصيل المزية الفائتة غير اللازمة.

أقول: لو كان بناء المشهور على طرح دلالة الخبر السابق، ففيه انّ خبر الدعائم غير صالح للقرينية؛ إذ ـ مضافاً إلى أنّ مجرد ذكره في عداد أمور علمت كراهتها من الخارج لا يوجب ظهوره في الكراهة؛ لأنّ القرائن المنفصلة غير صالحة لصرف الظهور ـ انّ خبر الدعائم في جهة دلالته على الكراهة وإن كان نصاً في جواز العقص في الصلاة، قبال ظهور النهي عن حرمته، ولكنه من جهة ملازمته مع صحة صلاته ظاهرة في حرمة قطع صلاته، ومن تلك الجهة يكون الخبر السابق نصاً، وفي مثله لا يبقى مجال لإعمال النص مع دليل الكراهة، بل لا محيص من اعمال التباين بينهما، كما لا يخفى.

وحينئذٍ يثبت انّ نظر المشهور إلى طرح سند رواية ابن محبوب، فتصبح حجيته موهونة، فلا مقتضى لإثبات الوجوب، وإلّا فمع كونه من أصحاب الاجماع، واحتمال كون نظرهم في المصير إلى الكراهة إلى الجمع المسطور، فللتأمل في كراهته مجال، فالأحوط اعادة الصلاة حينئذٍ، والله العالم.

ثم انّ من المحرمات قول «آمين» بعد تمام الفاتحة، كما هو متعارف بين أبناء العامة؛ للنهي عنه في النص المستفيض[٣]، المعمول به لدى جمع من

---

(١) وسائل الشيعة ٣:٣٠٨ باب ٣٦ من أبواب لباس المصلّي.

(٢) مستدرك الوسائل. لباس المصلي باب ٢٧.

(٣) وسائل الشيعة ٤:٧٥٢ باب ١٧ من أبواب القراءة.

الأساطين، بل مشهورهم.

وما دل من النص على جوازه[١] مطروح سنداً أو جهة؛ لقوة شبهة التقية فيه على وجه تكون أصالة الجهة فيه موهونة في نفسها، كما هو الشأن في سائر الأُمور التي كانت بناؤهم الاصرار فيه واتخذوه شعاراً لهم.

والظاهر انّ مورد النهي هو هذا اللفظ بقصد الدعاء بالاستجابة كما جرت به سيرتهم، ولازمه خروج هذا الذكر في هذا المورد عن عموم الذكر الجائز في الصلاة.

وفي التعدّي عن مورده الخاص بهذا اللفظ إلى غير مورده اشكال، وفي التعدّي عن هذه اللفظة الى ما يفيد معناه، من مثل استجب في مورده مثلاً وجه، إذ ربما يفهم العرف خصوصية المورد، ولو من جهة كون مثل هذه الألفاظ تبع لدعاء آخر ومسبوق به، وفي الفاتحة لا دعاء في مثله، بعد لزوم كونه بقصد القرآنية، ولا أقل من عدم تمحضه في الدعائية، بحيث لم يبق مجال لمثل هذا الدعاء بألفاظه، بخلافه في سائر المقامات خصوصاً في قنوته.

ولكن مع ذلك ـ بناءً على جواز الاتيان بقصد القرآنية والدعاء عرضاً أم طولاً كما أشرنا إليه سابقاً ـ لا يخلو التعدّي عن مورد النص من اللفظ المخصوص من اشكال، والله العالم.

* * *

(ويجوز تسميت العاطس) بقوله: يرحمك الله، الظاهر في الدعائية وإن قصد به التحية أيضاً، وعليه يشمله عمومات مطلق الذكر.

وعلى أي حال، لا يشمل النص مورداً قصد به مجرد التحية، كي يصير دليله مخصصاً إياه من عموم مبطلية كلام الآدميين، وعليه فما ورد في حق

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٧٥٣ باب ١٧ من أبواب القراءة حديث ٥.

المسمت للعاطس بأنّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين، لا بدّ أن يحمل على صورة لم يقصد به الدعاء رأساً، وإلّا فلا مجال لمثل هذا البيان، مع الجزم بخروج الدعاء عنه، لولم نقل بانصراف كلام الآدميين عن مثله.

وأضعف منه التمسك بما في نص آخر: من أنّ رجلاً عطس فسمّته رجل، قال: «فسدت صلاته»[١]، بناءً على حمله على مورد الكلام جزماً، لا ما يوهمه ظاهره من عكسه؛ لبعده عن المرتكز في ذهن المتشرعة، إذ بعد تسليمه قابل للحمل على الفساد بمرتبة غير مقتضية لوجوب الاعادة، ولو بقرينة المستفيضة[٢]، فتأمل. علاوة عن اعراض المشهور عنها الموهن للسند، كما لا يخفى.

* * *

(و) يجوز أيضاً (رد السلام) بلا اشكال فيه في الجملة، بل يجب على الفورية؛ نظراً إلى أنه بعد ما جاز مثل هذا الكلام، فيشمله عمومات رد التحية[٣] فيجب، ولعل نظر الأصحاب، مثل المصنف وأمثاله المعتبرين في المقام بالجواز، هو الجواز بالمعنى الأعم، قبال توهم الحرمة، فلا ينافي وجوبه بمقتضى القاعدة.

ثم انّ في جملة من الأخبار: جواز رد المماثل[٤]، وفي بعضها: التصريح بسلام عليكم[٥]، وفي آخر: السلام عليك[٦]، وفي ثالث: النهي عن عليكم

---

(١) وسائل الشيعة ٤:١٢٦٨ باب ١٨ من أبواب القواطع حديث ٥.
(٢) وسائل الشيعة ٤:١٢٦٨ باب ١٨ من أبواب القواطع.
(٣) وسائل الشيعة ٨:٤٤٩ باب ٤٥ من أبواب أحكام العشرة.
(٤) وسائل الشيعة ٤:١٢٦٥ باب ١٦ من أبواب القواطع حديث ١.
(٥) وسائل الشيعة ٤:١٢٦٥ باب ١٦ من أبواب القواطع حديث ٢.
(٦) وسائل الشيعة ٤:١٢٦٦ باب ١٦ من أبواب القواطع حديث ٥.

السلام[١].

ولا يبعد حمل المماثلة ـ بقرينة اطلاق البقية ـ على المماثلة من حيث كونه تحية بدوية كالأولين، لا ما تعارف رده به كالأخيرة. وهذا أولى من الأخذ باطلاق المماثلة، والحمل على المماثلة في شخص الصيغة، وتقييد ما قيل من الصيغ الجائزة بصورة وقوع مثلها عن المسلم.

وأضعف منه حمل المماثلة على المماثلة على الاطلاق حتى في التعريف والتنكير وأمثالهما، وإن كان الاحتياط يقتضي مراعاتها؛ لأنه المتيقن من الخارج عن عمومات مبطلية كلام الآدمي.

ثم وجوب رد التحية من الصبيان فرع كونهم مميزين، وإلّا فلا يصدق على الصادر منهم تحية، كما لا يصدق عن المستهزئ.

وفي وجوب رد الجماعة بأجمعهم سلام المسلم عليهم فرع قصده تحية كل واحد بنحو الاستغراق، وإلّا فلا يجب إلّا على واحد منهم كفاية.

ورد تحية النسوان فرع عدم كون صوتهنّ عورة، وإلّا فهو خارج عن السلام المشروع، اللهم إلّا أن يقال: إنّ حرمته لا تنافي كونه تحية يجب ردها، فمثل هذا النهي لا يقتضي فساد السلام المزبور، كي يخرج عن ما يجب رده شرعاً، فتدبر.

ولا يجوز رد غير التحية بالسلام؛ للأخبار المفسرة[٢]، مضافاً الى انصراف الاطلاقات الى جواز رد ما يجب رده في غير الصلاة، فلا يجوز رد (مساك الله) أو (صبّحك الله)، إلّا بقصد الذكر (والدعاء المباح)، وإلّا فلو قصد به رد التحية محضاً فلا يجوز؛ لعموم مبطلية الكلام، كما لا يخفى.

---

(١) وسائل الشيعة ٤:١٢٦٥ باب ١٦ من أبواب القواطع حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤:٢٢٧٥ باب ٢٥ من أبواب القواطع.

(الباب الثالث)
(في بقية الصلوات الواجبة)

(وفيه فصول:

الأول: في الجمعة، وهي بكلمة واحدة ركعتان عوض صلاة الظهر)؛ للأخبار المستفيضة[1].

(ووقتها من زوال الشمس)، فلا يجوز قبله مطلقاً؛ للمستفيضة أيضاً[2].

وما يوهم خلافها مطروح أو مؤول، بل من خصوصيتها عدم مزاحمة النافلة لها، بخلاف غيرها فيختص أول الزوال بها.

وفي التعدّي عنها إلى الظهر في يوم الجمعة وجه؛ لأنه بدلها، فيجري عليه حكم المبدل. ويؤيده ما ورد من أنّ وقت العصر في يوم الجمعة وقت الظهر في غيره[3]، وفي آخر: «ليس للجمعة إلّا وقت واحد حين يزول الشمس»[4].

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٤ باب ٦ من أبواب الجمعة.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٧ باب ٨ من أبواب صلاة الجمعة.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ١٧ باب ٨ من أبواب صلاة الجمعة حديث ١.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٢١ باب ٨ من أبواب صلاة الجمعة حديث ٢١.

وظاهر الخبر الأول امتداد وقتها (إلى أن يصير ظل كل شيء مثله)، الذي هو وقت الظهر في سائر الأيام.

وهو المشهور، بل الظاهر من الخبر الأول -بقرينة المقايسة بوقت الظهر في سائر الأيام- هو وقت فضيلة، ولا أقل من الشك، فيستصحب وقت اجزائه إلى الغروب.

ولكن في حسنة الحلبي انه «اذا فاتته الصلاة فلم يدركها فليصل أربعاً»[1]، والظاهر من الأربع هو الظهر الذي بدل الجمعة، ولازمه اعتبار ضيق الوقت في وقت الجمعة ليس ذلك في ظهرها، فيبقى أخبار تضييق وقت الجمعة بحالها[2]. فلا مجال حينئذٍ للاستصحاب المسطور ولا غيره، خصوصاً بملاحظة ما في الخبر الأخير من أنه ليس الجمعة إلّا وقت واحد هذا.

* * *

(وشروطها) الموجبة لانعقادها -أعم من أن يكون شرط وجوبها أيضاً أم لا- أمور:

منها: التمكن من (السلطان العادل)، وهذا الشرط من شرائط وجوبه أيضاً، وهو مذهب جمع من الأعاظم.

وفي قبالهم من قال بأنه شرط وجوبه تعينياً، وإلّا فيجب تخييراً، ومن قال بأنه ليس بشرط أصلاً بل في زمان الغيبة يجب تعينياً عيناً.

ثم انّ القائلين بالشرطية في أصل الوجوب بين من قال بحرمته، وبين من التزم برجحانه واستحبابه. ومنشأ الاختلاف في المقام اختلاف أخبار الباب؛ لأنها على طوائف:

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤١ باب ٢٥ من أبواب صلاة الجمعة حديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٧ باب ٨ من أبواب صلاة الجمعة.

منها: ما اشتمل على أنها لامام المسلمين أو من نصبه[١].

وفي بعضها قرينة صريحة على أنّ المراد من الامام: الأئمة عليهم السلام، لا امام الجماعة، حيث جعل الجماعة في قبال الصلاة مع الإمام[٢].

ومنها: المتضمنة على وجوبها مطلقاً لكل أحد[٣].

ومنها: ما اشتملت على تحريض زرارة المتوهم عدم مشروعية الصلاة المزبورة، بملاحظة عدم بسط امامته، فسئل بعد التحريض انّا نغدو إليك، فقال عليه السلام: «إنما عنيت عندكم»[٤].

وفي آخر بعد قوله كيف أصنع؟ قال: «صلاة جماعة»[٥].

ولا يخفى انّ مقتضى مجموع الأخبار: انّ لصلاة الجمعة مرتبتين:

احداهما: لا يجب إلّا مع الامام العادل أو من نصبه، وهو الواجب تعينياً في زمان الحضور وبسط يده عليه السلام.

وثانيتهما: ما هو راجح لا واجب، لكن لا بدّ أن يكون مع إمام الجماعة، وكونه أحد الخمسة أو السبعة على الخلاف الآتي، تحكيماً للطائفة الأُولى على الثانية، ومنزلاً وجوبها مختصاً بزمان الحضور، فيبقى الخبر الأخير دالاً ـ مع عدم تمكن الامام وبسط يده ـ على الرجحان بلا وجوب.

وبضم ما دل على ترتب وجوب الظهر على فوت الجمعة، كما في الصحيح السابق، يستفاد مسقطية الجمعة للواجب، ولا يقتضي ذلك كون الجمعة طرف واجب تخييري، ولا ضير فيه بعد امكان اناطة مصلحة الواجب بفوت

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٢ باب ٥ من أبواب صلاة الجمعة.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٤ باب ٦ من أبواب صلاة الجمعة.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٢ باب ١ من أبواب صلاة الجمعة.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ١٢ باب ٥ من أبواب صلاة الجمعة حديث ١.

(٥) وسائل الشيعة ٥: ١٢ باب ٢٦ من أبواب صلاة الجمعة حديث ٢.

مستحب، كما لا يخفى.

وبمثل هذا البيان ظهر وجه فساد بقية الأقوال، كما لا يخفى.

* * *

هذا، ثم لا يتوهم قيام الفقيه في زمان الغيبة مقام الامام في مثل هذا المنصب، إذ هو فرع تمامية أدلة النصب لاثبات ولايته العامة أو في خصوصه، وأمثاله من الأمور النوعية، أو اثبات كونه من الحسبيات، وهذه المراتب ممنوعة، عدا توهم كونها من وظائف قضاة الجور، الثابت لقضاتنا بفحوى المقبولة.

وفيه: انّ المسلّم منه كون الجمعة من وظيفة السلطان، وانّ قضاتهم منصوبين من قبله احياناً، فليس ذلك من وظائف القاضي بما هو قاضٍ، كي يكفيه مجرد جعله قاضياً في ترتيب هذه الوظيفة، وفحوى المقبولة لا تقتضي إلّا اثبات ما هو من شؤون مثل القضاء بما هم قضاة، لا مثل صلاة الجمعة التي هي بنفسها ليست من شؤون القضاء وإن كانوا منصوبين لها أيضاً أحياناً، والله العالم.

* * *

ومن شرائط الوجوب (و) الانعقاد أيضاً (العدد، وهو خمسة نفر أحدهم الامام)، وقيل سبعة، والأخبار فيه مختلفة، ففي بعضها اناطة الوجوب باجتماع الخمسة[1]، وفي آخر على اجتماع السبعة[2].

ويمكن الحمل أيضاً على مراتب الرجحان، وأنّ السبعة يلزمها، وعليه أيضاً يحمل الترديد بينهما في نص آخر[3].

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٧ باب ٢ من أبواب صلاة الجمعة حديث ٢-٦.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٩ باب ٢ من أبواب صلاة الجمعة حديث ٩.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٨ باب ٢ من أبواب صلاة الجمعة حديث ٣.

ويحتمل جمع آخر، من حمل الخمسة على اجزائه عن الواجب، والسبعة على فضيلته، ولا يبعد الترجيح؛ لأنّ الأمر يدور بين حمل أمر الخمسة على الوجوب ورفع اليد عن مفهوم السبعة بتقييده بالخمسة، أو تقييد رجحانه بمرتبة خاصة من فضله، أو الأخذ بظهور الأمر بالسبعة ورفع اليد عن أمر الخمسة بالحمل على أصل رجحانه، والثاني أولى؛ لأنّ التصرف في الايجاب بحمله على الاستحباب أولى من التقييد، كما لا يخفى.

* * *

(و) من شرائط الانعقاد لا الوجوب (الخطبتان)، وفي النص: «إنما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين»[١]. وفي بعض النصوص والكلمات التعبير بالخطبة، فيحمل بقرينة السابقة على بيان الجنس.

(وهما حمد الله) تعالى بلا اشكال نصاً[٢] وفتوى.

(و) في دخل (الصلاة على النبي وآله، والوعظ، وقراءة سورة خفيفة من القرآن)، بل والاستغفار، والدعاء للمؤمنين والمؤمنات، والصلاة على الأئمة عليهم السلام بأساميهم، والدعاء لجيوش المسلمين، وقراءة آية العدل والاحسان، اشكال: من اشتمال بعض النصوص على بعضها[٣]، وخلوه عن بعضها الآخر في الخطبة الثانية، وكذلك في الخطبة الأُولى، مع اشتمال الجميع ـ بعد الحمد ـ على الوعظ وسورة خفيفة.

ومقتضى الجمع بين هذه الطوائف: الالتزام بالثلاثة في الأُولى، ثم رفع اليد عن الفاقد بالأخذ بالواجد، تقييداً لاطلاق فاقده. أو الأخذ بالفاقد، ورفع اليد عن الواجد. بالحمل على الفضيلة، ولازمه في الثانية عدم وجوب

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٦ باب ٦ من أبواب صلاة الجمعة حديث ٩.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٨ باب ٢٥ من أبواب صلاة الجمعة.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٨ باب ٢٥ من أبواب صلاة الجمعة.

أزيد من الحمد، وجهان.

ويحتمل وجه آخر، من الأخذ بمطلقات الخطبة والاجزاء بمسماها عرفاً، وحمل الأخبار المزبورة على تعيين أحد مصاديق المسمّى، بلا خصوصية فيها.

ولا يبعد الأخير ورجحانه على الأولين؛ لقوة مطلقات الخطبة في اطلاقها وأظهريتها من ظهور الأوامر المخصوصة في تعيين خصوصها بالحمل على بيان أحد المصاديق.

وبذلك ربما يجمع بين الكلمات الظاهرة بعدم جواز الاقتصار على الحمد حتى في الثانية، وبعدم وجوب جميع ما ذكرنا، وبين الأخبار، بحمل كلماتهم أيضاً على كفاية ما يسمّى خطبة عرفاً وأن الخصوصيات لبيان أحد المصاديق.

ثم انّ ظاهر قوله: لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين، على أقل من خمسة، اعتبار العدد في الصلاة المزبورة. ولا اشكال في دلالته على دخل وجوده في حال شروعه، وفي دلالتها على الدخل في الوجوب الى آخر الصلاة نظر.

نعم لا بأس بدعوى ظهوره في كون الصلاة بتمامها مشتملة على العدد المزبور.

وحينئذٍ نقول: غاية ما يستفاد من انصراف الصلاة إلى ما كان مع العدد دخله في صحته، وأما في وجوبه فلا، بل قيد وجوبها ليس إلّا مجرد حدوثها إلى حين الشروع في الصلاة، ففي الزائد يكون العدد بقرينة الانصراف المزبور قيداً للواجب، جمعاً بين اطلاق الهيئة وانصراف المادة.

وهو المشهور أيضاً، ولازمه عند اجتماعهم وجوب بقائهم الى آخر الصلاة، كما لا يخفى.

* * *

(و) من شروط الانعقاد محضاً (الجماعة)؛ لما في النص من قوله:

«صلاة واحدة فرضه الله في جماعة»[١]، وفي آخر: «فليصلوا جماعة»[٢].

والظاهر منها دخل الجماعة في المقام في أصل المصلحة بنحو دخلها في درك الفضيلة في غيرها، ولازمه اجزاء حكمها في المقام من جواز الائتمام بدرك ركعة ووجوبه.

وفي جواز الانفراد اشكال، مبني على كون الانفراد المزبور غير مضر بفضيلتها أم مضر بها، غاية الأمر يدرك بصلاته المصلحة الملزمة بلا دركها الفضيلة المزبورة، ولا يبعد الأخير، أما من جهة ظهور مطلقاتها في دخل بقاء الجماعة الى آخر الصلاة في وفائها بالمصلحة الملزمة، أو من جهة خبر محمد بن مسلم من الأمر باستخلاف امام آخر، وانه لا صلاة لهم بدونه، بحمله على بيان انّ ما يحصل بالجماعة فضيلة أم وجوباً لا يحصل إلّا بالاستخلاف.

وهذا المقدار لا ينافي عدم الوجوب في غير المقام ولو من جهة صحة صلاته منفرداً، وتمام الكلام من تلك الجهة ربما يجيء إن شاء الله في بحث الجماعة.

ثم انّ في كل مورد لا يجوز اتمام الجمعة لفقد شرطها، ففي العدول منها الى الظهر مبني على اختلاف حقيقتها قصداً كالظهر والعصر كي لا يجوز؛ لانه خلاف القاعدة أو اتحادهما وأنها من قبيل القصر والاتمام، غاية الأمر يعتبر في شخص هذا القصر أُمور مخصوصة كي يجوز.

ولا يبعد الأخير؛ للاطلاقات الوافية بنفي مثل هذا القصد في حقيقة العبادة، فتدبّر.

* * *

(و) من الشرائط المزبورة: أن (لا يكون هناك جمعة أُخرى بينهما أقل

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٢ باب ١ من أبواب صلاة الجمعة حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٩ باب ٢ من أبواب صلاة الجمعة حديث ١٠.

من ثلاثة أميال) بلا اشكال نصاً[١] وفتوى، واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين البلاد أو غيرها، وبين زمان الغيبة والحضور، وبين فصل النهر وعدمه، بل الظاهر اعتبار الفصل بين تمام الجماعة ولو بطول صفها؛ لأنه المتبادر من بين الجماعتين في النص.

وعلى أي حال ظاهر النص المزبور، عدم الجمعتين في المسافة المزبورة في تمام الوقت، أعم من أن تكونا متقاربتين أو متعاقبتين، فلا جمعة بعد الجمعة في مكان أقل من المسافة المزبورة، فضلاً عن المكان الواحد.

وفي إلحاق مدرك الركوع بمدرك التمام وجه، فلازمه جواز ترامي الجماعات بهذه الكيفية، إذ جمعها مع تعاقبها حينئذٍ بمنزلة جماعة واحدة.

وتوهم انّ غاية ما يقتضيه قاعدة «من أدرك» إلحاق الثانية بالأولى بالنسبة الى المصلين بها لا غيرهم، فتكون صلاة الطائفة الثالثة أجنبية عن الأُولى.

مدفوع بأنّ «من أدرك» إن ألحق الثالثة بالثانية كذلك يلحق الثانية بالأُولى، وهكذا هلم جرا.

وعليه فلا مجال حينئذٍ للحكم بفساد البعض وترجيح الأسبق، كيف وعلى فرض الفساد يجيء ما ذكرناه في باب محاذاة النساء مع الرجال فراجع، كي ترى عدم مرجح للأسبق في المقام أيضاً.

* * *

(وتجب مع الشرائط) السابقة (على كل مكلّف حر ذكر سليم من المرض والعمى والعرج، ولا يكون هِمّاً ولا مسافراً) بلا اشكال في هذه، عدا السلامة من العرج؛ لأن صحيحة زرارة[٢] غير مشتملة على السلامة من

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٦٠ باب ٧ من أبواب صلاة الجمعة.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٢ باب ١ من أبواب صلاة الجمعة حديث ١.

العرج، وفي آخر الاقتصار بأقل من ذلك[١]. ولا يبعد تقييده؛ لضعف دلالته.

نعم في العرج تشبثوا بقاعدة الحرج، ولكنه لا يرفع المصلحة المنافية للصحة، نظير سائر القيود العقلية، بخلاف الشرعيات الظاهرة في دخلها في عالم المصلحة، كما لا يخفى.

وعليه ففي إلحاق القيد المزبور بسائر القيود، خصوصاً مع اطلاقها لصورة عدم الحرج أيضاً اشكال، فإن تم الاجماع فهو، وإلّا فللنظر فيه مجال. نعم لا بأس بنفي وجوبها الفعلي بالقاعدة المزبورة، كما هو الشأن في غير الموارد المنصوص عليها كما لا يخفى.

ثم انّ الظاهر من المسافر من هو كذلك شرعاً، إذ هو المعهود في لسان أهله، وفي كونه تابعاً لوجوب القصر اشكال، بل الظاهر انّ المسافر لا يصلّي وإن كان في أماكن التخيير، كما لا يخفى.

وأيضاً ظاهر جواز الترك على المرأة، مع عموم الوجوب لكل أحد حتى الخنثى ـ بناءً على الطبيعة الثالثة ـ وإلّا فيشكل، فالأصل البراءة، كما لا يخفى.

* * *

(ولو كان بينه وبين الجمعة أزيد من فرسخين لم يجب الحضور)، بل مع تحقق الشرائط تنعقد جمعة أُخرى، وإلّا فلا جمعة عليه، وتسلّم هذه الجمعة يقتضي كون المسافة المزبورة شرط وجوبه، وإلّا فلو كان ممحضاً في شرطية الانعقاد، لكان يلزم مع وجود الشرائط في رأس المسافة التخيير بين ذهابه إلى الجمعة المنعقدة أو عقدها هناك ، ومع عدمها يتعيّن ذهابه، إلّا أنه تسقط الجمعة.

وفي تكملة استاذنا العلّامة جعل ذلك في عداد شرائط الانعقاد، قبال

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٢ باب ١ من أبواب صلاة الجمعة حديث ٢.

وجود السلطان وغيره الذي هو من شرائط الوجوب. ومع ذلك التزم في المقام عدم وجوب الحضور، واطلاقه يشمل صورة عدم تحقق شرائط عقد الجمعة على رأس المسافة، ومثل ذلك ـ كما ذكرنا ـ يناسب كونه شرط الوجوب أيضاً.

ثم انّ المدارك في كون المسافة المسقطة على الفرسخين أو أزيد وجهان، لاختلاف الأخبار فيه:

ففي بعضها: وجوبها على رأس الفرسخين[١].

وفي آخر: سقوطها على هذا الحد[٢].

والأخير نص في العدم، فيحمل الثبوت على الفضيلة والمشروعية.

وفي بعض النصوص: انّ الجمعة واجبة على انّ من صلّى الغداة في منزله أدرك الجمعة[٣].

ومقتضاه ازدياد المسافة على أربع فراسخ أيضاً.

والظاهر انه مطروح لدى الأصحاب، وإن عمل به بعض.

ثم انه لا اشكال في انّ مرجع شرطية المسافة إلى سقوط وجوب السعي ما دام على المسافة، وإلّا فلو سعى فحضر الجمعة فلا اشكال في وجوبها عليه حينئذٍ.

وهل بقية الموانع، مثل السفر والانوثية والعبودية وأمثالها غير الصغر والجنون من هذا القبيل؟ بمعنى كونها شرط وجوب السعي، وإلّا فلو حضروا فيجب اقامتها عليهم، كما هو مشروع في حقهم اجماعاً، وجهان:

من ظهور المانعية عن وجوب الصلاة مطلقاً.

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٢ باب ٤ من أبواب صلاة الجمعة حديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٢ باب ١ من أبواب صلاة الجمعة حديث ١و٦.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ١١ باب ٤ من أبواب صلاة الجمعة حديث ١.

ومن شرح رواية حفص[١] لكيفية مانعيتها، بأنها مانعة عن وجوب السعي، وإلّا فبعد الحضور يجب عليهم، كما هو صريح قوله: «فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض».

والنص المزبور وإن اختص بالمسافر والعبد والمرأة، إلّا أنه يمكن التعدّي عنه الى غيره، القابل لوضع التكليف عليه.

نعم لا يتعدّى الى غير المكلّف، من الصغير والمجنون، حتى بناءً على شرعية عبادتهما؛ لفقد شرط الوجوب في حقهما جزماً.

وضعف سند الرواية منجبر بعمل جل الأعاظم بها، فلا بأس بأخذه والحكم على وفقه.

نعم الذي يسهّل الخطب عدم وجوب الصلاة في زمان الغيبة، بل كان مشروعاً في حق كل واحد حتى المسافر والمرأة والعبد اجماعاً، وفي الصبي أيضاً على المختار، وفي المجنون تأمل، وتفصيل، كما لا يخفى.

ثم انّ مدار انعقاد العدد الموجب للصلاة على وجوبها على من حضر، بلا قصور في مثل الأصناف المزبورة، بعد وجوب الصلاة عليهم في عقد العدد منهم أيضاً.

وتوهم انصراف دليل العدد عنهم منظور فيه.

نعم من لم تجب الصلاة عليه مثل الصبي ولو كان مشروعاً في حقه، لا بعد في دعوى انصراف دليل العدد عنه كما هو ظاهر.

* * *

(ولو فاتت الجمعة) وسقطت مشروعيتها (وجبت الظهر)؛ للنص[٢]

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٤ باب ١٨ من أبواب صلاة الجمعة حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤١ باب ٢٦ من أبواب صلاة الجمعة حديث ٣.

والفتوى، مضافاً الى اطلاق دليله، الخارج عنه صورة مشروعية الجمعة وايجادها، بقي الباقي تحت وجوبها.

(ويجب ايقاع الخطبتين بعد الزوال قبلها)، أي قبل الجمعة عند المصنف، وهو الأشهر؛ لظهور دليل بدلية الخطبتين عن الركعتين[١] في ذلك. مضافاً الى نفي حريز[٢] الدال على أنّ الخطبة بعد الأذان، بضم ما دل على عدم مشروعية الأذان قبل الوقت، إلّا في الفجر[٣].

ولكن في قبال ذلك صحيحة أُخرى نص في انّ رسول الله صلّى الله عليه وآله كان يصلّي الجمعة حين تزول الشمس، ويخطب في الظل الأول[٤]، المعلوم عدم بلوغ الزوال.

وإليه ذهب جل الأعاظم، ولا يبعد الأخير بالصحيحة؛ لأنها في دلالتها على المشروعية أظهر من السابقة، كما لا يخفى.

* * *

(و) يجب (قيام الخطيب مع القدرة) بلا اشكال نصاً[٥] وفتوى، وفي النص: «يخطب قائماً»[٦]، وظاهره كونه شرط صحتها، فمع العجز في الانتقال الى الجلوس، أو استخلاف من يقوم في الخطبة، وجهان، مبنيان على انّ مقتضى قاعدة الميسور سقوط قيد المباشرة فيستخلف قائماً، أو قيد القيام فيخطب جالساً.

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٥ باب ٦ من أبواب صلاة الجمعة حديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٥ باب ٦ من أبواب صلاة الجمعة حديث ٧.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٦٢٥ باب ٨ من أبواب الأذان والاقامة.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ١٨ باب ٨ من أبواب صلاة الجمعة حديث ٤.

(٥) وسائل الشيعة ٥: ٣١ باب ١٦ من أبواب صلاة الجمعة.

(٦) وسائل الشيعة ٥: ٣٢ باب ١٦ من أبواب صلاة الجمعة حديث ٣.

ولا يبعد الأخير، كما هو المرتكز في سائر التكاليف خصوصاً مع معهودية كون الخطبة بدل الركعة، فلا مجال حينئذٍ للاستخلاف، إلّا دعوى منع شرطية المباشرة رأساً.

* * *

وادعى العلّامة عدم وقوفه على نص دال على وجوب مباشرتها من الامام[1]، بل هو ظاهر اطلاق كلماته في هذا المتن أيضاً.

اللهم إلّا أن يمنع اطلاق النصوص من تلك الجهة، وحينئذٍ فلا محيص من الجمع بين الأمرين تحصيلاً للفراغ في المردد بين المتباينين، كما لا يخفى.

* * *

(ويستحب فيهما الطهارة) من الحدث والخبث عند المصنف، وعند آخر يجب؛ نظراً الى عموم البدلية من الركعة، ومن منع هذا المقدار فيها، فالمرجع فيه البراءة عن الشرطية.

وفي وجوب اسماعها ولو في الجملة، نظر، من أنّ ذلك مأخوذ في مفهومها عرفاً، وانّ الواجب بظهور الأوامر هو ذكر الألفاظ المعهودة بلا دليل على وجوب اسماعها، فالأصل البراءة.

ولا يبعد ترجيح الأول حفظاً لظهور العنوان، وذلك لا يقتضي إلّا اسماع غيره ولو واحداً. ووجوب اسماع العدد المعهود منظور فيه؛ لعدم مساعدة دليل عليه.

* * *

(و) يستحب أيضاً (أن يكون الخطيب بليغاً)؛ لوجه استحساني، غير صالح لاثبات حكم شرعي، نعم لا بدّ أن يكون أداؤها صحيحاً بمقتضى

(١) التذكرة ١: ١٥١.

القواعد العربية، ولا يكون ملحوناً فيه؛ لانصرافه عنه.

وأن يكون (مواظباً على الصلاة)، بل ومطلق الطاعات؛ لتكون خطبته أبلغ في القلوب، فتأمل.

وأن يكون (مرتدياً، معتمداً على شيء)؛ للنص[١] المصرّح بهما.

(والاصغاء اليه)، المستفاد من استحباب الاسماع.

وحيث اخترنا سابقاً وجوب الاسماع في الجملة، فيجب الاصغاء على مقابله، فلا يبعد حينئذٍ كون وجوبه حينئذٍ كفائياً، تبعاً لوجوب اسماعه.

ولا يبعد استفادة الاستحباب في الجميع، لمناسبته لوضع الخطبة وتشريعها.

(مسائل)

(الأولى: الأذان الثاني بدعة) بلا اشكال نصاً وفتوى؛ للمستفيضة[٢]، وتقدّم شرحه في بحث الأذان والاقامة. ولازمه عدم مشروعيته، فلا يحرم إلّا تشريعاً، الذي هو من المحرمات القصدية، فلا تسري الحرمة الى العمل خارجاً، كما هو الشأن في التجري، وذلك واضح ظاهر.

* * *

(الثانية: يحرم البيع) وغيره من سائر أضداد السعي (بعد النداء)، بناءً على اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده، وإلّا فلا يحرم البيع المزبور وأمثاله إلّا عرضاً ومجازاً، وذلك أيضاً لو صرف وجه النهي في الآية الشريفة[٣] بقرينة سبقه بالأمر بالسعي الى النهي عنه بمناط الضدية، وإلّا

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٧ باب ٢٤ من أبواب صلاة الجمعة.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٨١ باب ٤٩ من أبواب صلاة الجمعة.

(٣) الجمعة: ٩.

فيحرم حقيقة. ولا يتعدّى حينئذٍ من المنع الى غيره من سائر الأضداد، ولكنه بمعزل عن التحقيق، كما لا يخفى.

(وينعقد) البيع؛ لعدم اقتضائه فساده، إلّا على التوهم الأخير، وذلك كذلك لو جعل النهي ارشادياً، وإلّا فلا موجب لفساده جزماً، كما لا يخفى.

* * *

(الثالثة: لو أمكن الاجتماع حال الغيبة) مع امام جماعة (يستحب الجمعة)؛ لما تقدم شرحه مفصلاً فراجع، وقلنا بعدم كونه مع مسقطيته للظهر طرف وجوب يجزئ أيضاً، فضلاً عن أن يكون واجباً تعينياً، فما في تكملة استاذنا العلّامة من جعله أفضل فردي الواجب تخييراً منظور فيه.

* * *

(الرابعة: يستحب التنفل بعشرين ركعة)، حسب ما أشرنا إليه في أول الكتاب.

(وحلق الرأس) في يوم الجمعة على المشهور، ولعله مستفاد من الأمر بغسله بالخطمي[1]، المقصود منه التنظيف الذي من شؤونه حلق رأسه، فتأمل.

(و) يستحب فيه أيضاً (قص الأظفار وأخذ الشارب)، وفي الجواهر اشارة الى نص مشتمل بهما[2].

(والمشي بسكينة ووقار)؛ للنص من قوله: «وعليكم السكينة»[3]، وفي خبر هشام: «وليكن في ذلك اليوم مع السكينة والوقار»[4]، وظاهره عدم

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٧ باب ٣٢ من أبواب صلاة الجمعة حديث ١.

(٢) جواهر الكلام ١١:٣٢٧.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٧٨ باب ٤٧ من أبواب صلاة الجمعة حديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٥:٧٨ باب ٤٧ من أبواب صلاة الجمعة حديث ٢.

خصوصية للمشي إلى الصلاة.

(وتنظيف البدن)؛ لما يستفاد من الأمر بغسله بالخطمي [١] وغيره المناسب للتنظيف.

(وتطييب الجسد)؛ للنص الوارد بذلك [٢].

(والدعاء)؛ لخبر أبي حمزة الثمالي [٣].

(والجهر بالقراءة) في صلاة الجمعة؛ لقوله: «واجهر فيها» [٤]، بعد حمل الأمر على دفع توهم الحظر.

وحينئذٍ فيشكل استفادة الاستحباب منه أيضاً، فالمستند هي الاجماعات المحكية الكافية لعمومات «من بلغ» [٥] على المختار من استفادة ما يساوق حكم العقل بالانقياد.

وتوهم انّ وعد الثواب في بعضها على العنوان الأولي يجعل البلوغ من الجهات التعليلية، ومثله نظير قوله: «من سرّح لحيته» في استفادة رجحان العمل بعنوانه الأولي لا الثانوي مثل الانقياد وأمثاله.

مدفوع بأنّ الثواب في كل مورد لا يكاد يترتب إلّا على العنوان الثانوي، فليس وجه استفادة الاستحباب من قوله: «سرّح لحيته» محض ترتب الثواب في النص على العنوان الأولي، كي يتعدّى إلى من بلغ، على التعليلية، بل وجه الاستفادة اطلاق التسريح حتى لصورة الجزم بعدم الأمر، من غير ناحية جعل الثواب، إذ حينئذٍ لا محيص عن كشف هذا الجعل عن الأمر.

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٧ باب ٣٢ من أبواب صلاة الجمعة حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٧٨ باب ٤٧ من أبواب صلاة الجمعة حديث ٢.

(٣) التهذيب ٣:١٤٢ حديث ٣١٦.

(٤) وسائل الشيعة ٤:٨١٩ باب ٧٣ من أبواب القراءة حديث ٥.

(٥) وسائل الشيعة ١:٥٩ باب ١٨ من أبواب مقدمة العبادات.

ومن المعلوم انّ هذا البيان غير جارٍ في المقام الذي يكون العمل مترتباً على البلوغ، إذ في مثله ـ لولا الجعل ـ احتمال الأمر موجود، ومعه يحكم العقل بترتب الثواب، فلا طريق فيه لكشف الأمر الشرعي في مثله، فلا يستفاد منه حينئذٍ إلّا ما يساوق حكم العقل بالانقياد، كما لا يخفى.

(الفصل الثاني: في صلاة العيدين)

(وهي واجبة جماعة) وعيناً، بلا اشكال فيه في الجملة نصاً[١] وفتوى.

وفصّل في الحدائق في ذكر ما ورد في تفسير «وذكر اسم ربه فصلى»[٢].

وليكن ذلك أيضاً (بشروط الجمعة) من التمكن من الامام، والعدد، والجماعة، في صحته فرضاً بلا اشكال في هذه الثلاثة.

ويكفي للأخير ما في النص المستفيض المشتمل على نفي الصلاة بدون الامام[٣].

ولسابقه أيضاً ما في النص: «ان كان القوم خمسة أو سبعة يجمعون في الصلاة كما يجمعون في يوم الجمعة»[٤].

والكلام في تعيين الخمسة أو السبعة شرطاً للوجوب، نظير ما تقدّم في صلاة الجمعة فراجع.

وللأول أيضاً الأخبار المستفيضة الدالة على أنها منصب الامام أو المأذون منه[٥] عليه السلام، ونظيرها ما في دعاء الصحيفة[٦]، وما اشتمل على تجديد

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٩٤ باب ١ من أبواب صلاة العيد.

(٢) الأعلى:١٥، الحدائق الناضرة ١٠:١٩٩.

(٣) و(٥) وسائل الشيعة ٥:٩٥ و٩٦ باب ٢ من أبواب صلاة العيد.

(٤) وسائل الشيعة ٥:١٤٢ باب ٣٩ من أبواب صلاة العيد.

(٦) الصحيفة السجادية:٢٧٧ رقم الدعاء ٤٨.

حزن آل محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم في كل عيد الأضحى والفطر[١].

ولازم ذلك -بعد تقييد المطلقات بها- عدم المشروعية في زمان الغيبة.

ولكن في رواية ابن سنان التحريض باتيانها في بيته وحده كما يصلّي في جماعة[٢]، وظاهره تشريع الصلاة المزبورة مع عدم التمكن من الامام، الساري الى زمان الغيبة أيضاً.

بل ربما يستفاد منها عدم شرطية الجماعة في مشروعيتها في غير زمان تجب الصلاتان، كما أنّ كون الأمر به في مقام دفع توهم الحظر، يمنع ظهوره في الايجاب، فلا يستفاد منه إلّا الاستحباب.

وحينئذٍ فلصلاة العيدين أيضاً مثل صلاة الجمعة مراتب من الوجود، بمرتبة منها لا تجب إلّا مع الشرائط الخاصة، وبمرتبة أُخرى لا تكون إلّا مستحبة لا واجبة.

بل قد يستشكل حينئذٍ في تشريع الجماعة فيها، نظراً إلى عموم قاعدة «عدم تشريع الجماعة في النافلة»، ولا أقل من الأصل بعد عدم اطلاق لدليل الجماعة على وجه يشمل المقام.

اللهم إلّا أن يقال: انّ عمومات «وجوب الجماعة فيها»[٣] سارية في المقام، غاية الأمر رواية ابن سنان خصّت مثلها في حال عدم بسط يد الامام بجواز الانفراد فيها، وذلك إنما يقتضي نفي وجوبها لا نفي مشروعيتها رأساً.

ويؤيده ما في رواية ابن سنان من قوله: «كما يصلى جماعة»، بناءً على حمله على بيان الوظيفة الفعلية، لا بيان وظيفته على تقدير المشروعية، مضافاً

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٩٨ باب ٣ من أبواب صلاة العيد حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٩٨ باب ٣ من أبواب صلاة العيد حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٩٥ باب ٢ من أبواب صلاة العيد.

إلى ما في المروي[١] عن الاقبال[٢]، ومرسلة ابن المغيرة[٣]، المصرحتين باتيانها جماعة وغير جماعة، وبذلك تمتاز صلاة العيدين عن صلاة الجمعة حيث لا ترخيص بالانفراد فيها، حتى في زمان الغيبة وأمثاله.

بل ربما تفارقان في اعتبار المسافة في الوجوب، إذ في الجملة كانت النصوص وافية، بخلافها في المقام، حتى التجأ صاحب الجواهر الى توجيه بعيد، في تسرية هذا الحكم في المقام[٤].

وعليه فالمرجع اطلاقات وجوب صلاتهما على فرض تكفلهما لمثل تلك الجهة، وإلّا فالمرجع أصالة عدم وجوب السعي، مع الجزم بوجوبه بعده كالجمعة.

كما أنه على المختار من عدم الوجوب والمشروعية بعد السعي جداً لا جدوى لمثل هذا الشرط نفياً واثباتاً، كما لا يخفى.

* * *

ثم انّ ذلك كلّه حال شرائط نفس الصلاة أو وجوبها، وأما الشرائط الراجعة الى المكلف، من عدم كونه مسافراً، ولا امرأة، ولا عبداً، وغير ذلك من القيود السابقة، فربما يستفاد جميعها من الفقه الرضوي[٥].

وحيث انه لا حجية فيه، فلا بدّ من المصير إلى غيره من سائر الأخبار، وإن لم يكن له جدوى في زمان الغيبة، بعد الجزم بمشروعيتها، كصلاة الجمعة في حقهم، للاجماع.

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٩٨ باب ٣ من أبواب صلاة العيد حديث ١.

(٢) الاقبال:٢٨٥.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٩٩ باب ٥ من أبواب صلاة العيد حديث ١.

(٤) جواهر الكلام ١١:٣٤٥.

(٥) الفقه المنسوب للامام الرضا(ع):١٣٢.

وبالجملة يكفي دليلاً لنفي الوجوب على المسافر ما في النص «ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا أضحى»[١]، وظاهره كونه في مقام دفع توهم الوجوب، فلا ينافي النص الدال على اثباته في المسافر[٢].

وفي النساء أيضاً نص بعدم الخروج عليهن[٣]، وفي آخر: «لا تحبسوا النساء عن الخروج في العيد»[٤]، فيجمع بينهما بنفي الوجوب وثبوت المشروعية.

وفي المريض بعد السؤال عن انه يصلّي في بيته؟ قال: «لا»[٥]، بناءً على حمله على دفع توهم الوجوب لا المشروعية، فيكفي لمشروعيتها المطلقات.

وأما العبد فلم نظفر على نص دال على السقوط، فلا وجه فيه لرفع اليد عن اطلاق قوله: «صلاة العيدين فريضة»[٦]، فإن تم في البين اجماع فهو، وإلّا فللنظر في سقوط الحكم عن العبيد مجال.

نعم الذي يسهّل الخطب عدم شبهة في أصل المشروعية في حقهم في زمان الغيبة، كما هو الشأن في صلاة الجمعة؛ لظهور كلماتهم في التساوي بينهما في زمان الغيبة، وعرفت أيضاً دعوى المشروعية في حق مَن فقدت فيه عناوين الفريضة، فكذلك في المقام.

(و) إلى ذلك أشار المصنف أيضاً بأنه (مع فقدها) إلى فقد الشرائط الراجعة إلى الوجوب أو الموضوع (تستحب جماعة وفرادى).

---

(١) وسائل الشيعة ٥:١٠٣ باب ٨ من أبواب صلاة العيد حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٥:١٠٤ باب ٨ من أبواب صلاة العيد حديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٥:١٣٤ باب ٢٨ من أبواب صلاة العيد حديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٥:١٣٤ باب ٢٨ من أبواب صلاة العيد حديث ٥.

(٥) وسائل الشيعة ٥:٩٧ باب ٢ من أبواب صلاة العيد حديث ٨.

(٦) وسائل الشيعة ٥:٩٤ باب ١ من أبواب صلاة العيد.

(ووقتها بعد طلوع الشمس) بدواً، و (إلى الزوال) نهاية، على المشهور.

ويكفي للأول ما في حسنة زرارة من قوله: «اذا طلعت خرجوا»(١)، وفي الموثقة التصريح بذلك(٢).

وللثاني ما في بعض النصوص من أمر الامام بافطار اليوم إذا شهدا قبل زوال الشمس، وإن شهدا بعد الزوال أمر بالافطار وتأخير الصلاة إلى الغد(٣)، إذ مثل هذه الرواية صريحة في عدم وجوب الصلاة في اليوم.

نعم ظاهره وجوبها في الغد على وجه لا ينافي عدم وجوبها في الغد أيضاً.

وعلى أي حال لا يضر هذا المقدار بالمدعى، من دلالته على فوت وقته بتحقق الزوال.

* * *

(ولا تقضى لو فاتت) في وقتها على المشهور، ويستدل عليه بصحيح زرارة: «من لم يصل مع الإمام في جماعة فلا صلاة له»(٤)، وفي دلالته نظر؛ لامكان حمله على عدم تمكنه من الجماعة الدخيلة في صحة فريضته، من غير ارتباط ذلك بباب فوته في وقته، وبباب النافلة المشروع في حقه الفرادى أيضاً.

نعم العمدة في البين عدم دليل على مشروعية القضاء حتى في مثل هذه النافلة.

وتوهم كونها من الفرائض الذاتية المشمولة لعموم «اقض ما فات»،

---

(١) وسائل الشيعة ٥:١٣٥ باب ٢٩ من أبواب صلاة العيد حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٥:١٣٥ باب ٢٩ من أبواب صلاة العيد حديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥:١٠٤ باب ٩ من أبواب صلاة العيد.

(٤) وسائل الشيعة ٥:٩٦ باب ٢ من أبواب صلاة العيد حديث ٣.

مدفوع بمنع كون هذه المرتبة من الصلاة من الأول فريضة، وإنما الفريضة مرتبة أُخرى منه.

نعم لو تم ذيل النص [١] السابق من الأمر بتأخير الصلاة إلى الغد، أمكن استفادة وجوبها منه، وأنّ الأمر بالتأخير إنما هو لدفع توهم وجوب الفورية، فلا ينافي أصل المشروعية الملازم للوجوب في حق من وجب، والاستحباب في حق من استحب له.

ولكن عمدة الكلام في تمامية النص المزبور، مع اعراض المشهور عن مثله.

وحينئذٍ يكفي في نفي الوجوب البراءة، بناءً على كون الطريق لاثبات القضاء الأمر الجديد، وإن كان على فرض الثبوت كاشفاً عن تعدد المطلوب جداً، ولو بمقتضى برهان عدم وفاء المتباينات بتمام الذات لأثر واحد، فوفاء القضاء بمقدار من الأمر يكشف عن وجود جامع بينهما، وهو المطلوب أيضاً، ولو في ضمن الطلب بالخصوصية، كما لا يخفى.

* * *

فرع: لو اجتمع العيد والجمعة، ولا يمكنه الجمع بينهما، فمقتضى اطلاق دليلهما، واحتمال الأهمية في كل منهما هو التخيير.

وفي بعض النصوص ترخيص ترك الجمعة أو فعلها بقوله: «من شاء أن يأتي الجمعة فليأت، ومن قعد فلا يضره» [٢]، وفي آخر: «من أحب أن يجمع معنا فليفعل، ومن لم يفعل فإن له رخصة» [٣].

وظاهر الأخير الترخيص في تركهما، ولكن لم يعمل به أحد، فلا بدّ من

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٠٤ باب ٩ من أبواب صلاة العيد حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١١٥ باب ١٥ من أبواب صلاة العيد حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ١١٦ باب ١٥ من أبواب صلاة العيد حديث ٢.

الحمل على الترخيص في ترك الجمعة، وهذا المقدار يقتضي التخيير لا تعيين العيدين.

ولكن المحكي عن المشهور ذهابهم الى تعيين العيدين، فإن تم ذلك اجماعاً، وإلّا فللنظر فيه مجال.

نعم لو قيل بعدم حجية الأخبار المزبورة من جهة اعراضهم عن مضامينها، وآل الأمر إلى الأُصول، فبعد العلم الاجمالي بالوجوب، المردد بين تعيين العيدين أو التخيير بينهما وبين الجمعة، أصالة التعيين تقتضي المصير إلى الثاني، وذلك أيضاً لولا مرجعية الاطلاقات من الطرفين، الموجبة لاثبات التسوية ونفي الأهمية في كل واحد منهما، فيتخير بحكم العقل، كما لا يخفى.

* * *

(وهي ركعتان) على المشهور؛ لاطلاق النصوص الواردة في شرحهما[١]، خلافاً لابن بابويه عند اختلال الشرائط، فانه قال: فاربع بتسليمة للمنفرد[٢].

وعمدة مستندهم المرسلة المشتملة على من لم يدرك الصلاة جماعة، قال: «صلّى أربعاً»[٣]، على اختلاف انظارهم في كون الأربعة بتسليمة، أو تسليمتين، أو التخيير بينهما، ومن المحتمل تشريع صلاة أُخرى في حقه.

ولكن عمدة الكلام في اثبات سندها، فإن تم فتستفاد منها مشروعية هذه الصلاة أيضاً، وإما كونها صلاة العيد المعهود فلا.

* * *

ويجب أن (يقرأ في) الركعة (الأُولى الحمد)، بلا اشكال فيه فتوى

---

(١) وسائل الشيعة ٥:١٠٥ باب ١٠ من أبواب صلاة العيد.

(٢) المقنع:٤٦.

(٣) مستدرك الوسائل ٦:١٢٢ باب ٢ من أبواب صلاة العيد.

ونصاً، (و) يقرأ (الأعلى) عند المصنف، وظاهره تعيينه فيها كظهور كلامه في تعيين «الشمس» في الثانية.

ولكن في النص خصوصاً في ما حكاه ثقة الاسلام الكليني التصريح بقراءة «والشمس» في الركعة الأُولى[١].

وفي نص جميل: اطلاق قراءة «والشمس» و «هل أتى»[٢].

ولولا ظهور ارتكاز ذهن الراوي في اسئلته من وجوب سورة زائدة على الحمد، لأشكل استفادة الوجوب من مثل هذه الأوامر، المتعلّقة بالسور الخاصة، بعد الجزم بعدم وجوبها بخصوصها، إذ العرف حينئذٍ لا ينتقل الى وجوب جامع منها، كما أشرنا إلى نظير هذا الاشكال في الأدعية الواردة في صلاة الميت.

هذا مضافاً إلى كشف كثرة الاختلاف فيها عن استحبابها، نظير كثرة الاختلاف في منزوحات البئر.

هذا وأقول: يمكن في المقام دعوىٰ أُخرى، وهو أنّ الأوامر المتعددة المتعلقة بأُمور عديدة إذا كانت ظاهرة في وجوب كل واحد تعيينا، فمع اتفاق الجميع في الظهور على نفي الزائد، يجزم بعدم وجوب أزيد من الواحد. ولازمه حينئذٍ ليس إلّا رفع اليد عن اطلاق هيئة كل واحد في التعيين، فيكشف عن أنّ كل من الخصوصيات طرف للوجوب تخييراً.

وفي هذا الجمع لا نحتاج إلى كشف جامع كي يشكل بعدم استكشافه من الأوامر المتعلقة بالعناوين الخاصة البسيطة، كما لا يخفى.

وبهذا الوجه أيضاً ربما يلتزم بوجوب أحد الأدعية المنصوصة في صلاة

---

(١) الكافي ٣: ٤٦٠ حديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٠٦ باب ١٠ من أبواب صلاة العيد حديث ٤.

الميت، فراجع.

وربما يؤيد ما ذكرنا ما في نص جميل المتقدمة من تعيين «الشمس»، و «هل أتى»، وأشباهها.

وحينئذٍ يمكن التشكيك في استفادة الفضل في سورة «الشمس» أو غيره من مثله، بل الظاهر كونه أحد الأفراد المجزية.

نعم لا بأس باستفادة الفضل من الروايات المعينة لها، أو للأعلى ما به ربما يستفاد الأفضلية عن غير المنصوصات بالخصوص بنحو التعيين.

نعم ربما تقع المعارضة بين هذه المنصوصات بالخصوص أيضاً في تعيين الأفضل، ويمكن استفادة التخيير بين هذه المنصوصات أيضاً، فتتساويان في الفضيلة.

وإلى مثل ما ذكرنا أيضاً نظر استاذنا العلّامة في تكملته، حيث أفاد بوجوب سورة أُخرى، وأفضلها «الشمس» و «الأعلى» مطلقاً، من دون تفصيل بين الركعتين.

ولكن يمكن المصير في الثانية إلى فضيلة «الغاشية» أيضاً، والأمر سهل بعد الجزم بعدم خصوصية لسورة في الاجزاء، وكفاية الا تيان برجاء الفضيلة في الوصول إلى أجرها.

(ثم يكبّر خمساً ويقنت بينها) كما هو المشهور، من وجوب القنوت بين التكبيرات الخمس، ولعله للأمر به في نص ابن يقطين[(١)]، ورواية الجعفي[(٢)].

ولكن في ما حكاه ثقة الاسلام[(٣)] السكوت عن القنوت، مع قوة كونها في مقام البيان، فيصلح حينئذٍ دليلاً لرفع اليد عن ظهور هذه الأوامر في

(١) وسائل الشيعة ٥:١٠٧ باب ١٠ من أبواب صلاة العيد حديث ٨.

(٢) وسائل الشيعة ٥:١٠٧ باب ١٠ من أبواب صلاة العيد حديث ١٠.

(٣) الكافي ٣:٤٦٠ حديث ٣.

الوجوب بالحمل على الاستحباب، مؤيداً ذلك برواية سماعة من قوله «وينبغي»[١]، الظاهر في الاستحباب.

ثم إنّ ظاهر جملة من هذه النصوص اجزاء التكبيرات الخمسة عن القراءة[٢].

وفي بعض النصوص تقديمها عليها[٣]، ولكنها مطروحة، مع مخالفة السابقة للعامة، فترجّح على الأخيرة.

ثم انّ ظاهر الأمر بالتكبيرات الخمس وجوبها، وفي بعض النصوص ما يدل على خلافها[٤]، وهو مطروح باعراض المشهور، وإلّا فالجمع بينهما بحمل الأمر على الاستحباب في غاية الوضوح.

(ثم يكبّر السادسة للركوع) وجوباً؛ للأمر به في رواية ثقة الاسلام، كالأمر بالركوع والقيام منه المستفاد من فحواه، نظراً إلى كونه من تلك الجهة نظير ركوع سائر الصلوات.

(ويسجد) عن قيام (سجدتين) بينهما قعود بعين الوجه السابق، ولو من جهة معهودية مثل هذه المعاني في الأذهان، بحيث كان غنياً عن البيان.

(ثم يقوم ويقرأ الحمد) بلا اشكال، (والشمس) على اشكال في تعيينه كما تقدّم.

(ثم يكبّر أربعاً ويقنت بينها)، بمعنى اتيانه بعد كل تكبير؛ للأمر به في الروايات[٥]، مع سكوت رواية ثقة الاسلام[٦] عنه، فتصلح ـ لقوة بيانه ـ للقرينة على الاستحباب.

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٠٦ باب ١٠ من أبواب صلاة العيد حديث ١٩.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٠٥ باب ١٠ من أبواب صلاة العيد.

(٣)و(٤)و(٥) وسائل الشيعة ٥: ١٠٦ باب ١٠ من أبواب صلاة العيد حديث ٥.

(٦) الكافي ٣: ٤٦٠ حديث ٣.

ولا يعتبر في القنوت ذكر مخصوص، وإن كان المأثور أفضل من غيره.

(ثم يكبّر الخامسة للركوع ويسجد سجدتين)، كما في النص[١]، وعدم تعرض رواية ثقة الاسلام لذلك غير مضر بعد معهودية كون السجدة بعد الركوع، فلا يقاس ذلك بالقنوت المعهود استحبابه في سائر الصلوات، فعدم ذكره في مقام البيان مضر بوجوبه، نظير عدم ذكر التكبير للركوع، فإنه أيضاً لمعهودية استحبابه يحتاج إلى البيان، فعدم تعرضه يكشف عن عدم وجوبه. فلا يرد النقض في سكوت الرواية المزبورة عن القنوت، وتكبيرة الركوع بسكوته في الركعة الثانية عن أصل الركوع، لما عرفت من وضوح الفرق بينهما من حيث معهودية الوجوب وعدمه.

(ويسجد سجدتين)؛ لنص ثقة الاسلام وغيره، ثم يتشهّد ويسلم؛ للنص المزبور، وعدم تعرض المصنف إياه، لمعهوديته.

ثم لا اشكال في أنّ سائر الأحكام من حيث الركنية وغيرها، بل وحرمة القطع عند كونها فريضة، تجري في هذه الصلاة أيضاً، كجريان أحكام القواطع وغيرها؛ لاطلاق أدلتها، كما لا يخفى، كما انّ في مندوبها يجري أحكام الصلاة المندوبة للاطلاقات أيضاً.

* * *

(ويستحب الإصحار بها) إلّا في مكة؛ لمرفوعة محمد بن يحيى المشتملة على الأمور المذكورة أيضاً[٢].

(والخروج حافياً بسكينة ووقار)؛ لما حكاه في الجواهر عن فعل الرضا عليه السلام[٣].

---

(١) وسائل الشيعة ٥:١٠٥ باب ١٠ من أبواب صلاة العيد.

(٢) وسائل الشيعة ٥:١١٨ باب ١٧ من أبواب صلاة العيد حديث ٨.

(٣) جواهر الكلام ١١:٣٧٥.

(وأن يطعم قبل خروجه في الفطر، وبعد عوده في الأضحى مما يضحّي به)، كل ذلك لما في صحيح زرارة[١]، وفي استفادة الاستحباب المزبور منه اشكال، بل غايته كراهة الخروج قبل الاطعام في الأول، وكراهة الاطعام من غير الاضحية في الثاني، فلا يبقى مدرك الاستحباب المزبور إلّا الفتاوىٰ، وهو كما ترى.

(والتكبير عقيب أربع صلوات أولاها المغرب، وأُخراها العيد في الفطر)؛ لما في النص: التصريح بالمغرب الى العيد[٢].

وفي بعض النصوص: عقيب ست بضم الظهر والعصر من يوم العيد[٣].

وفي ثالث: دبر خمس صلوات تبدأ بالمغرب[٤]، ويحمل على مراتب الفضيلة بقرينة قوله في بعض النصوص «ولكنه مسنون»[٥].

(وفي الأضحى عقيب خمس عشرة) الثابتة في أيام التشريق، (أولها الظهر يوم العيد لمن كان بمنى، وفي غيرها عقيب عشرة).

ويدل عليه ما في صحيحة علي بن جعفر[٦]، ورواية ثقة الاسلام[٧] المشتملة على التفصيل بين من كان بمنى وغيره.

وفي بعض النصوص ما يستفاد سبع عشرة[٨]، ولكنه معرض عنه.

---

(١) وسائل الشيعة ٥:١١٣ باب ١٢ من أبواب صلاة العيد حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٥:١٢٢ باب ٢٠ من أبواب صلاة العيدين حديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥:١٢٢ باب ٢٠ من أبواب صلاة العيدين حديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٥:١٢٢ باب ٢٠ من أبواب صلاة العيدين حديث ٦.

(٥) وسائل الشيعة ٥:١٢٢ باب ٢٠ من أبواب صلاة العيدين حديث ٢.

(٦) وسائل الشيعة ٥:١٢١ باب ٢٠ و٢١ من أبواب صلاة العيدين.

(٧) وسائل الشيعة ٥:١٢١ باب ٢٠ و٢١ من أبواب صلاة العيدين.

(٨) وسائل الشيعة ٥:١٢٤ باب ٢١ من أبواب صلاة العيدين حديث ٤.

(مسائل)

(الأُولى: يكره التنفل قبلها وبعدها، إلّا في مسجد النبي صلّى الله عليه وآله قبل خروجه).

أما المستثنى فلا اشكال فيه؛ لنص محمد بن الفضل[١].

وأما المستثنى منه، فقد ورد فيه انه لم يكن قبلها وبعدها شيء[٢]، وهو ما يناسب عدم المشروعية، لولا قرينة فتاوى الأصحاب على الحمل على نفي تأكد الرجحان، مؤيداً ذلك باطلاق أدلة النوافل.

ويمكن دعوى كونه في مقام نفي مشروعية النوافل الخاصة لصلاتها، لا مطلق النوافل المبتدأة، فكانها في قبال سائر الصلوات اليومية المشتملة كلها ـ خصوصاً الجمعة ـ على نوافل مخصوصة، فنفي مثلها في صلاة العيدين، فلا وجه لاستفادة النهي في غيرها أصلاً، والله العالم.

(الثانية: قيل التكبير الزائد واجب، وكذا القنوت)، وقد تقدّم ما فيه، وانه المشهور.

وظاهر نسبته الى القيل تضعيف وجوبه عنده، وقد تقدّم الكلام في الجهتين، فراجع.

(الثالثة: الخطبتان بعدها)؛ لما في جملة من النصوص من تعيين محل الخطبة بعد الصلاة[٣]، وعدم تعرضها لوجوبها غير ضائر به، بعد انصراف الذهن من مثل هذه الروايات إلى أن الخطبة المجعولة في صلاة الجمعة قبلها،

---

(١) وسائل الشيعة ٥:١٠٢ باب ٧ من أبواب صلاة العيدين حديث ١٠.

(٢) وسائل الشيعة ٥:١٠٢ باب ٧ من أبواب صلاة العيدين حديث ٧.

(٣) وسائل الشيعة ٥:١١٠ باب ١١ من أبواب صلاة العيدين حديث ١.

بما لها من كيفية خاصة.

وظاهر الأمر بايجادها بعدها كون الخطبة من لوازم الطبيعة، وإن لم تكن واجبة. وفي شمولها للمنفرد اشكال، من احتياج الخطبة الى مخاطب، ومن أن المقصود ذكر هذه الألفاظ المخصوصة وإن لم يفهم معانيها.

ونظير هذا الاشكال قد تقدّم في لزوم اسماعها، ولكن الانصاف إمكان دعوى انصرافه إلى الجماعة، وأما الى خصوصية الفريضة منه ففيه اشكال.

(الرابعة: يحرم السفر بعد طلوع الشمس قبل الصلاة)، بلا اشكال فيه فتوى.

واستدل عليه بحرمة تفويت المقدمة، وهو فرع كون عدم السفر من شرائط الصحة لا الوجوب، وهو خلاف ما أطبقوا عليه من عدم الوجوب على المسافر، كما هو الشأن في صلاة الجمعة، بل وهو أيضاً ظاهر قوله: «ليس في السفر جمعة ولا عيد»، إذ الظاهر منه نفي مشروعيتها، ولو وجوباً في السفر، وبمثله يقيّد بقية الاطلاقات.

اللهم إلّا أن يقال: إنّ مثل هذا اللسان لا يقتضي اناطة الوجوب بالحضر، بل غاية الأمر من كان في يوم العيد مسافراً لا يجب عليه الحضور اجماعاً، بقي غيره تحت اطلاق دليل الوجوب، فيحرم حينئذٍ تفويته في السفر.

نعم هنا كلام آخر، وهو أنّ السفر المأخوذ قيداً إن كان مطلق السفر، فلا اشكال.

ولكن الانصاف بعد اطلاقه لغير السفر المعهود شرعاً، بل المنصرف منه هو السفر الشرعي الموجب للقصر.

وحينئذٍ يجيء اشكال: انّ حرمة مثل هذا السفر يجعله معصية، فيخرج عن الشرعي، فيلزم من وجود حرمته عدمها وهو محال.

وحينئذٍ لا محيص: إما من الالتزام باطلاق قيدية السفر ولو لم يكن

شرعياً، أو بجعل السفر الموجب للتمام ما كان مقدمة لحرام لا ضداً، وفي المقام ضد الاقامة والحضر الذي هو شرط الصحة فلا يوجب مثل هذا السفر تماماً ولا يكون أيضاً حراماً، كما لا يخفى.

(الفصل الثالث: في صلاة الكسوف)

وغيرها من سائر الآيات.

(وتجب) الصلاة المخصوصة (عند كسوف الشمس وخسوف القمر)، بلا اشكال نصاً[١] وفتوى.

ومقتضى اطلاق نصوصها: عدم اناطة الوجوب بحصول الخوف.

ويكفي في الوجوب صدق طبيعة الانكساف والانخساف، نعم لو لم يصل من ضعفه إلى حد يدركه حس البصر، ففيه اشكال.

ومع العلم به ـ ولو من كلام المنجمين ـ فلا اشكال، ومع عدمه، فمع تحقق شرائط الشهادة في الخبر فكذلك، ومع عدمه ففيه اشكال.

* * *

(و) تجب الصلاة المزبورة (في الزلزلة) ولو لم تكن مخوفة أيضاً؛ لاطلاق خبر عمارة وغيره[٢].

(وفي الرياح المخوفة، وغيرها من أخاويف السماء)؛ لما في صحيحة زرارة: «كل أخاويف السماء من ظلمة، أو فزع، أو ريح فصلّ صلاة الكسوف حتى يسكن»[٣]، وفي خبر الدعائم: «لكل آية مخوفة»[٤]، واطلاقه

---

(١) وسائل الشيعة ٥:١٤٢ باب ١ من أبواب صلاة الكسوف.

(٢) وسائل الشيعة ٥:١٤٥ باب ٢ من أبواب صلاة الكسوف حديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٥:١١٤ باب ٢ من أبواب صلاة الكسوف حديث ١.

(٤) دعائم الإسلام ١:٢٠٠.

يشمل الأرضية أيضاً، ما لم تكن من الأسباب العادية؛ لانصرافها.

* * *

وفي كون المدار على خوف النوع، أو الشخص، أو أحدهما، أو كلاهما وجوه، ظاهر قوله: «آية مخوفة كسيف قاطع»[١] كون الآية بمثابة يكون فيها اقتضاء الخوف وإن لم يحصل أحياناً لمانع.

ولا عبرة بخسوف بقية الكواكب ما لم يورث خوفاً، ومعه يصدق عليه الآية المخوفة.

وتوهم التعدّي من خسوف النيرين إلى غيرهما فاسد؛ لعدم الدليل.

* * *

(وهي ركعتان، تشمل كل ركعة على خمس ركوعات وسجدتين).

(وكيفيتها: أن ينوي) بلا اشكال فيها، (ويكبّر، ويقرأ الحمد وسورة أو بعضها، ثم يركع وينتصب، فإن كان أتم السورة قرأ الحمد ثانياً وسورة أو بعضها، ثم يركع وينتصب، فإن كان أتم السورة قرأ الحمد ثانياً وسورة أو بعضها، وهكذا إلى أن يركع خمساً، وإن لم يكن أتمها) أي السورة (اكتفى بتمامها عن الفاتحة، فإذا ركع خمساً كبّر وسجد سجدتين، ثم قام وصنع ثانياً كما صنع أولا، وتشهد وسلم).

كل ذلك لما في صحيحة عمر بن أُذينة[٢] عن رهط، وهم: الفضيل، وزرارة، وبريد، وابن مسلم، من تفصيل الصلاة بالكيفية المزبورة، حتى جواز تبعيض سورة واحدة على الركوعات، وانه إن أتم السورة تجب عليه قراءة الفاتحة، ولازمه: جواز الاقتصار ببقية السورة في الدورة الثانية إلى أن تكمل، فيقرأ الحمد جديداً.

---

(١) دعائم الإسلام ١: ٢٠٠.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٤٩ باب ٧ من أبواب صلاة الكسوف حديث ١.

وقيل باشعار الصحيحة بوجوب إتمام السورة في الركعة الأُولى، بل يجب إتمام السورة في كل دورة.

وفي الدلالة نظر.

والأصل في جزئية تمامها في كل ركعة، بل في الركعتين الزامه، لولا اجماع على خلافه، خصوصاً في الأخير، إذ المنساق من كلماتهم تبعيض سورة واحدة في مجموع ركوعات، ذلك يوجب اتمامها ولو فيهما.

وفي وجوب الاقتصار على الآية في التبعيض نظر، بل الظاهر جوازه ما لم يخرج عن صدق القرآنية، كما لا يخفى.

ثم انّ ظاهر تعليق وجوب الفاتحة على اتمام السورة عدم الاحتياج عند عدم اتمامه، وحينئذٍ فلو اتى بقصد الجزئية، ففي بطلان الصلاة به اشكال من جهتين:

أحدهما: منع شمول دليل الزيادة لمثل الفاتحة فقط؛ لاحتمال عدم كونها جزءاً تاماً.

ثانيهما: من جهة أنّ مجرد تعليق الوجوب لا يقتضي عدم الجزئية الاستحبابية.

هذا لولا دعوى منع اطلاق في جزئيته أي فاتحة، وعليه فيشكل أمر زيادته من تلك الجهة؛ لأصالة عدم اتصافه بالجزئية، فيصير قصد جزئيته زيادة، لكونه من سنخ أجزائها غير المعتبر فيها، كما لا يخفى.

* * *

(ويستحب أن يقرأ فيها السور الطوال)؛ لقراءة أمير المؤمنين عليه السلام سورة الكهف والأنبياء[1]، وفي النص أيضاً: «يصلّي بهم حتى

(١) وسائل الشيعة ٥:١٥٤ باب ٩ من أبواب صلاة الكسوف.

أنّ الرجل قد ابتلّت قدمه من عرقه»[١]، وظاهره كون المقصود من طول السورة طول صلاته، ويمكن أن تكون فيها جهتان مطلوبتان.

(ومساواة الركوع للقيام) في الطول.

وفي النص: إلحاق السجود بالركوع، والأمر بالتطويل ما قدرت[٢].

وفي آخر: حكاية طول ركوعه بمقدار سال العرق على اقدامهم[٣].

(والجماعة)، وفي النص «تصلّى جماعة وفرادى»[٤] وأسلم صور الاقتداء هي قبل الركوع الأول أو حينه، أو قبل ركوع السادسة أو حينه، وأما في غير هذه فلا يخلو عن محذور زيادة سجود أو بعض ركوع، أو ترك متابعة الإمام في فعله.

والذي يسهّل الخطب هو أنّ المطلقات الحاكمة بجواز الاقتداء في جميع حالات الصلاة بضم اطلاق دليل المتابعة، يقتضي اغتفار وقوع مثل هذه الزيادة اللازمة للاطلاقين، ولو فرض -في فرض المتابعة- قصد جزئية ما يأتي به، فضلاً عما لو لم يلتزم إلّا المتابعة الصورية، فإنه يأتي به حينئذٍ بلا قصد الجزئية، فلايكون تخصيص لعمومات الزيادة أيضاً، ولامحذور في هذا المقدار.

وتفصيل البحث سيأتي في بحث الجماعة السارية بأحكامها في المقام.

* * *

(و) تستحب (الاعادة مع بقاء الوقت)؛ لقوله «اذا فرغت قبل أن تنجلي فأعد وادع الله حتى ينجلي»[٥]، وفي نص آخر: انصراف علي

---

(١) وسائل الشيعة ٥:١٥٤ باب ٩ من أبواب صلاة الكسوف حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٥:١٥٤ باب ٨ من أبواب صلاة الكسوف.

(٣) وسائل الشيعة ٥:١٥٤ باب ٩ من أبواب صلاة الكسوف حديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٥:١٥٧ باب ١٢ من أبواب صلاة الكسوف.

(٥) وسائل الشيعة ٥:١٥٣ باب ٨ من أبواب صلاة الكسوف حديث ١.

عليه السلام قبل الانجلاء، وجلوسه في مصلاّه[١]، وهو شاهد حمل الأوامر على الاستحباب، وانّ اختيار الجلوس من باب اختيار احدى الفضيلتين.

وفي نص آخر التصريح بجواز ترك الاعادة بلا بدل[٢]، فلا يتوهم كونها طرف الواجب تخييراً.

* * *

(والتكبير عند الانتصاب من الركوع إلّا في الخامس والعاشر، فإنه يقول: سمع الله لمن حمده)، أو الحمد لله ربّ العالمين؛ كل ذلك لصحيحة ابن مسلم[٣] بضميمة ما في الترخيص المتقدّم.

وربما يشعر ذلك بكون الصلاة المزبورة ثنائية، وأنّ الركوعات أجزاء ركعة واحدة، لمعهودية «سمع الله» في ركوع كل ركعة ينتهي منه الى السجود.

وعليه فربما يترتب عليه أحكام الثنائية، من مبطلية الشك في الركعة.

نعم الشك في ركوعات كل ركعة يرجع إلى الشك في أفعالها لا الشك في الركعات، فتجري فيه قاعدة البناء على الوجود، لا قاعدة البناء على الأكثر في الركعات.

هذا ولكن يعارض الاشعار السابق الأمر بالقنوت في الركوع الثاني، وغيره من الازواج، لمعهودية تشريع القنوت أيضاً في الركعة الثانية في بقية الصلوات.

ويؤيده اطلاق الركعة على الركوعات في النص[٤].

ولا يعارضها قوله: «قام فأضاف اليها أُخرى»[٥]، إذ ظاهره عدم دخول

---

(١) وسائل الشيعة ٥:١٥٣ باب ٨ من أبواب صلاة الكسوف.

(٢) وسائل الشيعة ٥:١٥٣ باب ٨ من أبواب صلاة الكسوف حديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥:١٥٠ باب ٧ من أبواب صلاة الكسوف حديث ٦.

(٤) وسائل الشيعة ٥:١٥٠ باب ٧ من أبواب صلاة الكسوف حديث ٤و٦.

(٥) وسائل الشيعة ٥:١٥١ باب ٧ من أبواب صلاة الكسوف حديث ٧.

السجدة في الركعة الأُخرى، لا كونه من مقوّمات الركعة السابقة.

ولكن لا مجال للالتزام بخروجهما عن الركعة أيضاً، فلا محيص في مقام الجمع بين جميع هذه الجهات، من دعوى كون الركعة ذات مراتب تشكيكية بمرتبة منه تحصل بنفس الركوع، وبمرتبة أُخرى تكمل بضم السجودين أيضاً.

وعليه فالمشتمل على السجدتين مرتبة كاملة من الركعة، ولا ينافي عدم تقوم الطبيعة منها بالسجدة أصلاً.

وعليه فربما يكون أدلة الآثار المترتبة على عنوان الركعة منصرفة الى الركعة الكاملة، ولازمه دخول الشك في الركوع في كل دورة في قاعدة التجاوز لا البناء على الأكثر، كما لا يخفى.

وعليك بجعل ما ذكرناه مقياساً لتطبيق أحكام عنوان الركعة أو غيرها من أفعال الصلاة وإن كانت ركعة دقة، ولكن مع انصراف أدلة أحكام الركعة عن مثله لا ثمرة في ذلك، كما لا يخفى.

* * *

(و) يستحب (القنوت خمس مرات) في كل زوج من ركوعاته بلا اشكال؛ لصحيحة ابن مسلم وزرارة[١].

وروي أيضاً جواز الاقتصار في الخامسة والعاشرة[٢]، وبه أفتى بعض الأعاظم.

وحكي أيضاً جواز الاقتصار على العاشر، كما في منظومة بحر العلوم[٣]، وعلى أي حال لا اشكال في نفي وجوبه رأساً اجماعاً.

* * *

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٥٠ باب ٩ من أبواب صلاة الكسوف حديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٥١ باب ٩ من أبواب صلاة الكسوف حديث ٧.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ١٥١ باب ٩ من أبواب صلاة الكسوف حديث ٧.

(ووقت الكسوف والخسوف من حين ابتدائه) بلا اشكال؛ لشمول الاطلاقات بمجرد صدق العنوانين، وإنما الكلام في انتهائه من انه يمتد (الى) تمام (انجلائه) أو الى الشروع فيه، وجهان مبنيان على انّ المراد من ذهاب الكسوف طبيعة الذهاب أو ذهاب الطبيعة.

ويؤيد الأول ما في بعض النصوص في المخوّفات من قوله: «حتى سكنت»[1]، الجاري مناطه في المقام، بناءً على كون المراد من سكونه ـ كسكون المرض ـ سكونه عن فورانه، فيكون ذلك بأول الشروع في الانجلاء، ومع الاحتمال يستصحب حكم الوقت إلى آخر الانجلاء، لا نفسه؛ لعدم جريان الاستصحاب فيه، لكون الشبهة مفهومية، كما لا يخفى.

(وفي غيرهما مدته) بناءً على ادخال ما اتسع وقته لتمام العمل في الوقتيات، كما يومئ إليه قوله في المخوّفات السماوية «حتى سكنت» فإنه ظاهر في سقوط الأمر بالطبيعة في هذا الوقت.

ولكن التحقيق انه في مثل هذه الصورة ـ وإن اقتضى السكون ذهاب وجوبه ـ لا يلازم ذلك كونه موقتاً، بل حكم الموقت جار عليه، من عدم الوجوب ما دام العمر، وإلّا ففي شمول دليل القضاء لمثله بناءً على كون المراد من الفوت الفوت في وقته اشكال.

اللهم إلّا أن يدّعى عدم قصور صدق الفوت عليه وإن لم يكن موقتاً، فلا تبقى حينئذٍ ثمرة عملية في جعله موقتاً إلّا شمول دليل «من أدرك»، إذ هو ناظر إلى الموقتات فلا يشمل غيرها، وعليه يشكل جريان قاعدة درك الركعة لمثلها.

وأما لو لم يتسع زمان السبب للصلاة، فلا شبهة في كون مثل هذه الصلاة

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٦٠ باب ١٤ من أبواب صلاة الكسوف حديث ١.

حتى في الكسوفين، في ذوات الأسباب في الموقتات، إذ دليل الغاية بالسكون غير جار في المقام جزماً، وتوهم انصراف دليل الوجوب عن مثله منظور فيه.

* * *

(وفي الزلزلة زمانه مدة العمر)؛ لعدم شمول دليل الغاية لمثلها أيضاً، فاطلاق دليلها يدخلها في ذوات الأسباب المطلقة، والله العالم.

* * *

(ولو فاتته عمداً أو نسياناً) في الموقتات أو ما بحكمها من غير الكسوفين، فلا اشكال في وجهه، من عموم «اقض ما فات».

ولازمه الشمول حال النوم والجهل والغفلة من الأول أيضاً، بعد عدم شمول نفي القضاء[١]، ولا الأخبار المفصلة لحال الجهل لغير الكسوفين[٢]؛ لانّ موردها الكسوفين.

وأما في الكسوفين، فمقتضى عمومات نفي القضاء فيهما قلب القاعدة الأُولى بقاعدة ثانية.

وفي قبال هذه القاعدة ما دل على وجوب القضاء للنوم في موثقة عمار[٣] ولو لم يحترق القرص. ووجوبه أيضاً كذلك في النسيان في المرسلة[٤] المنجبرة بالعمل.

ووجوبه عند احتراق القرص كله في صورة الجهل.

ويلحق بهما صورة العمل والتفريط بالفحوى ولو لم يحترق، وبقي الباقي تحت دليل عدم وجوب القضاء.

* * *

---

(١) و(٢) وسائل الشيعة ٥:١٥٤ باب ١٠ من أبواب صلاة الكسوف.

(٣) وسائل الشيعة ٥:١٥٦ باب ١٠ من أبواب صلاة الكسوف حديث ١٠.

(٤) وسائل الشيعة ٥:١٥٥ باب ١٠ من أبواب صلاة الكسوف حديث ٣.

ومن هذا قد ظهر وجه ما أفاده المصنف بقوله: (ولو كان جاهلاً، إن كان قد احترق القرص كله قضى، وإلّا فلا) من جهة ما أشرنا إليه من النصوص المستفيضة المفصلة بين الصورتين في فرض الجهل.

* * *

(ولو اتفقت وقت) فريضة (حاضرة تخيّر ما لم يتضيّق وقت احداهما)؛ لاطلاق دليلهما من دون مقتضٍ للترجيح، بعد سعة الوقت لهما، وعدم المزاحم، ومع الضيق في أحداهما يجب تقديم المضيق جمعاً بين الفرضين مهما أمكن بحكم العقل.

* * *

ولو دخل في الآيات جهلاً والتفت ضيق وقت اليومية، يرفع اليد عن الآيات ويشتغل باليومية، ثم يبني على ما فعل من صلاة الآية، فيتمها؛ للنص[1] المعمول به.

وحيث إنه خلاف قاعدة مبطلية السلام في صلاة أُخرى لا بدّ أن يقتصر على مورده، فلا يتعدّى الى ضيق وقت الفضيلة، وكذا لا يتعدى إلى صورة دخوله في الآية بالاستصحاب.

نعم لا فرق بين أسباب الآية من كسوف أو غيره؛ لظهور صحيح ابن مسلم[2] في التعميم.

ولا يتعدّى أيضاً إلى صورة العكس، لاختصاص الدليل بالأصل دون العكس، وحينئذٍ يقطع اليومية لكشف ضيق وقت الآية.

وتوهم مزاحمته مع حرمة القطع، لا أقل من احتمال الأهمية في كلتيهما

---

(١) وسائل الشيعة ٥:١٤٧ باب ٥ من أبواب صلاة الكسوف.

(٢) وسائل الشيعة ٥:١٤٧ باب ٥ من أبواب صلاة الكسوف حديث ١.

فيتخيّر، مدفوع بأنّ القدر المتيقن من حرمة القطع هو صورة عدم الاضطرار، من جهة قصور مستنده عن هذه الصورة، ولا أقل من احتماله، ولازمه حينئذٍ تحكيم اطلاق دليل الآية؛ لأنه حينئذٍ من باب الدوران بين التخصيص والتخصص.

نعم لو علم بانّ نظر المجمعين في عدم حرمة القطع إلى قاعدة رفع ما اضطروا إليه، مع تمامية المستند أشكل الالتزام بالتقديم في المقام.

ولكن يكفينا احتمال قصور المستند عن حال الاضطرار، ولازمه تقديم كل تكليف إلزامي على حرمة القطع، باطلاق دليله، وعليه أيضاً بناء الأصحاب، فراجع.

* * *

(ولو تضيّق الوقتان قدّمت الحاضرة)؛ لأهمية اليومية اجماعاً، خصوصاً لو قلنا بانصراف: «لا تترك الصلاة بحال» باليومية، إذ مثله في مقام دفع المزاحمات لحفظ الوقت، لا لمجرد بيان وجوب ايجاد الموقت في وقته، كيف والمنساق منه أزيد من ذلك، كما لا يخفى.

* * *

(ولا قضاء) في الكسوفين (مع عدم التفريط)؛ لعمومات نفي القضاء في الزائد عما خرج[1]، وقد أشرنا سابقاً الى موارد خروجه، فراجع.

---

(١) وسائل الشيعة ٥:١٥٥ باب ١٠ من أبواب صلاة الكسوف.

(الباب الرابع)
(في الصلوات المندوبة)

(فمنها: صلاة الاستسقاء، وهي مؤكدة مع قلّة المياه)؛ للنصوص المستفيضة[1].

ولا يعتني معها الى خرافات العامة المستغنين عن المعصومين بآرائهم الكاسدة.

* * *

(وكيفيتها مثل صلاة العيد)؛ لما في النص من «انّ صلاة الاستسقاء مثل صلاة العيدين»[2]، وما ورد من تقديم الخطبة على الصلاة[3] مطروح، كطرح أمثال هذه الأخبار في باب صلاة العيد أيضاً.

وفي اقتضاء المماثلة المزبورة تحديد وقتها إلى الزوال اشكال؛ لأنّ الظاهر كون وجه الشبه أفعالها، لا شرائطها الخارجية، ولا بأس بعموم المماثلة للأفعال.

---

(١) وسائل الشيعة ٥:١٦٢ باب ١ من أبواب صلاة الاستسقاء.

(٢) وسائل الشيعة ٥:١٦٢ باب ١ من أبواب صلاة الاستسقاء حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٥:١٦٢ باب ١ من أبواب صلاة الاستسقاء حديث ٢.

(إلّا أنه يقنت سؤال توفير المياه) الذي هو مناسب لتشريع هذه الصلاة (و) كونها (الاستعطاف به، ويستحب) الدعاء في قنوته (بالمأثور) المنصوص، (وأن يصوم الناس ثلاثاً)؛ للنص المشتمل على الأمر بالأمر[١]، المعلوم في المقام التوصل به الى الصوم حقيقة لا مجرد صورة العمل، ولذا نقول بأنّ الأمر بالأمر كأنه أمر، وعلى فرض التشكيك فيه في سائر المقامات لا مجال له في المقام، الذي كان الغرض بالمناسبة معلوماً، خصوصاً مع ملاحظة ذيل الرواية من قوله: «وهم صيام».

(والخروج يوم الجمعة أو الاثنين): أما الجمعة؛ فلعمومات سؤال الحاجة فيه، وإلّا فالنص المخصوص بالباب لم نظفر به، كما اعترف به في الجواهر[٢]، نعم في الاثنين فيه نص[٣].

(والتفريق بين الأطفال وأُمهاتهم) بشهادة فعل يونس فكشف الله عنهم العذاب، فيستصحب حكم الشريعة السابقة.

(وتحويل الرداء)؛ للنصوص المستفيضة[٤]، والمراد منه جعل ما على اليمين على اليسار، وأما بغيره فلعله لصدق مسمّاه بلا خصوصية فيه، بعد حمل ما في النص المزبور أيضاً على بيان أحد مصاديقه، لا خصره به.

وظاهر جملة من النصوص تخصيص ذلك بالإمام، وعن الشيخ دعوى الاجماع في غيره أيضاً[٥].

* * *

(١) وسائل الشيعة ٥:١٦٤ باب ٢ من أبواب صلاة الاستسقاء حديث ١.

(٢) جواهر الكلام ١٢:١٤٠.

(٣) وسائل الشيعة ٥:١٦٤ باب ٢ من أبواب صلاة الاستسقاء حديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٥:١٦٥ باب ٣ من أبواب صلاة الاستسقاء.

(٥) المبسوط ١:١٣٥.

(وتكبير الامـام)، ثم يستقبـل القبـلة فيكـبّر بعدها مائة مـرة (مستقبل القبلة والتسبـيح كذلك) أي مائة مرة (يميناً، والتهليل يساراً، والتحميد تـلـقـاء الـنـاس)؛ كـل ذلـك لما روى المحـقـق في المـعـتبر[١] المشـتـمل على الخصوصيات المزبورة.

(و) يستـحب (متابعتهـم له)، ولا بـأس به بعنوان مطـلق الذكر وكونه حسناً، ولم نظفر بنص في خصوصه.

(و) تستـحـب (المعـاودة مع تـأخر الاجابـة)، ولو مـن جهـة أن بقاء الغرض موجب لبقاء أمره.

* * *

(ومنها: نافلة رمضان، وهي ألف ركعة، في كل ليلة عشرين، وفي الـليالي الأفراد) الثلاثـة المـعروفة بليالي الاحـياء (زيادة مائة، وفي العشر الأواخر زيادة عشـر)؛ كـل ذلـك لـروايـة مسعدة[٢] المشـتـمـلـة على تـمام الخصوصيات، غير أنـه لم يـتعرض ليلـة التاسع عشر، ولـكن يلحق بهما جـزماً؛ لـعدم الـفصـل، خصوصـاً مـع مـلاحـظـة تـتـميم الألف، كما لا يخفى، وفي خبر سماعة[٣] تعرضه لخصوصه أيضاً، فراجع.

* * *

(ومنها: صلاة ليلة الفطـر)؛ لرواية السياري المحكية في الجواهر، وفيها: «انها ركعتان، يقرأ في الأُولى بعد الحمد ألف مرة قل هو الله أحد، وفي الثانية بعد الحمد التوحيد مرة واحدة»[٤].

* * *

---

(١) المعتبر ٢:٣٦١.

(٢) و(٣) وسائل الشيعة ٥:١٧٩ باب ١ من أبواب نافلة شهر رمضان حديث ٢ و ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٥:٢٢١ باب ١ من أبواب بقية الصلوات حديث ١.

(و) صلاة (يوم الغدير) كما في خبر العبدي من أنه يقرأ بعد الحمد عشر مرات: سورة التوحيد، وعشر مرات: آية الكرسي، وعشر مرات: إنا أنزلنا[١].

* * *

(و) صلاة (ليلة النصف من شعبان) على ما حكاه في المصباح عن ثقات عديدة، وهي أربع ركعات بتسليمتين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة، والاخلاص مائة مرة، وفي الجواهر تعيين التسليمتين؛ لأنه الأصل في النوافل[٢]، وإلّا فلا يستفاد ذلك من النص.

* * *

(وليلة المبعث ويومه)، وحكي أنه اثني عشر ركعة يقرأ في كل ركعة الحمد وياسين، وفي نص آخر المعوذتين والتوحيد أربع مرات[٣]، وفي ثالث الاقتصار بأي سورة[٤]، ويجمع بينها بالحمل على مراتب الفضيلة.

* * *

(وصلاة علي عليه السلام) وكيفيته: أن يصلّي أربع ركعات بتسليمتين، كما هو الأصل، وفي كل ركعة الحمد مرة، والاخلاص خمسين[٥].

* * *

(وصلاة فاطمة عليها السلام)، وهي على ما في رواية الفضل «ركعتان يقرأ في الأُولى بعد الحمد القدر مائة مرة، وفي الثانية بعد الحمد سورة التوحيد مائة مرة»[٦]

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٢٢٤ باب ٣ من أبواب بقية الصلوات حديث ١.
(٢) جواهر الكلام ١٢:٢١٧.
(٣) وسائل الشيعة ٥:٢٤١ باب ٩ من أبواب بقية الصلوات حديث ١.
(٤) وسائل الشيعة ٥:٢٤١ باب ٩ من أبواب بقية الصلوات حديث ٣.
(٥) وسائل الشيعة ٥:٢٤٥ باب ١٣ من أبواب بقية الصلوات.
(٦) وسائل الشيعة ٥:٢٤٣ باب ١٠ من أبواب بقية الصلوات.

وعن الدروس وغيره المعاكسة بين صلاة علي وفاطمة في الكيفية[1]، والأمر سهل مع قصده ما في الذمة.

* * *

(وصلاة جعفر عليه السلام) كما هو المشهور كيفية وعملاً، بلا احتياج إلى شرحها.

نعم قد وردت الأخبار المختلفة في تعيين السورة فيها، ويحمل المنصوصات على الفضيلة بالنسبة إلى مطلق السورة، وعلى التخيير بالاضافة الى أنفسها، كما لا يخفى.

بل والأصل في النافلة أيضاً يقتضي أن يكون ذلك بتسليمتين، وفي دخل كل من الصلاتين في صحة الأُخرى نظر، والأصل البراءة من قبيل تبعات مخالفة الأمر بهاتين الركعتين وإن كان لا يعاقب على مخالفة بهما جزماً، وقد عرفت نظيره في نوافل اليومية، وحينئذٍ فالأصل في كل نافلة جواز الاقتصار على الاثنين منها، والله العالم.

(١) الدروس: ٥٣.

(الباب الخامس)
(في أحكام الخلل)

الوارد في الصلاة من جهة (السهو) تارة، ومن جهة الشك أُخرى، وعن العلم والعمد ثالثة.

فليعلم أولاً: انّ (مَن ترك شيئاً من واجبات الصلاة عمداً بطلت صلا ته وإن كان جاهلاً) بحكمه أو موضوعه المأمور باتيانه، بلا اشكال فتوى ونصاً من اقتضاء اطلاق أدلة وجوب اعتبارها في جميع مراتب الصلاة، السارية في حالتي العلم والجهل بلا صلاحية عموم «لا تعاد» للشمول للحالتين.

لا من جهة توهم المناقضة بين نفي الاعادة ودليل الجزئية والشرطية، كيف وهذا العموم ناظر إلى اطلاق دليل الاعتبار وتخصيصه بمرتبة من الصلاة دون مرتبة، كما هو الشأن في نسبة ذلك مع اطلاق الجزئية لحالتي الغفلة والنسيان. بل من جهة فهم الأصحاب ـ من التعليل في ذيله من قوله: «لأنّ الركوع فريضة والقراءة سنة، ولا تترك السنة بالفريضة»، بضم نص آخر بأنّ من ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة[1] ـ، اختصاص نفي الاعادة بغير المتعمد، فيتعدّى إلى بقية ما ليس بركن كما لا يخفى هذا.

* * *

---

(١) انظر وسائل الشيعة ٤: ١٢٤٢ باب ١ من أبواب قواطع الصلاة.

وهذا الحكم سارٍ في جميع ما يعتبر في الصلاة (عدا الجهر والاخفات، فقد عذر لو جهلهما) ففعلهما في مكان الآخر ولو تقصيراً، وكذا لو تركهما نسياناً أو سهواً؛ لما في صحيح زرارة المشار إليه في بحث القراءة.

وقد عرفت أيضاً بيان عدم منافاة ذلك مع الالتزام باستحقاق العقوبة على مقصره في تحصيل العلم بحكمه.

(وكذا) تجب الاعادة (لو فعل ما يجب تركه عمداً) عكس السابق بعين ما تقدّم من الوجه.

* * *

(وأما الناسي) فمقتضى الأصل عدم جزئيته عند اهمال دليله.

