

المعلقات

على العروة الوثقى



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الجزء الثالث

تأليف

آية الله محمد علي گرامی القمي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



هوية الكتاب

- اسم الكتاب المعلقات
- المؤلف الشيخ محمد علي گرامي القمي
- الموضوع الفقه
- الجزء الثالث
- الطبعة الأولى عام ١٤١٧ هـ. ق
- الكمية ٥٠٠ نسخة
- المطبعة اعتماد - قم
- الصف والإخراج الفتي باللائنوترون مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم

توزيع

مكتبة التوحيد

قم - ساحة الشهداء ☎ ٧٤٣١٥١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الكافي عبده و الوافي بها وعده موفقه لتكميل نفسه بالتهذيب والاستبصار والأخذ بيده حين لا يحضره الفقيه و لا يفيد الانتصار، المهيئ له الوسائل لفهم معالم الأحكام و أفاض عليه مستدرکها لقضاء نقائص ما مرّ من الأعوام و أرسل إليه الرسائل لجذبه إلى ما فيه الوقاية و إليه النهاية و تمّ بها فيه الكفاية، و الصلاة على من أرسله إلى الخلق للهداية و علّمهم العروة الوثقى للصعود على ذروة المعبر من الشرائع ودرك مداركها والبدائع، خير الأنام و مفخر الدهور و الأيام و على آله المعصومين المغصوب حقّهم والخفى قدرهم و فضلهم ، الذين لا يصدر عن الواحد الأحد فضل إلى الخلق المتكثّر إلّا بوحدة أنوارهم و لا نجاة من الذنوب و تبعات الأفعال إلّا بقربهم و شفاعتهم سيما فاطمتهم عليها السلام التي هي الرهينة لحفظ الولاية و دوامها و لولاها لهدمت و الله أركان الهدى من قبل ما قتل المرتضى عليه السلام وهي الغاية القصوى الفعلية من الخلق والشرع و لذلك ورد عن العسكري عليه السلام : «نحن حجج الله على الخلق و فاطمة حجة علينا» ولا نحتاج إلى البحث عن سند حديث لولاك ، المشتمل على كونها عليها السلام غاية خلق النبي صلى الله عليه وآله والولي عليه السلام لانطباقه على القواعد إذا دقت النظر في مرام الحديث و مغزاه.

ثم إن هذا هو السفر الثالث من معلقاتي الحفيرة على شريف رسالات فقه القرن الأخير ، العروة الوثقى للآية العظمى، اليزدي رحمته الله أحمد الله تعالى على توفيقى لتصحيحه بعد مضي أكثر من عشر سنوات من تأليفه و أهديها مبتهلاً و راجياً إلى هادي الأمة و

مهدي الأئمة صلوات الله عليه وعلى آبائه و يحسن التذكير بها يلي:

١- الروايات المشار إليها في هذه المعلقات منقولة عن الوسائل للشيخ الأجل الحرّ - كما سماه الله تعالى - ، إلا ما صرح بكتاب آخر.

٢- قد يختلف الثناء على بعض الأكابر بطلب بقاء عمره و تقديس سرّه، و قد يكون ذلك في وريقات متقاربة. و ذلك بحسب اختلاف زمان تأليف الكتاب و زمان الاضافات والاصلاحات حين التصحيح.

٣- في المسودّات من هذه المعلقات ذكرنا أكثر المحشين على العروة أو كلّهم، موافقين أو مخالفين لرأينا من زمن النائيني والمؤسس الحائري إلى زماننا، حيّاً و ميتاً لكن في المبيضة رأينا حذف الأسماء إلا اليسير منهم، لبعض الملاحظات.

٤- المراد بالأستاذ كلّما يذكر هو الإمام الخميني رحمته الله و هو أوّل أستاذ لي في الدرس الخارج و استفدت منه كثيراً من المباني في الفقه و الأصول و غير ذلك، فرحمة الله عليه وعلى سائر أساتذتي العظام من البروجردي والطباطبائي والحائري والآملي والأراكي و الداماد و الكلبيّان والفريد وغيرهم و راجين اللحاق بهم على غير خجل ولا وجل بفضلهم و منّهم، و عفوه و كرمه.

قم المشرفة

محمد علي الكرامي القمي

ربيع الثاني ١٤١٧ - المرداد ١٣٧٥

٤٥ - فصل في الجماعة

وهي من المستحبات الأكيدة في جميع الفرائض، خصوصاً اليومية منها وخصوصاً في الأدائية، ولاسيما في الصبح والعشائين، وخصوصاً لجيران المسجد أو من يسمع النداء، وقد ورد في فضلها وذم

في الجماعة

جميع الفرائض: سوى صلاة الطواف. للسيرة المتصلة وعدم النقل عن الرسول والأئمة ولو جاز لفعل ونقل.

الأدائية: بمعنى أنها المتيقن من أدلة التأكيد وإلا فالظاهر عدم الفرق هذا مع وجود أدلة خاصة في القضاء أيضاً. (كما في الباب ٦١ مواقيت، و الباب ٥ قضاء، صلاة قضاء النبي ﷺ، و ١ / ٥٥ جماعة وإطلاق صحيح ١ / ٢ الجماعة، بتقريب كون المراد نفي وجوب الجماعة في جميع الصلوات لا مجموعها، ولكنها سنة أي في جميعها لوحدة النفي والاثبات في الورد على الموضوع. وأصر بعض أعلام العصر وكذا الحكيم رحمه الله على كون المراد نفي الوجوب عن المجموع أي نفي العموم لا عموم النفي. لكن لعل هذا التعبير: لا تجب الجماعة في الصلوات كلها يفرق عن التعبير: لا تجب في كل الصلوات. وبذلك يمكن اثبات مشروعية الجماعة في الصلوات كلها إلا ما خرج بالدليل بل وأبعاضها أيضاً على ما سيأتي إن شاء الله تعالى).

والعشائين: (التأكد بالنسبة إلى خصوص المغرب لم يثبت إلا من جهة التسامح في أدلة السنن لضعف ٣ / ٣ الجماعة).

وقد ورد: لا ريب في أصل الفضل ولكن الروايات في مقدار الفضل متهافئة و الثابت ما رواه عن الصحيح و حيثئذ يشكل فضلها على الانفراد في مسجد الكوفة مع

تاركها من ضروب التأكيدات ما كاد يلحقها بالواجبات، ففي الصحيح: الصلاة في جماعة تفضل على صلاة الفرد بأربع وعشرين درجة.

وفي رواية زرارة: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما يروي الناس أن الصلاة في جماعة أفضل من صلاة الرجل وحده بخمس وعشرين؟ فقال عليه السلام: صدقوا، فقلت: الرجلان يكونان جماعة؟ قال عليه السلام: نعم، ويقوم الرجل عن يمين الإمام.

وفي رواية محمد بن عمار قال: أرسلت إلى الرضا عليه السلام أسأله عن الرجل يصلي المكتوبة وحده في مسجد الكوفة أفضل أو صلاته مع جماعة؟ فقال عليه السلام: الصلاة في جماعة أفضل. مع أنه ورد أن الصلاة في مسجد الكوفة تعدل ألف صلاة، وفي بعض الأخبار ألفين.

بل في خبر: قال رسول الله ﷺ: أتاني جبرئيل مع سبعين ألف ملك بعد صلاة الظهر، فقال: يا محمد، إن ربك يقرئك السلام، وأهدي إليك هديتين، قلت: ما تلك الهديتان؟ قال: الوتر ثلاث

ورود الدليل على خلافه أيضاً وأما الرواية المفصلة بالنسخ مختلفة و السند غير تام و أما رواية الاحراق فالثابت ما في طريق الصدوق و التعبير: أوشك الخ و معناه الارشاد إلى نهاية سيرة المخالفين و عاقبة أمر المعارضين الذين لم يكونوا يحضرون جماعة النبي ﷺ أي يؤول عاقبة أمرهم إلى مقابلة الحكومة النبوية والحرب، فتخريب دورهم ، وليس هذا هو الحكم بالاحراق كما يظهر عما عن طريق الشيخ ﷺ ولازم ذلك الحكم الحكم باعدام المخالف السياسي بصرف ذلك بعد حمل الدليل على ذلك لا صرف ترك الجماعة للقطع بعدم ايجابه الاعدام. وهو أيضاً عجيب. وأما رواية عدم منع الشيطان منعها من الجماعة ففي البحار، ج ٨٥، ص ١٦، ط بيروت. و أما رواية وجوب الغيبة المراد بها غيبة تركه الجماعة لا سائر الأمور ففي شهادات الوسائل، ج ١٨، ص ٢٨٩ و أما المفصلة العجيبة المتهاقنة نسخها في بعض مراتب الفضل - فما في الذكرى، ص ٢٦٥ يفرق عن سائر النسخ - ، فالسند غير تام. و ظاهر الحديث المنقول في ص ١٣٦، ج ١، بداية المجتهد لابن رشد عنه ﷺ أن هم الاحراق لنفس ترك الجماعة لا معارضة الحكومة، ولكنه بعيد جداً سواء كان المراد إحراق البيوت على الساكنين أو إخراجهم و إحراق بيوتهم و حديث: هم بالاحراق الخ ليس حكماً بإحراق بل صرف إلهم ولايفيد حتى العزم فضلاً عن الحكم. ثم إن الفضل كله على صلاة الفرد فيما كانت الجماعة أول الوقت و إلا فلا يقاوم فضل أول الوقت العرفي.

ركعات، والصلاة الخمس في جماعة، قلت: يا جبرئيل ما لأمتي في الجماعة؟ قال: يا محمد: إذا كانا اثنين كتب الله لكل واحد بكل ركعة مائة وخمسين صلاة، وإذا كانوا ثلاثة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ستمائة صلاة، وإذا كانوا أربعة كتب الله لكل واحد ألفاً ومائتي صلاة، وإذا كانوا خمسة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ألفين وأربعمائة صلاة، وإذا كانوا ستة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة أربعة آلاف وثمانمائة صلاة، وإذا كانوا سبعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة آلاف وستمائة صلاة، وإذا كانوا ثمانية كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة عشر ألفاً ومائتي صلاة، وإذا كانوا تسعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة ستة وثلاثين ألفاً وأربعمائة صلاة، وإذا كانوا عشرة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة سبعين ألفاً وألفين وثمانمائة صلاة، فلن زادوا على العشرة فلو صارت السماوات كلها قرطاساً والبحار مداداً والأشجار أقلاماً والثقلان مع الملائكة كتاباً لم يقدرُوا أن يكتبوا ثواب ركعة، يا محمد! تكبيرة يدركها المؤمن مع الإمام خير من ستين ألف حجة وعمرة، وخير من الدنيا وما فيها بسبعين ألف مرة، وركعة يصلّيها المؤمن مع الإمام خير من مائة ألف دينار يتصدق بها على المساكين، وسجدة يسجدها المؤمن مع الإمام في جماعة خير من عتق مائة رقبة.

وعن الصادق عليه السلام: الصلاة خلف العالم بألف ركعة، وخلف القرشي بمائة. ولا يخفى أنه إذا تعددت جهات الفضل تضاعف الأجر، فإذا كانت في مسجد السوق الذي تكون الصلاة فيه بائنتي عشرة صلاة يتضاعف بمقداره، وإذا كانت في مسجد القبيلة الذي تكون الصلاة فيه بخمسة وعشرين فكذلك، وإذا كانت في المسجد الجامع الذي تكون الصلاة فيه بمائة يتضاعف بقدره، وكذا إذا كانت في مسجد الكوفة الذي بألف أو كانت عند علي عليه السلام الذي فيه بمائتي ألف، وإذا كانت خلف العالم أو السيد فأفضل، وإن كانت خلف العالم السيد فأفضل وكلما كان الإمام أوثق وأورع وأفضل فأفضل وإذا كان المأمومون ذوو فضل فتكون أفضل، وكلما كان المأمومون أكثر كان الأجر أزيد، ولا يجوز تركها رغبة عنها أو استخفافاً بها، ففي الخبر: لا صلاة لمن لا يصلّي في المسجد إلا من علة، ولا غيبة لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا، ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته، وسقطت بينهم عدالته، ووجب هجرانه، وإذا دفع إلى إمام المسلمين أنذره وحذّره، فإن حضر جماعة المسلمين وإلا أُحرق عليه بيته.

وفي آخر: أن أمير المؤمنين عليه السلام بلغه أن قوماً لا يحضرون الصلاة في المسجد، فخطب فقال: إن

ولا يجوز تركها رغبة عنها: الحرمة غير معلومة إذا كان الترك لصرف تخيل عدم أهمية الثواب ما لم تكن رهبانية أو مخالفة لحكومة حاكم واجب الطاعة في جميع الشؤون (فإن روايات تحريم الرغبة عن الجماعة وردت في المنافقين ولا يشمل الجاهل بالأهمية قطعاً وكذا العالم التارك بطالة).

قوماً لا يحضرون الصلاة معنا في مساجدنا فلا يؤاكلونا ولا يشاربونا ولا يشاورونا ولا يناكحونا، أو يحضروا معنا صلاتنا جماعة، وإني لأوشك بنار تشعل في دورهم فأحرقها عليهم أو ينتهون، قال: فامتنع المسلمون من مؤاكلتهم ومشاربتهم ومناكحتهم حتى حضروا لجماعة المسلمين. إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة، فمقتضى الإيمان عدم الترك من غير عذر سبباً مع الاستمرار عليه، فإنه كما ورد لا يمنع الشيطان من شيء من العبادات منعها، ويعرض عليهم الشبهات من جهة العدالة ونحوها حيث لا يمكنهم إنكارها، لأن فضلها من ضروريات الدين.

المسألة ١: تجب الجماعة في الجمعة وتشتط في صحتها، وكذا العيدين مع اجتماع شرائط الوجوب، وكذا إذا ضاق الوقت عن تعلم القراءة لمن لا يحسنها مع قدرته على التعلم، وأما إذا كان

المسألة ١: وكذا إذا ضاق الوقت: على الأحوط بالنسبة إلى الحكم الوضعي وأما التكليفي فلا اشكال في الوجوب حينئذ. (والظاهر عدم صحة استدلال الخوئي - مدّ ظله - بروايات عدم وجوب الجماعة في الصلوات لانها بالنسبة إلى ذات الصلوات و لا إطلاق حالي لها بالنسبة إلى حال المكلف نعم يمكن توجه ما قاله الحكيم رحمه الله فيما إذا كان ترك التعلم بنية الإيتام في آخر الوقت فهو حينئذ لم يكن عاصياً في ترك التعلم وإذا وصل إلى آخر الوقت فلا يكون عاصياً ولا يقدر على التعلم أيضاً فتسقط القراءة فلا يجب الإيتام فإنه مسقط و ليس في عرض القراءة. لكن فيه أن عدم العصيان إنما هو للإيتام فلا يمكن رفع اليد عنه بالعجز الحاصل بسببه و كيف كان فالقاعدة تقتضي ما في المتن سيما في غير هذه الصورة . لكن يمكن أن يقال: لا يثبت ذلك أكثر من الوجوب التكليفي وأما الشرطي فلا كما قال الخوئي في الصورة الأخرى في الشرح و في نفس الصورة في الحاشية فالحكم وفاقاً لأكثر المحشين احتياطي كما أنه إذا عجز عاصياً عن الوضوء ينتقل إلى التيمم لكن يمكن أن يقال الجماعة في عرض الفرادى فإن للصلاة فردين متقابلين أحدهما أفضل فإذا تعذر أحدهما وجب الآخر و كيف كان فلا يترك الاحتياط بعدم الاكتفاء بالانفراد حينئذ).

كان أحوط: لا ينبغي تركه (لما مرّ من احتمال كون الجماعة في عرض الفرادى لكن لا يبعد دعوى السيرة على عدم الوجوب و ذلك مقتضى نفي الحرج نوعاً).

بالنذر: (أي يجب الوفاء بالنذر و هو ينطبق خارجاً على الصلاة الكذائية. كذا

عاجزاً عنه أصلاً فلا يجب عليه حضور الجماعة وإن كان أحوط، وقد تجب بالنذر والعهد واليمين، ولكن لو خالف صحّت الصلاة وإن كان متعمداً ووجبت حينئذ عليه الكفارة، والظاهر وجوبها أيضاً إذا كان تركه الوسواس موقوفاً عليه، وكذا إذا ضاق الوقت عن إدراك الركعة بأن كان هناك إمام في

قال الأستاذ وفيه: إن النذر حيثية تعليلية لا تقييدية).

صحّت الصلاة: (حتى إذا كان النذر متعلقاً باتيان الصلاة جماعة لا صلاة الجماعة - خلافاً للكلبياني - مدّ ظله - في التفصيل - فإنه يجب الوفاء بالنذر، وأما لو خالف فلا دليل يقتضي الفساد لبقاء الأمر بالطبيعة، و صرف تفويت موضوع النذر لا يوجب الفساد لكونه عارضاً. نعم لو نذر ترك الصلاة فرادى فلعله مبطل لتعلق النهي حينئذ بالعمل الموجب لفساده كما قال الخوئي، لكن فيه أيضاً أن الأمر حينئذ يتعلق بالوفاء بالنذر وهو منطبق على الترك فيما يتعلق بالنهي بذات العمل، والمسلم في الإيجاب للفساد يتعلق بالنهي الشرعي بذات العمل وهنا ليس كذلك فإن النذر وإن كان مفاده جعل حق له تعالى كما احتمله الحكيم - قدس سره - وهو الظاهر من الصيغة، لكنه لا يجعل الطبيعة المأمور بها مقيدة بحيث لو عصى النذر لم يكن أمر بالطبيعة أصلاً. فلو لم يأت بالحق كان أمر الطبيعة أيضاً باقياً. نعم فيما لا أمر يقتضيه كنذر شاة معينة له تعالى لا يجوز بيعها فاتها حقه تعالى ولا يجوز بيع متعلق حق الغير وذهب الخوئي - مدّ ظله - إلى أن مفاد النذر ليس جعل الحق له تعالى بل جعل تكليف على الذمة فهو التزام بالتصدق، وفيه: أنه خلاف ظاهر مفاد الصيغة. هذا كله مع بطلان ذلك النذر لعدم رجحان متعلقه).

الوسواس: فيما كان موجباً لبطلان الصلاة كالتكرار على حدّ يخرج الصلاة من هيئتها الاتصالية كتكرار جزء كلمة مرّات كثيرة جداً، وإذا شكّ في الخروج عن الهيئة لا تبطل أيضاً ما لم يتيقن الخروج، وإلا فلا دليل على حرمة الوسواس شرعاً على الإطلاق

ضاق الوقت: والوجوب حينئذ عقلي لدفع العقاب، بل وكذا في وجوب الجماعة في مورد الوسواس والبطء في القراءة. والظاهر عدم الوجه لحاشية بعض الأعلام في الاشكال في مورد الضيق، فإنه لا اشكال في امكان ادراك الوقت بالاثتمام ولو فرض أن

حال الركوع، بل وكذا إذا كان بطيئاً في القراءة في ضيق الوقت، بل لا يبعد وجوبها بأمر أحد الوالدين.
المسألة ٢: لا تشرع الجماعة في شيء من النوافل الأصلية وإن وجهت بالعارض بنذر أو نحوه

الالتزام يكون مسقطاً لوجوب القراءة أيضاً لا في عرض القراءة لكنها بالنتيجة أحد فردي الطبيعة، فلا يمكن أن يقال العجز عن ادراك الركعة ينفي وجوب الأداء).

بأمر الوالدين: إن استلزم ترك الطاعة العقوق أو الإيذاء وإلا فلا تجب الطاعة وإن كان أحوط. (و الظاهر من جميع أدلة الطاعة والعقوق هو حرمة العقوق و المراد منه القطع الكلي لا صرف اسماع الكلام الغليظ أحياناً مما يجري في العادة بين الوالد و الولد. وكذا يحرم الإيذاء و لا يلزم مراعاة غير ذلك. نعم يحسن الأدب و الطاعة والاحسان مطلقاً بل هو الأحوط، بل يمكن أن يقال: إن العقوق في الأدلة ظاهر في الظلم والإيذاء بالذات فيما يتعلق بهما لا بالعنوان الثانوي من امتثال جميع أوامرها لكنه أحوط، و أمّا فيما لا يكون إيذاءً فلا يجب إذ حسن المباشرة و المصاحبة بالمعروف أيضاً لا تقتضي الطاعة فيما لا يرجع إلى معاشرتهما من جهتهما أنفسهما، و تأمل الأستاذ، واعتبر الحكيم كون أمرهما عن شفقة بالولد و لا أعلم وجهه. و لعله حمل أدلة الطاعة على أن الوالدين في كل أوامرها يرون المصلحة للولد و في الأدلة شواهد لكنها لا تمنع أصالة أدلة العقوق و الإيذاء عند الشك في كون وجوب الطاعة ملاكاً أو حرمة العقوق، وفي المستمسك تردد في فتوى الجواهر من وجوب الطاعة في الأمر الصادر عن شفقة و قال: لعله معقد إجماع و إلا فلا دليل عليه. وأظن أن الجواهر حمل خصوص أوامر ترك الصوم على ذلك أي شفقة الوالدين على الولد لا كل الأوامر. ويستفاد من ١١/١ الجماعة أن اسماعها الكلام الغليظ أيضاً ليس بمانع عن العدالة المعتبرة في الجماعة).

وأما رواية: «... و والديك فأطعهما» ٢٩/٥ أبواب الأمر و النهي، فلا يمكن العمل باطلاقهما كما مرّ في بعض المباحث سيما مع التطبيق على أمرهما بالخروج من الأهل أي طلاق الزوجة مع مزاحمة حقّها، هذا مع ضعف السند بخالد بن نافع و لم يوثق و كذا محمد بن مروان، و إن كان الظاهر أنه الكلبي كثير الرواية).

المسألة ٢: النوافل: (لصحيح ١٠/١ و رواية ٧/٦ و حسنة ١٠/٤ نافلة شهر

حتى صلاة الغدير على الأقوى إلا في صلاة الاستسقاء، نعم لا بأس بها فيما صار نفلاً بالعارض، كصلاة العيدين مع عدم اجتماع شرائط الوجوب، والصلاة المعادة جماعة، والفريضة المتبرع بها عن

رمضان، و تقدم هذه على معارضتها مثل ١ و ٩ و ١٢ / ٢٠ الجماعة بالشهرة ومخالفة العامة).

على الأقوى: والأحوط ترك الرجاء في ذلك أيضاً (للاطلاق النافي للمشروعية خلافاً للكلبايگاني - مدّ ظلّه - حيث يقول بالجواز رجاءً ولكن بعد تقديم الإطلاق، فالرجاء في ذلك صرف احتمال قبال الدليل الذي هو بمنزلة القطع والعلم، والدليل ينفي القابلية للقربة فكأنه يقول لا يمكن الرجاء. وإن كان ظاهر مقنعة المفيد و صريح كافي أبي الصلاح الحلبي أنّ الجماعة في ركعتي النذر سنة أكيدة في الإسلام، وعمل النبي ﷺ بها، لكن ذلك لم يثبت من غيرهما بل أصل الركعتين فقط كما يظهر من التهذيب، ج ٣، ص ١٤٣ و ١ و ٢ / ٣ الصلوات المندوبة. وظاهر حديث سليم بن قيس ٤ / ١٠ نافلة شهر رمضان، أيضاً نفي المشروعية في مطلق النافلة، وإن كان في السند ارسال ظاهر للفصل بينه وبين إبراهيم بن عثمان من أصحاب الصادق عليه السلام على العادة في ترتيب الطبقات من عمر سبعين، وذلك مقتضى صحيح ١ / ١٠ نافلة شهر رمضان، والعجب من الخوانساري القمي قدس سرّه وكذا الأراكي مدّ ظلّه حيث أفتى بالجماعة فيها).

الاستسقاء: (للسيرة والنصوص الباب ١، صلاة استسقاء الوسائل، ج ٥، و بذلك ينخص عموم أدلة منع الجماعة في النافلة. وأما صلاة العيدين فليس صحة الجماعة فيها من باب التخصيص كما يظهر من المحقق - قدس سرّه - لوجوبها في أصل التشريع وأدلة منع الجماعة في النافلة ناظرة إلى النفل في أصل التشريع. وسيأتي في محله إن شاء الله تعالى عدم اعتبار الجماعة في حقيقة صلاة العيدين فيصح اتیانها فرادى أيضاً كما يظهر من مثل ١ / ٣ صلاة العيد و به يخرج عن منع مثل سائر روايات الباب و يحمل على درجات الفضل).

الاحتياط الاستحبابي: يأتي التفصيل في المسألة الآتية.

الغير، والمأتي بها من جهة الاحتياط الاستجابي.

المسألة ٣: يجوز الاقتداء في كل من الصلوات اليومية بمن يصلي الأخرى أيّاً منها كانت، وإن اختلفا في الجهر والإخفات، والأداء والقضاء والقصر والتمام، بل والوجوب والندب، فيجوز اقتداء مصلي الصبح أو المغرب أو العشاء بمصلي الظهر أو العصر، وكذا العكس، ويجوز اقتداء المؤدي بالقاضي والعكس، والمسافر بالحاضر والعكس، والمعيد صلاته بمن لم يصل والعكس والذي يعيد

وإن اختلفا: (ورد صحة الجماعة في اختلاف الظهر والعصر في ١ و ٤/ ٥٣ الجماعة و ١/ ١٨ الجماعة، وفي اختلاف القضاء والأداء في ٢/ ٦٣ المواقيت و ١/ ٥٥ الجماعة، وأما صحيح هشام ١/ ٥٤ الجماعة فالظاهر أنه ورد في تبديل الامتثال وأنه يجوز جعل المأتي بها جماعة فريضة، وما أتى بها أولاً يحسب زائداً استجبائياً. ويستشهد به على جواز التبديل كما هو الأظهر إذا قبله المولى فإنه نظير الاقالة في المعاملات. وأما ٢/ ٥٣ الجماعة فلا يدل على بطلان الاقتداء عند الاختلاف ظهراً وعصراً بل لسوق المرأة حيال الرجل. نعم ٢/ ٦٣ المواقيت وكذا ١/ ٥٥ الجماعة ورد في اقتداء القضاء بالأداء، وأما العكس فبالقطع بعدم الفرق، بل وفهم العرف من الدليل عدم الفرق، ويمكن التمسك باطلاق عموم صحيح ١/ ٢ صلاة الجماعة).

المسألة ٣: والقصر والتمام: (كما في صحيح ٦/ ١٨ والمراد من مثل ٤ و ٥/ ١٨ الجماعة أيضاً ليس الاقتداء في نافلة، كما ليس المراد اتصال الركعتين الأخيرتين بالأوليين بل حيث إن الظاهر كون المورد من التقية فالمراد التسليم على الركعتين اخفاتاً من اقتداء المسافر بالحاضر، ثم القيام معهم بصورة الاقتداء كما ورد التعبير في ٥/ ١٨ بجعلها سبحة أي ذكراً محضاً. وذلك لفتوى الشافعي وبعض آخر منهم بلزوم الاتمام للمسافر عند الاقتداء بالحاضر حفظاً لصورة الاقتداء).

والمعيد صلاته: (كما في ١ و ٥/ ٥٤ الجماعة، والعامة يعبرون عنه بالنفل أي اقتداء المفترض بالمتنفل وبالعكس، والشيخ أيضاً يعبر كذلك في مسألة في الجماعة من الخلاف على ما يظهر من دليله في ذيل المسألة).

نعم يشكل: لا اشكال فيه إذا كانت صلاة الإمام من المعادة المأمور بها ولو

صلاته احتياطاً استحيائياً أو وجوبياً بمن يصلي وجوباً، نعم يشكل اقتداء من يصلي وجوباً بمن يعبد احتياطاً ولو كان وجوبياً، بل يشكل اقتداء المحتاط بالمحتاط إلا إذا كان احتياطهما من جهة واحدة.

المسألة ٤: يجوز الاقتداء في اليومية أياً منها كانت، أداء أو قضاء بصلاة الطواف كما يجوز العكس.

قصد الاحتياط أيضاً (وفاقاً للخوئي و الكلبايگاني لانطباق عنوان المعادة قهراً بل يمكن الصحة بدون ذلك أيضاً فإنها صلاة احتياطاً لا غير صلاة ودليل نفي النافلة جماعة لا يشملها. إلا أن يقال: لكنها كيف كانت، نافلة لتقابلها الفريضة، و معلوم أنها ليست فريضة و لاستفادة ذلك من روايات كون صلاة الاحتياط في الشكوك على فرض الاستغناء نافلة و هذا صحيح فلا تصح، إلا أن تصدق المعادة).

من جهة واحدة: (والظاهر عدم وجه الحاشية الشاهروودي: «لا أثر لوحدة الجهة» إذ عند اختلاف الجهة يحتمل عدم صحة صلاة احتياط الإمام واقعاً و صحة صلاة احتياط المأموم لبطلان صلاته الأولى واقعاً و أمّا مع اتحاد الجهة فلا يتصور ذلك. إلا أن يقال: هذه صلاة و لو لم تكن واجبة في الواقع و يشملها عموم صحيح الفضلاء: «... في الصلوات كلها...» و ليست نافلة حتى تدخل تحت عموم منع الجماعة في النافلة، فإن النافلة ما تكون كذا بالذات كسائر الصلوات المندوبة بالذات، هذا مع دخولها على فرض عدم الحاجة، تحت عنوان المعادة و لا نسلم لزوم قصد المعادة بعنوانها، و لكن مع ذلك كله لا يترك الاحتياط لاحتمال شمول دليل منع الجماعة في النافلة نظراً إلى ارادة غير الفرض بدليل التقابل للفريضة إلا المعادة، و المسلم قصدها بعنوانها كسائر العناوين القصدية).

المسألة ٤: يجوز: فيه اشكال و كذا في العكس و مرّ الاشكال في مشروعية الجماعة في صلاة الطواف. (لعدم النقل في ذلك عن النبي ﷺ و الأئمة ﷺ و الصحابة فالسيرة على الانفراد و إن كان بعض اطلاقات الأدلة يشملها كما في صحيحة زرارة والفضيل).

المسألة ٥: لا يجوز الاقتداء في اليومية بصلاة الاحتياط في الشكوك، والأحوط ترك العكس أيضاً وإن كان لا يبعد الجواز، بل الأحوط ترك الاقتداء فيها ولو بعثلها من صلاة الاحتياط، حتى إذا كان جهة الاحتياط متحدة، وإن كان لا يبعد الجواز في خصوص صورة الاتحاد، كما إذا كان الشك الموجب للاحتياط مشتركاً بين الإمام والمأموم.

المسألة ٦: لا يجوز اقتداء مصلي اليومية أو الطواف بمصلي الآيات أو العيدين أو صلاة الأموات، وكذا لا يجوز العكس، كما أنه لا يجوز اقتداء كل من الثلاثة بالآخر.

المسألة ٧: الأحوط عدم اقتداء مصلي العيدين بمصلي الاستسقاء، وكذا العكس وإن اتفقا في النظم.

مسألة ٥: ترك العكس أيضاً: لا يترك (لما مرّ من احتمال شمول دليل منع الجماعة في النافلة لذلك كما أنه على فرض الحاجة إليها واقعاً يكون الاقتداء فيها من الاقتداء في الأثناء ولا دليل عليه بل على خلافه).

خصوص صورة الاتحاد: مع الاقتداء من الأول وإن كان الأحوط ترك الاقتداء (الجواز لعدم ورود اشكال الاقتداء في الأثناء حينئذ، وعدم ورود إشكال منع الجماعة في النافلة إذا كانت جهة الاحتياط واحدة، والاحتياط لا مكان استظهار لزوم الصحة على أي تقدير، في صلاة الاحتياط، مع عدم الصحة هنا على فرض عدم الحاجة لكونها من الجماعة في النافلة حينئذ. كما استفاد الخوئي - مدّ ظله - لكن الاستفادة ممنوعة، بل المراد بيان عدم هدر عمل الشخص لا لزوم الصحة على أي تقدير وبيان الاشتراط. فلا يكون بصدد نفي مثل المقام. لكن عمل المشرعة لم يكن على الاقتداء في صلاة الاحتياط مطلقاً).

المسألة ٦: لا يجوز: (في الطواف لما مرّ من عدم المشروعية وفي صلاة الميت والآيات والعيدين لعدم صدق الائتمام لعدم وحدة النظم وإن كانت هذه كلها حتى صلاة الميت صلاة لكن لا يشملها مثل صحيح زرارة: «... في الصلوات كلها» لعدم وحدة النظم).

لا يجوز: (لعدم اطلاق يشمل ذلك وكذا في مسألة ٧).

المسألة ٧: الأحوط: بل لا يخلو من قوة (فإن المتيقن من الاستثناء من دليل منع

المسألة ٨: أقل عدد تنعقد به الجماعة في غير الجمعة والعيدين اثنان، أحدهما الإمام، سواء كان المأموم رجلاً أو امرأة، بل وصيباً مميّزاً على الأقوى، وأما في الجمعة والعيدين فلا تنعقد إلا بخمسة أحدهم الإمام.

المسألة ٩: لا يشترط في انعقاد الجماعة في غير الجمعة والعيدين نية الإمام الجماعة والإمامة، فلو

الجماعة في النافلة، في الاستسقاء الاقتداء فيها بمثلها).

المسألة ٨: أو امرأة: (لانطباق مفهوم الجماعة ولا نسلم تعبداً في ذلك و التعبد إنما هو في الشرائط فإذا انطبق عنوان الاجتماع و الجماعة صحت. ولاطلاق مثل: «صلّ خلف من تثق بدينه» المستفاد من ١٠ / ٢ الجماعة، الشامل للمرأة المقتدية بالرجل، و لخصوص صحيح ١ و ٢ / ١٩ الجماعة).

صيباً مميّزاً: «لما ذكر من شمول مفهوم الجماعة مالم ينصّ على الخلاف و اطلاق صلّ خلف الخ بناء على مشروعية عباداته كما هو الأصحّ مؤيداً بمثل ٤ / ٨ و ٢٣ / ٥ و لشرعية عباداته فعمله صلاة، و تتحقق الجماعة بجميع صلواته مع الإمام بعد عدم الدليل على لغوية صلواته أو جماعته، و أمّا رواية وهب ٤ / ٨، الجماعة فضعيفة به، فأنّه قاض عامي كذاب لا يوثق برواياته كما في نسختي خلاصة العلامة و أبي علي وجامع الرواة، لا ما يوثق كما في معجم الخوئي فأنّه من غلط الطبع).

بخمسة: رجال بالغين غير مسافرين، والحكم بالنسبة إلى غير صورة امامة المعصوم مبني على الاحتياط (بعد تجويز الإمام ﷺ صلاة العيد وحده يبعد الجواز فرادى وعدم جواز الجماعة باثنين، وليس كالجمعة لعدم جواز الفرادى).

المسألة ٩: و العيدين: و المعادة جماعة على الأحوط (وقال الأستاذ مدّ ظلّه بعض فروضها، و كأنه مالم يكن لاحتيال وجوبي أو استحبابي. لعدم دليل على مشروعية الجماعة فيها كانت احتياطية. وأما لزوم قصد الاعادة فلتحقق اطاعة أمر الاعادة و لكن يحتمل عدم لزوم قصد الاعادة و تحقّقها قهراً).

نية الإمام: الأحوط لترتيب الأحكام كالرجوع عند الشك اعتبارها، وإن كان مقتضى النظر البدوي أنّه لا يشترط مطلقاً و إنّما الشرط وثوق الإمام بتحقيق الجماعة

لم ينوها مع اقتداء غيره به تحققت الجماعة، سواء كان الإمام ملتفتاً لاقتداء الغير به أم لا، نعم حصول الثواب في حقّه موقوف على نية الإمامة وأما المأموم فلا بدّ له من نية الائتنام، فلو لم ينوه لم تتحقق الجماعة في حقّه، وإن تابعه في الأقول والأفعال، وحينئذ فإن أتى بجميع ما يجب على المنفرد صحت صلاته، وإلا فلا، وكذا يجب وحدة الإمام، فلو نوى الاقتداء باثنين ولو كانا متقارنين في الأقوال

بشرائطها حين الشروع و تتحقق الجماعة قهراً كما قال الكلبي يگاني و الشاهرودي، بل الجماعة تتحقق بائتمام المأموم و هو ليس بعمل الإمام، والظاهر عدم دليل على اشتراط النية حتى في الجمعة و نظائرها، بل الدليل ورد على عنوان الجماعة و هي تتحقق قهراً. نعم الثواب يتوقف على نوع من القصد و إن كان لعل ظاهر الشاهرودي عدم الدخالة أيضاً، لكن عدم دخالة نوع من القصد في الثواب ممنوع جداً. وأما ما قاله الخوئي - مدّ ظله - من لزوم قصد الحصة الخاصة من الصلاة لكون العدد شرط الوجوب والواجب كليهما، ففيه: أنّ الاشتراط أعمّ من لزوم قصد عنوان الشرط فيمكن أن يقال: شرط الجماعة هنا كشرط الزوال في وجوب صلاة الظهر والسواجب، و يشهد لما ذكرنا عدم اعتبار القصد في الجماعة المستحبة، لكن يمكن أن يقال: الجماعة مفهوم عرفي تتقوم بالقصد فلا يقال لمن يذهب منفرداً إلى مقصد و قد اتصل قهراً بجماعة ذاهبين أنّه معهم، إذا علم الحال و إن كان يقال ذلك عند من لا يعلم الحال، فالأحوط ما ذكرنا مطلقاً حتى في الجماعة المستحبة، نعم يحتمل أنّ بعض أحكام الجماعة كالرجوع عند الشك لا يختص بالجماعة بما هي هي بل لحصول الوثوق فيجري فيما حصل.

نية الائتنام: (لما مرّ من اقتضاء المفهوم العرفي ذلك، و يؤيده ما نقل عنه رحمته): «إنما جعل الإمام ليؤتمّ به...»).

وحدة الإمام: (للسيرة والارتكاز - و هما كما مرّ دليلان - و للمستفاد من الأدلة استقراء كما في صلاة الجمعة: «أحدهم الإمام» و في مسألة عروض الحدث للإمام: «يقوم مقامه آخر» و مسألة تشاح الأئمة. هذا مع أصالة عدم المشروعية عند الشك، ولاحتمال اختلاف الإمامين في الأفعال، إلّا أن يقال: لا دلالة في الأخير فيما نعلم بالوفاق، بل نقول: لا يضر الاختلاف الجزئي بالائتنام، و الأصل أيضاً مندفع بصدق مفهوم الجماعة، و إذا شك في الشرطيّة شرعاً فالأصل عدم اشتراط الوحدة، لكن

والأفعال لم تصح جماعة، وتصح فرادى إن أتى بما يجب على المنفرد ولم يقصد التشريع، ويجب عليه تعيين الإمام بالاسم أو الوصف أو الإشارة الذهنية أو الخارجية، فيكفي التعيين الالهامي كنية الاقتداء

الاعتبار معلوم بالاستقراء والسيرة كما مر).

و لم يقصد التشريع: بل ولو قصد التشريع على الأظهر إلا أن يقيد أيضاً بعدم ارادة امثال أمر الفرادى إذا علم بطلان الجماعة شرعاً (وفاقاً للأستاذ في مورد قصد التشريع لصديق الصلاة فرادى عليه قهراً، لكنه لم يذكر مورد التقييد مع أنه حينئذ لا يعد امثلاً عند العقلاء كما مر نظيره. واستشكل البروجردى - قدس سره - فيما لم يقصد التشريع أيضاً، و كأنه لتطبيق امثاله على الجماعة و لم تحصل، لكن مر أنه تكون فرادى قهراً، و التطبيق حينئذ خطأ، و لعل مراده اختلاف الجماعة والفرادى حقيقة فما قصد لم يقع، وإن رده في درسه على ما في تقريراته. وهذا الاختلاف إما كالتضاد أو السلب والایجاب أي الفرادى ما قصد عدم الجماعة أو لم يقصد الجماعة مع دخالة النفي. والحق أن قوله تعالى ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ مطلق يشمل الجماعة والفرادى إلا أن أصل الصلاة هو الفرادى، والجماعة عارضة كما يقال، و هما كالضدين العارضين على الطبيعة، لكن لمكان عروضهما على الطبيعة لا يلزم قصدهما بحسب امثال دليل الصلاة، و أما لزوم قصد الجماعة فلامر آخر و هو تحقق عنوان الائتھام الموجب لأحكام خاصة).

بالاسم أو الوصف: بنحو يمكن الإشارة ذهنياً أو خارجاً من أول الصلاة بنحو يتشخص الإمام من أول الصلاة و لا يكفي التعيين الاستقبالي كمن يسلم آخر الصلاة أولاً أو من يختاره بعداً إلا أن لا ينافي مفهوم الاقتداء كمن يركع أولاً في أول ركوع إذ القراءة ساقطة و عند الركوع يتشخص الإمام. لكن لا يترك الاحتياط بالتعيين من أول الاقتداء مطلقاً. (خلافاً للخوئي في الفرع الأخير حيث يجوز لكن مفهوم الاقتداء و الائتھام لعلّه ينافيه، و لا فرق بين الأول والآخر للزوم المتابعة في القراءة، و لا تصدق بدون تعيين المتبوع فتأمل. ثم إنه يمكن أن يستفاد من عدم التفصيل و ترك الاستفصال في روايات الاستخلاف في أبواب عروض الموت للإمام، و استنابة أحد المأمومين و

بهذا الحاضر، أو بمن يجهر في صلاته مثلاً من الأئمة الموجودين أو نحو ذلك، ولو نوى الاقتداء بأحد هذين أو أحد هذه الجماعة لم تصح جماعة، وإن كان من قصده تعيين أحدهما بعد ذلك في الأثناء أو بعد الفراغ.

المسألة ١٠: لا يجوز الاقتداء بالمأموم فيشترط أن لا يكون إمامه مأموماً لغيره.

المسألة ١١: لو شك في أنه نوى الإتيان أم لا بنى على العدم، وأتم منفرداً، وإن علم أنه قام بنية الدخول في الجماعة، نعم لو ظهر عليه أحوال الإتيان كالإنصات ونحوه فالأقوى عدم الالتفات ولحوق أحكام الجماعة، وإن كان الأحوط الإتمام منفرداً، وأما إذا كان ناوياً للجماعة ورأى نفسه مقتدياً

كراهة استنابة المسبوق... كفاية الإتيان بإمام هذا القوم ولو بالتعدد طولاً بحسب الاستخلاف وإن لم يعلم المأموم لعدم ذكر لزوم اعلام القوم في واحد من هذا الروايات فوحدة الجماعة بالإمام ولو تبادلاً و الاقتداء بمن يؤم القوم كاف إذا وثق بالعدالة. وإن كان يمكن المنع بأن هذه الروايات في بيان جواز الجماعة في الاستخلاف ولا إطلاق لها لكن ترك الاستفصال لعلّه كاف فكان الملاك وحدة الجماعة لا وحدة الإمام نعم التعدد هنا طولي لا عرضي).



من يجهر: أي يسمع صوته الآن.

المسألة ١٠: بالمأموم: أي حال مأموميته (بخلاف المسبوق إذا انفرد كما هو واضح).

المسألة ١١: بنى على العدم: أي لا يترتب أحكام الجماعة لا اثبات الانفراد و عدم الجماعة، لعدم جريان الأصل في العدم الأزلي.

كالانصات: بعنوان وظيفة المأمومية وإلا فلا دليل على حجّية هذا الظهور (وفاقاً للأستاذ والبروجردى والخوئي وغيرهم، ووجه الصحة حينئذ حمل الفعل على الصحة، ولكن يحتمل جريان قاعدة التجاوز إن احتمل الغفلة، ومن الآن يترتب أثر الجماعة طبق قصده الفعلي، ولا وجه لتخصيصها باجزاء الصلاة فقط يل يمكن اجرائها في غيرها ما لم يدل دليل على الخلاف لظهور أدلتها في عقلائيتها بل يحتمل اجرائها في العاديات أيضاً فتأمل).

مقتدياً: شاغلاً بوظيفة المأمومية، و حينئذ لا فرق بين احتمال العمد في العدول

وشك في أنه من أول الصلاة نوى الانفراد أو الجماعة فالأمر أسهل.

المسألة ١٢: إذا نوى الاقتداء بشخص على أنه زيد فبان أنه عمرو فإن لم يكن عمرو عادلاً بطلت جماعته وصلاته أيضاً إذا ترك القراءة أو أتى بها يخالف صلاة المنفرد، وإلا صححت على الأقوى، وإن التفت في الأثناء ولم يقع منه ما ينافي صلاة المنفرد أتم منفرداً، وإن كان عمرو أيضاً عادلاً ففي المسألة صورتان:

إحدهما: أن يكون قصده الاقتداء بزيد وتخيّل أنّ الحاضر هو زيد، وفي هذه الصورة تبطل جماعته وصلاته أيضاً إن خالفت صلاة المنفرد.

إلى الانفراد أو الغفلة (خلافاً للخوئي في صورة احتمال العمد، لأصالة الصحة في فعل نفسه حتى في احتمال العمد إذا كان شاغلاً فعلاً بوظيفة الائتتام).

المسألة ١٢: بطلت جماعته: لا تبعد الصحة (وإن لم أفهم بدواً وجه حاشية الخوانساري بالصحة لفرض عدالة هذا المفروض زيداً، فإنه تخلف ولم يكن زيداً، ولا يشمله أدلة تخلف اعتقاد العدالة فإنه من حيث الشخص متعين، لكن الأظهر صحة الجماعة لما بين الخوانساري - قدس سره - إذ الشرط احراز العدالة لا واقعها على ما يظهر من رواية الاقتداء بمن ظهر بعد ذلك أنه يهودي، ٣٨ الجماعة مرسله ابن أبي عمير، ولا يمكن حملها على صحة الانفراد فقط لعدم وقوع أحكام الجماعة أصلاً كشك الإمام والمأموم، وإضافة الركوع للمتابعة و... بل ويحتمل في رواية أحداث الإمام والاستخلاف ذلك أيضاً، وهذه الروايات مقدمة على لا تعاد بحسب الاستثناء أيضاً، أي في ركوعه ونحوه إذا زيد متابعة، فإنها أخص أو أظهر بحسب العرف.

إذا ترك القراءة: بل إذا أتى بما يوجب البطلان عمداً وسهواً، وإلا فهي محكمة بالصحة «وفاقاً لغير واحد من المحشين، لشمول قاعدة لا تعاد للمورد، خلافاً للنائيني - قدس سره - في تخصيصها بالسهو خاصة، نعم بناءً على كون الجماعة والفرادى حقيقتين مختلفين كما هو مرام البروجردى - قدس سره - ظاهراً من بعض حواشيه في الجماعة بطلت لعدم قصد ما وقع، لكنه ممنوع وكذا في الأداء والقضاء.

ما ينافي صلاة المنفرد: مما يوجب البطلان عمداً وسهواً كما مر.

تبطل جماعته: (خلافاً للخوئي والأستاذ لعدم قابلية هذا الأمر الخارجي

الثانية: أن يكون قصده الاقتداء بهذا الحاضر، ولكن تخيل أنه زيد فبان أنه عمرو، وفي هذه الصورة الأقوى صحة جماعته وصلاته، فالمناط ما قصده لا ما تخيله من باب الاشتباه في التطبيق.

المسألة ١٣: إذا صلى اثنان وبعد الفراغ علم أن نية كل منهما الإمامة للآخر صحت صلاتهما، أما لو علم أن نية كل منهما الإتيان بالآخر استأنف كل منهما الصلاة إذا كانت مخالفة لصلاة المنفرد، ولو شكاً فيما أضمره فالأحوط الاستئناف، وإن كان الأقوى الصحة إذا كان الشك بعد الفراغ أو قبله

التكويني للتقييد، لكن فيه: أن التكويني هو زيد، وأما الاقتداء فهو انشائي يحتاج إلى نية، فيمكن تقييد الاقتداء بقيد بحيث لا ينوي الاقتداء لو كان غير زيد، إلا أن يقال: الاقتداء أمر قهري يتنزع من نفس العمل، لكن فيه: أن صرف التقارن في العمل صورة لا يعد اقتداءً، ولذلك لو صور صورة الاقتداء لغرض من الأغراض الدنيوية بلا قصد الاقتداء الواقعي لم يكن اقتداءً، وقد مر أن الجماعة من ناحية المأموم بل الإمام أيضاً تحتاج إلى النية).

وصلاته أيضاً: إن أتى بما يوجب البطلان عمداً وسهواً كزيادة ركن للمتابعة.

المسألة ١٣: مخالفة لصلاة المنفرد: (الحديث السكوني ٢٩/١ الجماعة، و من الظاهر أن مرام الحديث إنما هو فيما ترك القراءة أو أخل بشيء لأجل الجماعة، لا ما إذا أتى بكل ما يعتبر في الصلاة ولو فرادى، فلا وجه لاحتياط الأستاذ وغيره، و فتوى البروجردى بالبطلان مطلقاً، لاطلاق الحديث، ثم الحديث مخصص لقاعدة لا تعاد.

ثم إن الحديث معمول به عند الأصحاب حتى صاحب السرائر، لكنه معضل، لمخالفته لقاعدة لا تعاد، وللحكم بالبطلان مطلقاً، ولتعسر تصور فرض المسألة، كيف لم يعلم حقيقة الأمر مع لزوم المتابعة؟! فيعلم الإمام من المأموم، وكيف كان أمر التقدم والتأخر في الموقف؟! ولذا عنون الشيخ في ص ١١٧ من النهاية: وإذا صلى نفسان... الخ، واستدل بأمر اعتباري، وهو احتمال الخلل بالأركان، نعم عنون في المبسوط ج ١، ص ١٥٣ مختصراً بلا تفريع. والعجب عدم تعرض أعظم الفقه لمسائل مهمة - لعلّه لعدم الابتلاء في زمانهم - والتعرض لهذه المسألة النادرة الوقوع جداً، حتى في الكتب المعدة لبيان أصول المسائل).

مع نية الانفراد بعد الشك.

المسألة ١٤: الأقوى والأحوط عدم نقل نيته من إمام إلى إمام آخر اختياراً، وإن كان الآخر أفضل وأرجح، نعم لو عرض للإمام ما يمنعه من إتمام صلاته من موت أو جنون أو إغماء أو صدور حدث، بل ولو لتذكر حدث سابق جاز للمأمومين تقديم إمام آخر وإتمام الصلاة معه، بل الأقوى

إذا كان الشك بعد الفراغ: لا أثر لقاعدة الفراغ هنا، لاحتمال تعمد الائتمام، فالصلاة صحيحة حتى فيما كان الشك قبل الفراغ، ولا يلزم نية الانفراد بعد الشك إلا إذا كان الشك في ائتمام نفسه، وأما إذا علم من نفسه نية الائتمام وكان شكه في ائتمام صاحبه فينفي بالأصل، ومع الضم إلى نية ائتمام نفسه كما هو المفروض يثبت صحة الاقتداء أيضاً، وأما إذا كان الشك في نية نفسه وصاحبه كليهما، فينفي كل منهما بالأصل، ويلزم نية الانفراد إذا كان في الأثناء. (وفاقاً للخوئي وخلافاً للأستاذ وأكثر المحشين)

المسألة ١٤: الأقوى: بل الأحوط (لعدم إطلاق يعم الائتمام من الأثناء والأصل عدم المشروعية، ولا سيرة فهو كالائتمام بعد الانفراد، واستشكل الأستاذ والخوانساري في القوة، وهو كذلك لاحتمال انحفاظ الجماعة بالإمام على التبادل، ويؤيده جواز تتميم الحاضرين المقتدين بالمسافر تنمة صلاتهم مع إمام آخر بحسب الروايات، ولعل صلاة النبي ﷺ الأخيرة جماعة بعد ردّ أبي بكر المروية في ص ٧٨٦ من البحار، ج ٦، ط ق، و ص ٨٦ الارشاد بالنسبة إلى المأمومين من ذلك. وقد جوزه العلامة - قدس سره - ولعله استند إلى الروايات الواردة في صورة العذر، وفيه: عدم امكان التعدي عن مورد العذر، أو استصحاب جواز الاقتداء بشخص آخر، لسبق الجواز قبل الشروع، وفيه: أنه تعليلي لم يرد تعليقه في دليل).

سابق: وكذا كل مانع عن الائتمام مسوّغ الانصراف للإمام (لفهم ذلك من مجموع أدلة الباب).

إمام آخر: منهم على الأحوط (لظهور المقيدات في التقييد كما قال الخوئي وغيره، أو لاحتمال ذلك كما أراه).

ذلك لو عرض له ما يمنعه من إتمامها مختاراً، كما لو صار فرضه الجلوس حيث لا يجوز البقاء على

وتفصيل المقام: ١- لا تجب الاستنابة لجواز العدول إلى الانفراد حتى اختياراً كما يأتي، وللصحيح الماضي: الجماعة سنة. ولا وجه وجيه لتردد المدارك في ذلك سوى احتمال وجوب الجماعة بعد الشروع وإن كانت مستحبة بدواً مؤيداً بصحيح ٧٢/١ الجماعة: «... لا صلاة لهم إلا بإمام». وفيه عدم دليل على تبديل الحكم إلى الوجوب، والمراد من الصحيح نفي الكمال أو نفي الصلاة جماعة بلا إمام أي لا يمكن الجماعة بلا إمام، ولعل صيغة الجمع تشير إليه. وكذا تعبير القوم، مع أن صحيح ٣٦/٢ الجماعة صريح في عدم الوجوب.

٢- تجوز الاستنابة من ناحية الإمام كما في ١٨/٦ الجماعة، أو من ناحية المأمومين كما في صحيح ٤٣/١.

٣- الأحوط رعاية كون النائب أحد المأمومين لصحيح ١٨/٦: «بيد بعضهم». وصحيح ٧٢/١: «فليقدم بعضهم». فالمراد من إطلاق صحيح ٤٣/١: رجلاً آخر. ذلك أي منهم. نعم يبقى احتمال إرادة الفضل والكمال في ذلك، ولكنه احتمال محض قبال الظهور في القيدية، فالأحوط لو لم يكن أقوى ذلك، فلا وجه لتجويز صاحب الحدائق صريحاً، وإطلاق التجويز في المتن وبعض الحواشي كالأستاذ.

٤- لو قلنا بجواز استنابة الأجنبي فالمراد الأجنبي الذي توافق صلاته صلاتهم كمن يكون بجانبهم على كيفية صلاتهم، أو يصلي من ابتداء الصلاة كصلاته فرادى، وياتم القوم به إلى حيث تتم صلاتهم، فيظهر من الباب - لو قلنا بجواز استنابة الأجنبي - إمكان سبق المأموم إمامه.

٥- روايات الباب وردت في موت الإمام كما في صحيح ٤٣/١، والحدث كما في صحيح ٤١/١ و ٧٢/١ و...، وتذكر الحدث السابق كما في صحيح ٤٠/٢، واقتداء الحاضر بالمسافر كما في صحيح ١٨/٦، والابتلاء بالعرفاء كما في ٤٠/٥، ولا بأس بسنده من جهة محمد بن سنان. وجدان أذى في البطن كما في المرسل الجزمي الصدوق ٧٢/٢، ومطلق اعتلال الإمام كما في صحيح ٤٠/٣ صلاة الجماعة. والظاهر منه

الافتداء به لما يأتي من عدم جواز ايتام القائم بالقاعد.

المسألة ١٥: لا يجوز للمنفرد العدول إلى الايتام في الأثناء.

المسألة ١٦: يجوز العدول من الايتام إلى الانفراد ولو اختياراً في جميع أحوال الصلاة على الأقوى، وإن كان ذلك من نيته في أول الصلاة لكن الأحوط عدم العدول إلا للضرورة ولو دينوية خصوصاً في الصورة الثانية.

مطلق العارض، ولو كان المراد خصوص المرض تلغى الخصوصية عرفاً إلى مطلق العذر ولو غير المنصوصات، كالجنون والاضمء والعذر عن القيام و سائر واجبات المختار. مختاراً: بناء على المنع من ائتمام الكامل بالنقص. (لإلغاء الخصوصية من الموارد المنصوصة).

المسألة ١٥: لا يجوز: على الأحوط (مع احتمال الجواز بناء على ارادة كل جزء من مطلقات الجماعة، وأيضاً لازم صحة الاستخلاف في مورد كشف عدم وضوء الإمام هو الجواز هنا، لعدم تحقق الجماعة هناك إلا بصورة في الظاهر وفاقاً للشاهرودي - قدس سره -، وتأمل الأستاذ والخونساري. إلا أن يقال: السيرة والارتكاز على خلاف ذلك، والصحة فيها ذكر وأمثاله كظهور كثر الإمام وفسقه إنما هي بالتعبد ولجذب الناس إلى الجماعة بلا لزوم دقة وسواسية، بخلاف مورد الاختيار كالمقام، ويؤيد عدم الجواز بل يدل عليه لزوم العدول إلى النافلة والائتمام ثم الدخول في الجماعة لمن دخل في الصلاة ثم أقيمت الجماعة، فلو كان الائتمام في الأثناء جائزاً لما كان ذلك لازماً).

المسألة ١٦: لكن الأحوط: لا يترك قبل ادراك ركعة (للارتكاز على عدم فتأمل بل الاستنكار في العدول من وسط القراءة في أول ركعة. وأما الجواز - وفاقاً للشاهرودي والهمداني في مصباحه - قدس سرهما - وبعض المحشين، وبعضهم خصوا الجواز بالعذر. ولازمه اعتبار الجماعة بحسب الأبعاد لبعدها عن التعبد بالصرف بلا ملك - فلائنه مقتضى التجويز في موارد العذر قبل التسليم مع عدم الفرق بين أحوال الصلاة مع عدم ذكر القيد إلا في كلام السائل، وأيضاً لو لم يكن جائزاً يبعد الالتزام به في مورد العذر مثلاً، لصرف تطويل الإمام في التشهد كما في رواياتنا، والقراءة كما في روايات العامة في إمامة معاذ، وكذا الخاصة ص ٣٩٠، ج ١ الفقيه والوسائل باب استحباب

تخفيف الإمام صلاته، و الجواز أيضاً مقتضى الإطلاق الأحوالي في أدلة استحباب الجماعة، فبعد قصد الائتتام أيضاً لم تصر الجماعة واجبة، فيجوز الانفراد، و أما احتمال عدم امكان رفع اليد عن الجماعة بالقصد فمردود مطلقاً، بأن الجماعة قصدية، وأيضاً لو كان ممنوعاً كان العذر مسوغ التكليف فقط لا الوضع، فتأمل. خلافاً للمحشين إلا الشاهرودي - قدس سره - في قوله: بأن لازم جواز العدول الاضطراري الجواز في حال الاختيار. لكنه لا يستثنى ما ذكرته من الإستثناء وإن كان تحديد ما ذكرته بلا دليل ظاهر، لكن استنكار المشرعة من الائتتام بنصف سورة أو ركوع واحد أو سجود واحد، سيما مع القصد بذلك من أول الأمر لعله معلوم، وأيضاً دليل صحة الصلاة مع كشف عدم وضوء الإمام و الائتتام من الوسط بشخص آخر دليل على ارادة الإطلاق من مطلقات الجماعة، أي كل ركعة فيها كذا ثواباً، إلا أن يقال: أول صلاته أيضاً جماعة و إن كان الإمام غير متوضاً، لكن هذه المطلقات واردة نوعاً على عنوان الثواب لكل ركعة فيستأنس العرف منه عدم الجواز بأقل من ركعة والمهم بعد عدم الدليل و زمن عدم دلالة الروايات على غير مورد التشهد، هو الأصل إلا أصالة عدم اشتراط كل ركعة أو كل جزء بالجماعة في جزء آخر أو ركعة أخرى كما يرى الأصل في سائر الأجزاء و شرائط الصلاة.

وأما استلزام الجواز في الضرورة للجواز مطلقاً كما استدل غير واحد، منهم الشاهرودي، ففيه: امكان رفع الوضع أيضاً عند الاضطرار كما في وجوب ثلاث تسيحات و كما في شرطية الماء، والخوئي لم يرد هذا الأصل، و حينئذ فيسأل لم قال بالبطلان في موارد نية العدول من الأول؟ إلا أن يقال: الأصل يثبت عدم اعتبار مشكوك الاعتبار، و لا يثبت مشروعية الباقي إذا لم يكن اطلاق كما قال الحكيم - قدس سره - و هنا لا اطلاق على الفرض.

ولكن الانصاف عدم صحة شيء من ذلك، فإن مشروعية الباقي تستفاد من ضم الأصل إلى الدليل الأول و لو غير المطلق، هذا مع أن الإطلاق ثابت لما أشرنا إليه

غير مرة من اطلاق صحيح ١ / ٢ كما قال الخوانساري - قدس سره - وكذا روايات الثواب لكل ركعة، بل ذلك مقتضى قبول التبعض إجمالاً في الشريعة، وإن الجماعة وصف لاجزاء أيضاً كأصل الصلاة. فإنه على القول بكون الجماعة وصفاً لمجموع الصلاة وحدانياً فماذا يقال في المسبوق؟ فهل صلاته جماعة أو فرادى؟ أو تتصف بكليةما بحسب الزمانين وله ثواب الجماعة والفرادى؟! وكذا في صلاة الخوف، بل الجماعة وصف باعتبار الأبعاض كما يظهر من تفسير: لكل ركعة ثواب كذا، كما في ثواب الزيارة بكل كلمة، (لا بكل قدم فإنه مقدمة). وأما المنع من الجماعة بحسب آخر صلاة المأموم مع الانفراد من الأول فلاستنكار المشرعة. لا يقال: ثواب البيت والدار بحسب كل جزء أيضاً، يقال ومعلوم ان ليس المراد الاكتفاء بأجرة فقط، إذ نقول الفرض ان أصل البيت قد حصل والصلاة قد أتيت، وكيف كان فاعتبار الثواب بحسب كل ركعة... وتعبير «كل» إنما هو في المركب وبحسب الأبعاض لا البسيط.

وأما رواية لا صلاة لهم مع الحائل وشمولها لوجود الحائل في الوسط - فهي مرتبطة بأصل اشتراط الوصل لا طرد الجماعة بحسب الأبعاض، وأما رواية قصد ائتمام كل بالآخر في اثنين صلياً بتخيل مأمومية كل فحكم الإمام عليه السلام بالفساد فهي مخصصة للاتعاد تعبداً.

و كيف كان فأصل الصلاة صحيحة في موارد العدول بعد الوصول إلى حد الركوع لحاكمية لا تعاد وجريانه في الوسط أيضاً. ويمكن تصحيح الصلاة بلا تعاد حتى مع قصد الانفراد من الأول إلا في الملتفت للمسألة، بل يمكن درك فضل الجماعة أيضاً بأجراء حديث الرفع بالنسبة إلى اشتراط الجماعة في هذه الركعة بالجماعة في باقي الصلاة فيشمولها دليل الجماعة.

والجماعة صحيحة أيضاً على الأظهر. ثم إن الشيخ ادعى الإجماع على الجواز في مسألة ١٥ الجماعة الخلاف، و صرح بالجواز في مسألة ١٦ وكذا في مسألة ١٣ صلاة الخوف.

وأما روايات الانفراد في تطويل التشهد وقد تمسكنا بها - فلعل الصلاة حيثئذ تامة جماعة لتكميل صلاته بالتسليم فوراً وإن كان لم يفرغ الإمام بلا قصد العدول، كما قاله البروجردي - قدس سره - في تقريراته. وأما روايات الانفراد في تطويل القراءة فهي عامية وردت في قصة معاذ، ولعل المأموم لم يرد في الصلاة، أصلاً أو ابطلها جهلاً بالحرمة، أو للعذر ثم صلى منفرداً.

وأما صحيح علي بن جعفر ١ / ٧٢ جماعة : لا صلاة لهم إلا بإمام، فالظاهر أن المراد بعنوان الجماعة والمجموع والقوم، لا الفرد أي لا يمكن الجماعة بلا إمام. وأما رواية جامع الأخبار، ص ٤٩٥، مستدرك ج ١ : لا صلاة له، فهي في عدم متابعة المأموم للإمام ولا إطلاق لها يشمل قصد الفرادى. وأما صحيح ٤ / ٧ الجماعة الظاهرة في لزوم المتابعة حتى يسلم الإمام ثم يقوم لباقي صلاته، ففي الظهور منع بل هي في مقام بيان كيفية اتيان باقي الصلاة وأنه في الآخر لا الأول خلافاً لبعض العامة القائلين بلزوم شروع المأموم المسبوق من الآخر تبعاً للإمام عليه السلام يأتي بأول صلاته. وحاصل الكلام أن التجويز الصريح في الروايات إنما هو ورد في التسليم قبل تسليم الإمام مطلقاً وقبل تشهده لعذر الباب ٦٤ الجماعة، وغير ذلك لم يرد فيه دليل نفيًا وإثباتًا، والاشتغال لا ينفي الجواز لكون الشك في الصحة مسبباً عن الشك في اشتراط استمرار الائتتام والأصل ينفيه كما أن استصحاب بقاء الائتتام وعدم الخروج عنه بالقصد لا يكون صحيحاً للقطع بكون الجماعة عنواناً قصدياً.

إن قلت: الفرد إذا كان يذهب مع جماعة إلى مقصد فهو معهم وإن عدل بالنية. قلت: هذا بحسب الظاهر وأما الواقع سيما في الأمور القصدية كالعبادة فهو بالقصد، وأما اشكال الخوئي على الاستصحاب بتعدد الموضوع ففيه ما لا يخفى فإن الموضوع هو هذا الفرد كاشكاله على الاستصحاب في الشبهة الحكمية مطلقاً - وهنا منها -، وقد فرغنا في الأصول عن اشكاله وأما اشكال عدم دليل على عدم قدح ترك القراءة أو زيادة الركن مطلقاً بل المتيقن ذلك إذا بقي على الائتتام، ففيه: أن أصل

المسألة ١٧: إذا نوى الانفراد بعد قراءة الإمام قبل الدخول في الركوع لا يجب عليه القراءة، بل لو كان في أثناء القراءة يكفيه بعد نية الانفراد قراءة ما بقي منها، وإن كان الأحوط استئنافها خصوصاً إذا كان في الأثناء.

المسألة ١٨: إذا أدرك الإمام راعياً يجوز له الإتيان والركوع معه، ثم العدول إلى الانفراد اختياراً، وإن كان الأحوط ترك العدول حيثئذ، خصوصاً إذا كان ذلك من نيته أولاً.

المسألة ١٩: إذا نوى الانفراد بعد قراءة الإمام وتمّ صلاته فنوى الاقتداء به في صلاة أخرى قبل أن يركع الإمام في تلك الركعة أو حال كونه في الركوع من تلك الركعة جاز، ولكنه خلاف الاحتياط.