وتوهم استحالة تخصيص الناسي بخطاب مستقل، فلا محيص عن سراية جزئية شيء في الجملة الى حالتي العمد والنسيان، غاية الأمر يمكن جعل بدل للتكليف بالنسبة الى الناسي أم غيره، فمع الشك تكون أصالة عدم الجعل محكمة.

مدفوع أولاً بمنع استحالته إذا كان الخطاب بعنوان عام شامل له ولغيره، ولو مع غفلته عن كونه من أي المصداقين.

مضافاً إلى امكان كون المكلف به في الجميع معنى واحداً، وإنما الاختلاف بين الناسي وغيره في مصاديق المكلّف به في هذه المرحلة لا يلزم إلّا قصوره عن الالتفات إلى ما يصدر منه من المصاديق، بعد الجزم بدعوة الأمر بالجامع إلى نحو ما يأتي به من المصداق، كما هو ظاهر.

* * *

(فإن كان ترك) الناسي المزبور (ركناً أتى به إن كان في محله) الذكري، بمعنى عدم دخوله في ركن آخر؛ لاطلاق دليله، وعدم الاضرار بزيادة المأتي به أولاً، لكونه عن نسيان فيشمله «لا تعاد»، فيأتي به بعده بما

يترتب عليه من الأفعال، لوجوب تحصيل الترتيب من قوله: «يستقبل حتى يضع كل شيء موضعه»[١].

(وإلّا) أي وإن لم يكن في محله (أعاد) صلاته، وذلك بأن يكون داخلاً في عمل لا يمكن إستدراكه ثانياً بتدارك المنسي؛ للزوم محذور الزيادة المبطلة ولو سهواً، وذلك كأن أخل بالسجدتين ولم يتذكر إلى أن دخل في الركوع، إذ حينئذٍ يدور أمره بين أُمور كل منها مبطل للصلاة، فلا يقدر حينئذٍ على اتمام الصلاة، فلا بد أن ترفع اليد عنها، ويأتي بصلاة مستأنفة.

وتوضيحه: أنه بعد فرض اخلاله بالسجدتين، وتذكره بعد الركوع، فإما أن لا يأتي بهما، ففيه محذور نقص السجدتين، أو يأتي بهما بعد الركوع فقط فيكون مخلاً بالترتيب، الذي هو في هذا الحال شرط واقعي، أو يأتي بالسجدتين والركوع بعدهما أيضاً، فيكون آتياً بزيادة الركن.

ثم انّ من مصاديق ترك الركن فرض فوت الركوع وعدم تذكره إلى أن يدخل في السجدة الثانية، بلا اشكال فيه عند الأصحاب؛ للمحذورات السابقة.

وإنما الخلاف والاشكال في فرض تذكره بعد الدخول في السجدة، حيث نسب إلى جمع من الأعاظم بطلان الصلاة به، متشبثاً بجملة من النصوص الدالة على الاعادة تارة بلسان: رجل نسي أن يركع حتى يسجد ويقوم، قال: «يستقبل»[٢] وأُخرى مثله معللاً بقوله: «حتى يضع كل شيء من ذلك مواضعه»[٣]، وثالثة بلسان: «من ترك الركوع استأنف الصلاة»[٤]،

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٩٣٣ باب ١٠ من أبواب الركوع حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤:٩٣٣ باب ١٠ من أبواب الركوع حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٤:٩٣٢ باب ١٠ من أبواب الركوع حديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٤:٩٣٣ باب ١٠ من أبواب الركوع حديث ٣.

ورابعة: ينسى أن يركع قال: «عليه الاعادة»[1] بضم عموم «لا تعاد الصلاة» الصادق على ترك الركوع في محله الصادق في المقام.

هذا، ولكن لا يخفى ما فيه، من أن نسيان الطبيعة المأمور بها وتركها أو فوتها لا يكاد يصدق إلّا بترك تمام أفرادها، وهذا المعنى فرع كون الا تيان بها مستلزماً لمحذور زيادة ركن، وحسب الفرض هذا المعنى غير لازم، إذ لا يلزم من تداركه إلّا زيادة سجدة واحدة.

وفي النص في مورد الزيادة: «لا تعاد الصلاة من سجدة»[2]، وعليه فلا مانع من الا تيان بفرد الطبيعة المأمور بها.

ومع هذا المعنى لا تصدق العناوين المزبورة من ترك الركوع، أو فوته، أو نسيانه.

وحينئذٍ فالنصوص الثلاثة الأخيرة المشتملة على هذه العناوين، لا تكاد تنطبق إلّا على صورة الدخول في الثانية.

نعم بقي الكلام في الكلام في الخبرين الأولين، من اطلاق قوله: «حتى يسجد»[3] الشامل للدخول في الأُولى أيضاً.

ولا يخفى أنّ دلالة ذلك على مدعاه إنما يتم على فرض كون المراد من الاستقبال اعادة الصلاة رأساً، وإلّا فلو كان المراد استدراك الفائت حتى يضع كل شيء موضعه، فهو عين مدعانا على خلاف مدعاه، ولا أقل من الاحتمال المزبور فيسقط الاستدلال.

وعليه فالقواعد المقررة محكمة في المقام، فحكم نسيان الركوع بالدخول في السجدة الأُولى، حكم نسيان السجدتين بالدخول في التشهد، لوحدة المناط.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٩٣٤ باب ١١ من أبواب الركوع حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٩٣٨ باب ١٤ من أبواب الركوع حديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٩٣٣ باب ١٠ من أبواب الركوع حديث ١و٢.

فلا محيص حينئذٍ عن ادخال هذا الفرض في الفرض السابق، من مسألة بقاء محل الركن، فيأتي به بلا محذور، كما لا يخفى.

* * *

(ولو زاد ركوعاً) أو سجدتين، أو تكبيرة افتتاح (عمداً أو سهواً أعاد) الصلاة، أما البطلان بعمدها، فلعموم: «من زاد»[١]. وأما السهو، فقد تشبث ببعض النصوص الدالة على الاعادة بزيادة الركعة سهواً، مثل قوله في مورد الزيادة المزبورة: «لا تعاد الصلاة من سجدة، وتعاد من ركعة»[٢]، بحمل الركعة ـ ولو بقرينة التقابل بالسجود ـ على الركوع، مؤيداً باطلاقها على الركوعات في صلاة الآيات، على ما في النص من قوله: «فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما»[٣].

هذا، ولكن نقول أولاً: إنّ مجرد الاطلاق لا يدل على الحقيقة كي يؤخذ بها عند عدم القرينة، وعلى فرض كونه حقيقة فلا شبهة في عدم كونه تمام مراتبها، كيف ويلزمه خروج السجدتين عنها، وليس كذلك، فلا محيص عن جعله من مراتبها الناقصة، ومعلوم انّ الأحكام المترتبة على عنوان الركعة منصرفة إلى المرتبة الكاملة.

وأضعف من التشبث المزبور، التمسك بعموم «لا تعاد» المشتمل على الركوع والسجود، للمستثنى الشامل لمطلق الخلل، الناشئ من ناحية الزيادة والنقيصة.

وجه الضعف: منع الاطلاق، بعد كون النقيصة ـ بقرينة بقية الجواب ـ قدراً متيقناً في مقام التخاطب، المضر به على المختار.

---

(١) الكافي ٣: ٣٥٥ حديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٩٣٨ باب ١٤ من أبواب الركوع حديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٩٣٤ باب ١١ من أبواب الركوع حديث ٢.

نعم الأولى في المقام أن يدّعى ان القدر المتيقن المزبور لا يجدي في الظهور في النقص، فتبقى القضية من تلك الجهة بحكم المجمل الساري الى المستثنى منه، ولازمه عدم حجية المستثنى منه في مورد زيادتها، فبقيت الزيادة بحسب عموماتها المانعة عن الصلاة.

لا يقال: سلّمنا ذلك، لكن يكفينا للصحة في الزيادة السهوية عموم: «تسجد سجدتي السهو»(١).

لأنه يقال: ذلك كذلك لو كان العموم في مقام اثبات عدم اضرار كل خلل سهوي، وليس كذلك ادعاء ما يستفاد منه كونه في مقام اثبات أمر السهو، المفروغ عدم اضراره بالصلاة، ولم يكن في مقام بيان ما لا يضر بها.

ويؤيد ذلك استلزام المعنى الأول تخصيص العام في كثير من الموارد، بخلاف الثاني.

وبالجملة نقول: إنّ كل مورد يكون لسان الدليل اثبات حكم لموضوع ملازم لجهة اخرى، لا يكون شأن هذا الدليل إلّا جعل الحكم لموضوعه، فارغاً عن تحققه بلوازمه، وليس شأنه احراز هذا الموضوع مع اللوازم.

وعليه أمكن اثبات مبطلية الزيادة السهوية في الركوع والسجود بهذا، ويتعدّى منهما الى التكبيرة، لامكان دعوى الملازمة في باب الصلاة، بين ما يكون نسيان فوته مضراً، مع اضرار زيادته كذلك، كما تقدّم ذلك أيضاً في محله، كما لا يخفى.

* * *

(ولو نقص من الصلاة ركعة أو ركعتين سهواً ولم يذكر حتى تكلم أو استدبر القبلة أعاد) بلا اشكال فيه مع استدبار القبلة؛ لأنه من القواطع

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٣٩٦ باب ٣٢ من أبواب الخلل حديث ٣.

المانعة عن تدارك الركعة في محله، فيستند البطلان حينئذٍ الى حصول القاطع، لا نسيان الركعة؛ لأنّ وجوده مفوّت لمحل تداركها، ففي الرتبة السابقة وقع القاطع المستلزم لاستناد البطلان الى أسبق العلل، وفي حكمه سائر القواطع، من الحدث وأمثاله المضر بالصلاة ولو سهواً.

نعم قد يرد على المصنف، بأنّ ظاهر تقييده القاطع سابقاً بتعمد الاستدبار يوهم عدم الاضرار به سهواً، وحينئذٍ يصير حاله حال التكلم في عدم وجه للالتزام ببطلان الصلاة؛ لعدم صدق نسيان الطبيعة مع التمكن من اتيانه.

وهذه الجهة من الاشكال مشترك الورود بينهما على مختاره، وإن كان المختار تخصيصه بالتكلم وعدم تمامية ما أفاده في باب القواطع فراجع.

ثم إنّ الخلاف في نقصان الركعة من جهة وجود القاطع المبطل ولو سهوياً، مستند إلى بعض الأعاظم، متشبثاً ببعض نصوص مطروحة عند الأصحاب.

ولكنه بملاحظة بنائه على التصحيحات الرجالية بلا التفاته إلى عمل الأصحاب في صحته ولا اعتنائه باعراضهم في وهنه، التزم بالصحة من جهة النص المزبور.

ولكن لا يخفى أنّ مثل هذا المشي في الفقه يورث فقهاً جديداً، يعرض عنه المخالف والموالف، فتمام النظر في زماننا هذا إلى كيفية مشيهم، في الأخذ بما عملوا به وطرح ما طرحوا، إذ لا يوجب مجرّد التصحيح قوة السند، مع بنائهم على الطرح، كما لا يضر به ضعفه مع بنائهم على الأخذ.

* * *

(ولو صلّى على مكان مغصوب، أو في ثوب مغصوب، أو نجس، أو سجد عليه مع العلم أعاد) بلا اشكال في الجميع على ما تقدّم الكلام في

جميعها في محالها أجمع، فراجع.

* * *

(ولو صلّى بغير طهارة) حدثية أعاد (مطلقاً) في الوقت أو خارجه، كان عن عمد أو جهل أو نسيان أو غفلة، لكون الطهور المزبور من أحد الخمسة المستثناة من عموم «لا تعاد»، فلازم شرطيتها من قوله: «لا صلاة إلّا بطهور» فساد المشروط بانتفاء شرطه.

وإن كان بغير طهارة خبثية، فإن كان عن عمد وعلم فيعيد مطلقاً بلا اشكال، وإن كان عن غفلة عن النجاسة أو جهل من الأول فلا يعيد أيضاً اجماعاً ونصاً.

وإن كان عن نسيان، ففيه الخلاف المعروف بين العلّامة والأصحاب، حيث ذهب العلّامة في بعضَ كتبه إلى الصحة مستنداً الى جملة من النصوص المستفيضة الناطقة بالصحة، خلافاً للمشهور المعرضين عنها والآخذين بما دل على الفساد، وقد تقدّم تفصيل المسألة في كتاب الطهارة، فراجع.

* * *

(أو) صلّى (قبل الوقت) مع عدم درك الوقت في أثنائه ولو في سلامه في فرض اعتقاد دخوله (أو) صلى (مستدبر القبلة أعاد) أيضاً، لاطلاق ادلة شرطية الوقت والقبلة، الشاملتين لجميع الحالات، بعد كون القبلة والوقت أيضاً من الخمسة المستثناة من عموم «لا تعاد».

* * *

(وإن كان) المنسي (غير ركن فله) ثلاثة (أقسام)، وقد جعل القسم الثالث في حكم الشك في عدد الركعات، وهو لا يخلو عن شيء، بل الأولىٰ تقسيم المحقق من جعل (الأول): في (ما لا حكم له)، والثاني: فيما يمكن التلافي بلا سجدة، والثالث: فيما لا تلافي له وله السجدة.

(و) بالجملة من القسم الأول هو (مَن نسى القراءة حتى ركع)؛ لعموم «لا تعاد»، وخصوص قوله: «من ترك القراءة متعمداً فعليه الاعادة، ومن نسي فلا شيء عليه»[١].

وظاهر اطلاقه نفي الاعادة والتدارك والسجدة، وبمثله يخصص عموم: «يسجد سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة».

وإليه نظر المشهور في تخصيصهم السجدة السهوية في موارد مخصوصة منصوصة، كالكلام والسلام والسجدة والتشهد، وفي الشك بين الأربع والخمس.

ولكن الانصاف منع الاطلاق في «لا شيء» بعد سبقه بالاعادة في سابقه، بل القدر المتيقن في مقام التخاطب هو نفي الأعادة، وإن بقي التدارك فيها أيضاً اتماماً للأصل؛ لكونه بأمر جديد، فيبقى عموم وجوب سجدتي السهو بالنسبة اليه بلا مزاحم، ولذا ذهب جمع من الأعلام إلى وجوبها في أمثال المقام أيضاً (و) الله العالم.

نعم لا شيء عليه حتى السجدة (في الجهر والاخفات)، وذلك أيضاً لا من جهة نفي شيء عنها في النص، لمجيء ما ذكرنا في السابق هنا أيضاً، بل من جهة انصراف عموم «يسجد» إلى الأفعال المتصور فيها الزيادة والنقص، لا مثل هذه الكيفيات التي لا يتصور فيها إلّا النقص، بل لا تصور زيادة فيها، فالأصل حينئذٍ يقتضي البراءة حتى عن السجدة.

(و) كذا لا اعادة (في تسبيح الركوع وطمأنينته، حتى ينتصب عن ركوعه)؛ لما عرفت من أنها من واجبات الصلاة في واجب، فبعد وقوع الركوع جزءاً لا يبقى محل لتداركها، فيصدق حينئذٍ فوتها المشمول لعموم «لا تعاد» من

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٧٦٦ باب ٢٧ من أبواب القراءة.

غير الخمسة، مضافاً إلى النص المخصوص في نسيان التسبيح بقوله: «تمت صلاته».

وأما نفي قضائها أيضاً فبالأصل، وأما نفي السجدة ففيه الكلام السابق.

وما في النص من تمامية الصلاة، لا يقتضي أزيد من نفي الاعادة جزماً، فعموم «تسجد سجدتي السهو» غير قاصر الشمول للمورد أيضاً، لولا وهن العموم بمصير المشهور في أمثال المقام على خلافه، وأن نظرهم في اثبات السجدة في المواقع المخصوصة بنصوصها الخاصة، لا بمثل هذا العام، كما لا يخفى، وسيأتي لذلك تتمة في محله.

(أو رفع الرأس أو طمأنينته) حتى يدخل في السجدة الأُولى أو الثانية على الخلاف السابق؛ لما تقدّم من الوجه حرفاً بحرف، بناءً على اجراء حكم الركن على السجدة الأُولى، حتى بالاضافة إلى غير نسيان الركوع، وإلّا فيشكل أمر السجدة الأُولى، حتى على المشهور في نسيان الركوع، كما لا يخفى.

(أو تسبيح السجود، أو طمأنينته، أو أحد الأعضاء) السبعة، كل ذلك واضح مدركاً، عدا وضع الجبهة التي قد عرفت سابقاً بأن بناء الأصحاب بمقتضى جعلها من حدود السجدة، لا من واجبات الصلاة فيها، على عدم ضير في تداركه، فبقي محله، لأن المفروض حينئذٍ عدم وقوع السجدة على صفة الجزئية، كي لا يبقى مجال لتداركها، بل حينئذٍ لا بأس بتدارك التسبيحة والطمأنينة فيها مع هذا الخلل في السجدة.

نعم بالنسبة إلى غير الجبهة من الأعضاء الستة حيث انها من واجبات الصلاة في السجدة الواجبة، كان حكمها حكم سائر الواجب في الواجب، وقد تقدّم منا الميزان الكلي لوجوب التدارك وعدمه، في طي أفعال الصلاة، فراجع.

(أو رفع الرأس منه) بحد الانتصاب، (أو طمأنينته في الرفع منها، أو

طمأنينته في الجلوس في التشهد)، بل عن نفس الجلوس فيه، فإنّ جميع ذلك من واجبات الصلاة في الواجب، فمع وقوع الواجب الآخر على صفة الجزئية لا يبقى مجال لتدارك الواجب.

نعم هنا توهم آخر، وهو أنّه فيما لم يكن محل هذا الواجب من الأركان، أن ما أُفيد من وقوع المأتي به على صفة الجزئية فرع تطبيق «لا تعاد» على المتروك، فلم لا ينطبق عموم «لا تعاد» على زيادته؟ فيأتي به جديداً، فيأتي معه الواجب الآخر ويستكشف أيضاً عدم وقوع الأول على الجزئية.

وبعبارة أُخرى نقول: إنّ أمر المقام يدور بين تطبيق عموم «لا تعاد» على زيادة الظرف، فيبقى محل المظروف باقياً، أو على نقص المظروف كي يتصف المأتي به على جزئيته الفعلية.

ودفع هذا التوهم، بأنّ محل الواجب المزبور إنما هو أول وجود من الفعل الصالح للجزئية، من غير جهة فقد هذا الجزء، وهذا المعنى منحصر بالمأتي به، ولا يكاد ينطبق على المأتي به ثانياً، وحيث إنه بوجوده غير صالح لوقوع المظروف فيه، فيصدق على المظروف فوته، فينحصر تطبيق عموم لا تعاد عليه، لا على زيادة الظرف، إذ الوجود الثاني لا يصلح للظرفية كي به ينطبق الزيادة على المأتي به أولاً.

وبعبارة اخرى نقول: إنّ عموم «لا تعاد» إنما ينطبق على مفروغ الزيادة من غير ناحية هذا العام، إذ ليس شأن هذا العام، بل كلية الخطابات احراز الموضوع، فلا بد أن يكون موضوعه مفروغ الثبوت من الخارج.

وحيث كان الأمر كذلك فنقول: إنّ عنوان الزيادة إنما تنطبق على المأتي به أولاً في فرض صلاحية وقوع الفعل الثاني على صفة الجزئية، وهذا المعنى يستحيل إلّا بالغاء الأول عن الجزئية، وذلك لا يكون إلّا بتطبيق الزيادة عليه، وهو غير صالح الثبوت من عموم «لا تعاد» غير المتكفل لاحراز

موضوعه.

وعليه فيبقى المأتي به على صلاحيته للجزئية في نفسه باقية، والمفروض انّ محل المظروف أيضاً أول وجود لما يصلح، وهذا المعنى ينحصر انطباقه على المأتي به، وبعد ذلك يصدق فوت المحل على الواجب الثاني، فينحصر مجرى «لا تعاد» في حقه، كما لا يخفى هذا.

* * *

(الثاني: ما يوجب التلافي) إما لبقاء محله، أو لوجوب قضائه في خارج الصلاة.

أما القسم الأول فقد أشار إليه المصنف بقوله: (فمن ذكر أنه لم يقرأ الحمد وهو في السورة) بل في القنوت، بل في هوي الركوع ما لم يبلغ حد الواجب منه، رجع و (قرأ الحمد وأعاد السورة) وما بعدها؛ لبقاء محلها، بملاحظة وقوع المأتي به ـ بمقتضى دليل الترتيب ـ زيادة سهوية غير مبطلة، بعموم «لا تعاد»، بل وفي المقام أمكن منع أصل شمول أدلة الزيادة لمثله، فلا بأس باتيانها واعادتها بقصد الجزئية عمداً، فضلاً عن كونه سهواً.

(ومَن ذكر ترك الركوع) قبل الدخول في السجود، بل وبعدَه بل وبعد رفع الرأس عنها، بل وبعد الانحناء للثانية قبل الوصول الى هيئة الساجد، بل وبعدها قبل وضع الجبهة على المحل، (ركع) على المختار، خلافاً للمشهور بعد الدخول في السجدة الأُولى.

(ومَن ذكر بعد القيام)، بل وبعد القراءة، أو الذكر، بل وبعد الهوي إلى الركوع إذا لم يصل إلى حد الواجب (ترك سجدة، قعد وسجد ويسجد سجدتي السهو).

أما وجوب السجدة فلبقاء محله حسب ما عرفت، وأما وجوب سجدتي السهو مع فرض التدارك ففيه اشكال، إذ غاية ما يدل عليه فحوى خبر

المعلّى[١] المشتملة على سجدة السهو، لإتيان السجدتين في محلهما، بقرينة ذيله.

ولكن في قباله رواية أبي بصير[٢] النافي للسهو في المورد.

ومقتضى الجمع حمل الأول على الاستحباب.

ولكن يوهن الثاني ظهوره في نفي السهو مطلقاً، حتى لو لم يتذكره في محله، وهو خلاف المشهور، فلا بد من طرحه، إذ لا يصلح للحمل على الفرض الأول؛ لأنه بقرينة ذيله نص في الفرض الثاني، فيبقى خبر المعلّى بلا معارض.

هذا مع انه على المختار من عموم «تسجد»، لا محيص من انطباقه على الزيادة السهوية كما لا يخفى، والله العالم.

(وكذا لو ذكر ـ بعد التسليم ـ ترك التشهد أو الصلاة على النبي صلّى الله عليه وآله قضاه)، ولعله كما في الجواهر[٣] من جهة اطلاق خبر حكم بن حكيم، المشتمل على قوله: رجل ينسى من صلاته ركعة أو سجدة أو الشيء منها، ثم تذكر بعد ذلك، فقال: «يقتضي ذلك بعينه»[٤].

ويمكن أن يتشبث أيضاً باطلاق صحيح آخر: في الرجل يفرغ عن صلاته وقد نسي التشهد حتى ينصرف من صلاته، فقال: «إن كان فيها من مكانه رجع الى مكانه فتشهد، وإلّا طلب مكاناً نظيفاً فتشهد فيه»[٥].

أقول لا يخفى أنّ مقتضى القاعدة، من جهة أدلة الترتيب بعد عدم وقوع السلام في محله، فلا جرم كان مقتضى القواعد، دوران الأمر في التشهد

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٩٧٠ باب ١٤ من أبواب السجود حديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٩٧٠ باب ١٤ من أبواب السجود حديث ٦.

(٣) جواهر الكلام ١٢: ٢٨٩.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٩٣٤ باب ١١ من أبواب الركوع حديث ١.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ٩٩٥ باب ٧ من أبواب التشهد حديث ٢.

الأخير بين وجوب أدائه أو اعادة الصلاة؛ لأنه إن تذكره قبل صدور المنافي سهواً فيجب الأداء لبقاء محله، وإن كان بعده فيكشف ذلك عن وقوع المنافي في الصلاة فتبطل، بالتقريب المتقدّم في زيادة الركعة قبل السلام.

وعلى أي حال لا مجال لوصول النوبة في ذلك الى القضاء المصطلح.

ويؤيد ذلك التزامهم بلزوم تدارك السجدتين لو تذكرهما بعد السلام قبل صدور المنافي المطلق.

وبعد هذا البيان نقول: إنّ النصوص المزبورة غير صالحة لرفع اليد بها عن هذه القاعدة، إذ القضاء في الرواية الأُولى محمول على التدارك ولو في محله، كيف وبمعناه المصطلح لا يناسب نسيان الركعة؛ لأنّ وقوع السلام في محله مستلزم لفوت الركن في صلاته، وهو مبطل لها اجماعاً، مضافاً إلى أنه لا يناسب اطلاق الشيء؛ لعدم وجوب القضاء المصطلح في غير السجدة والتشهد من أجزاء الصلاة أو الركعة.

وأما الصحيح الأخير، ففيه انّ موضوعه نسيان التشهد حتى ينصرف، ودليل الترتيب نخصصه بالتشهد الأول، وإلّا فبالنسبة الى التشهد الأخير نرفع عنوان الانصراف عن سلامه، فكان لعموم دليل الترتيب نحو حكومة أو ورود على اطلاق هذه الرواية، فلا محيص عن حمله على مورد يصدق عليه عنوان النسيان الى أن ينصرف، وهذا المصداق بمقتضى دليل الترتيب بين أجزاء الصلاة منحصر بالتشهد الأول، فلا يكاد يشمل الأخير إلّا بالحمل على صورة الانصراف، وهو كما ترى.

خصوصاً مع قوة اطلاقه لصورة صدور الفعل المنافي سهوياً أيضاً ولو بمثل الفصل الطويل، أو الفعل الكثير.

وكيف كان نقول: إنّ مقتضى التحقيق في باب التشهد المزبور دوران أمره بين وجوب تداركه في محله، أو بطلان الصلاة رأساً. وبعين هذا البيان

نقول في نسيان السجدة الواحدة أو السجدتين في الأخيرة.

* * *

نعم يجب قضاؤهما بعد الصلاة لو كان في غير الأخيرة إلى أن يدخل في الركن بعده.

أما وجوب القضاء في التشهد؛ للنص المتقدم آنفاً.

وأما قضاء السجدة فلنصوص مستفيضة أيضاً، ففي خبر أبي بصير: «فإذا انصرف قضاها»، إلى غير ذلك من النصوص المصرّحة بالقضاء فيها[١]، كما لا يخفى على من راجع المطولات.

هذا كله حكم تلافيهما في المحل أو في خارجه.

وأما حكم سجدتي السهو لهما فسيأتي عند كلام المصنف في المسألة الثالثة، فانتظر هناك.

* * *

(الثالث: الشك إن كان في عدد الثنائية أو الثلاثية أو الأوليين من الرباعية أعاد الصلاة) بلا اشكال فيه نصاً وفتوى، وفي بعض النصوص: عدم مضيه في صلاته بعد شكه[٢]، وفي آخر: الأمر بالاعادة بمحض حصول الشك[٣]، وفي ثالث: الأمر بوجوب حفظهما[٤].

وظاهر الأمر كون البطلان مستنداً الى السكوت الطويل، الماحي لصورة الصلاة، وإلّا فمجرد عدم المضي في الصلاة لا يوجب بطلانها فعلاً، فلا جرم يستند البطلان الى جهة أُخرى من سكوته أو زيادة ما يأتي به في حال شكه

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٣٠٧ باب ٣ من أبواب الخلل.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٢٩٩ باب ١ من أبواب الخلل حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٣٠٠ باب ١ من أبواب الخلل حديث ٦و١١و١٤.

(٤) وسائل الشيعة ٥:٢٩٩ باب ١ من أبواب الخلل حديث ١.

عمداً؛ لأن عدم مضيه كاشف عن وقوع ما يأتي به لا على صفة الجزئية، فتكون زيادته مبطلة.

وظاهر الأخيرين ترتب الاعادة على شكه، أو عدم حفظه، وفي ذلك لا نحتاج في رفع اليد عن الصلاة المصير الى أن يحصل الماحي، بخلافه على الأول، فإن حرمة قطع صلاته فعلاً مع احتمال تذكره في الأثناء، ولو بمناط الشك في قدرته على اتمام صلاته، يوجب صبره إلى أن تبطل.

وتوهم انّ استصحاب عدم التذكر إلى زمان كذا، كعلمه بذلك، كاف في جواز رفع اليد عن الصلاة فعلاً، من جهة أن دليل حرمة القطع مختص بصلاة تصلح للتمامية، وأما ما يقطع بعدم صلاحها له، فلا يشمله دليل حرمة قطعها.

مدفوع في فرض الشك المزبور؛ لأنّ منشأ البطلان بعد ما كان سكوت طويل مضاد مع الحقيقة الصلاتية، فالاستصحاب لا يثبت مثل هذه الاضداد.

وكيف كان نقول: إنه يكفي لاختلاف المضمونين ترتب مثل هذه الثمرة، وعليه فنقول: إنّ غاية ما يستفاد من الرواية الأُولى معنى لا يقتضي البطلان، لا أنّه يقتضي عدمه، فلا تنافي بين مثل هذا اللسان، وبين ما دل على وجوب الاعادة بمحض الشك المستقر، ولو في مقدار من الزمان، فلا جرم يؤخذ بظهور الأخير، وفاقاً للجواهر(١)، خلافاً لبعض تقريرات شيخنا العلامة.

وتوهم انّ الأمر بالاعادة بمحض الشك، لعله من جهة احتمال طرؤ البطلان في الأثناء، الموجب للشك في موضوع حرمة القطع، فيكون مثل هذه الرواية في مقام الترخيص الظاهري على رفع اليد عن هذه الصلاة تسهيلاً،

---

(١) جواهر الكلام ١٢: ٣١٤.

على خلاف حكم العقل بحرمته، بمناط حكمه بالاحتياط في كلية الشك في القدرة.

مدفوع بمنع ظهور دليل الاعادة بالشك في الحكم الظاهري، كي يناسب لسان الرواية الأُولىٰ، بل الظاهر منه كونه في مقام ترتب الاعادة على نفس الشك واقعاً، ومثل ذلك يكون حكماً في مرتبة الحكم بعدم المضي، لا في طوله كي يضر نسبته بالنسبة الى دليل المضي، كنسبة الحكم الظاهري الى الحكم الواقعي، كما لا يخفى.

* * *

هذا، ثم انّ ظاهرهم كون الشك أو الحفظ المأخوذ في موضوع الصحة أو البطلان في المقام، كان من باب الموضوعية للحكم الواقعي، لا أنه من باب الطريقية إلى عدم احراز مقدار الركعة في صلاته، بعد فرض عدم جعل علاج في مثل هذا الشك.

ولازمه بطلان الصلاة به، ولو فرض كونه في الواقع تاماً، بلا زيادة ركعة أم نقيصة، بخلافه على الطريقية، فإنّ لازمها صحة صلاته واقعاً، على فرض عدم الزيادة والنقص، غاية الأمر ما لم ينكشف الخلاف لا يجتزئ بهذه الصلاة ظاهراً، للشك في فراغه عما اشتغلت ذمته به.

أقول: ذلك كذلك لو كان للأمر بالاعادة اطلاق يشمل حال انكشاف التمامية، وإلّا فلو كان الظاهر من أمثال هذه القضايا كون الحكم المعلّق على عنوان منوطاً بوجوده حدوثاً وبقاءً كما هو الشأن في سائر أدلة الأصول، لا وجه لصرف مثل هذا اللسان المجعول في طول الواقع عن ظهوره في الظاهرية، وجعله في مرتبة الواقعيات.

فلولا قيام اجماع في البين، لكنا نقول بأن لسان كل دليل أُخذ في موضوعه الشك في موضوع الخطاب الواقعي أو حكمه، ظاهر لبيان الأحكام

الظاهرية، لا الواقعية، كيف ولا يصلح لأدلة الواقعيات موضوعاً وحكماً ليشمل مرتبتي العلم بها والجهل. فلو ثبت حكم في مرتبة متأخرة عن الجهل، ولو بموضوع الخطاب، يستحيل صلاحيته لتقييد اطلاق موضوعه، بل يجتمعان في رتبتهما، فلا مضادة بينهما.

نعم قد يكون الحكم بلسان تقييد الذات بحال العلم به، لا بلسان جعل الحكم في رتبة متأخّرة عن العلم به، فمثل هذا اللسان صالح لتقييد موضوع خطاب آخر شامل لحالتي العلم به وجهله.

ولكن أين ذلك، والدليل الدال على خلاف الواقعيات في مرتبة متأخرة عن الشك بموضوعها، أو العلم به.

إذ لا محيص عن أخذ ذلك العلم أو الشك من باب الطريقية، لا الموضوعية.

نعم الأمر في ظرف الأحكام أضيق، إذ يستحيل أخذ حالتي العلم والجهل في موضوع حكم مضاد له، لاستحالة تقييد الخطاب بحال العلم بحالها؛ للدور.

وبالجملة نقول: إنّ لسان الشك في مقامنا من قبيل لسان أدلة الأصول غير الصالحة للواقعية، لولا فهم المجمعين ذلك منها، فيصير فهم الأعاظم واطباقهم عليه قرينة على صرف ظاهر الأدلة عما عليه، بجعل المقام من باب جعل الاعادة للركعة الواقعة المقيّدة بحال الشك بها، لا منوطاً بها كي يضر في رتبة متأخرة عن شكه.

فإنّ الأول صالح لتقييد الواقعيات دون الأخير، فتأمل فإنه دقيق.

ثم انه على مشي الطريقية، فلا شبهة في قيام الأمارة مقامه، وحينئذٍ فلو تم دليل حجية الظن في الأولين أيضاً، تقدّم على دليل الاعادة بمناط الحكومة، لا بمناط المعارضة والتخصيص.

وأما لو كان البناء على مشي الموضوعية، فعلى المختار من قيام الأمارة مقام العلم الموضوعي أيضاً، فكذلك لو كان أخذ الشك في الموضوع، لا من باب الصفتية، وإلّا فلا يقوم، لانصراف الدليل عن هذه الصورة.

نعم على غير المختار فينتهي -بعد شمول دليل مرجعية الظن للركعات- إلى المعارضة والتخصيص.

وعليه فيشكل أمر اتكاله بالبينة أيضاً، كما لا يخفىٰ.

* * *

(و) كذا يعيد (لو لم يعلم كم صلّى)؛ للنصوص المستفيضة[١]، وفي بعضها: «إذا لم يدر كم صلّى ولم يقع وهمه»[٢].

ومقتضى اطلاقه شمول مفهومه لصورة وقوع وهمه في الأوليين أيضاً، فيتم في غيره أيضاً بعدم القول بالفصل، وبذلك نحكم على ما دل على وجوب الاعادة بمحض عدم الحفظ، والشك في الأُولتين والمغرب.

نعم بناءً على ملاحظة التعارض والتخصيص يشكل؛ لأخصية البقية من وجه، فغاية الأمر يتساقطان، ولازمه أول الأمر إلى الشك في مانعية مثل هذا الشك عن الصلاة واقعاً، وان يحرم عليه الاقتصار بهذا المشكوك تحصيلاً للجزم بالفراغ، كما لا يخفى.

ثم إنّ في التعدي من الظن بالركعات إلى الظن بالأفعال وجه، ولو من جهة أنّ الركعات ليست إلّا مجموع أفعالها، فاعتبار المصنف بمجموعها دون بعضها بعيد عن الافهام العرفية، وعليه فيحكم ذلك أيضاً على قاعدة الفراغ مفهوماً ومنطوقاً.

* * *

(١) وسائل الشيعة ٥:٣٢٧ باب ١٥ من أبواب الخلل.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٣٢٧ باب ١٥ من أبواب الخلل حديث ١.

(وإن كـان) الشك (في فعل) من أفعالها و (قد انتقل عنه لم يلتفت، وإلّا) أي وإن لم ينتقل عن محله الحاصل بالدخول في فعل من أفعال الصلاة (أتى به)، بلا اشكال فيه فتوى ونصاً[1].

وفي ذيل النص -بعد تعداد الصغريات- اعطاء قاعدة كلية من قوله: «اذا شككت في شيء وخرجت منه فشكك ليس بشيء»، وفي اجرائها في غير باب الصلاة اشكال، لولا عموم: «إنما الشك في شيء لم تجزه»[2]، الوارد في باب الوضوء.

غاية الأمر تقييد القاعدة في مورده بمرتبة خاصة من الخروج عن تمام العمل بالاجماع، وذلك غير تخصيص المورد المستهجن كما لا يخفى.

وبهذا البيان يرتفع الاشكال المشهور عن الرواية نهائياً.

ثم انّ هذه القاعدة مصروفة في الشك في الوجود بنحو مفاد «كان» التامة، وغير مرتبطة بقاعدة مضروبة في الشك في صحة الموجود، بنحو مفاد «كان» الناقصة.

وربما يدل على هذه القاعدة أيضاً عموم قوله: «كل شيء شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو»، إذ الظاهر من امضائه كما هو البناء على وقوعه كما ينبغي، وهو عبارة أُخرى عن البناء على صحة الموجود، الجاري حتى في الشك فيها من جهة الشك في الترتيب والموالاة، وفي مثلهما لا مجرى لقاعدة التجاوز السابقة، لانصرافها عنها.

وعليه فلا داعي لارجاع الجميع الى معنى واحد، ثم الوقوع في حيص وبيص في بعض المقامات، وقد أشرنا إلى هذه الجهات أيضاً في كتاب

(١) وسائل الشيعة ٥:٣٣٦ باب ٢٣ من أبواب الخلل.

(٢) وسائل الشيعة ١:٣٣٠ باب ٤٢ من أبواب الوضوء حديث ٢.

الطهارة، فراجع.

ثم انّ كون الحكم بالمضي في الأفعال من باب الرخصة، وكون الأمر به كالأمر به في قاعدة الفراغ لدفع توهم الحظر وجه، فلا يستفاد منه إلّا الترخيص، وإلّا فله أن يأتي به بعد أصالة عدم الزيادة، وحينئذٍ يجري على زيادته أيضاً حكم الزيادة السهوية كنقصه.

نعم لو كان الأمر بالمضي لمحض الالزام، ليس له الاتيان، بل لو أتى به لا يستند إتيانه الى سهوه، فلا يشمله دليل السهو، كما لا يخفى.

* * *

هذا، ثم انّ (الغير) المعتبر دخوله فيه في قاعدة التجاوز، هو الذي يصلح أن يقع جزءاً للصلاة لا مطلق الغير، وحينئذٍ فالهوي للسجود والنهوض للقيام خارجان عن (الغير) المحقق لقاعدة التجاوز.

وما ورد في الفتاوى من الفرق بين النهوض والهوي في الاعتناء وعدمه، فإنما هو للنص المخصوص، كما لا يخفى.

ثم انّ ذلك كله حكم عدم الالتفات عند التجاوز، ومن التعليل المزبور منطوقاً يستفاد حكم وجوب الاعتناء والاتيان بالمشكوك مع عدم التجاوز، مؤيداً ذلك بقاعدة الاشتغال واستصحابه، كما لا يخفى.

بل في النص: عن الرجل يشك وهو قائم لا يدري ركع أم لم يركع؟ قال: «يركع ويسجد»[1]، والله العالم.

* * *

ثم انه بعد البناء على إتيانه في محله (فإذا ذكر انه كان قد فعله إستأنف إن كان ركناً وإلّا فلا).

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٩٣٥ باب ١٢ من أبواب الركوع حديث ٢.

أما الأول، فلزيادة الركن غير المغتفر نسيانه وسهوه، كما تقدّم وجهه.

وأما الثاني؛ فلأنه داخل في مصداق الزيادة السهوية غير الركنية.

وتوهم كون هذا العمل في حال الشك كان عن عمد والتفات فلا وجه لادخاله في السهويات، مدفوع بأن الغرض من الأفعال السهوية في باب الصلاة، كون المنشأ في اتيانه، ولو بالواسطة، هو السهو والغفلة، إذ هو الذي صار سبباً للشك الموضوع لحكم العقل والشرع بالالتزام باتيانه، فكان الالتزام المزبور من تبعات سهوه، فلا يصدق مثل هذا الاختيار، «التعمد» المنصرف الى صورة لا ينتهي أمرها في الايجاد الى السهو، كما لا يخفى.

بل يكفي فيه مجرد صيرورة سهوه موضوع حكم الشرع بترخيصه، بأنّ مثل هذه الرخصة ينتهي بالاخرة الى سهوه وغفلته الموجب لشكه، ولذا نقول بعين التفصيل المزبور في عكس الفرض؛ لانتهائه الى النقيصة السهوية، كما لا يخفى.

* * *

(ولو شك فيما زاد على الأولتين في الرباعية) فإن كان ظنه قائماً بطرف، فلا اشكال في اتباعه نصاً[1] وفتوى ما لم يقم بطرف الفساد، إذ مثل هذه الأحكام مجعولة، لتصحيح الصلاة لا لافسادها، ولذا لا يوجد بالأكثر المفسد، لانصراف الأدلة عن مثله، لا من جهة مخصص خارجي، كما لا يخفى.

(و) أن (لا) يكون في البين (ظن، بنى على الزائد واحتاط)؛ لعموم «إذا شككت فابن على الأكثر»[2]، وحينئذٍ (فمن شك بين الا ثنتين

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٣١٦ باب ٧ من أبواب الخلل.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٣١٧ باب ٨ من أبواب الخلل.

والثلاث، أو بين الثلاث والأربع بنى على الأكثر) من الثلاث في الأول، والأربع في الثاني، (فإذا سلّم صلّى ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس) في الثاني، للجمع بين العمومات وبين النص[١] المخصص بالجلوس المحمول على التخيير.

وفي التعدّي عنه في التخيير المزبور إلى الفرض الأول اشكال، فالأحوط فيه تعيين القيام؛ للعمومات.

نعم لو تم ما ادعى فيه من الاجماع على عدم الفصل بينهما فيما ذكر، كان لما أُفيد وجه، ولكن أنى لنا باثباته.

ثم انّ في الفرض الأول ورد نص[٢] مخصوص لا يخلو عن اجمال واختلال، مع امكان توجيهه بجعل الدخول في الثالثة بمعنى الاشراف عليها، وحمل نفي الشيء عليه على نفي الاعادة لا نفي صلاة الاحتياط، ولكنه لمكان العمومات لا يبقى مجال تشكيك في المسألة.

كما انّ ما في بعض النصوص من الأمر بالاعادة فيه أيضاً مطروح، باعراض الأصحاب، عدا ما عن المقنعة من المصير إليه، وفيه ما فيه.

* * *

(ومن شك بين الاثنتين والأربع بنى على الأربع ويصلّي ركعتين عن قيام)، بلا اشكال فيه أيضاً فتوى ونصاً[٣]؛ للعمومات، وخصوص صحيحة ابن أبي يعفور[٤] وغيرها، وعليه أيضاً يترك ما في خبر أبي بصير من

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٢٠ باب ١٠ من أبواب الخلل.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣١٩ باب ٩ من أبواب الخلل.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٢٢ باب ١١ من أبواب الخلل.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٣٢٢ باب ١١ من أبواب الخلل حديث ٢.

قوله: «قم واركع ركعتين وسلّم»[(١)]، وهو أولى من الحمل على التخيير بين البناء على الأكثر بمقتضى الأُولى، والأقل بمقتضى الثانية، جمعاً بين الأمرين في النصين كما هو مذهب الصدوق، كما انّ الروايات الدالة على بطلان الصلاة بهذا الشك[(٢)] مطروحة لشذوذها.

* * *

(ومن شك بين الاثنتين والثلاث والأربع بنى على الأربع، فإذا سلّم صلّى ركعتين من قيام وركعتين من جلوس) على المشهور، بعد حمل قوله: «يقوم ويصلّي»[(٣)] على صلاة مستقلة، بقرينة المعهودية عند الخاصة، بل ظاهر المرسلة[(٤)] الترتيب بين ركعتي قيام على ركعتي جلوس، إذ هو الظاهر من التعبير بثم.

كما انّ بقرينة مقابلته مع ركعتي القيام كون الأمر بالجلوس تعينياً، وفي الجمع بينه وبين عمومات البناء على الأكثر[(٥)] ـ من حيث الأمر بالقيام فيها، بالنسبة إلى الركعة الجائزة للمحتمل، بالحمل على التخيير، كالجمع بينهما في الشك بين الثلاث والأربع ـ مجال، كما هو أيضاً مذهب المفيد[(٦)].

وما في الجواهر من استغرابه في المقام[(٧)] غير وجيه.

وأيضاً ظاهر المرسلة عدم جواز الاقتصار بركعة عن قيام وركعتين عن جلوس، مع مساعدة الاعتبار له، بعد صلاحية المنفصلة لجبر الركعات المتصلة،

---

(١) و (٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٢٢ باب ١١ من أبواب الخلل حديث ٨.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٢٦ باب ١٣ من أبواب الخلل حديث ٤.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٣٢٥ باب ١٣ من أبواب الخلل حديث ٣.

(٥) وسائل الشيعة ٥: ٣١٧ باب ٨ من أبواب الخلل.

(٦) المقنعة: ٢٢.

(٧) جواهر الكلام ١٢: ٣٤٢.

علاوة عن نص آخر[١] صريح في ذلك.

لكن النص المزبور مختل المتن، باختلاف النسخ، ولا اعتبار للاعتبار في قبال النص، كما لا يخفى.

بقي في المقام شك آخر منصوص عليه، وهو الشك بين الأربع والخمس بعد اكمال السجدتين، وسيأتي الكلام فيه في ذيل المسألة الثالثة الآتية.

* * *

ثم انه قد يبقى الكلام في بعض الشكوك غير المنصوص عليها القابلة للارجاع الى المنصوصات بالهدم، فإن الظاهر هو بنائهم على الهدم، واجراء أحكام النصوص.

وعن الجواهر نفي الدليل على الهدم مقدمة لتحصيل الموضوع[٢]، إذ الظاهر عن أدلة الشكوك كون المدار على حدوثه بدواً لا انقلابه إليه بعلاج، وشأن الهدم المزبور ليس إلّا ذلك.

وفيه: انّ الشك في الركعة في أي موطن حصل يكون ملازماً لحدوث الشك في البقية، وحينئذٍ فمهما أمكن تصحيح الصلاة بالبناء على الأكثر ولو بالهدم الموجب للزيادة سهوياً يجب تحصيله مقدمة لا تمام صلاته، وانّ ذلك من الحيل التي يحتال الفقيه في تصحيح صلاته.

وحينئذٍ فلا اشكال في هذه الصور، وإنما الاشكال في الصورة غير القابلة للهدم والارجاع إلى المنصوصات، في أن مقتضى القواعد هو الحكم بالصحة والبناء على الأقل، بعد الجزم بعدم البناء على الأكثر فيها؛ لأنّ طرف مثل هذه الشبهة لا بد أن يكون الزائد على الأربع المحكوم بالبطلان جزماً.

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٢٥ باب ١٣ من أبواب الخلل حديث ١.

(٢) جواهر الكلام ١٢: ٣٤٢.

قد يقال: انّ المستفاد من النصوص الخاصة في باب الشكوك الغاء سائر الأُصول في كلية الركعات، ولازمه انتهاء النوبة إلى الشك بالفراغ، فيحكم بالبطلان في جميع غير المنصوصات.

وفيه منع مثل هذه الاستفادة، بل غاية الأمر الغاؤها عن مجاريها لا مطلقاً.

وأضعف من ذلك اثبات أصالة الصحة بما في الحسن من قوله: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر زاد أو نقص فليسجد سجدتي السهو»[١]، إذ الظاهر منه اتمام صلاته في هذه الحالة، مع بنائه على عدم نقصه وعدم زيادته، ويجبر احتماله بسجدتي السهو، غاية الأمر خرج عنه المنصوصات بالخصوص، وبقي الباقي تحته.

وفيه: انّ هذا المعنى المستتبع لسجدتي السهو غير معمول به لدى الأصحاب، بل ظاهرهم اجراء حكم البطلان على غير المنصوصة، غير القابلة لارجاعها الى المنصوصات، فلا محيص عن طرح الرواية أو تأويلها، بحملها إما على خصوص الشك بين الأربع والخمس بعد الاكمال، خصوصاً مع مناسبته لما في نص آخر من التعبير المزبور، أو الحمل على احتمال زيادة الأفعال أو بعضها، وأن الأمر بالسهو لمحض الاحتياط بمراعاة الواقع.

وأضعف من الجميع التشبث بالاستصحاب والبناء على الأقل، إذ من المعلوم انّ شأن مثل هذا الأصل ليس إلّا نفي الزائد، بنحو مفاد «كان التامة»، وليس شأنه اثبات كون ما بيده رابعة.

ومن المعلوم أنه ما لم يثبت مثل هذا المعنى لا يبقى مجال للأمر بالتشهد والتسليم، إذ الظاهر من الدليل وجوب التشهد والسلام في الركعة الرابعة،

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٣٢٦ باب ١٤ من أبواب الخلل حديث ٢.

وظاهره اقتضاء احراز كون الركعة متصفاً بالرابعية، وشأن الاستصحاب المزبور ليس اثبات هذا المعنى، فكان ما نحن فيه من قبيل استصحاب وجود الكر غير المثبت لكرية الموجود، حتى مع الجزم بالملازمة.

وبمثل هذا البيان تخلصنا عن شبهة جريان قاعدة التجاوز في الركعة عند الشك في الثلاث والأربع، بعد الدخول في التشهد بناءً على خروجه عن الركعة.

وتوضيحه أيضاً: انّ قاعدة التجاوز أيضاً لا يقتضي إلّا البناء على الوجود، بنحو مفاد «كان التامة»، ومثله لا يقتضي احراز كونه ما بيده رابعة كي يتوجه إليه الخطاب بالتشهد والتسليم. وحينئذٍ فلا طريق لتصحيح مثل هذه الصلاة، فيجرى عليها الحكم بالبطلان كما لا يخفى.

ومن جهة ذلك نقول: إنّ الأصل في الشكوك غير المنصوصة المزبورة هو البطلان، كما هو ظاهر الأصحاب، والله العالم.

(مسائل)

(الأُولى: لا سهو على من كثر سهوه وتواتر)، والأصل في ذلك ما في صحيحة ابن سنان: «إذا كثر عليك السهو فامض في صلاتك»[1]، ونظيرها في نص آخر بزيادة: «ولا تعد»[2] وفي آخر: «ولا تعود الخبيث»[3].

ولا يخفى انّ ظاهر المضي هو البناء على تمامية الصلاة وعدم نقصها، ولازمه البناء على الأكثر، إلّا إذا استلزم بطلاناً، فيبنى على الأقل الذي هو

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٢٩ باب ١٦ من أبواب الخلل حديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٢٩ باب ١٦ من أبواب الخلل حديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٣٠ باب ١٦ من أبواب الخلل حديث ٦.

محتمل الصحة.

وظاهر المضي المزبور، وقوله: «ولا تعد» هو البناء على نفي الأمر المشكوك فيه، من حيث الاعادة وعدم الصحة، لا نفي آثار السهو أو الشك، بل ولازم التمامية عدم الاحتياج إلى صلاة الاحتياط.

والظاهر انّ الغرض من السهو في الرواية ـ بقرينة فهم الأصحاب وورود أمثال هذا التعبير في سائر الأخبار، وبقية التعبيرات المراد منها الشك بقرائن مخصوصة فيها، كما سيأتي ـ ما يكون الأمر بالآخرة منتهياً إليه، فلا محيص عن حمله على من كثر شكه لكثرة سهوه في منشئه.

ومن هنا نقول: انّ مثل هذا اللسان لا يشمل نفي سجدتي السهو الذي هو من آثار نفس السهو، إذ مثله لا يناسب نفي الاعادة، التي هي من آثار المشكوك، بعد عدم امكان الجمع بين الجهتين أيضاً، لاستحالة اجتماع النظرين، كما لا يخفى.

* * *

ثم انه قد يستشكل في حد الكثرة، ففي بعض الأخبار: «اذا كان الرجل يسهو في كل ثلاث فهو ممن كثر سهوه»[1].

ويحتمل أن يكون المراد في كل ثلاثة أعمال مرة، أو في كل عمل ثلاث مرات، أو في كل ثلاثة أعمال في كل عمل مرة.

وحيث انّ الظاهر كونه في مقام بيان المصداق العرفي، أمكن ترجيح المعنى الأخير؛ لمساعدة العرف عليه.

ومع الشك أيضاً يؤخذ بالمتيقن؛ لأصالة الاطلاق في أدلة الأحكام، فيؤخذ في الخارج عنها بما هو المتيقن، ولازمه الأخذ بالوسط؛ لأنه أقل خروجاً

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٣٠ باب ١٦ من أبواب الخلل حديث ٧

من العمومات.

ثم انّ اطلاقها يشمل الأفعال والركعات، ولازمه الحكم بالمضي ولو في محالها، فيخصص به مفهوم قاعدة التجاوز، بل ولازم اطلاقها عدم لزوم حفظ المشكوك بالرمل والحصى.

ولكن ورد في النص نفي البأس به[١]، فلا بأس به.

* * *

(ولا سهو أيضاً على الإمام والمأموم إذا حفظ عليه الآخر) بلا اشكال فيه أيضاً في الجملة نصاً وفتوى، وفي النص: «ليس على الامام سهو إذا حفظه من خلفه باتفاق منهم»[٢]، وفي نسخة أُخرى: «باثنان منهم»، وليس على من خلف الإمام سهو إذا نسيه الامام، ولا سهو في سهو، وليس في المغرب والفجر سهو، ولا في الركعتين الأُولتين سهو من كل صلاة، ولا في النافلة... الخ.

ولا يخفى انّ المراد من السهو في جميع فقرات الرواية هو الشك بالعناية السابقة، بقرينة صدر الرواية، بأن الامام معتدل الوهم، فلا مجال لحمل أمثال هذه الفقرات على السهو المصطلح، وان يعتبر بلحاظ أمره من السجدة؛ لعدم مناسبته مع الصدر، ولا مع التفصيل بين المغرب والفجر وبين غيرهما، إذ لم يقل أحد به كما لا يخفى.

وحينئذٍ نقول: انّ ظاهر نفي الشك إنما هو بلحاظ أمر نفسه، لا أمر مشكوكه وما عرفت من الفقرة السابقة من حمل نفي السهو في كثير السهو على المشكوك بلحاظ نفي أمره، إنما هو بقرينة نفي الاعادة التي هي من آثار

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٣٤٣ باب ٢٨ من أبواب الخلل حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٣٣٨ باب ٢٤ من أبواب الخلل حديث ٣.

المشكوك ، وإلّا فظاهر نفي الشك إنما هو بلحاظ أمر نفسه لا مشكوكه، فمع عدم القرينة يحمل على ظاهره.

وحينئذٍ فنفي الشك بلحاظ نفي أمره من الاحتياط، وإن حفظ المأموم طريق للامام المتمم لكشفه، الرافع للشك تنزيلاً، فيكون لمثل هذا اللسان نحو حكومة على أدلة الشكوك ، كما هو الشأن في عكسه أيضاً، بعين هذا التقريب.

وفي اطلاق مرجعية الحفظ المزبور للشاك ، حتى في جهة البطلان نظر؛ لما عرفت من أنّ أمثال هذه القواعد العلاجية إنما ضربت للتصحيح لا للتسقيم، فلا اطلاق لها يقتضي ذلك أيضاً في قيام الظن مقام حفظه، بغير اشكال، إذ غاية ما يستفاد من دليل كفاية الظن: كونه طريقاً للظان بلحاظ آثار نفسه، لا بالاضافة إلى عمل غيره.

نعم مهما تحقق للمأموم ـ مثلاً ـ ظن، كان متبعاً لديه، وبه يرتفع تحيره، وبعد ذلك ففي مرجعية امامه أيضاً، حتى مع مخالفته لظنه اشكال.

نعم في رواية ابن هاشم[1]، والمرسلة[2]: مرجعية العالم من الامام أو المأموم للظان منهما أيضاً، فلا بأس به لولا قيام اجماع على خلافه.

ثم انّ اطلاق مرجعية المأموم يقتضي التسوية بين العادل والفاسق.

وفي شموله للصبي المميز ـ بناءً على شرعية عباداته ـ تأمل، ربما يتوهم انصراف الاطلاق إلى من كانت وظيفته حفظ الصلاة مهما أمكن ولو بعلاج، والصبي غير مكلّف بذلك، وإن كان للتأمل فيه مجال، وأيضاً ظاهر اطلاق مرجعية الحافظ عدم اشتراطه بالظن به.

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٠ باب ٢٤ من أبواب الخلل حديث ٨.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٠ باب ٢٤ من أبواب الخلل حديث ٩.

ثم انّ ظاهر بعض نصوص تحمل الامام أوهام من خلفه، اطلاق مرجعية الامام حتى في الأفعال غير التكبير، وبعدم القول بالفصل يتعدّى الى عكس الفرض، والى ذلك نظر المستند، وجمع آخر في مصيرهم إلى العموم، خلافاً للجواهر.

ثم انّ في كون المراد من الحفظ هل الحفظ للحدين، أو الحفظ في الجملة ولو بالاضافة إلى الأقل من الأكثر وجهان، لا يبعد دعوى انصرافه الى الصورة الأُولى، ولا أقل من منع الاطلاق؛ لوجود المتيقن، فلا يكون حينئذٍ علم المأموم بأنّ ما بيده لا يكون أقل من ثلاثة، وعلم الإمام بأنّ ما بيده أكثر منها مرجعاً لغيرهما، والله العالم.

* * *

(ولا سهو في سهو)، كما في ذيل الرواية السابقة.

وظاهر السهو المنفي ما هو المنفي في الفقرة السابقة من الشك، بالعناية المتقدمة.

وأيضاً المراد من السهو الثاني: موجب السهو، بقرينة رواية أُخرى من قوله: «ولا على الاعادة إعادة ولا على السهو سهو»، إذ السهو المظروف في هذه الفقرة هو موجب السهو وأثره، بقرينة صدره، فكذلك السهو في هذه الرواية لكونهما في سياق واحد.

نعم المنفي في رواية الاعادة أيضاً هو نفس الموجب، بقرينة الاعادة المنفية، بخلاف المنفي فيما نحن فيه، فإنه بقرينة الفقرة الأُخرى هو نفس الشك، المنتهي الى نفي الموجب، فكل واحد من المضمونين راجعان إلى مقصود واحد، غاية الأمر كل بلسان غير لسان الآخر، حفظاً للسياق والخصوصيات المحفوظة بها، كما لا يخفى.

ثم الظاهر من نفي الشك مطلقاً هو نفي آثاره من الاحتياط أو ايجاد ركعة

متصلة، بارتكاز الاستصحاب، ولازمه معنى يساوق البناء على وجود المشكوك ، وهو عين البناء على الأكثر، فلا احتياط.

وتوهم انّ نفي الشك كما يناسب إلغاء احتمال العدم المستتبع لما ذكرت، كذلك يناسب إلغاء احتمال الوجود المستلزم للاتيان بركعة متصلة.

مدفوع بأن الظاهر من قوله: «ولا على الاعادة اعادة» هو إلغاء احتمال العدم، وهو المناسب للتوسعة والامتنان، فكذلك الأمر في مقامنا، الذي كان بسياقه من هذه الجهات.

ومن هذا البيان ظهرت النكتة الفارقة بين هذه الفقرة وبين فقرة أُخرى من قوله: «وليس في المغرب والفجر سهو»، والمراد منه بقرينة أخبار أُخر: نفي الشك بلحاظ أثره، من اتمام الصلاة، بضم ركعة الاحتياط، لا نفي أحد احتماليه، الملازم للبناء على وجود المشكوك ، كما فيما نحن فيه.

ولا ضير في الالتزام بهذا المقدار من الاختلاف بين الفقرتين، بعد قيام القرينة على كل منهما.

نعم قد يشكل الأمر من تلك الجهة في نفي الشك في النافلة، بأنه بسياق قوله: «ولا في الركعتين الأُولتين»، ولازمه البناء على البطلان، فهنا أيضاً كما في الاولتين، مع بناء الأصحاب فيها على التخيير بين البناء على الأقل والأكثر.

ويمكن دفع هذا المحذور بأنّ الظاهر من مثل هذه الفقرات طراً، بملاحظة كونها في مقام العلاج لتصحيح الصلاة، هو نفي الاحتمال المفسد، خرجنا في الفقرات المزبورة بقرينة خارجية بقي الباقي على ظهوره، وحيث انّ القرائن المنفصلة لا توجب قلب الظهور، فلا يظن اختلاف المراد من هذه الفقرات بوحدة سياقها.

ولذا نقول: إنّه لولا القرينة الخارجية في الأُولين والمغرب والفجر، لكنا نقول فيها أيضاً بالغاء احتمال العدم، والأخذ باحتمال الوجوب المساوق

للبناء على الأكثر بلا احتياط، فأوقفنا عن هذا المعنى للأخبار الأُخر، الواردة على مبطلية الشك فيها بأحد التقريبين السابقين، ثم بضم هذه الفقرة في النافلة الى المرسلة الدالة على البناء على الأقل، يستفاد التخيير في البناء على الأقل والأكثر، ولو بالجمع بينهما برفع اليد عن تعيين كل منهما بالحمل على التخيير، كما هو المشهور، والله العالم.

* * *

ومن التأمل فيما ذكرنا ظهر وجه ما أفاده المصنف قدّس سرّه في المسألة (الثانية: من سهى في النافلة بنى على الأكثر جاز).

ويمكن أن يكون وجه التخيير في المقام أيضاً هو الجمع بين عموم «اذا شككت فابن على الأكثر» وبين المرسلة بذلك، بضميمة «لا سهو في النافلة» بحمله على نفي الشك، بلحاظ نفي أثره من الاحتياط، بلا نظر فيه إلى البناء على الوجود أو العدم.

بل والمراد من مثل هذه القضية في سائر الفقرات أيضاً، هو نفي الشك بهذا المعنى، غاية الأمر يستفاد سائر الجهات من البناء على الصحة في بعضها، والفساد في بعضها الآخر، بقرينة خارجية، بلا لزوم اختلاف سياق في المتن.

وهذا البيان أمتن من البيان السابق، فتدبّر، والله العالم.

* * *

(الثالثة: من تكلّم ساهياً، أو قام في حال قعود، أو قعد في حال القيام، أو سلّم قبل الاكمال وجب عليه سجدتان).

أما في التكلم؛ فلصحيحة ابن أبي يعفور: «وإن تكلّم فليسجد سجدتي السهو»[1]، وما اشتمل على نفي شيء عليه[2] محمول على نفي الإعادة؛ لأنه

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٣٢٣ باب ١١ من أبواب الخلل حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٣٠٨ باب ٣ من أبواب الخلل حديث ٥.

المتيقن، فلا اطلاق.

ونظر الصدوقان في نفي وجوبهما له إلى اطلاق الشيء[١]، وهو ممنوع.

وأما في القيام حال القعود ففي موثقة عمار، في مورد نسيان القعود، نفي السجدتين حتى يتكلم[٢]، بل وظاهرها: عموم النفي لكل زيادة ونقيصة من أجزاء الصلاة.

وبمثله يرفع اليد عن ظهور: «ويسجد لكل زيادة ونقيصة»[٣] بالحمل على الاستحباب.

ولعل إلى ذلك نظر المشهور في تخصيصهم السجدة المزبورة في موارد خاصة، من الكلام والسلام والسجدة والتشهد، وفي الشك بين الأربع والخمس بعد الاكمال، من جهة وجود نصوص خاصة مثبتة لهما في هذه المقامات، القابلة لتخصيص عموم موثقة عمار.

وذلك أيضاً على اشكال في السجدة المنسية؛ لعدم الظفر على نص مثبت لها، بل في النص من المضمرتين[٤] التصريح بنفي سجدتي السهو في فوت السجدة، فلا دليل عليه إلّا الشهرة، فإن تم اجماعاً فهو، وإلّا فالنصوص النافية، ولا أقل من الأصل يكفي في نفيهما فيها.

بل ولولا قرينة فهم الأصحاب، واطباقهم على الجمع بين عموم موثقة عمار النافية مع المثبتات الخاصة، بارتكاب التخصيص، لكنا نقول بحمل بقية الأوامر في النصوص الخاصة أيضاً على الفضيلة، غاية الأمر على اختلاف مراتبها، مع مطلق الزيادة والنقيصة، والله العالم.

* * *

(١) المقنع: ٣١.

(٢) و(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٦ باب ٣٢ من أبواب الخلل حديث ١ و ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٩٦٩ باب ٤ من أبواب السجود حديث ٤.

(وكذا تجبان على من شك بين الأربع والخمس، فإنه يبني على الأربع ويسجدهما) على المشهور، خلافاً للمحكي عن الشيخ من مصيره الى البطلان[١]، وللمفيد من مصيره الى عدم وجوب السجدتين[٢].

وما عن الصدوق من مصيره الى وجوب الاحتياط بركعتين وتداركهما[٣]، ضعيف لا يعبأ به، كما لا يخفى على من راجع المطولات.

ومستند المشهور ما في الصحيح: «إن لم تدر أربعاً صليت أم خمساً، أم نقصت أم زدت، تشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة، فتشهد فيهما تشهداً خفيفاً»[٤].

ونظيره في بيان المدّعى خبر ابن سنان[٥].

وظاهرهما ـ بقرينة قوله: «تشهد» ـ كون شكه بعد رفع رأسه عن السجدتين، ولا يشمل مثل هذا النص بقية الصور من حال السجدة أو رفع الرأس عن الأُولى، أو حال الركوع أو رفع رأسه عنه.

بل وقبل الركوع حال قيامه، فجميع هذه من الصور غير منصوص عليها.

غاية الأمر صور الشك قبل الركوع مما يقبل ارجاعها الى المنصوصة بالهدم، بخلاف البقية.

وقد عرفت أيضاً أنّ مقتضى القاعدة في غير المنصوص بالخصوص هو البطلان.

وتوهم التعدّي عن مورد النص في خصوص الشك بين الأربع والخمس

---

(١) المبسوط ١:١٢٣.

(٢) المقنعة:٢٢.

(٣) المقنع:٣٠.

(٤) وسائل الشيعة ٥:٣٢٧ باب ١٤ من أبواب الخلل حديث ٤.

(٥) وسائل الشيعة ٥:٣٢٥ باب ١٤ من أبواب الخلل حديث ١.

إلى البقية، مدفوع بمنع العلم بوحدة المناط في الجميع، كما لا يخفى.

* * *

(الرابعة: سجدتا السهو بعد الصلاة) بتسليمها، وقيل: قبل التسليم، وقيل: بالتفصيل بين السجدة للزيادة فبعده، وللنقيصة فقبله.

وعلى طبقها الأخبار الناطقة بعضها ببعد التسليم[١]، وبعضها بقبله[٢]، وفي ثالث التفصيل المزبور[٣].

ولولا اعراض المشهور عن الأخيرتين لكان خبر المفصل شاهد جمع، مع امكان جمع آخر، من التخيير وفضيلة التفصيل.

ولكن اعراضهم، مع صحة سند بعضها، يوهن أمرها في الحجية، فيتعين ما عليه المشهور؛ للرواية الأُولى.

ثم انّ مقتضى رواية علي بن أبي حمزة في باب نسيان التشهد، تقديم السجدتين على قضائه، حيث قال بعد الأمر بها، «ثم تشهد التشهد الذي فاتك»[٤].

وفي قباله ظهور قوله في صحيحة اسماعيل، في قضاء السجدة: «فليمض على صلاته حتى يسلّم، ثم يسجدها فإنها قضاء»[٥]، في اتصال السجدة بالسلام، ولازمه جواز تقديم القضاء على غيره.

وفي معارضتها للسابقة بعد اتحادهما في الحكم نظر، لأصرحية الأُولىٰ من هذا الاطلاق فيقيد بها.

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٣١٤ باب ٥ من أبواب الخلل حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٣١٤ باب ٥ من أبواب الخلل حديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٣١٤ باب ٥ من أبواب الخلل حديث ٤و٦.

(٤) وسائل الشيعة ٥:٣٤١ باب ٢٦ من أبواب الخلل حديث ٢.

(٥) وسائل الشيعة ٤:٩٦٨ باب ١٤ من أبواب السجود حديث ١.

وأضعف من ذلك التشبث بأهمية القضاء، إذ لا طريق لنا إلى ذلك، خصوصاً مع قيام النص على خلافه.

ومن هنا نقول بعدم وجه لتقديم الأسبق سبباً على غيره؛ لعدم الدليل -بعد وحدة حقيقة السجدتين- على قصد تعيين كل واحد بسببه، ففي جميع ذلك تجري البراءة عقلها ونقلها، كالبراءة عن وجوب تقديم صلاة الاحتياط عليه لولا دلالة النص -في وجوب السجدة على من تكلّم بين الصلاتين سهواً- على مبطلية التكلم بينهما عمداً، إذ حينئذٍ لا محيص عن تقديم الاحتياط عليهما؛ لاشتمالهما على السلام، الذي هو كلام الآدميين.

وفي استفادة الاضرار بتخلل سائر القواطع بين الصلاتين وجه؛ لاستفادة العرف ذلك من مبطلية التكلم.

وعليه يجري في الاحتياط حكم الجزئية، وإن لم يكن كذلك حقيقة، بقرينة اشتمالها على التحليل والتحريم مستقلاً.

ولعله إلى ذلك أيضاً نظر جمع من الأعاظم في اجرائهم أحكام الجزء عليه.

نعم قد يقع الاشكال في استفادة مبطلية التكلم عمداً، من الحكم باستلزامه السجدة سهواً، إذ من الممكن كونه جبراً لمفسدته النفسية، فتحرم نفسياً، لا بمناط المانعية. ولازمه حينئذٍ عدم التعدّي منه الى غيره؛ لعدم مساعدة العرف على التعدّي في هذا المقام.

ولكن الانصاف يقتضي المصير إلى أن ما يوجب وجوده سهواً سجدتيه، بحسب الارتكاز في باب الصلاة يوجب ابطاله لها عمداً، لولا دعوى اختصاص الارتكاز المزبور، بما وقع في الصلاة، لا في خلال الصلاتين.

وللنفس بعد دغدغة في ذلك، والاحتياط -بترك المبطلات بينهما- لا يترك جداً.

* * *

(ويقول فيها: بسم الله وبالله، اللهم صل على محمد وآل محمد، أو السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته).

وعمدة دليله ما في الصحيح المضطرب متناً، ففي بعض نسخ الفقيه والكافي قوله: «السلام عليك»، وفي نسخة اخرى للفقيه ابدال الصلاة المزبورة بقوله: «وصلى الله على محمد وآل محمد» أو «وعلى آل محمد»، قال الراوي: وسمعته مرة أُخرى: «بسم الله وبالله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته»(١).

وبملاحظة اختلاف متنه والعلم الاجمالي بوجوب احدى الفقرتين المشكوكتين، جمع المصنف بين جميع الفقرات، وإن كان ظاهر كلامه كونه من باب الفتوى.

ولا وجه له انصافاً، بل التحقيق هو الأخير بسماعه مرة أُخرى، إذ مثل ذلك محسوب رواية أُخرى غير مرتبطة بباب اختلال المتن.

وذلك أيضاً مع الاغماض عما في الموثقة المذكورة في الجواهر، المشتملة على قوله: هل فيهما تكبير أو تسبيح؟ فقال: «إنما هما سجدتان فقط، فإن كان الذي سها هو الامام، كبّر إذا سجد وإذا رفع رأسه، ليعلم من خلفه انه سهى، وانه ليس عليه أن يسبّح فيهما، ولا فيهما تشهد بعد السجدتين»(٢).

إذ الظاهر من قوله: «سجدتان فقط» عدم وجوب الذكر المزبور فيهما أصلاً.

ودعوى: انّ المراد من نفي التسبيح الصغرى والكبرى الثابتتين في باب الصلاة، وأن الغرض من قوله: «فقط» عراء السجدة فيهما، فلا ينافي ذلك

---

(١) الكافي ٣:٣٥٦ حديث ٥، الفقيه ١:٢٢٦ حديث ٩٩٧.

(٢) جواهر الكلام ١٢:٤٤٧، وسائل الشيعة ٥:٣٣٤ باب ٢٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث ٣.

حينئذٍ وجوب الذكر المذكور، في غاية البعد. لولا قرينة فهم المشهور عليه، أو اعراضهم عنه، الموهن لسندها، وإلّا فالجمع المسطور المنصور متعين جداً.

كما انّ لازم الأخذ بمضمون هذه الرواية: عدم وجوب سائر الواجبات، في سجدة الصلاة، لولا دعوى انصرافها من تلك الجهة الى ما هو المعهود في الصلاة، وليس ببعيد، فتدبّر.

بل وظاهر قوله: «ليس فيها تشهد» نفي أصل التشهد وحينئذٍ يدور الأمر بين تقييد هذا الاطلاق باثبات التشهد الخفيف، الأقل من التشهد الصلاتي، بقرينة نصوص أُخرى المثبتة للتشهد الخفيف والتسليم، أو الأخذ باطلاقه، ورفع اليد عن الآخر بالحمل على الفضيلة.

ولا يبعد الأول؛ لقوة انصرافه إلى التشهد المعهود في الصلاة، كما لا يخفى.

* * *

هذا، ومن هذا البيان ظهر أيضاً وجه ما أفاده المصنف بقوله: (ثم يتشهد تشهداً خفيفاً ويسلم)، خلافاً للمحكي عن المختلف[1].

وعن تعليق الارشاد: خلو عبارات الأصحاب عن ذلك.

وربما تدل عليه الموثقة السابقة، وقد عرفت أن في قبالها نصين مشتملين على التشهد الخفيف، والتسليم.

ولازم الجمع السابق الأخذ بهما في وجوب التسليم أيضاً، كما هو ظاهر المشهور المنصور؛ لظهور اتكالهم لبيان التسليم على كونه من تبعات التشهد، فلا يقتضي خلو عباراتهم عنه عدم التزامهم به.

* * *

بقي في المقام أمران:

---

(١) المختلف: ١٤٣.

أحدهما: انّ مقتضى نصوص البناء على الأكثر الأمر بالاحتياط مستقلاً، بتكبيرة وتسليم.

وظاهره ـ خصوصاً بقرينة نفس البناء على الأكثر في الصلاة ـ كونها صلاة مستقلة، على وجه لو لم يحتج الى الجبر بها تكون نافلة مستقلة.

وحينئذٍ ربما روعيت فيها الجهتان، **فتجب فيها الفاتحة**، بلا اجتزاء التسبيحة فيها، **وفي وجوب السورة وجواز** الائتمام فيها اشكال؛ لشبهة كونها نافلة فلا تشمل أدلتها لمثلها.

نعم يجري عليها جميع أحكام الصلاة، عدا حرمة قطعها؛ للاحتمال المزبور، فيكون مشكوك الاندراج في **معاقد** الاجماعات.

هذا كله مراعاة لجهة استقلالها وأما جهة جزئيتها فيجب عدم تخلل فصل طويل بينهما، بل وبناءً على الوجه السابق ربما يمنع هاهنا بقية القواطع بينهما.

وأيضاً لا دليل على تشريع الأذان والاقامة ولا القنوت بملاحظة احتمال كونها بمنزلة الركعتين الأخيرتين، فكان ذلك مشكوك الاندراج في اطلاق أدلتهما.

وهل بناء على اضرار تخلل القواطع، خصوصاً الفصل الطويل، المنساق من الاطلاقات جزماً، يبطل تمام الصلاة المأتي بها، المستلزم لوجوب اعادتها، أو انه مانع عن انعقاد صلاة الاحتياط، وإلّا فالصلاة السابقة في الوفاء لمصلحتها تامة.

لا يبعد المصير إلى الثانية؛ لعدم اقتضاء مبطلية المأتي صحيحاً، ولا أقل من الشك في مانعيته عنها، فالأصل البراءة.

وحينئذٍ هل يجتزئ بها مع عدم التمكن من الاحتياط، لفرض وجود القاطع، أو يجب تحصيل صلاة مستقلة؟

قد يقال: إنّ مقتضى الاستصحاب بقاء الأمر باتيان صلاة تامة غير محتاجة إلى الجابر.

وفيه: إنّ هذا الأصل ينتقض بظهور الأمر التعييني في ظرف التمكن من الاحتياط بايجاده، إذ هذا المعنى ملازم لعدم تمكنه من استيفاء الفائت من المصلحة إلّا بالاحتياط، فيستصحب حينئذٍ سقوط الأمر بتحصيل صلاة مستقلة بعد المأتي به، ولازمه الاجتزاء بالمأتي به بلا احتياط، مع عدم التمكن منه.

نعم لو كان الأمر بالاحتياط في زمان تمكنه رخصة، على وجه يتخيّر بصلاة مستقلة أُخرى بلا احتياط، كان لوجوبها في المقام وجه، ولكنه خلاف الظاهر.

وحينئذٍ لو كان في البين اجماع على خلافه فيؤخذ به فيعيد صلاة تامة، وإلّا فلا محيص من الاجتزاء بالمأتي به، والله العالم.

* * *

ولو اشتغلت ذمته بصلاة الاحتياط فمات، فلا يبعد وجوب قضاء الاحتياط، لو لم نقل بجريان حكم القاطعية على الموت، فبقي التكليف في عهدة الميت، فيجب نيابة وليه عنه فيها، لا في أصل صلاته.

نعم لو قلنا ببطلان تمام الصلاة بحدوث الموت، كان على الولي ذلك، ولكن أنى لنا باثباته.

ومن هنا ظهر حكم بقية ما يجب تداركه على الميت من القضاء والسجدات، إذ ظاهر تشريع النيابة في الصلاة تشريعها في جميع ما يحسب منها عرفا، كما لا يخفى.

* * *

ثم انّ المنساق من أدلة الجابر الاحتياطي الاجتزاء به لو أتى به في

زمان بقاء شكه، وإلّا فلو علم قبل الدخول في الاحتياط ببعض الركعة قبل اتيان المنافي، لا يبقى مجال تداركه بالاحتياط، بل يأتي مع فرض عدم تخلل ما ينافي سهواً بركعة متصلة.

كما انه لو تذكر بعد تمام الاحتياط بالنقص على وفق الجابر، لا شبهة بالاجتزاء به بلا اعادة شيء، إذ هو المنساق من أدلته جزماً.

ولو تذكر النقص على خلاف الجابر، فإن كان الجابر أقل، فيتمه بركعة متصلة، ولو بعد سلامه، ما لم يحصل أحد القواطع السهوية، وإلّا فيعيد.

وإن كان الجابر أزيد، فيأتي بجديد على وفق نقصه، بلا وجه للاكتفاء بالمأتي به بضم سجدة سهوية لسلامه السهوي في جميع صور الاعادة؛ لأنه من الكلام السهوي.

ولو تذكر النقص في أثناء الاحتياط، ففي الاكتفاء به مع التمكن من اتمام صلاته اشكال، إذ المنساق من دليل الجبر هو صورة انحصار طريقه في جبر هذه الصلاة به، فيرفع اليد عنه قبل سلامه ويتم صلاته بركعة متصلة.

نعم لو قلنا باطلاقه لهذه الصورة فلا بد من اتمامه مع الوفاق، أو تتميمه بالهدم، أو بالضم بزيادة مع الخلاف.

ومع عدم امكان تحصيل الموافقة فلا بد من رفع يده عنه حذراً عن سلامه الذي هو كلام آدمي، وتحصيل احتياط موافق جديداً.

هذا كله على فرض التذكر قبل حصول أحد القواطع سهوياً، وإن تذكر بعده، فبناءاً على اضرار القاطع بتمام صلاته فيعيد صلاته، ولكنه بمعزل عن التحقيق، وإن قلنا باضراره بالاحتياط، ففي الاكتفاء بالصلاة المزبورة بلا احتياط، أو اعادته، وجهان، تقدّم الكلام فيه.

وإن قلنا بعدم اضرار القاطع المزبور حتى بصلاة الاحتياط، ففي وجوب الاحتياط حتى مع التذكر قبل الدخول فضلاً عن اتيانه أو وجوب اعادة الصلاة، وجهان مبنيان على أنّ وجه انصراف أدلة الجابر عن فرض العلم المزبور من جهة تمكنه من الجبر بغير الاحتياط، فلا يجيء مثل هذا المعنى في المقام، أو وجهه مجرد كونه تذكراً قبل الدخول، فلا مجال لمجيء الجابر حينئذٍ، فتجب اعادة الصلاة.

ويمكن دعوى إلحاق هذه الصورة أيضاً بصورة عدم التمكن من اتمام الصلاة، وتحصيل الجابر، فبناءً على الاكتفاء بالمأتي به بلا احتياط هناك، يجيء في المقام هذا الوجه أيضاً.

ولكن لا أظن التزامهم بذلك.

ويلحق بهذه الصورة صورة تذكره في حال الدخول في الاحتياط، كما لا يخفى، والله العالم.

* * *

الأمر الثاني: قد يحصل للمكلّف علم اجمالي بوجود أحد الخللين في صلاته نقصاً أو زيادة، مع كونهما منشأ أثر، من قضاء أو سجدة سهو، أو لا يكون واحد منهما كذلك، أو هما مختلفان في ذلك، وكون الخلل مردداً بين الركنين أو مختلفين، كل منهما بعد محلهما الذكري، أو قبله، أو بعد محلهما الشكي، أو قبل المحل الشكي في أحدهما وبعده في الآخر. ويلحق بالركن صور كون الطرف ركعة.

ثم الخلل المعلوم تارة في صلاة واحدة، وأُخرى في صلاتين، مع اعتبار ترتيب بينهما وعدمه، وحصول التذكر تارة في أثناء الصلاة، وأُخرى في خارجها.

هذه صور لا بأس بالاشارة الى حكمها بنحو الاجمال، فنقول وعليه

التكلان:

أما صور العلم بحصول أحد الخللين في صلاة واحدة، فإن كان الطرفان ركنين، فإن حصل العلم بعد التجاوز عن محلهما الذكري، فلا اشكال في بطلان الصلاة؛ للعلم بنقص الركن فيها.

وإن كان قبل تجاوز واحد منهما عن محله الذكري، فلا شبهة في جريان قاعدة التجاوز عما مضى محله، مع العلم تفصيلاً بعدم اتيان الباقي على وفق أمره، فيأتي به ويتم صلاته، من دون فرق في ذلك بين تجاوز محله الشكي وعدمه، إذ مع العلم المزبور لا يبقى مجال لمعارضة الأصلين، كما لا يخفى.

وتوهم عدم تأثير هذا العلم بعد نشوئه عن العلم الاجمالي الحاصل أولاً، مدفوع بأنّ المعتبر في ذلك هو العلم بفوت أحد الجزئين الفعليين، وهذا المعنى يستحيل تحققه بين المترتبات، أو في الأركان أو غيرها؛ لأنّ شأن العلم الاجمالي انحلاله إلى قضيتين تعليقيتين، فإنه أن لم يكن ذاك فذاك، وهذا المعنى مستحيل التحقق في المقام؛ لأنه لا يصدق فوت الركن على تقدير وجود غيره، وهكذا السابق بالنسبة إلى لاحقه.

بل فوتهما ملازم لفوتهما، بلا ترتب في فوتهما أيضاً.

ولئن شئت قلت: إنّ العلم الاجمالي بفوت أحد العملين لا أثر له إلّا من جهة اشتباهه بفوت أحد التكليفين، ومن المعلوم انه بالنسبة إلى التكليفين يدور أمره بين فوتهما أو فوت أحدهما، ولا نعني من الأقل والأكثر الموجب للجزم بأحدهما والشك في الآخر إلّا هذا.

وبهذا البيان قلنا في كلية الأقل والأكثر، بناءاً على عدم مقدمية الأجزاء للكل، بانحلال علمه.

نعم بناءاً على المقدمية لا يتوجه الانحلال المزبور؛ لأن العلم التفصيلي بتكليف الأقل، نشأ عن الاجمالي بالتكليف المردد بين المتباينين، وفي مثله

لا يصلح العلم المتأخر لرفع تأثير العلم الاجمالي السابق، وأين ذلك ومقامنا.

وإن كان أحد الطرفين ركناً والآخر غير ركن له أثر، من سجدة أو قضاء، فإن كان العلم بعد فوت محلهما الذكري فلا شبهة في أنّ قاعدة التجاوز جارية في الركن مقدماً كان أو مؤخراً، للجزم بعدم اتيان الآخر على وفق أمره.

وحينئذٍ لا يكون احتمال عدم وجوب القضاء مستنداً الى احتمال وجود الفعل على وفق طلبه، لفرض الجزم بعدمه، فلا جرم يستند الى فساد الصلاة من جهة احتمال فوت الركن، فقاعدة التجاوز عن الركن تثبت الصحة، وترفع احتمال فسادها، المستتبع لعدم وجوب قضاء السجدة، فتجب السجدة أو القضاء؛ لأنّ شأن الأصل قلب نقيض الأثر بنقيض موضوعه الثابت بمثله.

وان كان قبل فوت محله الذكري في أحدهما، فإن كان ذلك هو الجزء غير الركني، فلا شبهة أيضاً في أن العلم التفصيلي بعدم اتيانه على وفق أمره يوجب اتيانه، فتجري قاعدة التجاوز فيما مضى محله الذكري.

وبعين التقريب السابق نحكم بوجوب اتيان الجزء غير الركني في محله، ويتم الصلاة.

وإن كان محتمل الفوت قبل مضي محله الذكري هو الركن، والفائت محله الذكري غيره، فإن كان قبل محله الشكي أيضاً فلا شبهة في أنّ قاعدة التجاوز تجري فيما مضى محله، ويأتي الآخر في محله؛ لمفهوم قاعدة التجاوز.

وإن كان محتمل الركن بعد محله الشكي، فتقع المعارضة بين قاعدتي التجاوز فيهما، فيجب الجمع بين اتيان الركن في محله وقضاء الفائت محله أو سيحدثه بعد الصلاة.

وإن كان طرف الركن ما لا أثر له، فلا أثر له إلّا في صورة كون أحدهما في محله الشكي، أو كليهما في محلهما الذكري مع فوت محلهما الشكي.

فعلى الأول تجري القاعدة فيما مضى محله.

وعلى الأخير تتعارض القاعدتان، فيجب الا تيان بهما.

ومع فرض فوت محل الركن أيضاً يحصل العلم بعدم اتيان الآخر على وفق أمره، فمع بقاء محله الذكري يجب اتيانه دون غيره.

وان كان الطرفان غير ركن، فإن كان كل منهما ذا أثر، فلو كانا مما مضى محلهما الذكري، فإن كان أثرهما من سنخ واحد، فلا تجب بعد تتميم صلا ته إلّا قضاءاً واحداً، أو سجدة كذلك.

وإن كانا مختلفين أثراً، فيجب الجمع بينهما بعد صلا ته.

وإن كان أحدهما بعد محله الذكري والآخر قبله، فإن كان قبل محله الشكي فلا شبهة في اجراء القاعدة فيما مضى محله، ووجوب اتيان الآخر في محله.

وإن كان بعد محله الشكي، فتتعارض القاعدتان فتتساقطان، فيجب الجمع بين اتيان الأخير في محله، وبين أثر غيره من قضاء أو سجدة بعد الصلاة.

وإن كان أحد المحتملين بلا أثر، فلا أثر له أيضاً، إلّا في صورة كون كليهما في محله الذكري، فإنه يأتي بهما في محله.

وهكذا لو كان ذو الأثر مضى محله الذكري دون غيره، فإنه حينئذٍ يأتي به في محله، ويأتي بأثر الآخر بعد الصلاة؛ لتعارض القاعدتين فيهما، وإن كان الفعلان كلاهما بلا أثر، فلا أثر له إلّا في صورة كونهما في المحل الذكري فيأتي بهما، أو كان الأخير في محله الشكي فيأتي به فقط، وإلّا فلو كان بعد محله الشكي فلا يعتنى بشكه، إذ القاعدة جارية في الأخير بلا معارض؛ لعدم أثر عملي فيما مضى محله، كما لا يخفى.

ثم لا يخفى انّ في جميع الصور المزبورة لو كان طرف العلم الفعل المتعلق بالركعة الأخيرة بعد ركوعها، فإن كان التذكر الاجمالي حصل قبل صدور

المنافي سهوياً، فيجب أن يأتي به لبقاء محله، وإن حصل بعد صدور المنافي سهوياً، فلا محيص من الحكم ببطلان الصلاة؛ لوقوع المنافي في صلاته بعد عدم المجرى لقاعدة التجاوز، إما لعدم التجاوز، أو للمعارضة، فالاستصحاب حينئذ يقتضي وقوع المنافي في محله، كما هو الشأن في كونه مشكوكاً بدوياً مع بقاء محله، فضلاً عن كونه طرف العلم الاجمالي، من دون فرق فيه أيضاً بين كون طرفه ركناً أم غير ركن، ذا أثر أم لا، مع بقاء محله الشكي.

* * *

هذا كله حكم الخلل في صلاة واحدة وعليك بتطبيق هذه الكبريات على صغريات عديدة، ربما تبلغ إلى نيف وأربعين فرعاً.

ولا بأس بالتعرض لبعض هذه الفروع، الذي صار مورد تعرضهم ومعركة لارائهم.

وهو: انه لو ترك سجدتين من ركعة أو ركعتين، وتذكر بعد محلهما الشكي، فنقول:

لا شبهة في عدم جريان القاعدة في السجدة الثانية من الثانية؛ للجزم بعدم وقوعها على وفق أمرها.

كما انه يجري بالنسبة الى الأُولى من الأُولى، بلا معارض؛ لأنه منقح لموضوع القاعدة في البقية، وبعد ذلك يبقى طرف المعارضة، الثانية من الأُولى، والأُولى من الثانية، فيتساقطان في مورد الفرض، فيأتي بالسجدتين الأخيرتين مع بقاء محلهما الذكري، وبقضاء الثانية في الأُولى، ولا ضير بالعلم بمخالفة أحد الأُصول؛ لعدم مخالفة عملية في مثل هذا العلم، كما لا يخفى.

ومع فوتهما فيأتي بالقضائين وأربع سجدات، مع كون محتملات الفوت ظاهراً ثلاثة، للجزم بعدم أثر أزيد من ذلك، كما لا يخفى.

ثم انّ ذلك أيضاً في صورة لم تكن السجدة المحتملة من الركعة الأخيرة،

وإلّا فيجيء فيه التفصيل السابق، والله العالم.

* * *

وإن كان طرفا العلم في صلاتين مترتبتين، فإن كان طرفا العلم مما لا أثر لهما فلا أثر لهما، إلّا اذا فرض أحد الطرفين مما بقي محله، خصوصاً لو كان من قبيل السلام، أو اجزاء التشهد الأخير، بناءاً على عدم وجوب قضائها، ولا وجوب السجدة لها، فإنه حينئذٍ يدور أمره بين وجوب الاتيان أو اعادة الصلاة.

ولكن ليس ذلك من لوازم العلم به، بل ليست شبهة بدواً موجبة لهذا المعنى.

وإن كان لأحدهما أثر فلا أثر له أيضاً إلّا إذا فرض لما لا أثر له بقاء محله الذكرى، إذ حينئذٍ يجب الاتيان به وباثر الفائت الآخر في الصلاة السابقة عند تعارض القاعدتين، وبالاقتصار به مع عدم التعارض بفرضه في محله الشكي.

وإن كان كلاهما ذا أثر ولم يكن من الأركان، فلا جرم يقع التعارض بينهما، ما لم يكن الآخر في محله الشكي، ولازمه مع بقاء محله الذكري اتيانه في محله، واتيان الأثر الآخر، وإلّا فيجب الجمع بين الأثرين، إن كانا مختلفين، وإلّا فيأتي بأثر واحد؛ لعدم اشتغاله بازيد من ذلك، كما لا يخفى.

وإن كان أحد الطرفين من الأركان، فإن كان المحتمل الركني الصلاة السابقة، فإن كان التذكر في أثناء الصلاة الثانية المترتبة على الأُولى، فلا شبهة في أن الطرف الآخر مقطوع عدم اتيانه على وفق أمره، فإن كان له أمر فيأتي به مع بقاء محله، وإلّا فبأثره، وتجري القاعدة في الأُولى بلا معارض.

وإن كان التذكر بعد الفراغ من الثانية، فمع عدم الأثر للمحتمل الأخير فلا اشكال، ومع وجوده يقع التعارض بين القاعدتين، فيجب الاتيان بالأُولى

واتيان أثر الآخر، إلّا إذا فرض من الركعة الأخيرة، فإنه يجب فيه أيضاً التفصيل السابق من الاتيان بالمحتمل أو اعادة الصلاة، واجراء القاعدة في الصلاة الأُولى بلا معارض؛ لوجود الأصل المثبت للتكليف في أحد الطرفين.

وإن كان الطرفان ركنين، فلا شبهة أيضاً في جريان التفصيل السابق، بين كون تذكره في أثناء الصلاة الثانية أو بعد فراغه، وكون المحتمل الآخر في الركعة الأخيرة بعد ركوعه، أو في غيره، فتمام الكلام في الفرض السابق يجيء في المقام.

إلّا أن الفارق في المقام في التكليف باتيان الأثر في السابق، واعادة الصلاة في الثاني.

ولو كان المحتمل الثاني ركعة، فحكمه حكم الركن في الركعة الأخيرة غير الفائت محله إلّا بالقواطع.

وإن كان المحتملان ركعة، فمع عدم صدور القاطع سهوياً، فيجب الاتيان بالأخيرة، فتجري القاعدة في الأُولى بلا معارض، وإلّا فيأتي بركعة واحدة بلا قصده للأُولى أو الثانية.

هذه نماذج من فروع شبهة الخلل الناشئ في الصلاة من الشبهة الموضوعية.

وهنا فروع أُخر جارية في فرض كون الطرف من الشكوك المنصوصة في الركعات، إذ مع وجود العلم المنجز قبل الدخول في الاحتياط لا يبقى مجال لجريان أدلة البناء على الأكثر، كما أنّ مجراها أيضاً إنما هو في صورة الجزم بعدم خلل في الصلاة، من غير ناحية نقص الركعة، وإلّا فمع احتمال هذا الخلل غير المندفع بأصل من الأُصول، لا يبقى مجال لجريان قاعدة البناء على الأكثر.

وعليه فلو كان شاكاً بين الثلاث والأربع، وعلم أنه على فرض الثلاث فات ركن منه، لا مجال لاجراء مثل هذه القاعدة في المورد، كما لايخفى،

وعليك باستخراج فروع كثيرة مما تلوناه عليك وكن من الشاكرين.

* * *

(الخامسة: المكلّف إذا أخل بالصلاة الواجبة عمداً أو سهواً، أو فاتته بنوم أو سكر، وكان مسلماً) حين فوتها، أو مرتداً ملياً، أو فطرياً (قضى) وجوباً بعد اسلام المرتدين بلا اشكال فيما ذكر كله فتوى ونصاً، ويكفيك من النص قوله: «متى استيقنت أو شككت في وقت فريضة انك لم تصلّها، أو في وقت فوتها انك لم تصلّها صلّيتها، وإن شككت بعدما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل فلا اعادة عليك»[1].