عدم اشتراط الاستمرار ينفي الشك في ذلك فيشملة أدلة الجماعة. ولا فرق فيما ذكرنا بين قصد العدول من ابتداء الصلاة وما عدل في الأثناء لحاجة أو غيرها، لما ذكر من الإطلاق والأصل، وصدق مفهوم الجماعة وأنه عرفي يتمسك بصدق المفهوم كالتمسك بصدق مفهوم البيع في أحل الله البيع).

المسألة ١٧: استئنافها: لا يترك إذا كان في الركعة الأولى (لما ذكرناه من الاستنكار لا لما ذكره الخوئي - مدّ ظله - من قصور مثل ٣/٣ الجماعة و ٨٥/٣١ من شمول حكم سقوط القراءة لمثل ذلك ومنعه، وكذا قوله عليه السلام: «يجزيه، فاعتد، لا تقرأ خلفه، فإنّ المأموم قد كان حين القراءة مأموماً فيشملة دليل ضمان الإمام قراءته، ولا وجه للخروج عن الدليل بعداً بالعدول بعد القراءة ولو قبل الركوع).

المسألة ١٨: الأحوط: لا يترك، وإن كان الجواز هنا أوجه، وكذا في المسألة الآتية.

المسألة ٢٠: لا يجوز: على الأحوط إذا أتى ببعض الأعمال أو الأذكار حال الانفراد وإلا فلا اشكال.

صح: إذا لم يقع منه ومن الإمام عمل حال العدول (لعدم انصراف المطلقات عنه حيثئذ، ثم إن صرف التردد في قصد الانفراد لا يستلزم التردد في بقاء الجماعة بحسب الاعتبار، للفرق بحسب اعتبار العقلاء في الاعتباريات بين مورد القصد وما يستلزمه، فانشاء البيع غير اعتبار نفي الهبة والاجارة... خلافاً للخوئي وبعض الأعلام).

المسألة ٢٠: لو نوى الانفراد في الأثناء لا يجوز له العود إلى الإتيان، نعم لو تردّد في الانفراد وعدمه ثم عزم على عدم الانفراد صحّ بل لا يبعد جواز العود إذا كان بعد نية الانفراد بلا فصل، وإن كان الأحوط عدم العود مطلقاً.

المسألة ٢١: لو شكّ في أنّه عدل إلى الانفراد أم لا بنى على عدمه.

المسألة ٢٢: لا يعتبر في صحّة الجماعة قصد القربة من حيث الجماعة، بل يكفي قصد القربة في أصل الصلاة، فلو كان قصد الإمام من الجماعة الجاه أو مطلب آخر دنيوي ولكن كان قاصداً للقربة في أصل الصلاة صحّ، وكذا إذا كان قصد المأموم من الجماعة سهولة الأمر عليه أو الفرار من الوسوسة أو الشكّ أو من تعب تعلّم القراءة أو نحو ذلك من الأغراض الدنيويّة صحّت صلاته مع كونه قاصداً للقربة فيها، نعم لا يترتب ثواب الجماعة إلّا بقصد القربة فيها.

المسألة ٢٣: إذا نوى الاقتداء بمن يصلي صلاة لا يجوز الاقتداء فيها سهواً أو جهلاً، كما إذا كانت نافلة أو صلاة الآيات مثلاً، فإن تذكّر قبل الإتيان بما ينافي صلاة المنفرد عدل إلى الانفراد

المسألة ٢١: بنى على عدمه: (للك في عروض المانع، نعم على القول بلزوم نية الجماعة في الأكوان جميعاً يشكل لاستلزام ذلك عدم تحقق النية بالجزم في حال الشكّ، لكنّه أيضاً لا يمنع لاستصحاب بقاء حكم الجماعة وإن لم يثبت مفهوم الجماعة).

المسألة ٢٢: دنيوي: غير الرباء فإنّه مبطل للصلاة أيضاً، سيّما إذا كان في الصلاة جماعة لا في نفس الجماعة فقط (لاتحاد الأصل مع الكيفية).

صحّ: صحّت الصلاة، وأمّا الجماعة فيعتبر القربة في اجراء الأحكام إماماً ومأموماً.

على الأحوط: وأمّا الفرار من الوسوسة ونحوها فلا ينافي القربة، «بعد ترتّب الأحكام من رجوعهما في الشكّ إليهما وسقوط القراءة ونحو ذلك على صلاة جماعة مأتية للجاء مثلاً، وليس استبعاداً صرفاً عقلياً بل عرفياً يوجب الانصراف فتأمل، ولا بأس بغير القربة في المعدّات ومنها الفرار من الوسوسة، أو تعب التعلّم ونحو ذلك، فلا تنافي هذه الأمور قصد القربة.

المسألة ٢٣: عدل: بل هو منفرد والمراد من المنافي ما هو كذلك سهواً وعمداً. بطلت: مرّ الملاك في ذلك وإنّه إتيان المبطل سهواً وعمداً (وإلاّ لشملة لا

تعاد).

وصحّت، وكذا تصحّ إذا تذكّر بعد الفراغ ولم يخالف صلاة المنفرد وإلا بطلت.

المسألة ٢٤: إذا لم يدرك الإمام إلا في الركوع أو أدركه في أول الركعة أو أثنائها أو قبل الركوع فلم يدخل في الصلاة إلى أن ركع جاز له الدخول معه، وتحسب له ركعة، وهو منتهى ما تدرك به الركعة في ابتداء الجماعة على الأقوى، بشرط أن يصل إلى حد الركوع قبل رفع الإمام رأسه، وإن كان بعد فراغه من الذكر على الأقوى فلا يدركها إذا أدركه بعد رفع رأسه، بل وكذا لو وصل المأموم إلى الركوع بعد شروع الإمام في رفع الرأس، وإن لم يخرج بعد عن حذّه على الأحوط.

المسألة ٢٤: عن حذّه على الأحوط: لا ينبغي تركه، وإن كان الإكتفاء لا يخلو عن وجه وجيه (لاحتمال ارادة رفع الرأس عن حد الركوع الشرعي في الأدلة قوياً، فإن رفع الرأس من الركوع يراد منه الخروج عن الركوع ظاهراً، فلا إشكال خلافاً للخوئي وأكثر المحشين غير الحكيم - قدس سرّه - فإن رفع الرأس كناية ولا يراد معناه المطابق وإلا لزم الإشكال في رفع الرأس بلا تحرك البدن. ثم إن الركوع هو الميزان لا تكبير الركوع على ما في بعض الروايات بصراحة المستفيضة الأخرى على كفاية نفس الركوع وهي أظهر من تلك. نعم ظاهر غير واحد منها لعلّه مورد غير العمد في التأخير نظراً إلى تركيب: أدرك الإمام وهو راكع، لكنه بدوي مع أن بعضها ليس بهذا التعبير مثل: «أول صلاتكم الركوع». ٤٥/٦ ولا بأس بسنده، لكن لعل المراد من الرواية عدم لزوم شيء على المأموم بعد تكبيرة الأحرام إلى الركوع، فانظر تمام الرواية، لكن لا ينافي ذلك ما نريد، ويؤيده روايات تجويز الدخول في الصلاة إذا دخل المسجد والإمام راكع ثم يمشي إلى الصف مثل ١ و ٢/٤٦، وهي ليست مرتبطة بكون المأموم وحده في صف واحد متصلاً، بل يشمل الفصل الطويل أيضاً، نعم لا يشمل محذوف الشرائط كالحائل مثلاً، لكنها في مورد الضرورة. هذا مع احتمال ارادة الركوع من إدراك تكبير الركوع فيما إذا ذكر التكبير فإنه طريق للركوع فتأمل. وأمّا صحيح الحلبي ١٦/١ صلاة الجمعة: «... وإن أدركته بعد ما ركع الخ» وقد استدل به الخوئي على كون الميزان في الجمعة خاصة، الاتصال قبل الركوع ففيه احتمال بل ظهور «بعد ما ركع» في تمامية الركوع مثل ٤٦/٦، بخلاف قبل ما ركع فالمراد منه قبل الشروع في الركوع كما هو الظاهر في الأعمال التي لها نوع دوام مثل: قبل ما أكلت و بعد ما أكلت، فلم يذكر في الحديث حال الركوع مع

وبالجملة إدراك الركعة في ابتداء الجماعة يتوقف على إدراك ركوع الإمام قبل الشروع في رفع رأسه، وأما في الركعات الأخر فلا يضرّ عدم إدراك الركوع مع الإمام بأن ركع بعد رفع رأسه، بل بعد

أن احتمال خصوصية في الجمعة في ميزان الركعة بعيد، غايته مع اثبات الحديث وحدة حقيقتها مع الظهر، حيث جوّز اقتداء الظهر بالجمعة ولو في هذه الحالة. مع أن هذا أيضاً قدح فيه لتفاوت الحقيقة في عرف المشرعة، ولذا لا يجوز اقتداء الظهر بالجمعة عمداً. ثم لا عبرة بالذكر والتسيبحة لإطلاق أدلة إدراك الركوع و أما ٤٥ / ٥ الجماعة، الظاهرة في اعتبار سماع التسيبحة فالظاهر أن المراد تيقن درك الركوع، فإنه إن لم يسمع التسيبحة لا يفهم أنه أدرك الركوع، كما أن سماع التكبيرة في ذيل الحديث أيضاً كذلك، هذا مع ضعف السند. هذا وفقه العامة أيضاً على ما ذكرنا على المشهور بينهم، راجع المغني لابن قدامة في ذيله.

فلا يضر: إن أدرك مقداراً من القراءة، وإلا ففيه إشكال، بل الأظهر عدم إدراك الركعة لو لم يدرك القراءة ولا شيئاً من ما قبل الركوع، فينفرد أو ينتظر ثلثة الإمام مثلاً فيجعلها ثانيته (وفاقاً لأكثر المحشين فإنه حينئذ لو قلنا بالإكتفاء فهل يقرأ ويركع بنفسه حتى يصل إلى السجود فالقراءة تنافي المتابعة والضمان وإن لم يقرأ، فكيف يكتفي بقراءة الإمام مع عدم المتابعة. ثم إن الأستاذ اكتفى بإدراك بعض الركعة قبل الركوع، أي: ولو تكبيرة الركوع أو قدرأ من القيام بعد القراءة، لكنه محل إشكال فإن روايات: يصلي مع قوم، أو مع إمام، أو في المسجد (مثل روايات عبدالرحمان بن الحجاج والحلي / ١٦ و ١٧ صلاة الجمعة يبعد شموله لصرف درك لحظة كذلك، ولا دليل على شمول الأدلة العامة والخاصة لمن لم يدرك شيئاً من القيام والركوع من الثانية بالنسبة إلى الركعة الثانية، والحاصل فالميزان في جميع الركعات درك الركوع أو القيام، بل و شيء من القراءة أيضاً في الأولى مع القيام.

إن قلت: ما الدليل على خروج الشخص عن الجماعة بعدم درك القيام والركوع الثانية.

قلت: نطالب بدليل شمول الجماعة لمثل ذلك، وإن لم يكن دليل على المنع،

دخوله في السجود أيضاً، هذا إذا دخل في الجماعة بعد ركوع الإمام، وأما إذا دخل فيها من أول الركعة أو أثنائها واتفق أنه تأخر عن الإمام في الركوع فالظاهر صحة صلاته وجماعته، فما هو المشهور من أنه لا بد من إدراك ركوع الإمام في الركعة الأولى للمأموم في ابتداء الجماعة وإلا لم تحسب له ركعة مختص بها إذا دخل في الجماعة في حال ركوع الإمام أو قبله بعد تمام القراءة لافياً إذا دخل فيها من أول الركعة أو أثنائها، وإن صرح بعضهم بالتعميم، ولكن الأحوط الإتمام حينئذ والإعادة.

المسألة ٢٥: لو ركع بتخيّل إدراك الإمام راكعاً ولم يدرك بطلت صلاته بل وكذا لو شك في

فالظاهر أنّ المفروض في بعض روايات الباب عدم إمكان دركه الركعة الثانية أصلاً، وأما مثل صحيح الحلبي ٢/ ٤٥: فقد فاتتكم الصلاة فظاهرة في الركعة الأولى).

واتفق أنه تأخر: بلا تعمد (لظهور الأدلة في ذلك، ومنع شمول مطلقات الجماعة).

المسألة ٢٥: بطلت صلاته: صحة الصلاة في صورتين فرادى لا تخلو من قوة «خلافاً للخوئي - مدّ ظله - لقاعدة لا تعاد و بالنسبة إلى القراءة، و أما بطلان الجماعة فلعدم إدراك الركعة وجداناً ولا تعبداً فإن الموضوع مقيد لا مركّب وتمسك الخوئي للبطلان بروايات المقام مثل ٢/ ٤٥: فاتتكم الركعة، لكن الظاهر أنّ المراد فوت الجماعة، وقال الغلباينكاني بالصحة جماعة إذا شك بعد ذكر الركوع كبعد الركوع ولقاعدة التجاوز وقد يقال: هنا ثلاثة احتمالات: بطلان الصلاة، بطلان الجماعة، فوت الركعة من الجماعة مع بقائها فينتظر أو يسجد متابعة، والحديث لا يدل على أزيد من فوت الركعة أي من الجماعة فالجماعة صحيحة ولا يمكن الاحتياط لاحتمال صحة الجماعة وعدم احتساب الركوع، وفيه: أنّ الأظهر عرفاً كون المراد فوت الركعة و الجماعة أيضاً لعدم الإدراك، إذ بقائها بلا احتساب شيء يحتاج إلى التصريح، و الركوع قد تحقق بقصد الصلاة لا صرف المتابعة، فهدمه على خلاف القاعدة، ولا يفيدده صرف هذا التعبير (فاتتكم الركعة) وأما نحن فنقول بفوات الجماعة وأما الصحة فرادى فللدليل آخر من قاعدة لا تعاد وصحة قصده الصلاة. وفيه ما ذكره الخوئي من أنّ القاعدة فيما كان الشك في عمل نفسه فينفي الشك الأذكري بخلاف ما لو كان الشك في صرف الصدفة خارجاً كالمقام فإنه لا يرتبط بالأذكري.

إدراكه وعدمه، والأحوط في صورة الشك الإتمام والإعادة، أو العدول إلى النافلة والإتمام ثم اللحق في الركعة الأخرى.

المسألة ٢٦: الأحوط عدم الدخول إلا مع الإطمئنان بإدراك ركوع الإمام، وإن كان الأقوى جوازه مع الاحتمال، وحينئذ فإن أدرك صحته وإلا بطلت.

المسألة ٢٧: لو نوى وكبر ورفع الإمام رأسه قبل أن يركع أو قبل أن يصل إلى حد الركوع لزمه الانفرد، أو انتظار الإمام قائماً إلى الركعة الأخرى، فيجعلها الأولى له إلا إذا أبطأ الإمام بحيث يلزم

المسألة ٢٦: وإلا بطلت: مرت الصحة فرادى. (ثم إن النائي استشكل في كون الأحوط ما ذكره الماتن ص ٣٣٠، ج ٢، بقلم الأملی - قدس سره - قال: ما في العروة تبعاً للنجاة بأن الأحوط عدم الدخول إلا مع الإطمئنان بإدراك ركوع الإمام الخ، فيه: أنه لا إشكال في جواز الدخول في الصلاة ولو مع العلم بعدم إدراك ركوع الإمام فضلاً عن الشك أو الإطمئنان بالعدم، غاية الأمر أنه مع عدم الإدراك إما ينفرد أو ينتظر الركعة اللاحقة، بل الحق في التعبير أن يعنون الكلام في جواز الركوع بعد الدخول في الصلاة، مع عدم الإطمئنان فإن في جواز ذلك وعدمه قولان نظراً إلى صحة الإستصحاب في المستقبل أم لا؟ وقد حقق صحته إذا كان له أثر فعلي كاستصحاب بقاء الدم إلى ما بعد العشرة لإجراء حكم الإستحاضة لما بعد أيام العادة، وإن كان الحق في المقام عدم نفع الإستصحاب إذ المعتبر في جواز الركوع هو الإطمئنان بالدرك وهو لا يحصل بالإستصحاب...» وفيه: أن الجماعة والفرادى لو كانتا حقيقتين مختلفتين (كما يظهر من بعض كلمات البروجردی - قدس سره -) يلزم نية أحدهما المعين من أول الصلاة وذلك لا يحصل بدون الإطمئنان، فالأحوط عدم الدخول في الصلاة ما لم يطمئن. كما أن الإحتياط بالنسبة إلى الركوع إنما هو على القول بالبطلان إن لم يدرك، فيحسن الإحتياط لاحتمال اعتبار الجزم بالنية، وإن كان الأقوى عدم اعتباره، وكفاية الرجاء بل الاحتمال، وأما على القول بالصحة فرادى كما قلنا فلا إشكال فالإحتياط فيه أيضاً رعاية لاحتمال القول الآخر أو اختلاف الحقيقة).

المسألة ٢٧: لزمه الانفرد: (والعجب من غير واحد من المحشين كالأستاذ مع اشكالهم في قصد الانفرد كيف جوزوا الانفرد هنا مع إمكان الاتهام بالانتظار. إذ لا

الخروج عن صدق الاقتداء ولو علم قبل أن يكبر للإحرام عدم إدراك ركوع الإمام لا يبعد جواز دخوله

ريب في حصول الإتيان أولاً مع قصده ولا أقل من ذلك مراعى بالاتصال في الركعة بعد . نعم لا إشكال من هذه الجهة على الخوئي - مدّ ظله - واضرابه، لعدم اعتقاده صحة الانتظار نظراً إلى عدم تحقق الإتيان. لكن الظاهر تحقق الإتيان عرفاً بصرف التكبير بقصد الدخول في الصلاة مع الإمام وقد حصل التأخر عنه ويلحقه في الركعة التالية، وصرف ذلك لا يوجب عدم تحقق الإتيان كسائر موارد التأخر.

عن صدق الاقتداء: أو عن اتصال الهيئة بحسب ارتكاز المشرعة (و مع هذا القيد فلا وجه لإشكال الخوئي باختصاص نصوص الانتظار بغير هذه الصورة لأنه لا يقع حينئذ أمر خلاف القاعدة. كما لا يبعد جواز ما ارتكبه من متابعة الإمام في السجود ثم التكبير بقصد القرية المطلقة أعم من كونه تكبيرة الإحرام أو مستحباً مستقلاً، إلا أن يقال: يلزم في تكبيرة الإحرام الجزم بالتسليم ولذا لا يمكن التسليم بقصد، أما التسليم لو كان آخر الصلاة أو آية القرآن مثلاً لو كان غيره وإن كان شيخنا الحائري - سلمه الله تعالى - يميل إليه، وكذا يقول يمكن أن يخال في الاكتفاء بصلاة واحدة في موارد احتياط الجمع فينوي ما هو الوظيفة من الاثنين أو الأربع، ثم بعد التشهد يسلم بقصد التسليم إن كان وظيفته القصر أو الدعاء إن كان وظيفته الإتمام، فيقوم ثم يكبر بقصد الافتتاح أو الذكر مردداً ثم يمضي في صلاته ويسلم آخر الصلاة. وفيه لزوم الجزم في الافتتاح والتسليم. ثم الانتظار وهو ظاهر موثق عمار ٤ / ٤٩ في إدراك الإمام بعد الركعتين في التشهد، ولا فرق مع المقام سوى طول الزمان، ومورده التشهد الأول وقد أمر بعدم قعود المأموم بل ينتظر قيام الإمام ولازمه تحقق الإتيان بصرف التكبير مع قصد الإتيان، و الخوئي - مدّ ظله - يعمل طبق الموثق في المسألة الآتية فكيف يقول هنا بعدم تحقق الإتيان بصرف التكبير؟! ولا فرق بينه والمقام سوى طول زمان أكثر لكن التفاوت قليل، إلا أن يطيل الإمام وقد استثناء الماتن ... قدس سره ... وكيف كان فلا وجه لإشكال الخوئي - مدّ ظله - فالحق مع الماتن تبعاً للمبسوط والبيان المسالك و... سيما وإن الدليل ليس صرف هذا الموثق بل تحقق الإتيان هنا أمر عرفي لم يردّه الشرع، لكن

وانتظاره إلى قيام الإمام للركعة الثانية مع عدم فصل يوجب فوات صدق القدوة، وإن كان الأحوط عدمه.

المسألة ٢٨: إذا أدرك الإمام وهو في التشهد الأخير يجوز له الدخول معه بأن ينوي ويكبر ثم يجلس معه ويتشهد، فإذا سلم الإمام يقوم فيصلي من غير استئناف للنية والتكبير، ويحصل له بذلك فضل الجماعة، وإن لم يحصل له ركعة.

المسألة ٢٩: إذا أدرك الإمام في السجدة الأولى أو الثانية من الركعة الأخيرة وأراد إدراك فضل الجماعة نوى وكبر وسجد معه السجدة أو السجدة وتشهد، ثم يقوم بعد تسليم الإمام ويستأنف

الموثق أيضاً دليل بإلغاء الخصوصية والعجب أن الخوئي - مد ظله - مع تعرضه لروايات غير مرتبطة - وقد ذكر نفسه عدم ارتباطها - لم يذكر الموثق هنا).

الأحوط عدمه: لا ينبغي تركه (وليس بلازم إذ موثق ٤٩/٤ مورده جواز الافتتاح و الانتظار مع إلغاء الخصوصية عن إدراك الإمام في التشهد لعدم الخصوصية والملاك بعد الركوع وعدم إمكان درك الركعة، واقتصر الشاهرودي - قدس سره - على مورد النص مع عدم الفرق عرفاً، و ألزم الميلاني الإحتياط كفتوى الخوئي بعدم الجواز والتحقيق ما ذكرنا).

المسألة ٢٨: ويتشهد: رجاء للمطوية أو بقصد الذكر المطلق على الأحوط (وإن كان لا يبعد القول بجواز قصد الخصوصية فإنه وإن لم يرد في دليل المسألة ٤٩/٣ و٤ لكن المتفاهم عرفاً منه لعله ذلك فتأمل، لكن الحكيم و الخوئي ذكرا ما ذكرته من الإحتياط وهو حسن وإن لم يذكره الباقر ومنعه الميلاني، ولا بد أن يكون مراده بقصد السجود. ثم إن الإكتفاء بالتكبير الأول للإفتتاح صريح الدليل لكن صاحب الحقائق استشكل فيه لرواية ابن المغيرة عن المنصور بن حازم، الفقيه، ج ١، ص ٢٦٠: «... اجلس فإذا قمت فكبر» لكن لا دليل على كون الرواية من المعصوم عليه السلام ولعله رأي المنصور وليس بمنصور. ثم إن بين روايتي المسألة أي ٣ و ٤٩/٤ تهاافتاً من جهة تجويز الجلوس مع الإمام أو القيام منتظراً حتى يقوم الإمام، ولعل وجه الجمع ما قاله في الوسائل من كون الأولى واردة في التشهد الأخير والثانية في الأول).

المسألة ٢٩: يستأنف الصلاة: الأحوط إذا أراد إدراك الفضل في هذه الحالة أن

الصلاة ولا يكتفي بتلك النية والتكبير، ولكن الأحوط إتمام الأولى بالتكبير الأول، ثم

يكبر رجاء لا للافتتاح بل بنية المتابعة للإمام فيما بقي من صلاته، ثم يأتي بصلاته منفرداً مع تكبير الافتتاح. وأما في سائر الركعات فيمكن التكبير والانتظار، أو التكبير بنية المتابعة فما بقي من الركعة رجاء، ثم يفتح مؤتماً في الركعة بعدها. «فإن نصوص الباب غير معتبرة، فلا يكتفي بها نعم لو كانت معتبرة أمكن الاكتفاء بلا حاجة إلى الإحتياط، وأما ما تمسك به جمع منهم الخوئي - مدّ ظله - في خصوص السجدة الأخيرة من صحيح ابن مسلم ٤٩ / ١: «إذا أدرك الإمام وهو في السجدة الأخيرة من صلاته فهو مدرك لفضل الصلاة مع الإمام» فليس المراد كيفية العمل بل صرف بيان موضع الإدراك. فلعل الإدراك بالتكبير والانتظار حتى يفرغ الإمام، أو التكبير لصرف المتابعة في السجود لا للافتتاح، ومن المشكل اعتقاد عدم قدح هذه الزيادة (السجدة أو السجدين) بصرف هذه الجملة في هذه الصحيحة، وأما ما قاله جمع منهم الحكيم والخوئي من التكبير مردداً بين الافتتاح والذكر بعد ادراك السجدة أو السجدين ففيه ما ذكرناه سابقاً في مسألة ٢٧ من عدم مانوسية هذا عند المشرعة، والتكبير كالتسليم يعتبر الجزم عندهم فالأحوط ترك ذلك. فالإحتياط موافق مع الكلبي إكباري والشاهرودي كما ذكرناه، وأما اكتفاء الأستاذ - مدّ ظله - بتلك التكبيرة و اغتفار الزيادة وإن جعل الإحتياط لا يترك ففيه ما ذكرته من ضعف نصوص الباب سنداً ودلالة. وأما ما ذكرته من التكبير بنية المتابعة رجاء في سائر الركعات فهو بإلغاء الخصوصية. فإن ما ورد في غير السجدة الأخيرة رواية المعلق ٤٩ / ٢ الجماعة: «فاسجد معه ولا تعتد بها» الظاهرة في عدم الاعتداد بهذه السجدة وكفاية التكبير الأول للورود في الصلاة، لكن السند مشتمل على المعلق بن خنيس والمعلق بن عثمان الأحول، وفيهما كلام بل الدلالة أيضاً ممنوعة لاحتمال إرادة عدم الاعتداد بالصلاة، بل يحتمل صرف السجود تبعاً بلا تكبيرة الافتتاح. وأما رواية معاوية بن شريح ٤٩ / ٦: «...كبر وسجد معه ولم يعتد بها» ففيها الاحتمال الأول، كما أن السند ضعيف بمعاوية. وأما رواية أبي هريرة ٤٩ / ٧ فمع ضعف السند يحتمل الاحتمال الثاني أي بلا تكبير الافتتاح، وكيف كان فلم نجد دليلاً واضحاً على الصحة والاكتفاء بتكبير الافتتاح.

الاستئناف بالإعادة.

المسألة ٣٠: إذا حضر المأموم الجماعة فرأى الإمام راكعاً وخاف أن يرفع الإمام رأسه إن التحق بالصف نوى وكبر في موضعه وركع، ثم مشى في ركوعه أو بعده أو في سجوده أو بعده، أو بين السجدين أو بعدهما، أو حال القيام للثانية إلى الصف، سواء كان لطلب المكان الأفضل أو للفرار عن كراهة الوقوف في صف وحده أو لغير ذلك، وسواء كان المشي إلى الإمام أو الخلف أو أحد الجانبين بشرط أن لا يستلزم الانحراف عن القبلة، وأن لا يكون هناك مانع آخر من حائل أو علو أو نحو ذلك، نعم لا يضر البعد الذي لا يفتقر حال الاختيار على الأقوى، إذا صدق معه القدوة، وإن كان الأحوط اعتبار عدمه أيضاً، والأقوى عدم وجوب جرّ الرجلين حال المشي، بل له المشي متخطياً على وجه لا تمنحي صورة الصلاة، والأحوط ترك الاشتغال بالقراءة والذكر الواجب أو غيره مما يعتبر

المسألة ٢٩: ولكن الأحوط: لا يترك إذا كبر افتتاحاً.

المسألة ٣٠: لا يضر البعد: فيه إشكال فلا يترك الإحتياط (للسهرة القوية على ما في الجواهر و مفتاح الكرامة على المنع ولعل عبارة النهاية: بينه وبين الإمام مسافة الخ، وغيرها من الكتب منزلة على احتساب القدر القليل أيضاً مسافة طبقاً لأصل اللغة، وكذا في كلمة: يمضي ويمشي، في الروايات، فالظاهر أنّ الروايات واردة في الاستثناء عن الصلاة في صف واحد وحده كما عنوان العامة، فراجع المغني لابن قدامة، ج ٢ والشرح الكبير، ص ٦٣ و ٧١ و كما في بعض الروايات ذكر «وحده»، و راجع المسألة ٢٠ الجماعة الخلاف، و مفتاح الكرامة، ج ٣، ص ٤٤٤ فلا وجه لتعميم الدليل بالنسبة إلى جهة البعد المفرط و سائر الشرائط كما عليه أكثر المحشين وصاحب الرياض، فالحق مع البروجردي و الشاهرودي - قدس سرهما - تبعاً للمشهور، خلافاً للحكيم - قدس سره - و الخوئي - مدّ ظله - و استدلال الخوئي بكلمة: يمشي وهو راكع في صحيح ٤٦/٣، ونظيره: فاذهب إليهم في موثق ٤٦/٦، فيه شمول المشي للمشي القليل حتى أقل من متر واحد أيضاً، ولذا يصحّ التقييد بالشبر ونحوه، وكيف كان فلم نجد دليلاً واضحاً على الاستثناء من أدلة الموانع والشرائط).

والأحوط: بل هو المتعين (ففي حال القيام للثانية أيضاً تجب الخطوة سريعاً بحيث لا تقع الخطوة حال قراءة الإمام لو قلنا بلزوم السكوت والطمأنينة حينئذ من

فيه الطمأنينة حاله، ولا فرق في ذلك بين المسجد وغيره.

٤٦- فصل

يشترط في الجماعة مضافاً إلى ما مرّ في المسائل المتقدمة أمور:

أحدها: أن لا يكون بين الإمام والمأموم حائل يمنع عن مشاهدته، وكذا بين بعض المأمومين مع الآخر ممن يكون واسطة في اتصاله بالإمام، كمن في صفّه من طرف الإمام أو قدّامه إذا لم يكن في صفّه من يتصل بالإمام، فلو كان حائل ولو في بعض أحوال الصلاة من قيام أو قعود أو ركوع أو سجود بطلت الجماعة، من غير فرق في الحائل بين كونه جداراً أو غيره ولو شخص إنسان لم يكن مأموماً، نعم إنّه يعتبر ذلك إذا كان المأموم رجلاً، أمّا المرأة فلا بأس بالحائل بينها وبين الإمام أو غيره من المأمومين مع كون الإمام رجلاً، بشرط أن تتمكّن من المتابعة بأن تكون عالمة بأحوال الإمام من

أول القراءة، خلافاً لصاحب الحقائق - قدس سرّه - متمسكاً بإطلاق روايات الباب، وفيه: عدم كونها في مقام بيان غير جهة البعد كما لا خصوصية للمسجد وإن ذكر فيها لعدم العناية بخصوصه على ما يفهم العرف).

فيما يشترط في الجماعة

حائل: ولو لم يمنع الشهود كالزجاجة (لظهور الدليل في كون المانع هو السترة أو الجدار، ولم يذكر وجه ذلك في الدليل من أنّه لمنعه عن الشهود أو للفصل به المانع عن الخطوة كما احتمله الخوئي واستظهره، وغيره أيضاً، وكلّما يصدق عليه السترة أو الجدار يجب أن لا يكون بينهما). وصرف تفريع السترة على ما لا يتخطى في بعض نسخ الحديث لا يصرف الظاهر الدال على خصوصية السترة، فراجع ١/٦٢ و ١/٥٩ الجماعة).
ولو في بعض: لا بأس بالحيلولة آنأماً (لأنصراف النص خلافاً للخوئي - مدّ ظله -).

ركوع أو: فهو مانع ولو لم يكن مانعاً حين القيام (لشمول الحديث خلافاً للكلّبايگاني - مدّ ظله - ولا وجه للإنصراف هنا).

غيره من المأمومين: من الرجال و أمّا الحائل بين النساء المأمومين فمحل إشكال بل منع، كما بينهنّ والإمام المرأة (لعدم فهم ذلك من الترخيص في الدليل ١/٦٠

القيام والركوع والسجود ونحوها، مع أنّ الأحوط فيها أيضاً عدم الحائل هذا، وأمّا إذا كان الإمام امرأة أيضاً فالحكم كما في الرجل.

الثاني: أن لا يكون موقف الإمام أعلى من موقف المأمومين علوّاً معتدّاً به دفعياً كالأبنية ونحوها، لا انحدارياً على الأصحّ من غير فرق بين المأموم الأعمى والبصير والرجل والمرأة ولا بأس بغير المعتدّ به ممّا هو دون الشبر ولا بالعلوّ الانحداريّ حيث يكون العلوّ فيه تدريجياً على وجه لا ينافي صدق انبساط الأرض، وأمّا إذا كان مثل الجبل فالأحوط ملاحظة قدر الشبر فيه، ولا بأس بعلوّ المأموم على الإمام ولو بكثير.

الجماعة. لا يقال دليل مانعية الحائل ورد في (القوم) وهو ظاهر في الرجال خاصّة كما نقل ابن منظور في لسانه عن بعض اللغويين مستشهداً بآية الحجرات: ﴿لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء﴾ وبقول زهير: «... اقوم آل حصن أم نساء» وبالحديث: «ان انساني الشيطان شيئاً من صلاتي فليسبح القوم وليفق النساء» فنقول: مثل القوم و النساء مثل الفقير والمسكين من طرف واحد أي القوم ولو أبيت فتناسب الحكم والموضوع يرشدنا إلى ذلك، فإنّ الفرق في حكم المقام إنّما هو فيما يكون الإمام رجلاً و المأمومون أو بعضهم نساء، لا المتحدّين والمتحدّات جنساً. ثمّ إن ابن إدريس منع من أصل الحكم أي استثناء النساء من مانعية الحائل، ولا وجه له بعد الدليل سوى عدم عمله - قدّس سرّه - بأخبار الأحاد).

مع أنّ الأحوط فيها أيضاً: لا يترك فيما أضّر بصدق الوحدة المعتبرة في الجماعة كالجدار السميكة المرتفع، بل الأظهر المنع إذا اتصل الجدار أو الحائط (غير السميكة) بالسقف (وإن كان النص الدال على الجواز مطلقاً وفقاً للنائيني - قدّس سرّه - على ما نقل الأملّي - قدّس سرّه - فإنّ اعتبار الوحدة في الجماعة قطعي، والفرق بين الرجال والنساء أيضاً عرفي في صدق الوحدة.

الثاني: ... الشبر: بل الأحوط رعاية كونه يسيراً غير معتدّ به (وفقاً للبروجردی و الكلّبايگانی في الاحتياط لاختلاف النسخ فلا يثبت الشبر، نعم لا بأس باليسير غير المعتدّ به لانصراف الدليل العام عنه مع أنّ اليسير متيقن من الاستثناء شبراً أو يسيراً. لكن قيل الأقوى مع ذلك هو الجواز إلى الشبر لسراية إجمال المستثنى إلى المستثنى منه

الثالث: أن لا يتباعد المأموم عن الإمام بما يكون كثيراً في العادة إلا إذا كان في صف متصل بعضه ببعض، حتى ينتهي إلى القريب، أو كان في صف ليس بينه وبين الصف المتقدم البعد المزبور، وهكذا حتى ينتهي إلى القريب، والأحوط احتياطاً لا يترك أن لا يكون بين موقف الإمام ومسجد المأموم

في المتصل، نعم بالنسبة إلى أزيد من الشبر يشمل الإطلاق بلا ريب، راجع ٦٣/١ الجماعة: «... إذا كان الارتفاع بطن مسيل...» كما في الكافي والوسائل أو: يقطع مسيلاً بقطع مسيل، أو بقدر يسير، أو بقدر شبر، أو بقطع سيل، أو بقطع سبيل كما في نسخ التهذيب والفقهاء. لكن الأحوط ما ذكرنا لو لم يكن أقوى لما ذكره بعض الأعلام من عدم ثبوت الشبر، إذ مقتضى عدم الثبوت هو الثبوت ولو بالأصل العملي بل لأجل الاعتماد على الكافي فإنه أضبط مع موافقة بعض نسخ التهذيب أيضاً مع ملائمة لما ذكر قبله: «بقدر اصبع أو أكثر أو أقل» إذ الظاهر رعاية الاصبع عرضاً. ثم إن ابن الجنيد جوّز الارتفاع إذا كان المأموم أعمى ولا وجه له بعد إطلاق الدليل).

قدر الشبر: بل اليسير.

ولو بكثير: بشرط صدق وحدة الجماعة كسطح الدكان والبيت لا كالأبنية المتعارفة في هذا العصر (كما شرط البروجردى والحكيم وغيره، ووجه واضح إذ الشروط فرع صدق أصل الاجتماع عرفاً. وأما أصل الحكم جوازاً فصريح موثق ٦٣/١).

الثالث: لا يترك (قد يقال لا بأس بتركه فالملاك في الصحة صدق الجماعة بوحدة الاجتماع، ولا دليل على اعتبار قدر الخطوة والمراد من ٦٢ الجماعة لحاظ ناحية الأقل أي لا يمكن صلاتهم بأقل من ذلك إلى مكان سجدتهم، ولذلك قدر بقدر مسقط الإنسان حال السجدة بحسب نسخة فراجع رواية دعائم الإسلام ٤٩/١ الجماعة المستدرك، ترى صراحة في كون المراد ذلك). ويشهد له تعبير: ليس تلك لهم بصلاة، أي لا تتم صلاتهم أي لا يمكنهم، لا أنه يشترط، وبعبارة أخرى كأن الإمام ﷺ ارجع الأمر إلى أمر وجداني مشهور. وأيضاً أظن أنه لو كان المراد في ناحية الكثرة كان الأحسن التعبير بأكثر من خطوة أو لن يتخطى، وأما تعبير لا يتخطى فكأن المراد لا يصل إلى حد الخطوة. وأيضاً لم يذكر حد الخطوة في الجوامع الفقهية القديمة حتى نهاية الشيخ،

أو بين موقف السابق ومسجد اللاحق أزيد من مقدار الخطوة التي تملأ الفرج، وأحوط من ذلك مراعاة الخطوة المتعارفة، والأفضل بل الأحوط أيضاً أن لا يكون بين الموقفين أزيد من مقدار جسد الإنسان إذا سجد، بأن يكون مسجد اللاحق وراء موقف السابق بلا فصل.

الرابع: أن لا يتقدم المأموم على الإمام في الموقف، فلو تقدم في الابتداء أو الأثناء بطلت صلاته

وأفتى في المبسوط والخلاف بعدم حدّ في ذلك، بل لعل المراد أكثر من ثلاث مائة ذراع مطلقاً أو ما بين السفن، وفي فقه العامة أيضاً عنونت المسألة بعنوان البعد المضر بصدق الاجتماع والوحدة فقط، فالظاهر أن الملاك صدق الجماعة الواحدة و يختلف بحسب المقامات من البرّ والبحر والطريق وغيرها. والمتأخرين من الأعلام أفتى الشاهرودي - قدس سره - بذلك، لكن الأحوط لو لم يكن الأظهر التي و اللتيا اعتبار الخطوة التي تملأ الفرج بمعنى قدح الزائد عنها بين مسجد اللاحق و موقف السابق لذيل الحديث: «... فليس ذلك لهم بإمام» فإنه يناسب البعد لا القرب. لا يقال: هذا يشمل الموقفين عند القيام أيضاً لعدم التقيد بمسجد السابق أو الإمام لأننا نقول: لا، فإنه إذا كان ذلك المقدار عند السجود أيضاً يصدق أنه ليس بينهما فصل بأكثر من ذلك. وأمّا التقدير بالمربض و المسقط فبالنسبة إلى ما بين الموقفين، وقد صدر بكلمة ينبغي، وأمّا عدم ذكر القدماء فلا يستلزم الاعراض، نعم فتوى الشيخ بعدم حدّ ذلك ينافيه ولكنه اجتهد منه - قدس سره - . لا يقال كلمة ينبغي في صدر الحديث ظاهرة في الاستحباب، إذ نقول: فيه منع أن ذيل الحديث: وقال أبو جعفر عليه السلام الخ بمنزلة حديث مستقل. وأمّا اعتبار قدم يملأ الفرج فلأن المانع على هذا التقدير الفصل بمقدار لا تصل الخطوة إليه.

الثالث: وأحوط من ذلك: (استحباباً لاحتمال ارادة المتعارف ممّا لا يتخطى).

بل الأحوط أيضاً: (فيه تأمل، بل الظاهر من النصّ هو الفصل بما لا يتخطى بين المصلين وإذا لم يكن كذلك حال التشهد أو السجود فلا يصدق ذلك الفصل، نعم هو أفضل لصدر حديث ٦٢ / ١: «متواصلة» ولو قيل: معنى ينبغي لغة هو الطلب و اطلاقه اقتضى الحتمية، فهو مطروح بالاعراض عن ذلك).

الرابع: بطلت صلاته: إن أتى بما يبطل صلاة المنفرد من إتيان المبطل عمداً و

إن بقي على نية الإتيان والأحوط تأخره عنه وإن كان الأقوى جواز المساواة ولا بأس بعد تقدّم الإمام في الموقف أو المساواة معه بزيادة المأموم على الإمام في ركوعه وسجوده لطول قامته ونحوه، وإن كان

سهواً، ولا إشكال من ناحية بقاء نية الإتيان ما لم يكن تقييد (دليل أصل المسألة تكليفاً اقتضاء نفس مفهوم الإمامة وقد اشير إلى ذلك في روايات الاستخلاف، حيث عثر فيها بتقديم شخص آخر، فالإمامة متقومة بالتقدم، وأما الوضع أي البطلان في ترك المراعاة فالبطلان جماعة لا إشكال فيه للتقوم المزبور، وأما بطلان أصل الصلاة فلا وجه له فيما لم يأت بها يوجب البطلان مطلقاً عمداً وسهواً لشمول لا تعاد).

والأحوط تأخره عنه: لا يترك التأخر ولو يسيراً «لاحتمال اقتضاء مفهوم الإمامة ذلك قوياً، وأما صحيح محمد بن مسلم ٢٣/١ الجماعة: «الرجلان يؤم أحدهما صاحبه يقوم عن يمينه فإن كانوا أكثر من ذلك قاموا خلفه» فالظاهر منه الاستحباب وبيان آداب الجماعة لشهادة «يؤم» بتحقيق الجماعة، ولعدم اقتضاء مفهوم الإمامة القيام في الخلف فالقول بذلك بصرف هذا الحديث مع عدم اقتضاء المفهوم بعيد، ولفهم المشهور وقد مرّ غير مرّة أنه مؤيد قوي لو لم يكن دليلاً، ويشهد لما ذكرنا أيضاً رواية ابن مسلم الأخرى ٢٣/٧ الجماعة: «عن الرجل يؤم الرجلين قال: يتقدمها ولا يقوم بينهما» فإنه لو كان ذلك واجباً كان وظيفة المأموم لا الإمام، وقد جعله في الحديث وظيفته الإمام هذا مع فرض تحقق الإتيان أيضاً. ويمكن التأيد برواية دعوى كل منهما المأمومية ٢٩/١، الجماعة فإن الشك والدعوى يتحققان بالتأخر اليسير لاحتمال الاشتباه في ذلك، بخلاف لزوم التزام الخلف وقد ظهر بها ذكرنا عدم دليل على لزوم التزام الخلف كما يشهد به ٢٣/٦: «... وكلهم عن يمينه» وإن كانت ضعيفة سنداً، وأما مكاتبة الحميري ٢٣/٢و١ مكان المصلي فهي مختصة بالإمام المعصوم ﷺ شخصاً وقبراً لا اقتداء بصلاته، وقد مرّ البحث في مكان المصلي. ومما ذكرنا في ٢٣/١ ظهر عدم لزوم وقوف المأموم الواحد أيضاً عن يمين الإمام خلافاً للخوئي - مدّ ظله - حيث يعتقد اللزوم يميناً في الواحد، وخلفاً في المتعدد جهوداً على ما يبدو من الحديث إلا فيمن يكون معرضاً لالتحاق غيره به، لرواية الكناي ٥٧/٢ الجماعة، وموسى بن بكر ٥٧/٤ - ضعيفتان - أو لانصراف دليل اللزوم عن هذا المورد، وإلا فيمن لا يجد في الصف مكاناً

الأحوط مراعاة عدم التقدم في جميع الأحوال حتى في الركوع والسجود والجلوس والمدار على الصدق العرفي.

المسألة ١: لباس بالحائل القصير الذي لا يمنع من المشاهدة في أحوال الصلاة وإن كان مانعاً منها حال السجود كمقدار الشبر بل أزيد أيضاً، نعم إذا كان مانعاً حال الجلوس فيه إشكال لا يترك معه الاحتياط.

المسألة ٢: إذا كان الحائل ممّا يتحقق معه المشاهدة حال الركوع لثقب في وسطه مثلاً أو حال القيام لثقب في أعلاه، أو حال الهويّ إلى السجود لثقب في أسفله فالأحوط والأقوى فيه عدم الجواز بل وكذا لو كان في الجميع لصدق الحائل معه أيضاً.

فيقف بحذاء الإمام لصحيح سعيد ٥٧/٣، وإلا إمامة النساء لمثلهنّ فاتّها تقوم في وسطهنّ، وإلا في العراة فإنّ الإمام لا يتقدّم إلا بركبته للروايات المتعددة في كسلا البايين، والظاهر أنّ ذلك كلّ من الآداب بعد فرض تحقّق الإتيان في متن هذه الأدلة، و بعد عدم تقوّم مفهوم الإمامة بذلك وكراهية الوحدة في الصف أي الشكل من هذا القبيل ٥٨/١ موثق السكوني. وأمّا ٦٥/٢ الجماعة، الواردة في الجماعة بعد الجماعة: «... ولا يبدو لهم إمام...» فالظاهر أنّ المورد من الثقة مع عدم منافاة عدم بدو الإمام للتأخر اليسير. ثمّ قد ظهر بما ذكرنا من لزوم التأخر اليسير ولو احتياطاً لازماً، لزوم مراعاة ذلك في جميع أحوال الصلاة مع رعاية طول القامة وقصرها لاقتضاء مفهوم الإمامة احتمالاً قوياً، وإن كان مقتضى الصناعة الصعّة للبراءة عن الاشتراط بهذا القدر. وقد يقال: مفهوم الإمامة لا يقتضي سوى المتابعة في الأفعال لا التقدم في الموقف، ولكنه ممنوع عرفاً. وظهر بما ذكرنا بعض الأنظار في كلام الخوئي - مدّ ظله -.

وإن كان الأحوط: لا يترك (لاحتمال شمول الدليل وهو اقتضاء مفهوم الإمامة).

المسألة ١: حال السجود: (لعدم صدق السترة والجدار لا بلحاظ الشهود وجوداً وعدمياً كما مرّ، كما أنّ اللفظ في النصّ ما ذكرنا لا الحائل إلا أن يفهم عرفاً، وكذا في مسألة ٢ فأنّه مانع وإن تحقّق الشهود لصدق السترة إنّما فيها كان الثقب كثيراً بحسب الحالات قياماً وغيره لعدم صدق السترة حيثئذ).

المسألة ٢: بل وكذا: لا بأس به.

- المسألة ٣: إذا كان الحائل زجاجاً يحكي من ورائه فالأقوى عدم جوازه للصدق.
- المسألة ٤: لأبأس بالظلمة والغبار ونحوهما، ولاتعدّ من الحائل، وكذا النهر والطريق إذا لم يكن فيهما بُعدٌ ممنوع في الجماعة.
- المسألة ٥: الشباك لا يعدّ من الحائل، وإن كان الأحوط الاجتناب معه خصوصاً مع ضيق الثقب، بل المنع في هذه الصورة لا يخلو عن قوة لصدق الحائل معه.
- المسألة ٦: لا يقدح حيلولة المأمومين بعضهم لبعض، وإن كان أهل الصف المتقدم الحائل لم يدخلوا في الصلاة إذا كانوا متهيئين لها.
- المسألة ٧: لا يقدح عدم مشاهدة بعض أهل الصف الأول أو أكثره للإمام إذا كان ذلك من

المسألة ٣: فالأقوى: بل الأحوط (إذ السترة والجدار لا يشملانه فتأمل، لكن الأحوط ذلك، سبباً مع احتمال أنهما بعنوان مصداق مالا يتخطى، والمراد منه الفصل وهو يتحقق بقدر مالا يتخطى، وأيضاً بالجدار أو السترة أو كلّ حائل فتناسب الحكم والموضوع يفهم منه كلّ حائل موجب للفصل لا ما يمنع عن الشهود لعدم ذكره في النص ولا يقتصر على كلمة السترة فقط، فيقال عدم صدقها على الزجاج لعدم التستر، بل الأظهر صدق السترة والجدار فإنّ الجدار أعم من الآجر والجسم الشفاف. والظاهر كون الملاك عدم صدق الوحدة بلا فرق بين الزجاج وغيره فلا يعد ذلك مجلساً واحداً).

المسألة ٥: لا يعد: إذا كان الثقب واسعاً وإلا فلا يترك الإحتياط (لاحتيال شمول الفصل المفهوم عرفاً من النص).

المسألة ٦: متهيئين لها: مشرفين على الإحرام. (كما قيد الإصطهباناتي لعدم السيرة على أكثر من ذلك بعد عدم إطلاق لأدلة الجماعة من هذه الجهة. وإن لم يشمل أدلة الحائل أيضاً لهم، نعم لا بأس إذا كانوا مشرفين للسيرة القطعية بل و اليقين لعدم إمكان مراعاة تأخير الصف اللاحق عن السابق في الجماعات الضخمة وإلا لم يدركوا ركوع الإمام قطعاً وقد حكى اقتداء ثلاثين ألف بصلاة أمير المؤمنين في مسجد الكوفة الذي كان أكبر نما هو الآن بكثير. فلا وجه لتأمل الخونساري والشاهرودي قدس سرهما في ذلك).

المسألة ٧: عدم مشاهدة: (لما مرّ من عدم دخالة الشهود).

جهة استطالة الصف، ولا أطولية الصف الثاني مثلاً من الأول.

المسألة ٨: لو كان الإمام في محراب داخل في جدار ونحوه لا يصح اقتداء من على اليمين أو اليسار ممن يحول الحائط بينه وبين الإمام، ويصح اقتداء من يكون مقابل الباب لعدم الحائل بالنسبة إليه، بل وكذا من على جانبيه ممن لا يرى الإمام، لكن مع اتصال الصف على الأقوى، وإن كان الأحوط لعدم وكذا الحال إذا زادت الصفوف إلى باب المسجد فاقتدى من في خارج المسجد مقابل الباب ووقف الصف من جانبيه، فإن الأقوى صحة صلاة الجميع وإن كان الأحوط لعدم بالنسبة إلى الجانبيين.

المسألة ٩: لا يصح اقتداء من بين الأسطوانات مع وجود الحائل بينه وبين من تقدمه إلا إذا

المسألة ٨: على الأقوى: (إذ الاستثناء في دليل: «إلا من كان بحيال الباب»

٥٩/١ الجماعة إنما هو بالقياس إلى من لا يتصل و يكون مع الحائل. وفاقاً لغير واحد من المحشين، وخلافاً للخوئي في الحاشية والأستاذ، وبعض آخر، واستشكل الأستاذ حتى في مسألة ٩ قياساً على المقام، ولعمري لو دقق النظر يكون ما ذكرته واضحاً إذ الحكم متفرع في الدليل على عنوان السترة والجدار، لكن لمكان الفتاوى واحتياطات بعضهم لا بأس بالاحتياط وإلا فالدقة في الحديث تعطي ارادة الصحة لا البطلان لظهور الاستثناء المتصل فراجع ٥٩/١ الجماعة، فالمراد تصحيح صلاة من بجانب الباب أي تبطل الصلاة مع الحائل إلا الصف المقابل للباب فإنه مع وجود الحائل بالنسبة إلى غير شخص الواقف حيال الباب تصح صلاتهم. والحيال: بمعنى القبال كما في ج ١١، ص ١٩٦ لسان العرب و في ص ٤٧٩، ج ١ سنن ابن ماجه في الصلاة على جنازة رجل فقام حيال رأسه، وعلى امرأة قام حيال وسط السرير. فالمراد استثناء الصف المقابل للباب من البطلان وإلا لم يستقم الكلام صدرأ و ذيلأ، أو المراد استثناء الشخص الواقف حيال باب المقصورة، فإنه صحيح لعدم الحائل بخلاف من يكون بينه وبين الإمام حائل فيكون حينئذ المراد التقسيم بحسب الحالات من وجود الحائل وعدمه لا تقسيم الافراد، وكيف كان فمفهوم الجماعة والاقتداء واضح واعتبار شرط زائد يحتاج إلى دليل واضح، وإلا فالأصل يقتضي عدم، ويشهد لما ذكرنا ولعدم اعتبار الشهود أيضاً صحة الصلاة حول الكعبة كما يأتي).

المسألة ٩: متصلاً: (واستشكل الأستاذ وكأته لفهم ذلك من مسألة ٨ بناء على

كان متصلاً بمن لم تحل الاسطوانة بينهم كما أنه يصح إذا لم يتصل بمن لاحائل له لكن لم يكن بينه وبين من تقدمه حائل مانع.

المسألة ١٠: لو تجدد الحائل في الأثناء فالأقوى بطلان الجماعة ويصير منفرداً.

المسألة ١١: لو دخل في الصلاة مع وجود الحائل جاهلاً به لعمى أو نحوه لم تصح جماعة، فإن التفت قبل أن يعمل ما ينافي صلاة المنفرد أتم منفرداً وإلا بطلت.

المسألة ١٢: لأبأس بالحائل الغير المستقر كمرور شخص من إنسان أو حيوان أو غير ذلك، نعم إذا اتصلت المارة لايجوز، وإن كانوا غير مستقرين لاستقرار المنع حيثنذ.

المسألة ١٣: لو شك في حدوث الحائل في الأثناء بنى على عدمه، وكذا لو شك قبل الدخول في الصلاة في حدوثه بعد سبق عدمه، وأما لو شك في وجوده وعدمه مع عدم سبق العدم فالظاهر

المنع لكن عرفت ما فيه، ولو كان فيه منع فيقتصر على مورده من الباب، هذا مع تصريح الجواز في صحيح الحلبي ٥٩/٢ من عدم البأس بالصفوف بين الأساطين كما قال الحكيم من كون المراد الأساطين بين الصفوف أو كما أرى من كون المراد الصفوف، بين الأساطين من جهة لازمها أي وقوع بعض الأساطين وسط الصف أو قبال أحد من مصلي الصف. ونقل في الجواهر، ص ١٦٤، ج ١٣ عن الذكرى الإجماع عملاً في جميع الأعصار على الصلاة جماعة بالإستدارة حول الكعبة فلا يقدح عدم الشهود مع الاتصال بمشاهد المشاهد، وقال صاحب الجواهر: المتعارف في عصرنا هذا عدم تجنب شيء من قوائم المساجد ونحوها بل قد يعد فعله من المنكرات).

المسألة ١٠: يصير منفرداً: (و لا وجه لحاشية البروجردي - قدس سره - من أنه لا يصح الانفراد مع نية القدوة فلا بد من نية الانفراد) لحصوله قهراً و لا تقييد في النية حتى يستشكل. إلا أن يريد تنوع صلاة الجماعة والفرادى مهية و هو ممنوع).

المسألة ١١: بطلت: لو أتى بالمبطل عمداً و سهواً كما مر مثله.

المسألة ١٣: قبل الدخول: (خلافاً للگلپایگانی - و تبعه بعض الأعلام - حيث

منع جريان الأصل فيه إلا إذا كان قائماً خلفه بحيث يصح الاقتداء ثم شك في عروض المانع، و تأمل البروجردي - قدس سره - والخونساري أيضاً لكن الحق مع الماتن والأكثر، إذ المنع لو كان من جهة الأثر فلا ريب أن الحائل أي السترة والجدار موضوع

عدم جواز الدخول إلا مع الاطمئنان بعدمه.

الدليل ولو كان من جهة احتمال التقييد، وإن الأصل يجري في المركب لا المقيد كما احتمله النائي - قدس سره - (وإن صرح بالخلاف فيما بعد) من جهة احتمال: «وأيما قوم صلى وبينهم وبين الإمام...» التقييد. ففيه أن الظاهر أن المانعة لصرف الحائل لا الحائل المقيد بالصلاة أو الصلاة المتقيدة بالحائل بل لا معنى عرفي للتقييد هنا كما تعلم بالنظر في المركبات العرفية فإن المانع هو نفسه لا هو مقيداً بأصل الشيء. ولو فرض التقييد - كما يقال المطلوب في النهاية هو المقيد من الصلاة أو المصلي، وإن كان فيه إشكال من جهة أن الملاك في جريان الأصل كفاية ظاهر الدليل لا خلاصة المطلوب في النهاية - فالواسطة خفية كما ترى في دليل الاستصحاب من جريان استصحاب الطهارة في المصلي مع أن طهارة المصلي قيد للصلاة على ما يظهر من دليل لا صلاة إلا بطهور، فالملاك صدق عدم نقض اليقين بالشك، وأما وجه تفصيل الكلبيكاني فلعل الوجه تحقق السيرة في ما فرضه، وأما الاستصحاب فلا يصح إذ جواز التكليف لا يثبت المطلوب، والوضع تعليلي لعدم سبق الصلاة، وفيه شمول دليل الاستصحاب بل البراءة هنا تكليفاً ووضعاً مع أن السيرة أيضاً تعم غير ما ذكره أيضاً. والعجب من الرفيعي - قدس سره - حيث رد الاستصحاب هنا لكونه مثبتاً لعدم إثبات الشهود باستصحاب عدم الحائل، وأنت خير بعدم دليل على الشهود كما مر).

عدم جواز الدخول: الظاهر هو الجواز إذا تمكن من قصد القرية، فلوانكشف المانع بطلت على الأحوط (لعدم وجه لحرمة الدخول، نعم لا أصل هنا يثبت الجواز الوصفي لعدم كونه استصحاباً ولا أصل عقلائي هنا يثبت عدم المانع بخلاف مباحث الألفاظ من أصالة عدم القرينة. إلا أن يقال لا منع من البراءة هنا أي البراءة من التكليف بشيء غير الوضع الموجود، وكذا دخالة غيره وضعاً بناء على كون الأحكام قضايا حقيقية وتحقق لسان الأحكام بالنسبة إلى المصاديق والموضوعات أيضاً كما عليه النائي - قدس سره - والخوئي - مذهب - و نظر الخوئي في الصحة هنا إلى ذلك لكن لا بد أن يكون نظره إلى البراءة الشرعية إذ البراءة العقلية لا تجري في الموضوعية لعدم قبح

المسألة ١٤: إذا كان الحائل ممّا لا يمنع عن المشاهدة حال القيام، ولكن يمنع عنها حال الركوع أو حال الجلوس، والمفروض زواله حال الركوع أو الجلوس هل يجوز معه الدخول في الصلاة؟ فيه وجهان والأحوط كونه مانعاً من الأول، وكذا العكس لصدق وجود الحائل بينه وبين الإمام.

المسألة ١٥: إذا تمت صلاة الصفّ المتقدم وكانوا جالسين في مكانهم أشكل بالنسبة إلى الصفّ المتأخر، لكونهم حيثئذ حائلين غير مصليين، نعم إذا قاموا بعد الإنحجام بلافصل ودخلوا مع الإمام في صلاة أخرى لا يبعد بقاء قدوة المتأخرين.

عدم البيان بالنسبة إليها، ثمّ إنه يمكن أن يقال بالصحة ولو انكشف وجود المانع فيما بعد لجريان لاتعاد إلا أن يمنع جريانه بالنسبة إلى الملتفت وفيه بحث.

المسألة ١٤: والأحوط: وإن كان الأظهر الجواز حتى إذا كان بقدر مالا يتخطى ارتفاعاً (لعدم اضرار ذلك بالوحدة المعتبرة في الجماعة، ولعدم فهم ذلك من دليل السترة والجدار أو الانصراف. وفقاً للكلية الكافي والخوئي، إذ المفروض عدم تحقق الفاصل في شيء من حالات الصلاة وفقاً للخوئي، وإن كان الملاك عنده هنا الفصل بما لا يتخطى، وقد مرّ أنّ السترة غير حكم الفصل بما لا يتخطى وإن ذكرنا في دليل واحد، نعم ملاكها واحد وهو الفصل المضّر بالوحدة المعتبرة في الجماعة المبنية فضائلها على الاتحاد بين المصلين، فلا يلزم استثناء الحائل الذي بقدر ما يتخطى من الجواز إذ الملاك نفي الوحدة وهنا منتف).

المسألة ١٥: لا يبعد: مشكل بل ممنوع (إذ الدليل غير قاصر عن الشمول فأنّه حائل والسيرة إنّما هي في مرور الافراد ولم يثبت هنا، إلا أن يقال أدلة الحائل منصرفة عن مثل المقام الذي يكون غير مستقر وبقدر لحظة كما قال الخوئي - مدّ ظله - لكن كون المورد مثل ذلك ممنوع لطول التشهد والقيام أزيد من لحظات. ثمّ إنّ غير واحد من المحشين استشكلوا في المقام، مع أنّ المعتمد حيثئذ عند الإشكال استصحاب عدم حائلية الموجود، فإنّما يتمسك بإطلاق دليل الحائل أو يستصحب عدم المنع.

إن قلت: هذا من الشبهة المفهومية.

قلت: أولاً: لا تمنع جريان الأصل فيه، وثانياً: ليس منها إذ الكلام ليس في

المسألة ١٦: الثوب الرقيق الذي يرى الشبع من ورائه حائل لايجوز معه الاقتداء.

المسألة ١٧: إذا كان أهل الصفوف اللاحقة غير الصف الأول متفرقين، بأن كان بين بعضهم مع البعض فصل أزيد من الخطوة التي تملأ الفرج فلان لم يكن قدامهم من ليس بينهم وبينه البعد المانع ولم يكن إلى جانبهم أيضاً متصلاً بهم من ليس بينهم وبين من تقدمه البعد المانع لم يصح اقتداؤهم، وإلا صح، وأما الصف الأول فلا بد فيه من عدم الفصل بين أهله، فمعه لا يصح اقتداء من بعد عن الإمام أو عن المأموم من طرف الإمام بالبعد المانع.

المسألة ١٨: لو تجدد البعد في أثناء الصلاة بطلت الجماعة وصار منفرداً، وإن لم يلتفت وبقي على نية الاقتداء، فإن أتى بها ينافي صلاة المنفرد من زيادة ركوع مثلاً للمتابعة أو نحو ذلك بطلت صلاته وإلا صححت.

المسألة ١٩: إذا انتهت صلاة الصف المتقدم من جهة كونهم مقصرين أو عدلوا إلى الإنفراد فالأقوى بطلان اقتداء المتأخر للبعد إلا إذا عاد المتقدم إلى الجماعة بلا فصل كما أن الأمر كذلك من جهة الحيلولة أيضاً على ما مر.

المسألة ٢٠: الفصل لعدم دخول الصف المتقدم في الصلاة لا يضر بعد كونهم متهيئين

مفهوم الحائل بل في سعة الجعل الشرعي وأنه على أي حائل؟ وأنه هل يشمل الآتي مثلاً أو في بعض الأحوال غير الساترة؟ ثم إنه يمكن استصحاب القدوة وهو أيضاً نظير ما ذكر شبهة و جواباً لكنه مسبب عن الأصل في الحائظ، والمشهور عدم جريان الأصل المسببي مع وجود السببي وإن كان فيه بحث لإجراء المعصوم عليه السلام أصالة الطهارة مع كون الشك في تحقق ناقض الطهارة من الخففة والخفقتان. ثم إن هذا كله مربوط بجهة الحائل، وفي المقام جهة منع آخر وهو حصول البعد فلو زاد عن الخطوة التي تملأ الفرج تبطل الجماعة ويصير منفرداً بناء على كون ذلك مبني البعد).

المسألة ١٦: لا يجوز: (ولا وجه لاحتياط الأستاذ لصدق الستر وعدم كون الملاك هو الشهود وقدمر منع الزجاج أيضاً).

المسألة ١٨: من زيادة ركوع: وكل ما يوجب البطلان عمداً وسهواً.

المسألة ١٩: إلا إذا: فيه منع (لعدم وجه لانصراف دليل البعد ولو قلنا به في الحائل).

المسألة ٢٠: متهيئين: تهيأ قريباً واقفين كما لمصلين (لعدم السيرة على أزيد منه

للجماعة، فيجوز لأهل الصف المتأخر الإحرام قبل إحرام المتقدم، وإن كان الأحوط خلافه، كما أن الأمر كذلك من حيث الحيلولة على ما سبق.

المسألة ٢١: إذا علم بطلان صلاة الصف المتقدم تبطل جماعة المتأخر من جهة الفصل أو الحيلولة، وإن كانوا غير ملتفتين للبطلان، نعم مع الجهل بحالهم تحمل على الصحة، ولا يضر كما لا يضر فصلهم إذا كانت صلاتهم صحيحة بحسب تقليدهم وإن كانت باطلة بحسب تقليد الصف المتأخر.

المسألة ٢٢: لا يضر الفصل بالصبي المميز ما لم يعلم بطلان صلاته.

وفاقاً للبروجردى والأستاذ وأما مع هذا القيد فلا إشكال خلافاً للشاهرودي - قدس سره - وقد مرّ تحقيقه).

المسألة ٢١: بحسب تقليدهم: (وإن كان مقتضى القاعدة كون المدار في صحة صلاة الصف المتأخر على الصحة عندهم إجتهاذاً أو تقليداً، إلا إذا كان نقص صلاتهم مشمولاً لقاعدة لا تعاد، فحينئذ لا بأس بالاعتداد بصلاتهم وإن لم يلتفتوا بأنفسهم إلى القاعدة وفاقاً لأكثر المحشين فتوى أو احتياطاً. لكن يمكن دعوى السيرة على الصحة مطلقاً لعدم انقذاح دخالة اختلاف الفتاوى في هذه المسألة في ذهن المشرعين خلافاً عن سلف، وقد يقال: اثبات السيرة مشكل لقلة موارد العلم بالخلاف عملاً وإن علم اختلاف الفتاوى، لكن الظاهر ثبوت السيرة بشهادة عدم انقذاح المسألة في ذهن المشرعة مع التفاتهم إلى اختلاف الفتاوى في جميع الأعصار).

المسألة ٢٢: المميز: المبالي بمسائل صلاته (لشمول الأدلة له وإنما الخارج نفس الإلزام من التكليف، وأما التقييد بالمبالي فلعدم سيرة على أصالة الصحة في غيره و عدم بناء عقلائي عليه. وإن لم أر من قيد بين المحشين لكن بعضهم يقيد بذلك في كل أصالة الصحة في محله. وفيه: أن المتهم ليس أسوأ حالاً ممن يعتقد بطهارة المني مثلاً أو عدم لزوم غسله وكفاية فركه ومع ذلك اشترى الإمام عليه السلام من جبن سوقهم، فهذا يفرق عن الصبي غير المبالي لجمع عدم المبالاة وعدم اعتقاد وظيفة لنفسه وأما ٢٣/٢ الجماعة: «الصبي عن يمين الرجل في الصلاة إذا ضبط الصف جماعة» فضعيف بأكذب البرية، نعم من لا يعتقد شرعية عبادات الصبي بل تمرينيته فقط لا بد له أن يعتقد

المسألة ٢٣: إذا شك في حدوث البعد في الأثناء بنى على عدمه، وإن شك في تحققه من الأول وجب إحراز عدمه إلا أن يكون مسبوقاً بالقرب، كما إذا كان قريباً من الإمام الذي يريد أن يأت به فشك في أنه تقدّم عن مكانه أم لا.