ولا يخفى انّ مقتضى هذا الخبر الشريف: كون القضاء مترتباً على عنوان «عدم الصلاة في الوقت»، وبذلك يشرح عنوان «الفوت» الواقع في رواية أُخرى منجبرة بعمل الأصحاب، من قوله: «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته»[2].

كما انّ من عموم «من فاتته» أيضاً يستفاد عدم تخصيص الخطاب بخصوص المخاطب في الخبر السابق، أو من كان مثله ممن لا يكون مرتداً من الأول، فبكل رواية نشرح ما في الأُخرى من الخصوصيات.

واطلاق الفوت يشمل أي سبب، نعم في تخصيص الحكم بعنوان «الفريضة» يخرج الصغير والمجنون، المرفوع عنهما قلم التكليف، وأما غيرهم المجعول في حقهم التكليف، ولو بمرتبة الانشاء غير البالغ حد التحريك فعلاً، لنوم أو نسيان أو سكر، فلا قصور لشمول الخطاب لمثلهم، ولو بمرتبة انشائه.

بل ولو لم يكن في البين النص الخاص في الاغماء، لكننا نقول بشمول

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٢٠٥ باب ٦٠ من أبواب المواقيت حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٥٩ باب ٦ من أبواب قضاء الفوائت حديث ١.

الخطاب له أيضاً؛ لقصوره عن فعلية الخطاب في حقه، وإلّا فهو أيضاً داخل فيمن عليه قلم التكليف، المقوّم لصدق جعل الفريضة في حقه، ولذا نقول بأن شمول نصه لصورة تقصيره اشكال، فلا بأس بشمول القضاء في حقه مع تقصيره في اغمائه، كما سنشير إليه أيضاً في محله، كما لا يخفى.

نعم لو كان التارك كافراً أصلياً فأسلم، فلا قضاء عليه؛ لجبِ الاسلام، غير الشامل للمرتدين، على ما شرحنا في كتاب الطهارة، فراجع.

وإلى ما ذكرنا أيضاً أشار المصنف بقوله: (وإن كان مغمى عليه جميع الوقت)، بل بمقدار لا يتمكن من تحصيل صلاته مع طهارة، بحيث يصدق استناد فوته كذلك إلى اغمائه، وإن لم يستوعب تمام وقته، أو كان كافراً كذلك، ولو من إدراك ركعة، أو كانت حائضاً كذلك (فلا قضاء).

أما الأخير، فقد تقدم في باب الحيض.

وأما الثاني؛ فلقاعدة الجب المتقدّم شرحها في كتاب الطهارة.

أما الأول؛ فللنص الخاص المعلل بعموم: «ما غلب الله على العباد»[1]، المنصرف إلى ما كان بغير اختياره، فمع تقصيره يجب القضاء في حقه؛ للعمومات، كما أشرنا.

وأيضاً ينصرف العموم المزبور عن العوارض العادية، كالنوم والنسيان.

وفي التعدّي عن العلة إلى مطلق العوارض غير العادية، حتى مثل النوم والنسيان، بل والسكر الحاصل بغير اختياره وجه.

ولكن ظاهر اطلاق الكلمات عدمه، اللهم إلّا أن يدّعى انصرافه عن غير العاديات من الأمور غير الاختيارية، فتدبّر.

* * *

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٥٢ باب ٣ من أبواب قضاء الفوائت حديث ٣.

(و) حيث شرحنا في ذيل قاعدة الجب وجه عدم شموله للمرتد، ظهر أنّ (المرتد) مطلقاً (يقضي) ما فات منه (زمان ردته، ولو لم يجد ما يتطهر به من الماء والتراب سقطت) الصلاة عنه (أداءاً وقضاءاً)، وذلك لما تقدّم في باب الحيض من أن مدار وجوب الصلاة أداءاً وقضاءاً على التمكن من تحصيلها مع طهورها، ولو بمقدار ركعة من آخر وقتها، ويتعدّى منه إلى غير الحيض من اغماء، أو كفر، أو غيرهما، فراجع المسألة في كتاب الطهارة، وأشرنا إليه أيضاً في بعض المسائل المتقدّمة في كتاب الصلاة.

* * *

ثم انّ ممن يسقط عنه القضاء: المخالف الآتي بوظيفته على وفق مذهبه وإن كان باطلاً؛ لعدم الولاية التي هو أهم الأمور في العبادات اجماعاً، علاوة على بطلان طهورهم وبنائهم على التكتف في صلاتهم.

وعمدة الوجه في السقوط: الأخبار المستفيضة[١] الصريحة فيه.

وفي سقوط قضاء صومه أيضاً بالشرط المزبور، غير زكاته وإن صرفها في فقرائهم، بل مطلقاً؛ لعدم قربية عمله حين ضلاله، واما مع الترك لها في وقتها بغير اغماء وأمثاله، فقد يظهر عن خبر سليمان[٢] سقوطه باستبصاره.

ولكنه غير معمول به، وانعقاد الشهرة على خلافه، فالعموم يقتضي وجوبه في حقه، كما لا يخفى.

* * *

(السادسة: اذا دخل وقت الفريضة وعليه فائتة تخيّر بينهما) على المشهور، من عدم فورية القضاء، وعدم ترتب الحاضرة في سعة وقتها على

---

(١) وسائل الشيعة ١:٩٧ باب ٣١ من أبواب مقدمات العبادات.

(٢) وسائل الشيعة ١:٩٨ باب ٣١ من أبواب مقدمات العبادات حديث ٤.

الفائتة، تكليفاً أو وضعاً، من دون فرق بين الوقت الاختياري والاضطراري، ولا الفائتة الواحدة، أو أزيد، ولا فائتة يومه أو غيره، ولا بين ما فاته عمداً أو سهواً.

خلافاً لكثير من القدماء، حيث ذهبوا إلى وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة مطلقاً.

وفي المقام تفصيلات بين الوجوه التي أشرنا إليها في شرح اطلاق المصنف.

وعمدة نظر القائلين بالوجوب مطلقاً أمران:

أحدهما: ما اشتمل على قوله: «يقضيها إذا ذكرها»، أو «حين ذكرها»، أو «حين يذكر»[١]، وأمثال هذه التعبيرات.

وربما يورد عليها بأن القيد المزبور إن كان راجعاً إلى المادة، فيلزم كون المادة موقتاً بالحين المزبور، وهو خلاف مرام القائلين بوجوب التقديم، إذ عمدة نظرهم إما الى فورية القضاء، أو ترتب الحاضرة على الفائتة، وشيء من ذلك لا يناسب التوقيت المزبور، فبقيد المادة يخرج الظاهر عن مورد العمل.

وإن كان راجعاً الى الهيئة، فيلزم كون الطلب في زمان التذكر، وذلك لا يقتضي لا بدية وقوع العمل زمان التذكر، بل اطلاق المادة يقتضي جواز التراخي جزماً.

هذا، مع انّ الظاهر من هذه الأخبار كونها في سياق خبر آخر صريح في أنّ الغرض من التوقيت المزبور دفع توهم الكراهة المرتكزة في الأذهان، وذلك مثل ما في رواية حماد من قوله: سألت أبا عبدالله عن رجل فاته شيء من الصلاة، وذكرها عند طلوع الشمس أو عند غروبها، قال: «فليصل حين يذكر»[٢]، وعليه فلا يتم ما ذكر دليلاً على مدعاه.

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٣٤٨ باب ١ من أبواب قضاء الفوائت.

(٢) وسائل الشيعة ٣:١٧٤ باب ٣٩ من أبواب المواقيت حديث ٢.

وثانيهما: ما اشتمل على الأمر بالبدءة بالفائتة تارة[١]، وبأن يصليها قبلها أُخرى[٢]، وبالعدول من الحاضرة إلى الفائتة ما لم يخف فوت وقت الفريضة ثالثة[٣].

ولا يخفى انها معارضة بنصوص أُخرى صريحة في جواز تأخير الفائتة مع سعة الوقت، مثل رواية جميل إلّا بتقديم الحاضرة، معللاً بعدم الأمن من الموت[٤]، وفي اخرى: الأمر باتمام ما بيده من الحاضرة مع تذكره بالفائتة[٥]، وذلك يكشف عن عدم وجوب العدول أيضاً.

وفي ثالثة: الأمر بصلاة الفجر بعد الفجر، ثم بقضاء المغرب والعشاء[٦].

وعليه فلا محيص عن حمل البدءة في السابقة أو العدول على الفضيلة.

وأولى منه حمل الأمر فيها على دفع توهم الحظر، من جهة توهم الاهتمام بذي الوقت، كي يناسب مع العلة في الرواية السابقة أيضاً.

ومن التأمل فيما ذكرنا، خصوصاً بملاحظة عموم العلة في الرواية السابقة، لا يبقى مجال بقية التفصيلات في المسألة، فراجع المطولات، وعليه فلا يبقى في البين إلّا أصالة البراءة عن وجوب التقديم.

ثم انّ مقتضى وجوب التقديم، بمناط الفورية، لا يكون فساد الحاضرة، إلّا بناءاً على اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده، وإلّا فلا مقتضى لفساده، خصوصاً مع الغفلة عن الفائتة، فإنه لا وجه للفساد حتى على اقتضاء

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٥٠ باب ٢ من أبواب قضاء الفوائت حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٥٠ باب ٢ من أبواب قضاء الفوائت حديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٥٠ باب ٢ من أبواب قضاء الفوائت حديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٣٥١ باب ٢ من أبواب قضاء الفوائت حديث ٥.

(٥) وسائل الشيعة ٥: ٣٥١ باب ٢ من أبواب الخلل حديث ٥.

(٦) وسائل الشيعة ٥: ٣٥١ باب ٢ من أبواب الخلل حديث ٦.

الأمر النهي عن ضده، إذ معلوم انّ ذلك بمناط المزاحمة لا تخصيص المناط واقعاً، وشأن باب التزاحم ليس إلّا الفساد العلمي لا الواقعي، كما لا يخفى.

هذا، وكيف كان لا اشكال ولو بمقتضى ذيل الأخبار المتقدمة، (و) عموم «الصلاة لا تترك بحال»: أنه (اذا تضيّقت الحاضرة تعيّنت).

* * *

(السابعة: الفوائت اليومية تترتب كالحواضر) على المشهور، بمعنى وجوب تقديم ما هو أقدم فوتاً على غيره؛ لما في الصحيحة: «فابدأ بأولهن»[١]، وفي أُخرى: «يقضي ما فاته الأولى فالأولى»[٢].

ومثل هذه الروايات مختصة باليومية، ولا تشمل غيرها.

نعم في عموم «فليقضها كما فاتته» ايماء الى الترتيب، لولا دعوى ظهوره في المماثلة في الخصوصيات الراجعة إلى نفس الفائت، مثل القصر والتمام والترتيب بين الظهرين من يوم واحد، بل والجهر والاخفات من الرجال، وأما الخصوصيات الناشئة عن قبل الفوت، فلا نظر في الرواية المزبورة إليها.

ولعل ذلك هو النكتة في عدم ذهابهم إلى لزوم الترتيب المذكور في غير اليومية، مع بنائهم على وجوب قضاء مطلق الفرائض بمثل هذا العام، ومجرد كونها عامية غير مضر، بعد جبر سندها بعملهم بها كما أشرنا، مؤيداً ذلك ببعض التعليلات الواردة في بعض نصوص الصوم[٣]، الموجب للتعدّي عنه الى كل فريضة فراجع.

ثم انّ ذلك في صورة العلم بكيفية الفوت واضح، وأما مع الجهل بها، ففي سقوط الترتيب مطلقاً، أو عدمه كذلك إلى أن ينتهي الأمر إلى ما لا يطاق أو

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٨ باب ١ من أبواب الخلل حديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٥١ باب ٢ من أبواب الخلل حديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة ٧: ٢٤٤ باب ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان.

إلى الحرج، وجوه.

والتحقيق في المقام: أنّ ظاهر أدلة الترتيب بعد ما كان اعتباره في الفائتة من الشرائط الواقعية، فلا مجال لتوهم الاختصاص بحال العلم به تفصيلاً، بل لازمه العلم الاجمالي بوجوب صلاة مرددة بين المحتملات.

ومن قواعد العلم الاجمالي: وجوب تحصيل الجزم بالفراغ الى أن ينتهي الى الحرج، فيتبعض الاحتياط بمقدار لا يلزم منه ذلك، ومن المعلوم أنّ شأن العقل أيضاً صرف الحرج الى أبعد المحتملات، ومع التساوي يتخيّر كما هو الشأن في كلية موارد الاضطرار إلى أحد الأطراف بلا تعيين.

وإلى مثل هذا البيان نظر صاحب نهاية الأحكام[١] وغيره، حيث التزموا بلزوم الاحتياط بمقدار يظن بالترتيب.

وعليه فلو فاتته صلاتان من صنف واحد، يأتي بهما ولو لم يقصد كون الأول للأول.

وإن كان مردداً بين صنفين، فلا بد أن يكرر احداهما أولاً وآخراً.

ولو كان مردداً بين ثلاثة مختلفة كماً، يضم الى الثلاثة السابقة صلاتين أُخريين في الأول والآخر.

ولو كان الفائت مردداً بين متفقي الكم، يكتفى بصلاة واحدة مخيرة بين الجهر والاخفات، كما هو المستفاد من مرفوعة الحسين بن سعيد[٢] حيث اكتفى في القضاء المردد بين الرباعيات الثلاثة برباعية، وعدم تعرضه للجهر والاخفات وذلك يكشف عن تخييره، وأما توهم اختصاص موردها بصورة ضم احتمال فوت البقية ففي غاية السقوط؛ إذ العرف يلقي أمثال هذه

(١) نهاية الأحكام١:٣٢٤.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٣٦٥ باب ١١ من أبواب قضاء الصلوات حديث ٢.

الخصوصيات عن موضوع الحكم.

ولو فاتته خمس من الفرائض، ففي النجاة: كررها خمس مرات، البالغ الى خمس وعشرين صلاة.

ويمكن الاقتصار بتسع صلوات، بأن يصلّي مغرباً وصبحاً، ثم يصلّي أربع ركعات بقصد ما في الذمة، ثم يكرر السابقة، ثم يصلّي أربع ركعات أُخرى كذلك، ثم يكرر الاثنتين الاولتين، وبمثله يحصل الترتيب إن شاء الله.

* * *

(الثامنة: من فاتته فريضة مجهولة ولم يعلم ما هي، صلّى ثلاثاً وأربعاً) بقصد ما في الذمة، مخيراً بين الجهر والاخفات، (واثنتين) على المشهور بين الأصحاب، الجابر لسند المرسل[1]، ومرفوع الحسين المشار إليه، المشتملين على قوله: «صلّي ركعتين وثلاثاً وأربعاً»، وفي ذيلها قوله: «فإن كانت الظهر والعصر والعشاء كان قد صلّى».

وظاهر الذيل أن المأتي به بقصده الاجمالي ـ الظهر أو العصر أو العشاء ـ إنما كان عليه واقعاً، لا أنه بدلها، ولازمه الاكتفاء بقصد الظهرية والعصرية وغيرهما، بالقصد المتوجه الى ما في ذمته من العنوان، ولو بنحو الاجمال، بلا احتياط الى القصد التفصيلي.

كما انّ سكوته عن كيفية قراءته يكشف عن التخيير بين الجهر والاخفات.

ثم انّ في التعدّي إلى صلاة القصر بالاكتفاء بالركعتين والثلاثة بدل الثلاثة وجه، وإن كان الأحوط خلافه، بتوهم الاقتصار في خلاف القاعدة على مورد النص.

* * *

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٦٥ باب ١١ من أبواب قضاء الصلوات حديث ١.

(التاسعة: الحاضر يقضي ما فاته في السفر قصراً، والمسافر يقضي ما فاته في الحضر تماماً) بلا اشكال فيه نصاً وفتوى؛ لعموم: «يقضي ما فاته كما فاته»[1]، مضافاً الى التصريح به في بعض النصوص[2] الكاشف عن أن القصر والاتمام من الخصوصيات الراجعة الى نفس الصلاة، وأما الخصوصيات الراجعة الى المصلّي من الجهر والاخفات في الرجال والنساء، أو الراجعة الى حالات المصلّي من الصحة والمرض ووجدان الماء وفقدانه، فهي مانع حال أدائه، وذلك أيضاً في فرض العلم ببقاء العذر الى آخر العمر ولو بالاستصحاب، وإلّا فلا يجوز لأُولي الأعذار البدار في مثل هذه الصور، كما لا يخفى.

* * *

(العاشرة: يستحب) مؤكداً (قضاء النوافل المرتبة) اليومية بلا اشكال؛ للنصوص المستفيضة التي منها قوله: «اقض ما فاتك من صلاة النهار بالنهار، وما فاتك من صلاة الليل بالليل»[3]، مضافاً الى ما هو أصرح من ذلك، تقدّم في أوقات النوافل.

وربما تكون في الرواية السابقة أيضاً اهمال من حيث تعيين ما يقضى من النوافل، وانه بصدد بيان وقت قضائه، وتسويته ليلاً ونهاراً مع الفائت، فالمتيقن منه النوافل المرتبة المفروغ ثبوت القضاء فيها، فلا يبقى مجال الأخذ باطلاقه، واثبات القضاء في كل نافلة ليلية ونهارية، وذلك هو النكتة في عدم تعدّي الأصحاب عن الموارد المنصوص عليها بالخصوص إلى مثل هذا العموم.

* * *

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٥٩ باب ٦ من أبواب قضاء الصلوات حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٥٩ باب ٦ من أبواب قضاء الصلوات حديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٥٠ باب ٢ من أبواب قضاء الصلوات.

(ولو فاتت بمرض) لا يتأكد في حقه القضاء؛ لما في النص من قوله للمريض: «ليس عليك قضاء، انّ المريض ليس كالصحيح، كلما غلب الله على العباد... الخ»[١]، وذيله يشهد بسقوطه عنه رأساً، بقرينة تمسك الامام بذلك في باب الاغماء.

ولكن في قبال ذلك ما دل على تشريعه من قوله: «ليس بفريضة، إن قضاها خير، وإن لم يفعل فلا شيء عليه»[٢].

وعلى أي حال (استحب في حقه أن يتصدّق عن ركعتين بمد، وإن لم يتمكن فعن كل يوم بمد)، لم أر بهذا المضمون نصاً، وإنما النص الوارد عن عبدالله بن سنان المشتمل على قوله: «يتصدق بقدر طوله» إلى أن قال: «لكل ركعتين من صلاة النهار مد، ولكل ركعتين من صلاة الليل مد، فإن لا يقدر فلكل أربع ركعات من صلاة النهار مد، وإن لا يقدر فمد لصلاة الليل ومد لصلاة النهار، والصلاة أفضل الخ»[٣].

وقد عدل العلّامة الاستاد أيضاً في تكملته، وعبر بما يوافق مضمون النص المزبور، والله العالم.

* * *

الحادية عشرة: انه لا اشكال في مشروعية نيابة العبادات وإن كانت على خلاف القاعدة؛ لعدم طريق لاحراز قابلية المحل للتسبب بفعل النائب، نعم مع ثبوت هذه القابلية يكفي أدلة النيابة والوكالة؛ لرفع اليد عن ظهور التكليف في قيد المباشرة، كما هو الشأن في غالب عناوين المعاملات العرفية الممضاة عند شرعنا، ولو بمقدمات عدم الردع.

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٥٠ باب ٢ من أبواب قضاء الصلوات.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٥٥-٥٦ باب ١٨ من أبواب أعداد الفرائض.

(٣) الذكرى: ٧٤.

وحينئذٍ فلا بد أن يقتصر بمقدار دليل الرخصة، فنقول حينئذٍ: انه يكفي في باب الحج وسائر العبادات عموم: «دين الله أحق أن يقضى»[(١)]، مضافاً إلى ما في الصلاة والصوم من المستفيضة بأنه «يقضي عنه أولى الناس به»[(٢)]، وفي اخرى: لو كان الأولى امرأة؟ قال: «لا، إلّا الرجال»[(٣)]، وصريح الرواية عدم الوجوب على المرأة.

وما توهم خلافه، فيئول باستحباب البر في حق الميت، خصوصاً الوالدين.

* * *

كما أنّ الظاهر من الأولى على الاطلاق من كان مستحقاً للحبوة من قبله، وبذلك يختص القاضي بالولد الأكبر، ومن المقضي عنه بالأب، فلا يتعدّى الى الأم ولا إلى غير الولد الأكبر، وإن كان من طبقته في الارث.

وأيضاً المدار على الأولوية الذاتية، فلا يمنع موانع الارث عنه.

ومع تعذر الأكبر، فيجب عليهم الاقدام كفاية؛ لاقتضاء الطبيعة ذلك.

* * *

وفي اشتراط عنوان الأكبرية، أو كفاية عدم أكبر منه في موضوع الحكم، وجهان، والأصحاب فهموا الثاني؛ لبنائهم على التمسك بالأصل عند الشك فيه.

ويمكن أن يكون من جهة ما اشتهر عنهم من حجية الأصل المثبت، وإلّا فالنص يأبى عن هذه الجهة.

لكن الذي يسهّل الخطب أنّ بناءهم أيضاً على اجراء أصالة عدم الوارث الآخر؛ لاثبات انتقال تمام المال إلى الموجود، وهو أيضاً لا يخلو عن المثبتية،

---

(١) صحيح مسلم ٣: ١٥٦.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٦٦ باب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات حديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة ٧: ٢٤١ باب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث ٥.

فمدرك الأصل هناك مدرك الأصل هنا أيضاً.

ويمكن كشف القناع في أمثال المقام بأن جهة الأكبرية أو الولدية مقتضية لانتقال تمام المال أو الحبوة إليه، غاية الأمر مع وجود هذا العنوان بنحو أتم وأكمل في غيره يزاحم ذلك في الارث والحبوة، فيكون اختصاص الغير بالحبوة أو بالارث -بملاحظة سبق الطبيعة- إنما هو بمناط المزاحمة والحاجبية، لا بمناط التخصيص.

ومن المعلوم أنّ شأن كلية باب المزاحمات -سواء في التكاليف أو الوضعيات- الحكم وفق المقتضي إلى أن ينكشف المزاحم، ولذا لا مجال لجريان البراءة عن التكليف بمحض الشك في وجود المزاحم.

ولعله إلى مثل هذا البيان نظرهم في اجراء حكم الوارثية والأكبرية على الموجود، مع الشك في غيره، لا إلى الأصل المثبت، ولا إلى كون موضوع الحكم من لم يكن أكبر منه، إذ قلب العنوان الوجودي في لسان الدليل إلى عنوان عدمي يحتاج الى قرينة متيقنة، ولا أظن وصولهم إلى قرينة على خلاف هذا الظاهر لم يصل إلينا، خصوصاً مع جريان نظير هذا الاشكال في أصالة عدم الوارث، إذ لم يتوهم أحد أنّ موضوع الارث أيضاً من العناوين السلبية، كما هو واضح، فتدبّر تعرف.

* * *

ثم انّ صحة النيابة غير مختصة بالولي وإن كان هو مورد الوجوب.

وعمدة الوجه فيه هو: انّ اعتبار الدين فيه يقتضي صلاحية كل أحد للوفاء عن المديون كالديون المالية المختصة، وقد أشار اليه النبي صلّى الله عليه وآله في قضية الخثعمية[1]، بل الأخبار على استحباب التبرع عن الميت

---

(١) صحيح مسلم ٣:١٥٦.

مستفيضة[(١)]، وفي خبر حماد، «يقضي عنه من شاء من أهله»[(٢)] فيتعدّى إلى غير أهله؛ لعدم الفصل.

* * *

ومرجع النيابة عن الميت في العمل إلى اتيانه العمل بنحو يكون مقرباً للميت، ولذا لا يبقى مجال جعل الأمر التبرعي أو الاجارة مناط عباديته، كيف والفعل بداعي الأمرين المزبورين مقرب للعامل لا للمنوب عنه.

وأضعف منه توهم اقتضاء التنزيل في النيابة توجه أمر الميت إليه، إذ لازمه أيضاً كون العمل مقرّباً للنائب.

ولعله من هذه الجهة إلتزم بعض الأعاظم بأنّ النيابة جارية في ذات العمل لا في قربيته، وان القربية من الأُمور غير القابلة للتسبيب، ففي الحقيقة الميت برضاه بعمل الغير يتقرّب إلى مولاه.

ولا يرد عليه بأنّ لازم ذلك صحة عمل النائب وإن كان بداعي الاستهزاء، ولا أظن التزامه من أحد.

لانه يقال: بأنّ الداعي المزبور يخرج العمل عن صلاحية المقربية ولو بقصد غيره.

ولكن الذي يوهنه ظهور كلمات الأصحاب كون العمل بما هو صادر عن النائب مقرب للميت، ولو لم يلتفت المنوب عنه، كما هو الشأن في النيابة في الزيارات عن الأحياء، المعلوم كثيراً ما غفلة المنوب عنه عن أصل النيابة والعمل، كي برضاه بالعمل يتقرب إلى مولاه، بل حال رضاه بهذا العمل كرضاه بالعمل الصادر من نفسه، ومن البديهي أن رضاه بعمله لا يوجب قرباً

---

(١) وسائل الشيعة ٧: ٢٤٠ باب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان.

(٢) وسائل الشيعة ٧: ٢٤٠ باب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث ١.

في حقه ما لم يأت بداعي أمره، فكذلك رضاه بعمل من كان بمنزلة نفسه في صدور ذات العمل منه.

هذا كله مضافاً إلى كلماتهم في باب تولية الوضوء مطبقة بأنه على التولية يقصد المريض المتقرب بخلافه على النيابة، فإنّ النائب لا بد أن يقصد التقرب. بالعمل لغيره.

* * *

وعليه فحل هذه الشبهة منحصر بأحد تقريبين:

أحدهما: دعوى كفاية قصد النائب مقربية العمل للغير في مقربيته، بلا احتياج إلى اتيانه بداعي أمره، فتكون المقربية مثل التعظيم من الجهات القصدية تارة، والذاتية أُخرى، مثل اتيان العمل على وجه الامتثال، فإن مقربيته ذاتية لا قصدية.

ثانيهما: بدعوى ان بعض الأفعال لما كان من وظائف التذلل والعبودية، يكفي في التقرّب بها مجرد قصد كون العمل لله، كما أشرنا إلى نظيره في السجود، فإنه من مجرد مثل هذا القصد ينتزع العرف التذلل لمولاه الموجب لقربه، ونظيره في العرفيات تقبيل اليد بعنوان التذلل، فإن ذلك بنفسه لولا مانع آخر موجب للتقرب، ولو لم يكن من قبل مولاه أمر بذلك كي يأتيه بداعي أمره.

ومن المعلوم انّ مثل هذا المعنى من الاعتباريات القابلة للنيابة عرفاً، فيقصد النائب حينئذٍ تقريب الميت بقصد ايجاد ما هو من وظائف العبودية لمولاه عن قبل الميت، ولا ضير في هذا المقدار في تصوير النيابة في العبادة، فبعد قيام الدليل يلتزم بكون العمل من وظائف العبودية القابلة لقصد التذلل بها لنفسه أو عن قبل غيره، وبعد ذلك لا يحتاج إلى صرف الأدلة والكلمات في مشروعية النيابة الى اهداء الثواب الذي هو باب آخر، كما لا يخفى هذا.

الثانية عشرة: يستحب على الولي تمرين الأطفال المميزين على العبادة، لما ورد من الأمر بأمرهم بها.

وظاهر الأمر كون الغرض من الأمر التوصل إلى وجود العمل.

وبهذا التقريب نستفيد مشروعية عباداتهم، غاية الأمر عن مصلحة غير ملزمة بشهادة استحباب أمره من الولي، المقدمة لغرض مولاه.

وهذا المقدار من الشرعية لا يصلح للاجتزاء به في مقام الوفاء عن المصلحة الملزمة، فلو بلغ الصبي بعد عمله هذا يجب عليه تكرار العمل، لتحصيل المصلحة الجديدة الحاصلة ببلوغه.

نعم لو قلنا باطلاق مواد الخطابات، الكاشفة عن المصالح الملزمة في حق الصبيان، غاية الأمر رفع عنهم قلم الالزام الفعلي، كان للاجتزاء بعملهم بعد بلوغهم وجه.

ولكن أنى لنا باثبات مثل هذا الاطلاق في مواد الخطابات، إذ غالبها من تلك الجهة في مقام الاهمال، أو منصرفة الى المكلفين.

وحينئذٍ فلا طريق لنا إلى شرعية عبادات الصبي بهذا المقدار.

* * *

وأيضاً يجب على الولي منعهم عن كل ما هو مبغوض الوجود في الشرع، بلا خصوصية صدوره عن شخص خاص.

وكبرى المسألة واضحة سنداً، وإنما الكلام في تشخيص صغراها.

ويمكن دعوى انّ كلما كان له دخل في نظام النوع ولو عرفاً، بحيث يجعل انظارهم طريقاً إليها بنظر الشرع كان مما يطلب وجوده من كل أحد، غاية الأمر مباشرة من بعض، وتسبيباً من آخر.

وكلما شك كونه من هذا القبيل فالأصل عدم وجوب تسبيبه من الغير، بعد فرض اختصاص خطابه المباشري بالغير.

وحينئذٍ فيمكن ادخال ما يضر بالنوع، بل بالشخص في الأُمور التي يكون تسبيب حفظه مطلوباً من كل أحد.

ومنه أيضاً: آلات اللهو المكلف كل أحد باتلافها.

ومنه أيضاً: هتك الأعراض والنواميس الالهية.

ومنه: الغناء الملحق بآلات اللهو، إلى غير ذلك من الأُمور النوعية أو الشخصية المقصود منها حفظ النظام.

وما شك كونه منها فالأصل يقتضي إلحاقها بغيرها، كما لا يخفى هذا.

(الباب السادس)

(في صلاة الجماعة)

(وهي واجبة في الجمعة، والعيدين باجتماع الشرائط) على ما تقدّم في محلها فراجع.

(ومستحبة في الفرائض الباقية) بلا اشكال فتوى ونصاً، ويكفي له من النص قوله: الصلاة في جماعة فريضة هي؟ فقال: «الصلاة فريضة، وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها، ولكنها سنة، من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة، فلا صلاة له»[1].

وذيله يشهد بكون المراد من السنة: الاستحباب، لا المأخوذ من السنة، وظاهره الاستحباب في كل فريضة.

وحينئذٍ فالأصل في الفرائض مشروعية الجماعة مطلقاً، بل استحبابها إلّا ما خرج.

كما انّ الأصل في النوافل عدم المشروعية إلّا ما خرج، ويكفي له من النص أيضاً قوله: «انّ صلاة التطوع في جماعة بدعة»[2]، علاوة عن نهي

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٧١ باب ١ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٩١ باب ١٠ من أبواب نافلة شهر رمضان حديث ١.

رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم عن الجماعة في نافلة رمضان بقوله: «انّ هذه الصلاة نافلة، ولن يجمع للنافلة»[١].

(و) قد خرج عن هذا الأصل صلاة (العيدين) والجمعة أيضاً؛ لمشروعية الجماعة فيها كما تقدّم (مع اختلال شرائطها) الموجبة لاستحبابها.

بل (و) خرج عن الأصل المزبور الجماعة (في) صلاة (الاستسقاء)؛ للنصوص المستفيضة[٢].

بل وتشرع في صلاة الغدير، ولكن نسب إلى المشهور خلافه، مع أنّ المحكي انه صلّى المفيد هذه الصلاة في ميدان بغداد بالوف من الناس.

ولا يقتدى في هذه النوافل عند اختلاف صلاتيها؛ لعدم الدليل على المشروعية إلّا عند اتحاد الوظيفة.

وهكذا الحكم في غير الفرائض اليومية؛ لعدم مساعدة دليل عليه.

نعم لا بأس بالاقتداء في مختلفي الفرض في اليومية؛ للنصوص المستفيضة المصرحة بالجواز[٣]، بعد طرح ما يقابلها، باعراض المشهور أو تؤول بقلة الفضيلة.

(وتنعقد الجماعة باثنين فصاعداً) في غير الجمعة والعيدين، وفي النص «ينعقد بهما، وإن كان أحدهما امرأة»[٤].

* * *

بقي الكلام في جملة من موانع الصلاة جماعة، أو شروطها.

---

(١) وسائل الشيعة ٥:١٩٢ باب ١٠ من أبواب نافلة شهر رمضان حديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٥:١٦٢ باب ١ من أبواب صلاة الاستسقاء.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٤٥٣ باب ٥٣ من أبواب صلاة الجماعة.

(٤) وسائل الشيعة ٥:٣٧٩ باب ٤ من أبواب صلاة الجماعة.

وقبل الخوض فيها ينبغي شرح مطلب، وهو: انّ حقيقة الجماعة تكون من الحقائق القصدية الطارئة على الصلاة، الموجبة لفضلها على غيرها من سائر الأفراد، كما سيأتي شرحه في ذيل كلام المصنف ان شاء الله تعالى.

وربما يختلف مثل هذا الفرد مع الفرادى في بعض الخصوصيات الخارجية أيضاً، ولكن ليس اختلافهما من قبيل سائر الحقائق المختلفة القصدية على وجه يتقوّم كل منهما بقصد مخصوص، كيف والفرادى ليست محتاجة إلى قصد عنوان الانفراد بلا اشكال؛ للسيرة القطعية، كنفي الاشكال أيضاً في عدم تقوم الجماعة من طرف الامام إلى قصدها، غاية الأمر لا يترتب عليه الثواب ما لم يلتفت الى امامته، المنوطة بقصد التقرب في جماعته.

ولازم هذا المقدار عدم بطلان الصلاة ببطلان الجماعة، مع عدم الاخلال بوظيفة المنفرد، كما هو أيضاً مقتضى الأصل والاطلاقات، إذ مرجعها إلى الشك في دخل فساد الجماعة في فساد الصلاة، ولو من جهة كون شرائط الجماعة من شرائط أصل الصلاة، المقرون بقصد الجماعة، ومن المعلوم انّ البراءة تمنع عن دخل مثل هذه في أصل صلاته.

وإلى ذلك نظر من التزم بعدم فساد الصلاة ما لم يخل بوظيفة المنفرد، بمحض فساد جماعته، بل تنقلب صلاته قهراً من الجماعة إلى الفرادى.

هذا، ولكن لازم هذا المسلك الالتزام بصحة صلاة الطرفين مع قصد كل منهما مأموميته للآخر، وهكذا عند وجود الحائل، أو العلو، أو تباعد المأموم عن الامام، أو تقدّمه عليه في الركعتين الأخيرتين، المعلوم غالباً عدم اختلال وظائف المنفرد في حقه، لأنّ ترك الفاتحة كان من التروك السهوية غير المضرة، الى غير ذلك من موارد فساد الجماعة.

ومثل هذا المعنى خلاف اطلاق النصوص الواردة في الموارد المزبورة من التصريح بفساد صلاتهم، بل والأمر باعادة من كبّر قبل تكبير الامام،

الشامل لصورة عدم فوت الفاتحة أيضاً.

ومن هذه الموارد ربما تستفاد الملازمة الكلية في فساد صلاته بفساد الجماعة، فيكون ذلك هو الأصل في المسألة.

ولعل وجه الملازمة أحد أمرين: إما دعوى اضرار قصد الخلاف في الانفراد، أو شرطية الأُمور المزبورة في الجماعة في الصلاة المقيّدة بالجماعة، لا في جماعتها محضاً.

وعليه فلو شك في دخل قيد من القيود في تحقق الصلاة ولو من جهة الشك في أصل الجماعة، كان مقتضى البراءة عدم دخلها، بل مقتضى عموم: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» كون المشكوك جماعة من الصلاة الفرادى غير الدخيل فيها زائداً عما يعتبر في أصل الصلاة.

ولكن ذلك بناءً على جعل الجماعة عبارة عن الهيئة الخارجية المقيّدة بقيود مخصوصة، وإلّا فلو جعلت من الأُمور البسيطة والروابط المعنوية المتحصلة عن الأُمور المزبورة أشكل أمر التمسك بالعام المزبور في المقام؛ لأنه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، وإن كان منشؤه الشبهة الحكمية.

وتوهم انّ أصالة العموم ترفع مثل هذا الشبهة وتعيّن المصداق، وإنّما لا يتمسك بها في الشبهات الموضوعية؛ لأن شأن المولى ليس رفع الشك في مثلها.

مدفوع بأنه كذلك لو لم يوجب التخصيص المزبور كسر حجيّة ظهور العام بالنسبة إلى مصاديق مخصصة، المفروض كونه من المفاهيم المبينة، وإلّا فمع كسرها لا يبقى مجال للتمسك به كي به يرفع الشك عن المصداق.

نعم الذي يسهّل الخطب في المقام عدم وفاء دليل على كيفية الجماعة، فيكفي في جواز التمسك بالعام احتمال كونه من قبيل الأول؛ لأنه يمنع عن الجزم بوجود كاسر لحجية العام، فأصالة العموم محكمة.

وحينئذٍ فمهما شك في دخل قيد من القيود في الصلاة جماعة، كان مقتضى الأصل والعموم عدم مانعيتها عن الصلاة، وعدم سقوط الفاتحة أيضاً، المستلزم لاجراء حكم الانفراد عليه.

نعم مع كون الشبهة مصداقية، ففي المانع يرجع إلى أصالة البراءة، وفي الشروط إلى أصالة الاشتغال في صلاته.

ولا مجال حينئذٍ للتمسك بأصالة العموم المزبور حينئذٍ جزماً.

ولا يعارض الأُصول المزبورة بأصالة البراءة عن الفاتحة في شخص هذه الصلاة؛ للجزم بعدم اعتبارها؛ لأنه يدور أمرها بين الفساد رأساً، أو كونها جماعة تسقط عنها الفاتحة.

* * *

وبعد ما اتضح لك هذه المقدمات فلنرجع إلى بيان موانع الجماعة:

فمنها: ما أفاده المصنف بقوله: (فلا تصح) أي الجماعة (مع حائل بين الامام والمأموم) على وجه (يمنع المشاهدة)، والأصل في ذلك ما في صحيح زرارة: «إن صلّى قوم بينهم وبين الامام سترة أو جدار، فليس تلك لهم بصلاة، إلّا من كان حيال الباب»، قال: وقال: «وهذه المقاصير إنما أحدثها الجبارون، وليس مَن صلّى خلفها مقتدياً بصلاة من فيها»[1].

أقول: دلالته في عدم الستر في الجملة في غاية الوضوح، كما انّ ظاهر صدر الخبر وذيله كون الحائل مانعاً، وإن كان ارتكاز الذهن في اعتبار نحو اتصال في هيئة الجماعة يقتضي شرطيته، ففي مثل الشبهة المصداقية يرجع الى قاعدة الاشتغال.

* * *

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٦٠ باب ٥٩ من أبواب صلاة الجماعة حديث ١.

ثم انّ المعمول به من المقاصير ـ على المحكي ـ كونها مشتملة على الشبابيك المانعة عن تمام المشاهدة، ولازمه كفاية الستر في الجملة، بلا احتياج إلى الستر لتمام البدن.

كما انّ الظاهر من قوله: «سترة أو جدار» كفاية الستر في الجملة ولو في بعض الحالات، بلا احتياج إلى الستر في جميعها.

وأيضاً ظاهر قوله: «إلّا من كان حيال الباب» فساد صلاة من كان في جنبيه، على وجه لا يشاهدون الامام، وإن كانوا يشاهدون الصف الواقع بحيال الباب.

ولا يقاس المقام بكفاية مشاهدة الصفوف المتأخرة من قدمهم من المأمومين وإن لم يشاهدوا الامام؛ لامكان دعوى أنّ المستفاد من النص عدم وجود حائل بين المأموم والامام، ولا أقل من احتماله، فتدخل المسألة في صغريات الشك في مانعية هذا المقدار من الستر، أو شرطية هذه المرتبة من المشاهدة، والأصل يقتضي الاشتغال، علاوة على قاعدة عدم سقوط الفاتحة إلّا بالمتيقن.

نعم قد يستفاد من اطلاق النص الوارد على نفي البأس عن الصلاة بين الاسطوانات صحة صلاة من كان بين الاسطوانات الواقعة في طول الامام، المانع من مشاهدة المأموم لامامه من جهة مانعية الصفوف، وذلك يكشف عن قيام مشاهدة المأمومين مقام مشاهدة الإمام، وذلك أيضاً لولا دعوى معارضة اطلاق ذلك من تلك الجهة، مع اطلاق النص السابق من حيث مشاهدة من نظر في الباب ممن كان في حياله من المأمومين، ومع التساقط يرجع إلى أصالة البراءة عن مانعيته للصلاة، والله العالم.

* * *

ولافرق في الحائل المانع بين وجوده حين الشروع في الصلاة، أو في أثنائها.

ولا فرق بين انحائه حتى أنه يشمل الانسان الأجنبي عن جماعتهم.

نعم أهل الجماعة كلهم بمنزلة شخص واحد، لا يمنع بعضهم بعضاً.

وفي كفاية اشرافهم للاقتداء في عدم اضرار سترهم اشكال، لولا دعوى السيرة على عدم اعتناء المتأخر بشكه في تكبير الصفوف المتقدمة.

وفي شمول الحيلولة المستطرقين بين الصفوف تأمل، لو لم يكونوا متصلين بنحو يرى جداراً متحركاً، فإنه يضر بالائتمام جزماً.

* * *

ثم انّ عموم مانعية الحائل شامل لكل أحد إلّا النساء ؛ لموثق عمار[1].

وفي التعدّي عن مورده الى صورة كون الامام أيضاً من النساء تأمل، لكمال مناسبة وضع الحيلولة بين الرجال والنساء غير الجاري ذلك عند امامة النساء، فقاعدة الاشتراك تقتضي مانعيتها في جماعتهن أيضاً.

* * *

(ولا تصح) الجماعة أيضاً (مع علو الامام في المكان بما يعتد به) إذا كان دفعياً، شبه دكة أو ما يشبهها، وإلّا فإن كان في أرض منبسطة انحدارية فلا يضر علو الامام، وإن كان لو فرض دفعياً كان علواً معتداً به.

والأصل في ذلك ما في النص من قوله: «إن كان الامام على شبه دكان، أو على موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلاتهم، وإن كان أرفع منهم بقدر اصبع أو أكثر أو أقل إذا كان الارتفاع ببطن مسيل، فإن كان أرضاً مبسوطة أو كان في موضع منها أرتفاع، فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه أسفل منه والأرض مبسوطة إلّا أنهم في موضع منحدر، قال: «لا بأس». قال: «وإن كان الرجل فوق بيت أو غير ذلك دكاناً كان أو

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٦١ باب ٦٠ من أبواب صلاة الجماعة حديث ١.

غيره، وكان الامام يصلّي على الأرض أسفل منه جاز للرجل أن يصلي خلفه، ويقتدي بصلاته، وإن كان أرفع منه بشيء كثير»[١].

ولا يخفى انّ الرواية بصدرها وذيلها مشتملة على فقرات:

إحداها: انّ الارتفاع كشبه دكان أو غيره، بنحو يكون ارتفاعاً معتداً به، ولو انحدارياً في غير المتسعة، مضر بالصلاة.

وثانيتها: انّ ما لا يكون معتداً به بنحو إصبع أو أكثر، ولو بلغ إلى قريب الشبر بمقدار يساعد العرف في نفي العلو ولو مسامحة، لا يضر بالصلاة.

كما لا يضر به انحدار الأراضي المتسعة بمقدار لو فرض دفعياً كان علواً معتداً به، وهو ثالث الفقرات.

ورابعها: انّ العلو المزبور ولو دفعياً شبه الدكان وغيره في طرف المأموم، **مع أسفلية الإمام، غير مضر وإن كان كثيراً.**

وفي شمول اطلاقه صور تباعد المأموم عن الامام، بمقدار خارج عن المتعارف كأن كان المأموم على منار طويل اشكال، لإباء انصراف أذهان المتشرعة لغير صور حفظ الهيئة الاجتماعية، كما لا يخفى.

هذا، وإلى الفقرة الرابعة نظر المصنف بقوله: (ويجوز العكس).

* * *

هذا، وقد يعارض النص المزبور في مانعية العلو، الثابت من الفقرة الأُولى ما في مرسلة سهل المشتملة على صلاة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم على المنبر، وتكبير الناس وراءه، ثم نزل لسجوده، فصعد بعدها أيضاً[٢]؛ ليكون في مرآى الناس، فيرون كيفية أفعاله.

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٦٣ باب ٦٣ من أبواب صلاة الجماعة حديث ١.

(٢) سنن البيهقي ٣:١٠٨.

وظاهرها أيضاً: انه صلّى بهم كذلك حقيقة، لا أنه كان بصورة صلاة.

ومن المعلوم انّ مقتضى الجمع بين الخبرين حمل الأول على الكراهة، لولا دعوى أصرحية السابقة في جواز القطع، عن هذه المرسلة، الظاهرة في حرمته، فلكل حينئذٍ جهة أظهرية لا يمكن الأخذ بكل منهما وطرح ظهور غيره؛ لقيام الاجماع على خلافه، فلا محيص في مثله عن اعمال قواعد التعارض، والترجيح مع السابقة لعموم: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب».

هذا مضافاً الى الاشكال في أصل سند المرسلة، مع اعراض المشهور عنها وعليه فما هو المشهور هو المنصور، والله العالم.

* * *

(و) أيضاً (لا يتباعد المأموم بالخارج عن العادة من دون) توسيط (الصفوف) المتصلة بالامام بلا اشكال فيه في الجملة ظاهراً، فتوى ونصاً[1]؛ لارتكاز أذهان المتشرعة من هيئة الجماعة مرتبة من الاتصال، المانع عنه البعد الخارج عن المتعارف.

وفي النص أيضاً تحديد أكثره بمربض الفرس[2].

وظاهر اطلاقه: شموله لحالة السجود أيضاً، ومن المعلوم انّ ذلك ينتهي الى حد من الاتصال المرتكز في الأذهان، فليس ذلك أيضاً تحديداً تعبدياً، كما هو ظاهر.

ولا يقاس المقام بالبعد من طرف علو المأموم، بجعل ذلك معياراً في تحديد الاتصال بأي نحو كان، إذ من البديهي أنّ مرحلة اتصال الصفوف غير مرتبط باتصال الأبدان، وفي فرض العلو كان جهة اتصال الصف محفوظاً وإن كان

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٦٢ باب ٦٢ من أبواب الجماعة.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٤٦٢ باب ٦٢ من أبواب الجماعة حديث ٣.

البدنان متباعدين، وما نحن فيه هي الجهة الأُولى، فلا مجال لجعل أحدهما مقياساً للآخر.

ثم انّ في جملة من النصوص جواز الاقتداء من مكانه ثم المشي حال ركوعه، أو بعد قيامه عن سجدته إلى أن يلتحق بالصف[١].

وفي شمول اطلاقه حال فقد سائر الشرائط، من القبلة أو البعد المضر بتواصله العرفي، أو عدم الطمأنينة من جهة المشي المزبور اشكال، بل المتفق منه كون النظر منه الى مجرد الترخيص في المشي، تحصيلاً لتواصل الصف المرغوب فيه، وغير مضر فقده بها، لا أن نظره إلى الغاء ما هو شرط فيها، ولو من جهة البعد المفرط فقط، فضلاً عن سائر الجهات، ولا أقل من الشك.

والمرجع فيه الأصل، والقاعدة الجارية في أمثال المقام من الشبهات الحكمية، لاجراء حكم الانفراد عليها.

نعم مع كون الشبهة موضوعية لا تجري القاعدة المزبورة، وجريان البراءة بالنسبة إلى الصلاة فرع احراز مانعية البعد، وإلّا فمع شرطية الاتصال ـ كما يناسبه الهيئة المركوزة في الأذهان ـ لا بد من المصير إلى قاعدة الاشتغال.

* * *

ثم انه يظهر من الجواهر في المقام اختيار مانعية البعد المزبور في حدوث الجماعة لابقائها، مع انه إلتزام أيضاً في العلو والحائل مانعيتهما مطلقاً[٢]، ولا يعلم بينهما وجه فرق بعد اتحاد لسان أدلتهما من تلك الجهة، عدا ما يتخيل من اطلاق أدلة الجماعة[٣] أيضاً للحاضرين من الصفوف المتأخرة عن السابقة المسافرين، إذ لازم هذا الاطلاق صيرورتهم بعيدين عن الامام في

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٤٣ باب ٤٦ من أبواب الجماعة.

(٢) جواهر الكلام ١٣:١٧٧.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٤٥٤ باب ٥٣ من أبواب صلاة الجماعة.

الركعتين الأخيرتين، فيتعارضان فيرجع إلى استصحاب بقائهم على جماعتهم وقدوتهم.

ولا يخفى ما فيه من منع، نظراً لعدم اطلاق لتلك الأدلة بالنسبة إلى مثل هذه الحالة، بل هي ناظرة إلى عقدها، فارغة عن وجدان الشرائط، فالاستصحاب حينئذٍ محكوم بظهور النص السابق، كغيره من نصوص الحائل والعلو في المانعية عنها حتى في تمام الصلاة، لا في خصوص حال الشروع فيها.

وكيف كان، لا اشكال في عدم الاضرار في البعد مهما كان، مع اتصال الصفوف الى أن ينتهي الى الامام، لكون الصفوف المتواصلة بمنزلة مأموم واحد، لا يضر حيلولة بعضهم عن بعض، ولا بعدهم عنه مع اتصاله بصفه السابق، للسيرة القطعية، بلا شبهة، كما لا يخفى، والله العالم.

* * *

وأيضاً يعتبر في الجماعة عدم تقدّم المأموم على الامام موقفاً، ففي بعض النصوص: «إنّ الامام لا يتقدم عليه»[1]، وفي جملة أُخرى الأمر بتقدم الامام[2]، وظاهر الأخير لزوم تأخير المأموم، والرواية السابقة ظاهرة في كفاية عدم تقدّمهم عليه.

وحينئذٍ يدور الأمر بين حمل الأمر بالتقدّم على الفضيلة، أو يقيد اطلاق السابقة بغير صورة التساوي أيضاً، فلا يبعد الأخير، لوهن الاطلاق المزبور من جهة تعارف التعبير بمثله، ولا أقل من الشك، والقاعدة والأصل يقضيان بعدم سقوط الفاتحة.

* * *

---

(١) وسائل الشيعة.٣:٤٥٤ أبواب مكان المصلي باب ٢٦ حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٤١٣ أبواب صلاة الجماعة باب ٢٣ حديث ٧.

(ولو أدرك الإمام راكعاً أدرك الركعة، وإلّا فلا) بلا اشكال، فتوىٰ ونصاً[١]، ويكفي من النص خبر سليمان[٢]، وصحيحة الحلبي، وفيها: «وإن رفع الامام رأسه قبل أن يركع فقد فاتتك الركعة»[٣]، وظاهرها الاجتزاء بمجرد ركوعه قبل رفع الامام رأسه، ولو لم يلحق بتسبيحه.

وما في اخرى من اعتبار اللحوق بتسبيحة الامام أو تكبير الركوع[٤]، محمولة على الفضيلة.

كما انّ الظاهر من النص المزبور أيضاً كفاية رفع الرأس عن الحد المعتبر في الصلاة، وإن كان بعد في الركوع حقيقة فلا يجوز الالتحاق.

وفي كفاية مجرد رفع الرأس عن مرتبة مختارة من مراتب الركوع الصلاتي، وإن لم يخرج عنها اشكال، بل الظاهر عدمه، لانصراف النص إلى الرفع عن الركوع الصلاتي.

ولو شك في رفع رأس الإمام حال ركوعه، ففي الاكتفاء اشكال، من جهة أنّ الموضوع عنوان الدرك غير الثابت بالاستصحاب.

نعم لو جُعل كناية عن كون ركوعه في حال ركوع الامام، لا بأس باستصحابه المحرز للقيد بالأصل، مع احراز المقيّد وجداناً كسائر المقامات، والله العالم.

* * *

ثم انّ في درك أصل فضيلة الجماعة لا يحتاج إلى درك الركوع أيضاً، بل له الدخول في القدوة في أي حالة من حالات الجماعة.

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٤١ باب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٤١ باب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٤٤١ باب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٤٤٢ باب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٥.

وقد ورد النص به في حال السجود[١]، وفي الركعة الأخيرة[٢] الشاملة لجميع حالاتها، فيتعدّى منها الى سائر الركعات.

إذ الظاهر من تخصيص النص بالركعة الأخيرة بيان قصوى مرتبة محصلة للفضيلة، فكان مجال فهم العرف من مثله عدم اختصاصها بحكمه.

وفي بعض نصوصها الأمر بالسجدة مع الامام[٣]، ولا يعتد بها، أي ركعة، للأخبار السابقة الشارحة لدرك الركعة بدرك الركوع.

وظاهر الأمر بالسجود المزبور اتيانها بعنوان كونها من الصلاة، لمحض حفظ متابعة الإمام حتى في قصده.

وفي صيرورتها حينئذٍ من أجزاء صلاته، ولو من جهة كونها مشخصات فردها، بحيث لو لم يأت بها أثم، وإن لم تبطل جماعته ولا صلاته، أم لا يكون جزءً بل غاية كونها زيادة غير مبطلة، أم هي في هذه الحالة من أجزاء صلاتها، الموجب الاخلال بها فساد أصل الصلاة، وجوه سارية في كلية باب المتابعة.

وإن كان في خصوص المقام ورد نص آخر على عدم السجدة فقال: «اثبت في مكانك حتى يرفع الامام رأسه، فإن كان قاعداً قعدت، وإن كان قائماً قمت»[٤] وإن كان النهي فيه محمول على دفع توهم الوجوب من جهة شبهة التبعية.

كما أنّ الأمر بها أيضاً يمكن أن يكون لدفع توهم الحظر، الناشئ عن شبهة الزيادة.

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٤٨ باب ٤٩ من أبواب الجماعة حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٤٤٩ باب ٤٩ من أبواب الجماعة حديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٤٤٩ باب ٤٩ من أبواب الجماعة حديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٥:٤٤٩ باب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٥.

وعليه فلا يستفاد منه في خصوص المورد وجوب متابعة الامام في خصوص السجدة، لا نفي المتابعة مطلقاً، كيف وظاهر قوله: «إذا قعد فاقعد، وإذا قام فقم» وجوب متابعته في القيام والقعود، بل وسائر الأفعال على وجه كما لا يخفى. وسيأتي تتمة الكلام في ذيل فرع وجوب متابعة الإمام في الأفعال إن شاء الله تعالى.

* * *

ثم انّ الظاهر من أخبار الاقتداء لدرك الفضيلة الاكتفاء في اتمام صلاته بافتتاحيته السابقة، غاية الأمر لا يحسب المأتي به ركعة من صلاته، وهو المراد من عدم الاعتداد بسجدته كما في النص، لا أنّ الغرض عدم وقوعها جزءاً للصلاة رأساً، فيكون زيادة غير مبطلة، كما لا يخفى.

* * *

(و) بعد انعقاد الجماعة (لا يقرأ المأموم مع المرضي)، وظاهر اطلاقه حرمة قراءته ولو تشريعاً مع الامام المرضي، سواء في الأُولتين أو الأخيرتين، اخفاتية كانت الصلاة أم جهرية، مسبوقاً كان المأموم أم غير مسبوق.

ولعل نظره في هذا الاطلاق إلى قوله: «من قرأ خلف إمام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة»[1]، بتقريب أنّ الرواية ـ بقرينة ذيلها ـ شاهدة على مرجوحية القراءة، الملازمة لعدم وقوعها على صفة الجزئية.

وحينئذٍ فلو أتى بها على هذه الصفة يلزم زيادة مبطلة، ولا نعني من الحرمة التشريعية إلّا هذا.

نعم لا يستفاد من أمثال هذه النواهي المعلّلة بمثل هذه التعليلات المناسبة للكراهة المصطلحة أيضاً الحرمة الذاتية، ولعل نظر المصنف أيضاً ليس إلى

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٢٢ باب ٣١ من أبواب الجماعة حديث ٤.

حرمتها ذاتاً.

كما أنه لا مجال لحمل النهي المعلّل بمثل هذه العلة أيضاً على دفع توهم الايجاب، مع ابقاء جهة رجحانها وجزئيتها، كي لا تكون زيادة، بل يكون من باب الكراهة في العبادة، إذ التعليل المزبور غير مناسب مع رجحانه رأساً، كما لا يخفى.

ويؤيده ما ورد في الجهرية[١] من الأمر بالانصات مستشهداً بالآية الشريفة[٢]، فإنه أيضاً لا يناسب الحرمة الذاتية، ولا الكراهة المصطلحة في العبادات.

بل ظاهر مرجوحية فعل القراءة إنما هي من جهة رجحان الانصات إليها، ونتيجته عدم وقوعها على صفة الجزئية، المستلزم للمحذورين من الحرمة التشريعية، للآتي بقصد الجزئيّة، ومبطلية العبادة بمناط الزيادة.

وما ورد في الاخفاتية أيضاً من قوله: «وأما الصلاة التي لا يجهر فيها بالقراءة، فإنّ ذلك جعل إليه فلا يقرأ خلفه»[٣]، ومرجع الضمير في «إليه» هو الإمام.

وظاهر هذا التعليل شاهد وضع القراءة عن المأموم، وأنّ عهدة قراءته على إمامه.

ومثل هذا البيان ظاهر في عدم جزئية قراءة المأموم، المستتبع للمحذورين السابقين وإن كان في استفادة المرجوحية من ذلك أيضاً نظر، إذ النهي المسبوق بهذا البيان ظاهر في الحرمة، بعنوان الجزئية والرجحان، ومثله لا يدل على المرجوحية جزماً.

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٢٤ باب ٣١ من أبواب الجماعة حديث ١٥.

(٢) الأعراف:٢٠٤.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٤٢٢ باب ٣١ من أبواب الجماعة حديث ٥.

كما أنه لا يشمل الأخيرتين؛ لأنّ قرائتهما لم تجعل على الامام، نعم يشمل المسبوق وغيره.

وعليه فلا يكون على وفق مدعى المصنف من تعميم الحرمة إلّا الخبر الأول، غاية الأمر البقية الواردة في الموارد المخصوصة مؤيدات للعموم المزبور.

هذا، ولكن لا يخفى عليك انّ في قبال العام السابق ما في نص عمرو بن الربيع: «إن أحببت أن تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه، فإذا جهر فأنصت»[1]، وظاهره الصلاة الاخفاتية، وفي اطلاقه للمسبوق بركعة كلام سيأتي.

نعم يشمل الأولتين والأخيرتين من غيره، وضعف سند الرواية منجبر بالعمل من جمع من الأعاظم.

كما أنّ ظاهره أيضاً عدم وجوبه، بل المنصرف منه القراءة بعنوان الجزئية المرسومة في غير الجماعة، فلا محيص حينئذٍ من تقييد النهي السابق بالاخفاتية مطلقاً في غير المسبوق.

ويؤيده أيضاً ما في نص آخر قوله: في الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام: «إن قرأت فلا بأس وإن سكت فلا بأس»[2]، بناءاً على كونه كناية عن اخفاته ولو في الأولتين، وإلّا فيشهد للجواز في الأخيرتين، فلا محيص عن اخراج الأخيرتين من الاخفاتية جزماً عن الخبر الأول، من حمل النهي في السابقة على دفع توهم الحظر، إذ مثل اللسان المزبور آبٍ عن هذا الحمل.

وحينئذٍ لا محيص من اخراج الاخفاتية غير المسبوقة مطلقاً عنه.

كما ان في صورة عدم سماع الهمهمة أيضاً في الجهرية ورد مخصوصاً النص بجواز القراءة، المنصرفة إلى القراءة بوصف الجزئية، وذلك مثل قوله: «وإن لم

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٢٤ باب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة حديث ١٥.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٤٢٤ باب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة حديث ١٣.

تسمع فاقرأ، وإن تسمع فانصت»[١].

وأيضاً ورد النص بالقراءة في المسبوق بركعتين لنفسه[٢]، الظاهر في وجوب اخفاته ولو ببسملته، لولا دعوى انصرافه إلى نفسها، فيبقى استحباب الجهر فيها باقياً بحاله.

وأما المسبوق بركعة، ففي تلك الركعة المقارنة لقراءة الإمام حكمها حكم المقارن مطلقاً في الاخفاتية والجهرية؛ لشمول الاطلاقات لمثل هذه الركعة أيضاً.

نعم في الركعة الأُخرى يجري حكم المسبوق بركعتيه، كما في النص المذكور.

* * *

ثم انّ ظاهر الأمر في فرض عدم سماع القراءة ولو همهمة، وفي المسبوق بركعتين، وجوب القراءة، مؤيداً بعموم نفي الصلاة بلا فاتحة.

وتوهم إمكان حملها على نفي توهم عدم المشروعية، فلا يقتضي الوجوب.

مدفوع بأنّ مجرد ذلك أيضاً لا يقتضي عدمه، إذ المانع عن الجزئية هي النواهي السابقة، وبعد فرض تخصيصها بمثل هذه المجوّزة، كان عمومات جزئية الحمد والسورة كافية لاثبات الوجوب حينئذٍ.

نعم في الاخفاتية ورد التصريح بنفي البأس، واطلاقه ربما يتوهم شموله للمسبوق وغيره.

ولكن يمكن أن يدعى بقرينة التقابل بالجهر، وبقوله في آخر في مقام تعليل النهي «بأن ذلك جعل إليه» انصراف المرخصية لتركها عن المسبوق،

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٢٣ باب ٣١ من أبواب الجماعة حديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٤٢٢ باب ٣١ من أبواب الجماعة حديث ٢.

فيبقى المسبوق تحت أوامر القراءة.

* * *

وحينئذٍ يصير المستفاد من مجموع أخبار الباب حرمة القراءة تشريعاً في الجهرية من الأُولتين لغير المسبوق، وذلك أيضاً لمن سمع ولو همهمة.

وجواز القراءة ولو بعنوان الجزئية للاخفاتية غير المسبوق أعم من الأُولتين والأخيرتين، وفي الأخيرتين في الجهرية أيضاً على وجه، من جعل «يصمت» عبارة عما كان شأنه كذلك دائماً، وإلّا فلو جعل كناية عن الصلاة الاخفاتية فلا يشمل الأخيرتين من الجهرية.

وحينئذٍ فلا مجوّز فيهما فيشمله العموم الناهي من النص السابق، فتلحق الأخيرتان من الجهرية بالأُولتين منها.

وأما فيمن لم يسمع القراءة في الجهرية ولو همهمة، وكذلك المسبوق، فيجب فيهما القراءة، بل في الأخير يجب اخفاتاً حتى في الجهرية، بخلاف الأول فإنه يجب في الجهرية وجوب الجهر أيضاً.

* * *

هذا ما يقتضيه الجمع بين مجموع أخبار الباب.

نعم يبقى في البين اشكال على مثل هذا الجمع، وهو انّ لازم ذلك ـ خصوصاً لو قلنا بعدم إلحاق الأخيرتين من الجهرية بالأُولتين منها ـ تخصيص العام الناهي، بموارد متعددة أكثر من الباقي تحته، وهو مستهجن جداً.

وتقييده بمورد الجهرية مستلزم لالقاء عنوان الائتمام عن الدخل في السقوط، لأنّ ظاهر التعليل في الجهرية بوجوب الانصات كون المقتضي للسقوط رجحان انصاته عند استماعه الملحق به الهمهمة أيضاً، فلا جرم يتعارض العام المزبور مع مجموع المجوزات المزبورة.

فلا بد حينئذٍ إما من طرح العام رأساً، أو طرح أحد المجوزات.

هذا، ولكن الانصاف اقتضاء التقييد -في مثل المقام- إلغاء عنوان العام، خصوصاً في مثل المهمة، بل وفي الأخيرتين من الجهرية، بناءاً على الالحاق بالأولتين، غاية الأمر، في الجهرية، يستفاد المقتضيان للسقوط، ولا ضير فيه، فلا قصور حينئذٍ في الجمع المسطور، كما لا يخفى، وبمثل ذلك يشكل اطلاق المصنف أيضاً.

* * *

هذا كله في الامام المرضي، وأما في غيره فلا شبهة في انصراف الأخبار الناهية عنه؛ لعدم كونه ممن يؤتم به، فصلاته حقيقة فرادى، غير الساقط عنها القراءة في نفسه، إلّا لتقية أو اضطرار بقرينة تمسك الامام في نفي الجزئية بقيام المضطجع بمثلها في نفي جزئية الفاتحة بشأنه، مع صدق عنوان الاضطرار في حقه، بحيث لا تؤدي التقية إلّا بتركه رأساً، وإلّا فيسقط عنه كيفية جهره فيخفت في صلاته وإن كانت جهرية.

وفي مثل هذه التقية لما ورد في موردها نص مخصوص، إما بترك القراءة رأساً، المستفاد من فحوى قطعها، بل ومن خبر اسحاق أيضاً الأمر بترك القراءة والركوع معهم، أو بترك جهره والقراءة لنفسه، كما في جملة من النصوص أيضاً، كان حاله كرد الشعر، والمسح على الخفين، لا يعتبر عدم المندوحة ولو بعدم تمكنه عن تغيير مورد ابتلائه، إذ بعد تنزيل اطلاقاتها على فرض عدم التمكن من تغيير موضوع الابتلاء، يدل على الجواز حتى مع التمكن المزبور.

نعم ليس له احداث مورد الابتلاء حفظاً للتكليف مهما أمكن عن وجود المزاحم، وبذلك يحمل الأمر -بصلاته في بيته واتخاذ صورتها معهم- على الاستحباب.

* * *

بل ويمكن أن يدّعى أنّ ظاهر اطلاق قوله: «التقية في كل شيء» مشروعيتها في تمام الشرعيات، وبعد تنزيل مثل هذا الاطلاق أيضاً على صورة عدم التمكن من تفويت الابتلاء، إما بعدم احداثه من الأول، أو بتغيير موضوعه عند وجوده، فيمنع عن اشتراط عدم المندوحة مطلقاً حتى في غير المنصوصات بالخصوص.

وبذلك يشرح الاضطرار الوارد في باب التقية من قوله في ذيله: «وكل شيء اضطر إليه ابن آدم فقد أحلّه الله»، بالحمل على الاضطرار في ظرف وجود الابتلاء، لا الاضطرار بقول مطلق، المستلزم لعدم التمكن من المندوحة رأساً.

وعليه فيكون في التقية من بين الأعذار نحو توسعة ليست في غيرها.

وتوهم جعل اطلاق الاضطرار مناطاً وشارحاً لموضوع التقية المجعولة، المستلزم لعدم التمكن من المندوحة مطلقاً في مشروعية التقية.

مدفوع بأنّ جعل المناط ذلك مستتبع لرفع اليد عن مناطية عنوان التقية بالمرة، بخلافه في طرف العكس، فإنه مستلزم لرفع اليد عن اطلاق الاضطرار، والأخذ به في الجملة ولو في ظرف الابتلاء، ومن المعلوم انّ الترجيح مع الأخير، لأنه مع الدوران بين رفع اليد عن ظهور العنوان في أصل الدخل، أو رفع اليد عن اطلاق العنوان الأخير كان الثاني متعيناً.

هذا، ولكن مقتضى الانصاف أن يقال: إنّ ما أُفيد إنما يتم اذا كان العنوانان في كلامين، وإلّا فمع كونهما في كلام واحد، مع فرض ظهور القضية في جعل عنوان الاضطرار بمنزلة العلة، يستفاد منه كون المناط في الحكم المسطور هو ما يصدق عليه عنوان العلة، لا عنوان موضوعه.

وعليه يصير الموضوع في الاطلاق والتقييد تابعاً لاطلاق العلة وتقييده، ولا يصلح اطلاق الموضوع المزبور لتقييد العلة، بل لا بد من المصير الى

العكس.

وحينئذٍ لازمه تقييد موضوع التقية المشروعة بمورد صدق الاضطرار على الاطلاق، وهو مستتبع لاعتبار عدم التمكن من المندوحة رأساً.

ومن جهة ذلك فرقنا بين عمومات التقية، وبين الموارد المنصوصة بالخصوص، فراجع كتاب الطهارة فقد تعرّضنا إلى شطر منها أيضاً هناك .

وعلى أي حال فمع فرض سقوط القراءة رأساً للتقيّة، ففي وجوب حديث النفس لصور الألفاظ وجه، مبني على شمول قاعدة الميسور له.

وفيه: انّ ذلك كذلك لو كان ذلك عند وجوب القراءة من مراتب وجود الواجب، لا من لوازمه القهرية.

نعم قد يستظهر من المرسلة المشتملة على قوله: «يجزيك مثل حديث النفس»[١] وجوب حفظه.

ولكن يمكن تنزيله الى منتهى درجة الاخفات، مع حفظ عنوان القراءة، كما في نص آخر من قوله، «اقرأ لنفسك وإن لم تسمع نفسك»[٢].

ويؤيده جعل مورد الاجتزاء مثل حديث النفس لا عينه، فلا شهادة فيه لوجوب حديث النفس مع صدق القراءة رأساً.

* * *

ثم إنّ في صحيح أبي بصير: «فإن فرغ قبلك فاقطع القراءة واركع معه»[٣]، وظاهره جواز قطع القراءة في أي محل كان، في فاتحة الكتاب أو في سورة بلغ نصفها أو لم يبلغ.

ويؤيده أيضاً عموم الاضطرار في شخص هذه الصلاة، للتقية المقتضية

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٢٨ باب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٤٢٧ باب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٤٣٠ باب ٣٤ من أبواب صلاة الجماعة حديث ١.

لسقوط تتميم القراءة المزبورة عن الجزئية.

نعم قد يعارض اطلاق الرواية المزبورة ما في المرسلة من قوله: «إن كان قرأ أُم الكتاب أُجيز أن يقطع»[١].

ولكن لا يصلح مثل هذه المرسلة في موردنا؛ لتقييد الاطلاقات السابقة لحكومة أدلة الاضطرار عليها، مع امكان حملها على الغالب من تمامية الفاتحة قبل الوصول الى الركوع.

ويؤيده أيضاً ما في خبر اسحاق من الأمر بالركوع معهم بلا قراءة[٢].

* * *

وفي شمول هذه الاطلاقات لصورة التمكّن من القراءة خلفهم، ثم الحاقه في الركوع أو في غيره معهم، بنحو لا يضر هذا المقدار من التخلّف في حقه، اشكال، فاطلاق: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» حينئذٍ باقٍ بحاله، كما لا يخفى هذا.

نعم قد يشكل الأمر في المأموم المسبوق من حيث اقتضاء متابعته للامام في ركوعه سقوط قراءته كلاً أو بعضاً، إذ لا مجال للتشبث بعموم الاضطرار في سقوط القراءة كلاً أو بعضاً عن الجزئية، إذ هو فرع أهمية المتابعة من عموم: «لا صلاة إلّا بالقراءة»، وهو أول الكلام.

نعم الذي يسهّل الخطب اقتضاء عموم: «من أدرك» كفاية مجرد درك الركوع بلا قراءة في الاجتزاء به عن الركعة، ولازمه استفادة جواز تقديم الركوع في ظرف حصول الائتمام على القراءة، وإلّا فلا يبقى مجال لعنوان درك الركوع أصلاً.

إذ مع مزاحمة الفاتحة فلا يكون ذلك مصداق: «من أدرك»؛ لأن

---

(١) و(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٣١ باب ٣٤ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٤.

المنساق منه، كمن أدرك في باب الوقت: من لا يدرك إلّا الركوع في المقام، ولا الركعة في باب الوقت.

ومع مزاحمته وتقديم الفاتحة فلا يدرك الركوع أبداً، فلا يبقى لمثل هذا العام مورد، فلازمه ليس إلّا عدم مزاحمة الفاتحة للركوع عند ضيق الوقت.

وفي هذا المورد إذا كان مدركاً للركعة، يلزمه سقوط الفاتحة أو غيرها عن الجزئية.

ويؤيد ذلك الأمر بالمتابعة حتى مع استلزامه زيادة الركن، فيستكشف عن تقديمها على مانعية الزيادة، فيتعدّى إلى نقص مثل الفاتحة، أو غيرها أيضاً بالفحوى.

ومن ذلك قامت السيرة على المتابعة في الركوع بلا قراءة، بمحض عدم مجال لها بعد إئتمامه، فيتعدّى عنه بمن اقتدى من الأول ما ينتهي أمره إلى مزاحمة تتميم قراءته لفوت ركوعه.

وتوهم خصوصية الاقتداء بالامام وقت ركوع الامام أو قبله في مزاحمة القراءة له في الثاني دون الأول، كلام ظاهري؛ إذ لا يفهم العرف خصوصية لسقوط القراءة في الفرض الأول.

وأضعف منه توهم آخر، وهو: انّ كفاية درك الركوع من ركعة لا يقتضي وجوب ركوعه؛ لأنه بعد اقتضائه عدم وجوب القراءة جزماً، يبقى وجوب المتابعة بحاله.

نعم لنا كلام آخر في أصل وجوب المتابعة حتى في الأفعال، ولكن مثل هذه المرحلة أجنبية عن مرحلة سقوط القراءة عن الجزئية باختيار الركوع، إذ مثل هذا المعنى يناسب استحباب المتابعة أو وجوبها، فالبحث عن وجوب المتابعة أجنبية عن هذه المسألة.

نعم لو قلنا بوجوب المتابعة يجب ـ بالعرض ـ ترك الفاتحة، ولا يبقى في هذا

المقام مجال لملاحظة مزاحمة وجوب القراءة لوجوب المتابعة، إذ لا شبهة -بمقتضى ما تقدم- في جواز ترك القراءة باختيار الركوع، فكيف يزاحم وجوبها لوجوب الركوع.

* * *

بقي الكلام في أحكام المسبوق عن غير جهة القراءة فنقول: إنه لو ائتم في ثانية الامام، فيتحمل قراءته الامام كما أشرنا إليه سابقاً.

وفي جواز متابعة الامام في قنوته قد وردت صحيحة أبان[١].

وفي وجوب التجافي وقت تشهد الامام وقعوده اقعاءاً، أو تشهده مع الامام استحباباً، أو جواز القعود مع الامام بالعقود الصلاتي والتشهد معه، وجوه.

ففي جملة من الأخبار: وجوب التجافي وأقعى اقعاءاً[٢]، وفي آخر: الأمر بالتشهد وكونه بركة[٣]، وظاهره استحبابه.

وفي بعض آخر: «يقعد، وإذا سلّم الامام قام»[٤]، بناءاً على ظهوره، بل وظهور الأمر بالتشهد في القعود الصلاة.

ولكن الانصاف انّ الخبر الأخير يشرح القعود بالاقعائي.

نعم يبقى الأمر بالتشهد في مثل هذا القعود بلا مزاحم، فيشهد في اقعائه، فيقوم حين تسليم الامام.

* * *

ولو دخل في الائتمام مع الشك بسبق الامام بركعة، فمقتضى تخصيص نواهي القراءة بمثله كون موضوع السقوط مقيّداً بقيد سلبي، وهو من لم يكن

---

(١) وسائل الشيعة ٤:٩١٥ باب ١٧ من أبواب القنوت.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٤٦٨ باب ٦٧ من أبواب صلاة الجماعة.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٤٦٧ باب ٦٦ من أبواب صلاة الجماعة.

(٤) وسائل الشيعة ٥:٤٩٨ باب ٦٧ من أبواب صلاة الجماعة حديث ١.

مسبوقاً، أو من لم يدرك إلّا أخيرتي الامام، كما هو ظاهر قوله: «اذا سبقك بركعة قرأت في الثالثة»[١]، وقوله في آخر: «الذي يدرك الركعتين ـ إلى قوله ـ اقرأ فيهما»[٢].

ومن المعلوم انّ مقتضى الاستصحاب بنحو سلب الاتصاف يثبت الموضوع المزبور.

نعم لو قلت بانصراف العمومات الناهية كعمومات ضمان الامام إلى غير المسبوق، وانّ خروج المسبوق من باب التخصيص، كان موضوع السقوط المدرك للأُولتين، فمن لم يكن كذلك فتجب عليه القراءة، فالأصل المزبور يدخل المكلف فيمن وجبت عليه القراءة.

ولكن مثل هذا التقريب على فرض تمامية أدلة ضمان الإمام لا يتم في العموم الناهي بلسان: «انه مبعوث على غير الفطرة»[٣].

وحينئذٍ فالأقرب هو التقريب السابق، المستتبع لجريان أصالة سقوط القراءة الى أن ينكشف الحال، فيجزئ حينئذٍ أيضاً بعموم: «لا تعاد»، والله العالم.

* * *

(ولا يتقدم) المأموم على الإمام (في الأفعال) على المشهور بين الأصحاب، خلافاً لبعض حيث ذهب الى انّ المتابعة أفضل.

كما انّ القائلين بالوجوب بين من قال بالنفسية، وبين من قال بالشرطية للصلاة لا للجماعة فقط المستتبع لصحتها فرادى.

ويدل على مذهب المشهور في الجملة رواية جامع الأخبار المشتملة على نفي

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٤٥ باب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٤٤٥ باب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٤٢٣ باب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٤.

الصلاة لمن يرفع رأسه قبل الامام.

وذيلها أيضاً صريحة في صحة صلاته لو رفع رأسه مع الامام، فراجع.

ولازمه رفع اليد عن ظهور قوله: «اذا ركع فاركع» وامثاله، الظاهر في تأخير ركوعه.

والحمل على الفضيلة -بشهادة فقرة أُخرى- من الرواية السابقة، كما لا يخفى.

ولكن ربما يعارض الرواية المزبورة ما ورد من نفي السجدة والثبوت في مكانه حتى يقوم الامام في فرض الاقتداء بالامام بعد الركوع، وقبل السجدة في الركعة الأخيرة لدرك فضيلة الجماعة[١].

إذ مثل ذلك شاهد عدم وجوب المتابعة في ظرف انعقاد الجماعة، فيتعدّى عن ذلك الى غيره بعدم الفصل.

وفي رواية اخرى: النهي عن الركوع بعد رفع رأسه عن ركوعه[٢]، إذ له الشهادة من جهتين: احداهما: ترخيصه في ترك المتابعة في الركوع.

والأُخرى: عدم ردعه عن رفع رأسه قبله.

وتوهم منع اطلاقه لصورة العمد، يدفعه ترك استفصال الامام، مع أنّ قوله: «إنما جعل الامام إماماً ليؤتم به» جعل التبعية في الأفعال من غايات الائتمام، الذي هو مستحب، ومعلوم أنّ غاية المستحب مستحبة.

علاوة عن أنّ الظاهر من التكبير المترتب على الائتمام هو تكبير الركوع لا تكبيرة الافتتاح، إذ بها قوام الائتمام لا مترتبة عليه.

ومعلوم انّ المتابعة في الأقوال غير واجبة اجماعاً، خصوصاً وقد ورد النص

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٤٩ باب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٤٤٩ باب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٢.

على عدم اعتبار تأخير التكبير حتى في الافتتاح، إذ في رواية قرب الاسناد الأمر باعادة الصلاة بالتكبير قبل تكبير الامام(١)، فاطلاق مفهومه يقتضي عدم الاضرار بالمقارنة، فيلزم أن يكون التأخير مستحباً.

وحينئذٍ فلم يبق في قبال مثل هذه الروايات الدالة على عدم وجوب المتابعة إلّا خبر الجامع(٢)، فلا محيص من حمل نفي الصلاة فيه على نقصها عما تقتضيه الطبيعة بمقدار لا يضر بامتثال أمرها.

وحينئذٍ فلا دليل على الوجوب إلّا الشهرة، فإن تم مثلها اجماعاً فهو، وإلّا فللنظر فيه مجال.

ومن التأمل فيما ذكرنا ظهر القول في المتابعة في الأقوال، وأنّ التحقيق عدم وجوبها حتى في السلام؛ للنص الوارد في خصوص السلام، بجوازه قبل سلام الامام(٣)، الشامل باطلاقه السلام المحلّل أيضاً، ويتعدّى الى غيره بعدم الفصل جزماً والله العالم.

* * *

ثم انه على القول بوجوب المتابعة أو استحبابها، فظاهر الأمر بالمتابعة اتيان العمل بعنوان تابعية إمامه، ولازمه قصد الجزئية بما يأتي به لصلاته، ولازمه صيرورة المأتي به جزءاً لهذه الصلاة الشخصية، مستحباً أم واجباً على الخلاف المتقدّم.

وعلى أي حال ليس من الزيادة المبطلة، كي نحتاج الى تخصيص دليل الزيادة، نعم في كونه جزءاً مستقلاً أو متمماً للجزء السابق، وأن الركوعين اعتبرا ركوعاً واحداً، إلّا في فرض عدم تكرر في العمل فعلاً، كالسجدة عند

---

(١) قرب الاسناد:٩٥.

(٢) جامع الأخبار.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٤٦٤ باب ٦٤ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٢.

الاقتداء في حالها، فإنه لا محيص عن كونها جزءاً مستقلاً، وجهان.

ربما تظهر الثمرة في وجوب الذكر المنسي في الأُولى، فإنه على التتميم يجب؛ لبقاء محله، بخلافه على غيره وجهان، لا يبعد -بمساعدة اعتبار المتابعة للامام- المصير الى الوجه الثاني.

لولا دعوى عدم اعتبار لهذا الاعتبار، فينتهي إلى الشك؛ لعدم مساعدة الدليل على الجزئية المستقلة أيضاً؛ لعدم ظهور مثل هذا الأمر مع الاقتران بما يصلح للقرينية في الجزئية المستقلة.

ومعلوم انّ مقتضى الأصل عدم وجوب الذكر فيه، لولا استصحاب بقاء المحل، وذلك أيضاً لولا عدم اثباته لمحليّة الموجود، ووجوب الذكر فيه من آثار الجهة الثانية لا الأُولى، والله العالم.

* * *

(ولا بد) في تحقق الجماعة (من نية الائتمام) بلا اشكال؛ للاجماعات المتكررة في الكلمات، والسيرة.

وقد أشرنا إليه أيضاً سابقاً، وإلى عدم الاحتياج إليها في طرف الامام، إلّا في ترتب فضيلته وثوابه.

ولكن ذلك أيضاً بشخص معين، ولا يجزئ الاقتداء بأحد الشخصين بنحو الكلي في المعيّن؛ لعدم مساعدة الكلمات على كفايته، فيكفي الشك فيه في عدم سقوط الفاتحة، نظير ما أسلفناه من سائر الشبهات الحكمية.

ويكفي تعيينه بنحو الاجمال، بعد احراز شروط الامامة فيه.

وفي تقديم الاشارة على الوصف وجه.

ومع التعيين بالعنوان، فإن اقتدى باعتبار كونه ذاك، فبان خلافه، تبطل صلاته على ما أسسناه من الكلية في استلزام بطلان الجماعة بطلان أصل الصلاة.

نعم لو لم يكن مقتدياً إلّا بالشخص، بجعل عنوانه داعياً على اقتدائه به، لا يضر بصلاته، بل وبجماعته.

ولو قصد كل منهما الامامة لا ضر فيه، ولو قصد كل منهما المأمومية فمقتضى ما عرفت من القاعدة السابقة بطلان الصلاة أيضاً.

ويشهد له المرسلة المجبورة بالعمل، المفصّلة بين قصدهما الامامة أو المأمومية[1]، وذكرناها أيضاً في عداد ما يقتضي بطلان الصلاة ببطلان الجماعة لا انقلابه بالفرادى، مع عدم الاختلال بوظيفة المنفرد، كما اخترناه سابقاً في غير هذا الكتاب فراجع.

* * *

ثم انّ في جواز الاقتداء في الأثناء وجه، إما للاستصحاب، لولا دعوى انّ القضية المتيقنة جواز اتمام صلاته جماعة وتبديل هذه الفرادى بها، فالقضية المشكوكة غير المتيقنة.

أو لرواية استخلاف الامام عند الحادثة[2] بدعوى انفرادهم، ولو في زمان تقديمهم غيره ـ خصوصاً مع كونه مؤخراً ـ آناما، لولا دعوى كونه من باب تبديل إمام بامام، على بعد فيه.

وبذلك ربما يتعدّى إلى غير صورة الحادثة أيضاً، فيكون الأصل جواز التبديل.

نعم على فرض عدم التعدّي عن مورد حدوث الحادثة يشكل أمره أيضاً؛ لعدم أصل يقتضيه؛ لعدم أصل يقتضي صحة جماعته، فينتهي إلى البراءة عن موانع الصلاة مع عدم سقوط الفاتحة، فتدبّر.

* * *

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٢٠ باب ٢٩ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٤٠ باب ٤٣ من أبواب صلاة الجماعة.

وأمّا قصد الانفراد في الصلاة عن حاجة فلا اشكال؛ لنصوص مقتضية[١].

وبدون الحاجة، فإن كان لانتهاء صلاة إمام فهو أيضاً مستفاد من فحاوى جواز الاقتداء بالامام في الركعة الأخيرة.

وإن كان عن اختيار؛ فظاهر المشهور جوازه.

وقد يتمسك بالاستصحاب أيضاً.

وفيه: ما سبق من الاشكال.

وباطلاق استحباب الجماعة، وجواز تركها في جميع حالات الصلاة.

وذلك صحيح لو لم ينافِ فساد الجماعة بالانفراد المزبور من الأول، فإنه حينئذٍ يدخل في القاعدة الكلية، من أنّ فساد الجماعة ملازم لفساد الصلاة، وأنّ مع الشك يحكم بصحتها.

وعليه فلا دليل على جوازه، عدا ما يستفاد من ذيل رواية استخلاف الإمام عند الحادثة، من قوله في الصحيحة من «أنّ لهم اتمامها جماعة بتقديمهم إماماً، أو تقديم الإمام لهم، أو بعضهم فرادى وبعضهم جماعة»[٢]، إذ مثل هذه الفقرة كالصريح في اختيار المأموم بين الجماعة والفرادى.

وبه يرفع اليد عما ورد في هذا الفرع من نفي الصلاة لهم إلّا بامام، بحمله على نفي الكمال.

* * *

ثم انه من جواز الانفراد في الأثناء يتعدّى الى جوازه من الأول، بأن يقصد الائتمام في بعض الصلاة، وإن كان لا يخلو عن نحو اشكال، فلا تترك

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٧٤ باب ٧٢ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٧٤ باب ٧٢ من أبواب صلاة الجماعة.

الفاتحة، بل الأحوط الا تمام بالفاتحة والإعادة، والله العالم.

* * *

ثم انه في فرض صحة قصد الانفراد فمع ائتمامه في حال قراءة الامام لا يبعد السقوط؛ لأدلة ضمان الامام ما دامت الجماعة موجودة.

ودعوى انصرافه الى صورة بقاء قدوته الى أن يفوت محل القراءة اشكال.

ومع عدم قراءة الامام فلا شبهة في وجوبها عليه؛ لعدم الصلاة بلا فاتحة.

ثم انّ ذلك كله في مقام لا تكون الجماعة من شرائط الصحة، وإلّا فلا مجال للعدول المزبور، كما لا يخفى.

* * *

(ويجوز اختلافهما) أي المأموم والامام (في الفرض)، بلا اشكال في اليومية؛ للنصوص المستفيضة[(١)].

نعم في التعدّي لسائر الفرائض اشكال، كالاشكال في مختلفي المندوبات المشروع فيها الجماعة، والله العالم، وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً أيضاً فراجع.

* * *

(واذا كان المأموم واحداً استحب أن يقف) المأموم (عن يمينه، وإن كانوا جماعة) أو اثنين (فخلفه)؛ للصحيح المشتمل على قوله: «الرجلان يؤم أحدهما صاحبه، يقوم عن يمينه، وإن كانوا أكثر من ذلك يأموا خلفه»[(٢)].

وهذه السنة جارية (إلّا) في الامام (العاري) مع كون المأمومين عراة (فإنه يجلس وسطهم)؛ لرواية عبدالله بن سنان المشتملة على قوله:

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٥٣ باب ٥٣ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٤١١ باب ٢٣ من أبواب صلاة الجماعة حديث ١.

«يتقدمهم امامهم بركبتيه، ويصلّي بهم جلوساً وهم جالسون»[١]، وفي استفادة الوسطية نظر، فتدبّر.

(وكذلك المرأة) مع كون المأمومين نساء، فإنها أيضاً تقف أيضاً وسطهن؛ لما في المعتبر من أنه روى بعض أصحابنا وحكاه بهذا المضمون[٢].

(ولو صلين مع الرجال تأخّرن) عنهم؛ لما في رواية أبي العباس[٣].

* * *

(ويعتبر في الامام التكليف) على الأشهر، خلافاً لجمع من الأعاظم، فجوّز إمامة غير البالغ.

ومنشؤ الخلاف: اختلاف أخبار الباب، ففي جملة من النصوص التصريح بالجواز[٤]، وفي بعضها التحديد بعشر سنين[٥]، وفي رواية اسحاق: نفي امامته حتى يحتلم، وإن أم جازت صلاته، وفسدت صلاة من خلفه[٦].

ومثل هذه الرواية كالصريح في عدم الجواز، بل ظاهرة أيضاً في شرعية عبادته، مؤيداً لعموم الأمر بأمرهم، على المختار من استفادة الشرعية، وهكذا أمر أذانه، فيتعدّى منهما الى سائر عباداته.

وبالجملة الأمر يدور بين حمل الفساد على مرتبة غير مضرّة بالوفاء بالمصلحة الملزمة، على وجه قابل للتدارك باعادة جديدة بقرينة السابقة، أو حمل الجواز في السابقة على الامامة في بعض الصلوات المندوبة، المشروع فيها الجماعة.

---

(١) وسائل الشيعة ٣:٣٢٨ باب ٥١ من أبواب لباس المصلي حديث ١.

(٢) المعتبر ٢:٤٢٧.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٤٠٥ باب ١٩ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٥.

(٤) وسائل الشيعة ٥:٣٩٧ باب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٣.

(٥) وسائل الشيعة ٥:٣٩٧ باب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٥.

(٦) وسائل الشيعة ٥:٣٩٨ باب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٧.

ولا يخفى بعد الأخير، ومع الدوران كان الأول مقدّماً.

ولكن الانصاف دعوى حكم العرف في مثل المقام بأنهما من المتعادلين غير القابل للجمع بينهما، وعليه فلا محيص من الرجوع الى المرجحات السندية.

ويكفي لترجيح سند رواية اسحاق عموم: «لا صلاة إلّا بالفاتحة»، وهو المذهب المشهور المنصور، مؤيداً ذلك بعدم صلاحية الصبي لضمان الفاتحة بما فيه من المصلحة الملزمة، حتى على شرعية عبادته على المختار، فتدبّر.

وأيضاً يلحق بالصبي المجنون في دورة جنونه دون غيرها، وعلى القول بالجواز، ففي إلحاق المجنون المتمكن من الصلاة ـ لأن الجنون فنون ـ بالصبي اشكال، ومقتضى القواعد عدم صحة الاقتداء، كما لا يخفى.

* * *

(و) يشترط في الامام أيضاً (العدالة) بلا اشكال فيه نصاً[(١)] وفتوى.

ويكفي من النص تعليق جواز الاقتداء بالعدالة، وظاهرها كون العدالة أيضاً شرطاً واقعياً.

وفي نص آخر: «صلّ خلف من تثق بدينه»[(٢)]، وظاهره كون موضوع الحكم مجرد الوثوق بدينه، والعلم العادي بعدالته، مؤيداً ذلك بما ورد من امامة اليهودي لأهل خراسان إلى بغداد، وأمر الإمام أيضاً بعدم اعادة صلاتهم[(٣)].

وذلك أيضاً ـ بضم القاعدة المؤسسة في ملازمة فساد الجماعة لفساد الصلاة، لا الانقلاب الى الفرادى ـ يتم المدعى من موضوعية الوثوق قبال العدالة الواقعية، فيصير الشرط أعم من الواقعية.

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٣٩٢ باب ١١ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٣٩٣ باب ١١ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٨.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٤٣٥ باب ٣٧ من أبواب صلاة الجماعة حديث ١.

وتوهم أنّ حكم الامام بصحة صلاة أهل خراسان، من جهة كون صلاتهم فرادى، مع فرض عدم الاخلال بوظيفة المنفرد، خلاف ما أسسناه من القاعدة السابقة، مع أنّ طول مدة صلاتهم مع الخبيث يقتضي استفصال الامام لزيادة ركن في صلاتهم من جهة حفظ المتابعة، ومع عدم استفصاله فقد حكم بالصحة، وذلك يقوي الصحة جماعة لا فرادى، كما هو ظاهر.

ومن هذه الرواية أيضاً يستفاد علمية الشرطية في كل ما كان اليهودي الخبيث فاقداً له من مثل الطهارة الحدثية، والخبثية، والايمان.

نعم حيث انّ لكل قوم نكاحاً، لا يستفاد أنّ من ذلك طهارة المولد.

وفي التعدّي عن هذه الأُمور إلى غير هذه الشرائط، من سائر الأُمور التي بظاهر أدلتها من الشرائط الواقعية نظر، والله العالم.

* * *

ثم انّ الشروط الراجعة الى الموضوع أو الحكم، لما كان ظرف التقييدات والاضافات المحددة لها حدوداً قياسية، وليست بمؤثرات حقيقة ـ وبهذا الوجه أيضاً التزمنا بصحة الشروط المتأخرة ـ فلا يلزم عند تعدد الشرط من الواقعية والعلمية، الالتزام برجوع الشرط الى الجامع، كي يشكل قيام الاستصحاب مقام العدالة الواقعية أو العلمية، بدعوى انّ استصحاب العدالة فرع ترتب الأثر عليها بخصوصها، وأمر الجامع بينها وبين ما يباينها لا يصحح استصحاب سنخها، فيكف يقوم الاستصحاب أو الطرق مقامها.

وبمثل هذا البيان أيضاً أجبنا عن استصحاب الطهارة، مع أنّ الشرط فيها أيضاً أعم من الواقعية والعلمية، فراجع الاستصحاب في مقالتنا وتدبّر فيه.

وعلى أي حال، يستفاد من أخذ الوثوق ـ في جواز الائتمام ـ عدم جواز الاقتداء خلف مجهول الحال، إلّا إذا انكشف كونه عادلاً واقعاً، إذ يكفيه ما دل على جواز الاقتداء خلف العادل، ولا يصلح دليل موضوعية الوثوق لتقييد

العدالة بكونها موثوقاً بها، لعدم المعارضة بعد عدم المفهوم، ولذلك صححنا استصحاب العدالة أيضاً، كما لا يخفى.

* * *

ثم انهم اختلفوا في شرح العدالة، بأنها عبارة عن نفس حسن الظاهر، أو أنّ هذه طريق إليها وأنها هي الملكة النفسانية الرادعة عن المعاصي، وأنّ الطريق مجرد الاسلام وعدم ظهور الفسق، أو أنّ العدالة هو نفس هذا المعنى، وجوه واحتمالات بل أقوال.

وربما يشهد للأخيرين ما دل من النص على جواز شهادة المسلمين بمحض عدم معروفيتهم بشهادة الزور، وفي آخر «لا بأس به اذا لم يعرف بفسق»[١]، أو «إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق»[٢].