المسألة ٢٤: إذا تقدّم المأموم على الإمام في أثناء الصلاة سهواً أو جهلاً أو اضطراراً صار منفرداً، ولا يجوز له تجديد الاقتداء، نعم لو عاد بلا فصل لا يبعد بقاء قدوته.

المسألة ٢٥: يجوز على الأقوى الجماعة بالاستدارة حول الكعبة، والأحوط عدم تقدّم المأموم

الاضرار هنا إذا حصل البعد أو الحيلولة، كما أنّ مقتضى ما يذكره الخوئي - مدّ ظله - في موارد مختلفة من أنّ معنى حديث رفع القلم: رفع قلم القانون تكليفاً ووضعاً - إلا ما استثنى - أيضاً كذلك، ولكنه مردود بأن الحديث امتناني، ومعناه رفع الإلزام فقط).

المسألة ٢٣: وجب إحراز: وجوباً شرطياً (لعدم جريان الأصل فيه، والعجب من الخوئي كيف أفتى في الحاشيته بجواز الدخول في مسألة ١٣ وبنى على الإحتياط هنا و هما من باب واحد ذاتاً و شرطاً. ويمكن أن يقال: عدم جريان الأصل مبتن على اعتبار القرب أو عدم البعد بنحو الاشتراط، ويحتمل اعتبار البعد بنحو المانع، ويمكن حينئذ إجراء البراءة الشرعية عن مانعية هذا الفصل الموجود، وقد يقال: ظاهر ذيل ٦٢/٢: «فليس ذلك الإمام لهم بإمام» هو المانعية، لكن الأظهر في النظر أنّ ذلك إشارة إلى لزوم الوحدة في تحقق الجماعة وعدم تحققها مع البعد فهو إلى الشرط أقرب).

المسألة ٢٤: لا يبعد: محل تأمل (كما مرّ نظيره لعروض المانع وعدم وجه للإنصراف، وعدم سيرة ثابتة وإن أمكن لكنه غير مسلم. نعم يمكن أن يقال بانصراف دليل التقدّم عما كان لحظة وبلا اختيار لكن الجزم مشكل).

المسألة ٢٥: يجوز: (وفقاً للذكرى وإجماعه المنقول والمحقق والشهيد الثاني و الجواهر وأكثر المحشين، للسيرة وعدم نقل الإنكار من الأئمة عليهم السلام و ما قاله الخوئي - مدّ ظله - من أنّ عدم الإنكار لعلّه كان للتقية، فيه: أنّهم عليهم السلام بينوا لأصحابهم فساد الخلفاء و أنّ الخلافة صارت مغصوبة و صرّحوا بحرمة الغناء وهو عمل الخلفاء و غير ذلك فكيف لم يمكنهم بيان حكم الصلاة وقد بينوا حكم التكف و آمين، و ما قاله أيضاً من أنّ بيان هذه الأمور لئلا يعمل الشيعة بها في خلواتهم أيضاً. وأما الجماعة حول

على الإمام بحسب الدائرة، وأحوط منه عدم أقرينته مع ذلك إلى الكعبة وأحوط من ذلك تقدم الإمام

الكعبة فهي عمل العامة فقط، ففيه ابتلاء الشيعة أيضاً بذلك اقتداء وفرادى. وأيضاً عدم ذكر جهة التقدم في الدليل فيما مضى من اعتبار عدم التقديم فيحمل على المتيقن من ذلك وهو التقدم في الجهة و الفرض هنا عدم التساوي في الجهة حتى يفرض تقدم أو تأخر ولعل ذلك أوفق بفهم العرف أي التقدم بحسب الجهة الواحدة. ولو قيل لا بد أن يلحظ التقدم والتأخر إلى شيء لا في الجهة فقط فيحمل على التقدم إلى الجهة المطلوبة في الصلاة وهي القبلة أي الكعبة، أي يجب أن لا يتقدم على الإمام أو كما قلناه يلزم التأخر عنه بقليل في الجهة المذكورة، وحينئذ فيحتمل لحاظ التقدم والتأخر بلحاظ مركز دائرة الصف الذي حول الكعبة، ويحتمل بلحاظ بُنية الكعبة وهي مكعبة على الاستطالة فإن لوحظ الصف على الدائرة فمن يقف قبال الضلع يكون أبعد من الكعبة ممن يقف قبال الزاوية، وإن لوحظ الصف على وضع البنية أي المستطيل فمن يقف قبال الزاوية يكون أبعد من الكعبة ممن يقف قبال الضلع، والظاهر: أن الناس يصلّون على الدائرة وأن إمامهم يقف في الزاوية قبال الحجر، فيتقدم بحسب القرب إلى الكعبة على سائر الأفراد سوى المقيمين في الروايا، فلا بد أن يتقدم شيئاً ما ليتقدم على الواقفين في الروايا أيضاً، فصور الدائرة والمستطيل حول الكعبة لترى الواقع بالعيان. ثم إن دليل التقدم ينصرف عرفاً إلى التقدم على الإمام بحيث يكون الإمام خلفه مثلاً، بخلاف المقام مما يمكن عدّ كل منهما متقدماً على الآخر فكل منهما قدام الآخر، وما قال الحكيم - قدس سره - من أن لازم تقييد الدليل بصورة جهة واحدة جواز الجماعة داخل البيت على التعاكس أي متقابلين، فيه أن ذلك مطرود بمفهوم الإمامة. كما أنه يمكن أن يقال بانصراف دليل الموانع عن اللحظة مثلاً في الحائل ورد: «فإن كان بينهم وبين الإمام ستر أو حائل الخ» ولم يقل: فإن وقع، فكأنه ظاهر في الدوام. وعدم الحائل وكذا عدم البعد وإن كان محققاً للجماعة فبالشرط أنسب لكن لوروده في نفس الدليل يمكن إجراء الأصل، وكذا التقدم حكمية كانت الشبهة أو موضوعية إذا لم يكن إطلاق بخلاف البعد لو لم نقل بكون ما لا يتخطى إشارة إلى البعد.

وبعد ذلك فلا وجه للإستدلال على بطلان الصف المستدير حول الكعبة بما ورد

بحسب الدائرة وأقربيته مع ذلك إلى الكعبة.

٤٧. فصل في أحكام الجماعة

المسألة ١: الأحوط ترك المأموم القراءة في الركعتين الأوليين من الإخفائية إذا كان فيها مع

من: «صلّ خلف الإمام إذا كان المأموم أكثر من واحد» لانصرافه إلى المتعارف من صلاة الجماعة.

وأحوط من ذلك: لا ينبغي تركه (وبما ذكرنا كلّهُ ظهر عدم لزوم الاحتياط المذكور في كلمات جمع منهم البروجردي وآقا ضياء والأستاذ والخوئي و...، وبعضهم أفتى بالبطلان في أصل الصلاة على الدائرة، ومعلوم أنّ لازم الإبطال عدم تحقق جماعة ضخمة حول الكعبة أصلاً. ثمّ إنّهُ يحتمل الصحة كذلك حتى خارج المسجد الحرام بل ومكة، لعدم الفرق لكن يقتصر على قدر السيرة).

أحكام الجماعة

المسألة ١: الأحوط: لا يترك بل لا يخلو عن قوة، نعم لعلّه يجوز بلا قصد الجزئية وإن كان الأحوط الترك، بل لا يترك أيضاً «لظهور ١ و ٩٥ و ٣١ الجماعة، ولا ينافيه ٣١ / ٨ لكلمة لا ينبغي فأنّه أعمّ، وأمّا ٣١ / ١٥ فمع ضعف الخبر يحتمل ارادة تخفيف الجهر بحيث لا يسمع المهمة لا الاخفائية، بل لعلّه الظاهر لظهور كلمة: فإذا جهر فانصت، لمكان الفاء. وأمّا ٣١ / ١٣ فلعلّه في الأخيرتين، وأمّا كلمة السكوت في آخر الحديث فلا تدلّ على كون الكلام في الأوليين نظراً إلى عدم سكوت في الأخيرتين، إذ المراد من السكوت هو السكوت عن القراءة، كما أنّه لو كان المراد الأوليين فالمراد من: يصمت الإمام، أي يخفت، و المراد من السكوت، عن القراءة ولا أقل من كون المقام من تعارض الظاهر والأظهر بل لا ظهور له في الأوليين لأنّ اسناد صمت الإمام إلى الركعتين ظاهر في الأخيرتين ولو كان المراد الأوليين كان الأحسن التعبير: بصلاة يصمت فيها الخ، وإن كان ظاهر بعض الجملات الأوليين، ويدل على الحكم أيضاً ٣٢ / ١ إذ لو كانت القراءة جائزة لم يتحير السائل فيستل: فيصنع ماذا؟ ولا يعين الإمام ﷺ له

الإمام، وإن كان الأقوى الجواز مع الكراهة ويستحب مع الترك أن يشتغل بالتسبيح والتحميد والصلاة على محمد وآله، وأما في الأولين من الجهرية، فإن سمع صوت الإمام ولو همهمة وجب عليه ترك القراءة، بل الأحوط والأولى الانصات وإن كان الأقوى جواز الاشتغال بالذكر ونحوه، وأما إذا لم

التسبيح. ويمكن الاستدلال بإطلاق دليل تنزيل تبعية الأخيرتين للأولين في ٣١/٣ وإذا لم يكن قراءة في الأخيرتين فليست: في الأولين أيضاً مطلقاً ولو في الاخفاتية، إلا أن يقال: ذلك التنزيل في الجهرية فقط كما لا يبعد بدليل الانصات إلا أن يقال ذلك لا يضر بالمقصود من استفادة الحكم من التبعية، لكن التبعية على العكس أظهر أي إذا كانت القراءة في الأخيرتين جائزة ففي الأولين أيضاً في الاخفاتية والجهرية فيما لم يسمع لكن، قد يقال بعدم الجواز في الأخيرتين في المأموم. وبعد ذلك كله فراجع نهاية الشيخ ترى فيها من التهافت كما اعترف المحقق في نكتها، وراجع المختلف والمعتبر والسرائر تجد بعض روايات لم تنقل في كتبنا الروائية. وأما استبعاد الجواز في الجهرية فيما لم يسمع وعدم الجواز في الاخفات فهو كما ترى لأنه صرف إستبعاد، مع احتمال كون الملاك رعاية عدم التجلي في القراءة إذا لم يتجل الإمام فيها، وكيف كان فالظاهر ما ذكرنا خلافاً للحكيم - قدس سره - ووفقاً للأساذ والخوئي واحتياط البروجردي والشاهرودي، ويفهم من الأدلة الترك مطلقاً ولو لا بقصد قراءة الصلاة فتأمل، فالأولى ذلك خلافاً للخوئي ووفقاً للرفيعي - قدس سره -.

وجب عليه ترك القراءة: (لظهور الأخبار في ذلك ولا ينفيه ٣١/١٠: فهو يجزيه، فإن رفع اليد عن مفهومه الالتزامي أي عدم الوجوب أهون من رفع اليد عن سائر الأخبار مثل: ٣١/١٦ و ٣ و ٥ و ٦ و ٧/٣١ و تقييد كلام السائل في ٣١/١١، و لا يمكن أن يقال: وردت في توهم الحظر فإنه صرف احتمال فلا وجه لاحتياط الكلبيكاني في المسألة).

جواز الإشتغال: بل يستحب ذلك، و الأولى التسبيح أو الدعاء كما في النص ولا ينافي الانصات المأمور به، ولا ينبغي ترك الانصات مهما أمكن (وفقاً للحكيم - قدس سره - و الأمر بالانصات في الأدلة والتصريح بالجمع بين الانصات والذكر في ٣٢/٤

يسمع حتى المهمة جاز له القراءة، بل الاستحباب قوي، لكن الأحوط القراءة بقصد القرية المطلقة لابنية الجزئية، وإن كان الأقوى الجواز بقصد الجزئية أيضاً وأما في الأخيرتين من الإخفائية أو الجهرية فهو كالمنفرد في وجوب القراءة أو التسبيحات مخيراً بينهما، سواء قرأ الإمام فيهما أو أتى بالتسبيحات سمع قراءته أو لم يسمع.

وهو مجمل ٣٢ / ٢ واستحباب الذكر والدعاء للأمر فيهما. والذكر ليس عاماً في الدليل بل خصوص التسبيح، وعدم وجوب الانصات مع الأمر به في الأدلة لبعد ذلك لكثرة التشويشات فلا يمكن الإيجاب لصرف هذه الظواهر فإنه نوع حرج للأغلب. ويظهر من نهاية ابن الأثير أن الانصات السكوت مستمعاً له، ويظهر من ٣٢ / ٤ كون المراد الاستماع له ولو مع الذكر في نفسه أو المراد الذكر اخفاتاً، وكيف كان فهل النسبة بين الاستماع له والانصات عموم من وجه أو مطلق؟ ولو كان المراد ما في الاستماع له فالسيرة العملية تنفي الوجوب).

بل الإستحباب قوي: يقصد في ذلك الرجاء (لعدم ثبوت كون الأمر في الأدلة للاستحباب بل لعلّه ظاهر في التجويز فقط، راجع الباب ٣١. وأما ٣١ / ١٠: وإذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه، في قبال: إذا سمع صوته فهو يجزيه، فهو ظاهر في الوجوب فلا بد أن يؤول).

لكن الأحوط: لكن مبناه ضعيف (لظهور الأدلة جداً في تجويز الجزئية، فإن المجاز نفس قراءة الصلاة وإن كان الأمر في ناحية النهي بخلاف ذلك بحسب ظهور الدليل — لا تقرأ — عرفاً أي لا يحصل منك قراءة، سيما بلحاظ التقابل للذكر والتسبيح: لا تقرأ وادع و سبّح).

كالمنفرد: الأحوط تعين التسبيح في الجهرية مع سماع قراءة الإمام في الأوليين بل الأولى ذلك مطلقاً. (وفقاً للخوئي ٣١ / ٣، وقيد الأستاذ والكلبي گاني سماع القراءة، لكن بيان الملاك في الحديث بأن الأخيرتين تبع للأولين لا يختص بالقراءة، بل لعل المراد تبعية الأخيرتين في حكم لزوم ترك القراءة، لكن يمكن أن يقال: ليس الحكم كذا في الأوليين مطلقاً بل مع السماع فهنا أيضاً كذلك مع التبعية أي إذا سمع قراءته في

المسألة ٢: لافرق في عدم السماع بين أن يكون من جهة البعد أو من جهة كون المأموم أصم، أو من جهة كثرة الأصوات أو نحو ذلك.

المسألة ٣: إذا سمع بعض قراءة الإمام فالأحوط الترك مطلقاً.

المسألة ٤: إذا قرأ بتخيل أن المسموع غير صوت الإمام ثم تبين أنه صوته لا تبطل صلاته وكذا إذا قرأ سهواً في الجهرية.

المسألة ٥: إذا شك في السماع وعدمه أو أن المسموع صوت الإمام أو غيره فالأحوط الترك، وإن كان الأقوى الجواز.

المسألة ٦: لا يجب على المأموم الطمأنينة حال قراءة الإمام، وإن كان الأحوط ذلك، وكذا لا تجب

الأولين ينصت في الأخيرتين أيضاً. ولا يبعد فالحق مع الأستاذ والكلبایگانی، لكن الأولى أيضاً التسبيح لإطلاق الإجزاء في ٣١ / ٩ المشعر بالأولوية، و يحتمل على بعد ارادة صورة قراءة الإمام في الأخيرتين وسماع المأموم همهمة اخفاته).

المسألة ٣: مطلقاً: لا يترك الاحتياط وإن كان للجواز وجه (لخبر المرافق ٣١ / ١٥: «فلماذا جهر... الخ» و أيضاً إشعار الأوصاف في الأدلة على تعليق الحكم بالوصف، لكن الخبر ضعيف، و يحتمل بلحاظ الصدر إرادة الجهرية لا إذا جهر).

المسألة ٤: في الجهرية: أي مع سماع صوت الإمام.

المسألة ٥: الجواز: لا بقصد الجزئية (إذ الشبهة مصداقية، فيمكن تنقيح الموضوع بأنه من موارد الجواز تمسكاً بأصالة عدم كون هذا المأموم سامعاً لصوت إمامه وهو الموضوع للدليل، وحينئذ فالوجه في احتياط الترك خلاف جمع كما بين المحشين أيضاً. لكن يمكن أن يقال: يفهم من دليل إذا سمع صوت الإمام أن مسموعية صوته موضوع حكم المأموم لا سامعية المأموم لصوت الإمام، لتناسب الحكم و الموضوع وفهم العرف أن الملاك في الحكم و الأصل فيه الاحترام بالإمامة، وحينئذ فالأصل قد يكون من عدم الأزلي إذا كانت الحالة السابقة قبل قراءته أو قبل صلاته إلا أن يقال ذلك ملاك الحكم، و أما لسان الدليل فعلى سامعية المأموم فهذا الشخص أصل و لم يكن قبل ذلك سامعاً لصوت الإمام. لكن الحق أنه أيضاً من عدم الأزلي، وعلى منع الأصل فيه فالجواز إنما هو لا بقصد الجزئية بل القربة المطلقة خلافاً للأستاذ و كثير من المحشين).

المبادرة إلى القيام حال قراءته، فيجوز أن يطيل سجوده و يقوم بعد أن يقرأ الإمام في الركعة الثانية بعض الحمد.

المسألة ٧: لا يجوز أن يتقدم المأموم على الإمام في الأفعال، بل يجب متابعتة بمعنى مقارنته أو تأخره عنه تأخراً غير فاحش، ولا يجوز التأخر الفاحش.

المسألة ٦: الأحوط: لا ينبغي تركه (وفاقاً للشاهرودي - قدس سره - فإنه وإن لم يشمل دليل وجوب الطمأنينة إلا قراءة نفسه لا حال قراءة إمامه، و صرف كونه ضامناً لقراءة المأموم لا يفيد التنزيل مطلقاً حتى في هذه الجهة، لكن الاعتبار لعله يفيد لزوم الطمأنينة فإن اعتبار الجماعة اعتبار عمل واحد فكان قراءة الإمام قراءة الجميع، وقد أوجب البروجردي - قدس سره - الاحتياط وأفتى الرفيعي بالوجوب، و قد يقال: إذا كان القيام واجباً فمن واجبات القيام الاستقرار كما مرّ في بحث قيام العروة، وفيه: أنّ دليل القيام هنا أدلة وجوب المتابعة، لكن لا دليل على لزوم الاستقرار فيه مطلقاً، نعم إذا كان تحرك ماحٍ للصورة لا يجوز).

يطيل سجوده: لا يجوز التأخر الفاحش كما يأتي (لدليل المتابعة، و ليس دليلها في خصوص الاجزاء من الأفعال، بل ولو مقدمات الأفعال كالقيام مثلاً بناء على عدم كونه جزء بنفسه).

المسألة ٧: مقارنة: إذا لم تناف انتزاع الترتب عرفاً، والأحوط التأخر اليسير ككون شروع المأموم في الانحناء بعد شروع انحناء الإمام (فأنه المفهوم من مطلقات الإمامة والإلتزام و الجماعة و خصوص ٦ / ٧٠ الجماعة، و إن كان السند ضعيفاً كما يظهر من الباب ٣ اسباغ الوضوء، لكنّه مرويّ في الصحاح الستة للعامة عن غير واحد من الصحابة و لعله يوجب الوثوق، وأما رواية قرب الاسناد ١ / ١٦ صلاة الجنائز: «عن الرجل يصلي، أله أن يكبر قبل الإمام؟ قال: لا يكبر إلا مع الإمام» وظاهرها جواز التقارن كما استدلل به في البحار: ج ٨٨، ص ٧٤ قال: «لا خلاف بين الأصحاب في وجوب متابعة المأموم للإمام في أفعال الصلاة، ونقل الإجماع عليه في المعتبر و المنتهى، و فسرت المتابعة هنا بعدم التقدم فلو تقدّم بطلت صلاته، و في المقارنة خلاف و الظاهر الجواز، والتأخر أفضل» ففي الاستدلال بها مع ضعف السند بعبد الله بن الحسن

المسألة ٨: وجوب المتابعة تعبدية وليس شرطاً في الصحة، فلو تقدّم أو تأخر فاحشاً عمداً، أثم، ولكن صلاته صحيحة، وإن كان الأحوط الإتمام والإعادة خصوصاً إذا كان التخلف في ركنين، بل في ركن، نعم لو تقدّم أو تأخر على وجه تذهب به هيئة الجماعة بطلت جماعته.

الواقع في السند ومع أنّ الوسائل تبعاً للحميري جعلها في روايات صلاة الميت، أنّ قوله عليه السلام: «لا يكبر إلا مع الإمام» مقابل للتكبير قبل الإمام، فمرام الحديث نفى التقدم لا اثبات التقارن وإلا فظاهره ينفي التأخر أيضاً، فالتضاييف هنا غير مراد بمعناه المطابق خلافاً للخوئي هذا مع إجمال المراد من التكبير في الحديث. وفاقاً للحكيم حيث قال: المقارنة لا تخلو من شبهة. وعدم جواز التأخر الفاحش مستفاد من ٤٧/٤ الجماعة).

المسألة ٨: تعبدية: بل الظاهر أنّها ببعض مراتبها شرط الجماعة أيضاً، فإذا كان التقدم مبناً عرفاً أو التأخر فاحشاً تنسخ الجماعة وينفرد ويلاحظ بعد ذلك أحكام الإنفراد وفي موارد الشك يحكم ببقاء الجماعة. ولا يلزم احتياط الإتمام والإعادة (خلافاً للبروجدي والأستاذ، للارتكاز في الاشتراط عند المشرعة، بحيث يناق خلافها الجماعة. فالمتابعة واجبة بمعنى حرمة تشريع الجماعة بدلونها، وبعض مراتبها شرط أيضاً. والتأخر الفاحش ما لم يصدق معه الاقتداء كما قال غير واحد وصرح النائيني - قدس سره -، ص ٣٧١ من تقريراته وإن كان يستفاد من عبارة العروة هنا أنّ التأخر الفاحش على قسمين. ولا مشاحة في الاصطلاح وكيف كان فيستفاد من ٦٤/١ عدم صدق ذلك على التأخر عن الركوع، بل ويستفاد من مصحح ١٧/١ صلاة الجمعة عدم بأس بأزيد من ذلك، لكنّه في الزحام ولعلّ العرف يفرق في صدق القدوة بين صورتين الاختيار والاضطرار. وحاصل الكلام في المقام. أنّ بعض روايات المتابعة لسانه لسان الآداب مثل: ٧٠/٦ صلاة الجماعة، وبعضها ظاهر في التكليف أو لا يستفاد أزيد من ذلك كما في ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٨، وأمّا روايات: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» فلا سند لها منّا إلا ما حكاه الصدوق في مجالسه مرسلًا، نعم رواها العامة كما في ج ٢، سنن البيهقي، ص ٩١ وج ٣، ص ٧٨ وفي جميع الصحاح الستة عن غير واحد من الصحابة، ولعلّ ذلك يوجب الوثوق وهل المراد التضاييف أي لا إمامة بلا إثمها والمتابعة أو المراد الغاية

المسألة ٩: إذا رفع رأسه من الركوع أو السجود قبل الإمام سهواً أو لزعيم رفع الإمام رأسه وجب عليه العود والمتابعة، ولا يضر زيادة الركن حينئذ، لأنها مغفرة في الجماعة في نحو ذلك، وإن لم

كما احتمله الحكيم - قدس سره - والغاية ليست شرطاً لذي الغاية، فلا يثبت مما مر سوى التكليف إلا أن يوجب نحو هيئة الجماعة وهو يختلف اختیاراً واضطراراً، وأما موثق ٤٨/٦ ففيه احتمالان، أحدهما: العمد لا للجمع بالمتيقن كما يظهر من الخوئي - مدّ ظله - بل لاستظهار ذلك من: «إذا أبطأ» أو احتمال ذلك إذ يحتمل إرادة جهة تقدّمه على الإمام أي يعلم إبطاء الإمام فيرفع رأسه عمداً قبله، وحينئذ فالجماعة باطلة و يصير منفرداً ولذلك قال عليه السلام: لا يعود، لا إرادة جهة العود أي يدركه إذا عاد. والثاني: السهو أو الأعم و يطرد حينئذ بالاعراض وارتكاز المشهور. لا يقال يستفاد من مثل ٧٠/٦: «وبعض روايات: إننا جعل الإمام الخ الشرطية: إذا ركع فاركعوا، فإنه إرشاد إلى اشتراط الجماعة بالمتابعة، وبالنتيجة إرشاد إلى جزئية الركوع التبعي الثانوي أيضاً، فأتنا نقول: ذلك ممنوع، بل لا يستفاد أريد من التكليف وإن كان يحتمل. كما أنّ احتمال كون الاعادة تبعاً في الركوع التبعي بمعنى ادامة الركوع حقيقة أي هذه الاعادة في الحقيقة ادامة الركوع الأول، فلا يحتاج إلى جعل الجزئية لما يؤتى تبعاً بعيد جداً.

ثم إنه لا وجه لما قاله آقا ضياء من قصور دليل المتابعة إذ العمد حديث: «إننا جعل الإمام الخ» وهو لا يدل على اللزوم، إذ تفريع إذا كبر فكبروا على ذلك يوهن اللزوم، فإنه لو أريد تكبير الإحرام لا يلزم المتابعة حتماً لجواز التأخير، ولو أريد تكبير الركوع فلا ريب أنه من الأقوال وتبعيتها مستحبة، ولو قيل: هذا لا يضر بسائر الفقرات، فنقول: أصل الإمامة مستحب، والإلتزام غايته فهو أيضاً مستحب وفروعه أيضاً كذلك. وفيه: أنّ المفهوم من الحديث دخالة الإلتزام في قوام الإمامة ولو أنها مستحبة، مع أنّ تأخير تكبير الإحرام لا يضر بصدق المتابعة، مع أنّ دليل المتابعة لا ينحصر بذلك. والمهم كما عرفت اقتضاء مفهوم الإمامة وهو مقتضى ارتكاز المشرعة أيضاً، وقد مرّ غير مرة أنّ الارتكاز أيضاً دليل. لكن ذلك في بعض مراتب المتأخر كالتأخر بركعة في غير الاضطرار، ولا إشكال في غير ذلك.

المسألة ٩: وجب عليه العود: (لروايات الباب ٤٨، وأما ٤٨/٦ فالظاهر أنه في

يعد أثم وصحت صلاته، لكن الأحوط إعادتها بعد الإتمام بل لا يترك الاحتياط إذا رفع رأسه قبل الذكر

العمد كما فهم المشهور لجملة: «إذا أبطأ الإمام» فإنه ظاهر في أن رفع الرأس للتعب من إبطاء الإمام فتبطل جماعته حينئذ، فلا يعبأ باحتياط الحكيم - قدس سره - ولا أقل من احتمال ذلك، و يحتمل قوياً أن ٦ / ٤٨ مرتبط بإمام لا يقتدى به فإنه مقتضى الجمع بين الروايات فراجع الباب المذكور وتأمل، وكيف كان فظهور سائر الروايات هو المتبع).

اثم: أي تشريعاً (لظهور أدلة الباب: ٤٨ في الوجوب و ارتكاز المشرعة في الإيجاب، وأما البطلان فلا دليل عليه ولا ارتكاز بصرف ترك هذه المتابعة، ولو فرض اشتراط الجماعة بجميع المراتب الأفعالية السابقة فهي شرط صحة الجماعة لا الصلاة، فلا وجه ظاهراً للبطلان أو الاحتياط بالإتمام والإعادة. ثم إن واقع التكليف هنا يرجع ملاكه إلى حرمة التشريع بالحمل الشائع، أي يلزم على المأموم بعنوان المأمومية رعاية ذلك، وإلا فيخرج عن الإتمام وبصير منفرداً فلا يمكن بقاء الإتمام بلا متابعة، فلو أراد الجماعة بلا متابعة فهو تشريع محرم بالحمل الشائع، ولو لم يقصد عنوان التشريع لا أنه يحرم قصد الإنفراد، وإن شئت قلت: محرم مادام بانياً على الجماعة.

إن قلت: لعل مرام روايات الباب وجوب الجماعة في الأثناء وإن كانت واجبة في

الابتداء.

قلت: لا يستفاد ذلك منها كما هو واضح فأنها في بيان وجوب صرف المتابعة، مع أنه يعد الوجوب لمجرد الشروع في المستحب. بل لا يعد ظهور روايات الباب في لزوم المتابعة لحفظ الجماعة إن أرادها فلا إثم بعنوان ترك المتابعة بنفسه خلافاً لما يظهر من الماتن والأستاذ وأكثر المحشين، وفاقاً للميلاني والخوئي. وقال البروجردى - قدس سره - على ما في تقريراته صدر رواية: «إنما جعل الإمام ليؤتم به السخ» بعد سنين متبادية من إقامة الجماعة في مدينة دليل على عدم دخالة المتابعة في الجماعة بمعنى الاشتراط كاشتراط القرية مثلاً في الصلاة لبعد عدم فهمهم شرائط الجماعة طول المدة، وفيه: أن بيان الرسول ﷺ لا يلزم أن يكون لتذكر كل الصحابة حتى من كان معه ﷺ من بداية أمره فلعل منهم من دخل في الإسلام حديثاً ولما يعلم شرائط الجماعة، وأيضاً المتابعة

الواجب ولم يتابع مع الفرصة لها ولو ترك المتابعة حينئذ سهواً أو لزعم عدم الفرصة لايجب الإعادة، وإن كان الرفع قبل الذكر هذا، ولو رفع رأسه عامداً لم يجز له المتابعة، وإن تابع عمداً بطلت صلاته للزيادة العمدية، ولو تابع سهواً فكذلك إذا كان ركوعاً أو في كل من السجدين، وأما في السجدة الواحدة فلا.

المسألة ١٠: لو رفع رأسه من الركوع قبل الإمام سهواً ثم عاد إليه للمتابعة فرفع الإمام رأسه قبل وصوله إلى حد الركوع فالظاهر بطلان الصلاة لزيادة الركن من غير أن يكون للمتابعة واغتفار مثله غير معلوم، وأما في السجدة الواحدة إذا عاد إليها ورفع الإمام رأسه قبله فلا بطلان، لعدم كونه بحسب بعض مراتبها شرط الجماعة قطعاً، والرواية تشمل تلك المرتبة أيضاً).

بل لا يترك: لا يلزم رعايته إذا ترك الذكر سهواً (وجه عدم اللزوم أن الركوع الثاني تبعي فقط ولذا لا يجب فيه الذكر وقد مضى وقت ذكر الركوع الأصلي ولا يمكن تداركه، وفاقاً للحكيم والجواهر، لكن يحتمل قوياً أن الثاني استمرار للأول وإن رفع الرأس لغو شرعاً كما أنه عرفاً كذلك. وكذلك حكم عكس المسألة كما في ٤٨/٤ وإن قال البروجردى - قدس سره - بعدم تعنون العكس في كتب القوم إلى زمان المحقق، وكأنه إعراض، لكنه ممنوع. لكن مع ذلك كله لا يلزم رعاية ما ذكره الماتن من الاحتياط لصدق ترك الذكر سهواً).

لا يجب الإعادة: (وعلى قول الخوئي بأن المتابعة شرط الجماعة تنحل الجماعة حينئذ، وكان يلزم عليه الحاشية هنا وكذا فيما بعده).

لم يجز له المتابعة: (لموثق غياث ٦/٤٨ على ما مضى من صحة فهم المشهور أنه في العمد، ولا نصراف أدلة الرجوع عنده).

بطلت صلاته: (الظاهر عدم وجه لاحتياط الحكيم، إذ عدم شمول أدلة المتابعة لهذه الصورة كاف في احتسابه الزيادة العمدية كما قال هو بنفسه في المستمسك).

المسألة ١٠: فالظاهر: على الأحوط وإن كان ما ذكره أوجه (لاحتمال عدم شمول أدلة الزيادة العمدية فيما أتى به بقصد المتابعة وتختلف المقصود عن القصد، وفاقاً للسيد جمال الغلپايگاني وتبعه بعض الأعلام، لكن الأوجه هو البطلان. لتحقق زيادة

زيادة ركن ولاعمدية، لكن الأحوط الإعادة بعد الإتمام.

المسألة ١١: لو رفع رأسه من السجود فرأى الإمام في السجدة فتخيل أنها الأولى فعاد إليها بقصد المتابعة فبان كونها الثانية حسبت ثانية، وإن تخيل أنها الثانية فسجد أخرى بقصد الثانية فبان

الركن وعدم شمول دليل الغتفار).

لكن الأحوط: (وجهه احتمال عدم شمول دليل اغتفار زيادة السجدة الواحدة السهوية للمقام للالتفات هنا إلى عنوان الزيادة، لكن لا منع من شمول لا تعاد فإن المقام داخل في المستثنى منه للاتعاد إنما الخارج هو العمد ولا عمد إلى الزيادة في المقام لتخيل الأمر).

المسألة ١١: حسبت ثانية: لا يترك الإحتياط بالإتمام مع إتيان السجدة، أو تركها ثم الإعادة (فإن تخيل المتابعة صار باعثاً لعدم قصد الجزئية واحتساب الجزء جزء متفرع على القصد، ومن جهة أخرى قد مر الإشكال فيما إذا أتى للمتابعة وتخلف. نعم إن قيل سجدة المتابعة أيضاً أحداث السجدة وإنما الشارع حكم باتها ادامة السجدة السابقة أو بزيادتها تعبداً، فيما حكم بالزيادة، فقصد المتابعة حينئذ قصد السجدة للطبيعة. لكن العرف يحكم باتها متابعة لا جزء من الطبيعة فإن اللازم الجزئية للصلاة وقصدها بخصوصها للجزئية الصلاةية. كما أن ما قاله الخوئي من أن سجدة المتابعة جزء الصلاة نظراً إلى أن أفراد الصلاة تختلف وفي الجماعة قد يكون لصلاتها ركوعان في ركعة واحدة وثلاث سجعات مثلاً... فيه: أنها حينئذ جزء الفرد لا الطبيعة، وقصد الجزء للفرد لا يكفي عن قصد مقوم الطبيعة نظير إتيان العارض لا يكون إيجاداً لمقوم الطبيعة وإن كان مقوماً للفرد بما هو فرد. وما قاله بعض الأعلام من أنه قصد جزئية هذا الموجود كيف كان وهو كاف فيه خلط جزئية الشخص والطبيعة. ويمكن أن يستفاد بدواً من ١٧/٢ صلاة الجمعة لزوم قصد جزئية السجدة للركعة الخاصة أيضاً لأنه - عليه السلام - حكم بأنه إن لم يقصد السجدة للأولى بطلت الصلاة لكن المراد ظاهراً ترك سجدي الأولى لا لزوم قصد جزئية الركعة. ثم الإحتياط بالإتمام مع إتيان السجدة أو تركها ثم الإعادة، لدوران الأمر بين الزيادة والنقيصة فلا فرق بين الإتيان أو الترك).

أنها الأولى حسب متابعة، والأحوط إعادة الصلاة في صورتين بعد الإتمام.
 المسألة ١٢: إذا ركع أو سجد قبل الإمام عمداً لا يجوز له المتابعة لاستلزامه الزيادة العمدية،
 وأما إذا كانت سهواً وجبت المتابعة بالعود إلى القيام أو الجلوس ثم الركوع أو السجود معه، والأحوط
 الإتيان بالذكر في كل من الركوعين أو السجودين بأن يأتي بالذكر ثم يتابع، وبعد المتابعة أيضاً يأتي به،

حسبت متابعة: بل تحسب ثانية ويجوز حينئذ قصد الانفراد، والأحوط الإتمام
 والإعادة (وفاقاً للأستاذ لقصد الجزئية حينئذ، فإذا قصد الجزئية وأمكن وقوعها جزء وقع
 كما قصد فينفرد هذا، مع إمكان صحة ما في المتن في كلا الصورتين نظراً إلى أن
 قصد المأموم الإتيان بالوظيفة وهو متابعة الإمام أساساً، إن كان جزء فجزء، وإن تبعاً
 فتبع، لكن يمكن أن يقال هذا داع ولكنه قصد غير ذلك بالفعل فهو نظير قصد التبرع
 بالتصدق لمن تخيل عدم كون الزكاة في ذمته فلا يحسب زكاة للزوم قصد العنوان فتأمل).

المسألة ١٢: لا يجوز له المتابعة: فيستمر حتى يلحقه الإمام أو يقصد الانفراد
 لكن الأحوط الإتمام مع الإمام والإعادة. (كما مر لعدم شمول أدلة المتابعة له، والحديث
 غياث ٤٨/٦ على ما مر في معناه، فتكون زيادة عمدية والاحتياط وفاقاً للبروجردي
 والحكيم و الكلبايگاني لاحتمال شرطية المتابعة للجماعة وعدم الشرطية - أي العلم
 الإجمالي - ولو كانت شرطاً ينفرد قهراً وإلا فلا يضره، لكن قد مر عدم اشتراطها بجميع
 مراتبها).

وجبت المتابعة: على الأحوط (لظهور ٤٨/٤ موثق ابن فضال: "... تتم صلاته بما
 صنع"، في ذلك فإن الظاهر أن تمامية الصلاة بذلك، لكن حيث إن التمامية لا تستلزم
 التكليف والرفع كليهما فلعل المراد المجموع فلا يدل على البطلان لو ترك المتابعة، وإن
 كان أحوط خلافاً للخوئي في القول ببطلان الجماعة حينئذ. ثم قال الأستاذ وغير واحد
 من المحشين في وجوب المتابعة في السهو تأمل، وقال الخوانساري: لم أجد دليلاً عليه.
 أقول لعل ٤٨/٤ يكون دليلاً كما ذكرته. فإن الظاهر بل الصريح ورود الحديث في
 السهو، وأيضاً يعلم حكمه من عكسه الذي ورد فيه أحاديث لفهم العرف أن الملاك
 لزوم المتابعة).

بالذكر: في الأول خفيفاً بحيث لا ينافي فورية المتابعة، وأما في الثاني فلا يجب على

ولو ترك المتابعة عمداً أو سهواً لا تبطل صلاته وإن أثم في صورة العمد، نعم لو كان ركوعه قبل الإمام في حال قراءته فالأحوط البطلان مع ترك المتابعة كما أنه الأقوى إذا كان ركوعه قبل الإمام عمداً في حال قراءته لكن البطلان حيث إنهما هو من جهة ترك القراءة وترك بدلها وهو قراءة الإمام كما أنه لو رفع رأسه عامداً قبل الإمام وقبل الذكر الواجب بطلت صلاته من جهة ترك الذكر.

المسألة ١٣: لا يجب تأخر المأموم أو مقارنته مع الإمام في الأقوال، فلا تجب فيها المتابعة، سواء الواجب منها والمندوب، والمسموع منها من الإمام وغير المسموع، وإن كان الأحوط التأخر خصوصاً مع السماع، وخصوصاً في التسليم، وعلى أي حال لو تعمد فسلم قبل الإمام لم تبطل صلاته، ولو كان سهواً لا يجب إعادته بعد تسليم الإمام، هذا كله في غير تكبيرة الإحرام، وأما فيها فلا يجوز التقدم على

الأظهر (لعدم دليل على الركوع الثاني إلا بعنوان المتابعة لا التمام، ولا دليل على الذكر في المتابع به).

وإن أثم: مر عدم الإثم إلا تشريعاً (وأما عدم البطلان فلعدم شرطية المتابعة بجميع مراتبها للجماعة، وإن شك فالأصل البراءة فلا وجه لحاشية بعض الأعلام: إن أتى بوظيفة المنفرد. وكذا احتياط الغلباينگاني والقمي).

الأحوط البطلان: وإن كانت الصلحة لا تخلو عن قوة إذا كان الركوع سهواً لحديث لا تعاد الشامل، لترك القراءة سهواً لأن محل القراءة قبل الركوع الأول.

من جهة ترك القراءة: (لا وجه ظاهر لحاشية الميلاني - قدس سره: في التعليل نظر، و كان الأولى أن يعلل بعدم وقوع الركوع في محله وإن كان لا يستقيم ذلك أيضاً، فإنه لم يأت بالقراءة بلا عذر ولا بدل).

المسألة ١٣: لم تبطل: (لعدم دليل على لزوم المتابعة في التسليم، إلا بعض وجوه استحسانية ككون ذلك مقتضى أدب الإثتمام، مع جريان ذلك في كل الأقوال، هذا مع دلالة ٦٤/٤ على الجواز مطلقاً كما تدل ٦٤/٣ و ٦٤ على الجواز في مورد العذر أو إطالة الإمام، ولا ظهور لهما في التقييد. وحيث فلا وجه لاشكال البروجردي - قدس سره - و بعض آخر، ولا احتياط الاصطهباناتي - قدس سره - بإعادة السلام والإتيان بسجدة التسليم في صورة السهو، كما أن الظاهر درك الجماعة بتمامها لا حصول الانفراد بقدر التسليم كما هو ظاهر النجفي والخوئي واحتمله السيد جمال - قدس سره -).

الإمام، بل الأحوط تأخره عنه بمعنى أن لا يشرع فيها إلا بعد فراغ الإمام منها وإن كان في وجوبه تأمل.
المسألة ١٤: لو أحرم قبل الإمام سهواً أو بزعم أنه كبر كان منفرداً، فإن أراد الجماعة عدل إلى النافلة وأتمها أو قطعها.

الأحوط تأخره: لا يترك لكن بمعنى التأخر عن كل حرف. (وإن كان الأحسن التأخر عن تمام الجملة لظهور النبوي في ذلك: « فإذا كبر فكبروا »، فإن الظاهر إرادة تمامية تكبير الإمام خلافاً للحكيم - قدس سره - لكن السند ضعيف، كما أن رواية قرب الاسناد ١٦/١ صلاة الجنائز ظاهراً لزوم التقارن وقد مر ما فيه، فالدليل على التأخر عن كل حرف ما مر من اقتضاء مفهوم الإمامة فقبل تكبيره لا إمام ليؤتم به، هذا وأما ما قاله آقا ضياء - قدس سره - من صدق الاقتداء بالإمام بصرف شروعه ولو مع الإتمام قبل تمامه، ففيه: أنه صدق تسامحي، وأما سائر الأذكار فلا تجب المتابعة حتى فيما يتحد، عن الإمام و المأموم سنخاً - لا كالقراءة منه والتسبيح من الآخر - للسيرة وظهور روايات الباب ٣٥ الجماعة، وإن كان مقتضى الإتمام فيها أيضاً التأخر).

المسألة ١٤: أو قطعها: ولو كان بانياً على القطع حين العدول (والظاهر عدم إشكال في ذلك ولو كانت نيته القطع من الأول خلافاً للخوئي والميلاني وبعض الأعلام حيث استشكلوا في شمول أدلة العدول إلى النافلة له بل لا يتحقق مفهوم العدول حينئذ، وفيه منع جداً. فإن القطع مترتب على العدول فلا معنى لنفيه العدول، وصرف قصد القطع لا ينافي مفهوم العدول، وإلا فكل من يعلم حكم الشرع أنه جواز القطع فمن الأول يحتمل ذلك كلما أراد، فلو كان العزم على القطع منافياً للعدول لزم تناف احتمال القطع أيضاً، فإن المناقاة مبنية على عدم تحقق العدول بلا عزم على الإتمام، وكيف كان فلا إشكال في شمول أدلة العدول كما يأتي في محله. وقد يتمسك لجواز القطع هنا برواية ١٦/١ صلاة الجنائز: «... أعاد التكبير » فإن لازم إعادة التكبير قطع الصلاة. وفيه ما مر من ضعف السند وإجمال المراد من التكبير لو لم نقل بظهور الجملة في كون المراد التكبيرات غير الافتتاحية لقول السائل: الرجل يصلي، فإن ظاهره تحقق الصلاة، وتمسك الخوئي لجواز القطع هنا بلا قصد العدول بالبراءة لعدم دليل على حرمة قطع الفريضة سوى الإجماع، والمتيقن منه غير المقام. وفيه ما مر من اقتضاء أدلة

المسألة ١٥: يجوز للمأموم أن يأتي بذكر الركوع والسجود أزيد من الإمام، وكذا إذا ترك بعض الأذكار المستحبة يجوز له الإتيان بها مثل تكبير الركوع والسجود وبحول الله وقوته ونحو ذلك.

المسألة ١٦: إذا ترك الإمام جلسة الاستراحة لعدم كونها واجبة عنده لا يجوز للمأموم الذي يقلد من يوجبها أو يقول بالاحتياط الوجوبي أن يتركها، وكذا إذا اقتصر في التسيحات على مرة مع كون المأموم مقلداً لمن يوجب الثلاث وهكذا.

المسألة ١٧: إذا ركع المأموم ثم رأى الإمام يقنت في ركعة لا قنوت فيها يجب عليه العود إلى القيام، لكن يترك القنوت، وكذا لو رآه جالساً يتشهد في غير محله وجب عليه الجلوس معه، لكن لا يتشهد معه. وهكذا في نظائر ذلك.

الشكوك وغيرها حرمة القطع).

المسألة ١٥: أزيد من الإمام: إذا لم ينجر إلى التأخر الفاحش.

المسألة ١٦: لا يجوز للمأموم: ويصح الاقتداء إن لم يكن ذلك في الأركان ونحوها كالطهارة. (أما عدم جواز عمل المأموم كالإمام في ترك الوظيفة فواضح لأن لكل وظيفة، وأما صحة الاقتداء مع اعتقاد المأموم بطلان صلاة الإمام فليشمول صحيح لا تعاد ١٠/٥ الركوع، لعدم دليل واضح على اختصاصه بخصوص السهو فيشمل الجهل أيضاً كالمقام، بل يحتمل صحة الاقتداء إذا كان ذلك في الأركان أيضاً بدعوى السيرة على عدم تحقيق المأمومين عن اعتقاد الأئمة و كيفية عملهم في الصلاة. إلا أن يقال: ذلك لعدم العلم، ولكن يقال: كيف إذا احتمل ذلك؟ إلا أن يقال: لأصالة الصحة حيثئذ، وكيف كان فلا وجه لإشكال الشاهرودي والخوانساري والگلپایگانی، إلا دعوى اختصاص لا تعاد بصورة السهو فقط كما عليه النائي أيضاً، ولكن لا دليل واضح عليه إلا دعوى انصراف مفهوم الإعادة عند العرف كما عن البروجردی - قدس سره - لكنه أيضاً غير مسلم، كما أن تطبيق لا تعاد على مورد السهو في بعض الروايات لا يدل على الانحصار أيضاً).

المسألة ١٧: لكن يترك القنوت: (لعدم دليل لهذه المتابعة و لعدم مشروعية العمل، والإمام قد تخيله، وقد احتاط الخوانساري - قدس سره - وتبعه بعض الأعلام بالمتابعة في القيام - بلا قنوت - و اتمام الصلاة ثم الإعادة، والظاهر عدم لزوم الاحتياط،

المسألة ١٨: لا يتحمل الإمام عن المأموم شيئاً من أفعال الصلاة غير القراءة في الأولتين إذا ائتم به فيها، وأما في الأخيرتين فلا يتحمل عنه، بل يجب عليه بنفسه أن يقرأ الحمد أو يأتي بالتسبيحات، وإن قرأ الإمام فيها وسمع قراءته، وإذا لم يدرك الأولتين مع الإمام وجب عليه القراءة فيها، لأنها أولتا صلاته، وإن لم يمهل الإمام لإتمامها اقتصر على الحمد وترك السورة وركع معه، وأما إذا أعجله عن الحمد أيضاً فالأحوط إتمامها والالحاق به في السجود أو قصد الانفراد ويجوز له قطع

فأنه لا وجه له سوى تخيل عدم مشروعية هذا القيام أي عند القنوت، فأمره دائر بين البقاء في الركوع وترك المتابعة أو المتابعة في أمر غير مشروع وكلاهما مشكل، لكن فيه: أن المتابعة في القيام تبعية فقط توطئة للركوع).

المسألة ١٨: يقرأ الحمد: مرّ أن الأحوط التسبيح في الجهرية مع سماع قراءة الإمام في الأولين.

إتمامها: لا يترك الإحتياط بقصد الانفراد وإن كان تصحّ جماعته لو أتم الحمد ولحق في السجود. (الانفراد حفظاً لفاتحة الكتاب التي لا صلاة بدونها، ولئلا يبتلى بالمزاحم أي ترك المتابعة، وأما ٤٧/٥ صحيح معاوية: «عن الرجل يدرك آخر صلاة الإمام وهو أول صلاة الرجل فلا يمهل حتى يقرأ فيقضى القراءة في آخر صلاته؟ قال: نعم» فليس بظاهر في خصوص الحمد حتى يرفع اليد عن الأدلة الصريحة في لزوم الفاتحة بعد وضوح أن ليس المراد عدم الإمهال للشروع في القراءة فالمراد تمامها، وحينئذٍ فلعلة هو السورة. مع أنه مجمل المراد في القضاء هل المراد خارج الصلاة؟ فهو معرض عنه أو القراءة في الأخيرتين كما حمله الشيخ - قدس سره - فهو ليس قضاء القراءة في الأولين للتخيير في الأخيرتين. وأما الصحة جماعة فلما مرّ من أن ترك المتابعة لا يضرّ بالجماعة إلا إذا كان فاحشاً كالركعة، نعم فيه إثم تشريعاً كما مرّ وإن شئت قلت: الإثم مادام بانياً على الجماعة. ثم إن العلامة والشهيد والحلي اعتقدوا سقوط القراءة عن المأموم المسبوق وكأنه اعتماداً على موثق سماعة ٣٠/٣ الجماعة: «عن القراءة خلف الإمام فقال: لا، إن الإمام ضامن للقراء»، وكذا رواية حسين بن كثير - أو البشير كما روى الشيخ - قدس سره - ٣٠/١، الجماعة وفيه: عدم تعيين كون المراد المسبوق بل الظاهر ورود الحديث في المقارن فلا يقاوم مطلقات: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»

الحمد والركوع معه لكن في هذه لا يترك الاحتياط بإعادة الصلاة.

المسألة ١٩: إذا أدرك الإمام في الركعة الثانية تحمّل عنه القراءة فيها، ووجب عليه القراءة في ثالثة الإمام الثانية له ويتابعه في القنوت في الأولى منه، وفي التشهد، والأحوط التجافي فيه كما أن

وخصوص صحيح ٤٧/٢ و ٤٧/٢: «... اقرء فيهما» «قرأ بأتم الكتاب وسورة فإن لم يدرك السورة تامة أجزأته أم الكتاب» فالقراءة واجبة ولو لم يمهل الإمام فالحمد واجب، ويمكن أن يؤخذ بإطلاق لزوم الحمد عليه لعدم الإثم في ترك المتابعة ولو لم يدرك الركوع، لكن الإطلاق ضعيف فالإثم ثابت إذا اطمأن بعدم الإمهال ومع ذلك أصرّ على الجماعة. ثم إن المراد من قوله -عليه السلام- في ذيل الحديث: «لا تجعل أول صلاتك آخرها» رد العامة حيث يتابعون الإمام في الأخيرتين ثم يأتون بما سبقهم إمامهم).

قطع الحمد: بل لا يجوز ذلك (لما مرّ من لزوم الفاتحة فيسقط الأمر بالجماعة لتعذر الجمع بين دليل لزوم الحمد ودليل المتابعة. ثم الظاهر عدم حصول الانفراد القهري كما قال الخوئي لصحة الجماعة وضعاً، وإن سقط أمرها تكليفاً من جهة إثم ترك المتابعة فالانفراد هنا قصدي).

المسألة ١٩: ووجب عليه: (لعموم أدلة الحمد في الركعتين الأوليين وخصوص ٤٧/٣).

في القنوت: والأحوط عدم تركه (لدليل المتابعة وخصوص ١٧/١ القنوت، والأحوط وجوباً عدم ترك القنوت لاقتضاء الإتيان بالمتابعة في الأفعال، والقنوت يشبه الأفعال فانه ليس دعاءً محضاً بل مع فعلٍ وهو رفع اليد، ولعل ارتكاز المشرعة أيضاً على ذلك وهو ظاهر المتن خلافاً للحكيم والخوئي وبعض الأعلام كما أن صريح الجواهر أيضاً الاستحباب).

والأحوط التجافي: بل وجوبه أوجه (لصحيح ابن الحجاج ٤٧/٢ الجماعة: «... يتجافى ولا يتمكن من القعود» و صحيح الحلبي ٦٧/٢: «... يتجافى وأقعى إقعاء ولم يجلس متمكناً...» وما استدلل به الخوئي وغيره على نفي الوجوب من ١ و ٢ و ٤ و ٦٦ الجماعة فلا يدل على ذلك، فإن مفادها السكوت عن ذلك لا التعرض لنفي الوجوب).

الأحوط التسبيح عوض الشهد وإن كان الأقوى جواز الشهد، بل استحبابه أيضاً، وإذا أمهله الإمام في الثانية له للفاتحة والسورة والقنوت أتى بها، وإن لم يمهل ترك القنوت وإن لم يمهل للسورة تركها، وإن لم يمهل لإتمام الفاتحة أيضاً فالحال كالمسألة المتقدمة من أنه يتمها ويلحق الإمام في السجدة أو ينوي الانفراد أو يقطعها ويركع مع الإمام ويتم الصلاة ويعيدها.

المسألة ٢٠: المراد بعدم إمهال الإمام المجوز لترك السورة ركوعه قبل شروع المأموم فيها، أو قبل إتمامها، وإن أمكنه إتمامها قبل رفع رأسه من الركوع فيجوز تركها بمجرد دخوله في الركوع ولا يجب الصبر إلى أواخره، وإن كان الأحوط قراءتها ما لم يخف فوت اللحوق في الركوع، فمع الاطمئنان بعدم رفع رأسه قبل إتمامها لا يتركها ولا يقطعها.

عوض الشهد: بل الشهد وهو بركة ولكن ليس بواجب (للحديث ١/٦٦ الجماعة، ولا دليل على التسبيح في المقام، وأما موثق عمار ٢/٢٩ صلاة الجمعة: ... «فلا يشهد ولكن يسبح» في المسبوق بركتين فهو مجمل المراد، فإن وظيفته الشهد لنفسه لكونه في الركعة الثانية فلعل المراد التسليم أو المشتغل عليه كما احتمله في الوسائل. ثم الظاهر عدم الوجوب لعدم دليل على المتابعة في الأقوال ولا استفاد من دليل الباب سوى المشروعية والاستحباب). *مركز تحقيق مكتبة علوم إسلامي*

ينوي الانفراد: مرّ أنه الأحوط وإن صحّت الجماعة أيضاً إذا لحق في السجود، و أما قطع الحمد فلا يجوز كما مرّ.

المسألة ٢٠: الأحوط: بل الأظهر ما لم ينجر إلى التأخر الفاحش المنافي للمتابعة (كما قد يتفق في المأموم الوسواسي أو المتدقق في القراءة، والإمام الذي يطيل الركوع جداً، وفاقاً لغير واحد من المحشين لكنهم جعلوا الإحتياط لا يترك، وذكرت الأظهر للمفهوم عرفاً سيما في عرف المشرعة من حديث معاوية ٥/٤٧ «عن الرجل يدرك آخر صلاة الإمام وهو أول صلاة الرجل فلا يمهل حتى يقرأ فيقضى القراءة في آخر صلاته قال نعم» فإن المتبادر عرفاً سيما عند المشرعة الفاهمين لدرك الركوع ولو بعد تمام ذكر الإمام، هو الامهال لدرك الركوع، وقال الخوئي: الحديث لا يتعلق بالمقام بل بدرك الإمام في ركوعه لا في قيامه فإنه آخر ما يدرك من صلاة الإمام، قال: وقوله: «فلا يمهل حتى يقرأ» لا يدل على دركه في القيام لا الركوع نظراً إلى سقوط القراءة فلا وجه لذكر

المسألة ٢١: إذا اعتقد المأموم إهمال الإمام له في قراءته فقرأها ولم يدرك ركوعه لا تبطل صلاته، بل الظاهر عدم البطلان إذا تعمّد ذلك، بل إذا تعمّد الإتيان بالقنوت مع علمه بعدم درك ركوع الإمام فالظاهر عدم البطلان.

المسألة ٢٢: يجب الإخفات في القراءة خلف الإمام، وإن كانت الصلاة جهرية، سواء كان في القراءة الاستحبابية كما في الأولتين مع عدم سماع صوت الإمام، أو الوجوبية كما إذا كان مسبقاً بركعة

الإهمال، إذ المتيقن من سقوط القراءة سقوط الوجوب لا الجواز، ولا تنافي القراءة للمتابعة لعدم تحقق الائتمام بعدد، لا يقال: فهو منفرد و بعد ركوعه يصير مأموماً وهو من الائتمام في الأثناء، لأننا نقول: بل هو مراعى من الأول أو مأموم بنحو الشرط المتأخر على أن الائتمام في الأثناء لا نسلم عدم إمكانه مطلقاً إذا دلّ الدليل وفي المقام كذلك، وفيه: أن المراد من قوله: آخر صلاة الإمام، أي الركعة الأخيرة لا آخر ما يمكن. ثم إنه - قدس سره - استدل على المطلوب بصحيح زارة ٤ / ٤٧: «...قرأ في كل ركعة مما أدرك خلف الإمام... بأتم الكتاب وسورة فإن لم يدرك... أجزأته أم الكتاب» أي إذا لم يدرك السورة خلف الإمام فأتم الكتاب، وهذا يتحقق بصرف دخول الإمام في الركوع، وفيه: أن خلف الإمام قيد إدراك الركعة أصلها لا تمام خصوصيتها من أبعاض القراءة، وكيف كان فالحكم على ما أظن واضح).

المسألة ٢١: إذا تعمّد ذلك: إذا انجر إلى التخلف الفاحش المنافي لهيئة الجماعة تنحل الجماعة و تصير فرادى، و يعتبر شرائطها فرادى من ذلك الحين.

المسألة ٢٢: الاستحبابية: (لفهم ذلك من الوجوبية بالغاء الخصوصية عرفاً، وأما الواجبة ففي الصلاة الاخفاتية، فمقتضى القاعدة الأولية، وأما الجهرية فلصحيح زارة الماضية ٤ / ٤٧: «... في نفسه...» بل و يشمل عموم بعض جمالاته القراءة الاستحبابية أيضاً، أو يفهم المناط، وقد استدل الخوئي - مدّ ظلّه - بصحيح ٧ / ٣١: «... فاقراً لنفسك...» قال: أي في نفسك، أي في ضميرك وهو كناية عن الاخفات، وإلا فكّل أحد يقرأ لنفسه لا لغيره، وفيه: أن قوله - عليه السلام - : لنفسك، يعني استقلالاً من دون اعتداد بقراءة الإمام كما هو في ١٠ / ٣١ أيضاً، ولو أراد الاخفات، قال: في نفسك، ولا أقل من الاحتمال المانع عن الاستدلال، لعدم الظهور. نعم لا بأس بالاستناد أيضاً

أو ركعتين، ولو جهر جاهلاً أو ناسياً لم تبطل صلاته، نعم لا يبعد استحباب الجهر بالبسملة كما في سائر موارد وجوب الإخفات.

المسألة ٢٣: المأموم المسبوق بركعة يجب عليه التشهد في الثانية منه الثالثة للإمام، فيتخلف عن الإمام ويتشهد ثم يلحقه في القيام أو في الركوع إذا لم يمهل للتسبيحات، فيأتي بها ويكتفي بالمرة، ويلحقه في الركوع أو السجود وكذا يجب عليه التخلف عنه في كل فعل وجب عليه دون الإمام من

بالسيرة على مراعاة الإخفات الزاماً).

جاهلاً: (لاطلاق «لا يدري» في ٢٦/١ قراءة الصلاة لذلك فلا يرد إشكال غير واحد من المحشين كالبروجردى و الشاهرودى، في الجاهل كما ليس «لا يدري» مختصاً بالجهل بالموضوع والغفلة مثلاً، هذا مع شمول قاعدة لا تعاد أيضاً على ما مر).

لا يبعد: لا يترك الاحتياط بالإخفات فيها أيضاً (وفاقاً للأكثر للشك في شمول إطلاق أدلة استحباب الجهر للمورد، وللخصوص صحيح زرارة ٤٧/٤ الجماعة «قرأ في نفسه بأتم الكتاب...» و البسملة من أم الكتاب ولو فرض أن التخصيص في لسان دليل الاستحباب مشكل لأن الجهر علامة الإيذان فكذا رفع اليد عن أدلة رعاية الائتنام ولزوم الإخفات مشكل لو لم نقل بتقديم دليل الالتزام عرفاً، فلا يترك الاحتياط وإن كان مقتضى القاعدة صناعة تعارض دليل الجهر بالبسملة، ودليل الإخفات في الجماعة بالعموم من وجه فيرجع إلى دليل الفوق من الجهر أو الإخفات بحسب أصل الصلاة.

المسألة ٢٣: ويتشهد: خفيفاً (لرعاية المتابعة لكن لو أطال لإشكال في صلاته، بل وفي جماعته إلا إذا تأخر فاحشاً، ولا يستفاد من صحيح ٤٧/٢: «... فليلبث قليلاً...» أزيد من التكليف فلا وجه لإشكال بعض الأعلام).

لم يمهل: (ولا أرى وجهاً لقول الحكيم: المراد بعدم الامهال عد ركوع الإمام قبل قيام المأموم، إذ يصدق عدم الامهال فيما إذا لو سبغ (بعد قيامه) رفع الإمام رأسه من الركوع، إلا أن يريد ملائمة عبارة الماتن مع قوله: ويلحقه في الركوع).

بالمرة: فيه منع (للزوم الثلاث على ما مر في بحث قراءة الصلاة، وعدم دليل على جواز التخفيف في المقام، فيأتي بالثلاث ثم يلحقه في الركوع أو السجود).

ركوع أو سجود أو نحوهما في فعله، ثم يلحقه إلا ما عرفت من القراءة في الأولين.

المسألة ٢٤: إذا أدرك المأموم الإمام في الأخيرتين فدخل في الصلاة معه قبل ركوعه وجب عليه قراءة الفاتحة والسورة إذا أمهله لها وإلا كفته الفاتحة على ما مر، ولو علم أنه لو دخل معه لم يمهلها لإتمام الفاتحة أيضاً فالأحوط عدم الإحرام إلا بعد ركوعه، فيحرم حينئذ، ويركع معه وليس عليه

أو السجود: (والظاهر عدم إشكال حينئذ في بقاء القدوة للحكم بالبقاء عرفاً، و قد مر أنها أمر عرفي، ولو شك فبحكم الاستصحاب لا يعدّ هذا من التأخر الفاحش المحكوم بزوال القدوة عرفاً، فلا وجه ظاهراً لإشكال آقا ضياء - قدس سره - والخوئي وبعض الأعلام. والعجب من الخوئي حيث استشكل في اللحق في الركوع أيضاً وقد تمسك لذلك بصحيح ٤٧/٢: «... فليثبت قليلاً...» في التشهد وقد مر عدم استفادة أزيد من التكليف، و بموثق ٤٧/٣: «... جلست حتى تعتدل الصفوف قياماً» الظاهر في لزوم الاقتصار للتشهد بقدر ما تعتدل الصفوف أي هو الغاية للجلوس، قال: نعم المراد بالاعتدال أعم من الحدوث والبقاء... أي ما لم يركع الإمام، وفيه منع واضح فإن الاعتدال أعم لكن ظهور حتى الغاية في كون المراد حدوث الاعتدال مما لا ينكر، فالمراد هو التكليف وبالنتيجة هو بقدر الإمكان والوسع. وقال آقا ضياء - قدس سره -: «مع عدم الحاقه في الركوع على فرض قراءة التسيحة في وجوب قراءتها نظراً لأهمية المتابعة، نعم مع الدوران بين التشهد والتسيحة الأقوى التخيير». وفيه أيضاً منع واضح فإن التسيحة بل التسيحات واجبة في الصلاة والمتابعة واجبة في الجماعة، لكن الجماعة مستحبة فلا وجه لسقوط التسيحة أو التشهد لإطلاق دليل وجوبها، كما دلّ على الوجوب أيضاً ما مر من ٤٧/٣ و ٤٧/٢، وقد تمسك فيما قبل بإطلاق دليل السورة)

يفعله: (إذ أدلة الائتمام لا ترفع أدلة الأجزاء والشرائط، والمتابعة واجبة في الصلاة الصحيحة لا غيرها، فيجب حفظ الأجزاء والشرائط كما قال الحكيم - قدس سره -، ويجري كلام آقا ضياء - قدس سره - هنا أيضاً والجواب الجواب).

في الأولين: وقد مر الاحتياط بالانفراد في بعض صورها في المسألة ١٨.

المسألة ٢٤: والسورة: على الأحوط كما مر في محله.

الفاتحة حيثئذ.

المسألة ٢٥: إذا حضر المأموم الجماعة ولم يدر أن الإمام في الأولين أو الأخيرتين قرأ الحمد والسورة بقصد القربة، فلان تبين كونه في الأخيرتين وقعت في محلها، وإن تبين كونه في الأولين لا يضره ذلك.

المسألة ٢٦: إذا تخيل أن الإمام في الأولين فترك القراءة ثم تبين أنه في الأخيرتين فإن كان التبين قبل الركوع قرأ ولو الحمد فقط ولحقه، وإن كانت بعده صححت صلاته، وإذا تخيل أنه في إحدى الأخيرتين فقرأ ثم تبين كونه في الأولين فلا بأس، ولو تبين في أثنائها لا يجب إتمامها.

فالأحوط: لو لم يكن أقوى، لكن لو دخل و تصادف الامهال صح مع تمشي القربة، ولو لم يمهله الإمام ينفرد أو ينتظره للركعة بعد إن كانت .

فيحرم حيثئذ: (لدرك الركعة بإدراك الركوع كما في البابين: ٤٥ و ٤٦ الجماعة).