واختلاف النظر في أن الحكم بجواز الشهادة في هذه الروايات حكماً واقعياً، كي يستفاد ـ بضميمة شرطية العدالة اجماعاً ونصاً ـ كون ذلك المقدار هو العدالة، أو حكماً ظاهرياً لمحض التعبّد بعدالته بمحض هذه المعروفية بعدم الفسق، صار منشأ لاختلاف القولين الأخيرين.

ونظر الطائفة الأُخرى أيضاً إلى جملة من النصوص المشتملة على تعليق الشهادة والأمانة بالمعروفية بالصلاح والتقوى[٣].

وفي النص: «إن كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته»[٤]، وفي آخر: «يعرف منه خير»[٥]، وفي ثالث: «إذا كان عفيفاً صائناً»[٦]، وفي

---

(١) وسائل الشيعة ١٨: ٢٩١ باب ٤١ من أبواب الشهادات حديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة ١٨: ٢٩٤ باب ٤١ من أبواب الشهادات حديث ١٨.

(٣) وسائل الشيعة ١٨: ٢٩٤ باب ٤١ من أبواب الشهادات حديث ٢١.

(٤) وسائل الشيعة ١٨: ٢٨٨ باب ٤١ من أبواب الشهادات حديث ١.

(٥) و(٦) وسائل الشيعة ١٨: ٢٩١ باب ٤١ من أبواب الشهادات حديث ٨ و١٠.

رابع: «إذا كانوا صلحاء»[١]، الى غير ذلك.

واختلاف انظارهم أيضاً في أنّ الحكم بجواز الشهادة في هذه أيضاً من الأحكام الواقعية، أو التعبدية من باب الطريقية إلى العدالة وأنها هي الملكة المزبورة الواقعية، صار منشأ اختلافهم في أنّ الحسن المزبور عين العدالة أو طريق إليها.

وربما تقع المعارضة بين هاتين الطائفتين.

وعلى أي تقدير فلا بد من رفعها بحمل الطائفة الأُولى، ولو بحمل اطلاقه، وتقييدها بالثانية، وأنّ المدار في جواز الشهادة ـ إما واقعاً أو تعبداً ـ على الحسن المزبور.

نعم يبقى الكلام في ترجيح أحد الاحتمالين.

ويمكن ترجيح الطريقية، كما هو المعروف، بما ورد في صحيحة ابن أبي يعفور من قوله: متى يعرف عدالة الرجل حتى جازت شهادته لهم وعليهم؟ فقال: «أن يعرفوا بالستر والعفاف، وكف البطن والفرج واليد واللسان، ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعد الله النار عليها، من شرب الخمر، والربا، والزنا وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، وغير ذلك»[٢]، والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه.

وجه الدلالة على ما ذكرنا هو: انّ الظاهر من قوله «أن يعرفوه» كونه بياناً لما يعرف به العدالة، ومرجعه الى صيرورة ستره وعفافه وغيرهما بمثابة يصير معروفاً عند الناس، ففي هذه الصورة يكون معرفاً للعدالة، لا أنّ مجرد ستره طريق إليها، لا مجرد معروفيته عندهم، ولو لم يكن في الواقع ستيراً.

---

(١) وسائل الشيعة ١٨: ٢٩٤ باب ٤١ من أبواب الشهادات حديث ٢١.

(٢) وسائل الشيعة ١٨: ٢٨٨ باب ٤١ من أبواب الشهادات حديث ١.

غاية الأمر المعروفية المزبورة طريق إلى الطريق من المرتبة الخاصة، من الستر، ومن المعلوم أنّ مثل هذا المعنى ملازم لوجود ملكة الستر وغيره.

ولا يتوهم منها كون العدالة هو نفس الستر، وأنّ المعروفية عندهم طريق إليها.

إذ ذلك إنما يتم على فرض جعل المعروفية المزبورة طريقاً بلا واسطة، وهو خلاف المنساق من العبارة عرفاً، إذ المنساق منها كونها مأخوذة في مقام بيان المعروفية طريقاً إليها، لا بنحو الموضوعية، كما هو الشأن في غالب موارد أخذ المعرفة بالشيء في لسان الدليل، كما لا يخفى.

نعم حيث انّ المعروفية المزبورة ملازمة مع المرتبة الخاصة من الستر، فلا يستفاد منها طريقية مطلقة أيضاً.

ويؤيد ما ذكرنا جعل الدليل على هذه المعروفية، كونه ساتراً لجميع عيوبه، ومعنى دليليته كونه من باب الآن بكشف المعلول ـ وهو الاشتهار بالصفة ـ عن العلة، التي هي عبارة عن كونه ساتراً لجميع العيوب.

ومعلوم انّ العلة الكاشفة ليست مطلق طبيعة الستر والعفاف.

ومن هذا البيان أيضاً ظهر معنى الفقرة الأُخرى من قوله: «تعرف باجتناب الكبائر» بناءاً على قرائته بصيغة الغائب المذكر المجهول، فيكون ضميره راجعاً إلى الرجل، والغرض منه بيان اعتبار المعروفية باجتناب الكبائر أيضاً زائداً عن الستيرة والعفة عن المقبحات العرفية، وكونه مجتنباً للكبائر الشرعية أيضاً.

أو أن الغرض منه شرح الستر والعفاف عن المعاصي بخصوص الكبائر لا مطلقاً، ولازم ما ذكرنا أيضاً كون تكرر اجتنابه سبباً لمعروفيته كذلك.

ويحتمل كون «تعرف» بصيغة المؤنث الراجع ضميرها الى العدالة، ويكون الغرض من ذلك اعتبار الاجتناب الفعلي، الملازم لجعلها عبارة عن

الملكة الرادعة الفعلية، وإلّا فمجرد وجود الملكة المغلوبة للشهوات غير كافية فيها.

ولا يخفى أنّ مثل هذه الخصوصية لا تستفاد من المعنى الأول، إذ غايته كونه مجتنباً بحد، كأن تكرر اجتنابه لمعروفية عند الناس، وهذا المقدار لا ينافي مغلوبيته لشهوته أحياناً، فيكون حينئذٍ عادلاً ولو في حال ارتكاب المعصية.

وحيث انهم غير ملتزمين بذلك، ربما يصير فهمهم مثل هذا المعنى من الرواية شاهد ما ذكرنا من القراءة الثانية.

وإلّا فلا بد لهم من التشبث بدليل خارجي على دخل الاجتناب المزبور في العدالة، ولا أظن التزامه منهم.

وعليه نقول: إنّ لمثل هذه الرواية نحو حكومة على الأخبار السابقة، بجعل حسن الظاهر طريقاً إلى ملكة مخصوصة هي العدالة لا غيرها.

* * *

ثم انّ في الرواية شرح الكبائر بما أوعد الله عليه النار، ومثّل بأمثال.

وربما يتعدّى عنها الى ما يوجب عنواناً آخر توعّد عليه النار، نظير بيان معصية بأنّه موجب لكفر عاصيه، أو بمثابة شارب الخمر وأمثاله.

ويلحق بذلك أيضاً ما ورد في نص بأنه كبيرة، وإن لم توعد عليه النار، لولا توهم تخصيص الكبيرة المضرة بالعدالة بالكبيرة الكذائية لا مطلقاً.

ولكن ذلك أيضاً لولا حمل التوصيف بتوعيد النار على الغالب، وإلّا فالمدار على ما تسمّى في الشرع كبيرة.

بل ربما يتعدّى إلى ما ثبت أشدية معصيته عن الكبائر المعروفة، لولا احتمال العفو عنه، كالظهار مثلاً، المنصرف عنه الكبائر المستتبعة للنار.

وإذا انتهى الأمر الى الشك فتصير العدالة بالنسبة إليه مشتبهة المفهوم،

فالمرجع في مثله اطلاق دليل حكمه تكليفياً أم وضعياً.

* * *

بقي في المقام أمران آخران:

أحدهما: انّ المكلف بعد خروجه عن العدالة بمجرد الارتكاب، يحتاج في عوده إليها الى الاستغفار، ولا يجديه مجرد الندم عن معصيته بلا استغفار.

بل وفي كفاية هذا المقدار في رفع استحقاقه عقلاً نظر أيضاً، كيف وهو من تبعات الملكية على اطاعة ربه الجليل، ومن الأُمور القهرية غير القابلة لتعلق الإلزام بها عقلاً وشرعاً.

وحينئذٍ فالتوبة التي بها يرفع الاستحقاق، وموضوع حكم العقل بحسنه، هو الندم المزبور، مع توجهه ورجوعه إلى ربه الجليل في استغفاره وانابته عما صدر منه.

ومثل هذا المعنى من المستحسنات العقلية غير القابلة لتوجه الأمر المولوي الشرعي نحوها.

وإليه أيضاً يشير بقوله: «لا كبيرة مع الاستغفار»[١]، وانّ الغرض منه نفي الآثار دنيوياً وأُخروياً، من نفي العقوبة ورفع صفة الفاسقية عن مرتكب المعصية.

وبمثل ذلك تشرح العدالة بخصوصها، من كونها ذات ملكة رادعة فعلية، مع فرض عدم بقائه على استحقاقه، وإلّا فمع غمض العين عن ذلك لا معنى لدخل الاستغفار في عود العدالة؛ لأن المدار إن كان على الملكة الرادعة، ولو بمحض رادعيتها الفعلية، بعد ارتكابه المعصية السابقة، كان ذلك كافياً في فعلية العدالة، بلا احتياج الى الاستغفار، كما أنّه لو كان على ملكة غير

---

(١) وسائل الشيعة ١١:٢٦٨ باب ٤٨ من أبواب جهاد النفس حديث ١١.

مغلوبة رأساً، ورادعة فعلية من الأول، فيستحيل عودها بعد الارتكاب بمحض الاستغفار.

وحل ذلك لا يكون إلّا بما ذكر، وإلّا فلا بد من جعل «نفي الكبيرة مع الاستغفار» كناية عن نفي فسقه أيضاً تنزيلاً لا حقيقة، وهو خلاف الظاهر.

ثم انّ في النص: «لا صغيرة مع الاصرار»[1]، وظاهره كونه في مقام النظر الى كون اصراره مضراً بالعدالة بعناية كونها كبيرة.

نعم مع عدم اصراره لا يضر بالعدالة، لفحوى النص المزبور، مضافاً الى تخصيص الستر والعفة في الرواية، أو المتمم للمعرف، باجتناب الكبائر دون غيرها.

وعلى فرض الشك أيضاً كان المقام من الشبهات المفهومية، المرجع فيها عنوانات ما يقابلها.

* * *

ثانيها: انّ اعتبار الاجتناب عن منافيات المروة، قد يستظهر من اطلاق الستر والعفاف[2]، بملاحظة اقتضاء اطلاقها الستر عن جميع العيوب العرفية والشرعية، وخلاف المروات من المقبحات العرفية، المختلفة بحسب حال الأشخاص والأمكنة والأوقات.

هذا لولا احتمال كون قوله: «وتعرف باجتناب الكبائر» في مقام شرح الستر بخصوص الكبائر الشرعية، ولا أقل من اجمال الكلام بمحض اتصاله بما يصلح للقرينية.

وحينئذٍ يشكل التمسك بالرواية المزبورة، لاعتبار عدم منافيات المروة.

---

(١) وسائل الشيعة ١١:٢٦٨ باب ٤٨ من أبواب جهاد النفس حديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٨:٢٨٨ باب ٤١ من أبواب الشهادات.

وأضعف منه التشبث ببعض نصوص أُخر مشتملة تارة على: «انّ من صار كذا وكذا، حرمت غيبته، وكملت مروته، وظهرت عدالته»[١] وأُخرى بقوله: «لا دين لمن لا مروة له»[٢]، إذ لا دلالة فيها على دخلها في العدالة المصطلحة، كما لا يخفى.

وعليه فتصير العدالة بالنسبة الى تلك الجهة أيضاً من الشبهات المفهومية، التي عرفت الوظيفة فيها، والله العالم.

* * *

(و) أيضاً يعتبر في الامام: (طهارة المولد)؛ للنهي عن الصلاة خلفه تارة[٣]، وعن الائتمام به أُخرى[٤]، والمجهول الحال يلحق بغيره بأصالة صحة النسب الجاري عليها السيرة القطعية.

* * *

(ولا يؤم القاعد القائم)؛ للنبوي[٥]، علاوة عن قوله: «ولا المقيد المطلقين، ولا يؤم صاحب الفلج الأصحاء، ولا صاحب التيمم المتوضئين»[٦].

ولكن في الأخير ورد النص على خلافه، معلّلاً بأنه طهور[٧].

ولكن لما كانت من القرائن المنفصلة لا يوهن ظهور القضية في الحرمة.

---

(١) وسائل الشيعة ١٨:٢٩٣ باب ٤١ من أبواب الشهادات حديث ١٥.
(٢) وسائل الشيعة ٥:٣٩٣ باب ١١ من أبواب صلاة الجماعة.
(٣) وسائل الشيعة ٥:٣٩٧ باب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٢.
(٤) وسائل الشيعة ٥:٣٩٧ باب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة حديث ١.
(٥) وسائل الشيعة ٥:٤١٥ باب ٢٥ من أبواب صلاة الجماعة حديث ١.
(٦) وسائل الشيعة ٥:٣٩٧ باب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة حديث ١.
(٧) وسائل الشيعة ٥:٤٠١ باب ١٧ من أبواب صلاة الجماعة حديث ١.

وظاهر الفقرة الأُولى أيضاً عدم جواز اقتداء كل صحيح في فعل من الصلاة، أو قول، بالعاجز عنه، أعم مما يجب متابعته أو غيره، ومن ضمان الامام إياه وعدمه.

نعم قد يتوهم عدم البأس بالاقتداء في الموارد التي ورد النص المخصوص بتنزيله منزلة الصحيح، مثل قوله: «سين بلال شين»[١].

ويدفع بمنع نظر التنزيل إلى فعل الغير، بل غاية الأمر نظره إلى فعل نفسه، فيشمله العموم السابق، فتدبّر.

ومما ذكرنا ظهر حال (إمامة الأُمي، والمؤوف اللسان بصحيحه).

* * *

(ولا) تؤم (المرأة رجلاً ولا الخنثى).

أما الأول؛ فللنبوي المنجبر ضعفه بالعمل[٢]، وفي آخر: «وتصلّي بالنساء»[٣].

وأما الثاني، فللأصل، بعد عدم اطلاق لجواز اقتداء كل أحد بغيره، كي يصير الخارج عنه اقتداء الرجل بالمرأة، فبأصالة عدم الاتصاف ثبت عدم كونه منه، فيرجع الى عموم «لا صلاة إلّا بالفاتحة».

أو أصالة عدم تحقق الجماعة المقتضية لفساد صلاته رأساً حسب الملازمة السابقة، ولو لم يخل بوظائف المنفرد، فتدبّر.

* * *

(و) لو تشاح الإمامان لغرض شرعي غير مضر بعدالتهما، كان (الهاشمي وصاحب المسجد) والمنزل (أولى)، أما الأخيران فظاهر مع

---

(١) عدة الداعي: ٢١.

(٢) سنن البيهقي ٣: ٩٠.

(٣) مستدرك الوسائل ٦: ٤٦٨ باب ١ من أبواب صلاة الجماعة حديث ١.

عدم رضاهما، ومع رضاهما بامامة غيره، في استحباب اختيارهما باطلاق الأحقية الواردة فيهما في قوله: «صاحب الفراش أحق بفراشه، وصاحب المسجد بمسجده»(١) حتى بالاضافة الى اختيار الغير، لا منع نفسه عنه، وجه لولا دعوى انصرافه الى الاول، فتدبّر.

* * *

(ويقدّم الاقرأ، فالأفقه، فالأقدم هجرة، فالأسن، فالأصبح) وجهاً، أما الأخير؛ فللرضوي(٢)، ولا بأس به رجاءً، ومع فرض التساوي من سائر الجهات المزبورة.

وأما البقية؛ فلما في خبر أبي عبيدة(٣) المشتملة على ما في المتن.

* * *

(ويكره أن يأتم الحاضرة بالمسافر)؛ للنص المحمول على الكراهة؛ لصحيحة ابن مسلم(٤).

(والمتطهر بالمتيمم)؛ لما عرفت من الجمع بين النصين السابقين.

(والسليم بالأجذم والأبرص)؛ للنهي عنه في المستفيضة(٥) المحمولة على الكراهة بالنص المجوّز(٦).

ومع بروزه في وجهه فيه نص(٧) مخصوص بالنهي عنه قابل لتقييد المجوز.

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٤١٩ باب ٢٨ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٤١٩ باب ٢٨ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٤١٩ باب ٢٨ من أبواب صلاة الجماعة حديث ١.

(٤) وسائل الشيعة ٥:٤٠٢ باب ١٨ من أبواب صلاة الجماعة حديث ١.

(٥) وسائل الشيعة ٥:٣٩٩ باب ١٥ من أبواب صلاة الجماعة.

(٦) وسائل الشيعة ٥:٣٩٩ باب ١٥ من أبواب صلاة الجماعة حديث ١.

(٧) وسائل الشيعة ٥:٣٩٩ باب ١٥ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٢.

ولعله لذلك ذهب بعضهم هنا إلى عدم الجواز، ولكن الحمل على مراتب الكراهة أولى من التخصيص.

(والمحدود بعد توبته، والأغلف) للنهي عنهما في خبر ابن طلحة[١]، المحمول على الكراهة؛ لقوله: «لا ينبغي»[٢] في نص آخر بالنسبة الى الأغلف وغيره.

* * *

(ويكره امامة من يكرهه المأمومون)؛ للنص المشتمل على قوله: «كانت قلوبهم واحدة»[٣]، وفي آخر: «وهم به راضون»[٤].

(والأعرابي بالمهاجر)؛ للخبر المشتمل على قوله: «لا ينبغي امامة سبعة أو خمسة»[٥] فراجع.

مسائل

(الأولى: لو أحدث الإمام استناب)؛ لصحيحة زرارة المشتملة على إخبار الامام بأنه على غير وضوء، قال: «يتمون صلاتهم»[٦] وانّ لهم اتمامها جماعة بتقديمهم اماماً، أو تقديم الامام لهم، أو بعضهم جماعة وبعضهم فرادى.

وفي آخر: «فليقدم بعضهم»[٧]، الشامل لصور عدم اختيارهم إياه، أو

---

(١) مستدرك الوسائل ٦:٤٦٤ باب ١٣ من أبواب الجماعة حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٣٩٦ باب ١٣ من أبواب صلاة الجماعة.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٤١٨ باب ٢٧ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٤.

(٤) وسائل الشيعة ٥:٤١٧ باب ٢٧ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٢.

(٥) وسائل الشيعة ٥:٣٩٩ باب ٥ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٣.

(٦) وسائل الشيعة ٥:٤٣٣ باب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٢.

(٧) وسائل الشيعة ٥:٤٣٧ باب ٤٠ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٢.

اختيار امامهم.

وربما يستفاد من مثل هذه النصوص صحة صلاتهم جماعة الى الحين، ومن الحين ينتقل إلى إمام آخر.

ومن ذلك أيضاً يستفاد ما استفدناه من امامة اليهودي لأهل خراسان، كون الطهارة الحدثية للامام من الشرائط العلمية في صلاة المأمومين، لا أنه من باب تبدل الجماعة بالفرادى، مع عدم الاخلال بوظيفته، كي ينافي مع ما أسسناه سابقاً.

بل لو قلنا بأن المستفاد منه بطلان الجماعة، ولو آناً ما، قبل الانتقال الى الامام الآخر، كما يشعر الأمر به بالتقديم، خصوصاً لو كان المختار مؤخراً عنهم صفاً، لا ينافي ما ذكرنا، إذ المقام من مصاديق قصدهم الانفراد، لا من مصاديق بطلان جماعتهم في حال قصدهم الجماعة.

والذي تقتضيه القاعدة السابقة هو في الصورة الأخيرة، وحينئذٍ تصير الرواية من تلك الجهة شاهدة على عدم اعتبار بقاء القصد الى آخر الصلاة في صحة الجماعة.

بل وشاهدة على جواز الانتقال إلى الجماعة في أثناء الانفراد، كما شرحناه سابقاً، فتدبّر.

ثم انّ في النص جواز الاستخلاف في الرعاف، والأذى في البطن[1]، بل (ولو مات) أيضاً فربما يستفاد من المجموع، علاوة علىٰ عموم عنوان احداث الحادثة الواردة في النص ضابطة كلية من جواز الاستخلاف عند طروء أي جهة من الاضطرار[2].

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٣٨ باب ٤٠ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٤٣٨ باب ٤٠ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٣.

ولذا يتعدّى إلى ما لو جن الإمام، (أو أغمي عليه)، أو غير ذلك، فإن لهم في جميع هذه المقامات أن (قدموا إماماً).

* * *

(الثانية: لو خاف الداخل فوات الركعة، ركع ومشى ولحق بهم) على ما تقدّم وجهه، فراجع.

* * *

(الثالثة: إذا دخل الامام، وهو في نافلة، قطعها، ولو كان في فريضة أتمها نافلة) إن تمكن، وإلّا قطع نافلته.

والأصل في ذلك ما ورد من النص في باب العدول: انّ من موارده العدول من الفريضة الى النافلة لدرك الجماعة[1]. إذ مثل ذلك شاهد على غايةِ الاهتمام بالجماعة، ولازمه استحباب قطعها عرضاً؛ للتوصل إلى الجماعة.

بل واتمامها نافلة فرع التمكن من درك الجماعة به، وإلّا قطع نافلته كما ذكرنا.

وكذلك يستفاد من فحوى مثل هذا النص عرفاً، بلا احتياج الى التشبث بالرضوي[2] مع ما فيه.

(و) ظاهر المصنف تعيين قطع النافلة المعدول إليها (لو كان) الامام (إمام الأصل) حيث قال: (قطعها وتابعه).

واطلاقه يقتضي قطعها حتى مع التمكن من اتمامها ودرك الجماعة، وله وجه لشدة الاهتمام في درك حضوره والائتمام به مهما أمكن من صلاته.

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٥٨ باب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) الفقه المنسوب للامام الرضا(ع):١٤٥.

نعم في غيره، ففي اقتضاء النص جواز العدول لمحض درك تمام الصلاة جماعة اشكال، إذ المنساق منه صورة عدم درك الجماعة بغير العدول، كالاشكال في العدول لدرك فضيلة الجماعة، وإن لم يدرك ركعة، للشك في اندراجه في النص أيضاً، فالأصل عدم جواز العدول في غير المتيقن، كما لا يخفى.

* * *

(الرابعة: لو فاته بعض الصلاة دخل مع الامام وجعل ما يدركه) من الركعة (أول صلاته، فإذا سلّم الامام أتم الصلاة) بلا اشكال في ذلك.

وفي النص: «يجعل الرجل ما أدرك مع الامام أول صلاته»[١]، وفي نص آخر: التصريح بوجوب قراءة المسبوق بركعة في الركعة الثانية، معللاً بأنه لم يجعل أول صلاته آخرها[٢]، وقد تقدّم تفصيل المطلب في المسبوق المزبور وغيره، في بحث القراءة خلف الامام، فراجع وتدبّر.

* * *

(الخامسة: يستحب عمارة المساجد مكشوفة)، ولا اشكال في استحباب بناء أصل المساجد.

وأما استحباب كونها مكشوفة، ففي استفادته من النصوص اشكال.

نعم يستفاد من خبر ابن سنان[٣] كراهة تسقيفه بالطين والجذوع، لا مطلق تظليله.

نعم ربما يستفاد كراهة التظليل من نص آخر مشتمل على كراهة المقام في

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٤٦ باب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٤٤٦ باب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٧.

(٣) وسائل الشيعة ٣:٤٨٧ باب ٩ من أبواب أحكام المساجد حديث ١.

المساجد المظللة[١]، لولا حمله -بقرينة السابقة- على تسقيفه.

(ويستحب كون الميضاة على أبوابها)؛ لرواية أبي ابراهيم: «واجعلوا مطاهركم على أبواب مساجدكم»[٢].

(والمنارة مع حائطها)، والظاهر من المفيد عدم علوها عن سطح المسجد[٣]؛ للنص بأنه لا يرفع المنارة إلّا مع سطح المسجد[٤].

(والاسراج فيها)؛ لاستغفار الملائكة وحملة العرش له ما دام في المسجد ضوء، كما في النص[٥].

(واعادة المستهدم)؛ للاطلاقات في رجحان تعميره.

(ويجوز استعمال آلته في غيره منها) بلا خلاف مع استغنائه عنها، أو تعذّر صرفها فيه.

بل ربما يكون ذلك أقرب بغرض الواقف أيضاً، وإنما الكلام في فرض أحوجية الغير إليها، مع امكان صرفها في هذا المسجد، فإنّ الشهيدين التزما بالجواز[٦]، وانكر عليهما في الذخيرة[٧] والمدارك[٨].

وفي النص الأمر باعادة الحصى إلى مسجده أو غيره[٩]، وفي دلالته على مورد الكلام نظر.

---

(١) وسائل الشيعة ٣:٤٨٨ باب ٩ من أبواب أحكام المساجد حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٣:٥٠٥ باب ٢٥ من أبواب أحكام المساجد حديث ٣.

(٣) المقنعة:١٨.

(٤) وسائل الشيعة ٣:٥٠٥ باب ٢٥ من أبواب أحكام المساجد حديث ٢.

(٥) وسائل الشيعة ٣:٥١٣ باب ٣٤ من أبواب أحكام المساجد.

(٦) الذخيرة:٢٤٩.

(٧) المسالك ١:٤٧.

(٨) مدارك الأحكام ٤:٣٩٦.

(٩) وسائل الشيعة ٣:٥٠٦ باب ٢٦ من أبواب أحكام المساجد حديث ٢.

والأولى التشبث باثبات غرض الواقف بالأحوج فالأحوج، فإن تم فهو، وإلّا فالوقوف على حسب ما يقفها أهلها.

ومن هنا ظهر الحال في ابقاء آلات المشاهد أو صرفها في غير هذا المشهد، من سائر المشاهد، وإلّا ففي المساجد، وإلّا ففي الرباطات والقناطر حسب أقربيته إلى غرض الواقف فالأقرب، والله العالم.

* * *

(ويحرم زخرفتها ونقشها بالصور)؛ للنهي عنهما في بعض النصوص[1]، مع ذهاب المشهور إليه أيضاً، الصالح لجبرها، قيل: مؤيداً بحرمة الاسراف أيضاً، وفيه نظر واضح.

(ويحرم) أيضاً (أخذها أو بعضها في ملك، أو طريق) على وجه يخرج عن عنوان المسجدية؛ لأنّ الوقوف لا بدّ من بقائها على ما أوقفها أهلها.

وأما مع عدم الخروج عن عنوان المسجدية غاية الأمر واقعة في وسط الطريق أو وسط ملك الغير، ولو بأن يشترى أطرافه وجوانبه، بحيث لا يبقى لأحد الاستطراق إليه، مع فرض عدم طريق مخصوص، أو مشترك له من الأول، فإنه لا وجه لحرمة الأخذ بهذا المعنى.

نعم مع احتياج تسويته مع ملكه، أو الطريق الى هدمه، يحرم هدمه والتصرف فيه بتغيير صورته.

بل ومع الهدم يجب عليه اعادته على صورته؛ لضمانه له باتلافه.

كل ذلك من الواضحات بحسب القواعد.

ومع كونه مخروباً على وجه وقع فيه آلا ته، فلا بدّ من ابقائها بحالها، إلّا مع احتياج مسجد آخر إليها، وعدم وجود من يعمّر هذا المسجد بحيث ينتهي

---

(١) وسائل الشيعة ٣:٤٩٣ باب ١٥ من أبواب أحكام المساجد.

الأمر بالآخرة إلى تلف الآلات، فيجوز صرفها في مسجد آخر كما أشرنا سابقاً.

وقد فعل ذلك بعض الأعاظم من أعلام أصفهان، وإن أنكر عليه بعض من ليس شأنه انكار عمله.

* * *

(و) يحرم أيضاً (إدخال النجاسة إليها) مع التلويث أو مطلقاً، مع استلزامه هتكها اجماعاً.

بل ويجب ازالة النجاسة عنها فوراً، وفي اقتضائه بطلان العبادة المستلزمة لترك الازالة وعدمه، وجهان، مبنيان على النزاع المعروف، من اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده، المحرر في محله.

وذلك أيضاً بناءاً على التقرب بوجود العبادة بقول مطلق، لا التقرب ولو بحفظها من الجهة.

ولا فرق في حرمة التنجيس ظاهر المسجد أو باطنه، ولو بحفر بالوعة بعد المسجدية.

وفي جواز جعل الكنيف مسجداً وردت نصوص مجوزة، وفيها «اذا طم بالتراب الطاهر»[1]، وفي بعضها التعليل بمطهرية التراب إياه[2]. والظاهر انّ المراد تنظيفه صورة لا التطهير الشرعي، واطلاقها يقتضي عدم لزوم تطهير أرضها بمطهّر خارجي قبل طمه بالتراب فيتعدّى الى ما كان مثله، ولا يتعدّى منه الى جواز تنجيس الباطن جديداً جزماً، فمعاقد الاجماعات باقية على اطلاق حرمة تنجيسها ولو باطناً، كما لا يخفى.

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٠ باب ١١ من أبواب أحكام المساجد.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٠ باب ١١ من أبواب أحكام المساجد حديث ١.

(و) يحرم أيضاً (اخراج الحصى منها)؛ لخبر وهب: «اذا أخرج أحدكم الحصاة عن المسجد فليردها الى مكانها، أو في مسجد آخر»(١).

ولا بد من تقييد ذيله بصورة عدم احتياجه كما هو الغالب.

وظاهر الأمر بالرد ملازم عرفاً مع حرمة الأخذ منه من الأول، مع انه على وفق قواعد الوقف، لولا دعوى بلوغ قلته إلى حد لا يحسب جزءاً منها، ككف من ترابها، فإن دليل حرمة التصرف في الوقف على خلاف ما يوقفها، منصرفة عن ذلك، فأصالة الجواز محكمة، لولا اطلاق النصوص الخاصة، كالنص المزبور آنفاً، وذلك أيضاً لولا ظهور «لا ينبغي» في بعضها في الكراهة المصطلحة.

(و) على أي حال (يجب أن تعاد لو أخرج)، لدليل الضمان والنصوص السابقة في وجه.

* * *

(ويكره تعليتها)؛ للنهي عن رفع البناء أزيد من سبعة أذرع أو ستة(٢).

وعلو حائط مسجد الكوفة لم يعلم كونه بامضاء معصوم، وإن كان المشهور في لسان العوام انّ سمت القبلة من بناء الامام المجتبى صلوات الله عليه، وعلى فرض كونه كذلك، فلعله لمصلحة يراه أهم من مفسدة التعلية، ولا يصلح فعلهم عليهم السلام لمعارضة النصوص، لوقوعه على وجوه شتى، على وجه لا ينافي النصوص الحاكية للحكم بحسب العناوين الأولية.

(و) يكره أيضاً (الشرف) فيها؛ لما في ارشاد المفيد من هدم القائم بعد قيامه صلوات الله عليه إياها(٣)، وفي النص أيضاً «ان المساجد

---

(١) وسائل الشيعة ٣:٥٠٦ باب ٢٦ من أبواب أحكام المساجد حديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٣:٥٦٥ باب ٥ من أبواب أحكام المساكن.

(٣) الارشاد: ٣٩٢.

لا تشرف»[١]، بعد حمل الأصحاب إياه على الكراهة وبعد احتمال كونه من جهة ضعف سند النص، وبنائهم على التسامح في الكراهة أشكل أمر الكراهة الشرعية، نعم لا بأس بتركها رجاءاً.

(و) يكره أيضاً (المحاريب في حائطها) لما حكي من «أنّ علياً كان يكسر المحاريب»[٢] ولو بكسر حائطه، فلا داعي للحمل على المقاصير المحدثة من الجبارين، فتدبّر.

(وجعلها طريقاً)؛ للنص بأنه لا يجعل المساجد طرقاً حتى تصلوا فيها ركعتين[٣].

ومقتضاه: رفع الكراهة بالصلاة.

ويمكن جعل الصلاة مانعاً عن صيرورته طريقاً محضاً، وما هو مكروه هو ذلك.

(والبيع والشراء)، وفي النص: «لا يشتري فيها ولا يباع»[٤].

(والتعريف) وفي النص التعليل بأنها لغير هذا بنيت[٥]، ويحمل النهي على الكراهة بنص الترخيص[٦].

ثم انّ في الرواية قوله: «تنشد»، وفي كون ذلك بمعنى الانشاد أو النشدان بمعنى الطلب كلام، ومع احتمال الأخير يشكل استفادة كراهة التعريف فراجع.

---

(١) وسائل الشيعة ٣:٤٩٤ باب ١٥ من أبواب أحكام المساجد حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٣:٥١٠ باب ٣١ من أبواب أحكام المساجد حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٣:٥٥٣ باب ٦٧ من أبواب أحكام المساجد.

(٤) وسائل الشيعة ٣:٥٠٧ باب ٢٧ من أبواب أحكام المساجد حديث ٣.

(٥) وسائل الشيعة ٣:٥٠٨ باب ٢٨ من أبواب أحكام المساجد حديث ٢.

(٦) وسائل الشيعة ٣:٥٠٨ باب ٢٨ من أبواب أحكام المساجد حديث ١.

(واقامة الحدود)؛ لما في المرسل[١]، وذلك أيضاً ما لم يوجب القتل وإلّا فيحرم؛ لعدم نظر دليل الجواز إلى هذه الحيثية.

(وانشاد الشعر)؛ لما في مرسل المناهي عن العلل[٢].

وصحيح ابن يقطين: «ما كان من الشعر فلا بأس»[٣]، ولعله ناظر إلى ما يتعلق بمراثي الأئمة ومدحهم، المعلوم أمرهم بها كراراً، قبال مطلق الانشاد المكروه لديهم، كما لا يخفى.

(وعمل الصنائع)، وربما يستفاد من التعليل السابق، من أنّ بناء المسجد لغير ذلك، إذ ربما يحمل على كل ما لم يكن من العبادة المعهود وقوعها فيها.

(والنوم فيها)؛ لشمول التعليل السابق له، وفي بعض النصوص تخصيص النوم بالمسجدين، ونفي البأس في غيرهما[٤]، وفي آخر: نفي البأس فيهما أيضاً[٥]، ويحمل على مراتب الكراهة.

(والبصاق فيها)؛ للنصوص المستفيضة الناهية، وفيها: «إنّ كفارته دفنه»[٦].

(وتمكين المجانين) والصبيان مع عدم تلوثهم، وإلّا ففي تحريمه وجه، خصوصاً في غير المميز منهما، فإنه يحرم جزماً؛ لصدق تنجيسه تسبيباً.

(وانفاذ الأحكام)؛ للنص الظاهر في كراهة نفس الحكم[٧]، ولكن

---

(١) وسائل الشيعة ٣:٥٠٨ باب ٢٧ من أبواب أحكام المساجد حديث ٤.
(٢) وسائل الشيعة ٣:٤٩٢ باب ١٤ من أبواب أحكام المساجد حديث ٣.
(٣) وسائل الشيعة ٣:٤٩٢ باب ١٤ من أبواب أحكام المساجد.
(٤) وسائل الشيعة ٣:٤٩٦ باب ١٨ من أبواب أحكام المساجد حديث ٢.
(٥) وسائل الشيعة ٣:٤٩٦ باب ١٨ من أبواب أحكام المساجد حديث ١.
(٦) وسائل الشيعة ٣:٤٩٨ باب ١٩ من أبواب أحكام المساجد حديث ٤.
(٧) وسائل الشيعة ٣:٥٠٧ باب ٢٧ من أبواب أحكام المساجد.

بقرينة كونه ديدنهم محمول على كراهة انفاذه.

* * *

(ويستحب تقديم الرجل اليمنى دخولاً، واليسرى خروجاً)؛ لنص يونس[١].

(والدعاء فيها)؛ للنصوص المستفيضة[٢].

(وكنسها)؛ لما في محاسن البرقي[٣]، ويوم الخميس وليلة الجمعة أفضل؛ للنص[٤] فيها، المحمول على مراتب الفضيلة.

* * *

السادسة: يستحب اعادة المنفرد ما صلّى جماعة، ليختار الله أفضلها، كما في النص[٥].

وظاهر هذه الفقرة صلاحية وقوع الثانية ـ لو كان أفضل ـ امتثالاً لأمره الوجوبي الأول، ولازمه جواز اتيانه بداعي أمره الايجابي، ولازمه الالتزام بعدم كون الاولى مسقطاً قهرياً، بل لاعمال الاختيار دخل فيه، وإن لم يكن بعد على محركيته فيحتاج الى أمر آخر فيه لولا دعوى كفاية الأول بعد عدم سقوطه للمحركية أيضاً، نحو ما هو موضوع الاختيار، وإن كان له الاقتصار على الأول؛ لعدم حكم العقل إلّا بحرمة تفويت الغرض، لا وجوب تحصيل موضوع الاختيار من الأفضل وان كان تحصيله من المحسنات العقلية، ولكن ذلك أيضاً مع العلم بكيفية غرضه، وإلّا فلا بد من اعمال التعبد فيه.

---

(١) وسائل الشيعة ٣:٥١٧ باب ٤٠ من أبواب أحكام المساجد حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٣:٥٠٣ باب ٢٣ من أبواب أحكام المساجد.

(٣) المحاسن:٥٦.

(٤) وسائل الشيعة ٣:٥١١ باب ٣٢ من أبواب أحكام المساجد حديث ١.

(٥) وسائل الشيعة ٥:٤٥٦ باب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة حديث ١.

كيف وظاهر الاطلاق وفاء المأتي به بالغرض، بلا دخل شيء آخر فيه، ولذا صار الأصل عدم مشروعية المعادة، إلّا فيما تثبت، كما لا يخفى.

وفي بعض النصوص: استحباب المعادة أيضاً جماعة لمن صلّى جماعة اماماً أم مأموماً، وحملها شيخنا العلّامة على إمام من لم يصل[1]، لدعوى انصراف الاطلاق إليه، وفي النجاة: جوازه مطلقاً لمنع الانصراف، وفيه نظر.

---

(١) كتاب الصلاة:٣٧٦.

(الباب السابع)
(في صلاة الخوف)

فليعلم انّ تشريع الصلاة أولاً على الركعتين، وان الزيادة من اضافة النبي صلّى الله عليه وآله ليلة المعراج في حق الحاضر دون الخائف والمسافر[1]، فصلاة التمام والقصر حينئذٍ بقرينة قوله: «زاد في فرض الله» من باب التنويع بحسب المشروعية الثانوية، ولا اشكال في ذلك، إنما الكلام في تأسيس الأصل بأنه يقتضي القصرية أو التمامية، فنقول:

ربما يستفاد من ذيل بعض النصوص ـ«لا يجوز تركهن إلّا في سفر»[2] الملحق به الخوف أيضاً، بدليل تنظير الخائف بالمسافر في نصه ـ عموم وجوب التمام في حق كل أحد إلّا ما خرج، وانّ العنوان المخصوص أخذ في طرف الخارج.

وحينئذٍ فمهما لم يثبت من الدليل ثبوت القصر، فمع الشبهة فيه مصداقاً فالمرجع التمام؛ لأصالة عدم الاتصاف بالمسافرية.

نعم مع كون الشبهة حكمية لا مجرى لهذا الأصل؛ لجريان مناط الفرد

---

(١) وسائل الشيعة ٣:٧ باب ٢ من أبواب أعداد الفرائض حديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٣:٦ باب ٢ من أبواب أعداد الفرائض حديث ١.

المردد فيه، كما لا مجال للتشبث بالعالم أيضاً، لفرض اتصال شكه بما يصلح للقرينية، كما لا يخفى.

وعليه فلا يكون المرجع في الشبهات الحكمية استصحاب الحكم، بعد المسامحة من جهة الموضوع، ومع الجهل بالحالة السابقة، فلا محيص من الجمع بين الوظيفتين، جرياً على وفق قواعد العلم الاجمالي في البين، كما لا يخفى.

* * *

(وهي) أي صلاة الخوف (مقصورة سفراً وحضراً، جماعة) بلا خلاف، (وفرادى) على الأشهر، بل المشهور، لاطلاق الصحيح: في صلاة الخوف والسفر تقصران جميعاً؟ قال: «نعم»[1]، وصلاة الخوف أحق أن تقصر من صلاة السفر الذي لا خوف فيه.

بل وظاهره كون التقصير فيه أيضاً عزيمة لا رخصة، فلا مجال لاجراء البراءة عن الأكثر عند شكه أيضاً.

كما انّ المنساق منه تشريع قصره في موضوع قصر المسافر، فلا قصر في الثلاثية والثنائية.

فما في نص آخر من تشريعه في الثنائية بنقص ركعة واحدة[2]، معرض عنه، فلا يعبأ به.

وأيضاً اطلاقه يشمل الرجال والنساء، مضافاً إلى قاعدة الاشتراك في كل حكم يصلح للشركة إلّا ما خرج.

* * *

(وشروطها ثلاثة):

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٧٨ باب ١ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٤٧٩ باب ١ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة حديث ٢.

أحدها: (أن يكون في المسلمين كثرة يمكنهم الافتراق إلى قسمين، يقاوم كل قسم منهم العدو).

(و) ثانيها: (أن يكون في العدو كثرة يحصل معها الخوف)، كل ذلك يستفاد من منطوق النص وفحواه الوارد في كيفيتها على طبق المتن[١].

(و) ثالثها: (أن يكون العدو في خلاف جهة القبلة)، واستفادة هذا الشرط من نصوص الباب في غاية الاشكال، كيف وخوف الهجوم قائم في كل جانب، فعلى فرض اشتمال هذه الصلاة على أُمور خلاف ما يقتضيه القواعد، لا يضر بالتمسك باطلاق مشروعيتها في كل جانب، كما أشرنا.

وحينئذٍ فلا وجه لتخصيص غير صلاة عسفان بصورة كون العدو بغير جهة القبلة، إذ ذلك خلاف اطلاق النص المشتمل على السؤال عن صلاة الخوف، وتفسير الامام أيضاً بما فسره بلا تعرضه لكون العدو بجهة دون جهة، كما لا يخفى.

نعم في صلاة عسفان لما لم يرد به اطلاق نص، يقتصر على مورده من فعل النبي صلّى الله عليه وآله، في صورة كون العدو بجهة القبلة، فتدبّر.

* * *

(وكيفيتها) كما في النص المشار إليه آنفاً (أن يصلّي الامام بالأُولى ركعة، ويقف في الثانية حتى يسلموا فيجيء الباقون فيصلّي بهم الثانية) إلى أن قال في ذيل النص: «ثم يجلس فيقومون هم فيصلون ركعة أُخرى، ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه»[٢].

(و) ظاهر هذه الفقرة: أنه (يقف) الامام (في التشهد حتى يلحقوه

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٨٠ باب ٢ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٨٠ باب ٢ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة حديث ١.

فيسلم بهم)، وفي بعض النصوص عدم انتظار الامام للثانية في التشهد والتسليم[١]، ويجمع بينهما بالحمل على الفضيلة.

* * *

هذا اذا كانت الصلاة ثنائية، (وإن كانت ثلاثية) فهل (يصلّي بالأُولى ركعة وبالأُخرى ركعتين، أو بالعكس)؟ وجهان منشأهما نصان متعارضان[٢].

ومقتضى الجمع بينهما برفع اليد عن ظهور كل منهما في التعيين هو التخيير.

وعلى فرض البيان، فالمرجع ـ بعد عدم مرجح في المتن ـ هو التخيير في الأخذ بأي واحد من باب التسليم.

مع انه لا يبقى مجال لأصل الاشكال، بناءاً على جواز قصد الانفراد لكل طائفة اختياراً.

* * *

(ويجب أخذ السلاح) للحارسين والمصلين؛ للآية الشريفة[٣].

وفي تفسير ابن عباس: تخصيص ذلك بالحارسين، لكنه خلاف المشهور.

وفي كون الوجوب مناسباً للمقدمية لحفظ النفس يمنع عن ظهوره في شرطيته في الصلاة.

وحينئذٍ فمع خوف العدو يزاحم أخذه كل فعل من أفعالها، فينتقل إلى الميسور منه، وإلّا فإلى بدله المنصوص وإلّا فيسقط رأساً.

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٨٠ باب ٢ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة حديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٨٠ باب ٢ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة حديث ٢و٣.

(٣) النساء: ١٠١.

نعم منع عدم خوفه لا وجه لوجوبه إلّا لمحض سد باب احتمال ضعيف موهون.

وفي مثله، ففي مزاحمته مع الأفعال اشكال، لولا دعوى اقتضاء اطلاق الدليل في الطرفين التخيير بينهما.

ولكن الانصاف منع شمول الاطلاقات لمثل هذه الصورة، لتنزيلها لمواردها الغالبة من الخوف، فلا وجه لأصل الوجوب في غير فرضه.

بل عمومات مانعية أخذ السلاح تقتضي مانعيته في المقام أيضاً.

ويظهر من المصنف الأخذ باطلاق الدليل حيث قال: (ما لم يمنع شيئاً من الواجبات، فيؤخذ مع الضرورة).

وفيه: ما عرفت، مع أنه على فرض اطلاق دليل الوجوب لا وجه لتقديم دليل اجتزاء هذه الصلاة، إذ لا وجه لاستفادة أهميتها إلّا اطلاق أدلتها المشتركة بين الطرفين.

* * *

(وصلاة شدة الخوف) المسمّاة بصلاة المطاردة، فهي مع شركتها مع الأولى في قصر الكم، تمتازعنها بقصر الكيفية أيضاً، فلا بدّ فيها من مراعاة الأفعال (بحسب الامكان، واقفاً أو ماشياً أو راكباً، ويسجد على قربوس سرجه) إن لم يتمكن من السجدة على الأرض، (وإلّا أومأ) بالرأس إن أمكن، وإلّا فبالعينين.

(ويستقبل القبلة ما أمكن) كما هو الشأن في سائر المقامات من حفظ الميسور مهما أمكن فالميسور.

وما في النص: انه «يصلّي بالايماء»، ينزل اطلاقه على صورة عدم التمكن من المراتب السابقة، كما هو المرتكز في الأذهان، فلا مجال للتشبث بتوهم اطلاقه.

كما انّ اطلاق الايماء فيه أيضاً مشترك على مراتبه المرتكزة المتقدم بعضها، كالايماء بالرأس على الايماء بالعين، فلا ينافي في مثله كونهما بالنظر البدوي من المتباينين كما لا يخفى.

هذا، (ولو لم يتمكن) من كثرة الدهشة (من الايماء مطلقاً صلّى بالتسبيح، عوض كل ركعة: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر)؛ لصحيحة الفضلاء[1] المنزل اطلاقها على صورة عدم التمكن من المراتب السابقة، كما هو الغالب في فرض شدة الخوف المزبور.

وفي النص المزبور: التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد، وحمله المشهور على الذكر المزبور؛ نظراً إلى ظهور كلمة واو الجمع بينها.

ومع عدم التمكن يكتفى أيضاً بميسورها.

وفي مشروعية الجماعة حتى في هذه المرتبة، فرع اطلاق دليلها، وإلّا فأصالة عدم المشروعية محكمة.

وإليه نظر الارشاد أيضاً في انكار المشروعية.

اللهم إلّا أن يقال: ليس بناؤهم على تخصيص الجماعة في غير صلاة الخوف بمرتبة دون مرتبة، فهذه المعهودية سيالة في مثل المقام، كما لا يخفى.

ثم بعد جريان الجماعة في المقام أيضاً، لا بدّ من مراعاة شرائطها أيضاً مهما أمكن، ومع عدم التمكن فرفع المانعية أو الشرطية بقاعدة الميسور، ودليل الاضطرار في تحقق الفرد، إلّا إذا بلغ الأمر جداً يمنع عن انعقاد حقيقة الجماعة، نظير بلوغ الفعل الكثير بحد يضاد ـ بحسب ارتكاز أذهان المتشرعة ـ لحقيقة الصلاة، ولا يبعد أن يكون البعد المفرط من هذا القبيل، كما لا يخفى.

* * *

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٨٣ باب ٣ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة.

(والمتوحل والغريق يصليان ايماءاً) مع بلوغ ميسورهما إليه، فيقتصر بمقدار ميسورهما، (ولا يقصران إلّا مع الخوف والسفر).

وفي شمول خوفهما للخوف من غير العدو بأي وجه وجه؛ للتعدّي من النص الوارد في خوف اللص والسبع[١].

ولكن في التعدّي مع ذلك اشكال، خصوصاً لو احتمل في نص اللص والسبع أيضاً انّ صلاتهما مثل صلاة المطاردة كيفاً لا كماً.

ولعله لذا أنكر بعضهم القصر فيهما أيضاً، فضلاً عن غيرهما، والمسألة غير نقية من الاشكال، والاحتياط لا يترك.

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٨٣ باب ٣ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة حديث ١.

(الباب الثامن)
(في صلاة المسافر)

(يسقط) بلا اشكال (في السفر من كل رباعية ركعتان بشروط خاصة):

(أحدها: قصد المسافة)، بلا اشكال فيه في الجملة.

وتوهم مطلق الضرب في الأرض للآية[1]، مدفوع موهون بالتواتر على خلافه.

(وهي) أي المسافة (ثمانية فراسخ، أو أربعة مع قصد العود في يومه).

وذلك للجمع بين المستفيضة على التحديد بالثمانية، أو بريدين، أو مسير يوم، أو بياضه. وفي خبر الفضل: «إنما وجب القصر في ثمانية لا أقل من ذلك ولا أكثر؛ لأنّ الثمانية مسير يوم»[2]، وبين ما دل على كفاية أربعة بشرط الرجوع[3].

وفي بعضها: «إذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد شغل يومه»، وظاهر هذه

---

(١) النساء:١٠١.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٤٩٠ باب ١ من أبواب صلاة المسافر.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٤٩٦ باب ٢ من أبواب صلاة المسافر حديث ٩.

الرواية الرجوع ليومه، حفظاً لظهور شغل يومه.

كما أنها حاكمة على المستفيضة السابقة التي جعل مناط القصر بشغل اليوم.

وفي قبال ذلك أخبار عرفات الصريحة في عدم اعتبار الرجوع ليومه في قصره[1].

وحينئذٍ لا بدّ من حمل أخبار الرجوع على عدم قطع سفره بقواطعه، لا الرجوع في خصوص يومه بعدم قطع سيره بمبيت ليلة.

وحينئذٍ فاطلاق بقية أخبار التحديد بالأربعة لا بد أن يقيّد بصورة اتصال سفره.

وتوهم أنّ أخبار عرفات بعد عدم صلاحيتها للتقييد برجوع اليوم، فلم لا يؤخذ باطلاقها، حتى لصورة قطع سفره مدفوع بأن أخبار الرجوع ليومه ظاهرة في عدم قطع سفره وسيره، فبمقدار تعارضها لأخبار عرفات يرفع اليد عنها.

كما أنه يرفع اليد عن اطلاق أخبار عرفات بمقدار حجية أخبار الطائفة الأُخرى، فبأظهرية كل طائفة ترفع اليد عن ظهور الأُخرى، وذلك مورد جمع من الأساطين الذاهبين إلى كفاية أربعة مع عدم قطع السفر بالاقامة وأمثالها.

* * *

ثم انّ الظاهر من الأربعة هي الامتدادية، فلا يجدي ما كان بشكل الدائرة ما لم يبلغ قطرها الأربعة.

نعم لا بأس باعوجاج الطريق مقداراً لا يخرج بنظر العرف عن صدق الامتداد، كما هو المتعارف في غالبها، خصوصاً في الشطوط التي هي طرق السفن.

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٩٩ باب ٣ من أبواب صلاة المسافر.

وتوهم أنّ تطبيق الإمام الأربعة على الثمانية كاشف عن اكتفائه بالثمانية التلفيقية، ولو كان ذهابه أقل من الأربعة الامتدادية.

مدفوع بان مجرد التطبيق المزبور لا يوجب رفع اليد عن ظهور الأربعة الذهابية عن الامتدادية، فمنها يستفاد الاكتفاء بتلفيق خاص لا مطلقه، مع أنّ أخبار الثمانية ظاهرة في امتداد تمامها، فرفع اليد عن بعضها بقرينة منفصلة لا يقتضي منع ظهورها في امتداد البقية، كما لا يخفى.

ثم انّ مبدأ السير المزبور نفس داره مع الانفراد، أو قريته مع اجتماع داره بدور اخرى، يسمّى مجموعها قرية أو محلته عند اتساع البلد بمقدار يحسب عند العرف بلاداً متعددة متصلة.

وعمدة النكتة في التفصيل المزبور، هو انّ الاطلاقات لما كانت في مقام تحديد السفر، فمنزلة على تحديد خروجه من وطنه ومسكنه الذي لا يرى نفسه غريباً فيه، ومن المعلوم انّ ذلك يختلف باختلاف السائر، إذ ربما يرى الانسان في نفسه ذلة الغربة بمحض خروجه من بيته، وربما لا يراه إلّا بخروجه عن تمام المحلة، كما في البلاد المتسعة، وربما لا يراه إلّا بالخروج عن تمام القرية أو البلد كما في البلاد المتعارفة.

وحينئذٍ فما ورد من اطلاقات السفر، بل وما ورد في تحديد مبدئه تارة بالخروج عن الدور، وأُخرى بالخروج عن مجموع البيوت، منزلة على ما ذكرنا.

وإلى ما ذكرنا من الارتكاز الموجب لتنزيل الاطلاقات على المراتب المختلفة نظر الأصحاب أيضاً في مصيرهم إلى تفصيل أشرنا إليه.

ثم انّ هذه الجهة أيضاً غير مرتبطة بمقام حد التقصير وتحديده بحد الترخص الآتي شرحه أيضاً، إذ لحد السفر الذي هو موضوع قصده مقام، ولحد التقصير مقام آخر، نعم لا بد من جعل المدار في حد الترخص أيضاً ما يقاس بمبدأ

سفره من الدار أو القرية، أو المحلة، وسيجيء توضيحه في محله إن شاء الله تعالى.

* * *

ثم لا اشكال في انّ مناط القصر ليس على طي المسافة واقعاً، ولا عدمه بعدمه، ويشهد للجهة الأُولى ما في رواية صفوان: «لا يقصّر ولا يفطر؛ لأنه خرج من منزله، وليس يريد السفر»[1]، ونظيره رواية اخرى صريحة في ذلك[2].

ويشهد للثانية ما في النص فيمن تردد في أثناء السفر، من عدم اعادة صلاته السابقة التي صلاها عن تقصير، معللاً بأنه لم يشك في مسيره[3]. فجعل المدار في القصر على ذلك لا على السير واقعاً، كما لا يخفى.

وحينئذٍ فما ورد من الأمر بالقضاء لما أتى تقصيراً، معللاً بعدم طي المسافة واقعاً، مطروح أو مؤول بالفضيلة.

* * *

ثم انّ المدار في قصدية المسافة تعلّق الارادة بعنوانها تفصيلياً، بمعنى الالتفات إلى نفس العنوان المزبور تفصيلاً، وتوجه القصد إليه بنفسه، لا بتوسيط عنوان اجمالي، مع عدم الالتفات إلى نفس العنوان تفصيلاً.

وحينئذٍ فقصد التابع بالمسافة الواقعية، بنحو الاجمال بلا التفاته فعلاً إلى توجه قصده إليه تفصيلاً، من جهة الجهل بكيفية قصد متبوعه، غير مجد. إذ لا يصدق عليه أنه قصد المسافة تفصيلاً.

وإن كان قصده إليها بتوسيط عنوان اجمالي، مثل ما تعلق به قصد متبوعه،

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥٠٣ باب ٤ من أبواب صلاة المسافر حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٥٠٤ باب ٤ من أبواب صلاة المسافر حديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٥٠٤ باب ٥ من أبواب صلاة المسافر حديث ١.

مع فرض تعلّق قصده بها، وجهل التابع بذلك، ففي هذا المورد لا يصدق تعلّق قصده إلى المسافة بتوسيط عنوانه الملتفت إليه تفصيلاً، وإنّما تعلّق قصده بواقعها بتوسيط عنوان آخر اجمالي، فالمتبوع في الفرض غير خال عن القصد إلى واقع المسافة، بل إنما هو خال عن القصد إليه بعنوانه تفصيلاً، ولذا لا يجدي القصد المزبور في تقصيره، بل يجري عليه حكم المتحيّر الذي لا قصد له فعلاً، بتزاحم الدواعي الى طرفي الوجود والعدم.

نعم لو تحقق القصد إلى نفس العنوان الملتفت إليه تفصيلاً، لا يحتاج إلى الجزم بوجود المقصود تفصيلاً، بل يكفي فيه مجرد رجاء وجوده، وبذلك يمتاز القاصد للمسافة مع احتمال وجود مزاحم في سيره فعلاً أو مآلاً.

ففي حال اشتغاله بالسير يصدق على سيره هذا قصد بلوغه إلى المسافة، ولكن لا جزماً بل رجاءاً، وهذا المقدار لا ينافي تعلّق قصده بعنوان المسافة تفصيلاً، وإن لم يعلم بوجود مقصوده في الخارج.

وحينئذٍ فالغرض من القصد التفصيلي الموضوع كون القصد في تعلّقه بالعنوان تفصيلاً، لا أنّ المقصود مما علم وجوده تفصيلاً، فلا تنافي حينئذٍ بين القصد التفصيلي المزبور في قبال القصد الاجمالي الحاصل في المتبوع في فرض عدم العلم التفصيلي بوجود مقصوده التفصيلي في الخارج.

فالأصحاب المعبرون عن القصد في المقام بالتفصيلي، يريدون ما ذكرنا، لا أن غرضهم كون وجود المقصود أيضاً معلوماً تفصيلاً.

كيف وبناؤهم في فرض الشك في طروء المانع عن السير المقصود به المسافة في أثناء الطريق، على وجوب القصر.

وتوهم انّ بالأصول العقلائية يحكم بكونه معلوماً، كلام ظاهري، إذ الأصول العقلائية إنما تثبت العلم في مورد كان لمؤداه أثر شرعي، وفيما نحن فيه ليس للسير الواقعي أثر حقيقة إذا لم يتعلّق به القصد المذكور.

هذا كله إذا لم يكن التابع عالماً تفصيلاً بقطع المسافة، وأما إذا كان عالماً بذلك، فيتحقق القصد المذكور منه لا محالة، فيجب عليه القصر والافطار، كما لا يخفى.

* * *

(الثاني: أن لا ينقطع ببلد له فيه ملك قد استوطنه ستة أشهر فصاعداً) كما هو المشهور، بل عن بعضهم الاجماع عليه، مضافاً إلى النصوص المستفيضة الدالة على وجوب التمام إذا مر بقرية أو ضيعة له[1]، بعد تقييدها بغيرها من النصوص التي اعتبرت في الاتمام كون الضيعة والقرية مما استوطنه ستة أشهر[2].

أما استفادة الملك فمن ظهور اللام في قوله: «تكون للرجل بمصر أو الضيعة»، أو قوله: «إلّا أن يكون له فيها منزل».

فمن مجموع نصوص الباب يستفاد وجوب الاتمام بحصول الشرطين: الملكية، والاستيطان ستة أشهر.

ثم الظاهر من اطلاق النصوص: عدم اعتبار التوالي في الستة أشهر، كما هو ظاهر اطلاق المصنف أيضاً.

* * *

والمراد بالوطن الشرعي: كل مكان يتخذه الانسان مقراً لنفسه على الدوام، أو مدة غير محدودة بنظر العرف، كمن يريد البقاء في بلد للتجارة واتخاذه مقراً لكسبه وعمله لأمد غير معلوم.

وفي النص: ما الاستيطان؟ فقال: «أن يكون فيه منزل يقيم فيه ستة

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٥٢٠ باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر حديث ١-٥.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٥٢٢ باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر حديث ١١.

أشهر، فإذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها»[١]. وقد تقدّم عدم ظهوره في اعتبار التوالي، ومنه يظهر انّ كل بلد أراد الانسان أن يبقى فيه في حدود هذه المدة أو أكثر فإنه يصير وطنه شرعاً.

أما اعتبار الملكية، فالظاهر ارادة الاستقرار من ذلك، لا نفس التملك حقيقة. فكل بلد أراد الانسان أن يستقر فيه ـ وهذا هو المراد من الملكية في النص ـ وقد استقر فيه فعلاً مدة أكثر من ستة أشهر، فيكون وطنه، هذا مع اشكال في هذا الحكم تقدّم.

نعم، بناءً على مذهبنا في حكم القصر ـ وقد تقدّم في صلاة الخوف ـ وانه لم يعتبر في النصوص عنوان الحضرية أو الوطنية في ثبوت حكم التمام، وإنما تعلّق حكم القصر بعنوان المسافِرية، فما لم يصدق عنوان «المسافر» يجب عليه التمام.

وعليه فالمسألة عندنا واضحة، ويتفرّع عليها فروع كثيرة، منها: انّ مريد البقاء في محل مدة طويلة لكسب أو طلب علم، فإنه لا يصدق عليه أنه مسافر هناك، ما دام باقياً ومشغولاً بالكسب أو طلب العلم، وعليه فيجب عليه التمام، ولا يحتاج في ذلك الى صدق عنوان «الحضر» أو «الوطن» أو غير ذلك، ما لم يصدق عليه انه مسافر، وهذه نكتة مهمة، ينحل بها كثير من المشاكل التي احتار فيها الفقهاء المتأخرون، لحدوث مسائل جديدة في هذا العصر.

* * *

ومما ينقطع به السفر أيضاً: قصد اقامة عشرة أيام في مكان، كما نبّه عليه المصنف: (أو عزم على مقام عشرة أيام) كاملة ولو بالتلفيق، بلا خلاف

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥٢٢ باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر حديث ١١.

في المسألة فتوىٰ ونصاً[١].

لكن مع بقائه على عزم الاقامة، أما لو عدل عنها قبل أن يصلّي صلاة رباعية تامة، فإنه يقصّر كل ذلك لنصوص مستفيضة في الباب[٢].

بقي هنا شيء، وهو: انّ محل الاقامة هل هو كالوطن الحقيقي، بمعنى انه لو خرج إلى ما دون المسافة يخرج عن صدق الاقامة، أو هو باق على اقامته ما لم ينشيء سفراً شرعياً بقصد مسافة جديدة؟ ففي الصحيح: «وجب عليه التمام، وهو بمنزلة أهل مكة»[٣]، فيستفاد منه انّ حكم المقيم حكم أهل البلد، فبالتالي يكون محل الاقامة كالوطن في جميع الأحكام، فتدبّر، والمسألة لا تخلو عن اشكال، والاحتياط لا يترك.

* * *

(ولو قصد المسافة) ثمانية فراسخ (وله على رأسها)، أي عند بلوغ ثمانية فراسخ، (منزل) قد استوطنه ستة أشهر (قصّر في طريقه خاصة)؛ لأنه ما لم يبلغ منزله يكون مسافراً فيجب عليه القصر، أما اذا بلغ منزله فهو في وطنه الشرعي يجب عليه الاتمام.

* * *

(الثالث: اباحة السفر، فلو كان عاصياً بسفره لم يقصر) اجماعاً نصاً وفتوى، ويدل من النص ما ورد في السفر للصيد اللهوي[٤]، ومنه يتعدّى إلى مطلق السفر المقصود به معصية الله تعالى، سواء كان بنفسه معصية كالفرار عن الزحف، والسفر مع نهي الوالدين وايذائهما بذلك، أو كانت الغاية هي

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٥٢٤ باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٥٢٤ باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٥٢٤ باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر حديث ١٠.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٥١١ باب ٩ من أبواب صلاة المسافر.

المعصية، كالسفر للصيد اللهوي، أو السعي في الظلم وسائر المحرّمات. ولو كان ذلك ضمناً مع سائر الغايات المحللة أيضاً، وفي صحيحة ابن مروان[١] الشارحة لذلك كله، كفاية لاثبات المطلب.

ثم لا فرق في سفر المعصية بين الابتداء والاستدامة، فلو كان ابتداء سفره طاعة، فقصد به المعصية في الأثناء، انقطع ترخصه قطعاً وإن كان قد قطع مسافات.

كما انه يترخص لو عدل عن سفر المعصية في الأثناء إلى قصد الطاعة، لكن يعتبر في هذا بقاء مسافة، إذ لا عبرة بما قطعه في حال العصيان، نعم صرّح بعضهم هنا بكفاية التلفيق، مما بقي من الذهاب الى المقصد بعد العدول الى الطاعة ومن العود، بل في الخلاف عنه آخرون.

وعلى ذلك تحمل مرسلة السياري[٢]، فراجع.

* * *

(الرابع: أن لا يكون سفره أكثر من حضره كالمكاري، والراعي، والبدوي) الذي يطلب القطر، (والذي يدور في تجارته)، هذه أمثلة ذكرها المصنف قدّس سرّه لكثير السفر، ثم ذكر الضابط الكلي في ذلك، فقال: (والضابط: من لا يقم في بلده عشرة أيام).

لا اشكال في أصل المسألة فتوى ونصاً[٣]، إنما الكلام في أن المدار على عنوان «كثرة السفر»، أو عنوان «عمله السفر»، أو عنوان «عمله في السفر»، وقد كثر الكلام في ذلك، ومنشؤه اختلاف تعبير النصوص، لكن العمدة امكان ارجاع بعضها إلى بعض، وجعل الملاك هو جعل السفر نفسه

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥٠٩ باب ٨ من أبواب صلاة المسافر حديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٥١٢ باب ٩ من أبواب صلاة المسافر حديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٥١٥ باب ١١ من أبواب صلاة المسافر.

من مقومات عمله، كالأمثلة المذكورة، بناءً على ارجاع الضمير في «لأنه عملهم»[١] إلى السفر، أي السفر جزء مقوم لعملهم.

أما لو أرجعنا الضمير الى نفس الأمثلة، فيصير المناط: مَن كان عمله في السفر، غير أنّ الأرجح هو الأول، فيكون المناط: مَن كان عمله السفر، أي كان السفر من لوازم ماهية عمله.

وعليه فالتاجر الذي يجلب المتاع من البلاد البعيدة، إن صادف استلزام ذلك سفره إلى تلك البلاد، وتكرره في ذلك، فإنه بحكم المسافر ويجب عليه القصر؛ لأن السفر ليس من لوازم عمله ذاتاً، وإنما صادف ذلك اتفاقاً بحق هذا الشخص.

ثم الذين يتمّون في السفر، إنما يتمون ما داموا على شغلهم، وكان سفرهم لذلك. أما لو عدلوا عن ذلك ولو أحياناً، وأنشأوا سفراً للزيارة أو غير ذلك مما لا يرتبط مع عملهم، فإنهم يقصّرون، كما لا يخفى.

* * *

ثم انّ ما ذكره المصنف رحمه الله من الضابط، وانه ما لم يقم في بلده عشرة أيام، إنما نظر إلى ما في مرسلة يونس[٢]، لكنه ينافي اعتبار صدق العناوين المذكورة؛ لعدم منافاة الاقامة عشرة أيام لها، فلا تسلب تلك العناوين بمجرد الاقامة المذكورة.

نعم ما ذكره المصنف لعله مجمع عليه، وربما يكون مشهوراً شهرة غالبية قطعاً. وتؤيده صحيحة عبدالله بن سنان أيضاً[٣]، وبذلك يخصص اطلاق ما تقدّم من الروايات، ولا بأس به، كما لا يخفى.

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥١٥ باب ١١ من أبواب صلاة المسافر حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٥١٨ باب ١٢ من أبواب صلاة المسافر حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٥١٨ باب ١٢ من أبواب صلاة المسافر حديث ٥.

ومن ثم قال المصنف قدّس سرّه: (ولو أقام أحد هؤلاء) المذكورين في الأمثلة المتقدمة (في بلده أو بلد غير بلده عشرة، قصّر إذا خرج) ما لم يصدق عليه العناوين المذكورة من جديد، كما لا يخفى، والله العالم.

* * *

(الخامس:) أن يصل إلى حد الترخص، وهو (أن) يبلغ حداً (يتوارى عنه جدران بلده، أو يخفى عليه أذان بلده) كما جاء في نصوص مستفيضة[1]. ولكن يبقى الكلام في الجمع بين هذين التحديدين، فإنّ خفاء جدران البلد ربما يستدعي مسافات بعيدة، بينما خفاء الأذان لا يستدعي سوا مسافة قصيرة جداً.

وهذا الاشكال إنما يتوجه لو أُريد من الحدين الجمع بينهما، ولكن لو حملناهما على التخيير بالأخذ بأحدهما بناءً على عدم كونهما تحديدين واقعيين، فيرتفع الاشكال. ولكن لا يخفى انّ معنى التخيير هنا هو الأخذ بأول العلامتين، لا تخيير المكلف في الأخذ بأي منهما شاء. كيف وذلك يستدعي التصويب، كما جاء في كلام بعض الأعاظم، فأي العلامتين حصلت قبل يجب الأخذ بها، وهذا هو معنى التخيير هنا، لا كما سبق الى بعض الأوهام، فتدبّر جيداً، فانه مشكل جداً.

* * *

وكيف كان (فلا ترخيص) في التقصير، وكذا في الافطار (قبل البلوغ إلى (ذلك) الحد المذكور.

(ومع حصول الشرائط) المذكورة (يجب التقصير)، لأنّ التقصير في السفر عزيمة لا رخصة كما في نصوص كثيرة[2].

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥٠٥ باب ٦ من أبواب صلاة المسافر.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٥٣٨ باب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر.

نعم (إلّا في) الأماكن الأربعة: (حرم الله، وحرم رسوله صلّى الله عليه وآله، ومسجد الكوفة، والحائر) الحسيني (على ساكنه السلام، فإنه يتخيّر) ولو لم ينو الاقامة فيها عشرة أيام.

والأصل في ذلك هي النصوص المستفيضة[١]، وانه من مخزون علم الله. وجاء في النص: «حرم الله، وحرم رسوله، وحرم أمير المؤمنين، وحرم الحسين»[٢].

* * *

والكلام هنا في جهات:

الأُولى: انّ هذه المسألة مع كونها مشهورة وبها وردت أخبار مستفيضة، فإن فيها مخالفاً، كما عن العلّامة الطباطبائي[٣] وغيره، لكن لا يعبأ بخلافهم مع كثرة الروايات الواردة في هذا الباب، حتى قيل انها تتجاوز الخمسة وعشرين رواية، ما بين صحيح وموثق.

الثانية: هل المسافر في هذه المواطن الأربعة مخيّر ولو يوماً واحداً أو صلاة واحدة، أم يستحب أن ينوي الاقامة فيها؟ ففي صحيح ابن بزيع: قال: سألت الرضا عليه السلام عن الصلاة بمكة والمدينة، تقصير أو اتمام؟ فقال: «قصر ما لم تعزم على مقام عشرة أيام»[٤].

لكن يعارضها صحيح ابن مهزيار[٥] وغيره، والرجحان مع الطائفة الثانية؛ لكثرتها وعمل الأصحاب بها، حتى عد ذلك من ضروريات مذهب

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥٤٣ باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٥٤٣ باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر حديث ١.

(٣) الرياض ١:٢٥٩.

(٤) وسائل الشيعة ٥:٥٥٠ باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر حديث ٣٢.

(٥) وسائل الشيعة ٥:٥٤٤ باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر حديث ٤.

الشيعة.

الثالثة: في تحديد هذه الأماكن الأربعة، لاختلاف النصوص في ذلك، إذ هي بين مشتمل على لفظ الحرم كما سبق، وبين مشتمل على لفظ المسجد في الثلاثة وحرم الحسين، وبين مبدّل للحرم فيه بالقبر، وآخر بالحائر، وتبديل الحرمين بمكة والمدينة، ومسجد الكوفة بالكوفة.

لا شك انّ مقتضى القواعد هو الأخذ بالأوسع دلالة من هذه الألفاظ، ضرورة عدم منافاة الأخص مع الأعم إذا كانا ثبوتيين، كما لا يخفى.

لكن بعد تأسيسنا الأصل المتقدّم، إذا شك في شيء من ذلك، يجب الأخذ بالمتيقن، وهو الأضيق دلالة من هذه الألفاظ.

وبما أنّ أكثر هذه النصوص إنما يعمل بها لأجل انجبارها بعمل الأصحاب، فلا بدّ من الأخذ بما اشتهر بينهم وعليه عملهم، وهو نفس المسجدين بمكة والمدينة، بل المقدار الأصل فيهما. ونفس مسجد الكوفة والحائر المقدّس الذي لا يتجاوز داخل حرم الحسين عليه السلام، ولا يشمل الرواق المحيط بالحرم فضلاً عن المسجد الموجود هناك، وكذا الصحن الشريف.

هذا هو القدر المتيقّن من الرخصة في الاتمام في السفر، وهو مقتضى الاحتياط في المسألة بعد أن كانت رخصة في عزيمة، كما لا يخفى.

* * *

(ولو أتم) المسافر (في غيرها) أي في غير أماكن التخيير (عمداً أعاد)؛ لعدم مجوّز شرعي له في الاتمام، بعد أن كان التقصير عزيمة كما تقدّم.

(و) أما (الجاهل) بالحكم فإنه (لا يعيد) وإن كان الوقت باقياً؛ لاطلاق صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم: «إن كان قُرئت عليه آية التقصير وفسّرت له فصلّى أربعاً أعاد، وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة

عليه»[١].

وهذا الحكم ـ كما ترى ـ مختص بالجاهل بالحكم، أما الجاهل بالموضوع، وكذا المقصّر في مقام التمام ولو جاهلاً بالحكم، فإنه باق تحت الأصل المزبور، فيجب الاعادة داخل الوقت وخارجه؛ لأنه لم يأت بوظيفته ولا ما يحكمها.

(و) أما (الناسي) للحكم فإنه (يعيد في الوقت لا خارجه) كما هو المشهور، وربما اتفقت عليه كلمة المتأخرين، ولخبر أبي بصير[٢] المشتمل على التفصيل المذكور، وحمل عليه اطلاق صحيح العيص[٣]، كما لا يخفى، والله العالم.

* * *

(ولو نوى المسافر اقامة عشرة أيام أتم) وقد تقدّم ذلك، (ولو لم ينو قصّر)، وهذا الحكم مستمر (الى ثلاثين يوماً ثم يتم) ولو يوماً واحداً، اجماعاً فتوى ونصاً. وفي قباله خبر حنان[٤] باعتبار عشرة أيام، لكنه مطروح بعد عدم مقاومته للصحاح واجماع الأصحاب.

والاعتبار بالشهر الهلالي إذا كان مبدأ البقاء أول الشهر، وإلّا فالاعتبار بثلاثين يوماً.

وللمسألة وكذا المسائل السابقة فروع أُخر طوينا عنها الكلام؛ لوضوحها، ولعلنا نتعرض لها فيما سيأتي من كتاب الصوم إن شاء الله تعالى.

هذا. وقد تم كتاب الصلاة على يد الأقل الأحقر ضياء الدين بن محمد العراقي عفي عنه وعن والديه في الربيع الأول سنة ١٣٣٦ والحمد لله وله المنة

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٥٣١ باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر حديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٥٣٠ باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر حديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٥٣٠ باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر حديث ١.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٥٢٧ باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر حديث ١٤.

رسالة مفردة
في
صلاة المسافر

بقلم
عـلّامة العلماء وشيخ الفقهاء
أُستاذ المتأخرين وواعية العلم
الشيخ ضياء الدين العراقي
قدّس سرّه الشريف

عـثرنا عـليها في مخطوطـاتـه القيـمة، فكـان مـن المناسـب إلحاقهـا بكتاب الصـلاة تـتـميماً لمـا نـقص مـنه، ولا سيما بعد أن لمسنـا نـقصـاً كثيراً في فروع أحكام المسافر من شرح الـتبصرة، وكانت هذه الرسـالة وافية بتمامـها، فكان جديراً أن تطـبع معه، خـدمة للـفقاهة الـتحقيقية السـائرة إلى الامام بخطوات واسعة، وله الحمد.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين،

وبعد.. قال العلم العلّامة شيخ الفقهاء المتأخرين الشيخ ضياء الدين العراقي قدّس سرّه الشريف:

مقدمة

لا اشكال في أنّ ما وجب من الصلاة أولاً وبالذات هما الركعتان الاوليان، وأنّ البقية هي من اضافة النبي صلّى الله عليه وآله ليلة المعراج، في حق الحاضر دون المسافر، من باب التشريع والعزيمة في القصر والاتمام، كما هو الشأن أيضاً في صلاة الخوف، على ما يظهر من تنظيرها بصلاة المسافر.

وإنما الكلام في أنّ الأصل والقاعدة يقتضي التمام إلّا ما ثبت كونه قصراً، أو العكس، أم لا يقتضي شيئاً؟

أقول: ربما يستفاد ـ مما جاء في ذيل رواية مشتملة على كون الأخيرتين من استيهاب النبي صلّى الله عليه وآله ليلة المعراج، ولا يجوز تركهن إلّا في سفر[1] ـ عموم وجوب التمام في حق كل أحد إلّا ما خرج، وانّ في طرف

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٩٠ باب ١ من أبواب صلاة المسافر.

الخارج أخذ عنوان السفر والخوف دون من وجب عليه التمام.

وعليه فمهما لم يثبت من الأدلة ثبوت القصر؛ لاجمال دليل أو غيره، فالمرجع وجوب التمام، لهذا العموم، فتأمل.

هذا، وحيث اتضح ذلك فنقول: انّ مما شرعت فيه صلاة القصر الخوف في معركة الجدال؛ للنصوص المستفيضة، واحتمال اختصاصه بالنبي صلّى الله عليه وآله مدفوع بالنصوص في حق غيره.

وفي اختصاص تشريع القصر بخصوص الخوف في معركة الجدال؛ لاختصاص بعض أخبارها به، أو التعدّي منه الى خوف السبع واللص، كما في بعض النصوص[1] بل والتعدّي منهما إلى كل خوف، من جهة من الجهات، على وجه يكون للفراغ من الصلاة دخل في دفع موجبه، وجه، خلافاً لكثير من الأعاظم، من حيث عدم تعديهم من خوف معركة القتال إلى غيره.

وشرع القصر في الخوف جماعة وفرادى؛ لاطلاق الصحيح المروي عن الباقر عليه السلام: صلاة الخوف وصلاة السفر تقصران جميعاً؟ قال: «نعم، وصلاة الخوف أحق أن تقصر من صلاة السفر؛ لأن فيها خوفاً»[2].

واحتمال بعض عدم التشريع في الفرادى، نظراً الى اختصاص بعض أخبارها بالجماعة. مدفوع باطلاق الرواية السابقة وغيرها.

وبقية تفاصيلها واضحة بالمراجعة إلى المطولات، وتعرضنا في شرح التبصرة أيضاً فراجع.

والمهم مجرد الاشارة إليها، وإلّا فأصل الاهتمام إنما هو بصلاة المسافر؛

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٨٢ باب ٣ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٤٧٨ باب ١ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة حديث ١.

لكثرة الابتلاء بها.

* * *

فنقول: من الصلاة القصرية صلاة المسافر بلا اشكال نصاً وفتوى، وإنما الكلام فيها في مقامات:

منها: في تحديد السفر والمسافة المقصودة، التي هي شرط القصر، فنقول: لا اشكال ظاهراً في تحديد السفر الموضوع لوجوب القصر بحد مخصوص.

وتوهم بعض العامة كفاية مطلق الضرب في الأرض من الخرافات.

إنما الكلام في مقدار التحديد، ففي جملة من الأخبار: التحديد بالثمانية، أو بريدين، أو مسير يوم، أو بياضه[١].

ففي خبر الفضل بن شاذان: «إنما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقل من ذلك ولا أكثر؛ لأنّ ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل»[٢].

وحينئذٍ فروايات مسير يوم[٣] أو بياضه، طراً محمولة على الثمانية.

وظهور هذه الروايات أيضاً في الامتدادية العرفية مما لا اشكال فيه، فلا يجدي شكل الدائرة، حتى لو كان مركز الخروج مقابل القصد فضلاً عما لو كان عينه، فلا محيص في مثل هذا المسير من ملاحظة قطر الدائرة وبلوغها ثمانية.

* * *

وفي قبالها ما دل على كفاية الأربعة مطلقاً، وذلك مثل ما ورد بأن التقصير في بريد[٤]، وفي آخر: التقصير في مسير اثني عشر ميلاً[٥]، وفي ثالث:

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٩٠ باب ١ من أبواب صلاة المسافر.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٩٠ باب ١ من أبواب صلاة المسافر حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٤٩٠ باب ١ من أبواب صلاة المسافر.

(٤) و(٥) وسائل الشيعة ٥: ٤٩٤ باب ٢ من أبواب صلاة المسافر حديث ١و٢و٣.

في أربع فراسخ[١].

وفي قبالها ما دل على التقصير في أربعة، بشرط الرجوع، ففي بعضها: «بريد ذاهباً وبريد جائياً»[٢]، وفي آخر: «اذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد شغل يومه»[٣].

ومثل هذه الروايات صريحة في شرح الثمانية، المعللة بأنها مسيرة يوم، على وجه لا يبقى مجال لأعمال قواعد التنافي بينهما.

* * *

كما انّ الظاهر اعتبار الرجوع ليومه حفظاً لظهور «شغل اليوم» في اتصال سيره فيه عرفاً بلا فصل ليلة بينهما.

نعم لا خصوصية في سيرهِ نهاراً، بل الظاهر من الروايات تحديد السير في أي وقت صدر بهذا المقدار، غاية الأمر لا بدّ من اتصال سيره بعدم فصله بمبيت ليلة إن كان يوماً، أو توقف يوم إن كان سيره ليلاً.

وفي قبال هذه الروايات أخبار «عرفات»[٤]، وأن أهل مكة إذا خرجوا الى عرفات كان عليهم التقصير.

ولا يخفى صراحتها في عدم الاحتياج إلى الرجوع ليومه.

وحينئذٍ فلا بد من حمل أخبار الرجوع على عدم قطع سفره بقواطعه واتصاله، وانّ الغرض من مسيرة يوم: بلوغ مجموع سفره ذهاباً واياباً مسيرة يوم.

وأما احتمال كون الغرض من التحديد بالأربعة ذهاباً واياباً هو بيان

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٤٩٥ باب ٢ من أبواب صلاة المسافر حديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٤٩٤ باب ٢ من أبواب صلاة المسافر حديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٤٩٦ باب ٢ من أبواب صلاة المسافر حديث ٩.

(٤) وسائل الشيعة ٥:٥٠٠ باب ٢ من أبواب صلاة المسافر حديث ٥.

بلوغ المجموع من حدي الذهاب والاياب ثمانية، في قبال احتمال كفاية الأربعة ذهاباً، وإن كان إيابه أقل من ثلاثة أو أقل.

وبعبارة اخرى: هذه الروايات في مقام تحديد المسافة بالأربعة على وجه لا يكون ايابه أقل من الأربعة أيضاً، من دون نظر فيها الى اتصال السير أو السفر أصلاً، فيكون حينئذٍ مؤيداً لأخبار الأربعة المطلقة، وشارحاً للثمانية بشرحها بأعم من الامتدادية والتلفيقية، بلا اعتبار اتصال سيره أو سفره أصلاً.

ففي غاية البعد، إذ الظاهر من قوله: «ثمانية فراسخ مسيرة يوم» هو اتصال السير، غاية الأمر أخبار «عرفات» تقتضي رفع اليد عن ظهورها في السير الفعلي، فيبقى ظهورها في اتصال سفره، المستفاد منها بالفحوى على حاله، فيؤخذ بها. ولازمه حينئذٍ عدم قطع سفره في مثل هذه الثمانية التلفيقية بقواطع السفر.

وإلى مثل هذا البيان نظر جمع من المحققين من أعاظم أساطين العصر.

* * *

نعم ظاهر هذه الروايات: كون الأربعة الذهابية امتدادية، فلا يجدي مطلق التلفيق ولو بذهاب ثلاثة ورجوع خمسة، كما لا يجدي كفاية الأربعة في شكل الدائرة المستلزم بلوغ قطرها فرسخين أو أزيد منهما بقليل.

نعم ليس المدار أيضاً على عدم اعوجاج الطريق دقة، بل المدار على صدق الامتداد عرفاً غير المنافي مع وجود مقدار من الاعوجاج فيها، كما هو الشأن في غالب السكك، خصوصاً مثل الشطوط والأنهار التي هي طريق للسير بالسفن.

وتوهم أنّ أخبار الأربعة ـ وإن كانت ظاهرة في الامتداد ـ لكن بعد تطبيق الامام إياها على الثمانية، بقوله: «لأنه اذا رجع كان سفره ثمانية» على ما في

الصحيحة، يستفاد منها انه من أحد مصاديق الثمانية التلفيقية، فيكون تمام المدار على صدق الثمانية الملفقة، بلا خصوصية للأربعة الذهابية. ولذا قوى بعض الأعاظم كفاية مطلق التلفيق، لولا قيام اجماع على خلافه.

مدفوع بأنّ غرض الامام من البيان المزبور نفي الامتداد في الثمانية، لا الاكتفاء بمطلق التلفيق. فظهور الأربعة في الامتدادية باقية بحاله، مع أنّ الظاهر من نفس أخبار الثمانية امتدادها بجميع المراتب المندكة فيها، وإنما رفع اليد عن ذلك بمقدار الأربعة منه، فيبقى ظهورها في امتداد البقية بحالها، ولا ضير في مثل هذا التفكيك في ظهور واحد، إذا كان بقرينة منفصلة مانعة عن الحجية، فانه حينئذٍ يرفع اليد عن الظهور المستقر بمقدار المانع، ويؤخذ به في البقية.

ومن هذا البيان ظهرت نكتة أُخرى؛ لعدم اعتبار الرجوع ليومه، وهي: انّ من البديهي انّ أخبار الثمانية غير متكفلة لبيان أزيد من حد المسافة في السفر، بلا نظر فيها إلى اتصال السير فيها، كيف ولازمه اضرار المبيت بليلة في أثناء الطريق لقاصد الثمانية الامتدادية، وهو مما لا يلتزم به أحد، ولازمه كون المراد من مسير اليوم، الذي طبق عليه الثمانية في السفر، حد سيره لا السير الفعلي. وبعد ذلك، فإذا شرح مثل هذه الثمانية والمسيرة يوماً بالثمانية التلفيقية، من أربعة ذاهباً وجائياً يراد أيضاً الحد المزبور، بلا تعرض لاتصال السير أصلاً.

نعم لا بدّ من اتصال سفره؛ لانّ ظاهر الجميع كون مثل هذا الحد ـ تلفيقية كانت أم امتدادية ـ حداً لسفره، بلا مروره بوطنه، بمعنى كونه في تمام هذا الحد مسافراً لا متوطناً ولو في نقطة منها.

وعليه فلا محيص إلّا من الأخذ بهذا المقدار من الظهور، كما ذهب إليه جمع من الأساطين الفحول، من دون اعتبار بظاهر الفقه الرضوي المشتمل على

اعتبار الرجوع ليومه[١]، في قبال أخبار (عرفات)؛ لعدم ثبوت خبريته.

* * *

ثم انّ لازم اتصال السفر المزبور عدم تقطيعه بقواطع السفر، من المرور على الوطن أو ما هو بمنزلة الوطن، من اقامة العشرة في أثنائه، أو مضي الثلاثين متردداً، وسيأتي وجه قاطعيتها للسفر، وبيان الفارق بين قصد الاقامة ومضي الثلاثين متردداً، وبين عروض التردد وقصد المعصية في أثناء المسافة، من عدم اضرار الأخيرين بالتقصير قبله وبعده في الجملة، ولو لم يكن الباقي من السفر بمقدار المسافة مستقلاً، واضرار الأولين به على وجه لو قصدهما من أول الأمر يتم في جميع سيره، ولو قصده في أثنائه من باب الاتفاق يحتاج في التقصير فيما بعد إلى قصد مسافة جديدة، وبذلك امتاز الأولان بعنوان قاطعية السفر بخلاف الأخيرين.

* * *

ثم انّ في مبدأ السير من اعتبار كونه نفس داره أو محلته أو قريته، أو التفصيل بين المتسعة فمن المحلة، وغيرها فمن البلد، اشكال آخر.

ظاهر الاطلاقات بدواً كون مبدأ السير هو منزله، ويؤيده ما في المرسل من قوله: «إذا خرج عن البيوت»[٢].

ولكن يمكن التشكيك في الاطلاقات بدعوى ظهورها في كونها في مقام بيان حد سفره، على وجه يكون مسافراً في تمام هذا الحد، وهو لا يكون إلّا بالخروج عن حدود وطنه ومسكنه، الذي هو مأنوس فيه، فلا يرى نفسه غريباً فيه.

---

(١) الفقه المنسوب للامام الرضا(ع): ١٥٩.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٥٠٦ باب ٦ من أبواب صلاة المسافر حديث ٩.

بل ويؤيده أنّ ظاهر المرسل هو خروجه من مجموع البيوت المحسوبة وطناً له، وربما يختلف ذلك باختلاف القرى والبلدان، من حيث السعة والضيق، على وجه ربما لا يرى الانسان نفسه غريباً في تمام البلد، كالبلاد غير المتسعة والقرى الصغيرة، وربما يرى في نفسه ذل الغربة بمجرد خروجه عن محلته إلى محلة أُخرى منه، ولو كان بعد في البلد وسائراً فيه بأيام.

وإلى الصورة الأُولى أيضاً ينزّل ما في خبر عمار[1] من تحديد المسافة من منزله أو قريته؛ لانصراف القرية بنفسها عن البلاد المتسعة، المحسوبة كونها قرى متعددة متصلة، بل واقترانه بالمنزل أيضاً كاشف عن قرية يصدق عليها أنها منزله ومسكنه عرفاً، على وجه يرى في نفسه قراراً وسكوناً فيها، المعبّر عنه بكونه وطناً له.

وبمثل هذا البيان ربما يلتزم بأنّ مدار بدء السير في بعض الموارد نفس داره أو خيمته، إذا كان منفرداً في البر.

بل ربما يكون المدار على خصوص ما يسمّى قرية عند اتصالها بقرية أُخرى، على وجه لا يكون مجموع القريتين بمقدار بلد متعارف، بحيث لو كان المجموع بلداً واحداً لكان مدار بدء سيره بالخروج من تمام القرى. وذلك نظير القرى المتصلة باصفهان المسماة بـ «سه ده»[2]، وكذا نظيرها في عراقنا «أراك» حوالي سلطان آباد.

ثم انّ هذه الجهة من التحديد غير مرتبطة بمقام حد التقصير والترخص، المعيّن بخفاء الأذان والجدران، إذ لتحديد بدء السير المحسوب من الثمانية مقام

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥٠٤ باب ٤ من أبواب صلاة المسافر حديث ٣.

(٢) أي ثلاث قرى، وهي: «ورنوسفادران»، و «فروشان»، و «خوزان» وقد اتصلت الآن اتصالاً حقيقياً، وغير اسم مجموعها إلى «همايونشهر».

ولحد الترخص في التقصير مقام آخر.

* * *

وعلى أي حال نقول: انّ مبدأ السير معتبر في جميع المقامات بالنسبة إلى أول حد يخرج الانسان عن موطنه ومقره ومسكنه، على اختلاف في ذلك، بالنسبة الى القرى الصغيرة والكبيرة، المتسعة المحسوبة -بنفسها أو بكثرة اتساعها- بلاداً متعددة ومواطن مختلفة متصلة.

وهكذا بالنسبة إلى حد الترخص، فإنه معتبر في الزائد عن الخروج عن حدود الوطن مطلقاً، محلة كان أو بلداً.

وتوهم انصرافها إلى البلد الذي يعد جميعه وطناً له، ويختص اعتباره في مثلها، بلا سراية منها إلى البلاد المتسعة، التي لا يعد الوطن منها إلّا المحلة التي فيها مقره ومسكنه.

مدفوع؛ للاطلاق.

ومن هذه الجهة أيضاً نلتزم -في مثل القرى الثلاثة المتصلة باصفهان والعراق- باعتبار حد الترخص بالنسبة إلى شخص القرية الخارج منها الشخص، إذ هي موطنه، ولا يلاحظ المجموع.

كما أنه لا يعتبر مثل هذا الحد في غير ما يصدق على مجموع البلد، انه موطنه من سائر البلاد، فلا يعتبر مثل هذا الحد بالنسبة إلى نفس البلاد المتسعة، بل يجب التقصير على المكلف بمجرد الخروج عن حد ترخص محلته، وسيتضح المقال فيه في محلّه عند التعرض لحد الترخص إن شاء الله.

ومن هذا المعيار اتضح لك: انّ مورد اعتبار حد الترخص عن البلد هو صورة استقلال مقره وموطنه، بعنوان بلد أو قرية مخصوصة وعدمه. فمع الاستقلال المزبور يعتبر حد السير والترخيص من خصوص قريته، ومع عدم الاستقلال في الجهة المزبورة، فبين ما لا يعتبر فيه حد الترخص إلّا من المحلة،

وذلك كما في البلاد المتسعة، وبين ما يعتبر فيه الحد من الخارج عن تمام الدور المتصلة، المسماة كل قطعة منها بمحلة دون محلة.

* * *

ثم انه لا اشكال في انّ مناط القصر ليس على طي المسافة المزبورة واقعاً، ولا عدمه على عدمه.

ويشهد للجهة الأُولى قوله في رواية صفوان: «لا يقصر ولا يفطر؛ لأنه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ، إنما خرج يريد أن يلحق صاحبه ـ الى أن قال ـ ولو أنه خرج من منزله يريد النهروان ذاهباً وجائياً...»[1] الى آخره.

ويؤيده أيضاً ما في الموثقة: عن الرجل يسير في حاجته خمسة أو ستة فراسخ فيأتي قرية وينزل فيها، ثم يخرج منها خمسة فراسخ أو ستة ـ إلى أن قال ـ: «لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ»[2].

إذ الظاهر من ذيله ـ بقرينة الصدر ـ: ارادة الثمانية لا نفسها.

ويشهد للجهة الثانية ما في ظاهر رواية عمار: في منتظر الرفقة، من الأمر بالتمام لصورة اقامتهم وانصرافهم عما دون المسافة[3]، فعدم تعرضها لحال تقصيره السابق ظاهر في امضاء عمله من التقصير فيه.

ويؤيده ما في العلل من تعليل عدم اعادة ما قصروا سابقاً في ما دون المسافة، بانه لم يشكوا في مسيرهم[4]، فيستفاد منه: إن تمام المدار على قطعه بالسير، الملازم غالباً مع الارادة وان لم يسر واقعاً.

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥٠٣ باب ٤ من أبواب صلاة المسافر حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٥٠٤ باب ٤ من أبواب صلاة المسافر حديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٥٠١ باب ٣ من أبواب صلاة المسافر حديث ١٠.