المسألة ٢٥: قرء: وإن كان الأحوط الصبر إلى الركوع (فإنه لو كان في الأولين من الجهرية فالانصات أو ترك القراءة واجب، وفي الاخفاتية أيضاً على المبني، ولم يحتط أحد من المحشين وكان نظرهم إلى ان قصد القربة المطلقة تكفي إذ لم يقصد الجزئية، لكن الأحوط في الأولين مع السماع التارك مطلقاً والحفظ الانصات مهما أمكن، و احتمال عموم ترك القراءة، إلا أن يقال: لمكان احتمال كونه في الأخيرتين فلا يجب ترك القراءة أو الانصات تمسكاً بالبراءة لكنها لا تنافي الاحتياط. وقال الخوئي - مد ظله - «يمكن تصحيح الصلاة بلا حاجة إلى القراءة لاستصحاب كون الإمام في الأولين وهو الموضوع لترك القراءة كما في صحيح ابن سنان ٣١ / ٩ الجماعة، ولو انكشف الخطأ بعد ذلك صححت الصلاة لقاعدة لا تعاد»، لكن يمكن أن يقال مع اختصاص الحديث بالاخفاتية، لا يشمل دليل الاستصحاب مالا يجتمع مع متيقنه كالمقام، فإن المصلي لو كان الآن في الأولين لم يكن قبل ذلك فيهما، ولو كان قبل ذلك لم يكن الآن فيهما بخلاف الكرية مثلاً، فإن الماء لو كان قبل ذلك كراً فالآن كذلك فيجتمع المتيقن مع المشكوك في الحالة بخلاف الأولين والأخيرتين، وبعبارة أخرى: أي زمان علمنا بكون الإمام في الأولين؟ الآن؟ فلا استصحاب قبل ذلك؟ فليس الآن فيهما. نعم إلا بحسب ركعة فقط بناء على شمول لا تنقض للزمان المجهول. وكيف كان فالأحوط بل الأقوى

المسألة ٢٧: إذا كان مشغلاً بالنافلة فأقيمت الجماعة وخاف من إتمامها عدم إدراك الجماعة ولو كان بفوت الركعة الأولى منها جاز له قطعها، بل استحبت ذلك ولو قبل إحرام الإمام للصلاة، ولو كان مشغلاً بالفريضة منفرداً وخاف من إتمامها فوت الجماعة استحبت له العدول بها إلى النافلة وإتمامها ركعتين إذا لم يتجاوز محل العدول، بأن دخل في ركوع الثالثة، بل الأحوط عدم العدول إذا قام للثالثة، وإن لم يدخل في ركوعها، ولو خاف من إتمامها ركعتين فوت الجماعة ولو الركعة الأولى منها جاز له القطع بعد العدول إلى النافلة على الأقوى، وإن كان الأحوط عدم قطعها بل إتمامها ركعتين،

القراءة بقصد القرية المطلقة، وإن كان الأحوط منه الصبر إلى ركوع الإمام لما ذكرنا.

المسألة ٢٧: قبل إحرام: بل حين الشروع في الإقامة (كما في ١/ ٤٤ الأذان والإقامة، صحيح عمر بن يزيد: «إذا أخذ المقيم في الإقامة» وظاهر الحديث تعميم الحكم ابتداء واستدامة، فإذا اشتغل بالنافلة ثم أقيمت الجماعة كان حكمه ذلك لشمول قوله - عليه السلام - : «لا ينبغي أن يتطوع الخ» للمشتغل أيضاً، إلا إذا قلنا بحرمة قطع النافلة وهو ممنوع، وقد يستدل للشمول للمشتغل بصحيح ٢/ ٤٤ الحاكي لقول النبي ﷺ لابن القشرب: «أتصلي الصبح أربعاً» على وجه التوبيخ، لكن يمكن كونه إشارة إلى أفضلية إتيان الفريضة بعد دخول الوقت لا لجهة الجماعة. ولكن يمكن أن يستدل بصحيح وموثق ١/ ٥٦ الجماعة، في العدول إلى النافلة لمن كان يصلي الفريضة فأقيم للجماعة، بالأولية).

له العدول: (لصحيح وموثق ١/ ٥٦ الجماعة).

بل الأحوط: لا يلزم رعايته (إذ المراد من النص ليس خصوص أحداث الركعتين، ولذا يجوز العدول بعد تشهد الركعة الثانية بلا ريب، بل تحقيق الركعتين نافلة في كل ما أمكن، ومن الظاهر عدم قدح زيادة القيام ما لم يركع في ذلك. كما لا يشمل أدلة من زاد لا بالنسبة إلى الفريضة ولا بالنسبة إلى حال المعدول إليها).

بعد العدول: ولو كان عاجزاً قبل العدول على القطع (ولا وجه لقول الجواهر والحنوي و... بعدم جريان حكم النافلة الابتدائية عليه فيحرم القطع، أو عدم جواز العدول مع نية القطع، إذ دليل العدول (الباب: ٥٦ الجماعة) ولو أنه في مورد الاتمام ركعتين لكن بعد تفهيم العرف بأنه إذا صح العدول وصارت نافلة فيجري عليها

وإن استلزم ذلك عدم إدراك الجماعة في ركعة أو ركعتين، بل لو علم عدم إدراكها أصلاً إذا عدل إلى النافلة وأتمها فالأولى والأحوط عدم العدول وإتمام الفريضة، ثم إعادتها جماعة إن أراد وأمكن.

المسألة ٢٨: الظاهر عدم الفرق في جواز العدول من الفريضة إلى النافلة لإدراك الجماعة بين كون الفريضة التي اشتغل بها ثنائية أو غيرها، ولكن قبل بالاختصاص بغير الثنائية.

حكمها ومنها جواز القطع بعلم حكم المقام، وإن لم يصح العدول ولم تقع نافلة لم يكن وجه لجعلها تطوعاً، فالحق مع الأكثر، إلا أن يقال: إذا نوى القطع من الأول لا يتحقق العدول ولا تحصل النافلة حينئذٍ كما في الابتداء إذا قصد نافلة وقصد قطعها بعد إتيان ركعة فلا تشملها أدلة النافلة. لكن القياس مع الفارق فإن نية القطع ابتداء اختياراً بمعنى قصد النافلة ناقصة وهي غير مشروعة نعم مع تمام الركعة لعلها مشروعة لصلاة الوتر لكن المقام كالضرورات الحادثة ولا منع من الأخذ بإطلاق الدليل، ثم الظاهر أن الركعتين تطوع ويقصد التطوع وقال الحائري المؤسس - قدس سره - بل فريضة نقصت وجعلت بحكم التطوع، وقال: «لا يجوز قطعها إذ السلام على ركعتين يجوز في فرض الإتمام ركعتين وإدراك الجماعة» فإن كان المراد تجويز النقص أي الإتمام ركعتين في فرض الإتمام ركعتين فلا اعتبار عقلاً بآله، وإن كان المراد تجويز رفع اليد عن الفريضة إذا كان قاصداً لكذا، فلا إشكال لكن الظاهر من الرواية قصد التطوع من المكلف وجعلها تطوعاً، وأنه لإدراك الجماعة فيجوز القطع أيضاً إذا أتم الإتمام بذلك كما يجوز هدم قيام الثالثة إذ المراد كون ذلك لإدراك الجماعة فمتى أمكن جاز. وأما بعد ركوع الثالثة فلا لإبطال الزيادة العمدية في النافلة أيضاً والفرق بينها والفريضة في السهوية فقط وإن أبيت عن كونه زيادة عمدية فهو زيادة الركن وليست سهوية).

والأحوط عدم العدول: أي إذا احتاج درك الجماعة إلى قطع النافلة (فلا وجه لإشكال الخوئي - مدّ ظله - وبعض الأعلام).

المسألة ٢٨: قيل: (الظاهر من الدليل ذلك، وإلا لم يكن وجه لإتمامه ثنتين تطوعاً، فإن الفريضة حينئذٍ نفسها ثنتان، وأيضاً لظهور موثق ٥٦/٢ في كون المورد ثلاثية أو رباعية لقوله - عليه السلام -: «... ويصلي ركعة أخرى ويجلس قدر ما يقول أشهد أن لا إله إلا الله... ثم ليتم صلاته معه...» لكن المتفاهم عرفاً بعد إلغاء الخصوصية هو

المسألة ٢٩: لو قام المأموم مع الإمام إلى الركعة الثانية أو الثالثة مثلاً فذكر أنه ترك من الركعة السابقة سجدة أو سجدتين أو تشهداً أو نحو ذلك وجب عليه العود للتدارك وحينئذ فإن لم يخرج عن صدق الاقتداء وهيئة الجماعة عرفاً فيبقى على نية الاقتداء وإلا فينبوي الانفراد.

المسألة ٣٠: يجوز للمأموم الإتيان بالتكبيرات الست الافتتاحية قبل تحريم الإمام، ثم الإتيان بتكبيرة الإحرام بعد إحرامه، وإن كان الإمام تاركاً لها.

المسألة ٣١: يجوز اقتداء أحد المجتهدين أو المقلدين أو المختلفين بالآخر مع اختلافهما في المسائل الظنية المتعلقة بالصلاة، إذا لم يستعملا محل الخلاف واتحدا في العمل، مثلاً إذا كان رأى أحدهما اجتهداً أو تقليداً وجوب السورة، ورأى الآخر عدم وجوبها يجوز اقتداء الأول بالثاني إذا قرأها، وإن لم يوجها، وكذا إذا كان أحدهما يرى وجوب تكبير الركوع أو جلسة الاستراحة أو ثلاث مرّات في التسبيحات في الركعتين الأخيرتين يجوز له الاقتداء بالآخر الذي لا يرى وجوبها، لكن يأتي بها بعنوان الندب، بل وكذا يجوز مع المخالفة في العمل أيضاً في ما عدا ما يتعلق بالقراءة في الركعتين الأوليين

الأعم من ذلك إذ الملاك ادراك الجماعة، وليس صحيح ٥٦/١ كالموثق مشتملاً على ما يشعر بكونها أزيد من ثنائية، وإن قيل: إذا كانت ثنائية فما الفرق بين الفريضة والنافلة فلا وجه للعدول؟ قلنا: يمكن الفرق لجواز التطوع بغير طمأنينة، بل يمكن بالاياء فتأمل. وقد تقدّم جواز القطع بعد العدول ففي الثنائية أيضاً يفيد العدول).

المسألة ٢٩: وإلا فينبوي الانفراد: الأحوط ذلك فيما شك في بقاء القدوة، وإن كان الأظهر جواز حفظ القدوة ثم الظاهر أنه يتفرد بنفسه بلا احتياج إلى نيته فيها خرج عن صدق الاقتداء. (للاستصحاب، فلا وجه لحاشية غير واحد بتعيين الانفراد، لكن في كفاية قراءة الإمام عنه حينئذ إشكال من جهة اشتغال المأموم بعمل آخر وليس ساكناً يمضى بسكوته قراءة الإمام، ولا نقول بعدم الكفاية من جهة لزوم القيام عند القراءة نظراً إلى سقوط القراءة لا القيام، إذ القيام ليس بنفسه واجباً حين القراءة بل من جهة ما ذكرنا، لكن الأظهر الكفاية لعدم منافاة الاشتغال مع ضمان الإمام قراءته).

المسألة ٣٠: يجوز: (بناء على تعيين الأخيرة لتكبيرة الإحرام لا جميعها ولا غير الأخيرة كما هو الأظهر، وقد مرّ في محله).

المسألة ٣١: بعنوان الندب: من غير تقييد.

التي يتحملها الإمام عن المأموم، فيعمل كل على وفق رأيه، نعم لا يجوز اقتداء من يعلم وجوب شيء بمن لا يعتقد وجوبه مع فرض كونه تاركاً له، لأن المأموم حينئذ عالم ببطلان صلاة الإمام، فلا يجوز له الاقتداء به، بخلاف المسائل الظنية حيث إن معتقد كل منهما حكم شرعي ظاهري في حقه، فليس لواحد منهما الحكم ببطلان صلاة الآخر، بل كلاهما في عرض واحد في كونه حكماً شرعياً. وأما فيما يتعلق بالقراءة في مورد تحمّل الإمام عن المأموم وضمانه له فمشكل لأن الضامن

يجوز مع المخالفة: إذا لم تكن صلاة الإمام باطلة عند المأموم علماً أو علمياً، ولا فرق بينهما في ذلك على الأحوط، نعم فيما لا تكون باطلة عنده، وإن كان قد ترك واجباً لا يبعد صحة الاقتداء (إذ الأدلة تثبت صحة الجماعة في الاقتداء بإمام صحيح الصلاة، ويمكن كونها صحيحة وإن ترك واجباً لنذر، ويمكن تصحيح الجماعة في بطلان صلاة الإمام عند المأموم بالطريق العلمي أخذاً بالبراءة عن اشتراط الصحة عند المأموم بل بإطلاق أدلة الجماعة، بل ويمكن في الباطل علماً أيضاً في غير المقوم فتأمل.

عالم ببطلان: فيه منع، فإن العلم بالوجوب غير العلم بالبطلان إذا ترك (لجريان قاعدة لا تعاد حتى في الجاهل بالحكم سيما إذا كان قاصراً كالقائم).
الظنية: لا فرق إذ أدلة اعتبارها تلحقها بالعلميات.

فمشكل: إذا اقتدى حال القراءة، وأما الاقتداء حال الركوع فلا إشكال و تصح جماعة منهما. (وسر الإشكال ليس ببطلان صلاة الإمام عنده كما قال الكلبيگاني - مذهب - لشمول لا تعاد، وعدم شموله لصلاة المأموم لالتفاته لا يدل على عدم شموله لصلاة الإمام لجهله فصلاته صحيحة حتى على اعتقاد المأموم. بل لأن أدلة الاجزاء بقراءة الإمام ظاهرة في كون قراءة الإمام مسقطاً لقراءة المأموم، فالقراءة في عهدة المأموم لكنها تسقط بقراءة الإمام، فإذا لم يقرأ أو غلط في قراءته فلا يشمل أدلة الاجزاء، فالقاعدة تقتضي تدارك المأموم لكنه خلاف السيرة والارتكاز فلا يعبأ به، كما أن الاكتفاء خلاف القواعد فلا يترك الاحتياط بترك الاقتداء. وقال الشاهرودي - قدس سره - : إلا أن يقال بعدم دخل مثل هذه الأمور في الصلاة في صورة الجهل، بدعوى شمول لا تعاد لصورة الجهل بالحكم، وفيه: أنها تشمل صلاة الإمام لا المأموم لالتفاته، نعم إذا اقتدى

حيث لم يخرج عن عهدة الضمان بحسب معتقد المضمون عنه، مثلاً إذا كان معتقد الإمام عدم وجوب السورة والمفروض أنه تركها فيشكل جواز اقتداء من يعتقد وجوبها به، وكذا إذا كان قراءة الإمام صحيحة عنده وباطلة بحسب معتقد المأموم من جهة ترك إدغام لازم أو مد لازم أو نحو ذلك، نعم يمكن أن يقال بالصحة إذا تداركها المأموم بنفسه، كأن قرأ السورة في الفرض الأول، أو قرأ موضع غلط الإمام صحيحاً، بل يحتمل أن يقال: إن القراءة في عهدة الإمام، ويكفي خروجه عنها باعتقاده لكنه مشكل فلا يترك الاحتياط بترك الاقتداء.

المسألة ٣٢: إذا علم المأموم بطلان صلاة الإمام من جهة من الجهات ككونه على غير وضوء أو تاركاً لركن أو نحو ذلك لا يجوز له الاقتداء به، وإن كان الإمام معتقداً صحتها من جهة الجهل أو السهو أو نحو ذلك.

المسألة ٣٣: إذا رأى المأموم في ثوب الإمام أو بدنه نجاسة غير معفوة عنها لا يعلم بها الإمام لا يجب عليه إعلامه، وحيث إن علم أنه كان سابقاً عالماً بها ثم نسيها لا يجوز له الاقتداء به، لأن صلاته حيث باطلة واقعاً، ولذا يجب عليه الإعادة أو القضاء إذا تذكر بعد ذلك، وإن علم كونه

في الركوع فلا إشكال إذ الصحة حيث واقعية بمقتضى لا تعاد لا الصحة عنده. ومما ذكرنا يظهر أن تضعيف الأستاذ والخوئي وبعض الأعلام ما في المتن أي: يمكن أن يقال الخ، لا وجه له سوى كونه خلاف السيرة والارتكاز، وإلا فهو مقتضى القواعد. لكن في السيرة والارتكاز أن صحيحة ٩ / ٣١: «إذا كان مأموناً على القرآن» تردعها، إلا أن يقال: المراد أصل القراءة قبل الترك كالعادة المكتفية بالحمد مثلاً وإلا فمع هذه اللهجات المختلفة عند العرب وغيرها مع عدم رسم السؤال عن الإمام من هذه الجهة، وعدم رسم السؤال عن حكم ذلك أو عدم رسم الإعادة كيف يحتمل إرادة صحة القراءة مثلاً، ويمكن إجراء حديث الرفع والبراءة عن اشتراط الصحة عند المأموم في ترتب آثار الجماعة. لكن ذلك في غير مقوم عنوان الصلاة ولو شرطاً كالقوم عند المشرعة كالطهارة، وتنصرف أدلة الجماعة عن مورد العلم بالبطلان. ولولا هذا الانصراف لقلنا بالصحة في مورد العلم أيضاً.

المسألة ٣٢: إذا علم: (ولو بالطرق والأمارات كذا عليه الأكثر، ويمكن التمسك بحديث الرفع بل إطلاق دليل الجماعة في غير العلم كما مرّ. والظاهر أن الكلام هنا من حيث الشبهة الموضوعية).

جاهلاً بها يجوز الاقتداء، لأنها حيثئذ صحيحة، ولذا لا يجب عليه الإعادة أو القضاء إذا علم بعد الفراغ، بل لا يبعد جوازه إذا لم يعلم المأموم أن الإمام جاهل أو ناس، وإن كان الأحوط الترك في هذه الصورة هذا، ولو رأى شيئاً هو نجس في اعتقاد المأموم بالظن الاجتهادي وليس بنجس عند الإمام أو شك في أنه نجس عند الإمام أم لا بأن كان من المسائل الخلافية فالظاهر جواز الاقتداء مطلقاً سواء كان الإمام جاهلاً أو ناسياً أو عالماً.

المسألة ٣٤: إذا تبين بعد الصلاة كون الإمام فاسقاً أو كافراً أو غير متطهر أو تاركاً لركن مع عدم ترك المأموم له أو ناسياً لنجاسة غير معفوة عنها في بدنه أو ثوبه انكشف بطلان الجماعة لكن

المسألة ٣٣: الأحوط الترك: لا يترك إلا إذا كان لعدم علم الإمام سبقاً بعد عروض النجاسة (لا قبل العروض، لعدم صحة استصحاب العدم الأزلي، وقبل عروض النجاسة لا موضوع للعلم، فلا يمكن إجراء الأصل أي أصالة عدم علمه مطلقاً كما أجرى الحكم، لكن يمكن أن يقال بالصحة مطلقاً إلا إذا انكشف أنه كان يعلم النجاسة ونسيها لاعتقاده البطلان حيثئذ، وأما في غير هذه الصورة فلا تلزم الإعادة لكفاية الصحة عنده نفسه لحديث الرفع في اشتراط الصحة واقعاً أو عند المأموم، بل يمكن الأخذ بإطلاق دليل الجماعة أو الظهور الحاصل من عدم التذكر في أدلتها مع كثرة الاختلافات ولو بعد زمانهم وهم يعلمونها قطعاً).

مطلقاً: في الجهل بالحكم عن تقصير، وكذا النسيان مع الشك في رأيه إشكال (لتنجز التكليف مع التقصير، وعدم شمول أدلة العفو الوارد في الجهل بالموضوع له، وكذا للنسيان مع الشك في رأيه هل هو النجاسة أو لا؟ لكن قد مر احتمال الصحة مطلقاً إلا في النسيان بعد العلم وكون رأيه النجاسة).

عالمًا: أي العلم بالموضوع مع اعتقاده الطهارة بلا تقصير، وقد مر احتمال الصحة مطلقاً إلا فيما علم النجاسة ونسيها.

المسألة ٣٤: بطلان الجماعة: لا يبعد صحة الجماعة فلا يضر زيادة الركن المغتفرة في الجماعة، نعم إذا سها الإمام فزاد أو نقص ركناً، ففيه إشكال فلا يترك الإحتياط، وإن كان للصحة وجه. (أما الأول وفقاً لغير واحد من المحشين فلظهور الاخبار في ذلك وأما رواية الدعائم ٣٢ / ٢ الجماعة المستدرك: «... عليك الإعادة وعليهم...» ورواية

صلاة المأموم صحيحة إذا لم يزد ركناً أو نحوه مما يخل بصلاة المنفرد للمتابعة وإذا تبين ذلك في الأثناء

الراوندي ٣/ ٣٢ الجماعة: «... أعاد هو و الناس صلاتهم» فلا يعبأ بهما لضعف السند، وكذلك رواية الغرر في ٩/ ٣٦ الوسائل الدالة على صلاة علي - عليه السلام - بالناس بلا طهر ثم اعلامهم بالاعادة مع منافاته لمقام الولاية العلوية، وأما صحيح معاوية ٦/ ٣٦: «... لا يضمن ... إلا أن يصلي بهم جنباً أو على غير طهر» فلعل المراد وجوب الاعادة عليه لا عليهم، أو عقاب الإمام إن صلى عمداً بلا طهر). وأما الاستدراك وفاقاً للكلبي يگاني فللإشكال في إطلاق هذه الأدلة من هذه الجهة، وإن كان للصحة وجه لأنه إذا فرض الصحة بعنوان الجماعة يلحقه كل أحكامها كما في سائر الموارد ولا تبطل الصلاة بذلك، لكن يمكن أن يقال: لا وجه لاغتفار إخلاله بالركن هنا فانظر روايات الأبواب: ٣٦ و ٣٧ و ٣٨ و ٣٩ الجماعة، فإنه بعد الدقة فيها لم نطمئن بارادة الصحة جماعة، ولا دليل على ابتلاء المأمومين بالزيادة تبعاً و تحوها كما يقال: من البعيد عدم ابتلائهم بالزيادة ونحوها من جهة المتابعة مثلاً سيما في الاقتداء باليهودي من خراسان إلى الحجاز، لكن ذلك غير معلوم لندرة الوقوع، نعم يمكن أن يقال كما قال آقا ضياء - قدس سره - أدلة الزيادة منصرفه عما يؤتى به بعنوان العود إلى الأول بل المراد ما يؤتى به استقلالاً، فلا يضر الزيادة تبعاً أصلاً، فحكم الجماعة من هذه الجهة جار وإن لم يتحقق الجماعة واقعاً، وكذلك ظاهر الخوانساري - قدس سره - أيضاً ذلك. وما قاله البروجردي - قدس سره -: من أن ظاهر الروايات صحتها جماعة فاللازم إحراز العدالة والشرائط لا واقعها وكأنه قد يشير إلى ظاهر: «تثق بصلاته... الخ» ففيه المنع. لكن مع ذلك كله فالأظهر صحتها جماعة لظهور قوله - عليه السلام -: «عليهم، تجزي عن القوم صلاتهم»، في هذه الروايات في الجمعية لا الاستغراق الفردي، ولفهم العرف من الصحة هنا صحة الجماعة ولو من جهة انتظارهم من زحمة الشركة في الجماعة الثواب، ولم يذكرهم في الروايات عدم وصولهم إلى ما يأملون، ولعدم الاستفصال في الروايات هل وقع أمر زائد أم لا؟ ثم الظاهر عدم الفرق بين المنصوص في الأدلة كالكفر والفسق وغير المتطهر وعدم النية والانحراف عن القبلة وغيرها لفهم الملاك، ثم إن رواية الكفر ١ و ٢/ ٣٧

نوى الانفراد ووجب عليه القراءة مع بقاء محلّها وكذا لو تبين كونه امرأة ونحوها ممّن لا يجوز إمامته للرجال خاصّة أو مطلقاً كالمجنون وغير البالغ إن قلنا بعدم صحّة إمامته، لكن الأحوط إعادة الصلاة في هذا الفرض، بل في الفرض الأوّل وهو كونه فاسقاً أو كافراً الخ.

المسألة ٣٥: إذا نسي الإمام شيئاً من واجبات الصلاة ولم يعلم به المأموم صحّت صلاته، حتّى لو كان المنسيّ ركناً إذا لم يشاركه في نسيان ما تبطل به الصلاة، وأمّا إذا علم به المأموم تنبيهه عليه ليتدارك إن بقي محلّه، وإن لم يمكن أو لم يتنبّه أو ترك تنبيهه حيث إنّه غير واجب عليه وجب عليه نية الانفراد إن كان المنسيّ ركناً أو قراءة في مورد تحمّل الإمام مع بقاء محلّها بأن كان قبل الركوع، وإن

مقبولة عند القوم، فلا يعبأ بإشكال الخوئي - مدّ ظله - فإن ابن أبي عمير المطلق هو المعروف والواسطة بعض أصحابه.

في الأثناء: (لقاعدة لا تعاد و صحيح ٢ / ٤٠ و ٢ / ٣٦ ، فلا يعبأ برواية الذكرى كما في الحدائق ، ص ٢٣٤ ، ج ١١ : «... يستقبلون صلاتهم لو أخبرهم الإمام في الأثناء أنّه لم يكن على طهارة» لضعف السند واعراض المشهور. وكذا في إمامة المجنون والصبي للملاك وقاعدة لا تعاد، بل وكذا عند تخيل وجود الإمام و لا إمام).

المسألة ٣٥: إذا لم يشاركه: (قال الأستاذ: ولم يزد ركناً متابعة له بعد نسيانه، ولكن يمكن أن يقال: يشمل المورد أدلّة المسألة السابقة، فالقدوة باقية فأحكامها أيضاً باقية. فأدلّة المتابعة محكمة حينئذ، نعم لو كان المراد: لم يزد ركناً متابعة له فيما نسي كان صحيحاً، لعدم شمول أدلّة المتابعة هنا أي التبعية في التدارك).

أو ترك تنبيهه: (قال البروجردي - قدّس سرّه - في هذه الصورة يشكل قصد الانفراد، وكأنّه لأجل أنّ الانفراد عمداً بلا عذر وهو يشكّله).

غير واجب عليه: (لعدم الدليل بعد كون الجماعة مستحبة، ولذلك يحمل الأمر في ٢ / ٧ الجماعة، على الاستحباب مع ضعف سندها، وأمّا صحيح ١ / ٧ وموثق ٣ / ٧ فمربوطان بشك الإمام في القراءة وغلطه، حيث لا يدري ما يقول فيذكره المأموم، أي إن أراد الجماعة).

نية الانفراد: أي تبطل القدوة، وفي مورد القراءة لا يترك الاحتياط بالقراءة وإدانة الائتمام ثمّ الاعادة. (كما مرّ في مسألة ٣١، وأمّا إذا كان المنسيّ ركناً فتبطل القدوة).

لم يكن ركناً ولا قراءة أو كانت قراءة وكان الثفات المأموم بعد فوت محلّ تداركها كما بعد الدخول في الركوع فالأقوى جواز بقائه على الإتيان، وإن كان الأحوط الانفراد أو الاعادة بعد الإتمام.

المسألة ٣٦: إذا تبيّن للإمام بطلان صلاته من جهة كونه محدثاً أو تاركاً لشرط أو جزء ركن أو غير ذلك فإن كان بعد الفراغ لا يجب عليه إعلام المأمومين، وإن كان في الأثناء فالظاهر وجوبه.

المسألة ٣٧: لا يجوز الاقتداء بإمام يرى نفسه مجتهداً وليس بمجتهد مع كونه عاملاً برأيه، وكذا لا يجوز الاقتداء بمقلّد لمن ليس أهلاً للتقليد إذا كانا مقصّرين في ذلك، بل مطلقاً على الأحوط إلّا إذا علم صلاته موافقة للواقع من حيث إنّه يأتي بكلّ ما هو محتمل الوجوب من الأجزاء والشرائط، ويترك كلّ ما هو محتمل المانع، لكنّه فرض بعيد لكثرة ما يتعلّق بالصلاة من المقدمات والشرائط والكيفيات، وإن كان آتياً بجميع أفعالها وأجزائها، ويشكل حمل فعله على الصحة مع ما علم منه من بطلان اجتهاده أو تقليده.

المسألة ٣٨: إذا دخل الإمام في الصلاة معتقداً دخول الوقت والمأموم معتقد عدمه أو شك فيه لا يجوز له الإتيان في الصلاة، نعم إذا علم بالدخول في أثناء صلاة الإمام جاز له الإتيان به، نعم لو

المسألة ٣٦: فالظاهر وجوبه: بل الظاهر عدم الوجوب، لكن لا يجوز له البقاء على الإمامة فيستخلف مع الإمكان وإلا فيخرج (بلا استخلاف، وفاقاً للأكثر لعدم فهم ذلك من الأدلة، بل خلاف ذلك مفهوم من الروايات السابقة. فإنّ ظاهر روايات الباب: ٧٢ سيّما مرسلة الصدوق الجزمية عدم جواز البقاء على الإمامة، لكن لا دليل على وجوب الاعلام).

المسألة ٣٧: بل مطلقاً على الأحوط: إلّا فيما كان الاختلاف في غير الأركان مع عدم التقصير (لعدم دخالة القصور والتقصير في المسألة، إذ العلم أو الأمانة قائمة على بطلان عمله، لكن في القصور في غير الأركان لا بأس لشمول قاعدة لا تعاد).

للواقع: علماً أو علمياً وتمشياً القربة منه، ولم تكن دعوى الاجتهاد مثلاً نافية لعدالته.

و يشكل: (خلفاً للحكيم - قدس سره - إذ المتيقن من الحمل على الصحة إنّما هو فيما لم يعلم أنّه غير ملتفت إلى الواقع).

المسألة ٣٨: جاز: إذا لم يكن الإمام مقصراً في ذلك (لكفاية الصحة عنده على ما

دخل الإمام نسياناً من غير مراعاة للوقت أو عمل بظن غير معتبر لا يجوز الإتيان به، وإن علم المأموم بالدخول في الأثناء لبطلان صلاة الإمام حينئذ واقعاً، ولا ينفعه دخول الوقت في الأثناء في هذه الصورة، لأنه مختص بها إذا كان عالماً أو ظاناً بالظن المعتبر.

٤٨- فصل في شرائط إمام الجماعة

يشترط فيه أمور: البلوغ، والعقل، والإيمان، والعدالة، وأن لا يكون ابن زناء، والذكورة إذا كان

مرّاً أخذاً بحديث الرفع في اشتراط الصحة واقعاً أو عند المأموم، بل وإطلاق دليل الجماعة، ومرّاً في محله صحة الصلاة إذا دخل الوقت في الأثناء لرواية ابن أبي عمير ٢٥ / ١ مواقيت الصلاة).

شرائط إمام الجماعة

البلوغ: (الموثق اسحاق ١٤ / ٧ وهو مقدم على معارضه ٥٣ و ٨ / ١٤ بالشهرة، فلا يمكن التمسك بحديث الرفع هنا مع انكار المتشعبة أيضاً - خلافاً للعامة -، وبإطلاق الدليل نحكم في إمامته لمثله أيضاً بالبطلان، لكن تصح صلاة المأموم إذا كان جاهلاً بذلك. ولو فرض اعتقاد العامة المنع كما قد يقال فالحكم أيضاً كما مرّ إذ التقديم بالشهرة أقدم من رعاية خلاف المخالف. لا يقال: التقديم بالشهرة أيضاً بعد التقديم بأورعية الواسطة، إذ هذه الأحاديث متساوية من هذه الجهة فاتها كلها موثقات، هذا مع أنّ الاعراض هنا محقق وهو أمر آخر غير التقديم بالشهرة، فأنه فيما عمل بكل طرف عذّة من القوم، ولم يثبت العمل بالمخالف هنا إلا من المبسوط والخلاف، وكثرة تخالف المبسوط توهم الأمر، هذا مع أنّ ضمان الإمام للقراءة يوهن إمامة الصبي لعدم تناسب الضمان والصابوة).

والعقل: فلا تصح إمامة المجنون ولو أدواراً، حتى حال إفاقته إذا صدق العنوان عليه عرفاً (بل أدلة الباب لعلها تعني الأدوار ١ و ٢ / ١٤ الجماعة، وإلا فالاطباقي لا يحتاج إلى التذكر، فهو عرفاً كالبهائم في اشتغال المناصب).

والإيمان: (لروايات الباب ١٠ الجماعة، كما لا إشكال ولا خلاف).

والعدالة: (الموثق ٥٦ / ٢: «... إن كان إماماً عدلاً...»، وكذا صحيح ١١ / ١).

المأمومون أو بعضهم رجالاً وأن لا يكون قاعداً للقائمين، ولا مضطجماً للقاعدين، ولا من لا يحسن

الوارد في إمام يسمع أبويه الكلام الغليظ، قال - عليه السلام - : «لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقاً قاطعاً» فإنَّ المستفاد منه مانعية العقوق عن الإمامة لحرمة وعدم منع الكلام الغليظ لعدم حرمة لكونه متعارفاً، أو لاحتمال صدوره في مورد الوظيفة، إلا أنَّ يحتمل خصوصية العقوق، وكذا موثق ١٣ / ١ الوارد في منع إمامة الأغلف «لأنَّه ضيِّع من السنة أعظمها» إلا أنَّ يقال باحتمال خصوصية أعظم السنة. وكيف كان ففي ٥٦ / ٢ كفاية مع الإجماع مؤيداً برواية سعد ١١ / ١٠ في منع إمامة من يقارف الذنوب، إلا أنَّ يحتمل خصوصية مقارفة الذنوب أي بلا فرق بينها، وأما ١٠ / ٢ : «لا تصلَّ إلا خلف من تثق بدينه» فمع الإشكال في السند يحتمل ارادة الوثوق بالعقائد، وفي رواية الشيخ اضافة: «وأمانته»، لكن يحتمل خصوصية الأمانة، ولا دليل على ارادة كونه أميناً فعلاً و قولاً كما قال الخوئي - مدَّ ظله - ونظيرها رواية ١٢ / ١ .