(٤) وسائل الشيعة ٥:٥٠٢ باب ٣ من أبواب صلاة المسافر حديث ١١.

وبمثل ذلك يرفع اليد عمّا دلّ على وجوب قضاء ما أتى تقصيراً فيما دون المسافة معللاً بعدم طي المسافة منه واقعاً بالحمل على الاستحباب، كما صنعه شيخنا العلّامة في صلاته[1].

ومن الممكن طرح الذيل؛ لاعراضهم عنه، فلا يوثق بسنده.

والظاهر انّ المسألة من تلك الجهة أيضاً مما لا اشكال فيها، وإنما الكلام في بعض أُمور راجعة الى الجهة الأُولى أو الجهة الثانية.

أما الراجعة إلى الأُولى فنقول: انّ ظاهر رواية صفوان جعل تمام مدار التقصير على القصد وارادة السفر، والحال انه ليس كذلك، كيف ولو فرض ارادة السفر برجاء الواقع في مثل التابع لا يجدي ذلك المقدار في تقصيره، كما لا يجدي مجرد ارادة الاقامة مع الشك بها برجائها.

وتوهم انّ الارادة الرجائية ترجع الى ارادة السفر على تقدير دون تقدير، كما هو الشأن في التابع، وما هو دخيل في التقصير هو ارادة السفر بقول مطلق، وهو لا يمكن إلّا مع الجزم به، وإليه أيضاً يرجع مفاد التعليل بقوله: «فانهم لم يشكوا»، وهذا أيضاً هو الوجه في كلماتهم بدخل الجزم في أصل الارادة المطلقة.

مدفوع غاية الدفع، ووجهه: انّ قضية اطلاق الارادة بشيء عدم اناطة ارادته بوجود شيء في لحاظه، وإلّا فبالنسبة الى الوجودات الخارجية لا تكون الارادة منوطة بها أصلاً، بشهادة عدم دخل وجودها في الواقع وعدمه في تحقق الارادة وعدمها.

ولذا نرى بالوجدان انه على فرض عدم حصول التقدير الذي تعلقت الارادة الرجائية به، انّ الارادة أيضاً والمحركية نحوه حاصلة إلى أن ينكشف

---

(١) كتاب الصلاة:٤٠٥.

الحـال، وذلك برهان قـاطع على عدم دخل ما هـو أمر واقعي في وجود الارادة أبداً، بل تمام مـناط الارادة باحراز المصلحة في متعلقها، وتوجه الاستباق نحوه بـوجـوده اللحـاظي، الحـاكـي عن وجود خـارجـي، على وجه لا يـلـتفت الى خارجيتـه، غاية الأمـر مثل هذه الارادة لا تحـرك إلّا نحو شيء يجـزم بانطباق مرامه على مورده أو احتماله.

وعلى أي حال ـ بعـد فـرض احـراز المصلـحة في وجوده اللحـاظـي بـقول مطلق ـ تتوجه إليه الارادة كذلك، غاية الأمر مع الجزم بالتطبيق تكون الارادة محركة جزماً، ومع احتماله يكون محركة رجائية، فالارادة الرجائية لا تقصر عن الجزمية في أصل اطلاق المصلحة، لتبعيتها لاحراز المصلحة المطلقة في المتعلق، وإنما قصورها عن الجزمية في محض تزلزل المريد في انطباق مرامه على المأتي به، بخلافـه في الجزميـة. ومـثل هذه الجـهة أمر خـارج عـن شئون الارادة اطـلاقاً وتقييداً، وإنما هو شيء أجنبي عن مقارنات الارادة.

نعم ربما يصير الـترديد منشأ لتـزاحم الأغراض القائمـة بأحد طرفي نقيضه، فيوجب مثـل ذلك عـدم حصول العزم نحو أحد الطرفين، وفي مـثله لا ارادة في البين.

وأيـن هذا مع فرض تمامـية المصلحة في محتمـل الوجود، بلا وجود مزاحم في طرفه. فإنه حـينئذٍ يتـوجه الشوق نحوه فيـريده ويتحرك نحـو محتمله، برجاء انه هو. وفي مثلـه تكون الارادة متوجـهة نحو هذا المحتـمل بقول مطلق، حسب اطلاق مصلحته، وعدم مزاحمته بمفسدة أُخرى.

* * *

وعـليـه فلـو كنـا نحن في المقـام وارادة السفـر على الاطلاق، لـكان يكفي تـعـلقها به ولـو رجـاءً، بـلا مانعية الشـك فـيـه عن اطلاق ارادته، ولازم هذا البيان عدم ارجـاع مفاد التعـليل بقولـه: «لم يشكوا» إلى بيان كـيفية الارادة

الدخيلة في السفر، بل لا بد أن يجعل مثل ذلك إما قيداً للارادة بجعل الدخيل في السفر الارادة الناشئة عن الجزم وعدم الشك، أو بدعوى كونه قيداً آخر في وجوب التقصير قبال الارادة، بأن يكون موضوع القصر قصد السفر، وكونه عن جزم.

وربما يقتضي الجمع بين مجموع الأدلة دخل كل واحد في الحكم بلا قيدية أحدهما للآخر، إذ ذلك مقتضى اطلاق دليل واحد في مقام بيان ما له الدخل في الحكم على معنى دخل انتفائه في انتفائه، لا كون وجوده تمام المناط في الوجود، كما هو الشأن في غالب ألسنة القيود، ولو بلسان الحصر في وجوده بوجوده، نظير «لا صلاة إلّا بالفاتحة» أو «الطهور»، فإن سوقها في مقام نفي الصلاة بغيرهما، لا في مقام كون كل منهما تمام المناط في الصحة.

ويؤيد ذلك انّ ظاهر كلماتهم عدم ضير الشك في السفر، من جهة احتمال طروء بعض موانع السفر في أثناء الطريق، ولو من جهة وجود أصل عقلائي. أو لا أقل من الاستصحاب المثبت لليقين، بمعنى الأمر بأن يعامل مع الشك معاملة اليقين بلحاظ آثاره، التي منها وجود قيد التقصير، من نفي الشك فيه.

ولكن ذلك مبني على جعل قوله: «لم يشكوا» كناية عن دخل اليقين في السفر في قبال الاقامة القاطعة له، المعتبر فيها مجرد اليقين بها، بظاهر قوله: «أيقنت انّ لك بها مقاماً».

وأما لو قلنا بأنّ المراد من قوله: «لم يشكوا» نفي الشك وانّ المانع من التقصير هو الشك، لا أن الشرط هو اليقين، أمكن دعوى كون مقتضى اطلاقه مانعية مطلق الشك فيه.

وحينئذٍ لا يصلح الاستصحاب لدفعه؛ لفرض أخذ الشك في موضوعه، فلا يصلح مثله لنفي طرفه.

ومن هذه الجهة قلنا في كتاب القضاء والشهادات باختلاف الموارد من حيث اختصاص قيام الاستصحاب مقام الامارة، بكل مورد أُخذ في لسان دليله اليقين بشيء، فشأن الاستصحاب اثباته، وكل مورد يكون المأخوذ في لسان الدليل مانعية الشك فيه، ليس شأن الاستصحاب قيامه مقامه.

ولكن الذي يسهّل الخطب في المقام فهم الأصحاب من قوله: «لم يشكوا» كونه كناية عن شرطية اليقين، نظير باب الامامة، لا مانعية الشك، فكأنّ البابان من تلك الجهة بمساق واحد.

وعليه يمكن ارجاع التعبير في البابين إلى معنى واحد، من دخل اليقين في التقصير، ولذا لم يعتنوا باحتمال طروء الموانع المزبورة في أثناء السفر والمسافة، والتزموا بأنّ الأصل عدمها.

* * *

وبذلك ربما يفترق بين المقام وبين الشك الحاصل في كيفية ارادة المتبوع، إذ لا أصل في البين يحرز به خصوصيتها. ومجرد استصحاب عدم انقطاع سيره الى حد المسافة، لا يجدي في اثبات متعلّق قصد متبوعه، المفروض تبعية قصده لقصد متبوعه. ومع الشك في تعلق قصد المتبوع بالمسافة لا مجال لدعوى قصد التابع له، ومثل هذه التبعية موجب لقصور قصد التابع للمسافة، والاستصحاب المزبور غير مجدٍ في المقام.

نعم إنما يجدي في صورة الجزم بقصد المتبوع بأصل المسافة، وإنما يشك المتبوع في حصول بداء له في أثناء الطريق، فإنّ هذه الصورة نظير صورة الشك في حصول بدائه بنفسه في أثناء الطريق مع قصده المسافة فعلاً، ففي مثل هذه الموارد نلتزم بأنّ الأصل المزبور يجدي في الحكم بوجوب التقصير.

بل ولو فرض كون التابع قاصداً للسفر برجاء الواقع، ولكن احتمل رجوع قصده تبعاً لارادة متبوعه، ولو بالكشف عن عدم تعلقها من الأول بالسفر،

فإنّ الأصل في مثل هذه الصورة يجدي في الحكم بابقائه على سفره، على وجه يكون متيقناً جعلياً بسفره، مع فرض كونه قاصداً إياه أيضاً، كما هو واضح.

ومصب كلمات الأصحاب ـ في حكمهم بعدم قاصدية المتبوع عند جهله بكيفية قصد التابع ـ منصرف إلى الصورة السابقة، ولا يكاد يشمل مثل هذه الصورة جزماً.

وعليه فالميزان في التقصير كلية كونه مريداً للمسافة وقاطعاً، حقيقة أو جعلاً من دون فرق بين كونه ظاناً به أم محتملاً باحتمال ضعيف؛ إذ المدار التام على ما ذكرنا، لا على مثل هذه الصفات الوجدانية.

فما في بعض الكلمات من الاقتصار بصورة الظن الوجداني بطي المسافة دون شكه، منظور فيه، خصوصاً لو كان نظره فيه إلى عدم اضرار الظن بها بعزمه لها دون الشك بها.

ولعمري إنّ كلماتهم في المقام في غاية التشويش فراجع المطولات، خصوصاً الجواهر حيث صرّح تارة بعدم اضرار مجرد الشك بطي المسافة بقصده إياها[1]، ومع ذلك التزم في مقام آخر بأنّ التابع لما كان شاكاً في طي المسافة لا يتمشى منه القصد[2].

ولو علل في هذا المقام بأن تبعية قصده لقصد متبوعه مع الشك في كيفية قصد متبوعه أوجب عدم قصده المسافة، لكان أمتن، إذ مرجع هذا الكلام إلى أنّ الشك في متعلق قصد متبوعه أوجب الشك في متعلق قصده، وفي مثله لا يصدق فعلاً انه قاصد للمسافة ولو رجاءً، بل في مثله كان من المتحيرين في طي المسافة وعدمه، لا أنه قاصد له رجاء على وجه يدعوه نحو الحركة

---

(١) جواهر الكلام ١٤: ٢٣٥.

(٢) جواهر الكلام ١٢: ٢٣٨.

احتمال انطباق مطلوبه ومقصوده عليه.

* * *

ومن هذا الباب أيضاً طالب الغريم أو الآبق غير القاصد للمسافة، لا جزماً ولا رجاءً أصلاً، من جهة قصور في داعوية السفر في حقه، لا من جهة مانعية مجرد الشك عن أصل توجه قصده عقلاً.

وقد أطلنا الكلام في المقام دفعاً لبعض الشبهات العارضة على أذهان بعض أفاضل أهل البحث؛ لحسن ظنهم بكلمات السابقين، مع ما فيها من التشويش، على وجه لا يمكن جعلها تحت جامع سارٍ في جميع الموارد، فتأمل في المقام فإنه من مزال الأقدام.

* * *

ثم انّ الظاهر من دليل القصد ليس إلّا كون نشوء سفره عنه، من دون فرق بين كون قصده بها مطلقاً أم منوطاً بأمر حاصل. وحينئذٍ فلو قصد السفر مبنياً على وجود الرفيق في أثناء الطريق، فقبل وجود الرفيق لم يتنجز قصده، فهذه الحركة حينئذٍ ليست ناشئة عن قصد المسافة، في فرض كون اناطة قصده به بنحو الشرط المتقدّم، بل لا بدّ أن تكون حركته هذه بداعٍ آخر، لا بداعي طي المسافة.

نعم لو جزم بوجود المنوط به في موطنه، كانت ارادته لهذه الحركة عن قبل ارادة السفر في ظرف وجود كذا، ولو من جهة كون طي هذه المسافة من مقدمات وجوده، المتعلّق للارادة الناشئة عن ارادة السفر، كما هو الشأن في جميع المقدمات المقومة للواجبات المشروطة في ظرف العلم بحصول الشرط في موطنه.

وحينئذٍ فان قلنا بأن الظاهر من اعتبار قصد السفر مجرد كون الحركة المزبورة عن قبله، مع الجزم بأن هذا المقدار من المحل بمقدار المسافة، فيجب في

المقام القصر، ما دام يصدق نشوء طي هذه المسافة عن ارادة السفر.

وأما لو قيل بأنّ المنصرف من دليل شرطية قصد المسافة وجوب القصر في خصوص ما تعلّق به قصده، والمتحرك من قبل قصدها بلا واسطة، حتى مع الجزم بأن هذا الطي طي مسافة، ولو لم يكن عين المقصود مسافة، فلا يجب القصر حينئذٍ، بل كان حال هذه المسافة حال العود من أقل المسافة إلى محل الاقامة، مع قصدها بعد دخوله فيه، وعدم قصد جديد فيها، بل بالنية الأُولى لا بقصد احداث سفر جديد، فإنّ ظاهر بعضهم وجوب التمام فيه، مع جزمه بأن هذا الطي جزء طي المسافة، كما هو ظاهر.

وعليه فالعمدة في المقام دعوى كون المناط مجرد كون الحركة ناشئة عن قصد السفر ولو بالواسطة، أو دعوى كون الجزم بأنّ حركته هذه بمقدار المسافة ـ ولو لم يكن عن ارادتها أيضاً ـ تمام المناط في وجوب التقصير. فإن تم ذلك فهو، وإلّا فللنظر في وجوبه حينئذٍ إلى هذه القطعة الخارجة عن مقصوده الأصلي مجال.

والمسألة من هذه الجهة غير محررة في كلماتهم، غير انّ اطلاقات كلماتهم في كفاية كون الحركة عن قصد السفر، ربما يدعي شمولها للمقام، لولا دعوى انصرافها إلى كون الحركة هي المقصودة بالأصالة من السفر لا مطلقاً، وفي المقام ليست الحركة من تلك الجهة مقصودة كذلك.

وأما توهم كون العلم بنفسه مناطاً تاماً، فهو خلاف ظاهر بقية النصوص والكلمات.

وحينئذٍ فالمسألة غير خالية عن الاشكال؛ لعدم اطمئنان النفس بأحد طرفي المسألة، فالاحتياط بالجمع في مثله لا يخلو عن وجه، وإن كان الاستصحاب يقتضي خلافه والاقتصار بالتمام.

* * *

ثم انّ في قبال هذه الصورة ما لو أراد السفر فعلاً مطلقاً، وأراد الرجوع منوطاً بحصول شيء في أثنائه، فإنه مع الشك فيه لا شبهة في أنّ القاعدة تقتضي التقصير، نظير الشك في حدوث موانع السفر من جهات أُخرى، مع أنّ الأصل في أمثال هذه المقامات يقوم مقام القطع، مع فرض كون حركته هذه عن ارادة السفر بلا واسطة.

وأما مع الجزم به فيستحيل تحقق الارادة الفعلية بالسفر، فلا جرم لو صدرت منه الحركة لا يكون ذلك عن ارادة السفر جزماً، فلا مقتضى للقصر حينئذٍ بلا اشكال.

* * *

ولو كانت ارادته للسفر منوطة بحصول شيء في أثناء الطريق، بنحو الشرط المتأخر، فإذا شك في حصوله لا يكون مريداً للسفر من الأول، فطي هذه المسافة الفعلية لا يكون عن جزم، ولو كان برجاء الواقع، فضلاً عما لا يكون بهذا الداعي أصلاً.

وإن كان قاطعاً بحصوله في موطنه، فلا شبهة في كونه مريداً فعلاً بحركته طي المسافة، فيجب القصر بلا شبهة.

* * *

ثم انّ مدار قصد المسافة على قصد واقعها بحدها المعلوم له تفصيلاً، وإن لم يعلم بأنه معنون بهذا العنوان.

ولو قصدها باحتمال كون مقدار سيره إلى الحد المعلوم يبلغها، كمن قصد السير من النجف الى كربلاء مع علمه بامتداد المسافة الخاصة، ولكن لا يعلم انه بالغ للمسافة أم لا، فلا يضر شكه هذا في وجوب القصر عليه واقعاً، وإن لم يكن تكليفه الفعلي قصراً، لجريان استصحاب التمام في حقه، لكن مع كشف الخلاف يجب عليه الرجوع إلى وظيفته الواقعية.

وأما لو علم انّ المسافة من النجف الى كربلاء بمقدار المسافة، ولكن لا يدري أتنتهي حركته الى كربلاء أم لا، بل أقل منه بمقدار لا تبلغ المسافة، فمثل هذا الشك مضر بوجوب تقصيره واقعاً، كما يظهر من التأمل في بعض الفروض المتقدمة، والله العالم.

هذا تمام الكلام في الجهة الأُولى من تحرير البحث سابقاً، الذي هو راجع إلى شرطية قصد المسافة في أصل وجوب القصر.

* * *

بقي الكلام في الجهة الثانية، من عدم كون القصد الواقعي من أول الأمر منوطاً ببقاء القصد المزبور، فقد عرفت استفادة هذه الجهة من رواية «منتظر الرفقة»، وتعليلها لعدم اعادة ما قصروا في حال قصدهم بأنهم «لم يشكوا في مسيرهم»، الملازمة مع قصدهم أيضاً.

وظاهره بل صريحه وجوب الاتمام حال ترددهم، وظاهر اطلاق ذيله «فاذا مضوا فليقصروا» وجوب التقصير بمجرد مضيه، الظاهر في كونه عن قصد اتمام المسافة وإن لم يكن الباقي بمقدار مسافة مستقلة.

بل ويمكن استفادة المناط منه بكونه مجرد عود قصده، بلا دخل للمضي فيه أبداً، فلو عاد قصده في محله باتمام سفره يجب التقصير، وإن كان ذلك قبل مضيه وخروجه عن محله.

كما انّ لازم هذا المناط وجوب التقصير، وإن كان ذلك قبل مضيه وخروجه عن محله.

كما انّ لازم هذا المناط وجوب التقصير حتى ولو لم يكن الباقي مع ما صدر منه عن قصد بمقدار المسافة، باحتساب زمان سيره عن ترديد من المسافة، وإن كان لفظ الرواية آبياً عن شمول مثله، بل وعن الفروع السابق.

نعم لو لم نقل باستفادة مثل هذا المناط ـ الساري في غير مورد الرواية ـ منها

فالمرجع هي القواعد.

وعليه نقول: إنّ اطلاقات دخل المسافة القصدية في وجوب القصر، إن قلنا بأنها في مقام بيان اثبات حكم شخصي ـ هو وجوب القصر ـ دائراً من حيث الطول والقصر مدار طول قصده وقصره، فلا شبهة في انه بانقطاع القصد المزبور ينقطع الحكم المزبور، وبعد ذلك لا يبقى مجال للتمسك بمثل هذه الاطلاقات لاثبات وجوب القصر، بل لا بد من وفاء دليل آخر بذلك.

وحينئذٍ فالمرجع ظهور لفظ هذه الرواية، ومن المعلوم انّ ظهوره آب عن الشمول لصورة عود القصد في محل اقامته عن ترديد، بل وآب عن الشمول لصورة عدم كون الباقي مع مقدار سيره سابقاً عن قصد بمقدار المسافة، كيف ومورد الرواية ـ من كون ترديدهم في حال توقفهم في المحل ـ كون مقدار سيرهم عن قصد بمقدار المسافة، على وجه يكون لازمه عدم دلالته على احتساب سيره مع الترديد منها.

فالمرجع في مثل ذلك حينئذٍ استصحاب حكم التمام، نظير ما قيل في استصحاب حكم الجواز في الخيارات، الثابتة بين زماني اللزوم، فإن المرجع فيها أيضاً استصحاب حكم المخصص، كما قيل، لا العمل بالعام.

وأما لو قلنا بأنّ الظاهر من تعليق الحكم على مريد السفر ـ بطبع اطلاقه ـ كون الحكم المزبور من قبيل سائر الأحكام المتوجهة الى الطبيعة السارية، ما دام وجودها، بحيث يكون حدوث عنوان الموضوع مناط حدوثه، وبقاؤه في كل آن مناط بقائه، على وجه ينحل الحكم بحسب انحلال قصده الشخصي الى قصود بحسب الآنات، نظير انحلال حرمة شرب الخمر، القائمة بالشرب الشخصي الطويل بحسب الزمان، وهكذا حرمة الغصب وغير ذلك.

فيمكن أن يقال: إنّ مقتضى مثل هذه الاطلاقات ـ بنفسها ـ كون الحكم دائراً مدار قصد طي المسافة المزبورة تماماً أم إتماماً. إذ من المعلوم، انّ

الغرض من ارادة السفر المأخوذ في الدليل أعم من ارادة التمام والا تمام، وإلّا فيستحيل بقاء ارادة التمام بمجرد التلبس بالسفر، فالمتمشى منه بعده ارادة الا تمام لا التمام.

وحينئذٍ فطبع الاطلاق ـ في هذه الأدلة ـ يقتضي دوران الحكم مدار طبيعة قصد المسافة ولو باتمامه، ولازمه الرجوع إلى وجوب القصر، حتى في محل الاقامة.

بل ولو لم يكن المقدار الباقي ـ بضم ما سار عن قصد ـ بمقدار المسافة، الذي لازمه احتساب زمان ترديده من سيره في المسافة.

هذا، اللهم إلّا أن يقال: إنّ الظاهر من أدلة ارادة السفر دوران الحكم مدار ارادة تمامه بطبعه بقاءاً أم حدوثاً، فلا نظر فيه الى ارادة الا تمام. غاية الأمر إذا حدثت هذه الارادة، فما دام لم يتخلل عدم فيها، يصدق عليها بقاء تلك الارادة، وإن انقلب متعلقها من التمام إلى الا تمام.

لكن مثل هذه الارادة المتعلقة بالا تمام محسوبة من الارادة بالتمام، لاتحاد وجودهما، فيدخل في مضمون الرواية.

وأما لو انقطعت الارادة وتخلل بينها عدم، فعاد الى ارادة الا تمام مستقلاً، فلا يكاد يحسب مثل هذه من الارادة الأُولى، فلا يشمله طبيعة ارادة التمام، بل يحتاج الى عود ارادة التمام ثانياً، فيحتاج إلى قصد مسافة جديدة. ولازمه عدم اقتضاء الاطلاقات ـ في هذه الصورة ـ شيئاً، بل يحتاج إلى الرجوع الى دليل آخر، مثل رواية (منتظر الرفقة).

وبعد التشكيك في استفادة المناط السابق منها فلا بد من الاقتصار على مقدار ما تقتضيه اللفظة، وهو الذي ذكرناه، بناءً على استفادة الحكم الشخصي.

فنتيجة هذا المشرب نتيجة القول بشخصية الحكم في خصوص المقام،

وإن اقترنا في صورة بقاء شخص القصد وانقطاع الحكم في مثل فرض الاقامة في الأثناء وأمثال ذلك، كما لا يخفى.

اللهم إلّا أن يقال: انه مع فرض بقاء مقتضى ارادة تتميم السفر، يحسب مثل هذه الارادة في نظر العرف من عود الارادة السابقة، المستتبعة لعود القصر.

نعم لو كانت ارادة الاتمام بمقتضٍ آخر كانت غيرها، فلا تكون محكومة بعود سابقتها، فلا يشملها العموم السابق.

وعليه فلا وجه لاخراج زمان الترديد من سيره عن المسافة الموجبة للقصر، غاية الأمر خرج عنها زمان الترديد، وبقي الباقي تحتها. ولازمه حينئذٍ الحكم في زمان الشك في الخروج بدخوله في عموم وجوب التقصير، وإن لم تقتضه الرواية الخاصة.

ولكن للنفس في مثل هذا التقريب دغدغة، لا ينبغي ترك الاحتياط في مثل هذا الفرض بالجمع بين الوظيفتين.

* * *

ثم انّ ظاهر قوله: «إن كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم»[1] كفاية المسافة النوعية؛ لأن أمره مردد بين اتمام المسافة الأُولى أو رجوعه، كي تكون مسافة جديدة، فما هو جازم فيه هي المسافة المرددة بين الذهاب والرجوع، فلا يجزم إلّا بنوع المسافة، لا بشخصها.

فحكم الإمام بالتقصير في هذا الموضوع شاهد كفاية قصد طبيعة المسافة، وإن لم يعلم بشخصها، أو علم بها وبدا له أن يبدلها بمسافة أُخرى، فإن مناط الرواية يشمل ذلك أيضاً. ولا أظن التزامهم بالتفرقة بين الصورتين، فيكفي

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥٠١ باب ٣ من أبواب صلاة المسافر حديث ١٠.

مجرد عدم الفصل بينهما أيضاً في كلماتهم، كما لا يخفى.

وحينئذٍ يمكن نفي الاشكال في هذه المسألة، كنفي الاشكال في عدم الاضرار في الترديد، بعد صدور المسافة عنه مع قصدها الجزمي، بشهادة أخبار المتردد الى ثلاثين.

مع أنّ مثل هذا الترديد ليس ترديداً في اتمام المسافة، وما هو مضر بالقصر هو ذلك، وعبروا عنه باستمرار قصد المسافة، على وجه يكون ترديده مضراً بهذا الاستمرار، ولا يكون ذلك إلّا قبل طي المسافة عن قصد، وإلّا فلا يضر الترديد باستمرار قصد المسافة جداً، وذلك ظاهر واضح.

* * *

ثم انّ الظاهر من أدلة تحديد المسافة بثمانية فراسخ ـ امتدادية أم تلفيقية من الذهاب والاياب ـ كون الشخص في تمام هذه المسافة مسافراً، ولازمه عدم مروره في أثنائها على وطنه، وإلّا فلا يكون في تمام المسافة مسافراً.

وبهذا الوجه نقول بأنّ المرور بالوطن الحقيقي من القواطع للسفر جداً.

* * *

ثم لا اشكال في الوطن الأصلي الذي هو محط نشوئه ونمائه أباً عن جد، فإنه لا يعتبر في مثله قصد الوطن عرفاً، بل هو وطن بذاته وأصله، وربما لا يكون المحل كذلك، بل كان من الأول دار غربة. ففي مثله لا بد لتحقق الوطن العرفي من قصد التوطن فيه، بجعله محط قراره في تمام السنة أبداً، وفي بعضها مع قصد التوطن بهذا المعنى في بقية السنة في مكان آخر كذلك.

وهذا المقدار أيضاً مما لا اشكال فيه، كعدم الاشكال في عدم مساعدة العرف على صدق الوطن بدون مثل هذا القصد، من دون فرق بين ما كان له ملك في المحل مع اقامة ستة أشهر فيه مطلقاً، أو مع قصده كونه مقراً دائماً بالنسبة الى ما بعد زوال قصده ذلك، أو بمجرد كونه مقره مؤقتاً، بمقدار يكون

وقوفه ستة أشهر ولو منفصلاً، أو مع وقوفه الستة متصلاً.

وحينئذٍ ففي اجراء حكم الوطن العرفي في مثلها بتسميتها وطناً شرعياً، خلاف مشهور بين الأعلام، فانهم بين من لا يلتزم بالوطن الشرعي أصلاً، وبين من التزم به والتزم باشتراط اقامة الستة، مقروناً بقصد التوطن دائماً ولو زال بعد ذلك.

وبين من لم يلتزم بمثل هذا القصد، وذلك أيضاً بين احتمال اعتبار قصده كونه مقراً له ولو موقتاً، أو كفاية قصد توقفه فيه مطلقاً، فإنهم أيضاً بين من التزم باشتراط ملك قابل للسكنى فيه، وبين من التزم بمطلق الملك ولو نخلة.

فهذه المسألة من المسائل التي هي معركة الآراء بين الأصحاب رضوان الله عليهم، فحري بأن ينقح المقام، فنقول وعليه التكلان:

* * *

إنّ في المقام أخباراً مختلفة المضمون، ففي جملة منها: الاقتصار على نزوله قراه وضيعته[١].

وفي أُخرى: دخوله في مصر له دار فيه، أو ضيعة فيه مما قد سكنه[٢].

وفي ثالثة: «كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل»[٣]، أو «فعليك فيه التقصير»[٤].

وفي خبر ابن بزيع عن الرجل يقصّر في ضيعته؟ فقال: «لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيام، إلّا أن يكون له فيها منزل يستوطنه». فقلت: ما الاستيطان؟ فقال: «أن يكون فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر، فإذا كان

(١) وسائل الشيعة ٥: ٥٢٠ باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٥٢٢ باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر حديث ٩.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٥٢١ باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر حديث ٦.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٥٢٠ باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر حديث ١.

كذلك يتم فيها متى دخلها»[١].

هذا ما ظفرنا عليه من أخبار الباب، ولا يخفى أن خبر ابن بزيع الوارد في شرح الاستيطان، حاكم على ما اشتمل على أنّ ما لم يستوطنه فليس بمنزل، كما انه مقيّد لمطلقات الضيعة والدار.

ويمكن شرح السكنى في الرواية الثانية بمضمون هذه الرواية، لو جعلناه كناية عن الاستيطان فيه، وإلّا فيقيّد اطلاقه أيضاً بمضمونه. علاوة على قابلية تقييد بعضها بجملة من الروايات المقيّدة باقامة عشرة أيام.

وربما تبقى المعارضة بين مطلقات الضيعة ـ بل وهذه الرواية المشتملة على الضيعة الظاهرة في اعتبار ملك قابل للسكنى فيه ـ وبين رواية النخلة[٢] الظاهرة في كفاية مطلق الملك.

ومع الغض عن سندها لا بد من المصير إليها؛ لعدم مفهوم في بقية الأخبار، على وجه ناظر إلى نفي مطلق الملك، إلّا ظهور قوله: «فإذا كان كذلك يتم فيها»، الممكن حمله على بيان الترتب الوجودي، بلا اطلاق فيه ناظر إلى ترتب العدم على العدم.

وعلى فرضه فرواية النخلة صالحة لتقييد هذا المفهوم، ولكن عمدة الكلام فيها في سندها؛ لاعراض المشهور عن مثلها.

فحينئذٍ يختص الملك ـ الذي هو شرط في هذا الوطن ـ بالملك القابل للسكنى فيه، من دار أو ضيعة، بشهادة الرواية السابقة: عن الدار تكون للرجل بمصر والضيعة فيمر بها، بناءً على ظهور عطف الضيعة على الدار، لا على مصر. وبواسطته أمكن منع اشتراط ملكية المنزل، علاوة على ملكية

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥٢٢ باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر حديث ١١.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٥٢١ باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر حديث ٥.

الضيعة، ولا شرطية خصوص ملكية الضيعة.

* * *

وبالجملة نقول: انّ عمدة ما في الباب هو رواية ابن بزيع، ومحط الكلام فيها أيضاً ما ورد في شرح الاستيطان من قوله: يكون فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر، حيث إنّ كلماتهم في شرح هذه الفقرة مضطربة، على وجه لا ينتهي إلى جامع.

فقد ذهب بعضهم الى استفادة الوطن الشرعي، في قبال العرفي.

وذهب آخر الى استفادة معنى يجامع المصداق العرفي، بلا استفادة معنى آخر.

والذي يقتضيه التحقيق في شرح العبارة أن يقال:

أولاً: أنّ من المعلوم أنّ صيغة المضارع الواقعة قيداً لموضوع، فهي بمقتضى طبيعتها الأولية، تكون الهيئة فيها دالة على الجامع بين الحال والاستقبال، بلحاظ ظرف نسبة الحكم إليه. ولازمه كون القيد أعم من وجوده الحالي والاستقبالي.

ولكن مثل هذا المعنى -في خصوص المقام- خلاف ما هو المرتكز في أذهان المتشرعة، من كون الوطن -كالسفر- من القيود المقارنة لوجوب الاتمام والقصر، بلا احتمال كونه من الشرائط المتأخرة بوجه من الوجوه أصلاً. فالهيئة في قوله: يكون له منزل، لا بد أن يكون بلحاظ حال النسبة لا متأخراً.

وحينئذٍ فالمعنى: كونه واجداً للمنزل في حال وجوب تمامه، ومرجعه الى كون هذا الوجدان شرطاً مقارناً لوجوبه حدوثاً وبقاءً، كما هو الشأن في كلية القيود، القابلة للدوام، المأخوذة في عنوان موضوع الحكم، فإن الظاهر من جميعها كون الحكم دائراً مدارها حدوثاً وبقاءً.

نعم لو لم يكن القيد قابلاً للاستمرار، فلا محيص في مقام أخذه قيداً في

موضوع الحكم بنحو الشرط المقارن، أن يتحقق حدوثه في زمان حدوث الحكم، سواءً كان حدوثه آنياً أم تدريجياً، غاية الأمر في صدق هذا المعنى في الثاني لا محيص من مقارنة زمان تمامه لزمان حدوث الحكم، ولا يجدي مقارنة جزء آخر منه؛ لعدم تحقق حدوثه إلّا بمجيء آخر جزء منه.

فمقارنة حدوث القيد للحكم يقتضي مقارنة حدوثه لتحقق آخر جزء من الأمر التدريجي، المصحح لحدوثه.

ولئن قلت بأنّ في مثل هذه الأُمور التدريجية، يكون الاعتبار بحسب حدوثها من حين الاشتغال بأول جزء منها، وبقاؤها بتلاحق بقية اجزائها.

قلت: يمكن دعوى عدم أصل لهذا المعنى، بل غاية الأمر حكم العرف عند حدوث جزء منه باشتغاله بحدوثه، لا أنه حادث فعلاً، والفرض أنّ القيد المقارن هو حدوثه فعلاً، لا الاشتغال به. فلا محيص حينئذٍ من الالتزام بمقارنة حدوث الحكم لآخر جزء من الأُمور التدريجية الحدوث.

ومن هذه الجهة نقول: هيئة «يقيم فيه ستة أشهر» أيضاً مثل هيئة «تكون» تقتضي مقارنة وجوب الاتمام بتحقق هذا المعنى، وحيث إنّ الاقامة بعد تحديدها بستة أشهر من الحادثات غير القابلة للبقاء، غاية الأمر كان حدوثها تدريجياً، فقضية مقارنة مثل هذا القيد الحدوثي التدريجي، مع وجوب التمام، لا يكاد يتحقق إلّا بتحقق آخر جزء من ستة أشهر. وفي مثله لا بقاء له، كي يدور بقاء الحكم مدار بقائه.

* * *

وبذلك ربما يفرّق هذا القيد عن القيد السابق، إذ الواجدية للمنزل أمر قابل للبقاء، وفي أمثال ذلك يكون الحكم دائراً حدوثاً مدار حدوثه، وبقاءاً مدار بقائه.

وهذا بخلاف الاقامة المحدودة بستة أشهر، فإنه أمر حدوثي غير قابل

للبقاء، غاية الأمر يكون حدوثه تدريجياً. ففي مثله لا تقتضي الهيئة في المضارع، المسوقة بلحاظ حال النسبة، إلّا حدوث وجوب التمام في زمان حدوث هذا العنوان، الملازم لمضي تمام الستة، ولازمه ترتب وجوب التمام في حال تحقق الاقامة الخاصة، وهو ليس إلاّ بمضي تمام الستة من اقامته.

وإلى مثل هذا المعنى نظر المشهور المكتفون في الوطن الموجب للتمام، بأن يكون له ملك مضى منه اقامة ستة أشهر فيه، وأن الحكم المزبور يدور مدار هذا الملك، وذلك أيضاً بناءً على التحقيق من اقتضاء اللام الداخل على الأوصاف اختصاص الذات الموجه بوجه مبدئه به، وانّ الاختصاص المطلق يقتضي الملكية، كما هو الشأن في قوله «له دار أو ضيعة في المصر»[1] كما في الرواية الأُخرى.

وتوهم كون طرف الاختصاص في مثل «له منزل» جهة نزوله، كلام ظاهري، إذ ذلك إنما يصح في صورة كون الأوصاف الاشتقاقية الواقعة في حيز مثل هذه النسب، بعد كونها عين المبادئ القائمة بالذات، بنفسها موضوعة، وكذا أطراف نسبها، وإلّا فبناءً على كونها عناوين للذوات التي هي موضوعة وأطراف نسبها، فلا يكون طرف الاختصاص إلّا نفس الذات لا وجهها وما هو من شؤونها من مبدأ اشتقاقها. وذلك ظاهر.

ولئن قيل بأخذ الذات في مفاهيمها، فالأمر أظهر، إذ الاختصاص المطلق المضاف الى الذات لا يكون إلّا عبارة عن الملكية، وحينئذٍ فالرواية بعلاوة ما ذكرنا من الجهة الأُولى، لها جهة أُخرى دالة على أنّ الوطن المشروح في هذه الرواية غير الوطن العرفي، لبداهة عدم دخل ملكية المنزل أو الضيعة في الأوطان العرفية، والحال انّ للرواية كمال ظهور في دخلها.

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥٢٢ باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر حديث ٩.

وحينئذٍ فحمل الرواية على بيان الوطن العرفي مستتبع لالغاء هذه الجهة من الظهور، بل لا بد حينئذٍ من إلغاء قوله «له منزل» عن القيدية، ولو بمعنى الاختصاص بنزوله فيه، إذ مثل هذا المعنى حينئذٍ ليس جهة زائدة عما يقتضيه الاستيطان العرفي، فيلزم استدراك مثل هذا القيد رأساً، إلّا بحمله على التوطئة للاستيطان أو الاقامة، وبياناً لما هو من لوازمه العادية.

ولعمري انه في غاية البعد جداً.

* * *

وأبعد منه توهم آخر من استفادة التكرار والاستمرار من هيئة المضارع، كي يكون مفاد «يقيم ستة أشهر» تكرر اقامته بحسب تكرار السنوات، إذ مثل هذا المعنى، مضافاً الى عدم صدقه كما يشهد من المراجعة الى مفادها في سائر الموارد، مثل «أهن من يضربك» و «أكرم من يكرمك»، وهكذا ان مثل هذا المعنى من التكرار غير مأخوذ في حقيقة الوطن العرفي، إذ غاية مداره على البناء عليه على الدوام، غاية الأمر إن بقي على بنائه هذا ولم يحصل له بداء من باب الاتفاق، يلازم ذلك مع تكرار الاقامة المخصوصة، لا أنّ التكرار المزبور مأخوذ في حقيقة الوطن العرفي.

وحينئذٍ فلا مجال لنسبة استفادة التكرار من هيئة المضارع إلى أحد، حتى من ذهب الى استفادة الوطن العرفي من الرواية.

نعم يمكن له تقريب آخر أمتن من ذلك، وهو دعوى انّ في هيئة المضارع كهيئة الأوصاف نحو توسعة في تلبس الذات بالمبدأ، على نحو يصدق مع بنائه على تكرر المبدأ، وإن لم يكن أحياناً مشتغلاً به فعلاً، كما يشهد به عنوان «التاجر»، أو «يتجر فلان»، أو «المحصل»، أو «يحصل فلان»، وأمثال ذلك، فلازمه دلالة هيئة «يقيم» هنا أيضاً على تلبسه بمبدئه بنحو يكون في بنائه تكرار كل سنة.

ولكن الانصاف منع اقتضاء الهيئة ذلك المعنى في فعل المضارع.

نعم ربما يكون المبدأ بتكرره يتراءى في النظر أمراً واحداً مستمراً، فيستفاد من هيئة المضارع اشتغاله بها.

وربما يكون من هذا الباب قولك: «فلان متحير»، أو «يحصل العلم» مثلاً، أو «يدرس»، وجريان مثل هذا المعنى في الاقامة المزبورة، مع تخلل مثل هذا الفصل الطويل، ممنوع جداً.

مع انّ اطلاق مثل هذه العناوين إنما هو في ظرف بنائه على تكرار المبدأ في الخارج، وإلّا فمع عدم ذلك لا يكاد يصدق إلّا على المشتغل بالمبدأ فعلاً.

وعليه فاستعمال «يقيم» في المعنى المزبور بلحاظ تكرار المبدأ المذكور فرع احراز كون ذلك من بنائه خارجاً، وكيف يمكن احراز هذا المعنى من مجرد هذه الهيئة، كما هو ظاهر.

* * *

وأضعف منه توهم آخر من أنّ المستفاد من المضارع بنفسه وإن لم يكن جهة تكرار المبدأ، لكن عند جعله في حيز لفظ «كان» أو «يكون»، كأن يقال: كان زيد يصلّي، أو يكون يعطي الفقراء، وأمثاله، يستفاد منه كون ذلك شغله وديدنه، وفي المقام أيضاً ربما يستفاد ذلك من قوله: «يكون له منزل يقيم».

وفيه: انّ ما أفيد إنما يتم في صورة نسبة كان إلى ما ينسب إليه المضارع، وفي المقام ليس الأمر كذلك، كما هو واضح.

* * *

وأضعف من الجميع استفادة البناء بنحو الدوام من كلمة «الاستيطان»، إذ هو بمعنى اتخاذ الوطنية، وهو لا يكون إلّا ببنائه عليه دائماً، ولازمه كون «يقيم» بمناسبة كونه شارحاً للاستيطان أيضاً من مقولة البناء

على الاقامة المزبورة دائماً.

وفيه: انّ هيئة الاستيطان ـ من باب الاستفعال ـ عبارة عن طلب المادة، وهذا الطلب خارج عن القصد الذي هو مقوّم للأوطان العرفية، بل الوطن بنفسه عارٍ عن هذا الطلب، فإذا شرح الوطن باقامة ستة أشهر في منزله، فطلبه عبارة عن طلب هذا المعنى، وهو غير البناء على الاقامة على الدوام المأخوذ في حقيقة الوطن العرفي.

* * *

وأضعف منه دعوى ظهور سوق كلام الامام في قوله: «إلّا أن يكون له منزل يستوطنه» في انه لولا سؤال السائل لسكت واكتفى به في شرح موضوع وجوب التمام، ولا معنى له إلاّ أن يكون مراده من قوله: «يستوطنه» ما هو استيطان عرفي، وإلّا فلو أُريد غيره يلزم احالته على المجهول، وهو باطل جداً.

وحينئذٍ فلا بد في شرحه أيضاً أن يراد ما هو المناسب لمرتكزاتهم، لا معنى غريباً عن أذهانهم، وهو ليس إلّا بارادة البناء على الاقامة الخاصة في كل سنة، كما هو شأن غالب ذوي الوطنين، المسمّى عندهم بـ«ييلاق» و«بشلاق». وأن نكتة التحديد بالسنة؛ لأنه الغالب منهم، من حيث اختلاف مقرهم شتاءً وصيفاً.

توضيح الضعف: انّ مجرد سكوت الامام على قوله، المستلزم لتقريرهم ما في أذهانهم، لا يقتضي حصر حقيقة الوطن به، ولا ارادته من الوطن ما فهموا منه، بل من الممكن كونه لمصلحة تقتضي اخفاء الواقعيات عليهم، كما هو الشأن في مقام اعطائهم الحجة على خلاف مرامهم الواقعي، حتى في صورة ابتلاء السائل بمحل سؤاله عملاً، ولو من جهة مصلحة التسهيل، المقتضية لذلك.

غاية الأمر احراز السائل بسؤاله ربما يصير داعياً على كشف الواقعيات،

كما هو الشأن في قوله تعالى (صفراء فاقع لونها تسر الناظرين)[١]، فلم لا يكون ما نحن فيه من هذا القبيل؟

مع أنّ صدر الرواية منزّل على ما هو المتعارف من خروج المالك من وطنه إلى ضيعته الخارج عن وطنه بالمرة، ولذا أجاب الإمام أولاً باشتراط اقامة العشرة فيها في وجوب تمامه، وفي هذا الظرف أيضاً استثنى بقوله «إلّا أن يكون له منزل يستوطنه».

ومثل ذلك لما لم يكن يناسب الوطن العرفي، دعا السائل على السؤال عن شرح الاستيطان في هذا المقام، ولو فهم منه الاستيطان العرفي لما كان مجال لسؤال الراوي عن شرح الاستيطان. ومجرد عدم كون المورد من قسم الوطن الأصلي، بقرينة صدر الرواية، لا يوجب سؤاله بعد التفاتهم منه الى قسم آخر، خصوصاً مع انّ تداوله عندهم ليس على وجه يكون لمثله خفاء قابل لصيرورته بصدد السؤال عنه، خصوصاً مع كون الاستيطان في الضيعة من هذا القبيل، على وجه يتبادر الذهن منه إليه.

فليس ذلك إلّا من جهة شبهة السائل من جهة خصوصية المورد، في ارادته من الوطن في المقام معنى آخر، غير ما هو مرتكزهم، فصار بصدد السؤال، فأجابه عليه السلام بما أجابه.

وبالجملة نقول: إنه بعد التأمل التام لا وجه ـ انصافاً ـ قابلاً لأن يتكل عليه في رفع اليد عما هو مقتضى طبع ظهور الكلام، من الاكتفاء بالاقامة ستة أشهر ولو في سنة واحدة في ملكه، ما دام بقاء الملك، كما هو ظاهر.

* * *

ثم انّ المشهور ـ على وفق طبع ظهور الكلام ـ اكتفوا بمجرد الاقامة في ملكه

---

(١) البقرة: ٦٩.

ستة أشهر، بلا التزام كونه في هذه السنة بانياً على مقريته دائماً، فما أفاده في النجاة ـ مضافاً إلى عدم مساعدة ظهور الرواية ـ لا تساعده الكلمات أيضاً.

نعم في اطلاق الرواية للستة، ولو منفصلة، وجه لولا دعوى انصرافه إلى الستة المستمرة المتصلة، كما هو الشأن في سائر التحديدات.

ثم لا يتوهم من قوله: «له منزل» ملكية المنزل زائداً عن ملكية الضيعة، بل مثل هذا البيان لمحض الاشارة إلى كفاية ملكية المنزل في الضيعة، ولو لم تكن الضيعة ملكاً له، لا على اعتبار ملكيته زائداً عن ملكيتها.

ويشهد للمعنى الأول ما في رواية مشتملة على ملكية دار بمصر أو ضيعة فيه[1].

وبمثله يكتفي عن ملكية المنزل بخصوصه، نعم لا بد في تلك الضيعة أن تكون قابلة للسكنى لا مطلق الملك فيها؛ لظهور قوله: «أن يكون له فيها منزل».

فيما ذكروا من الجهة الزائدة عن الملكية ـ من اعداده للنزول فعلاً، على وجه يكون بقاء الوطنية يدور، مثل الملكية مداره أيضاً ـ فلا يكاد يستفاد من الرواية، ولم يلتزم المشهور به أيضاً. والله العالم.

* * *

ثم لا يذهب عليك انّ اختلاف العرف والشرع هنا ليس في المفهوم ولا في حدوده واقعاً، وإنما الشارع يبيّن خطأ العرف في فهم حد المفهوم، على وجه لا يشمل هذا المصداق. ومثل ذلك ليس من جهة اختلافهم في الموضوع له، إذ اختلاف الشارع مع العرف في الصدق والمصداق غير موجب لاختلافهما مفهوماً.

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥٢٢ باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر حديث ٧و٩.

وتوهم انّ مرجع اختلافهم في الصدق إلى خلفهم في حد المفهوم، ومثل ذلك يوجب المغايرة بينهما في الموضوع له جزماً.

مدفوع بأن ما أُفيد كذلك لو كان التحديد الملحوظ بنظر العرفِ ملحوظاً بخصوصه في وضعه، وإلّا فلو كان نظرهم في وضع اللفظ تعيين اللفظ لسنخ هذا المعنى، بما له من الحد الواقعي، غاية الأمر يتخيل انّ حده الواقعي هو الذي جاء بنظرهم، فلا يكون مثل ذلك منافياً لتخطئة الشارع إياهم في فهم الحد.

وكثيراً ما يكون الواضع بنفسه حين وضعه غير ملتفت إلى حدود المعنى، بحيث ينتهي أمره إلى الشك في المصداق، فذلك شاهد أنّ الغفلة عن حد المعنى لا يقتضي تضييقاً في دائرة المعنى، فلا بأس حينئذٍ بأن ينبههم العالم بالواقعيات على خطئهم في فهم حد المفهوم، والله العالم.

* * *

ثم انّ من جملة ما جعلوه من قواطع السفر اقامة عشرة أيام في أثناء سفره، أعم من أن يكون في أثناء المسافة أم بعدها.

وعمدة نظرهم في قاطعيته ما اشتمل على «انّ المقيم بمكة بمنزلة أهلها»(١).

وذلك أيضاً لا من جهة عموم المنزلة فيها كما يتوهم، كيف وهو أول شيء ينكر؛ لانصراف العموم الى مجرد اثبات وجوب التمام ونفي وجوب القصر ما دام في المحل.

ولقد أجاد في الجواهر حيث أنكر عموم المنزلة في مثله(٢).

ولا من جهة كون الحكم بوجوب القصر في شخص كل سفر شخصي،

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٩٩ باب ٣ من أبواب صلاة المسافر حديث ٣.

(٢) جواهر الكلام ١٤: ٢٤٠.

فمع انقطاعه في اثنائه يكون شأنه ـ لا يكون بشأن البقية ـ مثل هذا العام مرجعاً، بل المرجع استصحاب حكم المخصص إلى أن يحدث مسافة أُخرى يشمله دليله.

وذلك لامكان دعوى انّ الحكم المتعلّق بعنوان المسافر ـ المفسر بقاصد المسافة إلى أن ينتهي الى الوطن ـ حكم كلّي متعلّق بعنوان طبيعة القاصد أو طبيعة السفر عن قصد المسافة، السارية في كل قطعة قطعة منها، على وجه ينحل الى قطعات متعددة بحسب الحدود، حيث تعدد أفراده، أو قطعات فرد واحد، نظير الحكم بوجوب شرب كأس من الماء، على وجه ينحل إلى شرب كل قطرة قطرة تحليلية، أعم من أن يكون ذلك في ضمن شرب واحد مستمر أو في ضمن وجودات من الشرب.

ومثل هذا المعنى من الطبيعي حكمه حكم العام الزماني في القابلية للتقطيع، بلا دخل للزمان فيه أيضاً.

وحينئذٍ فمجرد عدم نظر الدليل الى العموم الزماني، لا يقتضي خروج الحكم عما هو طبع اطلاقه، من الكلية الى الشخصية.

ولازمه حينئذٍ ـ عند ورود مخصص لقطعة من السفر عن حكمه ـ ابقاء بقية القطعات تحت حكمه، ولازمه حينئذٍ الالتزام ببقاء بقية السفر تحت هذا المطلق، بعد خروج الاقامة، ولو لم يكن بنفسه بمقدار المسافة، من دون فرق فيه بين حدوثه في أثناء المسافة أم في خارجها.

ولعله من جهة هذه الشبهة التزم بعض بوجوب القصر بمجرد الخروج عن محل الاقامة، ولو لم يكن ما قصده بمقدار مسافة جديدة.

نعم لا بد من كون الباقي بضم ما أتى به أولاً بمقدار قصد المسافة؛ ليصدق عليه انه بعد على قصده، وإلّا فلو بدا له من سفره الأول، وأتى بقصد آخر لا يكون بضم ما أتى به بمقدارها، لا يكون في سفره هذا قاصداً لها، ولا يلتزم

أحد فيها بالقصر؛ لعدم صدق الطبيعة المزبورة عليه جزماً.

وبالجملة نقول: إنه لا مجال لاثبات قاطعية الاقامة على وجه كان موجباً لاحداث سفر جديد بمثل هذه الوجوه.

نعم الذي يقتضيه النظر في المقام أن يقال: إنّ دليل وجوب القصر على المسافر، ناظر الى اثبات الحكم لكل سفر شخصي، بضميمة سريان الطبيعة الى كل قطعة من قطعات كل شخص أيضاً، غاية الأمر بشرط صدور مقدار المسافة عن قصد، وليس ناظراً الى اثبات الكم لطبيعة السفر، السارية في ضمن كل قطعة، حتى مما لم ينشأ عن قبل هذا القصد.

كيف ولازمه عدم قاطعية الوطن الحقيقي أيضاً، فذلك شاهد على أنّ الغرض من سريان طبيعة السفر، سريانه إلى قطعات هذا الشخص الناشئ عن قصد المسافة.

وحينئذٍ فدليل نفي السفر، إذا كان ناظراً إلى نفي شخص هذا السفر، الناشئ عن القصد السابق فيقتضي -بهذا اللسان- نفي الحكم القائم بهذا الشخص بقول مطلق، فيخرج ببركته مثل هذا الشخص عن تحت وجوب القصر الكلي القائم بالطبيعة السارية في جميع قطعات هذا الشخص.

نعم لو كان لسان دليل الاقامة ناظراً إلى نفي سريان الطبيعة بالنسبة الى القطعات المتحققة في زمان الاقامة، كان لما أُفيد وجه، إذ حينئذٍ غاية ما يستفاد من دليل الاقامة نفي الحكم عن القطعات الموجودة حال الاقامة، لا عن سائر القطعات.

ولكن الأمر ليس كذلك، إذ المستفاد من نفي السفر الشخصي رأساً، نفي أصل السفر بجميع قطعاته، لا بشخص قطعة دون قطعة، ولازمه نفي الحكم الساري في قطعات هذا الشخص رأساً، لا نفي خصوص قطعة دون قطعة.

وإن شئت قلت: انّ لدليل وجوب القصر على المسافر نظرين:

أحدهما: النظر الى شخص مقيّد حدوثه عن قصد المسافة.

وثانيهما: النظر الى كل قطعة موجودة في ضمن كل شخص، بلحاظ سراية طبيعة السفر، الموجودة في شخصه في ضمن القطعات المتحققة في هذا الفرد.

فالقضية بالنسبة إلى الجهة الأُولى كلية مطلقة، ناظرة الى أفراد السفر، مع تقيّد كل فرد بكون حدوثه بقصد المسافة، بالنسبة الى الجهة الثانية، من قبيل القضية الطبيعية السارية في القطعات الموجودة في ضمن كل فرد معيّن، ولازمه كونه من قبيل الكلي في المعيّن، نظير الصاع الساري من الصبرة.

وبهذه الملاحظة لا يخرج الحكم بوجوب القصر عن الكلية الى الشخصية، مع أنّ كل فرد أيضاً موضوع لشخص حكم بالنسبة الى العام الأول، لكن شخصية الحكم -بالاضافة إلى الكلية الأُولى- غير منافٍ مع كليته بالقياس إلى القطعات المتحققة في ضمن كل فرد فرد.

وبذلك يلتزم بفساد شخصية الحكم على الاطلاق، على وجه لو فرض خروج قطعة من هذا الفرد، لم يبق مجال لشمول الدليل للبقية لفرض انعدام ما تكفله من الحكم، بل الحكم بالنسبة الى الجهة الثانية باقٍ على اطلاقه، بحيث لو فرض خروج قطعة من الفرد عن تحت الدليل، يبقى على اطلاقه بالنسبة الى غيرها.

وحيث كان الأمر كذلك فنقول: انّ في المقام بعد هذا التشريح جهتان:

أحدهما: شخص السفر الناشئ عن قصد المسافة.

ثانيهما: الطبيعة السارية في ضمن قطعات هذا الشخص.

ومن المعلوم أنّ نسبة الطبيعة السارية المزبورة بالقياس إلى هذا الشخص وأمثاله، نسبة طبيعة الصاع الى الصبرة.

وبعد ذلك نقول: إنّ نظر دليل الاقامة في لسانه الناطق بنفي السفر، إن كان ناظراً إلى نفي الشخص الذي هو ظرف الطبيعة السارية فيه، فلازمه رفع

ظـرف الحـكم القائم بالطـبـيعة السارية، ولازمه خـروج جميع قطعاته عن حيز الحكم. وكان لسان مثل هـذا الدليل كلسان دليل دل على نفي أصل الصبرة، المحكومة بكون طبيعة صاعه محكوماً بكذا.

وإن كـان نظـر اللسان المزبـور الى نفي نـفس الطبيـعـة السـارية في هذا الشخص، بلا نظر إلى نفي ظرفـها، فـلا شبهة في أنّ مقتضى نفي هـذه الطبـيعة ـما دام الاقامةـ نفي الحكم عن الطبيعة، بلحاظ سريانها بالنسبة الى القطعات الموجودة في حال الاقامة، ولازمه بقاء الطبيعة على حالها بالنسبة إلى غيرها.

وفي هذه الصورة لا يـبقى توهـم كون دلـيل الاقامة ناظـراً إلى نفي الطبـيعة المطلقة، حتى بالنسبة إلى ما بعد الخروج عن محل الاقامة وبعد انقضاء زمانها، لبداهة عدم نظر لدلـيل الاقامة إلّا إلى نفي الطبيعـة في زمانها، وحال مثل هذا اللسان كحال ما دل على نفي الحـكـم عن بعض صيعان الصبـرة دون بعض، فإن الاطلاق حينئذٍ محكم بالنسبة الى بقية الصيعان.

* * *

وحيث ظهر لـك روح المقالة وحقيقتها، فلنرجع إلى مرحلة الاستظهار من الدليل، فنقول:

يمكن أن يقال: إنّ لسان «كونـه بمنزلة الأهل والواصل إلى الوطن» ليس إلّا انـقطاع شخص هذا السفر، وهـو عين اللسان بأنّ هذا الشخص غير باق، لا أنّ في ظرف بقاء الشخص أنت لست بمسافر، كي يدعى بأن النفي متوجه إلى نفي الكلي في المعيّن في خصوص حال الاقامة دون غيرها.

فتـمام مركـز المغـالطة هنـا، لو راجـعت وجدانـك ترى ما ذكرناه حـقيقاً بالقبول، فإنه الغاية المأمول.

بل ولئن دقّقت النظر ترى أنّ لمثل هذا البيان واللسان خصوصية في كون لسان الدليل ناظراً إلى نفي شخص السفر، بما له من الحكم.

وإلّا فلو كان بلسان آخر، لربما يشك في رجوع القيد إلى أي واحدة من الجهتين.

وحينئذٍ تبقى أصالة الاطلاق ـ من جهة الافراد ـ باقية بحالها؛ للجزم بعدم بقاء الاطلاق ـ من حيث قطعات شخص واحد ـ على حالها، للعلم الاجمالي: إما بعدم تحقق ظرف هذا الاطلاق رأساً، أو تقييده. فيجري الأصل الأول بلا معارض، ويستكشف منه تقييد الاطلاق من الجهة الثانية، ولازمه الاقتصار في المقيد بالنسبة إلى المقدار المتيقن منه، كما هو ظاهر.

* * *

ثم انّ مقتضى لسان نفي شخص السفر في لسان الاقامة نفي حدوثه إن وقع في أثناء المسافة، ونفي بقائه إن وقع بعدها. ومن المعلوم انّ نفي الحدوث المزبور أيضاً يقتضي تقييد المسافة الواقعة حداً للمسافر، بعدم كونه متخللاً بها.

وحينئذٍ لازم كون المدار في القصر على قصد السفر المزبور الجزم بعدم كونه متخللاً بالاقامة، فإذا انكشف الخلاف، فمن حين الانكشاف ينقلب الحكم من القصر الى التمام، ولازمه أيضاً عدم وجوب القصر إلّا بقصد مسافة جديدة.

نعم لو كان مركز القيد نفس قصد المسافة بلا تقييد فيها، كان لازمه وجوب القصر أيضاً، بمجرد فقدان المانع، وإن لم يكن خصوص مفقود المانع ـ ولو مع تلفيقه بسابقه الخالي عن المانع ـ بمقدار المسافة، ولازمه احتساب زمان وجدان المانع أيضاً من المسافة المقصودة؛ لأنّ المفروض عدم ورود تقييد في متعلق هذا القصد.

كما أنه لو كان مركز القيد هو السفر بقاءً وحدوثاً، أمكن ارجاعه الى القضية الطبيعية الثانية، وهو الكلي في المعيّن، وفي مثل هذه الصورة يقيّد

وجوب القصر بمسافة عارية عن هذا المانع، ولو كان متخللاً بها. ولازمه عدم احتساب زمان المانع من المسافة، بل لا بد أن يلاحظ بلوغ زمان فقده ـ ولو ملفقاً مع ما مضى منه سابقاً ـ بمقدار المسافة.

نعم لو كان القيد في مثله راجعاً إلى الاطلاق من الجهة الأُولى، والمستلزم لاخراج شخص الفرد من تحت الاطلاق، كان لازمه في المقام أيضاً هو القاطعية، ولا يجدي في مثله التلفيق المزبور أبداً.

لكن هنا احتمال آخر، من جعل مرجع القيود ومركزها خصوص المسافة. ولازمه خلو المسافة عنها فقط، بلا ضير في وجود المانع بعدها.

وإلى ذلك نظر شيخنا العلّامة في حاشيته بالنسبة إلى قيد المعصية، حيث التزم بعدم اضرارها بالقصر، إذ كان سفره بمقدار المسافة مباحاً.

لكن الانصاف منع اختصاص المسافة بذلك، خصوصاً في لسان العلّة بالسير الباطل وبغير حق، كما فهمه المشهور، كما هو الشأن في نظر دليل الاقامة، من نفي شخص السفر بقاءً وحدوثاً، كما لا يخفى. وعليك بالتأمل في تعيين مركز القيد، وفي خصوصية لسان دليله، كي لا يشتبه عليك.

وربما يكون ما ذكرنا من خصوصية لسان التنزيل في المقام وامتيازه عن لسان دليل المعصية في مرجع القيد ومركزه، من فحوى الاطلاق، منشأ افتراق المقام مع باب المعصية، حيث فهموا في المقام القاطعية دونها، مع كون مركز القيد في الموردين هو السفر والمسافة، وسيتضح بيان المرام أيضاً في مسألة «معصية السفر».

ولعمري انّ بمثل هذا البيان ينبغي تنقيح المقام، ولقد وقعوا من جهة الخلط في مركز القيد في حيص وبيص، واستفادوا القاطعية في المقام من جهات بعيدة، خصوصاً من جهة تخيّل كون الحكمة شخصاً منقطعاً، بحيث يحتاج فيما بعد زوال المانع إلى استصحاب حكم المخصص، والحال انّ مثل

هذه الجهة مشتركة بين المقام وبين باب المعصية، والحال انّ المشهور غير ملتزمين بالقاطعية في باب المعصية، فراجع وتدبّر.

* * *

ثم انه بعد أن اتضح لك وجه قاطعية الاقامة، لا بد أن يلتزم ببقاء المقيم على التمام، إلى أن يحدث في قصده مسافة جديدة، ولو ملفقة من أربعة ذاهباً وجائياً. فلو قصد ما دونه يتم في الطريق والمقصد والرجوع إلى محل الاقامة، إن كان عوده إليها بالنية الأُولىٰ لا بنية جديدة، وإلّا فلو نوى في المقصد المسافة على وجه يكون في بقائها جعل المحل المزبور من جزء سفره الجديد، كان عليه القصر من حين الرجوع.

وأوضح منه ما لو قصد في رجوعه المرور من حوالي محل الاقامة، لا نفسها.

بل في النجاة في هذا الفرع الفتوى بوجوب القصر من حين الخروج عن محل الاقامة، بانياً على الاكتفاء في الثمانية بمطلق التلفيق، وانّ عدم الاكتفاء به في الخروج عن الوطن إنما هو للاجماع غير الجاري في المقام.

ولكن لا يخفى ما فيه، من أنّ نظر المجمعين في أمثال هذه الفروع إلى كونها على القواعد، وظهور الأدلة في الأربعة الامتدادية عند التلفيق لا مطلقاً، على ما استظهرناه في صدر المبحث فراجع.

وحينئذٍ فذاك الوجه جارٍ هنا بعينه، بعد الالتزام بالقاطعية بالتقريب المتقدم.

* * *

ثم انه يعتبر في الاقامة الموجبة للتمام كونها من نية وتعيين؛ لما في النص من قوله: «ما لم تنوِ مقام عشرة أيام»[1]، وفي آخر: «فايقنت أنّ لك بها

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥٢٦ باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر حديث ٨.

مقام عشرة أيام»[١].

ولا يخفى أنّ الحكم في الاقامة ـ من حيث كيفية دخل النية واليقين، ومن حيث قيام الأصل مقام يقينها، ومن حيث كيفية دخل النية المنوطة بشيء، بنحو الشرط المتقدّم أو المتأخر، أو المطلقة ـ: ما ذكرناه في قصد المسافة، حرفاً بحرف، فلا نعيد.

نعم هنا جهة زائدة، من كون الترديد غير مضر بالتمام إذا صلّى صلاة تامة، كما في صحيحة أبي ولاد من قوله عليه السلام: «إن كنتَ دخلت المدينة وحين صليت بها فريضة واحدة بتمام، فليس لك أن تقصر حتى تخرج منها، وإن كنتَ حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلاة فريضة واحدة بتمام، حتى بدا لك أن لا تقيم، فأنت في تلك الحال بالخيار، إن شئت فانوِ المقام عشراً وأتم، وإن لم تنو المقام فقصّر ما بينك وبين شهر، فإذا مضى لك شهر فأتم الصلاة»[٢].

ولا يعارضها ما في خبر الجعفري المتضمن للعود إلى التقصير بعد البداء ولو بعد الصلاة تماماً[٣]؛ لأنها مما أعرض عنها الأصحاب، فتطرح سنداً أو دلالة.

وعلى أي حال ظاهر الصحيحة دخل فعلية الصلاة تماماً، لا مجرد الدخول فيها، وإن تجاوز عن محل تقصيرها، ولا مجرد مضي الوقت لفريضة فيه، ولا غير الفريضة من النوافل، ولا غير الصلاة من سائر وظائف المقيم.

وتوهم التعدّي من الرواية إلى مثل هذه الجهات منظور فيه.

وفي شمول الاطلاق قضاء ما فات منه في المحل وجه، لولا دعوى

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥٢٦ باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر حديث ٩.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٥٣٢ باب ١٨ من أبواب صلاة المسافر حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٥٣٢ باب ١٨ من أبواب صلاة المسافر حديث ٢.

انصرافها إلى الأدائية.

* * *

وعلى أي حال الظاهر من اقامته في المدينة ـ كما في الصحيحة ـ كفاية قصدها فيها بما لها من الحدود، بمقدار يحسب من المدينة، بخلاف ما لا يحسب منها وإن لم يبلغ حد الترخص.

* * *

كما انّ الظاهر أيضاً اتصال زمان اقامته، بمعنى عدم خروجه ولو يسيراً، حتى إلى ما دون المسافة.

وتوهم عدم اضرار هذا المقدار بصدق الاقامة عشراً، مدفوع بأنّ لازمه صدقه حتى مع فرض بلوغه الى المسافة أيضاً.

وتوهم الفرق بنصف دقيقة بانظار العرف، مدفوع جداً.

كما أنّ مجرد شمول اطلاق القصر له أيضاً لا يجدي في الحكم بالتمام بعد عوده؛ لانتهاء الأمر حينئذٍ الى تعارض الاطلاقين.

اللهم إلّا أن يدعى انتهاء الأمر بعده الى استصحاب القصر.

لكن من المعلوم انّ نظرهم في وجوب القصر في هذا الفرع ليس إلى الاستصحاب، بل تمام نظرهم إلى جريان اطلاقات اتصالها بنحو الدقة، وإن تسامحوا في الصدق المزبور من جهة المسامحة في تطبيق المفهوم، الذي ليس في مثل المقام بمدار، كما هو الشأن في الأوزان والمقادير من الكر وأمثالها.

وحينئذٍ فما في النجاة من عدم الاضرار في الخروج إلى دون المسافة في زمان قليل، منظور فيه.

وفي كفاية التلفيق في العشرة من بياض اليوم وجه.

وعليه فربما يختلف جداً، لا ما يقصدها من أول الليل وأول النهار، كما لا يخفى.

* * *

ثم أنه يشترط في وجوب القصر أيضاً عدم كون السفر معصية؛ لكونه ساعياً للظالم، أو قصد به المعصية لكونها لسعاية بلا حق على أخيه المؤمن؛ للأخبار المستفيضة، خصوصاً مثل صحيحة عمار المشتملة على السفر إلى صيد، أو في معصية الله، أو رسولاً لمن يعصي الله، أو في طلب عدو أو شحناء، أو سعاية، أو ضرر على قوم مسلمين[١].

وفي اخرى: التعليل في سفر الصيد بأنه «ليس بمسير حق»[٢].

ولا يخفى ظهور استفادة حكم الصورتين من عموم العلّة، والتصريح بهما في الصحيحة.

وأما غيرهما مما كان مقارناً للمعصية، لا مقدمة لها على وجه يتوصل به اليها، ففي استفادة حكمها من الروايات نظر.

نعم قد يستشكل في بعض الموضوعات من أنها سفر معصية، أم كان مقارناً معها، كالمشي في الأرض المغصوبة، أو الركوب على دابة أو سفينة مغصوبة.

ومنشأ الاشكال هو: انّ حقيقة السفر غير ما هو الكون في حال الانتقال من محل إلى محل، أو نفس الانتقال المزبور؟ فعلى الأول يكون السفر بنفسه معصية دون الآخر، والمسألة غير خالية عن الاشكال، فيحتاط بالجمع، كما صنعه سيد الأساطين في حاشية النجاة.

* * *

ثم انّ ظاهر قوله في التعليل بأنّ مسيره ليس بحق، ظاهر في كون السفر مسيراً حقاً، ومرجعه حينئذٍ إلى كون الاباحة من شرائط نفس السفر لا من

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥٠٩ باب ٨ من أبواب صلاة المسافر حديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٥١١ باب ٩ من أبواب صلاة المسافر حديث ٤.

قيود قاصد المسافة، ولا مانعاً عن شمول حكم القصر لحالها، من جهة عليّة المعصية للتمام، الذي هو ضده، بلا أن يكون القيد وارداً على المسافة أو السفر.

فلا يتوهم حينئذٍ احتساب زمان المعصية من السفر جداً، إذ قضية تقييد السفر والمسافة بأن لا يكون مسير باطل، خروج مثل هذا السير عما هو موضوع وجوب القصر، لا مجرد خروجه من حكمه.

نعم لو كان مثل هذا القيد قيداً للمقاصد للمسافة، أمكن التمسك باطلاق قاصدها بالنسبة إلى زمان طاعته، ولو لم يكن يضم ما سبق منه بلا معصية أيضاً بمقدار المسافة، ولازمه احتساب زمان المعصية أيضاً، كما هو الشأن لو كانت المعصية قيداً للحكم بوجوب التمام، المانع عن شمول وجوب القصر له، من جهة وجود ضده لا فقد موضوعه.

ولكن لم يلتزم بمثله أحد، بل كلماتهم مطبقة في عدم احتساب زمان المعصية من المسافة جداً.

وعمدة النكتة فيه فهمهم من مثل التعليل المزبور، كون الاباحة من قيود السير والمسافة.

ثم بعد ذلك نقول: إنّ الظاهر من التعليل عدم اختصاص القيد بخصوص مقدار المسافة، بل هو ناظر إلى كون مسيره مطلقاً، ولو في الزائد عن حد المسافة مسيراً حقاً لا باطلاً، فما عن شيخنا العلّامة في حاشية النجاة من مصيره الى رجوع القيد الى خصوص المسافة، منظور فيه.

وأيضاً نقول: انّ قضية رجوع القيد الى المسافة، كما تصلح لتخصيص اطلاقات السفر بالنسبة الى شخص هذا الفرد واخراجها عن تحت الحكم بالقصر فيها، كذلك يصلح لتقييد اطلاق وجوب القصر بالنسبة إلى القطعات المندرجة تحتها، المستلزم للاقتصار في الخارج على مقدار المعصية، والأخذ ببقية

المسافة إذا كان تلفيقها مع السابق المباح بمقدار المسافة، بلا احتساب زمان العصيان.

وفي مثله يكون مقتضى الأصل ـ كما أشرنا في بحث الاقامة ـ هو الأخير؛ لجريان أصالة العموم في الافراد بلا معارض، ولازمه عدم استكشاف القاطعية لمثل هذا القيد، على وجه يحتاج في وجوب القصر إلى قصد مسافة جديدة، بلا اعتناء فيه بالتلفيق مطلقاً.

وربما يفترق مثل هذا اللسان في قيد الموضوع، مع اللسان السابق في الاقامة، التي قلنا بظهور نظيرها، إلى اخراج شخص الفرد عن العام الأول، فراجع وتدبّر.

* * *

ثم انّ الظاهر من أخبار الباب وجوب الاتمام في السفر إذا كان نفس سفره معصية، من دون فرق فيه بين كون طروء هذا العنوان عليه في صورة كونه في أحد المنازل، أو كان في زمان طي المسافة.

نعم لو كان في حال إقامة، وكان من قصده التوصل بسفره الآتي الى المعصية، فالظاهر حينئذٍ اختصاص وجوب التمام بحال الاشتغال بما قصد به التوصل به إليه.

وحينئذٍ فلو قصد في المنزل التوصل بسيره الآتي إلى المعصية، بل دخل لبقائه في هذا المنزل، فما لم يتلبس بسفره وسيره المتوصل به إليها، لما وجب عليه التمام.

وإلى هذا الفرض نظر في النجاة، حيث قوّى وجوب القصر حينئذٍ قبل ضربه في الأرض، كما لا يخفى.

* * *

ثم انّ في حكم سفر المعصية: السفر للصيد اللهوي، كما هو ديدن أبناء

الدنيا، كما في خبر اسماعيل: «والرجل يطلب الصيد، يريد به لهو الدنيا»[١]، وبمفهومه يقيّد ما في رواية عمار[٢] من اطلاق الصيد فيه.

وحينئذٍ فلا يشمل مثل الصيد لقوته وقوت عياله، كما لا يشمل الصيد للتجارة.

ولازم الاطلاقات حينئذٍ وجوب القصر.

نعم قد وردت مرسلة بالتفكيك بين صومه وصلاته بالافطار والتمام[٣]، وعلى طبقه الرضوي[٤]، ونسب الفتوى إلى شهرة القدماء.

وفي صلاحية ذلك المقدار ـ مع استقرار شهرة المتأخرين على خلافه ـ لجبر السند نظر، خصوصاً مع احتمال كون مرادهم من المرسلة ما أخذ من مضمون الرضوي بخيال كونه رواية معتبرة، وأنّ ذلك وجه مخالفة المتأخرين معهم، من تشكيكهم في كونها رواية، ومع هذا الاحتمال ـ كما هو الشأن في غالب المرسلات ـ لا مجال للأخذ بمثلها، بعد ما لا يكون المأخوذ منه تام الدلالة أو السند.

ولكن مع ذلك كله فالمسألة ـ مع استقرار الشهرة من القدماء على طبق مضمون المرسلة ـ لا تخلو عن اشكال، ولذا صرنا إلى عدم ترك الاحتياط في حاشية النجاة أيضاً[٥].

* * *

ثم لا فرق في سفر الصيد الموجب للتمام بين صيد البر والبحر، ولا بين

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٥١٠ باب ٨ من أبواب صلاة المسافر حديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٥٠٩ باب ٨ من أبواب صلاة المسافر حديث ٣.

(٣) جواهر الكلام ١٤: ٢٦٥.

(٤) الفقه المنسوب للامام الرضا(ع): ١٦٢.

(٥) وهي حاشية المصنّف رحمه الله على نجاة العباد لصاحب الجواهر.

كون مركز سيره حول البلد ـ بمقدار خارج عن حد الترخص في كل طرف ـ أم في غيره.

نعم في السير حول البلد الموجب للقصر، لا بد أن يكون سيره على نحو تصدق عليه الأربعة الامتدادية ولو عرفاً، وإلّا فنحو الدورية لا يثمر، إلّا إذا كان بين المحل والمقصد بحسب قطر الدائرة أربعاً لا مطلقاً.

* * *

ولا فرق أيضاً بين استمرار سفره ثلاثة أيام أم لا، وما في بعض الروايات[1] من التحديد غير معمول به إلّا شاذاً، غير موجب للوثوق بنحو تطرح الاطلاقات في قباله.

* * *

ثم في أعوان الظلمة يجب التمام في كل سفر يكون مثل هذا السفر اعانة لهم، ويحسب من شؤونهم، ويوجب تقوية لشوكتهم وظلمهم.

وأما في غيره ففي الاكتفاء بمجرد كون سفره بداعي أمرهم، بلا لزوم تقوية شوكتهم من قبله، ففيه اشكال.

وما في الرواية من اتمام رسولهم[2]، فإنما هو منصرف إلى كون رسالته هذه تقوية واعانة لهم بما هم ظلمة.

ومن هنا ظهر انه لو كان في سفره مكرهاً مع كونه مكرهاً في أصل اعانتهم، أو كان غرضه من ذلك السفر، أو الالتحاق بهم دفع مظلمة عن العباد، فلا بأس به، ويقصر في سفره جزماً.

* * *

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥١١ باب ٩ من أبواب صلاة المسافر حديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٥٠٩ باب ٨ من أبواب صلاة المسافر حديث ٣.

ثم انّ مما يجب فيه التمام تردده في الزائد عن المسافة بعد ثلاثين يوماً، وفي الاكتفاء بالشهر الهلالي أيضاً وجه.

والأصل فيه ما في جملة من النصوص المستفيضة، المشتملة جملة منها على الشهر[١]، وبعضها على ثلاثين يوماً[٢]، بعد حفظ الظاهرين، بحمل الأول على ما بين الهلالين، والأخير على غيره، بلا وجه لرفع اليد عن أحد العنوانين.

* * *

ثم انّ في بعض روايات الباب: عن أهل مكة إذا زاروا عليهم اتمام الصلاة؟ قال «نعم، والمقيم بمكة إلى شهر بمنزلتهم»[٣].

واطلاقه يشمل المتردد من الأول أيضاً، خصوصاً مع معهودية مثل هذا العنوان بالنسبة إلى المتردد في سائر الأخبار[٤].

ولازمه كونه لسان دليل التمام في المتردد أيضاً كلسان دليل الاقامة، ناظراً إلى نفي شخص السفر، واخراج هذا الفرد عن عموم وجوب التقصير، ولازمه القاطعية، بحيث يحتاج في تقصيره إلى مسافة جديدة.

نعم لو اغمض عن هذه الرواية، وكنا وبقية الروايات، أمكن استفادة كونه قيداً للحكم بوجوب التمام، المستتبع لوجوب القصر بمجرد الخروج عن محل الاقامة، وإن لم يبلغ بنفسه مسافة، ولا يكاد استفادة قيديته للسفر.

وإن كان ذلك أيضاً لا يثمر في المقام شيئاً، بعد احتمال رجوع القيد إلى اطلاق السفر، بلحاظ قطعات شخص السفر، لا تخصيص هذا الفرد رأساً. إذ نتيجة هذا القيد أيضاً وجوب القصر في المقام بمجرد الخروج، ولو لم يبلغ

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥٢٥ باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٥٢٧ باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر حديث ١٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٥٠٦ باب ٦ من أبواب صلاة المسافر حديث ٦.

(٤) وسائل الشيعة ٥:٥٢٤ باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر.

حد الترخص، مع فرض خروجه عن حدود البلد عرفاً وإن لم يكن المقصد بمقدار المسافة الجديدة.

وهذان التصويران لا يكاد يفترقان في النتيجة في خصوص المقام، الذي يكون الخارج عن البلد بمجموع طرقه زائداً عن المسافة.

نعم في فرع المعصية، ربما تختلف نتيجة التقييدين في احتساب زمان العصيان من المسافة وعدمها، كما عرفت سابقاً.

وكيف كان فلا يبقى مجال للتأمل في المقام من تلك الجهات، إذا كان في البين مثل لسان التنزيل السابق، المستلزم للقاطعية، كقصد الاقامة، فيجري فيه من تلك الجهة ما يجري في الاقامة من الفروع السابقة، من قصده إلى ما دون المسافة من حيث الذهاب والاياب، وأمثالها فراجع.

* * *

ثم الظاهر المنساق من الروايات دخل الاقامة في محل واحد في هذا الحكم، فلو كان متردداً في حال سيره فلا بد من قصره وإن بقي على ترديده في شهور عديدة.

ومنه حال ما لو كان في أثناء الثلاثين مكانين أو بلدين، لا فرق ـ بمقتضى الاطلاق في بعض الروايات ـ بين كون محل الاقامة بلداً أم غيره، كما لا يخفى، والله العالم.

* * *

وممن خرج عن حكم القصر من كان السفر عملاً له، كالمَلّاح، والمكاري، والبريد، وأمثالهم، كما هو ظاهر جملة من النصوص المشتملة على التعليل: بأن السفر عمل لهم(١).

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥١٥ باب ١١ من أبواب صلاة المسافر حديث ٢،

وفي بعضها: تقييد الجمّال بأنه يختلف[١].

وهو المناسب لظاهر كلماتهم في عنوان البحث، من كثرة السفر تارةً، وكون سفره أكثر من حضره أُخرى.

والظاهر انصراف اطلاقها أيضاً الى كون السفر ـ علاوةً من تكرره ـ عملاً. كما انّ المعبرين بعنوان العمل أيضاً ظاهر كلماتهم اعتبار التكرر أيضاً، ولذا لا يلتزمون بالتمام في الدورة الأُولى، وإنما الخلاف بينهم في اعتبار الدورة الثانية أو الثالثة، وذلك كلّه شاهد عدم التزامهم بعموم العلة في قوله: «لأنه عملهم»، كيف وبمجرد البناء عليه واشتغاله به، يصدق على أول دورته أيضاً أنه عمله.

وحينئذٍ فربما يشكل الجمع بين ظاهر الكلمات وبين ما يستفاد من الروايات، إذ المستفاد من الروايات اعتبار مجرد العملية؛ لإمكان حمل الاختلاف في رواية الجمّال على بيان الغالب، وكون قيده وارداً مورده، فلا يصلح مثله لتقييد عموم العلة.

ومثل هذا المعنى مما لا يساعده ظواهر الكلمات.

اللهم إلّا أن يستفاد اعتبار التكرر مما دلّ على قاطعية الاقامة لوجوب التمام، فإنّ لازمه عدم القصر في أول دورته من عمله، وبتنقيح المناط يتعدّى إلى أول عمله منه، وأنّ المدار على العمل والتكرار، كما لا يخفى.

وحينئذٍ لا مجال لرفع اليد عن ظواهر الكلمات، خصوصاً ممن كان قريب العهد لزمان الأئمة عليهم السلام، فانهم أعرف بمذاقهم عليهم السلام منا.

* * *

ثم انّ المراد من كثرة السفر أو اكثريته، ليس مجرد طول السفر ولو في سنة

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٥١٥ باب ١١ من أبواب صلاة المسافر حديث ١.

واحدة مرة، بل المراد منه كثرته بلحاظ تكرر وجوده. ومثل هذا التكرر ربما يختلف ظرفه، فإن كان موجباً لاشتغال نوع سنته بكل سفر منها، فظرف التكرر يلاحظ في طول عمره، وإن لم يكن كذلك فظرف التكرر يلاحظ في سنته.

ومن ذلك ربما يفرّق فيمن يبتني على تكرر سفره في كل سنته مرة، بين كون سفره قصراً غير موجب لاشتغال نوع سنته به، فيحكم بعدم كونه ممن يتكرر منه السفر، ولا يدخل في من كان سفره كثيراً أو أكثر؛ لعدم صدق التكرر في مثله، الملحوظ ظرفه في دورة سنته.

وبين من يبتني على تكرر السفر في كل سنة على وجه موجب لاشتغال نوع سنته، فإن ظرف تكرر مثل هذا السفر لما كان دورة عمره، فيصدق فيه كثير السفر.

وإلى ذلك نظر النجاة في تفرقته بين الفرضين.

* * *

وأيضاً نقول: انّ المدار في صدق التكرار ليس بخصوص التردد الى وطنه ومنزله، بل لو فرض خروجه من المنزل على وجه يكون بنظره المقاصد من الأمكنة في عرض واحد، وكان ينتقل من مقصد الى مقصد آخر، نظير التاجر والاشتقان[1] الذي يدور من محل إلى محل آخر لإنجاز مقصده، فهو أيضاً في نظر العرف يحسب من المترددين وممن كثر سفره وإن كان مثل هذا السفر في كل سنة مرة، حتى مع اشتغال بعض سنته في سفره هذا، بلا احتياج إلى البناء في كل سنة مرة، وبلا احتياج الى اشتغال نوع سنته بسفره، بل هو

(١) في مجمع البحرين ٦: ٢٧٢ «شقنَ»: الإشتقان: قيل هو الأمير الذي يبعثه السلطان على حفاظ البيادر، وقيل الاشتقان: البريد، وفي الذكرىٰ: أمير البيدر. والبيدر: الموضع الذي يداس فيه الطعام.

بمنزلة من يتردد في الصيف فقط في أسفار متعددة من وطنه، فإنه ما دام مشغولاً بمثل هذا التردد يجب عليه اتمام صلاته وأن يصوم.

غاية الأمر لا بد عند من يقول باعتبار السفر الثاني أو الثالث، اعتبار اشتغاله بالانتقال الثاني من مقصده الأول، أو الانتقال الثالث من مقصده الثاني، وهكذا.

* * *

ثم انّ في كفاية اتخاذ السفر والتردد الى ما دون المسافة عملاً له ـ كالحطّاب، أو الحشّاش المحتاج الى السفر الى ما دون المسافة، أو المكاري المعد للسفر المزبور ـ في تحقق موضوع التمام، المستلزم لوجوب اتمامه لو اتفق سفره الى المسافة، بعنوان كونه مكارياً أو حطّاباً أو حشّاشاً، لا بعنوان آخر مستلزم لاعراضه من عمله واختياره سفراً جديداً، لا بقصد كونه عمله، وجهان مبنيان على اطلاق العلة بالنسبة إلى كل سفر عرفي، أو انصرافه إلى سفر لولا عمله له كان تكليفه فيه القصر.

ولعل الثاني أقوى، ولا أقل من التشكيك في الاطلاق، ولو لكونه قدراً متيقناً في مقام التخاطب، فيستصحب حكم قصره في سفره.

وأشكل منه ما لو اتخذ الحشّاش السفر الجديد عملاً بعنوان آخر، ككونه مكارياً لا حشّاشاً، كما لو آجر الحشاش دابته وقت زيارة الحسين عليه السلام من النجف إلى كربلاء، وكذلك الحطّاب أو السقاء المشتغل في طريق الكوفة، إذ في وجوب التمام في السفر الأول اشكال تقدّمت الاشارة إلى وجهه.

وعلى أي حال لا يجب التمام على الأصناف المزبورة إذا اتخذوا سفراً جديداً، لا بعنوان كونه عملاً لهم ولو بعنوان آخر، بل يجب عليهم القصر كسائر المسافرين؛ لانصراف الأدلة المزبورة إلى سفر كان عمله، ولا يجب في

غيره من بقية أسفاره.

* * *

وأيضاً يعتبر في وجوب التمام على الأصناف المزبورة عدم اقامة عَشرة أيام بلياليها المتوسطة فيِ وطنه ولو بلا قصد، كما هو ظاهر النص، وفيه عطف اقامة العشرة في غير منزله به[1].

ومقتضى الجمود على ظاهر لفظ الرواية، كفاية الاقامة بلا قصد في غير وطنه أيضاً.

ولكن لنظر الدقيق ربما يستنبط من مثل هذا البيان عشرة قاطعة للقصر، ومثله ربما يختلف باعتبار محله، من كونه في وطنه، أو بعد تردده ثلاثين يوماً في سفره فلا يحتاج الى قصد. وأما في غيرهما فيحتاج إلى اقامة العشرة الواقعة مع قصدها؛ لأنّ القاطع للسفر البالغ حدّه إلى هذه المرتبة هو ذلك.

وإلى ذلك أيضاً اشارة في النجاة، كما لا يخفى على من راجع.

ثم في إلحاق الخمسة به ورد النص[2]، ولكنه معرض عنه لدى الأصحاب.

وعلى أي حال مهما تحقق منه مثل هذا القاطع، يجب عليه القصر في الدورة الأُولى، وإن كان هذا السفر أيضاً عملاً له.

وفي وجوب القصر في الثاني أو الثالث وجهان، أقواهما الثاني؛ لصدق الاختلاف والعمل، وإن كان الأحوط في الثاني الجمع، والله العالم.

* * *

ثم في اعتبار عدم جدّه بسيره في وجوب التمام، بأن لا يجعل المنزلين منزلاً،

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥١٧ باب ١٢ من أبواب صلاة المسافر حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٥١٩ باب ١٢ من أبواب صلاة المسافر حديث ٥.

بحيث لو جدّ به لا يجب عليه التمام بل عليه القصر، أو لا يعتبر ذلك، وجهان.

منشأ عدم الاعتبار: الاطلاقات، بلا اعتناء بما ورد من النص[١] على مثل هذا القيد، ولو لاعراض المشهور.

ومنشأ الاعتبار: الاعتناء بالنص المذكور، من جهة عمل جمع به.

والاحتياط في مثله لا يترك، وقد تأملنا فيه أيضاً في حاشية النجاة فراجع.

* * *

وممن يجب عليه التمام في سفره: أهل البادية الذين يكون بيوتهم معهم، كما في لسان النص التعليل بذلك[٢]، ومرجعه الى عدم كونهم مسافرين؛ لأنّ في المسافرية -علاوة عن الضرب في الأرض- اعتبر معنى آخر، من غربة عن موطن أهله وعياله، فمع كون دوره معه لا تكون له مثل هذه الغربة عن الدور والعيال. ولذا شرع في حقه التمام بملاحظة كونه في وطنه ومع أهله وعياله.

وفي حكمهم السيّاح الذين لم يختاروا مقراً من أول عمرهم، فإنه لا يتصور في حقهم البعد عن الوطن؛ لفرض عدم تحقق وطن لهم، اللهم إلاّ أن يمنع اعتبار هذه الجهة في حقيقة السفر، بل تمام المناط فيه هو الضرب في الارض في غير وطنه، ولو بنحو السالبة بانتفاع الموضوع.

ومثلهم من كان دائم السفر، اللهم إلاّ أن يدخل دائم السفر فيمن كثر سفره، لولا دعوى انصرافه عنه، خصوصاً مع عدم كون سفره عمله.

اللهم إلاّ أن يدّعى جريان المناط بشأنه، وهو أيضاً لا يخلو عن تأمل.

ومن جهة هذه التشكيكات بنينا على عدم ترك الاحتياط في مثله في

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥١٩ باب ١٣ من أبواب صلاة المسافر.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٥١٦ باب ١٢ من أبواب صلاة المسافر حديث ٦.

حاشية النجاة[١].

* * *

ومن هذا القبيل من أعرض عن وطنه ولم يتخذ مقراً آخر، فإنّ حكمه حكم السيّاح المزبور مع جريان التشكيكات المزبورة فيه أيضاً. حرفاً بحرف.

وعلى أي حال فإن كل واحد من هؤلاء الأصناف لو اعرض عن شغله واختار سفراً جديداً، على وجه يصدق عليه حدود السفر، يجب في حقه القصر، بلا اشكال.

نعم لو مضى البدوي لاختيار منزل مخصوص، وكان يبلغ المسافة، ففي كونه بالنسبة إليه سفراً، بملاحظة تغرّبه من دوره أم ليس كذلك، ولو من جهة كونه محسوباً أيضاً بكونه مع دوره، ولو بملاحظة تعقبه لمجيء دوره، وجهان.

وفي النجاة تقوية القصر، واستشكل شيخنا العلّامة في حاشيته، ولكن في اطلاقه تأمل، من جهة أنه ربما لا يجب كونه مع دوره، ولو بتخلل فصل عرفي بين ذهابه وتعقيب دوره له، ولذا أرجعنا الاشكال إلى اطلاق النجاة لا مطلقه، فراجع.

ولو كان في أرض وسيعة مثل العراق وقد اتخذه مقراً له، فتارة لا يختار مواضع معينة منها وطنه، وأُخرى يتخذ أمكنة متعددة معينة وطناً له.

فعلى الأخير فلا شبهة في كونه ذات أوطان، يتم في كل منها، بل وفي طريقها إذا لم يكن مقدار المسافة.

وأما على الأول، ففي صدق المتوطن على مثله اشكال، بل هو داخل فيمن أعرض عن وطنه، وما اختار بعد وطناً له، وإنما بنى على المسافرة في محال

---

(١) مخطوط.

العراق، غاية الأمر مع بنائه على اقامة السنة في كل محل يتم في محل اقامته، ويقصّر في الطريق اذا كان بمقدار المسافة.

وأيضاً الراعي الذي ليس له مكان مخصوص، حاله حال التجار المتخذين للسفر عملاً.

* * *

ثم اعلم انّ من شرائط التقصير في السفر: أن يضرب في الأرض حتى يصل إلى محل الترخص، فلا يقصر قبله على المشهور.

خلافاً لوالد الصدوق من مصيره إلى وجوب التقصير بمجرد الخروج من المنزل[١]، للمرسل «اذا خرجت من منزلك فقصّر إلى أن تعود إليه»[٢].

إلّا أن فيه ـ مضافاً إلى ضعف سنده، مع اعراضهم عنه أيضاً ـ تأملاً؛ لعدم امكان الجمع بين مثله وبقية الروايات، التي منها الصحيح المحدد بتواري البيوت[٣]، وفي آخر: «في الموضع الذي لا تسمع فيه الأذان، وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك»[٤]، فيجب رفع اليد عن اطلاق المرسلة.

بل لو قيل بأنّ مثل هذا المعنى في الحقيقة راجع إلى تحديد الشارع دائرة البلد على خلاف فهم العرف، بتخطئته لهم في فهم الأقل منه، فكان أمر الجمع أوضح، إذ لمثل هذه حينئذ نحو حكومة على المرسلة.

وعلى أي حال، هنا كلام آخر في الجمع بين الصحيحتين، بملاحظة تعارضهما مفهوماً ومنطوقاً.

---

(١) نقله عنه العلامة في المختلف: ١٦٣.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٥٠٨ باب ٧ من أبواب صلاة المسافر حديث ٥.

(٣) أخذ مضمون الرواية على مذاق المشهور. والصحيح: تواريه من البيوت، انظر: وسائل الشيعة ٥:٥٠٥ باب ٦ من أبواب صلاة المسافر حديث ١.

(٤) وسائل الشيعة ٥:٥٠٦ باب ٦ من أبواب صلاة المسافر حديث ٣.

وقد يجمع تارةً برفع اليد عن اطلاق مفهوم كل منهما، وأُخرى عن اطلاق منطوقها، وثالثة عن اطلاق العلية المقيّدة للحصر فيهما.

ولازم الأخير والأول: الاكتفاء بكل منهما، كما هو مختار الجواهر في نجاته، ولازم الوسط لزوم الجمع بينهما مع التمكن، وإلّا فيقصر. وإليه ذهب شيخنا العلّامة، واحتاط سيد الأعاظم في حاشية النجاة فراجع، وما في متن النجاة أقوى، من جهة قوة الجمع الأول، والله العالم.

* * *

ثم انّ المدار في خفاء الجدران خفاء جدران البيوت بصورها واشكالها، لا شبحها.

كما انّ المدار في سماع الأذان على المعتاد من الصوت، والمعتاد من السمع، في معتاد الأوقات، من حيث وجود الموانع الغالبية وعدمها، ومن حيث صفاء الهواء كبين الطلوعين وغيره، فليس المدار على خصوص الأول.

كل ذلك لانصراف الاطلاق إلى المتعارف منها.

كما أنه لا بد من التقدير عند وجود الموانع عن رؤية الجدران أو سماع الأذان، بل ومع فرض كون البلد في مكان منخفض أو في مكان مرتفع، وإن كان الأحوط في جميع هذه الصور مراعاة أكثر المقدرين، ولا اعتبار بالأعلام والمنارات والقباب، بل وسور البلد إذا كان خارقاً عن معتاد جدران الدور؛ لعدم اندراجها في النصوص.

وفي كون المدار في خفاء الأذان خفاء خصوصه لا مطلق الصوت، أو انه كناية عن الأصوات العالية، وأن تخصيصها بالذكر لكون الغالب من أفراده في البلدان ذلك، وجهان، والاحتياط لا يترك عند التخلف بين الصوت والأذان.

ثم على فرض كون المدار على الأذان، فهل المدار حقاً على نفس صوته، أم

يكفي مجرد خفاء عنوان كونه أذاناً، أو يكفي مجرد خفاء فصوله مع عدم خفاء عنوان الأذانية، وجوه.

يمكن المصير إلى الأول؛ للأصل، والأقوى الأوسط للاطلاقات، وأما الأخير ففي غاية الضعف، وإن قواه في الجواهر[1]، ولو لصدق أول مرتبة من طبيعة الخفاء.

ولكن لا يخفى انّ عنوان الدليل عدم سماعه؛ لاخفائه. وصدق السلب لا يكون إلّا بسلب جميع مراتبه، إلّا إذا ادعى الانصراف إلى المرتبة الكاملة، وهو منظور فيه.

وأيضاً قضية سلب سماع طبيعة الاذان سلب جميعها، المستلزم بعدم سماع الأذان الواقع في أول البلد، الذي هو أقرب الأماكن بالنسبة إليه.

ويعتبر في متسع البلدان خفاء أذان محلته، بل وخفاء جدران محلته، ولو بالتقدير؛ لوجود الحائل.

كما انّ المدار في منازل أهل البادية المنتشرة في البر على خفاء كل جماعة، لا جميعها، إلّا أن يحسب المجموع جماعة واحدة.

ومجرد وحدة الاسم في الجميع، مع تفرق جماعتهم، كجماعة «بني حسن» و «ايل قشقاء» مثلاً لا يجدي، مع تفرق جماعاتهم، كما هو واضح من جهة انصراف البيوت الى بيوت كل جماعة جماعة بنفسها، لا بمجموعها.

* * *

وفي اختصاص اعتبار الترخص المزبور بالوطن، دون محل الاقامة ومحل ثلاثين متردداً، وجهان مبنيان على كون أدلة التحديد ناظرة إلى تحديد حدود البلد، البلد تخطئة للعرف في فهم الأقل، فيجري في الأخيرين أيضاً؛ لحكومة

---

(١) جواهر الكلام ١٤: ٢٩٥.

هذه الأدلة بالنسبة الى دليل وجوب التمام في محلهما.

أو كون لسانها لسان تخصيص السفر، الموجب للقصر بالبلوغ إلى هذا الحد، فيختص بالوطن؛ لاختصاص دليله به، لانصراف عنوان أذان مصرهم إلى وطنه.

ونظيره في الانصراف قوله: الرجل يريد السفر متى يقصر؟ قال: «إذا توارى البيوت»[١]، إذ هو أيضاً ظاهر في فرض انشائه حقيقة السفر، الملازم لخروجه عن وطنه.

وتوهم الاطلاق ممنوع جداً، ولكن فهم تحديد البلد من مثل هذه الأخبار مشكل وإن كان قريباً، ولكن لا يكون ظهورها بمثابة يصلح للحكومة.

وعليه فمقتضى الاطلاقات وجوب القصر لو لم نقل بعدم كونها في مقام البيان من تلك الجهة، ولكنه فاسد جداً، ولذا قوّى في النجاة عدم جريانه في غير الوطن، واستشكله شيخنا العلّامة في حاشيته، ونحن أيضاً قوينا ما في المتن فراجع.

* * *

ثم انّ ظاهر قوله في الصحيحة السابقة: «واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك»[٢]، وجوب التمام للمسافر القادم إلى وطنه، حين بلوغه الى حد سماعه الأذان أو رؤية الجدران.

* * *

وكيف كان إذا اجتمعت الشرائط المزبورة للقصر أو التمام، وجب الاتيان بوظيفة كل منهما، ولو تخلّف باتيان القصر في موضع التمام أو العكس

---

(١) نقل الرواية هكذا على مذاق القوم، والصحيح: توارى من البيوت. وسائل الشيعة ٥:٥٠٥ باب ٦ من أبواب صلاة المسافر حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٥٠٦ باب ٦ من أبواب صلاة المسافر حديث ٣.

عالماً يجب الاعادة.

نعم لو كان جاهلاً بحكم القصر، وأتى المسافر تماماً، لا يجب الاعادة مطلقاً؛ لقوله في النص: «إن كان قرئت عليه آية التقصير وفسرت له...»[١] الى آخره، وبه يخصص ما في المروي عن الخصال من قوله: «ومن لم يقصّر في السفر لم تجز صلاته؛ لأنه قد زاد في فرض الله»[٢].

نعم لو جهل عكس ذلك، وأتى بغير وظيفته، فالمشهور وجوب الاعادة؛ لاختصاص الأخبار الثانية بالصورة الأُولى، خلافاً لجماعة أُخرى فذهبوا الى عدمه؛ للنص الوارد في صحيح منصور[٣]، وكذلك في خبر آخر، واختاره سيد الفقهاء في عروته[٤] على المحكي.

ولكن الحمل على طبق النص المخالف للمشهور، خصوصاً مع قوة سنده وكونه بمرئى منهم ومسمعهم، مشكل جداً. ولذا استشكلنا في حاشية النجاة، على خلاف تقوية المتن عدم المعذورية.

ثم في شمول نصوص الجاهل الجاهل ببعض الخصوصيات، مع علمه بأصل الحكم بأن المسافر لا بدّ أن يقصر، فيه اشكال، ولقد تعرض فروعها في النجاة، واستشكل فيها واختاط فيها بالجمع، كما لا يخفى على من لاحظها.

* * *

وأما لو كان المسافر ناسياً للموضوع، فصلّى تماماً، فالمشهور على وجوب الاعادة في الوقت، وعدمه في خارجه.

والعمدة فيه ما في صحيح العيص: عن رجل صلّى وهو مسافر فأتم

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٥٣١ باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٥٣١ باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر حديث ٨.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٥٣٠ باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر حديث ٣.

(٤) العروة الوثقىٰ ٢: ١٦١.

الصلاة، قال: «إن كان في وقت فليعد، وإن كان الوقت قد مضى فلا»[١].

وفي خبر أبي بصير: عن الرجل ينسى فيصلّي في السفر أربع ركعات، قال: «إن ذكر في ذلك اليوم فليعد، وإن لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا اعادة عليه»[٢].

ويمكن حمل الاطلاق الأول على التقييد بالنسيان في الثاني بجعله شارحاً له، لما انه يمكن جعل التفصيل بين الوقت وخارجه شارحاً لليوم بجعله كناية عن وقته، فيتوافق حينئذٍ مضمون الروايتين.

ولكن الاشكال في اطلاقهما من حيث نسيان الحكم والموضوع، مع أنّ الأصحاب غير ملتزمين بالمعذورية أصلاً في نسيان الحكم، مضافاً الى اطلاق الصحيحة للجاهل بالموضوع أيضاً، وهو أيضاً مما لم يلتزم به أحد بمعذوريته.

وعليه فلا بدّ من طرح اطلاق النصوص المزبورة، لوهن دلالتها بمخالفتها بفتوى الأصحاب، فيقتصر في مقدار تساعده الكلمات، للجزم بعدم ارادة اطلاقهما جزماً.

ومما ذكرنا ظهر حال الجهل بالموضوع ونسيان الحكم أيضاً، حيث إنّ المرجع بعد عدم تمامية حجية الاطلاق فيهما هو القاعدة، المقتضية لعدم الاجتزاء بما هو مخالف للوظيفة الواقعية، والله العالم.

* * *

ثم انّ اطلاق أخبار الجاهل بالحكم يشمل الجاهل المقصر أيضاً، بل هو صريح قوله: «ولم يعلمها»[٣]، فيكون معذوراً من حيث الوضع وإن لم يكن معذوراً من جهة التكليف، كما هو الشأن في الجاهل في الجهر والاخفات.

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥٣٠ باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٥٣٠ باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر حديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٥٣١ باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر حديث ٤.

ويرفع التهافت بين العذرين بكون المأتي به وافياً بمقدار من الغرض، ومفوتاً لمقدار لازم التحصيل على وجه لا يمكن تداركه مطلقاً، فيعاقب على تفويت الزائد، ولا يعاد بعد العلم حتى في الوقت. وذلك ظاهر واضح، ونظيره في العرفيات أيضاً كثير لا يحصى.

* * *

ثم انّ حقيقة القصرية والاتمامية ليستا من الأمور القصدية، بل هما نظير الجماعة والفرادى، عبارتان عن حدين للصلاة يحصلان بالسلام على الركعتين أو الرابعة، للأصل والاطلاقات، غاية الأمر في المقام أخذ الأقل بشرط لا.

وحينئذٍ فهما أتى المسافر بوظيفة القصر ولو بلا التفات إلى جهة قصريته أجزأ عن تكليفه ما لم يخل بقصد القربة، بل ويجزئ ذلك أيضاً لو قصد خلاف وظيفته جهلاً أو تشريعاً؛ إذا كان من باب التشريع في التطبيق لا في الأمر

بل ولو كان في الأمر أيضاً، إذا لم يكن داعيه الاتيان بأمره التشريعي المتوجه إليه فعلاً من قصر أو اتمام. وفي النجاة مصيره في أمثال المقام الى البطلان، ونحن اخترنا الصحة في الحاشية ما لم يخل بقصد القربة.

* * *

وإذا دخل الوقت وهو حاضر متمكن من فعل الصلاة، ثم سافر حتى تجاوز عن محل الترخص والوقت باقٍ، ففي النجاة الأحوط الاتمام، كما أنّ الأمر بالعكس في صورة العكس، والمشهور على القصر في الأول والاتمام في الثاني، خلافاً لجمع آخر حيث جعلوا المدار على حال دخول الوقت بخيال تنجز التكليف به قصراً أو اتماماً، فيجب اتيانه ولو في سفره تماماً، أو في حضره قصراً.

ولكن لا يخفى ما فيه، من أنّ ظاهر الاطلاق كون الحكم بقاءً أو حدوثاً

دائراً مدار بقاء العنوان وحدوثه، وعليه فلا يكون ـ بمقتضى القواعد سوا ملاحظة حاله الفعلي في وظيفته الفعلية، مضافاً إلى صريح النص[١] في عقدي المسألة، حتى أنّ في ذيله: «فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله»[٢]، ونظيره صحيحة أُخرى في طرف الخارج من وطنه إلى السفر[٣].

والمسألة مع كثرة الأقوال فيها ظاهراً خالية عن الاشكال؛ لوضوح المدرك.

نعم قد يستشكل في صورة فوت مثل هذه الصلاة عن المصلّي المدرك للحالتين في وقت صلاته، بأنّ المدار في قضائها على زمان دخول فوتها، أو زمان دخول وقتها، أو مخير بينهما، وجوه بل أقوال.

والذي يقتضيه التحقيق في المقام أن يقال: إنّ اختلاف المكلفين في الوظائف من حيث القصرية والتمامية وغيرهما من الأفراد المختلفة، بحسب اختلاف الحالات، إن كان في مجرد خصوصية مصاديق الصلاة، مع اشتراك الجميع في الأمر بذات الطبيعة، غاية الأمر من كل طائفة تنحصر الطبيعة المطلوبة في مصداق خاص، على وجه لا يكون الملزم بهذا المصداق في الحال المخصوص، إلّا حكم العقل بوجوب الخروج عن عهدة الطبيعة، بلا سراية الطلب الى خصوصية هذا النوع من الصلاة من قبل الشارع، فلا شبهة في أنّ فيما نحن فيه لا بدّ أن يلتزم بالتخيير؛ لأنّ الفائت في الوقت هو المكلف به من الجامع بين القصر والاتمام، ولا يجب في خارجه إلاّ ما فات في وقته من الجامع المزبور، فلا يجب في حقه حينئذٍ إلّا نفس هذا الجامع.

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥٣٤ باب ٢١ من أبواب صلاة المسافر.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٥٣٤ باب ٢١ من أبواب صلاة المسافر حديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥:٥٣٨ باب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر حديث ٢.

وإليه ذهب سيد الفقهاء في عروته، حيث أفتى في قضائه بالتخيير بين القصر والاتمام[١].

وان كان اختلاف بينهم في أصل الوظيفة الشرعية، على وجه يكون المأمور به من كل طائفة نوع من الصلاة بخصوصها دون نوع آخر، بلا اشتراكهما في التكليف بالجامع اللا بشرط والمطلق.

فتارة يقال: إنّ كل حال بمجرد تحققه في وقت الصلاة كان بحدوثه علّة لحدوث التكليف بنوعها المخصوص، وبقائه إلى أن يأتي به، فلازمه كون مدار القضاء حينئذٍ على زمان حدوث الوقت في الحالة المخصوصة، بلا اعتبار لحاله حين فوته فيه.

وإن قلنا: بانّ كل حال بحدوثه موجب لحدوث التكليف بوظيفته، وبقاؤه موجب لبقائه، فلا شبهة في أنّ لازم هذا البيان كون المكلف، كما انه قبل دخول الوقت مخيّر بين اختيار أي الحالتين، كي بحدوثه في زمان حدوث الوقت صار موجباً لحدوث التكليف بوظيفته، كذلك بعد دخول الوقت أيضاً مخيّر في ابقاء تكليفه الحادث أو تبديله بتكليف آخر، ولو من جهة تبديل موضوعه.

وفي هذه الصورة لو انقلبت حالة السفر بالحضر لا يكون تكليفه القصري فائتاً منه، كيف وهو فرع تنجّز تكليفه بالخصوصية، وهو مع فرض اشتراط بقائه ببقاء الموضوع يستحيل تنجزه إلّا بابقاء موضوع تكليفه إلى آخر الوقت.

وإلّا فمع تبديله بتكليف أو موضوع آخر لم تفت منه مصلحة الأُولى، بل يكشف التبديل المزبور عن عدم استقراره من الأول على عهدته، فلا يستقر التكليف حينئذٍ على وجه يصدق عليه فوت مصلحة، إلّا بالنسبة إلى ما فات

---

(١) العروة الوثقىٰ ٢:١٦٢.

الوقت في حاله.

فإن قلت: بعد فرض دخول الوقت في الحالة الأُولى قد استقر الوجوب على وظيفته المخصوصة، غاية الأمر لك منعه عن ابقائه لا عن حدوثه، فهو بنفس حدوثه استقر التكليف، فيصدق فوته أيضاً في وقته.

قلت: إنما يستقر التكليف بحدوثه في الآن الأول، لو كان التكليف بخصوص الفرد في هذا الآن تكليفاً تعيينياً، وأما لو كان تخييرياً فلا شبهة في أن مرجع مثل هذا التكليف إلى المنع عن تركه في حال ترك الفرد الآخر في الآن الثاني.

وحيث انه في الآن الثاني أيضاً مخيّر بين ابقاء تكليفه بهذا النوع أو بنوع آخر، فيرجع مآل التخييرين إلى التخيير في الآن الأول في الفرد القصري مثلاً، مشروطاً بقاء هذا التخيير بعدم اختيار تكليف آخر، وإلّا فمع اختياره موضوعاً آخر ينقلب هذا التخيير بتخيير آخر.

ولئن شئت قلت: إنّ التكليف بالجامع بين أفراد القصر في تمام الوقت من الأول مشروط بعدم انقلاب موضوعه، وإلّا فيكشف عن عدم تعلّق التكليف من الأول بهذا الجامع بين أفراد تمام الوقت، بل غاية الأمر تعلّق بالجامع بين بعضها، وهذا الجامع بخصوصه لا يكون مكلفاً به.

ومرجع هذا الكلام إلى كشف الانقلاب عن عدم حدوث التكليف بالجامع بين خصوصية القصرية من الأول، بل ينحصر التكليف بخصوص الجامع بين أفراد الواجب الفائت في الموضوع الجديد، ولازمه انحصار صدق الفوت بخصوص هذا الواجب حين فوت الوقت لا حين شروعه.

وبعبارة ثالثة نقول: إنّ التكليف الأول إنما يتعلّق بالجامع بين أفراده في تمام وقته، وحيث انه مبني على بقائه في موضوعه إلى آخر الوقت، فإذا انقلب هذا الموضوع في ابقائه، يكشف مثله عن عدم حدوث التكليف من الأول

بالنسبة إلى الجامع المزبور، وهذا بخلافه بالنسبة إلى الموضوع الآخر، فإنه من حين دخوله فيه يكون تكليفه متعلقاً بالجامع من حدوثه الى آخر الوقت، فتمام الوقت في هذا الحال عن استقرار هذا الوجوب دون غيره، ولازمه كون مدار القضاء عليه.

وإلى ذلك نظر صاحب الجواهر في نجاته.

وحيث اتضحت المباني فنقول: انّ ظاهر اشتراك جميع المكلفين بالخطاب بطبيعة الصلاة يقتضي الأول.

ولكن يمكن منع اطلاقه، وكونه في مقام الاهمال، فيبقى حينئذٍ ظهور قوله: «زاد في فرض الله»، الظاهر في كون القصر بخصوصه فريضة، ولازمه المصير الى الثاني.

ولكن مع ذلك في النفس من هذا الاستظهار دغدغة؛ لاشتهار تطبيق الفريضة على الفرد عرفاً، فلا يبقى له أيضاً إلّا مجرد اشعار، ولذا تأملنا في حاشية النجاة من جهة التأمل في اختيار أي واحد من المباني، الأول أو الآخر، وأما الوسط ففي غاية الضعف. والله العالم.

* * *

ثم انّ المشهور التخيير للمسافر في الأماكن الأربعة المعروفة، من مسجد النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم، والمسجد الحرام، ومسجد الكوفة، والحائر الحسيني عليه السلام.

وفيه قولان آخران: من تعيين التمام، أو تعيين القصر.

ومنشأ الاختلاف أخبار الباب، ففي بعضها: الأمر بالتمام[1]، وفي آخر: الأمر بالقصر[2]، وفي ثالثة: الأمر بالتخيير بينهما[3].

---

(١) و(٢) وسائل الشيعة ٥: ٥٤٣ باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر حديث ١ و حديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٥٤٥ باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر حديث ١٠.

وقد يجمع بين هذه الأخبار بالحمل على التخيير: بين أن يقصد الاقامة فيتم، وبين أن لا يقصد فيقصر.

ولعمري انّ مثل هذا الجمع في غاية الشناعة، وما أدري ما وجه رفع اليد عن ظاهر الجمع الواضح بين الأخبار من التخيير بين الفريضتين بنفسهما؟!

* * *

ثم انّ ظاهر بعض الأخبار عنوان «الكوفة» و «المدينة» و «مكة» و «عند قبر الحسين»[1] الصادق ـ بوجه ـ على تمام البلد، وحينئذٍ ما في غيرها من «المسجد» و «الحائر»[2] لا يوجب التقييد، إلّا من جهة دعوى وحدة المطلوب، وهو غير بعيد انصافاً، كما لا يخفى.

والظاهر أيضاً كون الشخص بتمام الحالات، وبتمام أجزائه في صلاته فيها، فلو صلّى في محراب داخلاً في جداره، ففيه اشكال، بل الأقوى بطلان صلاته كما لا يخفى.

ثم المدار في الحائر من جهة الاقتصار على المتيقن خصوص حول الضريح المطهر، وفي إلحاق المسجد المتصل بخلف الضريح اشكال، والله العالم.

حرره ضياء الدين بن محمد العراقي في النجف الأشرف في الثاني من ذي الحجة ١٣٣٧ هـ.

---

(١) وسائل الشيعة ٥:٥٥٢ باب ٢٦ من أبواب صلاة المسافر حديث ١و٢.

(٢) وسائل الشيعة ٥:٥٥٢ باب ٢٦ من أبواب صلاة المسافر حديث ٣.

كِتَابُ الزَّكَاةِ

(كتاب الزكاة)

(وهي قسمان: زكاة المال، وزكاة الفطرة) بلا اشكال في وجوب القسمين في الجملة؛ للأدلة الثلاثة، خلافاً في الأخير من العامة، وسيأتي الكلام فيه في محلّه.

والعمدة في المقام جري الكلام في القسم الأول:

ويكفي له من الكتاب قوله تعالىٰ: «خذ من أموالهم صدقة»[1]، وقوله: «آتوا الزكاة»[2].

ومن السنة: النصوص المستفيضة الواردة تارة بلسان: «إنّ الله فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة»[3]، وأُخرى بلسان التوعيد على من منع زكاة ماله[4]، وثالثة بلسان الخطاب بالمسلمين بقوله: «أيها المسلمون زكّوا أموالكم»[5].

* * *

---

(١) التوبة:١٠٣ .

(٢) البقرة:٤٣

(٣) وسائل الشيعة ٦:٣ باب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة حديث ١.

(٤) وسائل الشيعة ٦:١٠ باب ٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

(٥) وسائل الشيعة ٦:٣ باب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة حديث ٣.

وفي استفادة الكلية من مثل هذه الاطلاقات، على وجه يشمل جميع الحالات نظر. فلا مجال لتأسيس قاعدة لوجوب الزكاة، بلحاظ بعض الحالات الطارئة لأفراد المسلمين، كي يحتاج في نفي وجوبها إلى دليل مخرج.

ولقد أجاد الفريد البهباني حيث قال ـ في مقام نفي وجوب الزكاة على المجنون ـ: انه يحتاج في قبال البراءة إلى مقتضى الاثبات، فلا يجدي مجرد عدم المانع.

ولكن في قباله بناؤهم على وجوب الزكاة على المغمى عليه والسكران، وانّ مثلهما لا يصلحان لقطع الحول، ولا يكون ذلك إلّا بفرض تمامية الاطلاقات المزبورة، ولا أقل من أن يدّعى بأن العمومات المزبورة لا قصور في شمولها لأفراد المسلمين.

وحينئذٍ إذا فرضنا وجود الفرد في حال نجزم بعدم قصوره في شمول الخطاب له، ولو للعلم الاجمالي بوجدانه جميع ما يصلح للشرطية، وفقدانه جميع ما يصلح للمانعية، فلا قصور حينئذٍ في اثبات التكليف في ظرف طروء الحالات المشكوكة عليه بالاستصحاب، ولو وضعاً تعليقياً.

وعليه فلا يبقى تحت الاهمال إلّا صور اتصال الحالات المزبورة بصغره، وبلوغه. فإن الأصل حينئذٍ بقاء البراءة السابقة. ولا ضير في التفكيك بينهما أيضاً في الحكم الظاهري، حتى مع عدم الفصل بينهما، إذ الملازمات الواقعية لا تكاد تثبت بالاستصحاب.

وحينئذٍ يحتاج في الأُمور الطارئة، من الجنون أو الاغماء، إلى دليل وافٍ بمانعيتها عن الزكاة.

وستأتي الاشارة إلى ما يصلح للمنع، كما سيجئ أيضاً وجه انحصار الزكاة الواجبة في الأُمور التسعة: من الأنعام الثلاثة، والغلات الأربعة، والنقدين.

* * *

(وهنا) أي في كتاب الزكاة (أبواب):
(الباب الأول).

(في شرائط الوجوب ووقته)

أما شرائطه فأمور أشار إليها بقوله: (إنما تجب على البالغ، العاقل، الحر، المالك للنصاب، المتمكن من التصرف فيه)، فلا تجب على الصبي بلا اشكال فيه؛ لعموم رفع قلم الوضع والتكليف، ما لم يكن خلاف امتنان في حق الغير، فلا يقاس الباب حينئذٍ بباب ضمان الصبي لجناياته واتلافاته، فإنّ نفي الضمان في حقهم خلاف الامتنان في حقهم[١] لذهاب مالهم المحترم، ودمهم كذلك.

وهذا بخلاف المقام الذي لا مال للفقير إلّا بجعله في مال الصغير، فهو على خلاف الامتنان في حقه محضاً، كسائر تكاليفه. فمقتضى حديث «رفع القلم» الوارد في مقام المنة لهم، رفع مثل هذه الكلفة عنهم وضعاً وتكليفاً.

مضافاً الى المستفيضة الدالة على انه «ليس في مال اليتيم زكاة»[٢]، الشامل باطلاقه لمطلق ماله، ولو مال تجارته.

وفي قبالها ثبوتها «فيما أتجر به» كما في رواية[٣]، أو «فيما يعمل به» كما في اخرى[٤]. فيدور الأمر بين رفع اليد عن الاطلاقات النافية بتخصيصها بمال التجارة، أو رفع اليد عن ظهور وجوبها في التكليف بالحمل على الاستحباب، أو بالحمل على مجرد ثبوت وضعه بمرتبة يستحب أداؤها. ولا أقل من الاجمال،

---

(١) أي حق المضمون لهم والمتلف عنهم.
(٢) وسائل الشيعة ٦:٥٤ باب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة.
(٣) وسائل الشيعة ٦:٥٥ باب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث ٥.
(٤) وسائل الشيعة ٦:٥٦ باب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث ١٠.

فأصالة عدم التعلّق محكمة، مؤيداً ذلك بفحوى ما دل على استحباب الزكاة في مال تجارة البالغ[١]، إذ من البعيد جداً اختصاص وجوبه بالصبي.

* * *

ثم انّ مال التجارة لما كان غالباً من النقدين، فلا اشكال في استحبابها فيها بهذا الوصف، ومع عدم انطباق هذا العنوان عليه، ففي ثبوتها فيها نظر جداً؛ لعدم النص، بل النص المشتمل على نفيها عن الصامت[٢] دليل على خلافه، فتدبر.

وأما في غيرهما[٣] من غلاته، فمع كونها مال تجارته، فظاهرهم ثبوتها فيها، باطلاق «مال التجارة».

وفي اطلاقها ـ لولا دعوى كون الغلبة الوجودية غير موجبة للانصراف ـ نظر.

ولولا قيام اجماع على عدم الفصل[٤] ولا النص الآتي، لكان للتشكيك فيه مجال.

وأما مع عدم كونه مال تجارة، ففيه نصان، مصرّح بالوجوب في أحدهما، ونافٍ له في آخر[٥]، والجمع بينهما أيضاً بالحمل على الثبوت استحباباً متعيّن، لولا ما سيأتيه من الشبهة في اطلاقه.

* * *

وأما في المواشي فلم أقف على نص مثبت فيها، وغاية ما يدعى استفادة

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٤٥ باب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

(٢) وسائل الشيعة ٦:٣٣ باب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

(٣) أي في غير النقدين من مال التجارة.

(٤) أي عدم القول بالفصل في مال التجارة بين كونها من النقدين أو من غيرهما.

(٥) وسائل الشيعة ٦:٣٣-٤٥ باب ٨ و٩ و١١ و١٣ من أبواب ما يجب فيه الزكاة.

الالحاق بالغلات بتقابلها بالصامت، بضم ظهور النص في مقام بيان تمام أموال اليتيم. فإنّ الظاهر من الصامت في قبال مطلق الغلات هما النقدان، فلازمه إلحاق المواشي بالغلات.

ولعله إلى ذلك أيضاً نظرهم في الالحاق المزبور.

ولكن احتمال كون المراد من الصامت: مقابل ما يتجر به ويعمل به، يمنع الأخذ باطلاق الغلات أيضاً، فضلاً عن إلحاق المواشي بها.

وعليه، فالعمدة في البين الاجماعات المنقولة، فإن تم فهو، وإلّا فللنظر في كلتا الجهتين مجال.

وفي المقام بعض كلمات تتعلّق بتصرفات الولي في مال الطفل، ربما يجيء الكلام فيه في البيع أيضاً، فلا مجال لتكرار المسائل في مثل هذا الكتاب، كما هو الشأن في المطولات.

ثم إنّ في شمول الحكم -بعد الأصل- لمال الحمل نظراً؛ لعدم شمول عنوان «اليتيم» له. وكذا في توهم شمول اطلاقات الوضع في مال الأغنياء أو غيره لمثل الحمل اشكال؛ لعدم النظر فيها إلى أمثال هذه الحالات.

ولقد أجاد في الجواهر في تشكيكه في اندراج مثله في أدلة الثبوت[1].

ثم انّ قضية «لا يجوز أمر الصبي» عدم جواز تصدّيه لأمر الأداء، من مال التجارة أو غيره، مما ثبتت فيه الزكاة، فلا جرم يكون المخاطب بالأداء وليّه. ومع امتناعه ليس للحاكم اجباره؛ لعدم سلطنة الغير على استيفاء مثل هذا الحق، كي يبقى مجال اجبار الحاكم، نعم مع غيابه أمكن قيام الحاكم مقامه ولو بمقدمات الحسبة.

* * *

(١) جواهر الكلام ١٥: ٢٧.

وأيضاً لا تجب الزكاة على المجنون؛ لحديث رفع القلم عنه أيضاً، بالتقريب المتقدّم الشامل للوضع في مثل المقام. مضافاً الى الأصل في المتصل ببلوغه.

نعم قد ورد النص في ثبوت الزكاة فيما يعمل من المال في الأمر به، المختلطة تارة[١]، والمصابة أُخرى[٢].

والظاهر كونهما ـ بسياق ما دل على مال التجارة في الطفل[٣] وغيره ـ في مقام اثبات أصل الوضع، بلا نظر إلى التكليف.

وعلى فرضه، فلا محيص عن التصرف فيه بالحمل على الاستحباب، المتوجه إلى وليه، بقرينة حديث «نفي القلم» الشامل للوضع أيضاً، لقوة اطلاقه الوارد في مقام المنة.

وتوهم أنّ مثل هذا الجمع مستلزم لتخصيص نفي قلم الوضع أيضاً، مدفوع بأنّ حديث «نفي القلم» إنما ينظر إلى نفي الوضع، الموجب لسلطنة الغير على أحد؛ لأنه المنافي للامتنان، وإلّا فلا نظر له إلى مثل هذا الوضع المنتهي تمام الاختيار لولي الصغير، الذي هو بمنزلة نفسه.

وعلى فرض كون العموم ناظراً إلى نفي مثل هذه المرتبة من الوضع أيضاً لا بأس برفع اليد عنه بنص أخبار الوضع، وحينئذٍ فيرفع اليد عن ذلك الظهور ـ على فرض تسليمه ـ بسبب وجود النص على خلافه، ولا ضير فيه بعد مساعدة العرف على مثله في هذه المقامات كما لا يخفى.

* * *

هذا، ثم انّ المقدار الذي يساعد عليه الدليل في المجنون، هو ثبوت الزكاة في مال تجارته، وأما في غيره من الغلّات والمواشي ففيه اشكال؛ لعدم دليل

(١) وسائل الشيعة ٦:٥٩ باب ٣ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٦:٥٩ باب ٣ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٦:٥٥ باب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث ٥.

واف به، بل قد عرفت التشكيك في غير مال التجارة في الطفل أيضاً لولا الاجماعات المنقولة.

وحينئذٍ فاجراء حكم الصبي -بجميع خصوصياته- في المجنون، منظور فيه، ولعل من أجراه فيه استفاد الملازمة الكلية من إلحاق المجنون بالصبي في أبواب الفقه، نفياً واثباتاً، وفي الاستفادة نظر واضح.

ثم انّ الحكم المزبور في المجنون -نفياً واثباتاً- يجري في الأدواري أيضاً دورة جنونه، فلو انعقد الحب، أو اصفر ثمر النخل في حال جنونه، لا تجب عليه الزكاة. وكذا لو حال عليه الحول -فيما اعتبر فيه الحول- في غير دورة عقله، لا يتوجه إليه خطاب الزكاة؛ لاطلاق دليل مانعية الجنون أي نحو كان.

وربما يرجع الى ما ذكرنا أيضاً ما في المدارك من ثبوته بمجرد التكليف في الأدواري دورة افاقته[1]؛ لا أنّ الغرض ثبوته بمجرد الافاقة، ولو حصل جنونه في خلال الحول. كما انّ العامل باطلاق مانعية الجنون، حتى الأدواري منه، ما أظن ارادته المانعية حتى دورة الافاقة.

نعم يظهر من الذخيرة[2] والكفاية[3]، وجود الخلاف في الادواري. وظاهر اطلاقه احتمال عدم مانعيته حتى دورة جنونه، نظير النوم والغفلة، ويؤيده جعل خلافه كالخلاف في الاغماء.

وحينئذٍ لا يتوهم موافقة المدارك لهم في هذا التشكيك، كما انه يكفي في ردهم اطلاق أدلة مانعية الجنون، كما لا يخفى.

* * *

وأيضاً فمقتضى اطلاق عبارة المصنف عدم وجوب الزكاة على المملوك،

---

(١) مدارك الأحكام ٥:٢٣.

(٢) ذخيرة المعاد: ٤٢٠.

(٣) الكفاية: ٣٤.

وإن قلنا بملكه مطلقاً، أو فيما ملّكه مولاه، على المشهور، حيث اشترطوا عنوان «الحرية» زائداً على «الملكية».

ويدل عليه ما في الصحيح: «ليس في مال المملوك شيء، ولو كان له ألف الف»[١]. وفي الموثق أيضاً: فعلى العبد أن يزكيها إذا حال عليه الحول؟ قال: «لا»[٢]، الواردة هذه الموثقة في ذيل ما وهبه مولاه، ونفي حلية مثله لمولاه، شارحاً بأنّ هذا ليس من المال المتوهم «انه ونفسه لمولاه»، إذ مثل هذه الموثقة ـ بقرينة هذا الصدر ـ في كمال الدلالة على نفي الزكاة على العبد، وإن كان مالكاً لما وهبه مولاه.

ولكن في قبالها ما في موثقة ابن سنان المشتملة على نفي الزكاة عما في يد العبد، لا عليه ولا على سيده، معلّلاً بعدم ملكية العبد، وعدم الوصول الى السيد[٣]، بتقريب أن التعليل بعدم الملكية مشعر بعدم قصور في العبد، لا عدم ملكيته، لا أنّ المملوكية جهة قصور في الزكاة.

ويؤيده ما في نص آخر من أنه «ليس على المملوك زكاة إلّا باذن سيده»[٤]، الرافع لحجره، الشاهد على حمله على نفي أدائه؛ لأنه لا يقدر على شيء.

وهذا هو الذي التزم به القائلون بثبوت الزكاة في مال العبد بناءً على الملكية، وانّ الحرية ليست شرطاً زائداً على المالكية، بداهة عدم التزامهم باستقلال العبد حينئذٍ في أداء زكاته، بل عموم «لا يقدر» يقتضي عدم نفوذ معاملاته وتعييناته المالية بدون اذن سيده.

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٥٩ باب ٤ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث ١.

(٢) التهذيب ٨:٢٢٥ حديث ٨٠٨.

(٣) وسائل الشيعة ٦:٦٠ باب ٤ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث ٤.

(٤) وسائل الشيعة ٦:٦٠ باب ٤ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث ٢.

ولا مجال حينئذٍ لادخال ذلك في سائر واجباته، الخارجة عن حيطة سلطنة المولى، إذ ما هو كذلك هو خصوص أعماله، وأما ما يرجع إلى التصرف المالي، ولو بتعيين حق الفقير في مال معين، فهو من التصرفات المالية التي يشملها اطلاق كلماتهم في حجره، كما هو الشأن في الصبي، مع ثبوت الزكاة المستحبة في ماله، ويؤيده أيضاً ما في ذيل خبر الدعائم الآتي.

وحينئذٍ لا تخلو الأخبار المزبورة من تهافت بينها من جهتين:

احداهما: في كون الحرية شرطاً مستقلاً، قبال المالكية.

وثانيتهما: في أصل ملكية العبد، حيث انّ الظاهر من الخبرين الأولين: ملكية العبد، ومع ذلك تجب عليه الزكاة. والظاهر من الأخيرين: عدم قصور في العبد من حيث العبدية، وإنما قصوره: عدم مالكيته مطلقاً، أو عدم سلطته على التصرف في مقام أدائه، بلا نظر فيه إلى نفي ثبوت الزكاة في ماله.

وحينئذٍ يدور الأمر في الجمع بينهما بأحد وجهين:

١ــ إما بدعوى حمل اللام في الرواية على مجرد الاختصاص، ولو بكونه في حيطة استيلائه خارجاً، ولو لكونه مضارباً لمولاه. وحمل الشرح في الثانية بقوله: «ليس هذا من ذاك» على عدم تصرّف السيد فيما وهبه، لكون رجوعه كالرجوع إلى قيئه، وكمنع الضيف فيما بذل له، الكاشف عن خلاف المروّة وخسة الطبع.

وحينئذٍ يبقى اطلاق نفي الملك في الآخر بحاله، وانّ منشأ نفي الزكاة فيه من جهة قصوره في المالكية، كقصوره في مقام الأداء عن التصرف فيما بيده من المال، بدون اذن سيده.

٢ــ أو حمل الأخيرين على نفي الملكية من باب الاتفاق، وانّ التعليل به من جهة تقدّم التعليل بعدم المقتضي على وجود المانع، فلا نظر فيه إلى نفي الملكية مطلقاً، ولا إلى نفي شرطية الحرية مستقلاً في قبال المالكية. وان تعليل

النفي عن السيد بعدم الوصول إليه، محمول على عدم تمكنه من التصرف فعلاً؛ لغياب العبد أو جهة اخرى. كما انّ نفي الزكاة بدون اذن السيد أيضاً يناسب مع عدم مالكيته أيضاً من باب الاتفاق، فلا يكون دليلاً على شرطية الحرية، لا أنه دليل على نفي الشرطية رأساً.

ومن المعلوم أنه مع الدوران بين أحد الجمعين كان الثاني أولى عرفاً، وحينئذٍ فالمشهور من كون الحرية شرطاً مستقلاً هو المنصور، خصوصاً مع ظهور أخذ عنوان «العبد» موضوعاً لنفي الوجوب، في كون نفس هذا العنوان مانعاً، لا لازمه، كما هو الشأن في كل عنوان مأخوذ في طي خطاب سلبي أو ايجابي. ولتنقيح الكلام في ملكية العبد مطلقاً، أو عدمه مطلقاً، أو التفصيل محل آخر.

وإن كان للرواية السابقة الشارحة نحو حكومة على ما استدلوا به لنفي الملكية المطلقة، مؤيدة أيضاً بما في خبر دعائم الاسلام من قوله: «لا يملك العبد إلّا ما ملّكه مولاه، وانه لا يتصرّف فيه إلّا ما أباح له»[1].

* * *

ثم انه لا فرق ـ بمقتضى الاطلاقات ـ بين القن والمدبر وأُم الولد والمكاتب المطلق في مقدار رقيته، فضلاً عن مشروطه، قبل أداء مال الكتابة؛ لشمول عنوان «المملوكية» قبال «الحرية» للجميع، كما لا يخفى.

ثم انه لا اشكال أيضاً في عدم وجوب الزكاة على السيد في فرض ملكية العبد؛ لعدم كونه مالكاً. وأما مع عدم مالكية عبده، فوجوبها عليه منوط بتمكنه من التصرّف، كما هو الشأن في سائر أمواله. واليه أومأ ما في النص السابق، من تعليل نفي الزكاة عن السيد بعدم وصوله إليه.

---

(١) دعائم الاسلام ١: ٢٣٠.

وأيضاً في ذيل الموثقة المشتملة على هبة العبد اثبات الزكاة فيما يعمل به، وظاهره وجوبه في مال تجارته.

ولكن الأصحاب غير ملتزمين به، حسب اطلاقهم شرطية الحرية في الوجوب مطلقاً، ويمكن أن يكون نظرهم إلى تحكيم نفي الزكاة مطلقاً، على ظهور هذه الفقرة في الوجوب، خصوصاً مع معهودية استحباب زكاة مال التجارة في سائر المقامات، إذ نفس هذه المعهودية توهن ظهور مثل هذه الفقرة في وجوبه، كما لا يخفى.

* * *

وأيضاً لا تجب الزكاة على من لم يكن في تمام الحول، أو وقت انعقاد الحب وغيره مالكاً للنصاب.

أما شرطية النصاب، فسيأتي الكلام في وجهها.

وأما شرطية أصل الملكية، فمضافاً إلى انصراف الخطاب في باب الزكاة الى الملاك، النصوص الخاصة المشتملة على قوله: «وإنما الزكاة على صاحب المال»[١] تارة، «ولا تجب إلّا في ملك»[٢] اخرى.

وحينئذٍ فلا تجب الزكاة في المباحات الأصلية، ولا في مفاد العقود المشروطة بالقبض أو الاجازة قبلهما، وقد ورد التصريح في الدين بأنّ الزكاة مع القبض على المقرض وبدونه على من بيده المال[٣].

وفي زمان الخيار مبني على الخلاف المعروف بين الشيخ[٤] والمشهور.

وكذلك لا زكاة في الوصية قبل الموت، أو قبل القبول، بناءً على شرطيته

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٦١ باب ٥ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

(٢) وسائل الشيعة ٦:٦١ باب ٥ أبواب ما تجب فيه الزكاة.

(٣) وسائل الشيعة ٦:٦٤ باب ٦ من أبواب ما تجب فيه الزكاة حديث ٦.

(٤) المبسوط ١:١٩١.

في الانتقال، وذلك ظاهر.

* * *

وأيضاً لا زكاة على من لم يتمكن من التصرف الخارجي؛ لقصور في المال، لا لقصور في الشخص، كالمغصوب والضالة وغير ذلك. ويدل عليه أيضاً النصوص المستفيضة، المنصرفة الى ما ذكرنا. وذلك مثل ما دل تارة على نفي الزكاة على المال الغائب عنك، وعلى الدين حتى يقع في يدك(١)، وأُخرى على الوديعة التي لا يقدر على أخذها(٢)، وثالثة في تعليل الزكاة على الغائب بالقدرة على أخذه(٣).

ولا يخفى انه لا يستفاد من مجموع هذه الأخبار أزيد من كون المال قاصراً عن التصرف فيه خارجاً، بلا قصور أو نقص في ملكيتها.

* * *

وفي التعدّي منها إلى ما يكون نقص في الملكية؛ لتعلق حق الغير به، أو لجهة أُخرى، مما يوجب عدم تمكن نقلها شرعاً، وإن كان متمكناً من سائر التصرفات خارجاً، كالوقف والرهن، ومنذور الصدقة أو مشروطها، ولو بنحو السبب، بناءً على افادتها قصور السلطنة اشكال.

واشكل منه التعدّي من مورد الروايات إلى مطلق ما يحرم التصرف فيه، من جهة نهي الوالدين غير الموجب لقصوره عن السلطنة الوضعية، وظاهر كلمات الأصحاب أيضاً عدم تعديهم منها إليه.

نعم ربما يتراءى من تسلمهم عدم الزكاة في منذور الصدقة والوقف والرهن وغيرها، مما فيه قصور وضعي، وعدم السلطنة على التصرّف فيها من

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٦١ باب ٥ و٦ من أبواب من تجب عليه الزكاة.

(٢) وسائل الشيعة ٦:٦٩ باب ٨ من أبواب من تجب عليه الزكاة.

(٣) وسائل الشيعة ٦:٦١ باب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة.

هذه الجهة، تعديهم من مورد النصوص إليها.

ويؤيده تفريعهم عدم الزكاة فيها من عنوان «عدم التمكن في التصرف»، وربما يكون ذلك أيضاً ظاهر المصنف قدّس سرّه، حيث اقتصر في الشرط، على المالكية والتمكن من التصرف محضاً.

ولكن ظاهر بعض الأعاظم جعل شرط ثالث، وهو تمامية الملك، وفرّع عليه الأُمور المذكورة.

وربما يظهر من الفريد البهبهاني قدس سره تفريع هذه الأُمور على شرطية الملكية، بزعم انصرافها الى الملك التام.

وربما يكون ذلك محتمل المصنف أيضاً، إذ لا يظن به التزامه بوجوب الزكاة في الأُمور المزبورة؛ لمجرد وجدان الشرطين الأولين؛ لأنه خلاف ما أجمعوا عليه، من عدم الزكاة في أمثالها، فلا محيص إلّا من جهة فقد أحد الشرطين فيها[1].

وعلى أي حال لا شبهة بحسب اطباق الكلمات في أن مثل هذه الأُمور التي يعوزها سلطنة المالك، خارجة عن موضوع الزكاة. وإنما الكلام في أنّ ذلك هل من جهة كبرى (عدم الملك) المنصرف الى الملك التام، أو من جهة كبرى (التمكن من التصرف)، أو من جهة كبرى ثالثة وهو (عدم تمام الملك)؟

* * *

وربما تظهر الثمرة في انه لو كان مثل هذه الأُمور من صغريات الأخبار السابقة، فربما يكفي فيها القدرة على تحصيل السلطنة، ولو باسقاط حق الغير بأسبابه؛ لتصريحها في كفاية القدرة على تحصيل القدرة.

---

(١) أي ولو بتأويل الشرط الثاني، كما جاء في تفريع الفريد البهبهاني قدّس سرّه.

وأما لو كان مثل هذه تحت كبرى عدم تمام الملك، ففي كفاية القدرة على تحصيل تمامه في الوجوب اشكال، بل طبع الواجب المشروط بعنوان اختياري عدم لزوم تحصيل الشرط من قبل هذا الوجوب، وليس في البين حينئذٍ عنوان التمكن من التصرف، كي تكون القدرة على تحصيل التمكن عين التمكن من التصرف بوجه.

وعليه فنقول: إنّ الكلمات ـعلى اختلافها في وجه عدم الزكاة في الصغريات المزبورةـ لا تكاد تطمئن بها النفس في تعيين كون الكبرى هو التمكن المزبور، وحينئذٍ فلا دليل على وجوب تحصيل الشرط مع الشك فيه، بل الأصل عدمه.

اللهم إلّا أن يقال: قبل عروض هذه العناوين كانت الزكاة واجبة فيها ـعند حصول بقية الشرائط جزماًـ وإنما الشك في سقوط الوجوب التعليقي ببقية الشرائط بمحض عروضها، حتى مع القدرة على تحصيل تمام الملك فيها، أم لا؟ والاستصحاب التعليقي على بقية الشرائط مقتضٍ لوجوب تحصيلها.

اللهم إلّا أن يدّعي انّ الشك في تعليق الوجوب على عدمه، موجب لكون الشك في بقاء الوجوب المنتهي إلى الفعلية ببقية الشرائط سارياً، فلا استصحاب وعليه فلا مقتضى للوجوب حينئذٍ إلّا بناءً على تمامية العمومات السابقة، أو اطلاق قوله: «فيما سقته السماء العشر»[1].

لكن الانصاف عدم تكفّل مثل العمومات المتقدّمة، ولا مثل هذه الاطلاقات لبيان أمثال هذه الجهات. وحينئذٍ لا وجه للوجوب، حتى مع القدرة المزبورة، لمحض الشك المزبور، كما هو الظاهر.

هذا، لولا استفادة المقتضي للوجوب ـلولا الموانع الخاصةـ من مصب بناء

---

(١) وسائل الشيعة ٦:١٢٤ باب ٤ من أبواب زكاة الغلّات.

الأصحاب على عدم تشكيكهم في وجوب الزكاة، إلّا من جهة التشكيك في اندراج المورد تحت أحد الموانع، وإلّا أمكن جعل مثل البناء المذكور منهم قرينة فهمهم من العمومات السابقة أصلاً في المسألة، كما لا يخفى.

* * *

ثم لا اشكال في منذور الصدقة بنحو النتيجة، أو السبب بنحو التنجيز، أو التعليق بأمر حاصل. إذ الأول واضح، بناءً على صحته. وكذا على الأخر، ولو من جهة اقتضاء لام الصلة جعل عمله لله، المستتبع لكونه في حيطة سلطنته[1] الوضعية، المستتبع لخروج الناذر عن السلطنة على ضده ونقيضه، كما هو الشأن أيضاً في باب الشرط، وإن لم يفد ذلك حقاً للمشروط له الأجنبي عن طرف العقد، ولا للمنذور له.

ولكن مجرد ذلك لا ينافي قصور السلطنة الوضعية للناذر والشارط بوجه ذكرناه.

فتوهم كون باب النذر والشرط من المحرمات التكليفية محضاً، كباب حرمة مخالفة الوالدين. في مورد تأذيهما، في غاية الضعف والسقوط، كما لا يخفى.

وأما لو كان معلقاً على أمر غير حاصل وقت وجوب الزكاة، ففي منع مثل هذا الشرط أو النذر اشكال، ما لم يرجع التعليق إلى المنذور دون النذر. إذ قصور السلطنة حينئذٍ منوط بتحقق الأمر الكذائي، بنحو الشرط المتقدّم، ففعلاً لا قصور في المال في تعلّق الزكاة به، فيبطل الشرط بمقدار الزكاة جزماً، وفي بطلان النذر في البقية نظر، مبني على أنّ باب النذر هل يكون من قبيل تعدد المطلوب، مثل سائر أبواب المعاملات، فيجب ابقاؤه في البقية عند حصول

---

(١) أي سلطنة الله تعالى شأنه

شرط؟ أو من قبيل وحدة المطلوب، فيبطل النذر حينئذ رأساً؟ ولا يبعد المصير إلى الأول مثل الشرط، والله العالم.

* * *

ثم اعلم انّ المصنف قدّس سرّه اقتصر في الشروط المعتبرة في وجوب الزكاة على ما ذكر، وهو الظاهر من كلمات الأصحاب أيضاً، حسب اقتصارهم في الشروط على المذكورات.

وعليه فقد يشكل عليهم بأنّ بنائهم في بقية أبواب العبادات جعل الاغماء من موانع الوجوب، بل في دليله في باب قضاء الصلاة التعليل بـ «ما غلب الله على العباد فالله أولى بالعذر»[1] الجاري في جميع التكاليف، حتى مقامنا هذا.

بل التعليل سار في سائر الأعذار المانعة عن أداء التكليف، إذا لم تكن ناشئة من اختياره، فيشمل السكر الحاصل بغير الاختيار، وكذلك الجنون أو النوم الخارق للعادة، والنسيان كذلك. مع انه ليس بناؤهم على التعدّي عن العلّة المزبورة إلى مثل هذه الأعذار في سائر التكاليف، فضلاً عن المقام.

وقد أشرنا الى الجهة الثانية في باب قضاء الصلاة وبنينا على التعدّي، لولا استفادة الاجماع من اطلاق كلماتهم على العدم، ولو باحتمال انصرافها الى كون الغالب من المذكورات إما من العاديات، أو حاصلة من الأسباب الاختيارية، كالسكر وأمثاله الخارجة عن مصب العلّة.

* * *

وأما الجهة الأُولى فمن الممكن دعوى انصراف قوله: «فالله أولى بالعذر» إلى حقوق الله المحضة، التي يكون أمر عفوها والاغماض عنها ـ حتى بعد

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٥٢ باب ٣ من أبواب قضاء الصلوات حديث ٣.

الجعل- إليه تعالى؛ لا ما كان فيه جهة حق الناس أيضاً، فإن في مثلها ليس للأولوية بالعذر والعفو اختصاص به تعالى، بل للغير أيضاً حق عذر وعفو.

ولعل خصوصية مثل هذه العلة في حقوق الله الخاصة به، صارت منشأ لعدم تعدّي الأصحاب من مثل هذه العلة إلى مثل باب الخمس والزكاة، بل وسائر الديون المالية، أو المشوبة بها.

ولقد أجاد في الجواهر حيث التزم بمقتضى كلمات الأصحاب من عدم مانعية الاغماء عن الوجوب، ولا قاطعيته للحول، فضلاً عن غيره، كالنوم غير العادي أو السكر، أو الغفلة والنسيان الخارجين عن العادة، فضلاً عن العاديات منها[1]، كما لا يخفى.

* * *

ثم انّ بناء الأصحاب فيَ اعتبار ما اعتبروه شرطاً في وجوب الزكاة، هو بقاؤها طول الحول. ووجه ذلك -بمقتضى القواعد- لا يتم إلّا بجعل شرطية الحول ناظرة الى مثل هذه الشرائط بجعلها من قيود المكلف المخاطب بالخطاب التعليقي بالوجوب بعد مضي الحول على مثل هذا المكلف، بما له من الشرائط، من مالكيته للنصاب، وبلوغه وعقله وحريته وتمكنه من التصرف، وإلّا فلو فرض جعل مثل هذه الشروط أجمع بسياق واحد وارداً على المكلف أو التكليف بالزكاة في عرض واحد، فاثبات ما بنوا عليه -من لزوم البقاء على الشرائط طول الحول- من الأدلة محل اشكال، بل يحتاج الى اقامة دليل آخر، من اجماع أو غيره.

نعم الذي يسهّل الخطب تسلّم هذا المعنى على وجه لا مجال للتشكيك فيه، وإنما الكلام في صناعة استفادته من الأدلة، ولا يبعد ما ذكرناه وجهاً

---

(١) جواهر الكلام ١٥: ٢٩.

له، خصوصاً بقرينة فهم الأصحاب اختلاف سياق الشروط، بجعل مثل الحول راجعاً الى التكليف، والبقية راجعة الى المكلّف بهذا التكليف المشروط بمضي الحول على مثله، بما له من قيوده. والله العالم.

* * *

(و) كيف كان (يستحب لمن أتجر من مال الطفل من أوليائه اخراجها عنه)، فيما إذا أتجر لليتيم في مورد يصح له مثل هذا التصرف؛ لغبطة أو لعدم فساد، على الخلاف الآتي في باب تصرف الأولياء.

ووجه الاستحباب قد تقدّم تفصيله؛ ومر أيضاً انّ المخاطب بالأداء هو الولي، وإلّا فلا يجوز أمر الصبي في تصرفاته المالية. ولا ينافي ذلك شرعية عباداته من قبل الأمر بالأمر، إذ يستلزم ذلك أمر وليه؛ لعدم استقلاله في تصرفه المالي بدونه، فلا محيص عن كونه باذن وليه.

وأما لو ضمنه على نفسه وأتجر به لنفسه، فلا اشكال في صحته إذا كان ملياً، وعن غبطة فيه لليتيم، فيستحب عليه اخراج الزكاة حينئذٍ من قبل نفسه، كسائر أموال تجارته.

ولو كان غير ملي فلا يصح تضمينه، بل الربح لليتيم؛ للنص[1]، فيرجع أمر زكاته أيضاً إليه، كما في الفرض السابق.

وأما صحة تجارته ففرع الغبطة فيه لليتيم أو كفاية عدم المفسدة، على الخلاف الآتي في محله، وستأتي تتمة المسألة في محله من كتاب البيع إن شاء الله تعالىٰ.

* * *

(والمال الغائب إذا لم يتمكن صاحبه منه لا تجب فيه) الزكاة،

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٥٧ باب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث ٢.

(ولو مضت عليه أحوال كذلك) فلم يمكنه التصرف فيه خلالها، بل في مطلق ما لا يتمكن من التصرف فيه ولو لغير غيبة؛ لتعدّي الأصحاب عنها بتنقيح المناط (يستحب اخراج الزكاة حولاً واحداً عنه بعد وجوده).

والأصل في ذلك ما في صحيحة رفاعة من قوله: عن الرجل يغيب عنه ماله خمس سنين -إلى قوله- كم يزكيه؟ قال: «سنة واحدة»[١].

وفي حسنة سدير: تعليل نفي الزكاة عن الزائد عن السنة، بأنه كان غائباً[٢].

هذا، وظاهرهما وإن كان يقتضي الوجوب لسنة واحدة، على اشكال في دلالة الثانية؛ لاشتمالها على التعليل الشامل للسنة الأخيرة أيضاً، ولكن مثل هذا التعليل يناسب كون الفرض منه نفي اللزوم في الجميع، حتى الأخيرة، غاية الأمر فيه نحو تفضل لا الاستحقاق.

وحينئذٍ أمكن جعل ذلك قرينة على الرواية الأُولى أيضاً، مضافاً إلى قوة اطلاق صحيح ابن سنان من قوله: «لا صدقة في الدين والغائب حتى يقع في يدك»[٣] بنحو الشرط المتقدم.

وفي آخر: «وإن كان غائباً فليس عليه زكاة»[٤]، إذ التصرف في هيئة الخبرين الأولين بارادة نفي الوجوب، أولى من التصرف في تقييد اطلاق البقية النافية، كما لا يخفى، ولعل ذلك صار منشأ اطباقهم على استحبابها.

* * *

(و) من النصوص السابقة ظهر انه (لا زكاة في الدين حتى يقبض)

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٦٢ باب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٦:٦١ باب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٦:٦٢ باب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث ٦.

(٤) وسائل الشيعة ٦:٦٢ باب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة.

مع وجدانه شرائطها، ومقتضى اطلاق جملة من النصوص عدم الفرق بين أن يكون عدم قبضه بتأخير منه أو غيره.

وفي بعض الروايات: «إلّا أن يكون صاحب الدين هو الذي يؤخرها»(١).

ويؤيد ذلك ما ورد في المال الغائب مع قدرته على تحصيله: «انه تجب فيه الزكاة»(٢)، مع كونه في بعض نصوصه قد ذكره في سياق الدين المزبور، بل حكى في الجواهر عن جم غفير وجوب الزكاة في العين المرهونة، مع التمكن من فكها، وان اختار هو خلافهم(٣)، ولكن مع ذلك نسب عدم الوجوب إلى الشهرة العظيمة، بل نسب الوجوب إلى جماعة قليلة غير هؤلاء.

والذي يسهّل الخطب في الجمع بين هذه الكلمات هو: انّ مثل الدين الراجع إلى الكليات الذمية، بنفسها خارجة عن مصب أدلة الزكاة، إذ موردها أجمع هي الأعيان الخارجية.

وحينئذٍ فكم فرق بين الديون وبين المال الغائب الذي فيه مقتضى الزكاة موجود، وإنما الغياب مانع فيه.

وحينئذٍ فلو ورد في نص ثبوت الزكاة فيه مع القدرة على تحصيله، أمكن التعدّي عنه بوجه إلى مثل الرهن المقدور على فكه، وذلك أيضاً على اشكال فيه قد تقدّم.

ولكن ذلك لا يقتضي التعدّي إلى باب الديون التي لا مقتضى فيها ما دامت باقية على الذمم، وإنما القدرة على تحصيلها موجبة للقدرة على تحصيل موضوع الزكاة، لا القدرة على دفع مانعه، ولا دليل أيضاً ـ بمقتضى القواعد ـ

(١) وسائل الشيعة ٦:٦٤ باب ٦ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة ٦:٦٣ باب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث ٧.

(٣) جواهر الكلام ١٥:٥٤.

على لزوم الزكاة فيه بمحض القدرة المزبورة. ومجرد ذكرهما في سياق واحد في نفي الزكاة لا يقتضي الاتحاد في مناط هذا الحكم، مع الجزم باختلافهما فيه، كما لا يخفى.

وعليه فلا يبقى وجه لاثبات الوجوب في الدين، مع القدرة على الأخذ، إلّا الرواية السابقة المشار إليها، وهي -مع قيام الشهرة العظيمة على خلافها- موهونة السند، مضافاً إلى امكان الجمع بينها وبين بقية المطلقات النافية بالحمل على الفضيلة، كما لا يخفى، والله العالم.

* * *

(وزكاة القرض على المقترض) بعد قبضه (إن تُرك حولاً بحاله) في الأنعام الثلاثة والنقدين، وإلّا ففي الغلّات -على فرض صحة قرضها- مع كونها حشيشاً على وجه ينعقد الحب في ملكه، فلا يحتاج إلى حولان الحول، وإن كان الاشكال فيه من جهة عدم طريق الى تعيين قدره غالباً. ولعلّه إليه نظر كلمات الفقهاء في غمض العين عن فرض القرض في الغلّات التي لا يعتبر فيها الحول، وجعلوا محل الكلام كالنصوص[1] في القرض في غير الغلّات، المعلوم اعتبار الحول فيها.

والأصل في هذا الحكم -مضافاً إلى العمومات والقواعد، بناءً على استفادة الكلية منها- رواية زرارة: في رجل دفع الى رجل مالاً قرضاً، على من زكاته، على المقرض أو على المقترض؟ قال: «لا، بل زكاتها إن كانت موضوعة عنده حولاً على المقترض»[2].

وفي ذيلها التعليل لنفي الزكاة على الدافع، بأنه «ليس في يده شيء».

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٦٧ باب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاة.

(٢) وسائل الشيعة ٦:٦٧ باب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث ١.

ومثل هذا التعليل يقتضي نفي الزكاة حتى مع تمكنه على ارجاعه من المقترض.

ولا يقاس المقام[١] أيضاً بباب القدرة على تحصيل الغائب أو فك الرهن بوجه؛ لأن المقام أيضاً نظير باب الدين من قبيل قدرته على تحصيل موضوع الزكاة، لا صرف القدرة على دفع مانعه. فدليل كفاية القدرة فيه لا يقتضي الدلالة على كفايتها في المقام، بل ولو فرض التشبث بدليل الوجوب على القادر على تحصيل الدين، لا يقتضي التعدي منه أيضاً إلى هنا؛ لأن أصل الملكية في باب الدين محفوظة[٢]، فكان أقرب إلى موضوع الزكاة من مقامنا الذي لا مساس له بشخصه بموضوع الزكاة أصلاً، كما لا يخفى.

* * *

ثم انه لو شرط في ضمن عقد القرض بأن زكاته على المقرض، فتارة يرجع شرطه إلى كون ثبوتها شرعاً عليه، فذلك باطل جزماً؛ لأنه شرط حكم شرعي خارج عن حيز قدرته.

وأخرى يؤول شرطه إلى شرط أداء عين الزكاة من المال الموجود، بنحو يرجع أمر تعيينه إليه، ففي بطلانه كلام، إذ لا مقتضى له بعد أن كان للمالك [٣] تفويض أمر التعيين الى الغير.

ولا ينافي ذلك ما دل على نفي الزكاة على المقرض، إذ هو راجع الى نفي ثبوته شرعاً، لا نفي أدائه بتعيين منه، من قبل تفويض المالك أمر التعيين إليه.

---

(١) وهو عدم وجوب زكاة مال القرض على المقرض بل على المقترض، وإن كان المقرض متمكناً من استرجاع القرض.

(٢) بناءً على ملكية القرض للمقترض بعد الاقتراض والقبض أو بعد التصرف أيضاً، فحينئذٍ يكون المقرض أجنبياً عن المال رأساً.

(٣) أي المقترض الذي هو مالك للزكاة حينئذ.

ولا يحتاج في هذا المقدار لأجل التشبث بثبوت مشروعية هذا الشرط إلى دليل خاص، من ورود النص على صحته في ضمن البيع، فيلحق به القرض الذي هو من العقود اللازمة من الطرفين تحقيقاً، بل القواعد وافية بذلك. بل لو بنينا على جواز عقد القرض من طرف المقترض، لا بأس بمثل هذا الشرط في طرف المقرض اللازم جزماً، مع أنّ هذا الكلام فيه اشكال سيأتي توضيحه في محله.

ونظير ذلك ما لو كان الغرض الأداء من كيسه بدلاً عما في العين، إذ بعد فرض ولاية المالك على مثل هذا النحو من الوفاء، فله أن يوفي بمال غيره بدلاً عنه، ولو بالتزام الغير به في ضمن عقد لازم.

وعليه فيمكن التوافق بين من التزم بعدم صحة هذا الشرط وصحته في أمثال هذه الفروض، بحمل الأول على الأول، وحمل الأخير على الأخيرين، والله العالم.

* * *

ثم انّ المراد من الحول المعتبر في المقام ـ كسائر مقامات شرطية حلول الحول في باب الزكاة ـ هو مضي أحد عشر شهراً، (و) لازمه أنّ الزكاة (مع هلال الثاني عشر تجب).

وعمدة الوجه فيه ـ مضافاً الى دعوى الاجماع بقسميه ـ حسنة زرارة، المشتملة على قوله: «اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول»[1]. وسياق مثل هذا البيان بمزلة الشرح لمطلق حلول الحول، بلا نظر فيه إلى خصوصية مورده، كما هو ظاهر.

ولا اشكال في هذا المقدار، وإنما الكلام في انه هل يعتبر أن يكون ذلك (مع بقاء الشرائط في كمال الحول) المستلزم لعدم استقرار الوجوب إلّا

---

(١) الكافي ٣:٥٢٦ حديث ٤.

بمضي تمامه واجداً للشرائط، بنحو الشرط المتأخر، أو لا يعتبر في استقراره ذلك، بل يستقر بمجرد الدخول في الثاني عشر؟

وجهان، مبنيان على كيفية الجمع بين حسنة زرارة، مع ظهور أدلة الحول في سائر النصوص، من رفع اليد عن ظهور أصل الحول في التمام، أو ظهور شرطيته في هذه القطعة في الشرطية المتأخرة لا المتقدمة، كما في سائر قطعاته.

ومن المعلوم أنّ لسان الحسنة ناطق ببيان الشرح لأصل الحول، لا شارح لكيفية شرطيته في هذه القطعة.

فالجمع الأول منصور وفق جم غفير، بل قيل: انه ظاهر الأصحاب، حسب اطلاق كلماتهم، الظاهرة في عدم دخل شيء آخر، حتى بنحو الشرط المتأخر.

* * *

ولا يخفى أنّ قوله: «إذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول» ظاهر في اكتمال حوله ومضي سنته، فلا بدّ من احتساب الثاني عشر من السنة الآتية، لا أنه غير محسوب لا من الأولى ولا من الثانية.

ووجهه الجمع بين هذا النص وبين ما دل على أنّ الزكاة في كل سنة مرة، إذ ذلك إنما يصح لو لم يكن النص بلسان حولان الحول.

* * *

(ولا يجوز التأخير مع المكنة) مطلقاً، خلافاً لجمع آخر، من مصيرهم إلى الجواز، وهم أيضاً بين أقوال متشتّتة، بالغة أربعة أو خمسة، مذكورة في المطولات خصوصاً الجواهر[1].

ومنشأ الخلاف اختلاف انظارهم في كيفية الجمع بين أخبار الباب، إذ

---

(١) جواهر الكلام ١٥:٤٨.

هي بين ما دل على وجوب التعجيل بلسان: «متى حلت أخرجها»[١]، أو بلسان: «ليس لك أن تؤخرها بعد حلها»[٢]، وبين ما دل على الجواز مطلقاً عند ثبتها وكتبها[٣]، وبين ما دل على جوازه بشهرين أو ثلاثة، أو من رمضان الى محرم[٤].

ولا يخفى أن ليس في النصوص المجوّزة تجويز التأخير بقول مطلق، كما في سائر الموسعات، بل هي بين ما اشتمل على قيد «الثبت والكتابة» الكاشفة عن اهتمامه به، أو التحديد بما أكثره أربعة، أو التقييد بالتماس الموضع ولو في أكثر من شهرين، ويحمل تحديده بالشهرين على الغالب من وجدانه فيهما.

ولا شبهة في أنّ الأمر يدور بين الأخذ باطلاقات التحديد إلى أربعة أشهر، ولو بلا اهتمام به من كتابة وثبت ولا التماس الموضع، وبين الأخذ بالاهتمام المزبور، ولو لم يكن في البين تحديد بالأربعة ولا طلب موضع، وبين الأخذ بالتماس الموضع، بلا اعتناء بالجهتين الأخيرتين، وجوه.

ولا يبعد التخيير بين جهتي الاهتمام والتماس الموضع، وتحكيم الجواز في احدى الصورتين على التحديدات المذكورة، بل وعلى اطلاق دليل نفي الجواز أيضاً، والله العالم.

وفي المقام جموع أُخرى ضعيفة بالقياس إلى ما اخترناه من الجمع، وعليك بمراجعة المطولات، ترى ما ذكرنا حقيقاً بالقبول، فإنه الغاية المأمول.

وعليه فلا وجه لما أفاده المصنف رحمه الله وبعض آخر من عدم جواز التأخير مطلقاً مع المكنة، نعم لا بأس به مع عدم التمكن قولاً واحداً.

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٢١٣ باب ٥٢ من أبواب المستحقين حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٦:٢١٤ باب ٥٢ من أبواب المستحقين حديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٦:٢١٣ باب ٥٢ من أبواب المستحقين حديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٦:٢١٤ باب ٥٣ من أبواب المستحقين.

وفي وجوب العزل على القول بالتعجيل وجه؛ لأنه ميسوره.

* * *

وعلى أي حـال، إن أخر مع التمكن، فقـد أفـاد المصنف بقوله: (فيضمن). والوجه فيه ما في النص بقوله: «إن عرف لها أهلاً فعطبت أو فسدت، فهو لها ضامن»[١]، بعد التصريح بنفي الضمـان لمن لم يجد لها أهلاً، ونظيره ما في نص ابن مسلم[٢].

ولا ينافيها ما دل على نفي البأس باخراجها عن البلد الشامل باطلاقه صورة وجود المستحق أيضاً، إذ جوازه تكليفاً لا ينافي جانب وضعه، وحينئذٍ يستفاد جواز النقل أيضاً ـ علاوة على جواز التأخير ـ من مثل هذه الطائفة.

وربما توهم معارضتها بما حكي من فعل رسول الله صلّى الله عليه وآله تقسيم صدقة أهل البوادي على البوادي وأهل الحضر على الحضر[٣]، وفي الصحيح أيضاً: «لا تحل صدقة المهاجرين للأعراب وبالعكس»[٤].

وهذا التوهم فاسد جداً، إذ لا دلالة فيهما على حرمة النقل، غاية الأمر في الأول حكاية فعل مناسب للرجحان، وفي الثاني تحريم صدقة صنف على صنف ولو كانا حاضرين.

وارجاع ذلك الى الكناية عن حرمة النقل، إلّا مع عدم وجود المستحق في البلد، في غاية البعد. وليس ذلك بأولى من حمل مثل هذا النحو من التقسيم على ضرب من الفضيلة، ولو بلحاظ اعتبار العرف نحو اختصاص لكل طائفة بزكاتهم، ليكون ذلك منشأ ترحمهم، استحباباً لا لزوماً.

---

(١) وسائل الشيعة ٦:١٩٨ باب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٦:١٩٨ باب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٦:١٩٧ باب ٣٨ من أبواب المستحقين للزكاة حديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٦:١٩٧ باب ٣٨ من أبواب المستحقين للزكاة حديث ١.

ولئن لم تساعد الكلمات على هذا المقدار من التفصيل أيضاً، فلا محيص عن طرح الرواية؛ لعدم عامل بظاهرها.

ومع الغض عن جميع الجهات لا تكاد تصلح للمقاومة مع الروايات السابقة، فتحمل هذه على كراهة النقل، مع وجو المستحق، إذ التصرّف في الهيئة أولى من رفع اليد عن الاطلاق في أمثال المقام.

* * *

هذا، (ولا يجوز تقديمها قبل وقت الوجوب) خلافاً لابن عقيل[١] وسلّار[٢] حيث ذهبا إلى مجرد نفي وجوب التقديم، لا نفي الجواز، ولكن المشهور على عدم الجواز.

ومنشأ الاختلاف اختلاف أخبار الباب، ففي المستفيضة من الصحاح وغيرها التصريح بالجواز[٣]، وفي اخرى التصريح بالمنع، تشبيهاً له بالصلاة قبل الوقت[٤].

وبمثل هذا البيان ربما تقاوم هذه مع الطائفة الأُولى على وجه غير قابل لحملها ـ بقرينة السابقة ـ على الكراهية في العبادة، حيث لا تقبل أيضاً المجوزة الحمل على الاعطاء قرضاً ثم احتسابه في وقته، إذ مثل هذا الحمل مما يأباه ما جعل فيه التعجيل قبال التأخير.

وعليه فلا محيص عن إعمال قواعد التعارض بينهما، وبعد ذلك لا بدّ من ترجيح النافية بموافقتها للسنة الموقتة بمضي الحول أو انعقاد الحب وأمثالهما، بل بمخالفتها أيضاً للعامة؛ لموافقة المجوزة لهم. ومثل ذلك وجّه ذهاب المشهور الى

---

(١) نقله عنه العلّامة في المختلف: ١٧٣.

(٢) المراسم: ١٢٨.

(٣) وسائل الشيعة ٦: ٢١١ باب ٥٠ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٤) وسائل الشيعة ٦: ١٠٩ باب ١١ من أبواب زكاة الذهب والفضة حديث ٥.

عدم الجواز، قبال ابن عقيل وغيره مما يوهم كلامهم جواز التقديم.

* * *

وحينئذٍ (فإن دفع كان قرضاً) لو كان بعنوانه، وإلّا فلا يصح قرضاً ولا زكاة؛ لأنّ ما وقع لم يقصد أن يكون قرضاً، والمفروض عدم جواز تقديم الزكاة.

وحينئذٍ فلو علم القابض بالحال لم يجز له التصرّف فيه؛ لكونه مقبوضاً بعنوان فاسد. ولو جهل، فإن كان جهلاً بالحكم فكالعامد في الضمان وإن كان قاصراً، وإن كان جاهلاً بالموضوع فيمكن نفي الضمان بقاعدة «الغرور».

وعليه فلا مجال لاعادته أو احتسابه زكاة مع تلفه.

وأما مع بقائه في يده فـ (له استعادته أو احتسابه منها) أي من الزكاة، كل ذلك واضح بمقتضى القواعد الجارية في المقبوض بالعقود والايقاعات الفاسدة، التي من مصاديقها ما نحن فيه، كما أنّ له الاحتساب أو استعادة البدل في صورة التلف مع الضمان (مع بقائه) أي المستحق (على الاستحقاق، وتحقق) شرائط (الوجوب في المال).

وقد تقدّم الكلام أيضاً في جواز نقلها حتى مع وجود المستحق في البلد، (و) لكن عن المصنف: انه (لا يجوز نقلها عن بلدها) أي بلد الزكاة (مع وجود المستحق فيه ويضمن) مع نقله في حال وجود المستحق؛ لما عرفت من النص الدال على التضمين بمجرد التأخير ولو لم ينقل، فضلاً عما لو نقل.

* * *

(ولو عدم) المستحق في البلد (نقل) بلا اشكال، كما لا اشكال (و) لا خلاف في أنه (لا ضمان) عليه حينئذٍ، لاختصاص أخبار الضمان بصورة وجود المستحق، بل وفي بعضها التصريح بنفي الضمان مع عدمه. هذا

مضافاً الى قاعدة «الاحسان» و«الأمانة» مع عدم تفريطه، للأمر به من قبل الشرع بايصالها الى مستحقه ولو في خارج البلد.

* * *

(ولا بد) في الزكاة من جهة عباديته اجماعاً (من النية عند الاخراج) عن ماله، ولو بعزله؛ لأنه وقت امتثال عباديته، وإلّا فوجوب أداء المال المتشخص في الزكوية ليس إلّا توصلياً، من باب أداء عين المال المعيّن للغير إليه. فما هو عبادة في باب الزكاة ليس إلّا تعيين مال الفقير الغائب في ذمة المالك أو في عين المال، بنحو الشركة أو الكلي في المعين، على الخلاف الآتي في كيفية تعلّق الزكاة بالذمة أو العين في شخص الفرد.

وذلك بعد ولاية المالك على العزل ربما يتحقق بالعزل، بلا احتياج الى ايصاله خارجاً إلى الفقراء أو الساعي أو وكلائهم، والاحتياج اليه إنما هو في ظرف عدم العزل؛ لأنّ التعيين المزبور ـ الذي هو حقيقة امتثال أمر الزكاة الراجع الى تخليص ماله من مال الفقير ـ لا يتحقق إلّا بذلك.

* * *

ولئن شئت قلت: انّ التخليص المزبور لا يتحقق إلّا بالايصال إلى المالك أو وليه، وأنّ باب العزل من جهة ولاية المالك على قبض المال من قبل الفقير، كولاية المتولي على قبض الوقف، فيكون المعزول زكاة حينئذٍ أمانة في يد ولي الفقير.

وعلى هذا لا يحتاج في باب الزكاة ـ بناءً على الكلي في الذمة أو في العين ـ من تخصيص قاعدة الوفاء في الكليات المحتاج إلى قبض المستحق، بجعل الوفاء في المقام بمحض تعيين المالك بلا قبض من الطرف المقابل.

نعم لو بنينا على الشركة أمكن دعوى عدم احتياج الافراز الى وصوله في يد الشريك أو وليه، بل يكفي مجرد ولاية المالك عن الفقير في أصل الافراز،

من دون ولايته عنه في التصرف في نفس المال، بل غاية الأمر كونه مأذوناً من قبل الشارع الولي له. ومجرد اقتضاء الاذن الشرعي عنوان الولاية منظور فيه، وإلّا فيلزم كون كل مأذون من قبل ولي المالك، أو المالك نفسه ولياً من قبله، وهو كما ترى.

وعليه فظاهر تعبيرهم في باب العزل بكونه من جهة صرف ولاية المالك على التعيين، بلا ولاية له على المالك في قبض المال، ربما يناسب ما اشتهر عندهم من كون الزكاة في العين بنحو الشركة، وإلّا فبناءً على الكلية لا بدّ من اثبات الولاية على القبض أيضاً، كي لا تنثلم قاعدة دخل القبض من الطرف في تعيين الكليات مطلقاً، كما لا يخفى.

ومن التأمل فيما ذكرنا ظهر عدم التعيين بصرف اعطاء المالك إلى وكيله، ما لم يقصد به العزل المعتبر في الزكاة في موضع يصح العزل؛ لأنه لا يكاد يتعيّن ذلك بصرف الاعطاء إلى وكيله بعنوان الزكاة.

* * *

نعم ربما يشكل بناءً على المشهور من الشركة، فإنه مع فرض كون المالك ولياً على الافراز، لم لا يتعين ذلك زكاة.

ويمكن أن يقال: إنّ المقدار الثابت من دليل العزل ولايته في مورد صحته، وفي هذا المورد يصح الاعطاء إلى وكيله بعنوان عزله ولو كان كلياً. وفي غير مورد صحة العزل لا يصح، حتى على الشركة؛ لعدم ولايته على الافراز أيضاً.

وعلى أي حال، مورد الشبهة في الاعطاء إلى الوكيل أيضاً إنما هو في صورة اعطائه إلى وكيل نفسه بعنوان كون المال بهذا الاعطاء زكاة، وإلّا فلو أعطاه بعنوان كونه وكيلاً عنه في تعيين المال في الزكاتية، فلا اشكال في عدم خروجه بذلك عن ماله، فلا يكون هنا أيضاً محل نيته، بل محل النية وقت

اخراج وكيله.

ويمكن أن يدّعى حينئذٍ أنّ المتكفل للنية هو الوكيل، بناءً على صحة تمشي القربة من النائب، ولو بقصده مقربية عمله لغيره، أو قصده الاتيان بما هو من وظائف العبودية، ولو بجعل مولاه هذا المغيّى في جميع عباداته عن قبل غيره، على ما صححناه في وجه تمشي العمل القربي، بما هو قربى عن النائب، في بحث نيابة العبادات.

نعم بناءً على عدم تمامية الوجهين، لا يكاد يتوهم قربية العمل للمنوب عنه باتيان النائب من الوكيل أو غيره العمل بداعي الأمر المتوجه إليه، عن التبرعي أو الاجاري؛ لأنه لا يصلح أن يكون العمل بمثله مقرب غيره. فلا محيص من الالتزام بكون النائب نائباً في ذات العمل لا في التقرب به، بل التقرب به وقصده من الأفعال المباشرية غير القابلة للتسبيب.

وحينئذٍ يجب على المنوب عنه التقرب بعمل غيره بمقدار ميسوره، من قصده امتثال أمر مولاه بعمل نائبه، كما في الأحياء عند الالتفات إلى فعل النائب، وإلّا فيكفي مجرد رضاه ـ ولو تقديراً ـ بعمل الغير، كما في العامل عن الغير من زيارة أو غيرها، أو الموتى حين عمل النائب؛ لأنه الميسور منه، ولذا لا يكتفي بذلك المقدار في صورة الالتفات والحياة، كما لا يخفى.

* * *

ومن هذا البيان أيضاً ظهر حال الأجنبي المتبرع في أداء زكاة الغير من مال نفسه، فإن مقتضى القواعد وإن كان عدم مسقطية العمل الصادر من قبل الأجنبي في اسقاط الزكاة المتعلّقة بذمة المالك أو بعين ماله، لأنه لا بدّ أنْ يكون صادراً منه أو نائبه، والأصل عدم كفاية الأجنبي في إيتاء الزكاة.

ولا يقاس ذلك حينئذٍ بأداء الأجنبي دين غيره، إذ هو ـ مع أنه مبني على كون الزكاة من التوصليات ـ إنما يصح في صورة عدم تعلق حقهم بعين المال.

غاية الأمر، للمالك ولاية اسقاطه من غيره، ولم يثبت هذا الشأن لكل أحد.

هذا، فضلاً عن كون المقام من العباديات المعتبر فيها المباشرة أو التسبيب من قبل المكلف، ولا يصلح صدوره من الأجنبي المحض، ولو للأصل.

إلّا أنه قد ورد النص المعتبر ـ ولو بالعمل ـ على الاجتزاء بفعل الأجنبي، بلا جهة استنابته من قبل المالك. وذلك مثل ما في صحيحة منصور من قوله: «إن كان الذي أقرضه يؤدي فلا زكاة»[١]، فإن اطلاقه يشمل صورة عدم التسبيب من قبل المالك المقرض أيضاً. وعليه فقاصد التقرب ـ على المختار ـ هو الأجنبي المؤدي للزكاة، بخلاف المشرب الآخر، فإنّ المتصرّف هو المالك بقصد امتثاله بفعل غيره مع إلتفاته، وبصرف رضاه بعمله ولو تقديراً مع غفلته، كما شرحناه.

* * *

نعم لو كان الأجنبي متبرعاً في أداء عين الزكاة من مال المالك، ففي صحته اشكال؛ لعدم دليل وافٍ بتعيين الغير في تشخيص إلكلي أو افراز المشاع، ما لم تصدق عليه النيابة أو الوكالة كما لا يخفى.

واستفادته من فحوى النص المزبور في غاية الاشكال، خصوصاً لو قيل بأنّ الزكاة من الذميات؛ لامكان جريان مناط صحة وفاء الأجنبي عن الذمة، بعد اسقاط المباشرة بالنص، وامكان تمشي القربة منه.

وأين ذلك وصلاحية فعل الأجنبي لتشخيص ذمة المالك بماله لا بمال الأجنبي، إذ مثل ذلك يحتاج إلى دليل آخر متيقن، والله العالم.

هذا كله في بيان ظرف النية ووقتها في الزكاة.

* * *

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٦٧ باب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث ٢.

ثم إنه لا اشكال في تصدّي نفسه لاعطاء الزكاة؛ لظهور الخطاب الموجه إلى المكلفين فيه كسائر التكاليف. وتوهم دخل بعض القيود الخفية في دخلها في أمثالها، من مثل كونه باذن الامام أو الرئيس القائم مقامه، مدفوع بالاطلاق المقامي، ولو لم يكن في البين اطلاق لفظي من جهة شبهة اهمال الخطابات من هذه الجهات، ولا أقل من أصل البراءة عن قيديتها في المكلف به، فتأمل.

وأما في التكليف فلا يكون مورد توهم أحد، كما لا يخفى.

كما انه لا اشكال في السيرة وارتكاز أذهان المتشرعة في قابلية مثل هذه العبادات المالية المقصود منها بالأصالة ايصال المال إلى الغير بوجه قربي، للنيابة والتسبيب.

بل قد ورد النص على نحوي اعطائه مباشرة وتسبيباً، وهي نصوص خاصة مستفيضة:

ففي رواية أبي بصير: «لو أنّ رجلاً حمل زكاة ماله على عاتقه فقسمها علانية كان حسناً جميلاً»[١]، الظاهر كونه في مقام بيان الوظيفة الشرعية، لا أنه من باب الاذن في اعطائه. كيف وظاهره ترتب الحسن على ذات فعله مع قطع النظر عن الاذن فيه من رئيس أو غيره.

وفي نص صالح: «أدفعها إلى مَن أثق به يقسمها»؟ قال: «نعم»[٢]، وبمضمونها نصوص أُخرى[٣].

كما انه في ظرف مباشرة الفقير وأخذه بنفسه من المالك ربما يستفاد إجزاؤه من مثل هذه النصوص، مضافاً إلى أصالة البراءة، لولا دعوى انّ

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٢١٥ باب ٥٤ من أبواب المستحقين للزكاة حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٦:١٩٤ باب ٣٥ من أبواب المستحقين للزكاة حديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٦:١٩٣ باب ٣٥ من أبواب المستحقين للزكاة.

المكلف به بعد ما كان اخراج الزكاة وتعيينها في عين شخصية كان من المفاهيم البسيطة المبينة، بنحو يكون الشك في دخل شيء فيه من باب الشك في المحقق، الذي هو مجرى قاعدة الاشتغال لا البراءة.

* * *

وأما كفاية أخذ الامام فلا اشكال، لأنهم أولياء الفقراء. ولو طالب وجب ردها إليه؛ لعدم الخيرة مع أمرهم. ولو خالف، ففساد زكاته فرع اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده.

ويمكن أن يقال: إنّ المستفاد من نفي الخيار مع ارادة الامام، قصور المكلّف عن السلطنة على ضده أيضاً، كما هو الشأن في الشرط والنذر، فيبطل عمله حينئذٍ ولو لم نقل بحرمة الضد.

وفي ولاية الفقيه في مثله تأمل؛ لعدم تمامية مقدمات الحسبة بعد التمكن من ايصالها اليهم، ومع عدمه فلا يبعد انتهاؤها إلى الفقيه بمناط «أولياء الغيّب» فيما ثبتت مطلوبية وجوده، بل مطلقاً بناءً على كونها من وظائف قضاة الجور، الثابتة في المقبولة باطلاقها وفحواها لقضاتنا جزماً.

وأما الساعي عن قبلهم فلا شبهة فيه؛ لكونه ديدن رسول الله صلّى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام، ويومئ إليه أيضاً ما في الصحيح من أنه بعد نزول آية الصدقة وجّه عمال الصدقة. ومن هذا يستكشف قابلية العمل للتسبيب، فيجري في مورد الفقير والفقيه عند انتهاء الأمر إليه، وكذا عدول المؤمنين في ظرف ولايتهم.

* * *

ولا اشكال في أمثال هذه المقامات في عدم كون الساعي وكيل الفقراء، بل الوكلاء هم النواب والأولياء. وبهذه الجهة يكون وقت النية وقت الاعطاء لهم، لا وقت تقسيمهم على الفقراء، فلا مجال حينئذٍ لنية الساعي في تقسيمه

أو الامام والفقيه كذلك.

نعم لو أوكلهم المالك في أصل الاخراج من ماله، أو كان ممتنعاً من أداء الزكاة، على وجه ينتهي الأمر إلى ولي الممتنع كان قصد التقرب من وظائفهما.

وحينئذٍ ربما يشكل أمر النية والتقرب مع عدم رضىٰ المالك الممتنع، إذ لا تصلح مقربية العمل له حتى على منشربنا، فضلاً عن المشرب الآخر، كما هو الشأن في المأخوذ من الكافر؛ لعدم صلاحيته للتقرب وإن قصده. فلا محيص حينئذٍ عن الالتزام بسقوط النية والعبادية، والأخذ بحيثية ماليتها ومعامليتها، بعد الجزم بعدم تضييع حقوق الفقراء بمحض امتناعهم وبنائهم على الأخذ منهم جبراً.

نعم لا بأس بالاجتزاء بالنية المزبورة لو كان الاجبار المزبور داعياً الى الداعي في المسلمين، نظير اجبارهم بمناط الأمر بالمعروف في سائر عباداتهم، إذ لا محيص عن الاكتفاء بالداعي القربي ولو عن داعوية اجبار الغير، بلا التزامهم هناك أيضاً بصرف صورة الصلاة مثلاً.

وبذلك قلنا بكفاية القربة في كلية العبادات، ولو بنحو الداعي إلى الداعي، لولا توهم كون اكتفائهم المزبور إنما هو من جهة لأبدية وجودها في المراتب النازلة، ولو من جهة كون ميسور الأمر في مقام تحصيله.

وأين هذا مع فرض عدم امتناعه عن التقرب الكامل، فلا يكتفي عنه في مثله. فالمرتبة الدانية مع كونها ميسور الأمر بتحصيله، خصوصاً لو قلنا بأنّ المرجع عند الشك في دخل القربة بمراتبها، هي قاعدة الاشتغال.

وإلى ذلك نظر شيخنا العلّامة أيضاً في عدم اكتفائه بالامتثال الاجمالي مع التمكن من التفصيلي[1]. ولكن بناءً على المختار من مرجعية البراءة في

---

(١) كتاب الزكاة: الفصل الأول.

الشك المزبور، لا يبقى مجال للتشكيك من هذه الجهة في سائر العبادات.

نعم في خصوص المقام بملاحظة كون المطلوب تعيين المال في الشخص، الناشئ عن أُمور معهودة، التي منها القربة، فمع الشك في دخل مرتبة خاصة، يكون المرجع قاعدة الاشتغال لا البراءة، كما عرفت.

وعليه فيشكل الاكتفاء بالداعي على الداعي في غير صورة الامتناع المذكور في مثل المقام، وإن اكتفينا به في سائر العبادات، والله العالم.

* * *

وكيف كان لا خصوصية لحقيقة النية في المقام أيضاً، فيعتبر فيها هنا ما يعتبر في سائر العبادات، من قصد شخص أمره ولو بنحو الاجمال، ولازمه ـ مع فرض وحدة الحقيقة ـ كفاية اعطاء شخص زكاة المال بعنوان الزكاتية بداعي شخص الأمر المتوجه بهذا الأداء، من دون احتياج إلى قصد كونها زكاة غلة أو أنعام أو غيرهما، كما انه لا يحتاج إلى قصد هذه السنة أو السنة السابقة.

ومع اعطاء القيمة يكفي قصد القيمة لأحد زكواته، بلا عنوان، من دون احتياج إلى تعيين المبدل، فتسقط الزكاة من أحد الأجناس بلا عنوان. كما هو الشأن في الوفاء بالقيمة عما في الذمة من الأموال المخصوصة، فيسقط عن الذمة أيضاً واحد منها.

لولا دعوى انتهاء ذلك إلى الابهام في الملكية الباقية، والعقلاء لا يعتبرون ذلك، كما يفصح عنه تعليلاتهم في عدم تعلّق العقود بالمبهمات الخارجية.

ولعل هذه النكتة دعتهم في مقام دفع القيمة عن أحد الحقوق الى التوزيع، لا سقوط الواحد المبهم، خلافاً لبعض آخر فالتزم بالسقوط فيهما.

* * *

وعلى أي حال لا اشكال عندهم في عدم لزوم تعيين شخص الحق عند اختيار القيمة. والنكتة فيه أن مرجع اختيار القيمة الى إلغاء الخصوصية،

وكفاية اعطاء جهتها بالنية في مثل القيم.

ومن المعلوم انّ مثل هذه الجهة هي من متحدات الحقيقة، غير المحتاج في أدائها الى تعيين شخص دون شخص. وإنما التزم من التزم بالتوزيع لا من جهة تعيين القيمة المزبورة، بل من جهة انتهاء الأمر في بقاء ملكية الزائد الى الابهام بين الخصوصيات المختلفة، وذلك -بضميمة الترجيح بلا مرجح- يقتضي التوزيع.

فعمدة مبنى التوزيع هو الالتزام بعدم اعتبار ملكية المبهم في ظرف بقاء الباقي. فإن تم ذلك عند العرف المضي أو الشرع فهو، وإلّا فمع امكان سقوط الواحد لا ينتهي الدور إلى برهان عدم المرجح، كي يتعيّن التوزيع.

ومع الشك في فحوى الاعتبار ينتهي الأمر الى المصالحة، لأول الشك إلى سقوط واحد بتمامه أو عن الجميع بمقداره. فأصالة البقاء لتمام الجميع معارضة بالعلم الاجمالي بسقوط أحدهما، وحيث لا مجال للاحتياط في أمثال المقام ينتهي الأمر إلى المصالحة، فتدبر.

* * *

ومن التأمل فيما ذكرنا ظهر حال ما لو كان في البين زكاة المال وزكاة الفطرة مع اختيار البدل، وأما مع اختيار العين فلا اشكال في سقوط خصوص ما اختار، كما انه -بناءً على سقوط المبهم في فرض القيمة- ربما لا يكفي ذلك لسقوط آثار الشخص، إذ هو فرع سقوط شخصه، فاستصحاب بقائها محكم.

* * *

ومما يتفرع على ما ذكرنا أنه لو كان نصابان متفقين في الفريضة، مثل خمس من الابل وأربعين من الشاة، فتلف أحدهما قبل التمكن من الاداء، بنحو لا يكون في تلفه ضمان على المالك، فإن كان التلف قبل أداء إحدى الشاتين، فلا شبهة في وجوب الشاة للنصاب الباقي من شاة أو إبل.

وإن كان التلف بعد أداء إحدى الشاتين أو بدلها بلا عنوان، فلا شبهة حينئذٍ في عدم تعيين المؤدى مع فرض عدم قصده لأحد الفرضين، فيدور الأمر بين التوزيع، فلا يجب في الباقي إلّا نصف الشاة، وبين كون الساقط أحدهما بلا عنوان.

وعلى الأخير فتجب الشاة الباقية أيضاً لبقاء خصوصيتها لفرض عدم ورود السقوط بالأداء عليها، فيجب أداء شاة جديدة للباقي.

فما في الجواهر من انّ وجوب الشاتين فرع بقاء التمكن منهما إلى زمان الاخراج، فمع تلف احداهما سقطت عن الأداء فلا تجب عليه الشاة الأخرى(١)، منظور فيه، فإنّ ذلك فرع احتساب المؤدى عن الباقي، كي يسقط الآخر بتلف نصابه، وهو أول الدعوى.

بل مقتضى عدم ورود السقوط بالأداء على خصوصية الموجود، فيصدق عدم سقوط الخصوصية. وهذا المقدار مستتبع لبقاء الأمر المرتب على الخصوصية، فتجب شاة اخرى عن الباقي، والله العالم.

* * *

ثم انّ ما ذكرنا كله في شرائط صحة الزكاة (وأما الضمان فشرطه اثنان: الاسلام، وامكان الأداء).

أما الأول فظاهره نفي ضمانه حال كفره، وإن كان التلف بتفريط منه قبال ضمانه المنتهي إلى اجباره على الأداء قيمة. فمقتضى القواعد ـ بعد الجزم بتكليفهم بالفروع أجمع ـ ضمانهم مع القدرة على الأداء، ولو بالقدرة على الاسلام الذي هو شرط صحة عبادتهم. ولا ضير في صلاحية التقرب بمثل هذا العمل، لامكان دعوى سقوط القربة كما في الممتنع عن أداء زكاته، غير

---

(١) جواهر الكلام ١٥:٦٣.

الراضي بعمل الساعي في تقسيمه أو اخراجه عن ماله، كي يكفي قصد مقربية فعله للممتنع، كما أشرنا إليه فيما سبق. ومن جهة ذلك استشكل في المدارك ، لعدم وضوح مأخذه[١].

وقد يقال: الكافر إن كان ذمياً فالظاهر ـ بمقتضى السيرة ـ ثبوت امضاء املاكهم، كثمن الخمر وارث العصبة، ومنه ما نحن فيه.

ومن هذا الباب خمس أرباح مكاسبهم، إذ بناؤهم على التصرف في أموالهم المعلوم فيها أرباح المكاسب وسائر أصناف الخمس والزكاة، فلا يفتش أحد في ذلك من أمثال هذه الجهات.

ويؤيد ذلك ـ أيضاً ـ اطلاق كلماتهم في انتقال مال الكافر إلى وارثه المسلم، فلا تعرض فيه لأداء حقوق الفقراء والسادات المتعلقة بأعيان أموالهم.

ومثل هذه السيرة ربما تكون كاشفة قطعية عن الامضاء المذكور، كامضائهم في باب النكاح.

وحينئذٍ من أين يبقى مجال اجبارهم على أخذ الأعيان الموجودة، فضلاً عن التالفة ولو بتفريطهم.

وربما يكون في كلمات العلّامة الباني في هذا الكتاب كسائر كتبه على نفي الضمان حال الكفر، الشامل باطلاقه، بل المنصرف، لصورة تفريطه الموجب للضمان في المسلم، وكذلك في كلمات الشهيد وغيره، كما في المحكي في الجواهر ايماء الى ما ذكرنا، من عدم الاجبار، حتى مع وجود العين، وإلّا فلا خصوصية لحال تلفه[٢]. وإن شرط في المسالك في الاجبار بقاء النصاب[٣]، ورده في الجواهر بعدم الشرطية بمقتضى القواعد، فيجبر على

---

(١) مدارك الأحكام ٥: ٤١.

(٢) جواهر الكلام ١٥: ٦٣.

(٣) مسالك الافهام ١: ٤٠.

العوض حتى مع التلف، وفاقاً للمدارك [١].

ولكن ذلك كلّه بمقتضى القواعد الأولية، وإلّا فلو نظرنا إلى امضاء املاكهم بمقتضى السيرة، لا وجه لاجبارهم حتى مع بقاء العين، نعم ما أُفيد من الاجبار إنما يتم في الحربي الذي لم يثبت الامضاء المذكور بالنسبة إليه، وذلك أيضاً لولا دعوى اطلاق جعله، فبناء المسلمين على عدم التعرض لهم في مثل هذه الوجوه الثابتة في أموالهم، المعلوم كون مصرفها أُموراً خاصة، أيضاً شاهد امضاء ما يرونه ملكاً لهم بأنه حكم ملكهم في كونه مباحاً لمن اتّخذه من المسلمين.

وحينئذٍ يكون الحربي كالذمي في الامضاء المزبور، إلّا أنّ نتيجة الامضاء في الذمي احترامه وعدم جواز تصرف أحد في ماله، ونتيجته في الحربي كونه موضوعاً لاباحته لمن قهرهم، بلا اجراء حكم ملك السادات أو الفقراء في أموالهم التي كانت مورد الخمس أو الزكاة، خصوصاً أرباح مكاسبهم.

وكيف كان، فالعمدة في وجه نفي ضمان الكافر ـ حال كفره مع التفريط ـ هو تمامية السيرة المذكورة المقتضية لعدم اجبارهم حتى مع بقاء النصاب أيضاً. وإلّا فمقتضى القواعد الأولية ضمانهم. وعلى أي حال لا نعرف وجه تفصيل المسالك بين الاجبار حال وجود العين، وبين حال تلفها.

* * *

هذا كله في شرطية الاسلام قبل تعلّق الضمان، وأما وجه شرطية امكان الأداء من جهة وجود المستحق أو غيره، فقد تقدّم سابقاً استفادة هذا المعنى من الحسنة المشتملة على الضمان بالتأخير مع وجود المستحق وعدمه مع عدمه،

---

(١) جواهر الكلام ١٥:٦٣، مدارك الأحكام ٥:٤٢.

المعلوم كون تمام المناط في طرفي النفي والاثبات هو التمكن من الأداء من أي جهة كان وعدمه مع عدم التمكن، كما هو ظاهر الحسنة عرفاً بلا اقتصار نظرهم فيه الى الخصوصية، والله العالم.

* * *

(و) من المنن على الكافر ببركات الاسلام: انه (تسقط عنه) الزكاة (بعد اسلامه) كما هو المشهور، الكاشف عن كون الوضع في المقام تبع تكليفه، كي بذلك يصح تمسكهم عليه بقاعدة «الجب» التي تنفي بعد الاسلام ما كان ثبت على الكافر حال كفره، وإلّا فلو فرض كون التكليف في المقام كسائر المقامات، من الديون المالية تبعاً للوضع، أشكل شمول قاعدة «الجب» لمثل المورد، كما لا تشمل موارد ديونهم المالية، بملاحظة انّ في أمثال هذه الديون كان وجوب أدائها من آثار بقاء الدين إلى حال الاسلام، لا من آثار حدوثه حال الكفر، ومصب قاعدة (الجب) هو الثاني دون الأول.

ويؤيد ذلك ـ أيضاً ـ عدم تعرضهم لمثل هذه الجهة في الخمس، مع أنّ نحو تعلّقه بالأموال أيضاً نحو تعلّق الزكاة، كما يشهد له ما في النصوص من كون الخمس بدل الزكاة مجعول للسادة، مع اشتراك لسان الدليل في كيفية الجعل، وذلك يشهد أنّ الوضع في أمثال المقام أيضاً مستتبع للتكليف لا العكس، وعليه فلا بدّ أن يكون نفي الزكاة وسقوطه بالاسلام مستنداً إلى جهة أُخرى غير قاعدة الجب.

اللهم إلّا أن يقال: إنّ مجرد عدم تعرضهم لمثل هذه الجهة في الخمس ليس شاهداً على المغايرة، لامكان اتكالهم على وضوح اشتراكهما في كثير من أمثال هذه الأحكام، ولذلك تراهم غير متعرضين للنية في باب الخمس مع تعرضهم لها في باب الزكاة. فمن الممكن كون ما نحن فيه من هذا القبيل، خصوصاً استدلالهم على سقوط الزكاة بوجه آخر غير القاعدة المزبورة، الجاري

في الخمس أيضاً جزماً، وهو استشهادهم بسيرة السلف في صدر الاسلام في عدم التعرض لأموالهم، إذ مثل هذا المعنى على فرض ثبوته يقتضي نفي الخمس أيضاً.

ومع هذا الاستشهاد كيف يشهد سكوتهم عن ذلك في باب الخمس للفرق بينه وبين الزكاة في السقوط بالاسلام وعدمه؟!

وكيف كان لا أظن ممن تمسك في المقام لنفي الزكاة بقاعدة «الجب» أن يفرّق بين الزكاة والخمس، بشهادة وحدة لسان الدليل في المقامين.

وعليه فيبقى الكلام معهم في جريان قاعدة «الجب» في أمثال المقام، الناشئ عن الشبهة السابقة.

وربما يشهد أيضاً لعدم الجريان، كيفية لسان الوضع، الثابت في هذه الأموال أولاً وبالذات، الظاهرة في عدم انتزاعها من التكليف، كلسان الوضع في سائر المقامات، وعليه فما وجه الفرق بين المقام وسائر الديون، التي لا يجري فيها قاعدة الجب جزماً، مستشهداً فيها بما أشرنا اليه من الوجه الجاري في المقام أيضاً.

* * *

والذي يقتضيه التحقيق في ذلك هو أن يقال: **أولاً ـ أنّ التكليف بأداء الدين الحاصل بالضمان أو غيره، حيث انه من توابع بقاء الدين، لا من توابع حدوثه حال الكفر وإن كان غير صالح للرفع بالاسلام بمقتضى القاعدة كما أفيد، لكن لا قصور في شمول القاعدة بنفسها ببقاء أصل الدين، لأنه مستند الى سبب حاصل في حال الاسلام، ولا خصوصية في مرفوعيته بقاعدة (الجب) بالأحكام التكليفية.**

بل مفادها عام لكل حكم يكون حدوثه مستنداً إلى سبب حادث حال الاسلام، وكان في رفعه امتنان على الكافر، بمعنى عدم كون وضعه عليه

خلاف امتنان عليه، فتصلح القاعدة لشمولها مثل هذا الحكم تكليفياً كان أم وضعياً، من غير فرق في ذلك بين المقام وسائر الديون.

إلّا أنّ الذي هو الفارق بين البابين هو أنّ رفع مثل هذا الوضع وإن كان فيه امتنان على الكافر إلّا أنه خلاف الامتنان في حق غيره باستلزامه ذهاب حرمة أموالهم وحقوقهم.

ومن المعلوم أنّ أمثال قاعدة «الجب» الواردة في مقام الامتنان قاصرة الشمول لما فيه خلاف الامتنان في حق الغير.

وهذا بخلاف نفي بقاء الوضع في باب الزكاة، فإنه لا يوجب رفع مثله ـ كعدم جعله من الأول ـ خلاف امتنان في حق الفقراء، إذ ليس فيه جهة اضرار وتنقيص وهتك حرمة مال أو دم لهم، بل غاية الأمر: انّ رفع مثله هو بمعنى عدم جعله منشأً لوصول نفع اليهم، وليس فيه خلاف منّة في حقهم.

وحينئذٍ يبقى رفعها مع كمال الامتنان في حق الكافر، الحاصل ببركة الاسلام.

وإن شئت قلت: إنّ في وضع الزكاة يلزم أحد محذورين: إما الضرر على الكافر، أو عدم سلطنة الفقير على أخذ ماله بما هو ماله. وفي كل واحد محذور، فيرفع بقاعدة «الجب» الواردة في مقام الامتنان عن مثله.

وبذلك أيضاً ظهر الفرق بين المقام وبين الجناية الحادثة بسببيتها حال الكفر، فإنّ في وضع الجناية عليه لا يكون خلاف منّة في حق الكافر ولا في حق غيره، فلا يكون مشمول القاعدة كما لا يخفى.

وعليه فالنكتة الفارقة بين البابين هي هذه الجهة، لا ما أُفيد من كون الوضع فيه تبعاً للتكليف، كي يكون ذلك تحت أشد الانكار.

وحينئذٍ فلا قصور في شمول القاعدة المزبورة لأمثال المقام الجاري في الخمس أيضاً، لولا اجماع على خلافه فيه.

وأما اشكال المدارك -في ثبوت التكليف أما بأصل القضاء فيتنافى مع القاعدة، أو باعطاء الزكاة في زمان الكفر فبكونه مستلزماً لآمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه- فهو كلام صحيح لو كان الشرط خصوص الاسلام الحاصل بعد التكليف المزبور، وإلّا فلو كان الشرط الاسلام الأعم من الحاصل قبله أو بعده، فلا يرد عليه اشكال أصلاً، عدا اشكال الابتلاء بمسألة الترتب في باب القضاء، كما لا يخفى، وهو أيضاً سهل عند مجوزيه والله العالم.

(و) قد ظهر بمقتضى النص وفحاوى الكلمات: أنّ (من لم يتمكن من اخراجها مع الوجوب اذا تلفت لم يضمنها)، مسلماً كان أم كافراً.

(الباب الثاني)

(فيما تجب فيه الزكاة)

(وهي: تسعة أصناف لا غير) بلا اشكال في ذلك فتوى ونصاً، ويكفي لعقدي السلب والايجاب ما في صحيحة الفضلاء: «وسنها رسول الله صلّى الله عليه وآله في تسعة أشياء، وعفى عما سواهن»[1]، وعدد الأصناف التسعة في ذيلها.

وفي قبالها نصوص مستفيضة، بل كادت تكون متواترة اجمالاً، مصرّحة بثبوتها في غير الأجناس التسعة، من كل ما يكال من الحبوب. بل في بعضها: كيف لا يكون فيه ـ أي في الأُرز ـ وعامة خراج العراق منه[2]، وفيه كمال الشهادة على فعلية الوجوب، كما هو ديدن السلاطين في أخذ الخراج منه.

فلا مجال حينئذٍ للجمع بينها بالحمل على الثبوت اقتضاءً والعفو عن فعليته، ولا لحمل الأخيرة على الاستحباب؛ لأنه خلاف بناء السلاطين في أخذهم خراج الأُرز، ففي هذه الرواية كمال المقاومة مع الرواية الأُولى.

فلا محيص عن الرجوع إلى المرجحات السندية، وعليه فالترجيح مع الأُولى، بمخالفتها للعامة.

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٣٣ باب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة حديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٦:٤١ باب ٩ من أبواب ما تجب عليه الزكاة حديث ١١.

ولئن أبيت من التفكيك المزبور من الجمع أو الترجيح، فلا محيص عن وهن الجهة في الثانية، الموجب للحمل على التقية، لا بمناط الترجيح وطرح السند بالمعارضة، كي يستشكل بعدم صلاحيتها للطرح سنداً، كما لا يخفى.

(وينظمها ثلاثة فصول):

(الفصل الأول: في النعم)

(تجب الزكاة في النعم الثلاثة) كما في الصحيحة المتقدّمة، وهي: (الابل، والبقر، والغنم، بشروط أربعة) مضافةً إلى الشروط السابقة:

أحدها: (النصاب)، بلا اشكال في شرطيته، لما سيأتي من الدليل على تحديد كل واحد، واناطة وجوب الزكاة بالبلوغ إليه.

(و) ثانيها: (الملك)، وقد تقدم البحث فيه في طي الشرائط العامة في الزكاة أجمع، بلا خصوصية للأنعام في ذلك. وعليه فلا يضم مال انسان إلى غيره وإن بلغ مجموعهما نصاباً. إذ الظاهر اجتماع شرطي المالكية والنصاب إلى كون مملوك كل مكلف نصاباً، ولو تباعد الاملاك بعضها عن بعض؛ لعدم اعتبار الاجتماع في مكان واحد، كما لا يخفى وجهه الواضح. والمخالف في الجهتين العامة، ولا يعتنى بمذهبهم.

(و) ثالثها: (السوم)، فلا تجب الزكاة في المعلوفة.

(و) رابعها: (الحول)، وسيأتي الكلام فيهما مفصلاً، بعد ذكر نصب الأنعام عند التعرض لكلام المصنف.

ونشير هنا إلى شرط خامس للبقر والابل (و) هو: (أن تكون عوامل)، فانتظر لتمام الكلام في هذه الأُمور هناك .

* * *

والكلام حالياً في شرح نصب الانعام وبيان مقدارها في كل واحد:

(فنصاب الابل اثنا عشر: خمس وفيها شاة) بلا خلاف فيه، إلّا ما حكي عن القديمين، حيث أوجبا في الخامس[١] بنت مخاض، ثم أسقطا النصاب السادس إلى الست وثلاثين، ونسب هذا القول الى جمهور العامة.

وعمدة مستند المشهور روايات مستفيضة وفق المتن تماماً[٢]، مع اشتمال جملة منها لبقية النصب إلى أن تبلغ النصاب الكلي، من قوله: «فإن زادت على العشرين والمائة واحدة ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين ابنة لبون».

وفي قبال هذه النصوص رواية الفضلاء[٣] ـ وهم خمسة: زرارة، ومحمد بن مسلم، وأبوبصير، وبريد العجلي، وفضيل ـ المشتملة على مضمون هذه النصوص، إلّا انها أسقطت ذكر «فإذا زادت واحدة» في جميع الفقرات، على رواية الشيخ[٤] والكليني[٥].

ولا يمكن جعل هذه الرواية مدرك القديمين، إذ لم يقولا بمضمونها في بقية النصب.

ولا يصلح أيضاً ما في نسخة أُخرى بزيادة «واحدة» في جميع الفقرات، فإنّ لازمه إلغاء النصاب الخامس، فحينئذٍ لا محيص عن الالتزام بالمعارضة مع البقية.

ولا يصلح اعراضهم لوهن سند مثل هذه الرواية؛ لشدة الوثوق بصدورها. وحينئذٍ فلا محيص إلّا من دعوى حمل قوله: «إذا بلغ خمساً وعشرين» على

---

(١) خلط غريب، وحقه أن يذكر هذا الخلاف عند النصاب الخامس الذي فيه خمس شياه، لا هنا. راجع الجواهر في هذه المسألة ج ١٥ ص ٧٦-٧٧.

(٢) وسائل الشيعة ٦:٧٢ باب ٢ من أبواب زكاة الأنعام.

(٣) وسائل الشيعة ٦:٧٤ باب ٢ من أبواب زكاة الأنعام حديث ٦.

(٤) التهذيب ٤:٢٢ حديث ٥٥.

(٥) الكافي ٣:٥٣١ حديث ١.

كون الغاية داخلة في المغيّى، ولازمه ثبوت بنت مخاض في الزائد عنه، والمتيقن منه واحدة، وهكذا في بقية الفقرات وعليه يتفق مع مذهب المشهور المنصور.

ولا ضير في مثل هذا الارتكاب أيضاً في بقية الفقرات، لأنها بعدما كانت في الظهور في المراد أو غيره تبعاً لظهور الغاية ـ في صدر الحديث ـ في الدخول في المغيّى أو خروجها، كان أمر ابقائها على ظهورها بتبع بقاء ظهور الصدر وعدمه، بمنزلة ابقاء ظهور واحد وعدمه.

فلا يتوهم حينئذٍ في مثل هذا التوجيه ارتكاب خلاف الظهور في فقرات متعددة، وهو موهون جداً، على وجه لا يصلح ذلك وجهاً مقبولاً في مقام الجمع بين روايتين متعارضتين.

وبالجملة نقول: إنه لو عرض مثل هاتين الروايتين على افهام العرف، لكان يساعد على ما ذكرنا من الجمع، خصوصاً إذا كانت الرواية في غاية القوة سنداً، ولا تكون بتمام مضمونها على ظهورها مفتى بها عند أحد. إذ في مثل هذه الصورة ربما يساعد في الجمع بين المتعارضتين على توجيه ربما يكون أبعد مما ذكرنا، فضلا، عن مثله الذي في الأُصول معركة الآراء، حتى ذهب بعضهم الى طبع يقتضي دخول الغاية في المغيّى، وإن كنا نحن قد اخترنا خلافه.

هذا، وليس كل تعبّد جائز الارتكاب صالحاً لدفع المعارضة مع النصوص الواضحة الصريحة المعمول بها لدى المشهور، والله العالم.

* * *

ثم انّ من التأمل في الروايات المشتملة على جميع النصب ـ على ما جاءت في وسائل الشيعة ـ[1] ظهر لك وجه ما أفاده المصنف وفاقاً للمشهور بين

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٧٢ باب ٢ من أبواب زكاة الأنعام.

الأصحاب من كون النصاب الأول في الابل خمس (ثم عشرة وفيها شاتان، ثم خمس عشرة وفيها ثلاث شياه، ثم عشرون وفيها أربع شياه، ثم خمس وعشرون وفيها خمس شياه، ثم ست وعشرون وفيها بنت مخاض، ثم ست وثلاثون وفيها بنت لبون، ثم ست وأربعون وفيها حقة، ثم احدى وستون وفيها جذعة، ثم ست وسبعون وفيها بنتا لبون، ثم احدى وتسعون وفيها حقتان، ثم مائة وواحدة وعشرون، ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون، بالغاً ما بلغ).

نعم حكي عن الصدوقين الخلاف في النصاب العاشر، فجعلاه ثمانين وفيها ثني[١]، استناداً الى الفقه الرضوي[٢]، المعلوم عدم صلاحيته للحجية ولا للمقاومة مع النصوص السابقة.

وأيضاً حكي الخلاف عن السيد في النصاب الثاني عشر، حيث جعله مائة وثلاثين، وقال: انه مما انفردت به الامامية[٣]، وهذه النسبة كما ترى، بل ادعى في الناصريات الاجماع على خلافه[٤]، مع عدم شاهد عليه[٥] أيضاً.

* * *

وبالجملة لا اشكال في هذا المقدار، إنما الكلام في انّ ظاهر كلام المصنف كون النصب الخمسة نصباً شخصية، وهو خلاف تسالمهم فيما لو تملّك في أثناء الحول خمساً من الابل انه يحسب لكل واحد حول مستقل، إذ

---

(١) المقنع: ٥٠، الفقيه ٢: ١٤.

(٢) الفقه المنسوب للامام الرضا(ع): ١٩٦.

(٣) الانتصار: ٨١.

(٤) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٤١.

(٥) أي على دعواه الاولى المحكية عن الانتصار.

مثل ذلك يناسب النصاب الكلي لا الشخصي، وإلّا فتجيء فيه مسألة الشبهة في تتميم النصاب الثاني في أثناء الحول، وسيجيء تفصيله.

وأيضاً يبقى الكلام في النصاب الكلي الوارد في ذيل النصوص السابقة، من أنه بنحو التخيير مطلقاً، أو يجب الاعتبار بما يوجب أكثر استيعاباً وأنّ التخيير إنما هو مع التوافق لا مطلقاً، أو يفصل بين ما لو طابق أحدهما فيتعين المطابق وإلّا فيتخير بلا ملاحظة الأكثر استيعاباً.

ومنشأ الخلاف اختلاف انظارهم في فهم المراد من ذيل الروايات المزبورة، ونظر الأولتين تارة إلى تطبيق الامام الكليتين على المائة وواحدة وعشرين، إذ مع كون ذلك مورد تطبيق الأربعين؛ لأنه أقل عفواً من الخمسين، طبّق الامام الكلية على الخمسين أيضاً. ولازمه قهراً الالتزام بالتخيير بينهما، ولو برفع اليد عن ظهور الهيئة في التعيين، مع عدم امكان الجمع بينهما من جهة «لا تثني في الصدقة»[1]، بلا احتياج إلى حمل «الواو» على معنى «أو».

مع امكان كون المقام ـ بعد نفي التثنية في الصدقة ـ من قبيل تزاحم المقتضيين، المحكوم بالتخيير في تطبيق أحدهما مع العمل، بلا احتياج إلى التصرف في الهيئة، الكاشف عن قصور المقتضى أيضاً عن التعيين رأساً، بل المقتضي فيها ـ بظهور الهيئة فيهما ـ باق على التعيينية، وإنما يحكم العقل ـ بمناط تزاحم المقتضيين ـ بتخيير التطبيق في مرحلة الفعلية.

وعلى أي حال، ظاهر القضية تطبيق الكبرائين على المورد، مع أنّ أحداهما أكثر استيعاباً من الأخرى.

وتوهم انّ ظهور القضية في التزاحم ـ كما اعترفنا به أخيراً ـ يقتضي ترجيح

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٦٧ باب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاة.

ما فيه أقل عفواً، بملاحظة استكشاف وجود مقتضيه في المقدار الزائد، بلا مزاحمة الآخر فيه؛ لعدم اقتضائه شيئاً، لا أنه يقتضي عدمه.

مدفوع بأنّ اقتضاء الزائد للزكاة إنما هو باقتضاء ضمني حاصل من ضمه الى الباقي المتمم لعدده، ومن المعلوم انّ في هذا المتمم نسبة تطبيق الآخر أو ما هو الأقل عفواً على السوية، فتبقى مزاحمتها على حالها في هذا المقدار، بلا وجه لمرجحية الزيادة بضم الباقي إليها، كما هو ظاهر.

* * *

ومن هنا ظهر أيضاً عدم وجه للأخذ بأقل عفواً، ولو بتطبيقهما معاً ولو تبعيضاً، كما هو مختار الجواهر[1].

وبالجملة -بناءً على ظهور القضية في تطبيق الكبرائين- لا محيص إلّا عما ذكر، نعم لو منع ظهور القضية في تطبيقهما على المورد- الموجب للتخيير بينهما بأحد التقريبات، بل قيل بأنّ القضية في مقام بيان أنه بوصول العدد إلى هذه المرتبة ينقلب النصاب عن الشخصية إلى الكلية، بلا نظر إلى تطبيق أيهما في المقام- أمكن دعوى احتمال وجود المقتضي لأقل عفواً في المقام دون غيره، ومعه يرجع الأمر الى الدوران بين التعيين والتخيير، والحكم لدى العقل -مع احتمال التعيين- هو تعيينه لا التخيير.

بل مع فرض كون المقام من باب التزاحم أيضاً، ربما يجري الاهمال في ناحية فعلية التكليف، ومع احتمال الأهمية فيما هو أقل عفواً لا محيص عن الرجوع فيه الى «قاعدة الاشتغال» في تطبيقه بالخصوص دون غيره.

وعليه فلا يرفع هذه الغائلة إلّا دعوى كون القضية من جهة المنطبق في مقام البيان، إذ حينئذٍ كان ظهور الاطلاق في كل منهما مانعاً من احتمال

---

(١) جواهر الكلام ١٥: ٨٠.

التعيين في أحدهما دون الآخر، فلا جرم كان العقل مستقلاً في حكمه بالتخيير، كما لا يخفى.

هذا، ولكن الانصاف منع صحة انكار القضية في تطبيق كلتا الكبرائين على المورد، فلا محيص إلّا عن المصير إلى التخيير مطلقاً، وإن كانت احداهما أقل عفواً عن الأخرى، كما لا يخفى.

وتوهم انّ مناط نصاب البقر جارٍ في المقام، ومثله صالح للقرينية على ترجيح الأقل عفواً في جميع المقامات، بعد الغاء العرف خصوصية البقرية عن موردها، وبه يرفع اليد عن ظهور القضية في اطلاق تطبيق الخمسين أيضاً على المورد.

مدفوع بمنع وجود مناط منقح عرفاً على وجه تستفاد منه الكلية، بل على فرضه لم لا يكون ظهور مثل هذه القضية شاهد تخصيصه بالبقر. نعم مع تعادل الظهورين يرجع الأمر أيضاً الى التعيين والتخيير المقتضي للتعيين، ولكن انى وانتهاء الدور إلى هذه المرحلة، كما لا يخفى، والله العالم بأحكامه.

* * *

(وأما البقر فلها نصابان: أحدهما: ثلاثون وفيه تبيع أو تبيعة. والثاني: أربعون وفيه مسنة) بلا اشكال في ذلك فتوى ونصاً في الجملة.

ويكفي له من النص ما في صحيح الفضلاء، حيث قالا عليهما السلام: «في البقر في كل ثلاثين بقرة تبيع حولي، ليس في أقل من ذلك شيء. وفي أربعين بقرة مسنة، وليس فيما بين الأربعين والستين شيء. وأما اذا بلغت الستين ففيها تبيعان، فإذا بلغت السبعين ففيها تبيع ومسنة، إلى الثمانين في كل أربعين مسنة، فإذا بلغت تسعين ففيها ثلاث تبايع حوليات، فإذا بلغت عشرين ومائة ففي كل أربعين مسنة»[1].

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٧٧ باب ٤ من أبواب زكاة الأنعام حديث ١.

ولا يخفى أنّ الظاهر من صدر الرواية وذيلها كون النصاب في البقر منحصراً بالنصابين الكليين، وأن ذكر بقية الفقرات إنما هو لبيان كيفية التطبيق، وانه بنحو يتعيّن فيه تطبيق خصوص المستوعب، دفعاً لتوهم التخيير الحاصل في نصاب الابل كما أشرنا.

ولذا صار ذلك منشأ توهم ترجيح الأقل عفواً في مرحلة التطبيق هناك أيضاً بتنقيح المناط الكلي من المقام، على اشكال فيه تقدّم.

ولا يتوهم حينئذٍ كون مثل هذه الفقرات في الرواية بياناً للنصب الشخصية، وانه لا يكون في البقر نصاب كلّي أصلاً.

ثم انّ ظاهر المصنف كغيره- تخيير الفريضة في الثلاثين بين تبيع وتبيعة؛ لصحيحة زرارة وابن مسلم وأبي بصير، المشتملة على قوله: «تبيع أو تبيعة»[1]. ومثله يشرح ظهور الصحيح السابق في خصوص «تبيع».

وحينئذٍ لا مجال للمصير الى مختار الحدائق وغيره في تعيين «تبيع»[2]؛ نظراً للصحيح السابق، نعم في المسنة أمكن دعوى الاجماع على تعيينها، خصوصاً مع عدم قرينة على خلاف ظاهر الصحيح السابق.

ثم لا ضير في فرض التخيير بالالتزام باستحقاق الفقير في العين مقداراً منطبقاً على أحدهما المبهم، كما هو الشأن في المقدار المنطبق على طبيعة الشاة أو التبيع القابل للانطباق على السمين وغيره من الأفراد المختلفة مالية وقيمة؛ لأنّ الملكية بعدما كانت تابعة لاعتبار المعتبر، لا بأس باعتبارها كذلك من قبل الجاعل المذكور، كما لا يخفى.

وأيضاً لا ضير في تسمية المنصوصات عين الفريضة لا بدلها حتى في فرض

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٧٧ باب ٤ من أبواب زكاة الأنعام حديث ٤.

(٢) الحدائق الناضرة ١٢:٥٥.

تعلق الزكاة بالعين، إذ يكفي في كونها فريضة كونها بنفسها مقدّرة لملكية العين أولاً وبالذات، وأنّ ما يعطي أحياناً بدلها فإنما هو بملاحظة كونه وفاءً لمالية الفريضة الأولية بمثلها، لا أنه من المقدّرات لمالية العين أولاً وبالذات، كما لا يخفى.

* * *

(وأما) نصاب (الغنم ففيها خمسة نصب:) أحدها: (أربعون وفيها: شاة، ثم مائة واحدى وعشرون وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة ففيها ثلاث شياه، ثم أربعمائة، ففي كل مائة شاة بالغاً ما بلغ)؛ لحسنة الفضلاء المشتملة على جميع النصب الخمسة[1] على طبق المتن والمشهور.

وما في الفقه الرضوي من اشتماله على زيادة واحدة في النصاب الأول[2]، وما في نص آخر بعد البلوغ الى الثلاثمائة: «فإذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة»، غير صالح للمعارضة مع الصحيحة السابقة.

أما الفقه الرضوي؛ فلعدم حجيته عندنا، وأما الصحيح الأخير فلإمكان تقييد اطلاقه بالصحيحة السابقة، الصالحة لتعيين المرتبة الكثيرة بما ذكر، وعليه فقول المخالف في المسألة قبال المشهور ضعيف جداً.

* * *

(وما لا تتعلق به الزكاة ـ وهو ما بين النصابين ـ يسمّى في الابل «شنقاً»، وفي البقر «وقصاً»، وفي الغنم «عفواً»)، والأمر في ذلك هيّن بعد رجوع كل واحد إلى مقصود واحد، وهو ـ على ما أفاده في الجواهر ـ[3]: نفي مجعول زائد في الزائد، بل الزائد مشترك مع أصل النصاب في جعل الفريضة

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٧٧ باب ٤ من أبواب زكاة الأنعام حديث ٤.

(٢) الفقه المنسوب للامام الرضا(ع):١٩٦.

(٣) جواهر الكلام ١٥:١٣٢.

نصاب الابل والغنم شرط للنصاب أو جزء، وتترتب الثمرة على فرض التلف بعد الحول بلا تفريط، وإلّا فعلى الاشاعة بذلك المعنى لا تتصور شرطية الواحدة على وجه تترتب النتيجة المزبورة، هذا كله في بيان شرطية النصاب وعدده ومقداره في الأنعام الثلاثة.

* * *

(وأما السوم فهو شرط في الجميع) أيضاً (طول الحول)، بلا اشكال فيه في الجملة؛ لصحيحة الفضلاء في الابل: «وليس على العوامل شيء، إنما ذلك على السائمة الراعية»[1]، وفي نص آخر في البقر مثل ذلك[2]. وعن بعض الأعاظم تقييد الغنم في صحيحة زرارة بالسائمة، ويكفيه أيضاً عدم القول بالفصل بين الانعام في ذلك.

* * *

ثم انّ المدار في السوم هل هو على الرعي من العلف المباح له، في قبال المعلوفة بعلف مملوك له ولو بتبع ملكية الأرض، ويلحق به أيضاً التغذي بكل ما لا يكون مملوكاً له ولو باذن مالك الأرض بالرعي في أرضه مجاناً بلا تمليك، أو اعطاء علفه في الدار كذلك.

أو أن المدار على كون التغذية من علف مباح لكل أحد، أو غيره من مثل لبن الغزال في الصحراء غير المملوكة لأحد. وفي قباله ما كان مملوكاً لأحد، ولو مع اباحته له.

أو أنّ المدار على التغذي بما لا يكون على المالك مؤنة تحصيله، وإن كان مملوكاً له فعلاً، كالعلف في أرضه المملوكة له، بل ولئن كان مملوكه الحاصل

---

(١) وسائل الشيعة ٦: ٨٠ باب ٧ من أبواب زكاة الأنعام حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٦: ٨٠ باب ٧ من أبواب زكاة الأنعام حديث ٢.

عليه، وعمدة نظره إلى أنّ اشاعة النصاب تقتضي الاشاعة في تمام العين.

أقول: ما أُفيد إنما يصح لو قلنا بأن مرجع الاشاعة إلى تجزئة المال خارجاً في مقام تعلّق الملكية على وجه تكون الاجزاء المزبورة سارية في المال المتعين خارجاً، وهذا المعنى -في فرض كون مقدار النصاب الذي هو موضوع الشركة على هذا الفرض كلياً مبهماً- غير متصور، إذ لا تعيين في موضوع الشركة خارجاً كي يدّعي بأن أجزاءه الخارجية السارية منقسمة بين شريكين.

وأما على التحقيق في تصوير الملك المشاع -باعتبار اضافة المال الى شخصين، مع كون مثل هذه الاضافة المشتركة قائمة بتمام المال- لا بأس بتصوير حصر الاشاعة في خصوص مقدار النصاب، مع فرض النصاب كلياً مبهماً في تمام المال، واخراج الزائد عن محط تعلق حق الفقراء رأساً. ولازمه عدم اقتضاء تلف الزائد عن النصاب نقصاً على الفقراء، وإنما يرد النقص عليهم في فرض ورود التلف على النصاب أيضاً.

وهذا هو الظاهر عن جماعة، بل عن المحقق أيضاً في شرائعه[1]، بلا احتياج الى توجيه كلامه، بفرضه قبل تعلق الوجوب، إذ لا خصوصية لذلك بالزائد، كما أنه لا مجال لمناقشة الذخيرة[2] أيضاً في عدم ورود النقص على الفريضة في صورة تلف الزائد؛ لأنه بمقتضى ظاهر النص لا وجه للمناقشة فيه، إلّا على فرض ارجاع الاشاعة الى تجزئة المال المعيّن الخارجي، كما أشرنا. وإلّا فعلى المختار لا وجه للمناقشة أصلاً، كما انه لا مجال لها بناءً على جعل الزكاة من الكلي في المعيّن، كما لا يخفى.

ثم انه على تصوّر هذا المعنى من الاشاعة يجيء النزاع في أنّ الواحدة في

---

(١) شرائع الإسلام ١:١٤٣-١٤٤.

(٢) ذخيرة المعاد:٤٣٧.

«برعيه» ولو في أرضه على نحو لا يكون عليه في تحصيل هذا المملوك مؤنة أصلاً، وجوه:

* * *

مقتضى انصراف الذهن -بحسب المناسبة الارتكازية في ملاحظة التسهيل على المكلفين- هو المعنى الوسط، إذ في الأول أيضاً نحو مؤنة، كتحمل المنة عن الغير في اباحته.

كما انّ في الأخير أيضاً نحو خسارة ولو باتلاف ملكه، المانع عن الانتفاع به، من غير هذه الجهة مما لا مؤنة فيه رأساً، وهو التغذي بالمباحات، علفاً كانت أو لبناً أو غيرهما، ولا أقل من الاجمال. فمقتضى الاطلاقات ثبوت الزكاة فيها، وذلك لولا ما أشرنا إليه من التشكيك في اطلاقات العلف، المقتضي في مثل المقام للرجوع إلى البراءة، بعد عدم جريان الاستصحابات الموضوعية في الشبهات الحكمية، حتى في المعلوم حاله سابقاً، فضلاً عن مجهولها.

ولكن الانصاف انّ مثل هذا المشي خلاف ديدن الأصحاب في أمثال هذه القيود، إذ بناؤهم مع التشكيك في صدقها على اجراء حكم الزكاة لا نفيها، فربما يكون مثل ذلك نحو قرينة على ظفرهم بخصوصيات كاشفة عن كون المطلقات في مقام البيان من تلك الجهات. ولكن مع ذلك في النفس دغدغة من ذلك، فمع أول الأمر إلى الشك، لا محيص لنا إلّا الاحتياط، كما لا يخفى.

* * *

ثم انّ قضية قوله عليه السلام: «المرسلة في مرجها عامها»[1] اعتبار بقاء السوم طول الحول، وهو ظاهر ديدن الأصحاب أيضاً في سائر الشروط، ولعل

---

(١) وسائل الشيعة ٦: ٨٠ باب ٧ من أبواب زكاة الأنعام حديث ٣.

نظرهم الى جعل شرطية الحول ناظرة إلى الموضوع والمكلّف بما لهما من قيودهما.

ولكنا استشكلنا فيه سابقاً باحتمال ورود القيود ـ نظراً الى وجوب الزكاة ـ في رتبة واحدة، إذ هذا المعنى لا يقتضي إلّا كون موضوع الواجب واحداً لجميع شرائط الوجوب من الحول وغيره.

وأما كون الحول ممتداً مع وجود الشرائط فلا، بل فيه مؤنة زائدة منوطة بلسان شرطية الحول بالنسبة الى سائر الشرائط، ولا يستفاد مثل هذه الجهة إلّا في بعض الموارد الخاصة، وذلك مثل المقام الذي هو مورد النص، بل وفي مال القرض من قوله: «إن كانت موضوعة طول الحول»[1]، بل وما ورد في زكاة النقدين من قوله: «لا، حتى يحول الحول وهي مائتا درهم»[2]، فيتعدّى إلى غير ذلك أيضاً بعدم القول بالفصل، وإلّا فاستفادة ذلك من لسان بقية أدلة الشرائط في غاية الاشكال.

* * *

وبالجملة فالذي يسهّل الخطب تسلّم هذا المعنى في عباراتهم كلمة واحدة. وعليه (فلو اعتلفت أثناء الحول من نفسها، أو أعلفها مالكها، استأنف الحول بعد العود إلى السوم).

وفي كفاية ذلك بمجرد صدقه دقة، المانع عن بقاء سومه في عامه كذلك، أو اعتبار وجوده بمقدار يصدق عليه عرفاً، وإن كانوا يتسامحون في حكمهم بانتفاء سومه، أو اعتباره بمقدار لا يبقى مجال تسامحهم كذلك، أو اعتباره بمقدار لا يزيد عليه عن زمان سومه؟ وجوه بل أقوال.

اختار الحدائق الاضرار ولو بلحظة[3]، وفي قباله اختيار المبسوط ـ على

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٦٧ باب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٦:١٠٣ باب ٦ من أبواب زكاة الذهب والفضة حديث ١.

(٣) الحدائق الناضرة ١٢:٧٩.

المحكى عنه- من عدم الاضرار ولو كان علفه مساوياً لسومه[١].

ولعمري انّ هذين القولين على طرفي إفراط وتفريط.

ولا يبعد الالتزام بثاني الاحتمالات، من جهة انّ الظاهر من كونها في مرجها عامها صدق بقاءها كذلك بنحو لا يضر بصدقه عرفاً، مع انّ تنزيل مثل هذا الاطلاق على ما لا تكون معلوفة في آن من الآنات، تنزيل على الفرد النادر، إذ قل في أهل القرى والبوادي أن لا تعلف كذلك.

بل يمكن أن يدّعى انّ في مفهومه نحو توسعة لا يضر بصدقه مقداراً يتسامح فيه العرف، ولا يكون معتداً به مجتمعاً أو متفرقاً.

وعلى ذلك فأقوى الاحتمالات هو الاحتمال الثالث ثم الثاني، وأردأ الوجوه الأول والأخير، والله العالم.

ومع أول الأمر الى الشك، فلا بد أن يراعى جانب الاحتياط، كما أسلفنا في الفرع السابق، كما لا يخفى.

* * *

(وأما الحول فهو شرط) ثالث (في الجميع) أيضاً، أي جميع الانعام حتى في صغارها، بل وفي النقدين أيضاً.

ويدل على اعتباره في الأنعام ما في خبر أبي نجران في الوسائل: «لا يزكى من الابل والبقر والغنم إلّا ما حال عليه الحول، وما لم يحل عليه الحول فكأنه لم يكن»[٢]. وفي نص آخر: «ليس في صغار الابل والبقر والغنم شيء إلّا ما حال عليه الحول عند الرجل، وليس في أولادها شيء حتى يحول عليها الحول»[٣].

---

(١) المبسوط ١:١٩١.

(٢) وسائل الشيعة ٦:٨٢ باب ٨ من أبواب زكاة الأنعام حديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٦:٨٣ باب ٩ من أبواب زكاة الأنعام حديث ٥.

وفي ثالث: «حتى يحول عليها الحول منذ يوم تنتج»(١).

وأما في النقدين فلما في خبر زرارة من قوله عليه السلام في ذيله: «لا، حتى يحول عليه الحول وهي مائتا درهم»(٢)، فيستفاد منه أيضاً اعتبار بقاء النصاب طول الحول، الجاري في الدينار أيضاً بعدم القول بالفصل جزماً.

وكذلك شرط الحول في زكاة مال التجارة والخيل مما يستحب اجماعاً، وربما تأتي الاشارة إلى ذلك في موضعهما.

* * *

(و) لا شبهة في أنّ الحول الحقيقي (هو اثنا عشر شهراً، و) أما في المقام في جميع موارد اعتبار الحول فقد حدد (بدخول الثاني عشر)، و (تجب) بذلك (الزكاة) وجوباً مستقراً كما أسلفنا وجهه مفصلاً فراجع.

* * *

(ولو ثلم النصاب قبل الحول) ولو بجزء منه (سقط الوجوب)؛ لما عرفت من شرطية بقاءه طول الحول.

وفي اعتبار الدقة في المقام وجه، إذ الظاهر من حولان الحول على مائتي درهم ـ كما في النص ـ ما يصدق عليه دقة، إذ المدار في أمثال المقام على التطبيقات العقلية بلا اعتناء بالمسامحات العرفية.

ولا يقاس المقام بما عرفت من لسان كونها في مرجها عامها، إذ لخصوص لسانه دخل في استفادة توسعة في مفهومه، ليس مثل هذا المناط في لسان المقام موجوداً. ولذا لم يلتزم ـ من قال هناك بكفاية عدم ازدياد المعلوفية عن السوم في السنة في وجوب الزكاة ـ بمثله في المقام، ولا بالمقدار الذي يتسامح فيه

---

(١) وسائل الشيعة ٦: ٨٢ باب ٩ من أبواب زكاة الأنعام حديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٦: ١٠٢ باب ٦ من أبواب زكاة النقدين حديث ٢.

عرفاً، بل ولا بمقدار لا يتسامحون فيه، ولكنهم يرونه خطأً في التطبيق؛ لقصور النظر.

وعمدة النكتة فيه هو الذي أشرنا إليه من اختلاف كيفية لسان الدليل، كما هو ظاهر.

* * *

هذا، ثم انّ الانثلام المزبور مضر بوجوب الزكاة (ولو قصد به الفرار) كما هو المشهور، خلافاً لبعضهم.

ومنشأ الاختلاف اختلاف أخبار الباب، ففي بعضها ـ علاوة على المطلقات ـ التصريح بنفي الوجوب في المسألة، مثل نص علي بن يقطين[١] وحسنة اخرى[٢].

وفي قبالهما ما ورد في موثقة ابن مسلم من قوله: «إن كان فرّ به من الزكاة فعليه الزكاة»[٣]، ونظيرها ما في نص آخر في الدراهم[٤] بعد التعدّي عنها الى غيرها بعدم القول بالفصل.

ومقتضى الجمع حمل الطائفة الأخيرة على الاستحباب، ولا ينافي ذلك ما في ذيل الحسنة من قوله ـ بعد نقل كلام أبيه ـ: بأنه «صدق أبي، عليه أن يؤدي ما وجب، وليس عليه ما لا يجب». إذ النفي فيه ناظر الى الفريضة اللازمة، لا إلى نفي الزكاة مطلقاً، فلا ينافي الاستحباب، كما لا يخفى.

(ولو كان) الانثلام بقصد الفرار (بعده)، أي بعد دخول الشهر الثاني عشر، (لم تسقط) الزكاة المفروضة، لتنجز الحق للفقير، كما هو ظاهر.

* * *

---

(١) و(٤) وسائل الشيعة ٦:١٠٩ باب ١١ من أبواب زكاة الذهب والفضة حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٦:١٠٩ باب ١١ من أبواب زكاة الذهب والفضة حديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٦:١١٠ باب ١١ من أبواب زكاة الذهب والفضة حديث ٦.

بقي في المقام أمر مهم لم يتعرّض له المصنف، وهو: انّ المشهور وجوب الزكاة بحول مستقل للسخال إذا كانت نصاباً مستقلاً مطلقاً، لا مكمّلاً ولا مشروطاً بالانفراد، كما إذا ولدت خمس من الابل خمساً.

ونظير التولّد ما لو تملك جديداً، إذ لا خصوصية للتولّد في هذا الحكم، بل الغرض صورة حصول ملك جديد -بتولد أو غيره- في أثناء الحول.

وعمدة الوجه في ذلك عموم دليل شرطية الحول في كل نصاب، من دون فرق بين النصاب اللاحق والمقارن. ولا يعارضه ما في بعض النصوص، من اطلاق عد الغنم صغيرها وكبيرها(١)، إذ الغرض عد كل واحد منهما بحلول حوله.

* * *

أقول: ما أُفيد من تطبيق العنوان على المال المزبور فرع جعل كل خمس من الابل من قبيل النصاب الكلي، الملازم لكون كل خمس ولو في ضمن العشر موضوعاً لوجوب الزكاة، وإلّا فلو كان مثل هذا العنوان مرآةً الى النصب الشخصية، المستلزمة لكون الخمس في ضمن العشر، لم يكن موضوع الوجوب، بل الموضوع حينئذٍ تمام العشر للشاتين، نظير مائة وعشرين في زكاة الغنم، وان موضوعية الخمس للشاة كانت مشروطة بعدم البلوغ الى العشر.

هذا وربما يجيء فيه الاشكال في الزائد الحادث في أثناء الحول، المكمل للنصاب الثاني، ولا يبقى حينئذٍ مجال للأخذ باطلاق الخمس الساري في كل خمس في ضمن العشر، لأنّ مثل هذا الاطلاق ممنوع في النصب.

ومن هذا البيان ظهر كمال الفرق بين النصاب الكلّي والشخصي، ويترتب عليهما مثل هذه الثمرة.

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٨٣ باب ٩ من أبواب زكاة الأنعام.

نعم الذي يسهّل الخطب في المقام اجراء الأصحاب حكم النصاب الكلّي على مثل هذه الخمسات الخمسة، كما لا يخفى، فتدبّر فيه تعرف حقيقة الحال في أمثال المقام.

* * *

وأما لو لم يكن كذلك، بل كان نصاباً مستقلاً في حال الانفراد، كما لو تولّد من أربعين شاة أربعون، فالمشهور فيه عدم وجوب الزكاة، خلافاً لمحكي المعتبر[1] والدروس[2]، حيث جعلاه وجهاً، من جهة اطلاق: «في كل أربعين شاة شاة»، غاية الأمر لا بد أن يلاحظ فيه ـ كالسابق أيضاً ـ حول مستقل؛ لاطلاق دليل شرطية الحول، كما هو ظاهر.

وقد يقال بمعارضة ذلك الاطلاق باطلاق ما دل على نفي شيء عن الزائد الى أن يبلغ النصاب الثاني، فيتساقطان فيرجع الى البراءة.

وأورد عليه بأن المنصرف من القضية السالبة هو الزائد الموجود حال وجود الأربعين، ولا يشمل ما يتجدد في أثناء الحول، كيف وظاهره نفي الشيء في الزائد بعد الفراغ عن وجدانه للشرائط من سائر الجهات، وهو لا يكون إلّا بمضي حول عليه، وإلّا فلا يكون مفروغاً عن قبل هذا الشرط، فيكون السلب فيه من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع، وهو خلاف ظاهر القضية. ومثل هذا المعنى منحصر في الزائد الموجود حال وجود الأربعين، كما لا يخفى.

هذا، وأقول: لا يخفى انّ الظاهر من قوله: «في الأربعين شاة الى أن يبلغ مائة وعشرين ففيه شاتان» بقرينة التقابل أن في مطلق غير البالغ الى كذا عدم وجوب الشاتين، فنفي الزائد عن الشاة الواحدة يستفاد من تقابل ما على

---

(١) المعتبر ٢:٥١٨.

(٢) الدروس:٥٨.

النصابِ الأول، بالاضافة الى النصاب الثاني، ولو لم يكن في البين قضية سالبة أصلاً.

وحينئذٍ نقول: مقتضى اطلاق عدم وجوب الشاتين في غير البالغ وإن كان في ضمن ثمانين، كون الأربعينين في ضمن الثمانين بمنزلة أربعين واحد، وإلّا فلو كان كل واحد موضوعاً مستقلاً، كان يلزم وجوب الشاتين في غير البالغ إلى النصاب الثاني، وهو باطل جداً.

فظهور تقابل النصابين في الشاة والشاتين، كون الشاة الواحدة مترتبة على صرف وجود الأربعين غير البالغ، ولو في ضمن وجودين، لا على وجوده الساري في ضمن وجودات، كي ينتهي الى وجوب الشاتين في الأقل من النصاب الثاني، فإذا كان ذلك ظاهر اطلاق القضية الايجابية، فنقول: إن مقتضى تقييد هذا المعنى بالحول ليس إلّا عدم اقتضاء مثل هذا الأربعين غير البالغ، من قبل هذا الحول أزيد من شاة واحدة.

فاطلاق قيد «بلوغ الحول» يقتضي نفي شيء عن الزائد في هذه القطعة من الحول، ولو لم يكن في البين قضية سالبة، كي يبقى فيها مجال دعوى الانصراف الى الزائد الموجود حاله أو عدمه.

وعليه فلا مجال لتوهم أصل الاطلاق السابق، كي يبقى مجال الاشكال بالمعارضة مع القضية السالبة، المشتملة على نفي الشيء في الزائد، كي تدفع المعارضة بانصراف القضية السالبة الى الزائد الموجود حال وجود الأربعين، بالتقريب المتقدم. وعليه فمذهب المشهور ـ من نفي شيء عن الزائد، ولو كان بمقدار النصاب في حال انفراده ـ هو المنصور، كما لا يخفى.

* * *

وأما لو لم يبلغ الزائد حد النصاب المستقل لو فرض انفراده، فإن لم يكن مكمّلاً للنصاب الثاني فلا اشكال. وإن كان مكمّلاً ففي سقوط ما مضى من

الحول واستينافه من حين الكمال، أو الجمع بين الحولين، فيخرج عند انتهاء الأول شاة، وعند انتهاء الثاني شاتين. أو ملاحظة الحول الأول واسقاط الزائد الى حين مضي الحول الأول، وابتداء الحول للتمام من حين انقضاء الحول السابق، وجوه وأقوال.

والذي يقتضيه التحقيق هو: إنّ مقتضى اطلاق مضي الحول على كل نصاب ملاحظة الحول لكل واحد من النصابين مستقلاً، ولازمه الجمع بين الحولين، كما هو المحتمل الثاني.

ولكن لازم ذلك احتساب مقدار من العدد في قطعة من الحول جزء للنصاب الثاني وموضوعاً للنصاب الأول، فيلزم حينئذٍ في هذه القطعة وجوب ترتب زكاتين في قطعة من عامٍ واحد، وهو منافٍ مع اطلاق «لا يزكي في عام واحد بتمام اجزاءه» من وجهين، فقهراً تقع المعارضة في اطلاق دليل احتساب الحول بالنسبة الى كل نصاب، ولازمه طرح كليهما، ولا وجه له حينئذٍ أيضاً لترجيح النصاب الأول لاحتساب الحول له لمحض سبق وجوده، إذ مجرد الأسبقية في الوجود لا يكون مرجحاً، بعد كون نسبة الاطلاق إلى الأمرين التدريجيين على السوية، كما حققنا ذلك في عدم مرجحية السبق في قاعدتي الامكان والصفات في باب الحيض.

ومقتضاه حينئذٍ كما قلنا في تعارض النصابين الكليين، من حكم العقل بتطبيق أحد الحولين، بناءً على جعل المقام من باب التزاحم، أو رفع اليد عن ظهور كل واحد في التعيين، جمعاً بين الأدلة، لو جعلناه من باب التكاذب في أصل الاقتضاء.

فتصير النتيجة تخييراً شرعياً، أو اعمال التعارض والتساقط، بناءً على عدم مساعدة العرف على أحد الجمعين، وبعد ذلك ينتهي الأمر إلى وجوب الجمع بين الفريضتين بمضي الحولين لو كانتا متباينتين، وإلّا فيؤخذ بالأقل

للبراءة عن الأكثر كما هو ظاهر.

ولا نتوحش من اختيار التخيير المزبور لو ساعدنا العرف على الجمع بأحد الوجهين، أو اختيار الجمع بين الوضعين بمقتضى الأصل في فرض، واختيار الأقل في فرض آخر، وإن خالف جميع الأقوال في مثل هذه المسألة، المعلوم مشيهم فيها على مقتضى تطبيق القواعد، واعمال كل ذي صنعة صنعته، بلا نظر منهم إلى تعبد مخصوص، كي تجيء في البين شبهة خرق الاجماع المركب، والله العالم.

* * *

بقي في البين أمر آخر أشار إليه المصنف أيضاً سابقاً، وهو: انّ من شرائط وجوب الزكاة في الابل والبقر، أن لا تكون عوامل، وربما يكون ذلك أيضاً شرطاً في الجميع، غاية الأمر أنّ ذلك في الغنم حاصل دائماً، بخلافه في الابل والبقر.

ويمكن منع أصل الاشتراط في الغنم؛ لتخصيص دليله بغير الغنم، فلا وجه لتسريته إليها وجعلها واجدة للشرط كذلك.

وكيف كان يكفي في الابل والبقر وجود النص بهذا الاشتراط فيهما، وهو مثل ما في صحيحة الفضلاء المتقدمة في الابل: «وليس على العوامل شيء»، وفي نص آخر في البقر: «ولا على العوامل السائمة شيء»[١].

وما ورد في قبالهما من الموثقتين من أن فيها زكاة[٢]، محمول على الاستحباب جمعاً.

وفي اقتران مثل هذا العنوان بالسوم، يقتضي اعتبار ثبوت العاملية مقداراً

---

(١) وسائل الشيعة ٦: ٨٠ باب ٧ من أبواب زكاة الأنعام حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٦: ٨١ باب ٧ من أبواب زكاة الأنعام حديث ٧ و٨.

معتداً به في قطع الحول، كما هو الشأن في معلوفيته.

اللهم إلّا أن يدّعي أنّ قلة عدم المعلوفية دقة في تمام الحول أوجبت تنزيل الاطلاق على المتعارف، وهذا المعنى غير موجود في المقام، فيكون عدم العاملية كسائر القواطع على الدقة.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ في باب السوم عنوان «في مرجها عامها»، وفي مفهومه نحو توسعة موجبة للصدَق على مورده، بنحو لا تضره المعلوفية بمقدار يتسامح فيه عرفاً، لا من جهة مجرد تنزيل اطلاقه على المتعارف.

وبعد فإن اقتران عنوان السوم بمقامنا ربما يوهم أن يكون المأخوذ منه في المقام أيضاً مثل هذا العنوان، فلا يضرّه العمل بمقدار لا يضر بعنوان «ترك العمل» في المسامحة العرفية، ولا أقل من الشك، فيرجع الأمر إلى عمومات وجوب الزكاة على اشكال فيه تقدّم، وإن قلنا بأنه ديدن الأصحاب، كما يستفاد من فحاوى كلماتهم، والله العالم.

ثم ان مقتضى اطلاق كلمات الأصحاب عدم اعتبار شرط آخر في وجوب زكاة الانعام، ولكن المحكي عن سلار اعتبار الانوثية[1]، وهو متروك؛ لعدم شاهد عليه قبال الاطلاقات.

(مسائل)

(الأولى: الشاة المأخوذة في الزكاة) فريضة أو بدلاً (أقلها الجذع من الضأن والثني من المعز) على المشهور، خلافاً لمن اجتزأ بمسمّى الشاة، وقيل بالتفصيل بين المأخوذ في الابل والغنم، فيؤخذ في الأول بالأول، وبواحدة من نفس النصاب في الثاني. وقيل بالعكس، من الاكتفاء بالمسمّى في الابل،

---

(١) المراسم: ١٢٩.

وبما ذكر في الغنم.

ويدل على المشهور ما في النص من النهي عن أخذ المراضع، والأمر بأخذ الجذع والثنية[1]، وفي مرسل عوالي اللئالي، من أمره عليه السلام عامله أن يأخذ الجذع من الضأن والثني من المعز[2].

وهذه المرسلة شارحة لاجمال السابقة من تلك الجهة، وضعفها منجبر بالعمل.

واطلاقهما يشمل البقر والابل، والفريضة والبدل. وتوهم الانصراف الى الابل، بزعم أكثريتها في أموال العرب حينذاك ، مدفوع جداً، وحينئذٍ ترفع اليد بذلك عن اطلاق الشاة فيهما.

* * *

كما لا مجال لتوهم أنّ السخال غير محسوبة من النصاب إلّا بعد الاستغناء عن الامهات، ومعلوم انّ الفريضة جزء من النصاب، فلا بد أن يكون في الغنم جذع وثني، بخلافه في الابل، فيؤخذ باطلاق الشاة طرحاً للنصين بضعفهما. إذ هو مدفوع أيضاً بمنع عدم الاحتساب في النصاب إلّا بعد الاستغناء، بل تحسب من حين نتاجها، كما هو صريح النص.

ويمنع اقتضاء جزئيته للنصاب ذلك، بل الظاهر ـ بقرينة وحدة السياق بين أصناف الزكاة ـ كون الشاة في الغنم كالشاة في الابل، لا من قبيل دخول الآحاد في العشرات، ومنع طرح النصين بضعف السند، بعد انجبارهما بالعمل. وعليه فاطلاق النصين محكم، فلا مجال للمصير إلى سائر الأقوال، على ما عرفت من وجوهها، كما لا يخفى.

* * *

(١) سنن أبي داود ٢:١٣٨، سنن النسائي ٥:٣٠.

(٢) انظر: جواهر الكلام ١٥:١٣٠.

ثم انّ في تعيين سني الجذع والثني ـ بعد الجزم بأنّ الثاني أكثر سناً من الأول ـ خلاف بين كلمات الأصحاب، كاللغويين، على وجه لا ينتهي إلى حجة مأخوذة، فقصارى ما في البين الخبر الوارد في باب الهدي، بعد دعوى وحدة الموضوع في المقامين، إذ في النص الأمر فيه بالجذع من الضأن، لا من المعز، معللاً بأنه يلقح، ومن المعز لا يلقح. وظاهره كون المناط لقاحه، الساري في الثني أيضاً، لا مجرد سنه الموجب لصدق اسمه، وانه من أسامي الأسنان.

اللهم إلّا أن يجعل ذلك حكمة للحكم، وانّ تمام المدار على سنها، فالمرجع مع الشك المردد بين الأقل والأكثر هو اطلاق الشاة، وإلّا فأصالة البراءة عن تعلّق الحق الزائد بالمال محكّمة، كما لا يخفى.

* * *

ثم انه يتفرع على ما ذكرنا ـ من ظهور «يلقح» في العلية، أو ظهور «الجذع» في كونه من أسامي الأسنان، كما هو المستفاد من قوله: «والجذع من المعز لا يلقح» ـ أنه على الأخير يؤخذ باطلاق الجذع (ويجزئ الذكر والانثى) كما هو الشأن لو قيل باجمال النص من تلك الجهة، فيؤخذ باطلاق الشاة.

وأما على الأول فلا يشمل الانثى، فلا يجتزئ بها بعد تقييد الشاة بالجذع بمعناه الوصفي المستفاد من تعليله، وذلك ظاهر. هذا كله في الشاة المأخوذة فريضة.

* * *

(و) أما سن بقية الفرائض فمنها: (بنت المخاض والتبيع) وهو (الذي كمل حولاً)، ويدل على الثاني ما في صحيح ابن حمران[1]، وعلى الأول ما

(١) وسائل الشيعة ١٠:١٠٤ باب ١١ من أبواب الذبح حديث ٧.

حكي عن أهل اللغة، ويناسبه اسمه.

(و) منها: (بنت اللبون والمسنة)، وهما (ما كمل) سنها (حولين)؛ لاشتهار هذا التحديد في عرفهم.

(و) منها: (الحقة) وهي (ما كملت ثلاثاً ودخلت في الرابعة) بلا اشكال فيه أيضاً، لمعروفيتها به، واطلاقه يشمل الذكر والانثى، وتفسيرها بمطروقة الفحل لا يقتضي تخصيصها بالانثى؛ لأنّ الظاهر انّ الغرض منه بلوغها بمرتبة تصلح للطروقة مطلقاً، إما الطروقة عليه أو الطروقة على الانثى.

(و) منها: (الجذعة) وهي (ما دخلت في الخامسة) بكمال الرابعة، حكاه جمع من أعاظم القدماء، المعلوم أخذهم ذلك من أسنان العرب واللغة في زمانهم.

* * *

(الثانية: لا تؤخذ المريضة ولا الهرمة) بلا خلاف، على ما حكي عن الأصحاب؛ لما في الصحيح: «ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار إلّا أن يشاء المصدق»[1] يعني آخذ الصدقة. والظاهر دخول المريضة في ذات عوار، وإلّا فيلحق بها بعدم القول بالفصل، كما في الجواهر[2].

وربما يستفاد من ذيل النص من الاستثناء، كون الفريضة في المقام ذات مراتب بنحو تعدد المطلوب، الموكول اختياره ولايةً إلى المصدق، فلا اشكال في البين إلّا من باب الاجتهاد في مقابلة النص، والله العالم.

* * *

(ولا) تؤخذ أيضاً (الوالدة) على المشهور؛ لموثق سماعة: «لا تؤخذ

(١) وسائل الشيعة ٦:٨٥ باب ١٠ من أبواب زكاة الأنعام حديث ٣.

(٢) جواهر الكلام ١٥:١٥٧.

الأكولة ولا والدة ولا الكبش الفحل»[١]، وهو المراد من شاة اللبن أو الربى في نص آخر[٢].

والظاهر من نفي الصدقة في الأخيرة -بقرينة الأُولى- نفي أخذها، لا نفي عدها من النصاب، وإن كان الظاهر نفي عدها بنفي الصدقة، لا نفي جعلها صدقة -كما أفاده في المستند- فلا وجه لجعل الاولى قرينة على ذلك؛ لعدم التنافي، وفي الجواهر دعوى الاجماع على خلافه[٣].

والظاهر من «الوالدة» هي الواضعة حديثاً، وهو المناسب لكونها ربياً يحتاج إليها الولد. والمدار في ذلك على مقدار يساعد عليه العرف في التسمية كذلك. ومع الشك والتردد بين الأقل والأكثر، تكون مطلقات الشاة محكمة.

نعم من جهة الترديد بين كونها من الضأن أو المعز، ولو من جهة اختلافهم في الربى، المحتمل كون المراد منه ذلك، فلازمه الجمع بينهما احتياطاً، كما هو ظاهر.

* * *

(ولا) تؤخذ أيضاً (ذات العوار)؛ للنص المتقدم. والظاهر شموله لمطلق ما كان عيباً عرفياً، وفي شموله ما لا يكون كذلك، بل الشارع جعله في باب البيع عيباً اشكال: من انّ مقتضى الاطلاق المقامي -بضم اطلاق الشاة- الاجتزاء بخصوص العيوب العرفية، ويقتصر في إلحاق غيرها بخصوص مورده. ومن أن الظاهر هنا كونه في مقام تحظئة نظرهم في عدم عدّ ذلك من العيوب، فأدخله الشارع فيها بلحاظ جميع الأحكام.

ولكن فرض انّ الشارع في مقام تحظئتهم في فهم موضوع الحكم حتى في

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٨٤ باب ١٠ من أبواب زكاة الأنعام حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٦:٨٤ باب ١٠ من أبواب زكاة الأنعام حديث ١.

(٣) جواهر الكلام ١٥:١٦٦.

المقام، أول الكلام، فالاطلاقات محكمة، كما لا يخفى.

* * *

(و) ظاهر المصنف وجماعة انه (لا تعد الأكولة ولا فحل الضراب) من النصاب خلافاً للمشهور، من عدهم اياهما في النصب؛ للاطلاقات.

واستدل للمصنف والجماعة بما أرسله في السرائر، من أنه لا يعد فحل الضراب في شيء من الانعام[١]. وفي صحيح عبدالرحمان السابقة، المشتملة على نفي الصدقة في الأكيلة والربّي وشاة اللبن وفحل الضراب، بناءً على أنّ الظاهر من نفي الصدقة عدم العد من النصاب، حسب استظهار المستند على ما أشرنا، ولازمه إلحاق الوالدة بذلك أيضاً في عدم العد.

ولا يمكن التفكيك بينهما في ذلك، إذ مرجع نفي الصدقة -في مقام نفي أخذها زكاة- إلى نفي اتصافها صدقة. ومرجع نفي عدها من النصاب إلى نفي جعل الصدقة بعد الفراغ عن الا تصاف. وهما مفهومان متباينان، لا يمكن ارادة كليهما من نفي الصدقة، ولو بنحو تعدد الدال والمدلول؛ لعدم وجود جامع بينهما يصلح ارادته منه. وعليه فلا يمكن التفكيك بين هذه الفقرات، فلا بد إما من ارادة نفي العد في الجميع بمعنى نفي الجعل، أو ارادة نفي الأخذ بمعنى نفي الا تصاف.

وحيث كان الأمر كذلك فنقول: لولا دعوى اجماع الجواهر في عد الوالدة[٢] -بل حكى عن بعضهم نفي الشك فيه؛ لأنّ الغرض الأهم من الغنم إنما هي الولادة واللبن، فلو لم تجب فيها الزكاة لشاع وذاع، بل خرج ذلك من الغنم، خصوصاً مع ضم فحل الضراب والأكيلة، ولما بقي للزكاة إلّا الأقل

---

(١) السرائر:١٠١.

(٢) جواهر الكلام ١٥:١٦٦.

القليل من الغنم، وهو كما ترى- لكان استظهار المستند موجباً للتشكيك في مفهوم الفقرات المذكورة.

وحينئذٍ ان تم الاجماع المذكور، فلا محيص عن حمل نفي الصدقة في فحل الضراب أيضاً على نفي الأخذ، وتخرج الصحيحة عن مورد الاستدلال، وإلّا فلا محيص عن الأخذ بظاهرها، واخراج الوالدة أيضاً عن العد في النصاب، كما لا يخفى.

لكن الانصاف انه مع مخالفة صاحب المستند للاجماع المزبور، لا يبقى وثوق به، فلا قصور حينئذٍ في دلالة الصحيحة على المدعى، خصوصاً مع ظهورها في نفسها في نفي أصل الجعل، الملازم لعدم العد من النصاب. وحمل ذلك على نفي الأخذ يحتاج الى قرينة منتفية في المقام، وعليه فأصالة الظهور محكمة.

* * *

ثم بعد عدم عد مثل هذه المذكورات من النصاب، فإن قلنا بأن دخول الفريضة في النصاب كدخول الآحاد في العشرات، فلا اشكال في عدم أخذها صدقة وإن بذلها المالك، كما مال إليه صاحب الجواهر[1] حتى في الأكيلة وفحل الضراب، فضلاً عن شاة اللبن والربّي التي قامت الشهرة بل وصريح النص -المتقدم في الوالدة المحمول على الربّي في وجه- على نفي أخذها مطلقاً.

وأما إن قلنا بأنّ دخولها في النصاب كدخول الشاة في الخمس من الابل، بناء على التعلق بالعين، ففي عدم الاجتزاء بها صدقة، بمقتضى اطلاقات الشاة في الفريضة، اشكال.

---

(١) جواهر الكلام ١٥: ١٦٢-١٦٣.

وعليه فلا بد من إلتماس دليل من الخارج على العدم، ولقد تقدّم أن النص وافٍ بعدم اخراج الوالدة وكذا فحل الضراب؛ لما في النص أيضاً من قوله: «لا تخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس»[١]، وأما الأكولة ففيها أيضاً دعوى الاتفاق، وفي موثق سماعة: «لا تؤخذ الأكولة ولا والدة ولا الكبش الفحل»[٢].

واطلاقهما يشمل حتى مع بذل المالك، إلّا أن يحمل النفي فيه على دفع توهم إلزام المالك بغيره في قبال المريضة وذات العوار، كما هو الشأن في فحل الضراب أيضاً، ولو للمناسبة الارتكازية من حكمة النهي في أمثال هذه الأمور، من حيث انه تارة لدفع الضرر عن الفقير، واخرى لدفع الضرر عن المالك.

وحينئذٍ فلا ضير في جعل الجميع بسياق واحد تحت النهي عن الاخراج، مع اختلاف الغرض بالنسبة الى ذات العوار، وبالنسبة إلى الأكولة مثلاً بحمل الاولى على عدم الزام المصدق على أخذها، والثانية على العكس، والله العالم.

* * *

(ولو كانت إبله) بل مطلق نصابه من الغنم والبقر (مراضاً)، أو هرمى، أو ذوات عوار (أُخذ منها)، وادعى في الجواهر نفي الخلاف في المريضة[٣]. ويمكن الحاق غيرها ـ من الهرمة وذات العوار ـ بها؛ لوحدة المناط، بل لو قلنا بعدم أخذ فحل الضراب مطلقاً، والأكولة كذلك، والوالدة مع عدها من النصاب، فكذلك تؤخذ هذه أيضاً عند كون النصاب بأجمعه

(١) سنن البيهقي ٤:٨٧، وراجع الوسائل ج ٦ ص ٨٤ـ٨٥.

(٢) وسائل الشيعة ٦:٨٤ باب ١٠ من أبواب زكاة الأنعام حديث ٢.

(٣) جواهر الكلام ١٥:١٥٥.

كذلك؛ لجريان ما أفادوا من الوجه فيها.

نعم لو قيل بعدم العد من النصاب، لا يبقى مجال لجريان هذا الوجه، كما أنه لو قلنا بأن النهي في فحل الضراب والأكولة لدفع الالزام بغيره، فأمر جواز الأخذ باختيار المالك هنا أولىٰ.

نعم ربما يقتضي ما أفادوا من وجه الأخذ في غيرها، جواز الزام الفقير للمالك باعطاء ذلك، إذ لا يبقى مجال دفع التوهم المزبور في مثله، بل هو مزاحم بتوهم دفع ضرر الفقير، المحمول عليه النهي عن اخراج المريضة والهرمة، فيشمل فحواهما صورة اخراج المالك غير فحل الضراب والأكولة من النصاب الذي جميعه من الصنفين، بعين المناسبة الارتكازية المغروسة في الأذهان.

وبالجملة نقول: انّ عمدة ما ذكروه في وجه أخذ المريضة حينئذٍ اشتراك الفقير مع المالك في النصاب، فلا يستحق أزيد مما فيه، فإن كان تمامه صحيحاً فيستحق الصحيح منها، وإن كان مريضاً فيستحق المريض، ولا يكلّف بشراء صحيح من الخارج.

أقول: ما أُفيد تمام، لو كان دخول الفريضة في النصاب كدخول الآحاد في العشرات، وأما لو قلنا -بمقتضى السياق مع سائر الفرائض- من أنها من قبيل دخول الشاة في خمس من الابل، فلا وجه لملاحظة النصاب في ذلك من حيث الصحة والمرض، بل المدار على ملاحظة دليل الفريضة المجعولة في النصاب، فإن كان ظاهراً في الجامع بين الصحيح والمريض فليؤخذ المريض حتى في النصاب الصحيح، وإن كان الدليل منصرفاً إلى خصوص الصحيح فليؤخذ الصحيح وإن كان النصاب كله مريضاً.

وعليه فلا محيص عن المصير في وجه الاجتزاء بالمريض في النصاب المريض الى تقريب آخر، وهو الذي أشرنا إليه من اقتضاء المناسبة المغروسة

ذلك في مثل النهي عن أخذ المريض في النصاب الصحيح، وانه لدفع توهم الاضرار على الفقير، الذي لا يجري مثل هذه الجهة عند كون النصاب بأجمعه مريضاً، فيرجع في مثل ذلك إلى مطلقات الشاة، التي يكفي فيها صرف الطبيعة، إلّا أن يكون مريضاً بمرض أدون مما في النصاب، فيشمله أيضاً فحوى النواهي السابقة.

فان تم مثل هذا التقريب ـ كما قربناه في مسألة النهي عن اخراج فحل الضراب، ولو للمناسبة المغروسة في الأذهان ـ فهو، وإلّا فللنظر فيه مع اطلاق النهي عن أخذ المريض مطلقاً، الملحق به غيره، مجال واسع كما لا يخفى.

ومن التأمل فيما ذكرنا ظهر حال ما لو اختلف النصاب، إذ مقتضى التقريب الأول هو التوزيع من حيث ملاحظة نسبة الصحيح مع المريض، وهكذا على تقريبنا، من دفع التوهم المذكور، فإن مقتضاه أيضاً هو التوزيع.

وأما لو بنينا على اطلاق نفي أخذ المريضة وأمثالها مطلقاً، فمقتضى القاعدة عدم الاجتزاء بأخذها إلّا في صورة كون النصاب بأجمعه كذلك، بناءً على اخراج هذه الصورة عن تحت الاطلاقات بالاجماع، فيبقى الباقي تحت الاطلاق حينئذٍ. ولعله الى ذلك نظر صاحب المدارك [١] وصاحب الرياض[٢]، وإلّا فمقتضى مشي الجواهر في كيفية الشركة أن يقسط المخرج حسب النسبة الموجودة[٣]، كما لا يخفى، والله العالم.

* * *

(الثالثة: من وجبت عليه بنت مخاض وعنده بنت لبون، دفعها وأخذ شاتين أوعشرين درهماً. ولو كان بالعكس دفع بنت مخاض ودفع معها

---

(١) مدارك الأحكام ٥:٨٣.

(٢) رياض المسائل ١:٢٦٨.

(٣) جواهر الكلام ١٥:١١٨.

شاتين أوعشرين درهماً، وكذا الحقة والجذعة).

والأصل في ذلك -أصلاً وعكساً في جميع ما ذكر في المتن- ما في صحيح زرارة[١]، والمحكي عن مولانا أمير المؤمنين[٢] عليه السلام المشتملين على ما ذكر أجمع، فراجع الجواهر حكاهما بطولهما[٣].

واطلاقهما يشمل صورة نقصان القيمة السوقية وتساويها، وفي شمولهما صورة تساوي قيمة الجبر المأخوذ مع المدفوع الى الساعي اشكال؛ لكونه خلاف المتعارف المنساق من الرواية، فيشك في اندراجها فيها.

وحيث انّ هذا البدل الشرعي -باطلاقه- خلاف القاعدة، فلا بد أن يقتصر فيه على القدر المتيقن، فلا يتعدّى من الابل الى غيره. ولا من التفاوت بدرجة الى التفاوت بدرجتين، ولا إلى الشاة وغير الدراهم، ولا من المصدق -المنصرف الى الساعي- الى غيره من الفقير أو الفقيه. وإن كان لا يبعد الغاء الخصوصية في الفرض الأخير، خصوصاً بعد اشتمال صدر النص على لفظة «الدفع» الشامل باطلاقه لكل من كان شأنه الأخذ.

بل في الجواهر: التعدّي الى شاة وعشرة دراهم[٤].

وعن التذكرة: التعدّي من درجة واحدة الى درجتين[٥]، الغاء للخصوصيات التي جاءت في الرواية، ولازمهم التعدّي من الابل الى غيره أيضاً، ولا أظن التزامهم بذلك. وحينئذٍ فسائر القيود -مثل خصوصية الابلية- غير قابلة للالغاء، كما لا يخفى.

* * *

(١) وسائل الشيعة ٦:٨٦ باب ١٣ من أبواب زكاة الأنعام حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٦:٨٧ باب ١٣ من أبواب زكاة الأنعام حديث ٢.

(٣) جواهر الكلام ١٥:١١٨.

(٤) جواهر الكلام ١٥:١١٩.

(٥) تذكرة الفقهاء ١:٢١١.

(و) لا اشكال عند الأصحاب في انّ (ابن اللبون يساوي بنت المخاض) بلا احتياج الى الجبر بشاة أو غيرها؛ لما في الصحيح السابق المشتمل على قوله: «وليس معه شيء». فما عن بعض من الجبر بشاة أو عشرة دراهم، منظور فيه، واطلاقه يشمل صورة النقص عنها بحسب القيمة السوقية، ومن ذلك كان مثل هذا التبديل أيضاً على خلاف القاعدة.

وحينئذ يقتصر على مورد النص، من فرض الاضطرار، وإلّا فمع الاختيار لا يجزئ الناقص في القيمة، نعم لا بأس مع التساوي، إذ ذلك يدخل في كلية موارد اختيار البدل، وانه بيد المالك، كما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله.

ولو فقدا معاً، ففي تخيير المالك بينهما عيناً أو قيمة كلام آخر، مبني على التعدّي عن مورد النص الذي كان مع عدم وجود بنت مخاض ووجود ابن لبون، وهنا لا يصدق ذلك. أو انّ الغرض من النص جعل البدلية مطلقاً، والاقتصار في مثل هذه الخصوصية غير الملتفت اليها غالباً على المقدار المتيقن، يكون مقتضى قاعدة الاشتغال، لأنّ في مثل هذه الموارد لا تجري البراءة، كما لا يخفى.

* * *

(الرابعة: لا يجب اخراج العين، بل يجوز دفع القيمة) السوقية.

وظاهر اطلاق المصنف اطلاق الحكم في جميع الزكوات، ولا اشكال فيه في النقدين والغلات؛ للنص المصرّح بجواز اعطاء القيمة في الذهب والفضة والحنطة والشعير[1]، الملحق بها غيرهما بعدم الفصل. وإنما الاشكال في

---

(١) وسائل الشيعة ٦:١١٤ باب ١٤ من أبواب زكاة الذهب والفضة و١٣١ باب ٩ من أبواب زكاة الغلات.

الانعام، ولكن نصوص احتساب الدين[١] الجاري في زكاة الانعام بترك استفصال الامام عليه السلام شاهدة جريان الحكم في الانعام أيضاً، فيتعدّى الى غير الاحتساب من أداء سائر القيم، بعدم الفصل.

كما ان احتساب الدين، لا فرق -بمقتضى الاطلاق- بين الديون، بلا التفات العرف في مثل ذلك الى خصوصية النقدين. وحينئذٍ يتعدّى في التقويم إلى كل ما يختاره المالك، ولو لم يكن من النقدين بل ربما يتعدّى إلى المنافع، إذ هي ليست بأقل اعتباراً من اختيار الدين، بل يشملها عموم قوله: «أيما تيسر يخرج». وتوهم انصرافه الى ما هو قابل للاعطاء والأخذ، منظور فيه، بل عام لكل ما يصلح للتمليك والاخراج، كما لا يخفى.

* * *

وهل المدار على القيمة وقت الاخراج، أو على القيمة وقت الوجوب؟ الثاني أظهر ولو قلنا بتعلق الزكاة بالذمة، إذ بمجرد حلول زمان الوجوب يستحق الفقير في عين مال أو ذمة الضامن عين الفريضة، وهذا المعنى مستقر عليه، فيجب في كل آن أداء ذلك. غاية الأمر قضية ولايته على وفاء القيمة ليست إلّا بسلطنته على أداء مالية العين الموجودة فيها في ضمن احدى القيم، وهذه المالية في كل آن موجودة، فله اختيارها بحسب هذا الزمان لا الزمان السابق أو اللاحق، فيجب عليه حينئذٍ في كل آن عين الفريضة أو ماليتها المحفوظة فيها في هذا الآن.

فلا محيص حينئذٍ إلّا عن الالتزام بماليتها وقت الأداء، كما هو الشأن في المثلي المتعدد في باب الضمان أو في ارث الزوجة من العقار؛ لان المستحق -بالفتح- هي المالية المحفوظة في العين، المعلوم كونها في كل زمان في مرتبة

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٢٠٨ باب ٤٩ من أبواب المستحقين.

مخصوصة. فالزوجة في كل زمان لا تستحق سوا المالية الموجودة في العين.

وهذا المعنى يستلزم كون المدار على المالية في زمان الأداء، وإن لم ينتقل الى الزوجة في زمان موت الزوج سوا المالية، لكن ليس ذلك لخصوصية زمان الفوت، بل إنما هو من جهة انّ المالية الموجودة في العين ـ في هذا الزمان ـ هو ذاك ، كما انّ لها في زمان آخر مرتبةً أُخرى، وهكذا فيما نحن فيه.

نعم لو كان المالك ولياً على التقويم فقوّم العين في بدء زمان الوجوب على نفسه، كان استحقاق الفقير إلى الأبد هو هذا المقدار الذي استقر في ذمة المالك بتقويمه، فلا يستحق غير ذلك أبداً، كما هو الشأن في الضمان بالاتلاف على مذهب المشهور، من استقرار القيمة زمان التلف.

* * *

هذا، نعم يبقى الكلام في ثبوت ولاية المالك على تبديل المال ولو بالتقويم على نفسه، بمصالحة أو تضمين، بولايته على إلغاء خصوصية العين وابقاء ماليتها في ضمن القيمة في ذمته.

ويمكن استفادة ذلك مما دل على جواز الاحتساب، كما عرفت، إذ مرجعه إلى إلغاء الخصوصية العينية عن تحت ملكية الفقير، وحصر ملكيته في المالية المحفوظة في ذمة المالك ، إذ العرف لا يفرّق في مثل هذا المعنى بين الذمتين كما هو ظاهر، مع انّ في الصحيحة(١) الترخيص في شراء المالك من الزكاة لعيال المسلمين ثياباً وطعاماً وغير ذلك مما فيه خير لهم. وذلك دليل على ولاية المالك على التبديل الموجب ولايته على التقويم أيضاً بالفحوى.

وتوهم انّ ذلك ربما يكون بمناط الحسبة، ولا ربط لها بولاية المالك على التبديل بما هو مالك ، مدفوع بأنّ قضية الحسبة تحتاج الى إذن الحاكم،

(١) وسائل الشيعة ٦:١١٥ باب ١٤ من أبواب زكاة النقدين حديث ٤.

ومقتضى ترك الاستفصال في الصحيحة يكشف عن خصوصية المالكية، وإلّا فلا ينتهي الأمر إليه إلّا مع فقدان الحاكم أو عدم التمكن منه، أو العدول، مع فرض عدم استفصال الامام عليه السلام بين فسقه وعدالته، كما أفاد عليه السلام ذلك في قوله: «إن كان مثلك ومثل عبدالحميد فلا بأس».

نعم لا يتعدّى من مورد هذه الصحيحة إلى غير صور وجود المصلحة في التبديل؛ لقوله: «وكان ذلك خيراً لهم» فلا بد من ملاحظة الغبطة للفقير في ذلك، فيتعدّى في ذلك الى مسألة التقويم-أيضاً-فتتقيد بصورة المصلحة لا مطلقاً، لولا اطلاق نص الاحتساب، الشامل للدين المؤجل، الذي ربما لا تكون في احتسابه مصلحة لهم، ومع ذلك رخّص الامام عليه السلام في الاحتساب، وحينئذٍ ربما يختلف باب التقويم عن باب التبديل.

لكن الانصاف أنّ العرف لا يساعد على التفكيك المزبور بعد ملاحظة مجموع الروايات، بل الاجماع على عدم الفصل متحقق. وحينئذٍ لا يبعد تحكيم مطلقات الاحتساب على التقييد بكونه خيراً في كلام الراوي، ولازمه ثبوت الولاية المطلقة للمالك على تبديل الزكاة.

وربما يومئ إليه أيضاً ما ورد من التقاص من مال الفقير الذي بيده[1]، إذ هو أيضاً بضميمة ترك الاستفصال بين وجود المصلحة وعدمها-بل بين جهة امتناع المديون على أداء دينه وعدمه- يكشف عن أنّ له ولاية على أخذ مال الفقير عوض ماله، وهو نحو تصرف في ماله ونحو تبديل فيه، كما لا يخفى.

* * *

ولا يعارض هذه النصوص ما في صحيح آخر، من اشتماله على أخذ مقدار الزكاة من المشتري ورجوع المشتري الى البائع[2]، إذ هو محمول على

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٢٠٦ باب ٤٦ من أبواب المستحقين للزكاة حديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٦:٨٦ باب ١٢ من أبواب زكاة الأنعام حديث ١.

صورة بيع المالك عن نفسه لا عن قبل الفقير، وهو نحو خيانة بالنسبة إلى الفقير، فلا ينفذ عمله، فيكون فضولياً قهراً.

وبذلك جمعنا بين الكلمات أيضاً، ففي نجاة العباد ـ المسألة التاسعة من باب زكاة الغلات ـ: أن بيع المال بعد بدو صلاحه فضولي يحتاج الى اجازة الحاكم من قبل الفقراء(١). ومع ذلك ذكر ـ في المسألة الرابعة من الفصل العاشر في اللواحق ـ: أن المالك بعد عزله الزكاة، لو اتجر بها كان الربح له والوضيعة عليه، فراجع وتدبر، والله العالم.

* * *

الخامسة: هل تثبت الزكاة في العين خارجاً مطلقاً، أم في الذمة مطلقاً، أو يفصل بين ما كانت الفريضة من جنس النصاب أو من غيره، فتتعلق بالعين في الأول وبالذمة في الثاني؟

ثم على فرض تعلقها بالعين، هل هو بنحو الشركة والاشاعة الخارجية، أم بنحو الكلي في المعيّن؟ وعلى فرض تعلقها بالذمة فهل العين تقع متعلّق حق الفقراء لأداء ما في الذمة أم لا؟ وجوه بل أقوال.

والذي يقتضيه التحقيق أن يقال: إنّ كثيراً من التعبيرات ظاهرة في الشركة الخارجية، مثل التعبير بهذا اللفظ في عمومات ثبوت الزكاة في مال الأغنياء. والتعبير بالعشر فيما سقته السماء، الظاهر في الكسر الخارجي، وما ورد من بيع الساعي العين فيما اذا باعها المالك، وما ورد من تلف الزكاة بتلف المال من غير تفريط، وما ورد من تقديم الزكاة على سائر الديون لو كانت العين الزكوية باقية.

ولا ينافيها ما ورد من انه ليس على النيف شيء، ولو أخذناه باطلاقه،

---

(١) مخطوط.

كما عرفت سابقاً من أنّ ذلك لا ينافي الاشاعة في خصوص النصاب الموجود في المال بنحو الكلية، بلا احتياج الى توجيهه بنفي شيء زائد على الفريضة في تمام المال، وقد تقدّم تفصيله فراجع.

* * *

ويبقى الكلام في دلالة أمثال التعبيرات المذكورة على الشركة في العين، فتقول: انّ هكذا تعبيرات تنافي الذمية المحضة بحيث لا تعلق لحق الفقير بالعين اصلاً. كما انه بمثل هذه التعابير ـ خصوصاً في مثل بيع الساعي للزكاة مع بقاء عينها، وكذلك مسألة التلف على الفقير ـ يدفع احتمال كون الزكاة من قبيل الكلي في المعين، مع كون المالك مالكاً لخصوصيات العين، كما هو الشأن في بيع صاع من صبرة.

وحينئذٍ يبقى احتمال الشركة الحقيقية، أو الكلية الذمية، مع فرق تعلق الحق بالعين الخارجية في أدائها، أو الكلية الخارجية من الطرفين، كي يجري ـ ببرهان عدم المرجح ـ حكم الشركة عليها، من كون التلف منها والمنافع لهما. بل ويترتب عليه بيع الساعي، لتساوي نسبتها إلى الموجود والتالف، فللساعي حينئذٍ بيع حقه.

وهذا المعنى ـ الأخير ـ وإن أمكن الالتزام به في زكاة الغلات، إذ المال قبل وجوده لم يكن لواحد منها، وبعده كانت نسبتها إليه على السوية، ولو بنحو الكلية. وأما فيما يحول عليه الحول لا وجه للالتزام به، لأنّ المفروض انّ المال الموجود ـ بجميع خصوصياته ـ للمالك، فلم يرد عليه إلّا حق الفقير، فلو كان كلياً فلا يخرج من مال المالك إلّا صرف الطبيعة، كبيع صاع من صبرة، فيبقى المال بخصوصياته متعلّق حق المالك، فلا معنى لصيرورته أيضاً مالكاً كلياً، كي يجيء فيه البرهان السابق.

وحينئذٍ، بعد الجزم بكيفية تعلق الزكاة وانه بنحو واحد في جميع

المقامات، يكشف نحو تعلق الزكاة فيما يحول عليه الحول، عن نحو تعلقها بغيره أيضاً، وحيث عرفت أنّ بيع الساعي وتقديم الزكاة على الديون ينافي الكلية من طرف واحد، فلا محيص عن رفع اليد عن مثل هذا الاحتمال في جميع المقامات، كرفع اليد عن الكلية من الطرفين بعدم التفكيك بين الموارد، بضم عدم وجه للالتزام به في ما يحول عليه الحول بمقتضى القواعد، فلا يبقى في البين إلّا احتمال الذمة وتعلق الحق بالعين.

ومن المعلوم انّ مثل هذا الاحتمال في جنب ظهور الأدلة في العين، في غاية الضعف، فلم يبق في البين إلّا جهة الشركة الخارجية، وهو المشهور المنصور.

وتوهم انّ ذلك لا يناسب كون سلطنة اختيار الأداء بيد المالك، مدفوع بأن حال اختياره فيه كحال اختياره في تقويمه على نفسه أو الاحتساب في الدين، المنافي كل ذلك مع جميع الفروض. فكما أنها تثبت بالنصوص الخاصة، الواردة بولايته على مثل هذه التصرفات، كذلك بنفس الوجه تثبت ولايته فيما نحن فيه، بما لا يتنافى مع الشركة العينية الخارجية.

وتوهم أنّ أمثال هذه التصرفات طراً خلاف سلطنة المالك(١)، الثابتة بالدليل المخصص، سوا سلطنته على التعين، فأمره يدور بين كون المقام من باب الشركة، كي توجب تخصيص عموم «الناس مسلطون على أموالهم» أيضاً، أو من قبيل الكلي في المعيّن، الذي لا يوجب تخصيصاً في العموم المذكور، فأصالة عدم التخصيص الزائد تثبت الثاني.

مدفوع ـ مضافاً الى معارضة ذلك مع اقتضاء القواعد في باب بيع الساعي أو الشركة في الخسارة، حتى مع فرض بقاء مقدار الفريضة من النصاب،

(١) هو الفقير الذي له حصة مشاعة في النصاب.

خلاف الكلية بهذا المعنى- بأنّ التمسك بالعمومات في أمثال المقام يرجع الى التمسك بها لاثبات مشكوك الفردية، مع الجزم بخروجه، وليس ذلك شأن أصالة العموم، وإنما شأنها اثبات دخول معلوم الفردية مع الشك في حكمه.

وعليه فبقيت سائر الأدلة ظاهرة في الشركة لو لم نقل بظهور الكسور فيها أيضاً، وإلّا فالأمر أظهر، إذ مثل ذلك يرفع احتمال الكلية من الجانبين في الغلّات أيضاً، هذا والله العالم.

* * *

ومن التأمل فيما ذكرنا ظهر حال بقية الأقوال في المسألة، خصوصاً القول بالتفصيل بين كون الفريضة من جنس النصاب أو من غيره، إذ مثل الشاة في الأربعين شاة مثل شاة في الخمس من الإبل، من مقدرات المال لا نفسها، فحق الشريك في أربعين شاة بنحو الاشاعة ليس إلّا حصة من الشياه سارية في جميعها، وهذه الحصة السارية لا تسمّى شاة واحدة أو شاتين، فلا محيص عن كونهما فيهما من المقدّرات لمالية الفريضة، فتدبّر بعين الدقة.

* * *

السادسة: اذا أمهر امرأته نصاباً، فلا اشكال في صيرورتها مالكة بنفس العقد، وحينئذٍ فلو حال الحول وهو في يدها وجبت عليها الزكاة.

ولو طلقها حينئذٍ قبل الدخول وقبل اخراج الزكاة، ففي الجواهر: انه يتعلّق حق الزوج بالنصف المشاع في تمام المال، مع فرض تعلّق حق الفقير به أيضاً بنحو الاشاعة. وإن تعلق الحقين بمثل هذا المال، نظير تعلق حقوق الوراث به، مع فرض تحمل المال لهما، فلا معارضة ولا مزاحمة، فيرد النقص على الزوجة لا على الفقير ولا على الزوج؛ لأن الزوجة حينئذٍ لا تستحق من المال إلّا ما زاد عن الحقين[1].

---

(١) جواهر الكلام ١٥:١٤٧.

اقول: ما افيد إنما يتم لو كان التشطير وارداً على عين المهر، ولو فرض خروج شيء منه إلى الغير، وإلّا فمع فرض أنّ خروجه يستلزم خروجه عن موضوع التشطير، فلا يبقى مجال لورود حق الزوج على تمام العين، بل لا يرد إلّا على ما بقي على ملك الزوجة بعد اخراج حق الفقير، من دون فرق بين كون الطلاق قبل أداء الفريضة من العين أو بعده، إذ الأداء لا يقتضي إلّا جمع الملكية المنتشرة ـ في تمام المال ـ في شخص معين. فكما انه في فرض الاجتماع لا يستحق الزوج بالتشطير من عين الشاة الخارجة عن ملك الزوجة معيناً، فكذلك في فرض الانتشار أيضاً لا يستحق الزوج من المال بمقدار الشاة الخارجة ولو منتشراً؛ وذلك لأن موضوع التشطير هو ملك الزوجة بما هو مالها، لا العين الخارجية ولو بما هي ملك لغيرها.

وقياس المقام بباب الارث واضح المنع؛ لأنّ الفروض المتعددة في ذاك الباب إنما ترد على المال في رتبة واحدة، فقبل ورودها يصدق «تركة الميت» على جميع المال، فموضوع الفروض كلها محفوظ، فيرد الجميع عليه في عرض واحد.

وهذا على خلاف المقام الذي كان التشطير وارداً على مال خرج منه حق الغير بسبب سابق مفن لموضوع التشطير بمقداره، فكيف يرد التشطير على جميع المال لمحض تحمل المال ذلك بما هو عين خارجي.

وحينئذٍ فما أفاده بعنوان المناقشة في غاية المتانة، فكأنّ تمام نظره ـ طاب ثراه ـ فيما أفاده إلى تحمل المال لورود الفروض عليه نظير تحمل التركة لجميع الفروض الواردة عليها.

وعمدة الاشكال عليه: انّ مجرد هذا التحمل غير كاف في التعلق المذكور، بل لا بد أن يكون موضوع الملكية لتمام المال محفوظاً حال تعلق الحقين، وهذا لا يمكن إلّا إذا تعلقا في عرض واحد، كما لو فرض وقوع

الطلاق وحلول الحول في آن واحد، وأما مع تقدّم أحدهما سبباً فلا يبقى للآخر موضوع بالنسبة الى المقدار الخارج سابقاً.

ولذا لو فرض وقوع الطلاق قبل حلول الحول، فهل يتوهم أحد تعلّق الزكاة بما في يد الزوجة، لمحض ملكها للنصاب قبل ذلك سابقاً؟ فكما انّ بقاء ملكية النصاب الى حين تعلق الزكاة شرط في ذلك، فكذلك الأمر في باب التشطير في الطلاق.

فإن قيل: انّ موضوع التشطير هي العين المهورة، ولو لم تكن بتمامها حين الطلاق ملكاً للزوجة، وذلك يستلزم تعلق حق الزوج بالعين، ولو بعد اخراج الزكاة منها أو نقلها إلى الغير، ولا يمكن الالتزام بسقوط حق الزوج بمجرد خروج المهر عن ملك الزوجة جزءً أو كلاً، ولم يلتزم به صاحب الجواهر أيضاً[1].

ومن هذا البيان يتولد اشكال آخر، في صورة وقوع الطلاق بعد أداء قيمة الزكاة وبقاء العين بكاملها على ملك الزوجة.

قلت: انّ هذه الملكية ملكية مستأنفة، وموضوع التشطير هي الملكية التي كانت حاصلة بالعقد السابق، وقد زالت بحلول الحول، وقد ردّ في الجواهر هذا الوجه -على مبناه المذكور آنفاً- بعدم تزاحم ورود حقوق متعددة على مال واحد يتحملها أجمع[2]، والجواب الجواب.

نعم لو بنينا على انّ تعلق حق الفقير بالمال مراعى بعدم أداء القيمة، كان لما أُفيد وجه، ولكن ذلك خلاف الاطلاقات، بل أداء القيمة مسقط لحق الفقير لا مانع من تعلّقه من الأول.

وكيف كان فإنّ مثل هذه الكلمات إنما تتم بناءً على تعلّق حق الفقير

---

(١) و(٢) جواهر الكلام ١٥: ١٤٨.

بالذمة محضاً، وإلّا فعلى فرض تعلقه بالعين ـ ولو بنحو الكلي في المعين ـ لما كان مجال لوروده على تمام المال؛ لعدم حفظ ملكية الزوجة حين تعلق التشطير، والله العالم.

وعليه فلا محيص عن ورود النقص على الزوج أيضاً، غاية الأمر تضمينه الزوجة بأداء عوضه من غير المهر، كما في صورة تلفه في يدها ولو من غير تفريط، وتمام الكلام في محله.

* * *

السابعة: لو كان له نصاب فحالت عليه أحوال، فإن أخرج زكاته في رأس كل سنة من غير المال فلا اشكال في تعلّق الزكاة به كل سنة، لحفظ النصاب فيها كاملاً. وإن اخرج من نفس المال، فإن كان زائداً بمقدار لا ينثلم به النصاب فكذلك، أما لو انثلم النصاب فلا تجب الزكاة بعد عام الانثلام.

* * *

الثامنة: المدار في زكاة الانعام على صدق العنوان ولو من غير الصنف، فالضأن والمعز من الغنم جنس واحد، وكذا العراب والبخاتي من الابل. والبقر والجاموس. فاذا بلغ عدد كل جنس نصابه المقدر ولو من صنفين منه وجبت الزكاة، ويتخيّر المالك في اخراج الزكاة من أي الصنفين شاء، نظراً الى اتحاد الجنس المعتبر في حفظ العنوان الواجب في الزكاة.

ولا يختلف الحال باختلاف قيم الأصناف من جنس واحد، ولا تجب مراعاة مصلحة الفقير في هذا الاختيار بعد اتحاد الجنس؛ لاطلاق عنوان الشاة الواجب اخراجها في الزكاة مثلاً.

* * *

التاسعة: لو قال رب المال: لا زكاة عليّ، قُبل قوله، بلا حاجة الى يمين. ولا اشكال في ذلك في الجملة، والأصل في ذلك ما في الحسنة المشتملة على

الأمر بسؤال الساعي: «فإن قال لك: لا، فلا تراجعه»[١].

وفي نص آخر: «فإن ولى عنك فلا تراجعه»[٢].

والظاهر من عدم المراجعة هو قبول قوله، لا احتمال عدم التعلق الموافق للأصل؛ لأنّ هذا الاحتمال حاصل قبل السؤال أيضاً، فالوجه في الحكم بعدم مراجعته هو طريقية قول المالك لنفي الوجوب واقعاً.

وحينئذٍ أمكن دعوى جريان هذا المناط في صورة ادعائه الأداء، بل ربما يؤيده اطلاق الأمر بعدم مراجعته، بعد إلغاء جهة انصراف كلامه الى صورة الجهل بأصل الجعل، إذ مثل هذا الجهل لا يكون مناطاً لطريقية قوله بعدم الوجوب واقعاً؛ لأنّ مناطية الجهل المزبور تنافي الطريقية.

نعم لو كان كلامه ظاهراً في نفي الجعل أمكن أن يكون مخصصاً لطريقية قوله في هذه الجهة دون أُخرى، وأما بعد فرض عدم ظهور كلامه في جهة خاصة، غاية الأمر يكون الساعي ـ في هذه المقامات ـ جاهلاً بأصل الجعل، فمثل هذا الجهل إذا الغي عن الاعتبار، بقرينة حصوله ولو قبل السؤال، يكشف عن أنّ الشارع يكون في مقام تحصيل انكشاف الواقع بقوله.

وبعد ذا فإذا فرض أنّ وجه كلامه لم يكن منصرفاً إلى جهة دون أُخرى، فاطلاق الأمر بعدم المراجعة حينئذٍ يوجب طريقية دعواه مطلقاً، الجاري حتى في مورد ادعائه الوفاء أو التلف بلا تفريط. وحينئذٍ فتوهم عدم شمول الرواية لمورد كون دعواه على خلاف الأصل، منظور فيه.

كما انّ اطلاق الرواية، يقتضي سماع قوله بلا يمين، حتى في مثل هذا المورد، فتوهم التفصيل ـ بالسماع بلا يمين أو بيمين، بين كون الدعوى على

---

(١) وسائل الشيعة ٦: ٨٨ باب ١٤ من أبواب زكاة الأنعام حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٦: ٩١ باب ١٤ من أبواب زكاة الأنعام حديث ٧.

خلاف الأصل أو وفقه، منظور فيه أيضاً كما لا يخفى.

نعم في شمول حجية دعواه، حتى صورة قيام البينة على خلافه اشكال، من اطلاق النص، وانّ الأمر بقبول هذا القول كالأمر بقبول قولهن فيما يتعلّق بالأرحام، أو فيما لا معارض له. ومن عدم اطلاقها لصورة قيام حجة أقوى على خلافها. ولئن انتهى الأمر إلى المعارضة، ولو باطلاق دليليهما، فالمرجع الأصل المختلف نتيجة، كما لا يخفى.

لكن الانصاف عدم وصول الدور إلى هذه المرتبة، إذ المقدار المستفاد من الرواية، حجية قوله في مورد كان له السؤال لكشف الواقع، وذلك إنما هو في صورة لم يحرز الواقع ولو بالبينة.

ومن هذا البيان ظهر وجه عدم شمول النص لصورة العلم بالواقع من غير جهة قوله، بحيث يصير قوله معلوم المخالف عند الساعي، فإن طريقته حينئذٍ غير معقول.

ولا يقاس المقام بباب زكاة مال التجارة ـ حيث انّ في النص: لو قالوا إنا نزكيه، والرجل يعلم أنهم لا يزكونه؟ قال عليه السلام: «فإذا هم أقروا بأنهم يزكونه فليس عليه غير ذلك»[1]، حيث انّ المستفاد منه سماع قولهم، حتى مع العلم بالخلاف ـ لأنّ في الصدقات المستحبة لا تكون للساعي سلطنة على الزامهم بها، وأين هذا وباب الصدقات الواجبة، التي تكون للساعي سلطنة على المطالبة.

* * *

العاشرة: اختلاف الأماكن لا يضر بوحدة النصاب، فمع بلوغ المتفرقات نصاباً تجب الزكاة فيها بلا اشكال نصاً[2] وفتوى.

---

(١) وسائل الشيعة ٦: ٥٠ باب ١٥ من أبواب ما تجب فيه الزكاة حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٦: ٨٥ باب ١١ من أبواب زكاة الأنعام.

(الفصل الثاني: في زكاة الذهب والفضة)

(تجب الزكاة فيهما بشروط):

أحدها: (الحول وقد مضى) الكلام فيه.

(و) ثانيهما: (النصاب) على ما سيمر عليك من النصوص[١] في طي البحث عن مقداره، وهي وافية باثبات شرطيته في وجوب الزكاة هنا.

(و) ثالثها: (كونهما مضروبين بسكة المعاملة) بلا اشكال فيه نصاً وفتوى، ففي رواية ابن يقطين: «كلما لم يكن ركازاً فليس عليك فيه شيء». قلت: وما الركاز؟ قال عليه السلام: «الصامت المنقوش»[٢].

وفي المرسلة: «ليس في التبر زكاة، إنما هي على الدراهم والدنانير»[٣]، مضافاً الى ما ورد من نفي الشيء عن السبائك والحلي والتبر[٤].

* * *

والمنصرف من المنقوش ما كان بسكة المعاملة، وفي اعتبار كون السكة رائجة فعلاً وجه، ربما يستفاد ذلك من سكوتهم عن الكنوز القديمة وعدم تعرضهم فيها لسوى الخمس. ولكن صرف كلماتهم إلى ثبوت الخمس من حيث الكنزية، غير الملازمة لكونها دراهم ودنانير، لا ينافي وجوب الزكاة فيها أيضاً، بهذا العنوان الشامل -باطلاقه- للسكة الرائجة فعلاً وعدمها. مع انّ الاستصحاب جار فيها، فحلول الحول عليها حتى بعد زوال رواجها يثبت فيها الزكاة. نعم لو علم كون الكنز المزبور كان ملك كافر، أمكن دعوى سقوط

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٩٢ باب ١-٤ من أبواب زكاة الذهب والفضة.

(٢) وسائل الشيعة ٦:١٠٥ باب ٨ من أبواب زكاة الذهب والفضة حديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٦:١٠٥ باب ٨ من أبواب زكاة الذهب والفضة حديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٦:١٠٥ باب ٨ و٩ من أبواب زكاة الذهب والفضة.

الزكاة عنه، بامضاء ملكه حتى الحربي فضلاً عن الكتابي كما أسلفنا سابقاً.

ولكن مع احتمال جريان يد مسلم عليه، لا دليل لاسقاط الزكاة في مثله، بل لولا النصوص الواردة في باب الخمس بتملكه بعد التخميس ـ المنزل على الغالب، من عدم جريان يد محترمة عليه، بل ومع العلم بكونه ملك مسلم في وقت، ولكنه لا يعرف فعلاً صاحبه، بقرينة الأمر بالسؤال عن صاحب الدار ـ لما كانت القواعد تساعد على اباحة تملكه.

وتوهم أصالة عدم جريان يد محترمة عليه، مدفوع بأنّ عموم عدم جواز التصرف في مال الغير يثبت احترام كل يد إلّا ما خرج بالدليل، ومن المعلوم انّ عنوان الحربي مخصوص بالخروج، فكل مال لم يكن لحربي فهو محترم بالأصل.

* * *

ثم في اعتبار بقاء السكة فعلاً، أو كفاية كونه مسكوكاً سابقاً، وإن ذهبت سكته بكثرة الاستعمال، مع كونه رائجاً في السوق فعلاً، وجهان، أوجههما الثاني؛ للاستصحاب.

وفي كفاية السكة المضروبة لمحض الاحترام، لا بمناط كونه رائجاً من عند السلطان، كالسكة المعمولة في زماننا باسم ثامن الأئمة عليه السلام اشكال؛ لانصراف عنوان الدرهم عن مثلها، بل هو نحو زينة واحترام، نعم مع صدق الدرهم ولو بنفس الصورة يشمله الاطلاق بلا احتياج الى كتابة.

* * *

(ونصاب الذهب عشرون ديناراً، ففيه نصف دينار) على الأشهر، خلافاً لمن زعم أنّ النصاب الأول أربعون وفيه دينار. (ثم) ليس فيه شيء حتى يبلغ (أربعة دنانير، وفيها قيراطان، وهكذا دائماً). والخلاف في

المقام منسوب الى ابن بابويه[١].

وعمدة وجه الاختلاف اختلاف أخبار الباب، ففي صحيحة الفضلاء ورواية زرارة: التحديد بأربعين مثقالاً، وانه ليس في الذهب أو الدنانير شيء حتى يبلغ هذا المبلغ، وفي الورق أو الدراهم حتى تبلغ المائتين[٢].

وفي المستفيضة: اثبات الزكاة في عشرين ثم في أربعة[٣].

ومن المعلوم انّ الأمر في الجمع يدور بين تخصيص الأُولى، أو التصرف في الثانية بالحمل على الاستحباب، ولولا مناسبة نصاب الدنانير من الدراهم، ولا ما في نص آخر من قوله: «نصاب الفضة عدل نصاب الذهب»[٤] لكان الترجيح مع الجمع الثاني، ولا أقل من تساويهما، فيجري بشأنهما حكم المجمل، فيرجع الى أصالة عدم التعلق.

ولكن مثل هذه الجهات ـ خصوصاً بضم فهم المشهور ـ صارت منشأ ترجيح الجمع الأول، وهذا المقدار كافٍ في الفقه إن شاء الله.

* * *

(و) لا اشكال في انه (لا يجب فيما نقص عن عشرين ديناراً ولا عن أربعة شيء).

كما لا اشكال أيضاً، بل (و) لا خلاف في أنّ (نصاب الفضة مائتا درهم، ففيها خمسة دراهم، ثم أربعون ففيها درهم)؛ لما عرفت من النصوص المستفيضة، بل المستفاد من صحيحة الفضلاء وصحيحة زرارة أيضاً ذلك.

---

(١) نقله عنه العلّامة في المختلف: ١٧٨.

(٢) وسائل الشيعة ٦: ٩٥ باب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة حديث ١٣ و١٤.

(٣) وسائل الشيعة ٦: ٩٢-٩٤ باب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة حديث ١-١٢.

(٤) وسائل الشيعة ٦: ٩٢ باب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة حديث ١.

وبالجملة فإنّ الظاهر من قوله: «في كل مائتي درهم خمسة»، أو «في كل عشرين ديناراً نصف دينار»، وثم على حساب ذلك في كل أربعة دنانير قيراطان، وفي كل أربعين درهماً درهم، إنّ الزكاة في النصاب الأول مترتبة على عنوان المائتين ولو في ضمن مائتين وأربعين، وكذلك علىٰ العشرين ولو في ضمن أربعة وعشرين، كما انّ النصاب الثاني أيضاً مترتب على عنوان الأربعة في الدينار، وعلى عنوان الأربعين في الدرهم، المسبوقين بالعشرين وبالمائتين، ولازم ذلك حساب الحول على كل واحد مستقلاً، كسائر النصب الكلية.

ولا تجيء فيه شبهة المكملية للنصاب في الأربعة الحاصلة في أثناء الحول الأول، كي تجيء فيه شبهة التخيير السابقة، إذ تلك إنما تجيء لو كان النصابان شخصيين، بأن يكون النصاب الأول مأخوذاً في موضوع الفريضة بشرط لا عن النصاب الثاني، وان الفريضة في النصاب الثاني كانت مترتبة على عنوان مجموع الأربعة وعشرين، لا على العشرين والأربعة، كما هو الشأن في النصب الشخصية، فإنه بضميمة «لا يزكى في عام واحد مرتين» يقع التزاحم بين النصابين في هذه القطعة من الحول، ويتبعها ما ذكرناه من مقتضى الصناعة، كما لا يخفى.

* * *

ثم انّ الظاهر من قوله: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[1]، بضميمة قوله: «الزكاة في الدرهم عدلها في الدينار»[2] كون المدار في الدنانير والدراهم على الوزن لا العدد، فلا محيص عن موازنة مائتي درهم على خمسة أوسق،

(١) وسائل الشيعة ٦:١١٩ باب ١ من أبواب زكاة الغلات.

(٢) وسائل الشيعة ٦:٩٢ باب ١ من أبواب زكاة النقدين حديث ١.

وهكذا يجعل ذلك مقياساً لعشرين ديناراً.

وعليه فليس في الناقص عن هذا الوزن ـ وإن كمل عدداً ـ شيء بخلاف ما لو كان المدار على العدد، كما هو واضح انه لا بد من المصير إلى عكسه.

* * *

وأيضاً المدار في مثل هذه المقدرات ـ كتقدير الكر ـ على التحقيق، فلا يجدي فيها المسامحة، كما هو واضح في كلية التطبيقات إلّا في موارد تمامية مقدمات الاطلاق المقامي، التي منها كون التطبيقات الحقيقية معقولة عند العرف غالباً، فإنه لا بد في مثلها من جعل المدار على التطبيقات العرفية، إلّا أن يتم البيان في مورد على خلافها.

(و) قد ظهر مما ذكرنا (أنه لا شيء فيما نقص عن المائتين ولا عن الأربعين)، وذلك هو المنصوص عليه في أخبار الباب، وعليه استقرت الفتوى أيضاً.

* * *

كما أنه ظهر ـ بمقتضى العمومات الحاصرة، بل (و) النصوص الخاصة[1] المصرحة بأنه (لا) شيء (في السبائك ولا) في (الحلي) إلّا اذا كانت مسكوكة على وجه يصدق عليها الدراهم والدنانير، للاطلاقات (وإن) كان (قصد) من جعلها سبائك (الفرار) عن الزكاة (قبل الحول) على المشهور بين المتأخرين، جمعاً بين الأخبار النافية والمثبتة، بالحمل على الاستحباب، كما يومئ إليه ما في النص أيضاً بقوله: «وما منع نفسه من فضله أكثر مما منع من حق الله»[2].

---

(١) وسائل الشيعة ٦:١٠٥ باب ٨ و٩ من أبواب زكاة النقدين.

(٢) وسائل الشيعة ٦:١٠٨ باب ١١ من أبواب زكاة الذهب والفضة حديث ١.

(و) أما لو كان ذلك (بعده) أي بعد حلول الحول، فلا يوجب سقوط الزكاة عنه بل (تجب) للاطلاقات، علاوة على ما في نص زرارة من قوله عليه السلام: «صدق أبي، إنّ عليه أن يؤدي ما وجب عليه»(١) ثم مثّل الامام في ذيل الرواية بما مثله لجواز تفويت شرط الوجوب، فراجع الرواية تجد فيها لوائح الصدق.

* * *

ثم انّ المدار ـ في المقام من حيث النصاب والفريضة ـ على مسمّى الدينار من الذهب والدرهم من الفضة، فلا يلاحظ الجودة والرداءة فيهما. ففي الجميع يكفي أيضاً في الفريضة مسمّى نصف الدينار أو خمسة دراهم؛ للاطلاقات، بعد عدم وجود نهي في المقام عن الرديئ، كي تحمل على دفع توهم اضرار الفقير أو المالك، كي يلزم المصير إلى التفصيل الذي تعرضنا له في نصاب الانعام في مسألة الصحاح والمرضى.

* * *

ولو كانت الدراهم أو الدنانير مغشوشة، على وجه لا يصدق عليهما الذهب والفضة الخالصان، فلا اشكال في وجوب الزكاة، إذا بلغ خالصه خمسة أوسق؛ لرواية زيد الصائغ المنجبر ضعفها بالشهرة، وفي ذيلها: وإن كنت لا أعلم ما فيها من الفضة الخالصة، إلّا أني أعلم انّ فيها ما تجب فيه الزكاة، قال عليه السلام: «فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبيث، ثم تزكّي ما خلص من الفضة لسنة واحدة»(٢).

وظاهر هذه الفقرة وجوب الفحص في صورة العلم ببلوغ النصاب اجمالاً،

---

(١) وسائل الشيعة ٦:١٠٩ باب ١١ من أبواب زكاة الذهب والفضة حديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٦:١٠٤ باب ٧ من أبواب زكاة النقدين حديث ١.

مع الشك في مقدار نصابه. وحكى الفتوى على وفقها عن الأكثر، مع نسبة بعض الأعاظم القول بالبراءة ـ في أصل الشك في بلوغ النصاب رأساً ـ أيضاً الى الشهرة، ولعله من جهة كون الاحتياط في مثل هذه الشبهة ـ الراجعة في الفرض الأول إلى الأقل والأكثر الاستقلالي، فضلاً عن الأخير ـ على خلاف القاعدة، فيقتصر على مورد النص.

وذلك أيضاً لو كان المراد من علمه بما تجب فيه الزكاة ـ في الرواية ـ ما تجب فيه فعلاً، وإلّا فلو أُريد علمه بسنخ ما تجب فيه الزكاة، ولو بشرائطها المشكوكة فعلاً، فتشمل الرواية الفرض الأخير أيضاً. ولا بد حينئذٍ من استبراء الوجوب فيه، مع أنه من التعبّد عدم التعدّي عن موردها إلى الصورة الأخيرة، بعد اشتراكهما في كون كلتيهما بدوية.

وحينئذٍ إن تم ما أُفيد من التفكيك في كلماتهم بين الفرضين، فلا بد أن يجعل فهمهم قرينة على عدم التعدّي، والاقتصار في الاحتياط على خصوص فرض العلم ببلوغ النصاب في الجملة.

وحينئذٍ فالتعدّي عن نصاب النقدين إلى غيرهما من سائر الأجناس الزكوية أشكل، لولا دعوى الجزم بالمناط في وجوب العلم الاجمالي ببلوغ النصاب، بلا خصوصية للنقدين في ذلك، خصوصاً مع كون الفرض متبايناً مع غيره، فإنه بعد عدم أصل موضوعي يحرز به مقتضى العلم الاجمالي، المنجز للجمع بين الوظيفتين أو الفحص لرفع الشبهة.

نعم لو اختار القيمة يرجع أمره إلى الأقل والأكثر، كما هو الشأن لو قلنا بأنّ الفرائض مقدّرات للعين من جهة ماليتها، فإنه يرجع موضوع التكليف أيضاً إلى الأقل والأكثر، ولكن ذلك بمقتضى القواعد، وإلّا فمقتضية التعدّي عن زكاة النقدين إلى غيرهما يوجب الأخذ بالأكثر أو الفحص لرفع الشبهة. وعلى أي حال لا مجرى للبراءة حينئذٍ أصلاً، كما لا يخفى.

(الفصل الثالث: في زكاة الغلّات)

لا اشكال نصاً وفتوى في انه (تجب الزكاة في أربعة أجناس منها وهي: الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب. و) قد أشبعنا الكلام سابقاً في أنه (لا تجب فيما عداها).

(وإنما تجب) الزكاة (فيها) أي في الأجناس الأربعة (بشرطين) زيادة على الشرائط العامة لمطلق وجوب الزكاة:

أحدهما: (النصاب، وهو في كل واحد منها خمسة أوسق) بلا اشكال فيه فتوى ونصاً[١]، وما ورد من التحديد بالوسق أو الوسقين أو من كل عشر واحد، قليلاً كان أو كثيراً، بلا نصاب معيّن[٢] فمحمول على الاستحباب؛ للنصوص الباقية المصرّحة بعدم وجوب الزكاة في الأقل من خمسة أوسق.

وتوهم التخصيص هنا كزكاة النقدين، منظور فيه؛ لقوة هذا الحمل على التخصيص، غاية الأمر انا التزمنا به هناك لخصوصية مفقودة في المقام.

و (كل وسق ستون صاعاً)؛ لنص أبي بصير[٣]، وحمل صدره على الاستحباب غير مضرّ بحجية ظهور ذيله.

و (كل صاع أربعة أمداد) باجماع الغنية[٤]، وكذلك النصوص المستفيضة[٥]، وفي بعض آخر: تفسيره بخمسة أمداد في باب الغسل[٦] لكنه

---

(١) وسائل الشيعة ٦:١١٩ باب ١ من أبواب زكاة الغلات.

(٢) وسائل الشيعة ٦:١٢٣ باب ٣ من أبواب زكاة الغلات.

(٣) وسائل الشيعة ٦:١٢٣ باب ١ من أبواب زكاة الغلات حديث ١ و٣.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية):٢٤١.

(٥) وسائل الشيعة ١:٣٣٨ باب ٥٠ من أبواب الوضوء.

(٦) وسائل الشيعة ١:٣٣٩ باب ٥٠ من أبواب الوضوء حديث ٤.

مطروح عند الأصحاب.

و (كل مد رطلان وربع بالعراقي)، ويشهد له ما في جملة نصوص من تفسير الصاع ـ في الفطرة ـ بتسعة أرطال بالعراقي[١]، ولازم تطبيق الأمداد الأربعة عليه هو ما أفاده في المتن.

* * *

وعلى أي حال اختلفوا في انّ وقت تعلّق الوجوب بهذه الأجناس، هل هو حال اشتداد الحب في الحنطة والشعير، والاحمرار أو الاصفرار في التمر، وانعقاد الحصرم في العنب. أو انّ مدار الوجوب على صدق العناوين الأربعة، من صدق الحنطة والشعير والتمر والزبيب؟ على قولين.

وعمدة سند الأخير الاستصحاب، بضميمة عدم شمول العناوين الأربعة، المنصوص عليها للصور المذكورة. وفي قبال ذلك ما في النص. من اثبات الزكاة على العنب وقت الخرص، وانه إذا خرصه أخرج زكاته[٢]، بضم جريان مناط وجوبه من الخرص في غيره.

ومن المعلوم انّ وقت الخرص وقت كمال الثمرة حجماً بحيث لا مزيد عليه، وهذا منطبق على القول الأول، مؤيداً بما في قوله ـ في جميع الأجناس الأربعة ـ: «اذا صرم وإذا خرص»[٣]. ومؤيداً أيضاً باطلاق قوله: «لا يكون في الحب ولا في النخل ولا في العنب زكاة حتى تبلغ وسقين»، بعد عدم اضرار حمل ذيله على الاستحباب؛ لعدم الفصل بين وقتيهما.

ولكن لا يخفى ما في الأخير من منع الاطلاق، وفي سابقه من اجماله باقترانه بصرمه، المعلوم كون وقته وقت صدق العناوين السابقة، ولذا حمله

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٢٣٦ باب ٧ من أبواب زكاة الفطرة.

(٢) وسائل الشيعة ٦:١٢١ باب ١ من أبواب زكاة الغلات حديث ١١.

(٣) وسائل الشيعة ٦:١٣٣ باب ١٢ من أبواب زكاة الغلات حديث ١.

بعضهم على الحاء المهملة، ومع هذا الاجمال كيف يصح الاستدلال به.

وأما في الأول فهو بالنسبة إلى العنب في غاية المتانة، إلّا أنّ التعدي عنه الى غيره في غاية الاشكال.

ولقد أجاد في المدارك حيث فصّل بين العنب والتمر[١].

نعم لا بأس بالالتزام بكفاية انعقاد الحب أيضاً لصدق عنواني الحنطة والشعير عليه، بمجرد ذلك، لولا دعوى انصرافهما إلى غير هذه الحالة.

هذا، ولكنّ الانصاف أنّ كون المتعارف في تعيين مقدار الزكاة في وقت الخرص، وجعل النبي صلّى الله عليه وآله عبدالله بن رواحة خارصاً على النخل، وأنّ الظاهر من حكمة الخرص تعيين مقدار النصاب، مقدمة لاخراج الزكاة، ولو شيئاً فشيئاً، تسهيلاً على المالك، لا لمحض عدم سماع دعواه النقصان عن النصاب أو التلف، خصوصاً مع كون الغرض منه تضمين حصة الفقير، حيث التزموا بأنّ الخرص متضمن لنحو عقد مصالحة أو تضمين ،كل ذلك ربما يشهد بكون زمان التعلّق في التمر أيضاً مثل العنب زمان خرصه.

وحينئذٍ ربما يتعدّى من العنب الى زمان صيرورته حصرماً، بالغاً حده في الحجم، لا مطلق ما يصدق عليه الحصرم، كما لا يخفى.

هذا، وعليه فلا بد من حمل ما في الصحيح السابق أيضاً على نفي ضمانه، لا نفي أصل وجوبه، خصوصاً بعد اعراض المشهور عنها. وحينئذٍ فمذهب المشهور هو المنصور، ويمكن جعل ما ذكرنا أيضاً شاهد قوله: «اذا خرص» بالخاء المعجمة، وانّ اقترانه بالصرم كان بلحاظ بيان عدم ضمانه أيضاً قبله.

* * *

وإذا بلغت الأجناس المزبورة حد نصابها المقرر في الأوقات المذكورة

---

(١) مدارك الأحكام ٥:١٣٨.

(فيجب العشر إن سقي سيحاً أو بعلاً أو عذياً، وإن سقي بالغرب والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر، ثم كل ما زاد بالحساب. وإن قل) بلا اشكال في صدق الكليتين عند صدق العناوين بقول مطلق.

والأصل فيه ما في صحيح زرارة: «ما كان يعالج بالرشا والدوالي والنضح ففيه نصف العشر، وإن كان يسقى من غير علاج، بنهر أو عين أو بعل أو سماء، ففيه العشر كاملاً»[1]، المعلوم كون تمام المدار على السقي بعلاج أو غير علاج، بلا خصوصية في الأُمور المذكورة في الطرفين.

وظاهره كون تحصيل سقيه بلا علاج، فلا ينافي تهيئة مقدماته بمؤنة كثيرة، من حفر قناة أو نهر ونحو ذلك.

ولو بنى حوضاً كبيراً تجتمع فيه المياه من مطر أو غيره شيئاً فشيئاً، فهو من السقي سيحاً. ولو جمع فيه المياه بالدوالي وأمثالها من الآلات، فسقاه بها في مدة مديدة، فهو من السقي بعلاج إذ المدار على كون وجود أصل الماء المسقى به بعلاج أو بغيره كما لا يخفى.

نعم ربما يعد تهيئة مقدمات السيح المزبور مؤنة، فلا بد أن تستثنى من خصوص السنة التي صرف فيها تلك المؤن، أو تحتسب على السنوات الآتية أيضاً بمقدار يتعلق بالصرف عليها، على الكلام الآتي في المؤنة إن شاء الله.

* * *

ومقتضى اطلاق النص المزبور، وجوب ما وجب بعد بلوغ النصاب، بالغاً ما بلغ، قليلاً أو كثيراً، كما أشار اليه المصنف بقوله (كلما زاد...). ولا اشكال في هذا المقدار، وإنما الكلام في أنّ وجوب العشر أو نصفه هل يثبت (بعد اخراج المؤن كلها من بذر وغيره)، سواء كانت المؤن بعد

---

(١) وسائل الشيعة ٦:١٢٥ باب ٤ من أبواب زكاة الغلات حديث ٥.

زمان الوجوب أم قبله، أو لا تستثنى المؤن مطلقاً، أو يفصل بين السابقة واللاحقة، فتستثنى الأُولى دون الاخيرة؟ وجوه.

وعمدة محط النزاع هما الوجهان الأولان، وعمدة سند القائلين بعدم الاستثناء مطلقاً هو اطلاق قوله: «فيما سقت السماء العشر»، الظاهر في ثبوت العشر في تمام ما سقته السماء، لا في المقدار الباقي بعد اخراج المؤن.

وتوهم عدم كون مثل هذا الاطلاق في مقام البيان، منظور فيه، إذ قوة بيانه من حيث محل العشر في غاية الظهور، وإن كان مهملاً من حيث سائر شرائط العامل والمزكي. بل يمكن دعوى انّ دليل النصاب أيضاً يكون معارضاً لهذا الاطلاق، فيقيد به، بحيث لولاه لكنا نأخذ باطلاقه أيضاً في نفي اعتبار النصاب فيما سقته السماء، كما لا يخفى.

ويؤيد ذلك ما في بعض النصوص: في رجل أصاب من ضيعته من الحنطة مائة كر مما يزكى، فأخذ منه العشر عشرة أكرار، وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلاثون كراً، وبقي في يده ستون كراً، ما الذي يجب لك من ذلك؟ وهل يجب لأصحابه من ذلك عليه شيء؟ فوقع عليه السلام: «لي منه الخمس مما يفضل من مؤنته»[1].

ووجه دلالته ظاهر، حيث إنه لم يحسب مؤنة العمارة على الزكاة، وإنما استثناها من الخمس، مع انّ استيفاء المؤنة من الزكاة أيضاً يقتضي عدم تعلّق الخمس بالستين، كما هو ظاهر.

واحتمال عدم رجوع مؤنة عمارة الضيعة إلى مؤنة الزرع مطلقاً، منظور فيه. فترك استفصال الامام شاهد على عدم احتسابها ـ بتقريره فعل السائل ـ حتى فيما يحسب من مؤنة الزرع أيضاً، كما انّ حمل ذلك على التقية من فعل أهل

---

(١) وسائل الشيعة ٦:١٢٧ باب ٥ من أبواب زكاة الغلات حديث ٢.

الجور، خلاف الأصل.

وعليه فالرواية ـ من حيث اطلاقها وترك الاستفصال فيها بين المؤن السابقة واللاحقة ـ خير شاهدة على عدم الاستثناء.

نعم في قبالها ما دل على وضع أُجرة الحارس من العذق والعذقين لحفظه[1]، وتعليله بالحفظ يقتضي وضع كل ماله دخل في حفظ الزرع من المؤن، ولو سابقاً على زمان الوجوب، بل يتعدّى الى كل ماله دخل في أصل وجودة من بذر وغيره.

هذا، ويؤيد ذلك أيضاً ما ورد من تقسيمه عليه السلام الزكاة وتفريقها بعد أخذ أُجرة القوام والوكلاء والرجال، وفي الصحيح أيضاً: «إنما عليك العشر فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك»[2]، بضميمة كون المؤن غالباً قبل اخراج حصة السلطان. واطلاقه أيضاً يشمل المؤن مطلقاً، لولا احتمال كون المراد مما حصل في يدك، بالاضافة إلى حصة السلطان لا مطلقاً، حتى يشمل وجود ما بيده فعلاً ولو بعد اخراج المؤنة، ولكن هذا احتمال ضعيف لا يعبأ به.

وعليه فربما تقدّم مثل هذه الرواية على ما في الصحيح السابق من قضية الأكرار، فتتقيّد بها، وتحمل على الحاصل بيده بعد حصة السلطان وسائر المؤن، وانّ العمارة فيها ـ أيضاً ـ محمولة على غير جهة راجعة الى الزرع، خصوصاً مع ما فيها من قوله: من الحنطة مائة كر مما يزكى، إذ بعد عنوان الحنطة ذكر قوله: مما يزكى ظاهر في بيان ما اجتمع فيه شرائط الوجوب، وحينئذٍ شمولها لما يقابل المؤن أول الكلام.

---

(١) وسائل الشيعة ٦: ١٣١ باب ٨ من أبواب زكاة الغلات حديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٦: ١٢٩ باب ٧ من أبواب زكاة الغلات حديث ١.

بل يمكن سراية هذا الاجمال ـ بملاحظة اتصاله بالكلام ـ إلى ذيل الرواية، ولازمها سقوط وجوه دلالة الرواية على المدّعى طراً، كما لا يخفى.

وعليه فلا يبقى في البين إلّا الاطلاقات السابقة، القابلة للتقييد بمثل ذلك. واذن فالتحقيق هو المصير إلى مذهب المشهور مؤيداً باجماع الغنية[١] والفقه الرضوي[٢].

* * *

ثم انه بعد استثناء المؤن يبقى الكلام في انها مستثناة من الفريضة أو من النصاب، فيه وجهان، وتظهر الثمرة عند نقص النصاب بالاستثناء، فإنه لا تجب الزكاة رأساً حينئذٍ.

فنقول: لا يخفى انّ مقتضى اطلاق قوله: «فيما سقته السماء العشر» وجوب العشر في تمام ذلك بلا استثناء شيء. وفي قبال هذا الاطلاق ورد اطلاق آخر في استثناء ما قل عن النصاب، وفي قبالهما ورد دليل استثناء المؤن. ومن المعلوم انّ الأمر في هذا الدليل دائر بين كونه ناظراً الى اطلاق دليل الوجوب أيضاً في عرض الاطلاق السابق، وبين أن يكون ناظراً إلى اطلاق دليل النصاب الوارد على دليل الوجوب، بلا نظر منه ـ بعد ذلك ـ إلى اطلاق دليل الوجوب بعد النصاب.

ومن المعلوم أنه مع الدوران المزبور، كان الترجيح مع النظر الى اطلاق دليل الوجوب، لا اطلاق دليل النصاب، إذ في ذلك لا يلزم تخصيص زائد في دليل الوجوب بالنسبة إلى صورة قلّة النصاب، لولا المؤنة، بخلاف ارجاع النظر الى اطلاق دليل النصاب.

---

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٢٤١.

(٢) الفقه المنسوب للامام الرضا (ع): ١٩٧.

وبعبارة اخرى: مقتضى اطلاق دليل وجوب الزكاة ثبوت وجوبها مطلقاً، خرج عنه صورة عدم بلوغ النصاب بلا مؤنة وبقي الباقي تحته. وحينئذٍ فالشك في رجوع الاطلاق الى دليل النصاب كافٍ في اثبات الوجوب في الزائد عن المؤنة، بلا احتياج إلى اثبات بقاء اطلاق النصاب بحاله، وارجاع قيد المؤنة الى خصوص دليل الوجوب، كي يشكل ذلك بالدوران المزبور.

وإن شئت قلت أيضاً: انه مع الدوران المزبور يقطع بتخصيص دليل الوجوب جزماً، فيشك في تخصيص دليل النصاب، فأصالة الاطلاق باقية بلا معارض، ولازمه ليس إلّا كون القيدين واردين على دليل الوجوب في عرض واحد، بلا نظر لأحدهما إلى الآخر، كما لا يخفى.

* * *

هذا، ثم انّ الظاهر من قوله: «ما بقي بيدك» هو ما يبقى من حاصل هذه السنة بعد وضع المؤن المحسوبة من هذه السنة عرفاً، لا المؤن المرتبطة بها دقة وعقلاً مما صرفت في السنوات السابقة، ولا أقل من الشك، فأصالة الاطلاق في دليل الوجوب محكمة بلا معارض.

اللهم إلّا أن يقال: انّ لازم احتساب كل ماله دخل في حفظ الزكاة في سنوات عديدة، وإن كان سقوط مقدار من الزكاة عما يزرع بعد حفر القناة في سنين متمادية، وهو خلاف الاطلاق، إلّا أنّ لازمه أيضاً بقاء مقدار من الزكاة للسنة الأُولى.

ومن المعلوم انّ أصالة الاطلاق في السنة الأُولى أيضاً تقتضي تقسيط مثل هذه المؤنة على جميع السنوات، لا خصوص السنة الأُولى، أو بضم غيرها أيضاً بمقدار يفي بمصارف القناة المزبورة.

اذن ينتهي الأمر الى تعارض الاطلاقين، بل تعارض الأصلين أيضاً مع فرض العلم الاجمالي بتوجه التكليف إليه بأحد النحوين، فلا محيص حينئذٍ

عن انتهاء الأمر في المقام كسائر الماليات المرددة بين شخصين الى القرعة أو التنصيف.

نعم الذي يسهّل الخطب هو انّ العرف لا يساعد على مثل هذا التقسيط في جميع السنوات، مع امكان دعوى كونه على خلاف السيرة، بل الذي يساعد عليه هو احتسابه بمقدار يكون من مؤنة الزرع في تلك السنة لا مطلقاً، كما لا يخفى.

* * *

ثم انّ ما يأخذه السلطان بعنوان المقاسمة من نفس الزرع، عيناً كان أم قيمة، لا اشكال في استثنائه، حسب ما ورد في نصوص مستفيضة[1] خاصة بالأراضي التي كان أمرها راجعاً الى السلطان، مثل الأراضي الخراجية، وما صولح عليها على أن تكون للمسلمين، والموات التي لا رب لها، وغيرها مما يكون أمرها إلى الامام، وانّ بناء السلاطين على تصرفهم فيها بعنوان كونهم خلفاء على المسلمين.

وأما غير هذه الأراضي، أو الخراج المضروب على أرض زيادة على حصة مثلها، ففي قيام الدليل على اخراجها اشكال، إذ غاية ما يستدل به لذلك تارة ما دل على وضع الزكاة في الزائد عن خراج السلطان المشتمل ذيله على مقاسمته، واخرى ما اشتمل على وضع الزكاة في الزائد عما قبلهم الامام، الشامل باطلاقه تقبيل مطلق الخراج، ولو بغير الحصة من الثمرة.

والأول ـ بسبب اشتمال ذيله على المقاسمة ـ بحكم المجمل، والثاني راجع إلى الأراضي التي من شأن الامام تقبيلها بحصة من الثمرة أو قيمتها، وليس فيها جهة خراج زائد عن حصة السلطان. ولا أقل من كون مطلق الخراج

(١) وسائل الشيعة ٦:١٣٢ باب ١٠ من أبواب زكاة الغلات.

الزائد عن الحصة المعهودة مشكوك الاندراج في هذه الرواية.

وعليه فلا يفي باخراج مطلق الخراج نص مخصوص، بل ربما ورد في بعض النصوص عدم الاجتزاء بما يأخذه السلطان، وإنما يأخذه غصباً[١]. نعم في قباله ما دل على سقوط الزكاة رأساً بما أخذه السلطان، مثل ما ورد في رجل له ضيعة فيؤدي خراجها، فهل عليه فيه العشر؟ قال: «لا»[٢]. ولا يخفى وهن السند في الأخير، باعراض المشهور عن العمل بمضمونه، فلا بد أن يحمل على اسقاط الامام عنه الولاية تسهيلاً.

وأما النصوص الأُولى فلا بأس بالأخذ بها، لولا صدق احتسابها عرفاً من مؤنة الزرع، وإلّا فلا قصور في شمول أدلة المؤنة لمثله.

نعم ما يؤخذ منه غصباً، بلا دخل في هذا الأخذ لأصل الزرع، لا دليل على استثنائه جزماً، إلّا أن يكون المأخوذ من عين النصاب، فإنه حينئذٍ بحكم التلف من غير تفريط الذي لا يضمنه المالك، فيكون التلف حينئذٍ محسوباً من الطرفين، حسب قواعد الشركة، كما لا يخفى.

* * *

بقي في المقام فرع يتعلّق بأصل المسألة، (و) هو انه (لو سقي بهما) أي بالسقي سيحاً ودلاء (أُعتبر بالأغلب)، واطلاق المصنف يومئ إلى كفاية مجرد غلبة أحدهما، ولو لم يصدق أحد العنوانين عليه بقول مطلق.

والأصل في ذلك حسنة معاوية المشتملة على أرض تسقى بالدوالي، ثم يزيد الماء فتسقى سيحاً. قال عليه السلام: «إنّ ذا ليكون عندكم كذلك»؟ قلت: نعم. قال: «النصف والنصف، نصف بنصف العشر، ونصف

---

(١) وسائل الشيعة ٦:١٣٢ باب ١٠ من أبواب زكاة الغلات حديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٦:١٣٢ باب ١٠ من أبواب زكاة الغلات حديث ٢.

بالعشر». فقلت: الأرض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحاً. قال: «وكم تسقى السقية والسقيتين سيحاً»؟ قلت: في ثلاثين ليلة أو أربعين ليلة، وقد مكث قبل ذلك في الأرض ستة أشهر سبعة أشهر. قال: «نصف العشر»[1].

بتقريب انّ مناط الحكم بتنصيف العشر ـ في الذيل ـ مجرد غلبة الدوالي على السيح، وبذلك ينزّل الصدر بالتقسيط على صورة التساوي بينهما عرفاً.

هذا، ولكن ذلك إنما يتم لو كان ما في الذيل مما يحكم العرف بكون السقي منهما، غاية الأمر كان أحدهما أغلب، وإلّا فلو كان مورده من الموارد النادر سقيها بالسيح على وجه يحكم العرف بانّ تمام السقي بالدوالي ـ ولو مسامحة ـ فاطلاق الصدر في قباله يقتضي التنصيف، حتى مع الغلبة الخارجة عن المسامحة المزبورة.

وإلى مثل هذه الشبهة نظر العلّامة الاستاذ في تكملته، باجراء حكم التنصيف والتقسيط على مطلق الغلبة، ما لم يصدق أحدهما مطلقاً، بندرة الآخر.

لكن الانصاف عدم كون السقيتين في ضمن أربعين ليلة ـ بالاضافة الى ستة أشهر ـ من الموارد الملحقة عند العرف بالمعدوم، وعليه فربما يستفاد منه المناط على ترجيح مطلق الغالب على غيره.

نعم لو شك في ذلك، ولم يكن في البين مثل هذه الرواية، أمكن دعوى اقتضاء اطلاق العنوان في كل طرف سببية الفريضة بالمقدار الناشئ من قبله. ولازم ذلك هو التقسيط، ما لم يصح سلب النشو من قبل غيره. ولازمه أيضاً عدم التنصيف إلّا في مورد تساوي النشو، وإلّا فلا بد أن يقسط بالنسبة

---

(١) وسائل الشيعة ٦:١٢٨ باب ٦ من أبواب زكاة الغلات حديث ١.

إليهما، إلى أن يصدق السيح محضاً أو الدوالي محضاً.

ولكن هذا المقدار مرفوع بالرواية صدراً وذيلاً، إذ أمره دائر بين الأخذ باطلاق الصدر فيحكم بالتنصيف ـ ولو بلا تساوٍ بينهما مع صدقهما. ونحمل الذيل على فرض الندرة التي لا تضر بصدق الانتساب الى أحدهما ـ أو الأخذ بمطلق الأغلب، ويختص التنصيف بصورة التساوي.

فالحكم بالتقسيط مع الغلبة غير النادرة مرفوع بظهور الرواية، باطلاق صدرها في قبال ذيلها.

وعليه فلا مجال للمصير إلى مقتضى القواعد، بل لا بد ـ مع اجمال الرواية صدراً وذيلاً، ولو من جهة الشبهة السابقة ـ من الرجوع إلى أصالة عدم تعلق الحق بالمقدار الزائد عن المعلوم، كما لا يخفى.

* * *

الشرط الثاني: (أن تنمو في ملكه) وقت انعقاد الحب، وغير ذلك مما هو المدار لتعلق الوجوب. كما أنه على غير المشهور، تمام المدار على حصول الملك وقت صدق العناوين المزبورة، وإن لم تنمو في ملكه، بل اشتراها قبل ذلك بيسير.

وعمدة الوجه في ذلك، حصر تعلّق خطاب وجوب الزكاة بالمالك، المعلوم اعتبار المبدأ فيه وقت الوجوب عليه، مضافاً الى مكاتبة ابن مهزيار[1]، ورواية الكناني[2]، المتقدمتين في طي شرط المالكية، المعلوم اعتبارها في المقام وقت تعلق الوجوب، على الاختلاف فيه.

وحيث إنّ نمو الأجناس المزبورة في ملكه ليس إلّا مرة واحدة، فلا يتصور

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٦٩ باب ٩ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٦:٦٩ باب ٩ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث ١.

في مثلٍ ذلك إلّا زكاة واحدة، حاصلة في الملك حال كذا. وهذا على خلاف ما اعتبر فيه حلول الحول في ملكه، فإنّ له قابلية التكرر ما دامت الأجناس المزبورة على نصابها، فتتكرر الزكاة بتكرر الحول، كما هو ظاهر.

وحينئذٍ (فلو انتقلت إليه بالبيع أو الهبة أو غيرهما لم تجب الزكاة، إن كان نقلها بعد بدو الصلاح)، وحينئذٍ لا بد أن يلاحظ أنّ البيع المزبور إن كان بعد أداء البائع زكاته، فلا يبقى في مثل هذا المال حق للفقراء. وإن كان بعد تقويمه على نفسه أيضاً فكذلك، بناءً على ما عرفت من ولايته على التقويم. وإلّا فإن كان بيعه هذا لمصلحة الفقير وعن قبله، فالمسألة مبتنية على ثبوت الولاية المزبورة، فعلى الثبوت ـ كما عرفت ـ لا اشكال في انتقال حق الفقير من العين الى البدل.

وعلى فرض عدم الولاية، أو كان بيعه عن قبل نفسه، بنحو يعد ذلك خيانة على الفقير، فإن قلنا بأنّ الزكاة تتعلق بالعين فلا شبهة في عدم صحة البيع في مقدار حق الفقير، بل يحتاج الى اجازة ولي الفقير، فإن تمت الاجازة فلا اشكال أيضاً في انتقال تمام المال، وإلّا فتنتقل العين مشتملة على حق الفقير الى المشتري.

وحينئذٍ لا شبهة في انّ المخاطب باخراج هذا المال ـ بافرازه وتعيينه ـ ليس إلّا المشتري. وعليه فلا يتوجه الخطاب بالأداء حينئذٍ إلى المالك البائع، بل كان من حين الشراء متوجهاً الى المشتري، بعد أن كان قبله متوجهاً الى البائع.

نعم ليست له الولاية على اعطاء القيمة أو غيرها؛ لأنّ ذلك من شؤون مَن يتوجه إليه الخطاب ابتداء؛ لاختصاص أدلته به، وليس يشمل كل من كان مسلطاً على الافراز والتعيين.

وعليه فغرض المصنف وغيره المعبرين في المقام بعدم الوجوب بالبيع

والهبة، لا بد إما من الحمل على صورة صحة البيع في تمام المال، بأحد الوجوه السابقة، أو الحمل على عدم ثبوت الزكاة غير الزكاة التي تعلّقت بالمال سابقاً عندما كان في يد المالك البائع، وإلّا فلا شبهة في أن القادر على التعيين واخراج الزكاة ليس في الفرض الأخير إلّا المشتري، فيتوجه الخطاب باخراجها إليه، كما لا يخفى.

* * *

(وإن كان قبله) أي قبل بدو الصلاح أو انعقاد الحب، على المشهور في وقت تعلق الوجوب، (وجبت) الزكاة بنموها في ملك المشتري. وقد تقدّم الكلام مستقصى في تعيين وقت تعلّق الوجوب في الغلات، (و) بنينا ـ وفق المشهور ـ على انه (تتعلق الزكاة بالغلات إذا) انعقدت الحبوب و(اشتدت، وفي الثمار إذا بدا صلاحها) وأخذ مأخذها من حيث الحجم، وهو وقت الاصفرار أو الاحمرار في التمر، وبلوغ الحصرم غايته في العنب؛ لأنه وقت خرصه الذي هو وقت تعلّق الخطاب به كما تقدّم.

* * *

ثم انه بعد تعلّق الوجوب في الأوقات المزبورة، كان له الاخراج فيها بلا اشكال مع علمه بتعلقها بالعين، إذ ذاك من نتائج وجوبها، من دون قيام دليل على تعيين وقت الاخراج بغيره. بل الدليل على خلافه موجود من قوله: «إذا خرص اخرج»، بعدما عرفت انّ زمان الخرص هي الأزمنة المزبورة.

بل ربما تكون فائدة الخرص هو ذلك، حيث به يستعلم مقدار النصاب. بل ربما تترتب عليه فائدة تضمينه على نفسه بتقويمه، الذي هو أيضاً نحو اخراج.

وحينئذ لازم كون وقت الوجوب هو وقت الاخراج، شمول اطلاق قوله:

«إن وجد لها موضعاً فلـم يدفعها إليه فهو لها ضامن حتى يدفعها»[1]، فيضمن بالتقصير في أدائـهـا. بل مقتضى عـموم «اليد على مال الـغير» بمقتضى تعلق الزكاة بـالعين، ضمـانـه لها بالـتفريط، كما هـو الشـأن في كليـة الأيادي على أموال الغير.

* * *

وحينـئذٍ فمقتضـى القواعـد اتحاد وقت الوجـوب مع وقت الاخـراج، بمعنى وقت ضمان المالك بالتأخير، مع التمكن من الأداء، وإن قلنا بجوازه تكليفياً.

هـذا، (و) لـكـن ظـاهـر المصنـف ـوفـق الأصحـاب حسـب دعـوى الاجماعـات على ذلـك ـ اختلاف زمان الـوجـوب مـع زمـان الاخراج، بالمعنى المذكور، حيث جعل (وقت الاخراج عند التصفية وجذ الثمرة). بل ظاهر كلماتهم مـن سلطنة الساعي على المطالبة عند التصفية، عدم جواز تأخيره عنه عند المطالبة؛ لأنه فائدة سلطنته.

لكنه منـاف لما اخترناه مـن جواز التأخير لغـرض صحيح، بل جواز النقل من الـبلد مـع وجود المستحق فـيه، إذ مع التوسـعة المزبورة للـمالك، لا معنى لسلطنة الساعي على المطالبة في مورد يكون على خلاف غرض المالك. نعم له ذلـك مع امتـناع المالـك عـن الأداء رأساً، بل لـه اجباره على الأداء حـينئذٍ، حفظاً لحقوق الفقـراء. فربما ينتهي الأمر إلى عدم ولاية المالك على تعيين حصة الفقير، بل للساعي حينئذٍ الولاية على تعيينها.

وعلى أي حال فـما أفادوه مـن اختـلاف الـوقتين، على خـلاف القـاعدة، فيحتاج إلى دلـيل متيقـن. والعمدة هي الاجماعات المزبورة، فإن تـمت فهو، وإلّا فللنظر فيه مجال.

---

(١) وسائل الشيعة ٦:١٩٨ باب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة حديث ١.

لولا دعوى السيرة القطعية على عدم التزامهم بالضمان، من وقت الانعقاد والاصفرار، بل بناؤهم على التصرفات فيها بأكل واتلاف واعطاء الى زمان التصفية، بلا ملاحظة حق الفقير فيها، كما يشهد لذلك ما فعله أبو عبدالله عليه السلام في غلّة عين زياد، من اذنه للجيران وغيرهم في الأكل من ثمرة البستان[1]، بلا ملاحظة فقرهم وغناهم، الشاهد على أنّ ذلك لم يكن بعنوان اعطاء الزكاة وايصالها الى الفقراء. ومن المعلوم انّ ذلك كله يشهد باختلاف الزمانين، وإلى مثل هذه الجهات نظر الاصحاب أيضاً في تفكيكهم بين الزمانين.

مع امكان أن يقال: انّ مقتضى أدلة تعليق وجوب الزكاة على العناوين المزبورة، هو نفي وجوبها قبل ذلك، ولازمه نفي آثار الوجوب كالضمان وغيره. غاية الأمر -بمقتضى قوله: «إذا خرصه أخرج زكاته»- كون وقت الخرص وقت تعلّق الحق، القابل للاخراج. وهذا المعنى أعم من اثبات الضمان بالتفريط، فيبقى دليل النفي -ولو بمدلوله الالتزامي- باقياً على حاله، فينفي الضمان بمثله.

وبمثل ذلك يخصص أيضاً عموم «على اليد»، بل واطلاق ما دل على الضمان بوجود المستحق[2]، لولا دعوى كون نسبتها عموماً من وجه، فيتساقطان، فيبقى عموم اليد كافياً لاثبات الضمان بالتفريط. مع انّ العرف لا يساعد على هذا التفكيك في المقام، بل يرى أخبار الخرص شارحة للعمومات المزبورة في تعيين وقت التعلق ولوازمه. وعليه فلولا السيرة المزبورة أو النص المذكور، لما تم وجه التفكيك بين الزمانين، كما لا يخفى.

* * *

(١) وسائل الشيعة ٦:١٤٠ باب ١٨ من أبواب زكاة الغلات حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٦:١٩٨ باب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة.

ثم انّ في المقام فروعاً:

منها: انه لا بد من بلوغ كـل واحد من الأجناس باستقلاله حد النصاب، وعليه (فإذا اجـتمعت أجنـاس مختلفة) بحيث (ينقص كل جـنس عن النصاب لم يضم بعضها الى بعض)، ووجهه واضح.

كما انه لو فرض اختلاف زمان الثمـرة، فيلحظ ما انعقـد في ملكه أو اصفر مثلاً في ملكه، فإن بلغ النصاب ولو بمجمـوع الثمرتين، بشرط بقاء الثمرة الأُولى إلى زمان حدوث الثانية. وأمـا لو تلفت قبلـها، أمكن دعوى عدم كونه مالكاً للنصاب في الزمانين، فلا تجب عليه الزكاة. فاطـلاق كلماتهم في بلوغ الثانية في ملكه نصاباً، منصـرف إلى صورة كونها في زمان ملكـه بالغة حد النصاب، لا في مجموع الزمانين.

نعـم لا اعتـبار بـوحـدة المكـان جزماً، كما أشرنا إلـيه سـابقـاً أيضاً، كما لا يخفى وجهه من الاطلاقات، فتدبّر.

* * *

ومنهـا: انـه لو مات المالك وعـليه دين يحيط بالتـركـة، فظهرت الثمرة بعد موته، فإن قلنا بانّ الدين المزبور مانع عن الانتقال الى الوارث، فلا اشكال في عدم توجه خطاب وجوب الزكاة إليه جزماً؛ لعدم الملك.

وفي تعلقهـا بمال الميت، مع تـكليف الولي بالاخراج فرع أمرين: أحدهما: بقاء الـتركة على ملـكيتها لـلميت حـقيقـة، وثانيهما: وفاء العـمومات لا ثـبات الزكاة في كل مال.

وإلّا فلو قلنا بعـدم بقائها على ملك المـيت حقيقة، وإنما هـو بحكم الملكية لأداء ديونه. أو قلنا بعدم وفاء العمومات لا ثبات الزكاة في كل مال، حتى في مثل أملاك الموتى، ففي عدم ثبوت الزكاة مجال.

ولا يبعد ترجيح الـوجه الأخير؛ لمنع اقتضاء الاطلاق لا ثـبات الزكاة بهذه

المثابة، وإن قلنا ببقاء التركة على ملك الميت حقيقة، كما لا يخفى.

هذا، وإن قلنا بالانتقال إلى الورثة، فإن قلنا بتعلق حق الديان بالتركة على وجه يمنع من تصرفهم، فلا اشكال أيضاً في عدم الوجوب؛ لسقوط الزكاة حينئذٍ بكبرى عدم التمكن، أو بكبرى عدم تمامية الملك.

وإن قلنا بأنّ حقهم غير مانع عن تصرف الورثة، غاية الأمر، يكون لهم حق الاسترداد، نظير حق الجناية، فمنع هذا المقدار عن تعلق الوجوب، لملازمته لعدم تمامية الملك أيضاً بوجه، إنما يصح على فرض كون الكبرى في أمثال نذر الصدقة والرهن وغيرهما، هو نقص الملكية، وإلّا فلو كانت الكبرى عدم التمكن من التصرف، أمكن دعوى عدم شموله للمقام، وذلك أيضاً من احدى الثمرات في تطبيق احدى الكبرائين في موارد تعلّق الحقوق المزبورة، على ما أسلفنا من الخلاف فيه.

ومع الشك في تطبيق أي واحدة من الكبرائين، يكون المرجع هو تمامية الاطلاقات في اثبات الزكاة، كي مع الشك في المخرج يرجع إليها، أو عدمه كي يكون المرجع هي أصالة عدم تعلّق الحق، إلى أن يثبت فيه الحق بدليل مثبت. وقد عرفت في أول الكتاب الاشارة إلى مخالفة البهبهاني مع مذاق الأصحاب في ذلك فراجع.

وعليه فلا محيص ـ في أمثال المقام ـ عن الاحتياط من الطرفين، باعطاء الفقير مقدار الحق المفروض، بعنوان أعم من الزكاة وغيرها، كي يجوز للفقير أيضاً التصرف فيه، كما هو الشأن في كلية الاحتياطات في أمثال المقام من الماليات.

ومن التأمل فيما ذكرنا ظهر حال الدين غير المستوعب، بالنسبة إلى مقدار الدين، وتمام الكلام في هذه المسألة موكول إلى محله.

* * *

ومنها: انّ مقتضى اطلاق ثبوت العشر في الأجناس كونه ـ كسائر الكسور ـ سارياً في جميع المال، ولازمه استحقاق الفقير في النصاب ـ المشتمل على الجيد والرديئ ـ العشر من كل منهما. ولا اختصاص له بخصوص الجيد، ولا الجامع. وليس مثل هذا العنوان ـ بنظر العرف ـ نظير عنوان «شاة في خمس من الابل» الظاهرة في الطبيعة الصادقة على أي فرد.

بل الظاهر كونه ـ كسائر الكسور ـ منصرفاً إلى الحصة السارية في تمام العين، من كل نوع بحسبه، فكأن مثل هذه العناوين الكسرية لها مرآتية الى نفس ما في النصاب، من الأنواع والأصناف، مختلفة كانت أم متفقة. وليس لها عنوان مستقل ـ كالشاة وأمثالها ـ كي يكون له ظهور في الطبيعة المنصرفة الى الصحيح أو غيره، بلا ملاحظة اختلاف ما في النصاب جيداً أو رديئاً، حتى على الاشاعة، كما لا يخفى.

وما ورد من عدم احتساب معافارة وأُم جعرور[1] محمول ـ بقرينة النهي عن خرصهما ـ على عدم احتسابهما من النصاب، لا عدم الاجتزاء بهما في الزكاة، كي يستفاد منه وجوب احتساب العشر من القسم الجيد لا الرديئ، وإن كان النصاب مشتملاً على كليهما فرضاً. مع انه على فرض ذلك، لا يقتضي التعدّي عنهما الى مطلق الرديئ، وعدم احتساب العشر منه وإن كان من غيرهما، كما لا يخفى.

* * *

ومنها: انه يجوز للساعي الخرص في الاجناس المزبورة؛ للسيرة والنصوص المشار اليها سابقاً في العنب، من جعل عبدالله بن رواحة خارصاً على النخل، الجاري ذلك في الحبوب أيضاً مناطاً، وإن استشكل فيه بعض الأعاظم.

---

(١) وسائل الشيعة ٦:١٤١ باب ١٩ من أبواب زكاة الغلات.

والظاهر عدم الاشكال في ذلك، وعمدة الكلام انّ ثمرة الخرص هل هي التضمين أو مجرد استعلام الكمية، ببلوغها حد النصاب أم لا؟

وتظهر الثمرة في انه على الأول يعتبر تراضي الساعي والمالك معاً؛ لأنّ الخرص نوع معاملة محتاجة إلى التراضي من الطرفين، بخلافه على الثاني، فإنه متمحض في الطريقية، ولا يعتبر فيها التراضي.

أقول: لا يخفى أنّ طبع الخرص والتخمين لا يقتضي أزيد من استكشاف حال الواقع، بلا اقتضائه بنفسه تضمين شيء أبداً، ولذا لا يكون -في مثل هذا الخرص- اعتبار الرضىٰ في طرف، لبعد هذا الاعتبار في طريقية الشيء، بحسب مرتكزات الأذهان.

ولعله إلى ذلك نظر بعض أعاظم مشايخنا، في استشكاله في دخل الرضىٰ في صحة الخرص.

ولكن يمكن دعوى انّ المتعارف من الخرّاصين هو تعيين حق من له الحق فيما خرص، زاد أم نقص، وهو لا يخلو عن نحو معاملة منوطة بتراضي الطرفين، ولو لم يكن في البين تضمين، بمقتضى ما عرفت من السيرة في تصرفاتهم الا تلافية قبل بلوغ الاجناس إلى حد الكمال.

اللهم إلّا أن يقال بالمنع عن صورة الا تلاف بلا ضمان، بعد التعيين المزبور من قبل الخارص، فمقتضى القواعد حينئذٍ هو الحكم بالضمان بالا تلاف، مع كونه مرخصاً فيه.

وحينئذٍ فيمكن حمل كلماتهم في الاحتياج الى التراضي، على ملاحظة ما يتضمنه فعل الخراصين عند خرصهم، من تعيين حقوق المستحقين واقعاً، لا ملاحظة ما يقتضيه طبع الخرص أولاً وبالذات، كما لا يخفى.

* * *

ومنها: انّ حكم بقية الأجناس -من الحبوب المستحب فيها الزكاة من

حيث النصاب، والنمو في الملك، ومقدار الفريضة، سيحاً أو دلاء- حكم الأجناس الواجب فيها الزكاة؛ لما في النصوص المستفيضة، من أنّ في الحبوب مثل ما في الحنطة والشعير[١]، بل في بعضها التصريح بين ما سقت السماء وغيره بالعشر ونصفه. فضلاً عما قيل من قاعدة اشتراك النوافل والفرائض في الحكم، على تأمل في ذلك، بل وفي اطلاق اعتبار المماثلة في الزائد عن مقدار تعيين الواجب تأمل واضح.

(الفصل الرابع: فيما تستحب فيه الزكاة)

(تستحب الزكاة في مال التجارة بشروط):

أحدها: (الحول) بلا اشكال في أصل الاستحباب، خلافاً لمن توهم الوجوب.

ويشهد للمشهور ما ورد من تصديق النبي صلّى الله عليه وآله لأبي ذر، عندما نفى الوجوب قبال عثمان الذي كان يزعم الوجوب[٢].

وبمثله ترفع اليد عن ظواهر ما دل على الوجوب فيما يعمل به، أو فيما أمسكه لالتماس الفضل[٣].

والمراد من مال التجارة هو المملوك بعقد معاوضة لالتماس الفضل، فما لم يقصد به ذلك، أو قصد ولكن لم يعمل به لا يصدق عليه مال التجارة، المنصرفة إلى مال اتجر به فعلاً، لا مجرد اعدادها للتجارة ولو لم يشتغل بها.

وما في بعض النصوص من كفاية ابتغاء التجارة بالرقيق كما في

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٣٩ باب ٩ من أبواب ما وجبت فيه الزكاة.

(٢) وسائل الشيعة ٦:٤٨ باب ١٤ من أبواب ما تجب وما تستحب فيه الزكاة حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٦:٤٥ باب ١٣ من أبواب ما تجب وما تستحب فيه الزكاة.

الموثقة[١]، غير دال على كفاية مجرد القصد في تعلّق الزكاة، ومحمول على ابتغائه حين التجارة؛ للجزم بوحدة الموضوع في أخبار الباب، فظهور البقية فيما يعمل به فعلاً، قرينة على حمل الموثقة أيضاً على صورة التلبس.

* * *

وأما اشتراط الحول فيدل عليه -بعد الاجماع- ما ورد في النص: «الرجل توضع عنده الأموال يعمل بها، قال عليه السلام: «إذا حال عليها الحول فليزكها»[٢]، ونظيرها غيرها، وظاهر الجميع كون بدء الحول من حين وضع المال ليعمل به. وظاهرها أيضاً تعلّق الزكاة بتمام المال بمضي الحول، بلا احتياج للأرباح التدريجية إلى الحول لكل ربح بانفراده.

فليس الربح هنا كالنتاج في الانعام التي كان لها حول برأسها؛ لأنّ الربح في مال التجارة معدود من مراتب وجود المال، كالسمن والهزال، فبحصول هذه الزيادة في أثناء الحول لا يتجدد لها الحول من رأس، بل تتعلق الزكاة بتمام المال -من رأس المال والربح الحاصل في أثناء الحول- جميعاً، لا بخصوص رأس المال أو الربح فقط؛ لأنه خلاف ظواهر الأدلة المثبتة للزكاة فيما يعمل به أو فيما أمسكه لالتماس الفضل.

كما انّ الظاهر من ضرب الحول لما يتجر به ويعمل، ضربه بلحاظ المالية السارية في ضمن الأعيان الشخصية، وبذلك يمتاز عن ضرب الحول على الأعيان الأُخر، إذ ظاهرها مضي الحول عليها ليستحقها، والنكتة الفارقة بين المقامين واضحة.

* * *

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٥٢ باب ١٧ من أبواب ما تجب وما تستحب فيه الزكاة حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٦:٤٦ باب ١٣ من أبواب ما تجب وما تستحب فيه الزكاة حديث ٣.

والى هذا المعنى الذي ذكرنا يرجع قوله في الشرط الثاني: (وان يطلب برأس المال أو بزيادة في الحول كله)، بمعنى بقاء المالية من غير نقص فيها طول الحول، وهو شأن كل ما اعتبر فيه الحول، فإنّ مرجعه إلى حفظ المشروط بقاؤه طول الحول، ولو بماليته السارية في ضمن الأبدال.

ولكن في بعض النصوص: «ما لو مكث عنده ما نقص من رأس ماله سنة أو سنتين، فعليه زكاة سنة واحدة»[1]، وبمثله ورد غيره أيضاً، ولا بأس بالأخذ بها، والالتزام بمراتب الفضيلة، كما هو الشأن في كلية المستحبات.

* * *

(و) الشرط الثالث: (بلوغ قيمته النصاب، ويقوّم بالنقدين) وعمدة الوجه في ذلك هو انّ نظرهم إلى عدم التعرض في الأخبار لكيفية نصاب مال التجارة الذي فيه الزكاة استحباباً، فما هو إلّا من جهة الاتكال على ما ذكروه من نصاب النقدين. وقد أشرنا سابقاً إلى ما قيل من قاعدة الملازمة بين المستحبات والواجبات في أمثال هذه الشروط والأحكام.

لكن الانصاف أنه لولا تمامية الاجماعات على شرطية النصاب المذكور هنا، لكان للتأمل فيما ذكروه مجال، نظراً إلى اطلاق الأدلة فيما نحن فيه، والله العالم.

* * *

ثم انّ ظاهر دليل اثبات الزكاة فيما حال عليه الحول، كون ما مضى عليه الحول من المالية السارية في ضمن الأبدال، هو موضوع الزكاة لا غير، فلا مجال لتوهم تعلق الزكاة في هذا الباب بالعين الشخصية.

بل من الممكن دعوى أُخرى بمنع تعلّق الزكاة في المقام بالعين؛ لعدم كون

---

(١) وسائل الشيعة ٦:٤٦ باب ١٣ من أبواب ما تجب وما تستحب فيه الزكاة حديث ١ و٢.

لسان دليله كلسان دليل الفريضة، بل الغالب فيها: «عليك الزكاة»، نعم في بعض نصوصها: «عليك فيه الزكاة». ويمكن جعل اقتران كلمة «في» بقوله: «عليك» مانعاً من انعقاد ظهورها في ظرفية العين للزكاة، بل ربما اعتبر فيها نحو توسعة تتناسب مع كون الزكاة متعلقة بالذمة.

نعم ربما ورد مثل هذا التعبير في الزكاة الواجبة، في زكاة مال التجارة للطفل، المعلوم اتحاد المقام معه. وحينئذٍ أمكن ترجيح ظهور كلمة «في» في الرواية السابقة على ظهور «عليك» بجعلها في الذمة، وانّ ما عليه هي عهدة اخراج المال الثابت في العين. فيكون متعلق هذه الزكاة هي المالية الخارجية، لا العين الخارجية، ولا المالية في الذمة، والله العالم.

* * *

ثم انه لو تعلّق الحق الواجب بالعين، وتحققت مقتضيات زكاة مال التجارة أيضاً، ففي الشرائع: انه تسقط زكاة مال التجارة؛ لعدم الثنيا في الصدقة[1].

وهذا الذي ذكره إنما يتم بناءً على استفادة التزاحم بين المقتضيين في التأثير، من الجمع بين اطلاق دليلي الطرفين، بضميمة لا تثني صدقة، بالحمل على نفي الفعلية، بعد احراز المقتضيين. إذ من المعلوم انّ مقتضى الاستحباب لا يزاحم -في مرحلة التأثير- مقتضى الوجوب.

وأما لو كان المقام من باب التكاذب في المقتضي، ولو من جهة تحكيم ظهور «لا ثنيا» في نفي الاقتضاء، على ظهور الاطلاقين في اثبات الاقتضاء، ففي الحكم بالسقوط اشكال. بل مقتضى القاعدة حينئذٍ رجوع الأمر الى التعارض والتساقط، والرجوع إلى العلم الاجمالي غير المؤثر في المقام شيئاً، بل

---

(١) شرائع الإسلام ١:١٥٧.

الأصل هي البراءة عن الوجوب بعد الجزم بثبوت حق فيه، المقتضي لرجحان اقدامه على الاخراج، لولا كونهما من المتباينين غير المعلوم فيهما نحو تعلّق الوجوب، إلّا أن يتخلّص عنه بالقيمة، بعد الجزم بولاية المالك على دفع القيمة.

لكن الانصاف منع مقاومة ظهور «لا ثنيا» في قبال الاطلاقين في الدلالة على أصل الاقتضاء، فتدبّر.

* * *

ثم انّ الدين إن كان بمقدار المال الخارجي، لا يمنع من تعلق الزكاة بالعين. وحينئذٍ فإنّ الزكاة إن كانت واجبة فلا شبهة في خروج مقدارها عن موضوع وجوب وفاء الدين من المال، بناءً على المختار من تعلّق الزكاة بالعين.

وأما إن كانت مستحبة، ففي اقتضاء خروجها عن موضوع الوفاء اشكال، إذ يكفي لتعلق الوجوب به كون المال تحت سلطنته في أداء الدين منه. والمفروض ان الزكاة المستحبة لا تخرج المال عن حيطته، وإن قلنا بتعلقها بالعين، وحينئذٍ فيجب أداء الدين مع المطالبة. نعم مع عدم المطالبة، له اخراج الزكاة، فلا يبقى بعدئذٍ موضوع الوجوب ان طالب بعد الاخراج المذكور.

هذا كله على فرض تعلّق الزكاة مطلقاً بالعين، وأما إن قلنا بتعلقها ـ حتى الواجبة ـ بالذمة، فمع عدم مطالبة الديان، تقدّم الزكاة بمطالبة الساعي، أو قلنا بعدم جواز التأخير مع وجود المستحق، وإلّا فيتخيّر، كما هو الشأن عند مطالبتهما؛ لعدم وجه للترجيح، إلّا دعوى ترجيح حقوق الناس محضاً على مثل هذا الحق الذي فيه شائبة اضافته إلى الله تعالى، ولا أقل من احتمالها، فينتهي الأمر حينئذٍ الى التعيين والتخيير، وقاعدة الاشتغال تقتضي الأول، كما لا يخفى.

هذا في الحقوق الواجبة، أما المستحبة فإن الواجب يقدّم عليها عند المطالبة بلا اشكال، كما هو ظاهر.

* * *

(وتستحب) الزكاة أيضاً (في الخيل بشروط) ثلاثة: (الحول، والسوم، والأنوثة)، وشرط رابع ضمه المحقق الثاني هو: عدم كونها عوامل[١].

أما أصل الاستحباب؛ فللجمع بين المثبتات من النصوص والنافيات، بالحمل على الفضيلة.

وأما شرطية الحول والسوم فلما في نص محمد بن مسلم وزرارة، من وضع أميرالمؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين، وجعل على البراذين ديناراً[٢].

وأما الأنوثة فلما في نص آخر: «وليس على الخيل الذكور شيء»[٣]، بعد اثباته على الاناث المنتجة.

وأما كونها غير عوامل، فلما في ذيل هذه الصحيحة من قوله: «إنما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها، عامها الذي يقتنيها فيه الرجل، فأما ما سوى ذلك فليس فيه شيء»، بناءً على عموم «ما سوى» للعوامل التي لا تكون مرسلة في مرجها عامها. ولولا ذلك لأشكل ذلك بالتعدّي عن الواجبة إلى المستحبة، ولو لقاعدة الملازمة، لما استشكلنا بعدم تماميتها بنحو تكون حجة في قبال الاطلاقات.

(فيخرج) بمقتضى النص الآنف (عن العتيق ديناران، وعن

---

(١) جامع المقاصد ٣:٢٩.

(٢) وسائل الشيعة ٦:٥١ باب ١٦ من أبواب ما تجب وما تستحب فيه الزكاة حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٦:٥١ باب ١٦ من أبواب ما تجب وما تستحب فيه الزكاة حديث ٣.

البرذون دينار واحد).

(ويستحب) أيضاً (فيما يخرج من الأرض ـعدا الأجناس الأربعة ـ من الحبوب بشرط حصول شرائط الوجوب في الغلات، وتخرج كما تخرج منها) باختلاف ما يسقى سيحاً وما يسقى دلاء، على ما تقدّم تفصيله، مع الاستشكال في الكلية المزبورة، لولا اطباق الكلمات على ذلك، والله العالم.

فهرس الموضوعات

الباب الثاني: في أفعال الصلاة

الموضوع	الصفحة
الواجبات:	
النية:	
وجوب القربة والتعيين فيها	٣
وجوب استدامتها حكماً	٤
تكبيرة الاحرام:	
دلالة السنة على وجوب تكبيرة الاحرام	٤
صورة تكبيرة الاحرام	٦
عدم كفاية الترجمة فيها	٧
اشارة الأخرس بها	٧
اشتراط القيام فيها مع القدرة	٧
القيام:	
اشتراط القيام في التكبيرة والقراءة والذكر	٨
القيام ركن في حال التكبيرة	٩
جواز الاعتماد حال العجز	١٠
جواز الصلاة قاعداً عند تعذّر القيام	١٢

جواز الصلاة مضطجعاً عند العجز عن القعود ١٣

القراءة:

وجوب الحمد والسورة في الثنائية والأُولين من غيرها ١٤

عدم جواز الترجمة فيها ١٦

وجوب تعلّم الواجب منها ١٧

وجوب الائتمام على مَن لايحسن القراءة ولا يتمكن من تعلّمها ١٨

حكم العاجز عن التعلّم، ومن لايحسن شيئاً ٢٠

تحريك الأخرس لسانه عوض القراءة ٢١

تخيير المصلّي في الركعتين الثالثة والرابعة بين القراءة والتسبيح أربعاً ٢١

صورة التسبيح ٢٣

وجوب الجهر في الصبح وأُوليَي المغرب والعشاء ٢٥

وجوب الاخفات على المرأة مع وجود الأجنبي ٢٧

عدم جواز قراءة العزائم في الفرائض ٢٩

عدم جواز قراءة مايفوت الوقت بقراءته ٣٣

عدم جواز قراءة سورتين بعد الحمد في الفرائض ٣٤

استحباب الجهر بالبسملة في الاخفات ٣٥

استحباب قراءة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة وظهريها ٣٥

حكم العدول من سورة الى أُخرىٰ ٣٥

حرمة قول آمين آخر الحمد ٣٧

الركوع:

وجوبه في كل ركعة مرّة إلّا الكسوف والآيات ٣٨

ركنية الركوع في الصلاة ٣٨

وجوب الانحناء بقدر وصول الكفين إلى الركبتين ٣٨

حكم العاجز عن الركوع ٣٩

وجوب الاطمئنان بقدر التسبيح ٤٠
وجوب التسبيح مرة واحدة ٤٢
وجوب الانتصاب قائماً مطمئناً بعد الفراغ من ذكر الركوع ٤٣
مايستحب في الركوع ٤٣
كراهة كون اليدين تحت الثياب عند الركوع ٤٤
السجود:
تعريفه وبيان ماهيته ٤٥
يجب في كل ركعة سجدتان ٤٦
وجوب السجود على سبعة أعضاء ٤٦
وجوب عدم علوّ موضع السجود على موضع القيام بأزيد من لبنة ٤٨
لو تعذّر السجود التام ٥١
وجوب الاطمئنان بقدر التسبيح، وبيان صورة التسبيح ٥٤
وجوب الجلوس بين السجدتين مطمئناً ٥٤
مايستحب في السجود ٥٥
كراهة الإقعاء ٥٦
الموارد التي يجب فيها السجود ٥٦
التشهد:
وجوبه في كل ثنائية مرة، وفي الثلاثية والرباعية مرتين ٥٨
صورة التشهد ٥٨
استحباب الجلوس متوركاً عند التشهد ٥٩
التسليم:
اختلاف الأصحاب في وجوبه ٥٩
صورة التسليم ٦٢
مايستحب أن يفعله المنفرد والإمام والمؤتم ٦٤

وجوب الترتيب في الصلاة ٦٦
وجوب الموالاة في الصلاة ٦٧
مندوبات الصلاة:
التوجه بسبع تكبيرات بينها ثلا ثة أدعية ٦٩
القنوت ٧٠
نظر المصلّي الى موضع السجود حال قيامه وإلى باطن كفيه حال قنوته و... ٧١
وضع اليدين قائماً على فخذيه بحذاء ركبتيه، وقانتاً بلقاء وجهه و... ٧٢
تعقيبات الصلاة ٧٣
قواطع الصلاة:
بطلان الصلاة بنواقض الطهارة ٧٤
تعمد الالتفات الى ماورائه ٧٥
تعمد الكلام بحرفين فصاعداً ٧٨
القهقهة والفعل الكثير ٧٩
البكاء لأُمور الدنيا ٨٠
التكفير ٨١
الأكل والشرب ٨٢
كراهية الالتفات يميناً وشمالاً ٨٢
كراهية التثاؤب والتمطي والفرقعة والعبث والاقعاء والتنخم والبصاق ونفخ موضع
السجود والتأوه بحرف ومدافعة الأخبثين ٨٣
حرمة قطع الصلاة ٨٣
حكم عقص الشعر للرجل ٨٥
جواز تسميت العاطس ٨٧
جواز ردّ السلام ٨٨

* * *

الباب الثالث: في بقية الصلوات الواجبة

صلاة الجمعة:

بيان ماهيتها ووقتها ٩٠

اشتراط السلطان العادل لوجوب انعقادها ٩١

اشتراط العدد، وهو خمسة أحدهم الامام ٩٣

اشتراط الخطبتان ٩٤

بيان ماهية الخطبتان ٩٤

اشتراط الجماعة في انعقادها ٩٥

اشتراط عدم وجود جمعة اخرىٰ بينهما أقل من ثلاثة أميال ٩٦

مَن تجب عليه الجمعة ٩٧

عدم وجوب حضور الجمعة اذا كان بينه وبينها أزيد من فرسخين ٩٨

وجوب الظهر عند فوات الجمعة ١٠٠

وجوب ايقاع الخطبتين بعد الزوال قبلها ١٠١

وجوب قيام الخطيب مع القدرة ١٠١

استحباب الطهارة في الخطبتين ١٠٢

مايستحب توفره في الخطيب ١٠٢

مسائل:

الأُولى: الأذان الثاني بدعة ١٠٣

الثانية: حرمة البيع بعد النداء ١٠٣

الثالثة: استحباب الجمعة حال الغيبة ١٠٤

الرابعة: مايستحب فعله يوم الجمعة ١٠٤

صلاة العيدين:

وجوبها جماعة بشروط الجمعة ١٠٦

استحبابها جماعة وفرادىٰ مع فقد الشروط ١٠٩
بيان وقتها ١١٠
عدم وجوب قضائها ١١٠
فرع: اجتماع العيد والجمعة ١١١
مايجب أن يقرأ فيها ١١٢
مايستحب فيها ١١٦
مسائل:
الأُولى: كراهة التنفل قبلها وبعدهاالّا في مسجدالنبي (ص) ١١٨
الثانية: حكم التكبير الزائد والقنوت ١١٨
الثالثة: الخطبتان بعدها ١١٨
الرابعة: حرمة السفر بعد طلوع الشمس قبل الصلاة ١١٩
صلاة الآيات
وجوبها عند كسوف الشمس وخسوف القمر،والزلزلة،والرياح المخوفة ١٢٠
بيان كيفيتها ١٢١
مايستحب فيها ١٢٢
بيان وقتها ١٢٦
اذا اتفقت صلاة الآيات في وقت صلاة حاضرة ١٢٨
لاقضاء فيها مع عدم التفريط ١٢٩

الباب الرابع: في الصلوات المندوبة

صلاة الاستسقاء ١٣٠
صلاة نافلة رمضان وليلة الفطر ١٣٢
صلاة يوم الغدير،وليلة نصف شعبان،وليلة المبعث ويومه،وصلاة علي وفاطمة عليهما السلام ١٣٣

صلاة جعفر عليه السَّلام ١٣٤

الباب الخامس: في أحكام الخلل

بطلان الصلاة بترك شيء من واجبات الصلاة عمداً ١٣٥
ترك شيء من واجبات الصلاة سهواً ١٣٦
زيادة ركوع عمداً أو سهواً ١٣٩
نقصان ركعة أو ركعتين سهواً ١٤٠
الصلاة في الثوب المغصوب أو النجس، أو المكان كذلك ١٤١
الصلاة بغير طهارة، أو قبل الوقت ١٤٢
بيان الموارد المنسية غير الركن والتي لا حكم لها ١٤٣
بيان الموارد المنسية غير الركن والتي يمكن تلا فيها ١٤٦
بيان الموارد المنسية غير الركن والتي لا تلافي لها ١٤٩
مسائل:
الأُولى: لا سهو على من كثر سهو وتواتر ١٦١
الثانية: البناء على الأكثر عند السهو في النافلة ١٦٧
الثالثة: موارد وجوب السجدتين ١٦٧
الرابعة: سجدتا السهو بعد الصلاة ١٧٠
مايقال في سجدتي السهو ١٧٢
مقتضى نصوص البناء على الأكثر الأمر بالاحتياط مستقلاً بتكبيرة وتسليم ١٧٤
اذا حصل علم اجمالي بوجود نقص أو زيادة في الصلاة ١٧٧
الخامسة: وجوب قضاء مافات من الصلاة ١٨٤
السادسة: اذا دخل وقت الفريضة وعليه فائتة ١٨٦
السابعة: ترتيب الفوائت اليومية كالحواضر ١٨٩
الثامنة: من فاتته فريضة مجهولة ١٩١

التاسعة: قضاء الحاضر مافاته سفراً قصراً، والمسافر تماماً مافاته في الحضر ١٩٢
العاشرة: استحباب قضاء النوافل المرتبة ١٩٢
الحادية عشرة: لا اشكال في مشروعية نيابة العبادات ١٩٣
الثانية عشرة: يستحب على الولي تمرين الأطفال المميزين على العبادة ١٩٨

الباب السادس: في صلاة الجماعة

وجوبها في الجمعة والعيدين، واستحبابها في الفرائض الباقية ٢٠٠
انعقادها باثنين فصاعداً ٢٠١
عدم صحتها مع حائل بين الإمام والمأموم ٢٠٤
عدم صحتها مع علو الامام في المكان بما يعتد به ٢٠٦
عدم صحتها مع تباعد المأموم بالخارج عن العادة ٢٠٨
ادراك الركعة بادراك الإمام راكعاً ٢١١
عدم قراءة المأموم مع الإمام المرضي ٢١٣
عدم تقدّم المأموم على الإمام في الأفعال ٢٢٤
وجوب نية الائتمام في تحقق الجماعة ٢٢٧
جواز اختلاف الإمام والمأموم في الفرض ٢٣٠
استحباب وقوف المأموم اذا كان واحداً عن يمين الامام ٢٣٠
وقوف المرأة وسط النساء اذا أمّتهم ٢٣١
اشتراط كون الامام مكلفاً ٢٣١
اشتراط عدالة الإمام، وبيان مايتعلق بها ٢٣٢
اشتراط طهارة مولد الإمام ٢٤٠
لا يؤم القاعد القائم ٢٤٠
لا تؤم المرأة رجلاً ولا خنثىٰ ٢٤١
تشاح الائمة في الصلاة ٢٤١

كراهة امامة من يكرهه المأمومون ٢٤٣
مسائل:
الاولى: اذا احدث الإمام ٢٤٣
الثانية: اذا خاف الداخل فوات الركعة مع الامام ٢٤٥
الثالثة: اذا دخل الامام في الصلاة، والمؤتم في النافلة ٢٤٥
الرابعة: اذا فات المؤتم بعض الصلاة مع الإمام ٢٤٦
الخامسة: مايستحب في المساجد ومايحرم ٢٤٦
السادسة: استحباب اعادة المنفرد ماصلّى جماعة ٢٥٣

الباب السابع: في صلاة الخوف

كونها قصراً سفراً وحضراً، جماعة وفرادى ٢٥٦
مايشترط فيها، وبيان كيفيتها ٢٥٧
وجوب أخذ السلاح للحارسين ٢٥٨
بيان صلاة المطاردة ٢٥٩
صلاة الغريق والموتحل ٢٦١

الباب الثامن: صلاة المسافر

سقوط ركعتين من الصلاة الرباعية في السفر بشروط خاصة، وهي ٢٦٢
أولاً: قصد المسافة ٢٦٢
ثانياً: أن لا ينقطع ببلد له فيه ملك قد استوطنه ستة أشهر فصاعداً ٢٦٧
ثالثاً: اباحة السفر ٢٦٩
رابعاً: أن لايكون سفره أكثر من حضره ٢٧٠
خامساً: أن يصل إلى حد الترخيص ٢٧٢
تخيّر المسافر بين القصر والتمام في الأماكن الأربعة ٢٧٣

اذا نوى المسافر اقامة عشرة أيام أتم، ولو لم ينو قصّر الى ثلاثين يوماً ثم يتم ٢٧٥
رسالة مفردة في صلاة المسافر ٢٧٧

كتاب الزكاة

شرائط الوجوب ووقته:

وجوبها على البالغ ٣٥١
استحبابها في مال الطفل الذي يعمل به وليه ٣٥٢
وجوبها على العاقل ٣٥٤
وجوبها على الحر ٣٥٦
لافرق بين القن والمدبّر وام الولد والمكاتب في عدم وجوب الزكاة عليه ٣٥٨
اشتراط النصاب والملكية في وجوب الزكاة ٣٥٩
استحباب اخراج الزكاة من مال الطفل الذي يُتاجر به ٣٦٦
عدم وجوب الزكاة في المال الغائب إذا لم يتمكن منه صاحبه ٣٦٦
عدم وجوب الزكاة في الدين حتى يقبض ٣٦٧
زكاة القرض على المقترض ٣٦٩
المقصود من الحول هو مضي أحد عشر شهراً ٣٧١
عدم جواز تأخير اخراج الزكاة مع المكنة ٣٧٢
وجوب الضمان مع تأخير اخراج الزكاة مع المكنة ٣٧٤
تقديم الزكاة قبل وقت وجوبها ٣٧٥
نقل الزكاة الى بلد آخر عند عدم وجود المستحق ٣٧٦
وجوب النية عند اخراج الزكاة، وبيان مايتعلق بها ٣٧٧
يشترط في ضمان الزكاة: الاسلام وامكان الأداء ٣٨٦
سقوط الزكاة على الكافر بعد اسلامه ٣٨٩

* * *

ماتجب فيه الزكاة:

النِعم:

وجوبها في الإبل والبقر والغنم، وبيان شروطها ٣٩٤

نصاب الإبل ٣٩٥

نصاب البقر ٤٠٠

نصاب الغنم ٤٠٢

ما لايتعلق به الزكاة يسمّى شنقاً أو وقصاً أو عفواً ٤٠٢

اشتراط السوم طول الحول، وبيان مايتعلق به ٤٠٣

اشتراط وجود العين طول الحول، وبيان مايتعلق به ٤٠٧

مسائل:

الأُولى: الشاة المأخوذة من الزكاة أقلّها الجذع من الضأن والثني من المعز ٤١٥

الثانية: لا تؤخذ المريضة ولا الهرمة ولاالوالدة ولاذات العوار ٤١٨

الثالثة: من وجبت عليه بنت مخاض وعنده بنت لبون ٤٢٤

الرابعة: لايجب اخراج العين، وجواز دفع القيمة ٤٢٦

الخامسة: ثبوت الزكاة في العين، أو الذمة، أو بالتفصيل بينهما ٤٣٠

السادسة: اذا أمهر امرأته نصاباً ٤٣٣

السابعة: اذا كان له نصاب وحالت عليه أحوال ٤٣٦

الثامنة: المدار في زكاة الانعام على صدق العنوان ولو من غير الصنف ٤٣٦

التاسعة: قبول قول ربّ المال لو ادعىٰ عدم الزكاة عليه ٤٣٦

العاشرة: اختلاف الأماكن لايضر بوحدة النصاب ٤٣٨

الذهب والفضة:

مايشترط في وجوب الزكاة فيهما ٤٣٩

نصاب الذهب ٤٤٠

نصاب الفضة ٤٤١

لازكاة في السبائك والحلي ٤٤٣
اذا كانت الدراهم والدنانير مغشوشة ٤٤٤

الغلات:

وجوبها في الحنطة والشعير والتمر والزبيب، وبيان شروطها ٤٤٦
وجوب العشر إن سقي سيحاً أو بعلاً أو عذياً، ونصف العشر إن سُقي
بالغرب والدوالي ٤٤٩
وجوبها بعد اخراج المؤن كلها ٤٤٩
استثناء مايأخذه السلطان بعنوان المقاسمة ٤٥٤
وجوب اعتبار الأغلب فيما لو سقي الزرع بالدلاء وسيحاً ٤٥٥
اشتراط نمو الزرع في ملك المالك لوجوب الزكاة فيه ٤٥٧
وجوب اتحاد وقت الوجوب مع وقت الاخراج ٤٦٠

فروع:

الأول: لابدّ من بلوغ كل واحد من الأجناس باستقلاله حدّ النصاب ٤٦٢
الثاني: لو مات المالك وعليه دين يحيط بالتركة، وظهرت الثمرة بعد موته ٤٦٢
الثالث: مقتضى ثبوت العشر في الأجناس كونه سارياً في جميع المال ٤٦٤
الرابع: يجوز للساعي الخرص في الأجناس ٤٦٤
الخامس: حكم الأجناس المستحب فيها الزكاة حكم الأجناس الواجبة ٤٦٥

ماتستحب فيه الزكاة:

استحباب الزكاة في مال التجارة، وبيان شروطها ٤٦٦
استحباب الزكاة في الخيل، وبيان شروطها ٤٧١
استحباب الزكاة في مايخرج من الأرض عدا الأجناس الأربعة ٤٧٢
فهرس الموضوعات ٤٧٣