ابن زنا: ولو شكَّ ولم يكن أماراً على أحد الطرفين فلا منع (أصل مانعية الولادة من الزنا لصحيح ١ و ١٤ / ٢ الجماعة، وكذا ١٤ / ٤)، وعند الشكَّ وعدم الأماره كالفراس يحكم بطهارة المولد لارتكاز المشرعة، وكذا السيرة في مشابه المورد. وأما التمسك باستصحاب عدم الولادة من الزنا فهو مبني على الجريان في العدم الأزلي).

أو بعضهم رجالاً: والأحوط رعايتها مطلقاً إلا في الجنائز والاستسقاء (لاريب أنَّ الجمع بين المتعارضات بالإطلاق والتقييد، أي التصرف في المادة أولى وأقدم من الجمع بالتصرف في الهيئة، والحمل على الكراهية مثلاً لكن في المقام شيء، وهو: لزوم حمل المجوزة على الفرد النادر وهو بعيد جداً، فكيف يمكن حمل موثق سماع ٢٠ / ١١ : «عن المرأة تؤم النساء فقال: لا بأس» ونظيره ٢٠ / ١١ و صحيح علي بن جعفر ٢٠ / ٧ : «عن المرأة تؤم النساء ما حدَّ رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال: قدر ما تسمع» وكذا غيرها، على النوافل أي التي تجوز فيها الجماعة أي الاستسقاء، وحمل المانعة مثل صحيح زرارة ٢٠ / ٣ : «المرأة تؤم النساء؟ قال : لا إلا على الميت...» على الفرائض بشهادة مثل صحيح هشام ٢٠ / ١ : «... تؤمهنَّ في النافلة فأما المكتوبة فلا» سيما وفي الروايات مثل

القراءة بعدم إخراج الحرف من مخرجه أو إبداله بآخر أو حذفه أو نحو ذلك حتى اللحن في الإعراب،

٢ / ٢٠: «... ففي صلاة مكتوبة أيوم بعضهن بعضاً؟ قال: نعم». وأما حمل المجوزة على خصوص صلاة الجنائز فلا شاهد للجمع، سيما مع تصريح المتصلة بعدم الجواز في المكتوبة والجواز في النافلة، كما أن حمل المانعة على ما يشترط فيه الجماعة من الجمعة والعيدين كما عليه الحدائق بلا شاهد، وكيف كان فالأحسن الجمع بحمل المانعة على الكراهة فيكره في الفريضة بمعنى أقل ثواباً، نعم في مثل الجمعة والعيدين مما فيه الخطبة و يطلب اجتماع الناس لا تجوز إمامتها وهو معلوم من مذاق الشرع، ونما ذكرنا كله ظهر الاشكال في حاشية الكلباينكاني وغيره.

قاعداً للقائمين: لا يترك الإحتياط بترك اقتداء الكامل بالناقص أو الناقص بالأنقص إذا كان الاختلاف في الهيئة، وكذا في القراءة، وأما سائر الأذكار وكذا الشرائط فيما له بدل كالمتوضئ بالتميم فلا بأس (ففي الشرائط لفرض أنه وظيفته، و يكفي الصحة عنده في الجماعة، وهذا من الصحة الواقعية مع استفادة عموم الملاك من صحيح جميل ١٧ / ١ الجماعة، في اقتداء المتوضئ بالتميم معللاً بأن الله قد جعل التراب طهوراً، وبذلك يحمل موثق السكوني ٢٢ / ١ الجماعة: «... ولا صاحب التيمم المتوضئين» على الكراهة. لكن المتيقن من ذلك ماله بدل كالتميم لا مثل مستصحب النجاسة والمستحاضة والمسلس و مما يذكره في المسألة ٢ فإنها في المعذور وليس من باب جعل البديل. وأما عدم الجواز في المختلفين هيئة فلمرسل الصدوق جزماً: «... لا يؤمن أحدكم بعدي جالساً» لكنه في الجلوس فقط، ويشمل الجالسين أيضاً لكنه خرج بالنص كما في ٧٣ / ٣ الجماعة و ٥١ / ١ لباس المصلي، ولموثق السكوني ٢٢ / ١: «لا يؤم المقيد المطلقين، ولا صاحب الفلج الاصحاء، ولا صاحب التيمم المتوضئين»، باستفادة كبرى كلية وهو عدم جواز إمامة الناقص - طبعياً كالفلج أو قسراً كالقيد - لأكمل منه، وكذا ٢٢ / ٣، لكن تضعيف المنع اقترانه بإمامة التيمم للمتوضئ مع التصريح بالجواز في صحيح جميل المزبور، ولولا المستفاد من هذه الروايات سيما مرسل الصدوق و أيضاً الإجماع المنقول لقلنا بالجواز لإطلاقات الجماعة، ولو شك فالأصل

وإن كان لعدم استطاعته غير ذلك.

المسألة ١: لأبأس بإمامة القاعد للقاعدين، والمضطجع لثله والجالس للمضطجع.

البراءة عن الاشتراط. ومع ذلك فلا يترك الاحتياط، وأما الأذكار غير القراءة فلا بأس للصحة عنده بل واقعاً، وأما القراءة فلا يجوز لعدم إمكان الضمان حيثئذٍ وعدم جواز قراءة المأموم بنفسه).

ولا من لا يحسن: بحيث يعد في تغيير المخرج غلطاً عند العرب (لفهم ذلك من أدلة ضمان الإمام و الاجتزاء بقراءته إذ المفهوم عرفاً منه لزوم صحة قرائته، نعم إذا لم يحسن المأموم أيضاً ولم يكن من يحسن أيضاً فلا بأس على القاعدة، لكن لا يترك الإحتياط أيضاً لاحتمال الاشتراط، وكذا لا بأس إذا لم يكن غلطاً عند العرب).

وإن كان لعدم استطاعته: لكن الحكم مبني على الاحتياط إذا لم يستطع غيره، ولم يستطع المأموم ولم يوجد محسن.

المسألة ١: والمضطجع لثله: الأحوط تركه وكذا بعده، بل لا يترك الاحتياط في ترك الاقتداء بالمعذور مطلقاً، إلا بالتمييم وذي الجبيرة والقاعد إذا لم يكن المأموم قائماً. فاقتداء المستقل أو المعتمد بالمعتمد أيضاً مشكل، وإن كان جواز إقتداء الأنقص أو الناقص بالناقص لا يخلو من وجه (وتمسك الحكيم - قدس سره - بصحيح جميل في صحة الاقتداء بالتمييم للصحة في كل معذور، إلا ما يختلف الحال كالجالس والمضطجع ونحوهما غير صحيح، فإنه وارد في التيمم والوضوء ولا يدل على غير المورد، ولا يفهم العرف المناط وأنه في كل ماله بدل شرعي أو خصوص الطهارة. لا يقال: قلتم الصحة عنده كافية، لأن ما ذكرنا في الصحة عنده وهذا في العذر، ولذلك يشكل ما يذكره الماتن في المسألة ٢ من إمامة مستصحب النجاسة وما ذكره بعده. وأما في القاعد للقاعد فقطعي الجواز لدليل جماعتهم ١/ ٥١ لباس المصلي، إذا كانوا عراة، وفي التيمم والجبيرة لفهم ذلك من صحيح جميل في التيمم بطريق أولى أيضاً دليل. وأما إجماع الجواهر في المساوي بالمساوي نقصاً بحيث يشمل المعتمد للمعتمد فلا نسلم ثبوته. ولا يفهم غير ذلك حتى المساوي أو الأنقص فليس إلا إجماع الجواهر، وكذا فهم

المسألة ٢: لابس بإمامة المتيّم للمتوضّي وذوي الجيرة لغيره، ومستصحب النجاسة من جهة العذر لغيره، بل الظاهر جواز إمامة المسلسوس والمبطون لغيرهما فضلاً عن مثلها، وكذا إمامة المستحاضة للطاهرة.

المسألة ٣: لابس بالافتداء بمن لا يحسن القراءة في غير المحلّ الذي يتحملها الإمام عن المأموم، كالركعتين الأخيرتين على الأقوى، وكذا لابس بالايتمام بمن لا يحسن مساعداً للقراءة من الأذكار الواجبة والمستحبة التي لا يتحملها الإمام عن المأموم إذا كان ذلك لعدم استطاعته غير ذلك.

المسألة ٤: لا يجوز إمامة من لا يحسن القراءة لمثله إذا اختلفا في المحلّ الذي لم يحسنه، وأما إذا اختلفا في المحلّ فلا يبعد الجواز، وإن كان الأحوط العدم، بل لا يترك الاحتياط مع وجود الإمام المحسن وكذا لا يبعد جواز إمامة غير المحسن لمثله مع اختلاف المحلّ أيضاً إذا نوى الانفراد عند محلّ الاختلاف، فيقرأ نفسه بقية القراءة، لكن الأحوط العدم، بل لا يترك مع وجود المحسن في هذه الصورة أيضاً.

المسألة ٥: يجوز الافتداء بمن لا يتمكّن من كمال الإفصاح بالحروف أو كمال التأدية، إذا كان متمكناً من القدر الواجب فيها، وإن كان المأموم أفصح منه.

الجواز من التقييد في ١ و ٣ و ٢٢ الجماعة، حيث قيد عدم الجواز بكون المأموم كاملاً. لكن الإجماع غير ثابت، بل المظنون عدم ذكر هذه الكلية في الكتب الأولية، والمفهوم في ١ و ٣ و ٢٢ غير ظاهر، مع أنّ الشكّ في المشروعية لعلّه كافٍ في عدم الجواز ما لم يدلّ دليل.

المسألة ٢: ومستصحب النجاسة: فيه وفيما بعده إشكال (لما عرفت من الشك).

المسألة ٤: الأحوط العدم: لا يترك فيه وفيما بعده (وفقاً للأستاذ وغيره للشكّ في شمول دليل الجماعة سيما مع النظر إلى دليل مسقطية قراءة الإمام عن المأموم وضمانه له. والحكيم - قدس سرّه - أفتى بالجواز لعدم الخلاف و ذيل صحيح جميل، لكن تقدّم أنّ تجويز اقتداء المتوضّي بالمتيمّم لا يدلّ على كلية الكامل بالناقص وعدم الخلاف ليس إجماعاً.

وكذا لا يبعد جواز: فيه إشكال (وجوّزه الحكيم أيضاً لذيل صحيح جميل ١/ ١٧ الجماعة فإنّه - قدس سرّه - استفاد منه الكلية في اقتداء الناقص بالكامل إذا كان دليل البدلية يجعل الناقص كالكامل، وفيه: أنّ ذلك في التيمّم، وفيه: جعل التيمّم أحد

- المسألة ٦: لا يجب على غير المحسن الإتيان بمن هو محسن وإن كان هو أحوط، نعم يجب ذلك على القادر على التعلم إذا ضاق الوقت عنه كما مر سابقاً.
- المسألة ٧: لا يجوز إمامة الأخرس لغيره وإن كان ممن لا يحسن، نعم يجوز إمامته مثله وإن كان الأحوط الترك خصوصاً مع وجود غيره، بل لا يترك الاحتياط في هذه الصورة.
- المسألة ٨: يجوز إمامة المرأة مثلها، ولا يجوز للرجل وللخنثى.
- المسألة ٩: يجوز إمامة الخنثى للأنثى دون الرجل، بل ودون الخنثى.
- المسألة ١٠: يجوز إمامة غير البالغ لغير البالغ.
- المسألة ١١: الأحوط عدم إمامة الأجذم والأبرص، والمحدود بالحذ الشرعي بعد التوبة، والأعرابي إلا لأمثالهم، بل مطلقاً، وإن كان الأقوى الجواز في الجميع مطلقاً.

الطهورين كما في ذيل الصحيح، وأما في موارد العذر فقط فالشارع أعذره لا أنه جعل له البديل مع منع استفادة الكلية، فتأمل).

المسألة ٦: نعم يجب: تكليفاً بل وشرطاً على الأحوط (للك في دليل عذرية العجز هل هو شامل له أيضاً ويلزم الاحتياط لاحتمال عدم الشمول لمن هو قادر وأعجز نفسه ولو من جهة تضيق الوقت).

المسألة ٧: نعم يجوز: فيه إشكال (والحكيم جوز لغيره أيضاً لعدم منع من جهة النقص، وكأنه لذيل صحيح جميل، وفيه ما عرفت. ولا عموم يشمل الموارد المشكوك في الجماعة لنزول الأدلة في الجماعة الصحيحة حتى ما تصوره البروجردي - قدس سره - (في تقريراته) من عموم دليل يترك القراءة في الجماعة، إذ هو في الجماعة الصحيحة ولا إطلاق له من هذه الجهة. إلا أن يتمسك بالبراءة عن الاشتراط أو شمول مفهوم الجماعة على ما مر من أنها أمر عرفي، لكن يمكن أن يقال: المرتكز عند المشرعة كون الجماعة أمراً أكمل من الفرادي وهذا يوجب الوثوق بالبطلان في مثل هذه الموارد، فتأمل).

المسألة ١٠: يجوز: محل تأمل إلا تمريناً نعم يجوز الرجاء في ذلك (وفاقاً للخوئي لاحتمال شمول دليل المنع مثله أيضاً، ولا يختص بالإمامة للناس).

المسألة ١١: الجواز في الجميع: لا يترك الاحتياط في غير الجذام والبرص المختفين نعم يجوز إمامة الأعرابي مثله (ففي الجذام والبرص يجمع بين المانعة مثل ٣ و ٥ و ٦ / ١٥

المسألة ١٢: العدالة ملكة الاجتناب عن الكبائر وعن الإصرار على الصغائر، وعن منافيات المروة الدالة على عدم مبالاة مرتكبها بالدين، ويكفي حسن الظاهر الكاشف ظناً عن تلك الملكة.

الجماعة، والمجوزة مثل: ١ و ٤/ ١٥ بصحيح ٢/ ١٥: «لا يصلي بالناس من في وجهه آثار» و المفهوم عرفاً النقص الظاهر من جهة البرص والجذام. وفي المحدود و الأعرابي لا يجوز لصحيح ٥/ ١٥ وكذا ٣/ ١٥، لكن الظاهر من صحيح ٦/ ١٥ و رواية ٣/ ١٥ تخصيص المنع بإمامة الأعرابي للمهاجر، وإلا لم يكن وجه للتقييد. والمراد بالأعرابي من لا يحسن الأحكام من أهل البوادي لبعدهم عن المعاهد العلمية كما يظهر من ٩/ ١٤، لكن يظهر من ٦/ ١٤ كون المراد ترك الهجرة الواجبة فيسقط حينئذ عن العدالة. ثم الظاهر أن «المجنون» في ٥/ ١٥ تصحيف محدود).

المسألة ١٢: ملكة: الظاهر أنها الاستقامة في جادة الشرع إذا كانت عن ملكة بلا فرق بين صغائر الذنوب و كبائرها، ولا يمكن تحققها بدون الملكة، أي ملكة الاجتناب عن المعصية بعنوان معصيته تعالى لا كل ملكة نفسانية. (لظهور مفهوم العدل في الاستقامة فهو عادل أي مستقيم وهذا يلحظ الشرع، وصرف تكفير الصغائر بترك الكبائر لا يدل على العدالة بل ينفي العذاب فقط. واعتبار الملكة مضافاً إلى عدم إمكان الاستقامة بدونها ظاهراً لصحيحة: «... بالستر والعفاف»).

منافيات المروة: الأظهر أنها لا تضرّ بالعدالة ما لم ينطبق عليها العناوين المحرمة ولو بالعنوان الثانوي كاهتك والاذلال، والمشتبهات تنفي بأصالة عدم الموضوع من اهتك وغيره أو أصالة عدم حكم الحرمة.

الكاشف ظناً: أي يوجب الوثوق النوعي، و الظاهر أنه ليس كاشفاً تعدياً، و الملاك الوثوق النوعي، لكن في خصوص اعتقاده التشيع لا بدّ من الوثوق الشخصي على الأحوط (للدليل لا تصل، وارتكاز المتشعبة ذلك، والظاهر عدم الاحتياج إلى المعاشرة الكاملة، بل كما في الحديث يكفي الظاهر الأمن والهيكل أيضاً منه كما يعد في العرف فلان ظاهر الصلاح بصرف الهيكل بلا معاشرة. نعم إذا لم يعارضه ظاهراً آخر، والظاهر أنه لا يعتبر الظن الشخصي، و يكفي الظاهر المأمون عرفاً بالظن النوعي لا الشخصي

المسألة ١٣: المعصية الكبيرة هي كل معصية ورد النص بكونها كبيرة، كجملة من المعاصي المذكورة في محلها، أو ورد التوعيد بالنار عليه في الكتاب أو السنة صريحاً أو ضمناً، أو ورد في الكتاب أو السنة كونه أعظم من إحدى الكبائر المنصوصة أو الموعود عليها بالنار، أو كان عظيماً في أنفس أهل الشرع.

المسألة ١٤: إذا شهد عدلان بعدالة شخص كفى في ثبوتها إذا لم يكن معارضاً بشهادة عدلين آخرين، بل وشهادة عدل واحد بعدمها.

المسألة ١٥: إذا أخبر جماعة غير معلومين بالعدالة بعدالته وحصل الاطمئنان كفى، بل يكفي الاطمئنان إذا حصل من شهادة عدل واحد، وكذا إذا حصل من اقتداء عدلين به، أو من اقتداء جماعة مجهولين به، والحاصل أنه يكفي الوثوق والاطمئنان للشخص من أي وجه حصل، بشرط كونه من أهل

ولو مع وسواس الشخص إلا إذا كان يشك بكل شخص وحينئذ ليس ظناً نوعياً أيضاً. وقال بعضهم باحتياط الوثوق، وكأن المراد ما ذكرنا من الوثوق النوعي، ويمكن أن يقال: الظاهر من الأدلة أن المراد من حسن الظاهر عند المعاشرة: «فإذا سئل عنه في محله و قبيلته» وكما أفقاه الشيخ بلزوم التحقيق فراجع الجواهر، لكن لا يبعد كون قوله -عليه السلام-: «فإذا سئل ... الخ» تفريعاً بعنوان المثال، فتأمل.

المسألة ١٣: بالنار: أو العذاب، أو ورد التشديد العظيم.

أهل الشرع: بحيث يستكشف منه كونه كذلك عند الشرع.

المسألة ١٤: بل وشهادة عدل: (الحق صحة ما في المتن لثبوت الموضوع بالعدل الواحد أيضاً، وعدم العبرة بالتعدد في باب التعارض، كما لا عبرة به في تعارض رواية واحدة مع الروايات ما لم تبلغ حد التواتر وشبهه، وطرفه حد الشاذ، نعم في باب القضاء والترافع تقدم البيئة على خبر الثقة لدلالة النص الخاص، فلا وجه لمنع غير واحد منهم الأستاذ).

المسألة ١٥: بشرط كونه: بل مطلقاً، إلا إذا خرج عن المتعارف (والدليل على اعتبار الوثوق ببناء العقلاء في سائر الموارد فتأمل. وسيرة أهل الشرع وفهم ذلك من ١٠/٢ الجماعة: «... تثق بدينه» والمراد الوثوق الشخصي فلا وجه لاشتراط المتن، نعم إذا خرج عن المتعارف لا يكون معتبراً).

المسألة ١٨: إذا تشاح الأئمة رغبة في ثواب الإمامة للغرض دنيوي رجع من قدمه المأمومون جميعهم تقديمياً ناشئاً عن ترجيح شرعي، لا لأغراض دنيوية، وإن اختلفوا فأراد كل منهم تقديم شخص فالأولى ترجيح الفقيه الجامع للشرائط، خصوصاً إذا انضم إليه شدة التقوى والورع، فإن لم يكن أو تعدد فالأولى تقديم الأجود قراءة ثم الأفقه في أحكام الصلاة، ومع التساوي فيها فالأفقه في سائر الأحكام غير ما للصلاة، ثم الأسن في الإسلام، ثم من كان أرجح في سائر الجهات الشرعية، والظاهر أن الحال كذلك إذا كان هناك أئمة متعددون، فالأولى للمأموم اختيار الأرجح بالترتيب المذكور لكن إذا تعدد المرجح في بعض كان أولى ممن له ترجيح من جهة واحدة، والمرجحات الشرعية مضافاً إلى ما ذكر كثيرة لا بد من ملاحظتها في تحصيل الأولى، وربما يوجب ذلك خلاف الترتيب المذكور، مع أنه يحتمل اختصاص الترتيب المذكور بصورة التشاح بين الأئمة أو بين المأمومين لامطلقاً، فالأولى للمأموم مع تعدد الجماعة ملاحظة جميع الجهات في تلك الجماعة، من حيث الإمام، ومن حيث أهل الجماعة: من حيث تقواهم وفضلهم وكثرتهم وغير ذلك، ثم اختيار الأرجح فالأرجح.

المسألة ١٩: الترتيبات المذكورة إنما هي من باب الأفضلية والاستحباب، لأعلى وجه اللزوم والإيجاب، حتى في أولوية الإمام الراتب الذي هو صاحب المسجد، فلا يحرم مزاحمة الغير له وإن كان مفضلاً من سائر الجهات أيضاً إذا كان المسجد وفقاً لملكاً له وللمن لم يأذن لغيره في الإمامة.

ثم الأعلام بالسنة والأفقه، ويقدم صاحب المنزل مطلقاً وكذا السلطان بالحق، وفي حديث ٢٨/٢ المرسل: تقديم الأصبح بعد التساوي سنّاً، ويكره جداً إمامة من لا يرضى المأمومون بإمامته، بل في ٢٧/٦ «لا تقبل صلاته» وأما تقديم الهاشمي ففي ٢٣/٦ المستدرک: «قدموا قريشاً ولا تقدموها» بلا اختصاص بالصلاة.

المسألة ١٨: إذا تشاح: تشاحاً لم يوجب زوال عدالتهم ولو بتعريض النفس للوهن عند الناس، وقد مر الإشكال في تحقق الجماعة مع الفرض الدنيوي في الإمامة. (وعلق الأستاذ بالاحتياط بترك الاقتداء بأجمعهم، لكن ليس كل تشاح كذلك).

رجح من قدمه: لا بأس برعاية هذه المرجحات رجاءً (للإشكال في سند بعض أدلة الترجيح و تعارض بعضها كالرضوي ٢٥/٣ صلاة الجماعة المستدرک، والدعائم ٢٥/٢ صلاة الجماعة وخبر أبي عبيدة ٢٨/١ الوسائل).

المسألة ١٩: حتى في أولوية الإمام: لا يترك الاحتياط بعدم مزاحمته و تحرم إذا كانت هتكاً (وفقاً للخنثي في الاحتياط، للرضوي ٢٥/٤ المستدرک والدعائم ٢٥/٢).

المسألة ٢٠: يكره إمامة الأجذم والأبرص والأغلف المعذور في ترك الختان والمحدود بحد شرعي بعد تربته ومن يكره المأمومون إمامته، والمتميم للمتطهر والحائض والحجامة والدبّاع إلا لأمثاهم، بل الأولى عدم إمامة كل ناقص للكامل، وكل كامل للأكمل.

٤٩ - فصل في مستحبات الجماعة ومكروهاتها

أما المستحبات فأمر: أحدها: أن يقف المأموم عن يمين الإمام إن كان رجلاً واحداً، وخلفه إن كانوا أكثر، ولو كان المأموم امرأة واحدة وقفت خلف الإمام على الجانب الأيمن بحيث يكون سجودها محاذياً لركبة الإمام أو قدمه ولو كنّ أزيد وقفن خلفه، ولو كان رجلاً واحداً وامرأة واحدة أو أكثر وقف الرجل عن يمين الإمام والامرأة خلفه، ولو كانوا رجالاً ونساء اصطفوا خلفه، واصطفّت النساء

المستدرك، مع احتمال شمول أدلة السبق إلى مكان له، إذ السبق في كل شيء بحسبه، فيفرق بين المحراب والصفوف مع أنه لا يفرق طرده عن هتكه في الأغلب).

المسألة ٢٠: الأجذم والأبرص: تقدّم المنع فيما كان العيب ظاهراً وكذا المحدود (وأما الأغلف فمقتضى ١٣/١ الوسائل و ١٢/١ المستدرك المنع، لكنّه ضعيف، و مقتضى ١٤/٦ الكراهة، وتقدّم وجه كراهة التميم للمتوضئ، و أما الحائض و ما بعده فلرواية القمي ١٣/٤ المستدرك).

لأمثاهم: بل مطلقاً (لإطلاق الدليل)

في مستحبات الجماعة ومكروهاتها

على الجانب الأيمن: أو الورا (بناء على استحباب أصل الحكم لعدم لزوم حمل المطلق على المقيّد حينئذٍ فإطلاق ١٩/٥ ثابت، والخوئي مع أنه يوجب أصل الحكم بنى على الخيرة إلا أن يقول: الورا قبال الخلف على الأيمن لا مقيّدة، فتأمل).

و اصطفت النساء خلفهم: بل لا يترك الإحتياط بذلك، بل في ترك جعل المرأة واسطة الاتصال مطلقاً. (كما احتاط الغلبا يگاني، وإن جوّزنا التقارب و التساوي في الانفراد، للسيرة حتى في صلاته ﷺ على ما نقل عند تحويل القبلة. مع نصوص الباب: ٢٣ الجماعة).

خلفهم، بل الأحوط مراعاة المذكورات هذا إذا كان الإمام رجلاً، وأما في جماعة النساء فالأولى وقوفهن صفّاً واحداً أو أزيد من غير أن تبرز إمامهن من بينهما. الثاني: أن يقف الإمام في وسط الصف. الثالث: أن يكون في الصف الأول أهل الفضل ممن له منزلة في العلم والكمال والعقل والورع والتقوى، وأن يكون يمينه لأفضلهم في الصف الأول فإنه أفضل الصفوف. الرابع: الوقوف في القرب من الإمام. الخامس: الوقوف في ميامن الصفوف فإنها أفضل من ميسرها، هذا في غير صلاة الجنازة وأما فيها فأفضل الصفوف آخرها. السادس: إقامة الصفوف واعتدالها، وسدّ الفرج الواقعة فيها، والمحاذاة بين المناكب. السابع: تقارب الصفوف بعضها من بعض بأن لا يكون ما بينها أزيد من مقدار مسقط جسد الإنسان إذا سجد. الثامن: أن يصلي الإمام بصلاة أضعف من خلفه، بأن لا يطيل في أفعال الصلاة من

بل الأحوط مراعاة: لا ينبغي تركه (وفقاً للشاهرودي، وأوجه الخوئي و استظهره من روايات الباب لظهور النصوص في الوجوب ١ و ٧ و ١٢ / ٢٣، لكن الشهرة أو الإجماع والسيرة على الجواز أي عدم الالتزام بذلك، وما يقول الخوئي - مدّ ظله - من عدم حجية في فهم المشهور، وأن المختلف فيه هو الانجبار السندي و ان لا نقول به، وأما الدلالي فالظاهر اطباق الكل على نفي اعتباره، وفيه: عدم تسليم ذلك فهذا أستاذ المعظم الإصفهاني في حاشية الكفائية يقول: فهم الأصحاب دليل، واعتقد الأستاذ - قدس سره - أنه إن لم يكن دليلاً فلا ريب في كونه من المؤيدات القوية، والظاهر أن فهم بطانة البيت كلام صاحب البيت دليل على مراده. وأيضاً ١ و ٢ / ٢٤ الدال على الصحة وضعاً أو التكليف محضاً وإن كان محتملاً، خلافاً لاستبعاد الحكيم - قدس سره - لكن الشهرة على خلافه.

لكن يمكن أن يقال: لا دليل على ورود ١ و ٢ / ٢٤ في الجماعة بل لعل مساق الحديثين بيان مرجوحية وقوف المصلي جانب يسار شخص آخر. وكيف كان فالشهرة بل الإجماع والسيرة كافية فيعلم أن مساق الروايات أيضاً الاستحباب لا الوجوب).

في غير صلاة الجنازة: مربوط بالرابع والثالث.

السابع: أزيد من: (و جعله الكلبي إگاني أحوط، وقد مرّ ضعف الوجوب).

بأن لا يطيل: وكذا لا يسرع بحيث يشكل الضعيف الوصول إليه. (كما قال الأستاذ لانطباق النص ٢ / ٦٩ عليه أيضاً).

القنوت والركوع والسجود إلّا إذا علم حبّ التطويل من جميع المأمومين. التاسع: أن يشتغل المأموم المسبوق بتمجيد الله تعالى بالتسبيح والتهليل والتحميد والثناء إذا أكمل القراءة قبل ركوع الإمام، ويبقى آية من قراءته ليركع بها. العاشر: أن لا يقوم الإمام من مقامه بعد التسليم، بل يبقى على هيئة المصلي حتى يتم من خلفه صلاته من المسبوقين أو الحاضرين لو كان الإمام مسافراً، بل هو الأحوط، ويستحب له أن يستنيب من يتم بهم الصلاة عند مفارقتهم، ويكره استنابة المسبوق بركعة أو أزيد، بل الأولى عدم استنابة من لم يشهد الإقامة. الحادي عشر: أن يسمع الإمام من خلفه القراءة الجهرية والأذكار ما لم يبلغ العلو المفرط. الثاني عشر: أن يطيل ركوعه إذا أحسّ بدخول شخص ضعف ما كان يركع انتظاراً للداخلين، ثم يرفع رأسه، وإن أحسّ بداخل. الثالث عشر: أن يقول المأموم عند فراغ الإمام من الفاتحة: الحمد لله رب العالمين. الرابع عشر: قيام المأمومين عند قول المؤذن قد قامت الصلاة. (وأما المكروهات) فأمر أيضاً:

أحدها: وقوف المأموم وحده في صفّ وحده مع وجود موضع في الصفوف، ومع امتلائها فليقف آخر الصفوف أو حذاء الإمام. الثاني: التنفل بعد قول المؤذن: قد قامت الصلاة، بل عند الشروع في الإقامة. الثالث: أن يخصّ الإمام نفسه بالدعاء إذا اخترع الدعاء من عند نفسه، وأما إذا قرأ بعض الأدعية المأثورة فلا. الرابع: التكلم بعد قول المؤذن: قد قامت الصلاة، بل يكره في غير الجماعة أيضاً كما مرّ، إلّا أن الكراهة فيها أشدّ إلّا أن يكون المأمومون اجتمعوا من شتى وليس لهم إمام فلا بأس أن يقول بعضهم لبعض: تقدّم يا فلان، الخامس: إسماع المأموم الإمام ما يقوله بعضاً أو كلاً. السادس: إتيان الحاضر بالمسافر والعكس مع اختلاف صلاتهما قصراً وتاماً وأما مع عدم الاختلاف كالإتيان في الصبح والمغرب فلا كراهة، وكذا في غيرهما أيضاً مع عدم الاختلاف، كما لو ائتمّ القاضي بالمؤذي أو العكس، وكما في مواطن التخيير إذا اختار المسافر التمام، ولا يلحق نقصان الفرضين بغير القصر

المسبوق بتمجيد: أو غير المسبوق فيما يقرأ ولو جوازاً (وفاقاً للحكيم لاطلاق النص ١/ ٣٥)

ويبقى آية: أو يتم القراءة ويمجد ويشئ (كما في ٣/ ٣٥).

الثاني عشر: ... شخص: (ومورد الدليل الأشخاص ١ و ٢/ ٥٠ لكن الظاهر عدم الفرق.

المأثورة: في خصوص دعاء الإمام. (وإلّا فمطلق الأثر لا يخصّص دليل المسألة).

السادس: ائتمام: بمعنى كون ذلك أقلّ ثواباً من الاقتداء بالمثالي لا من الانفراد.

والتمام بهما في الكراهة، كما إذا اتمّ الصبح بالظهر أو المغرب، أو هي بالعشاء أو العكس.

المسألة ١: يجوز لكل من الإمام والمأموم عند انتهاء صلاته قبل الآخر بأن كان مقصراً والآخر متماً، أو كان المأموم مسبوقاً، أن لا يسلم ويُنْتَظَر الآخر حتى يتمّ صلاته ويصل إلى التسليم فيسلم معه، خصوصاً للمأموم إذا اشتغل بالذكر والحمد ونحوهما إلى أن يصل الإمام، والأحوط الاقتصار على صورة لانقوت الموالاة، وأما مع فواتها ففيه إشكال من غير فرق بين كون المنتظر هو الإمام أو المأموم.

المسألة ٢: إذا شك المأموم بعد السجدة الثانية من الإمام أنه سجد معه السجدين أو واحدة يجب عليه الإتيان بأخرى إذا لم يتجاوز المحل.

المسألة ٣: إذا اقتدى المغرب بعشاء الإمام وشك في حال القيام أنه الرابعة أو الثالثة ينتظر حتى يأتي الإمام بالركوع والسجدين حتى يتبين له الحال، فإن كان في الثالثة أتى بالبقية وصحت الصلاة، وإن كان في الرابعة يجلس ويتشهد ويسلم ثم يسجد سجدي السهو لكل واحد من الزيادات من قوله: «بحول الله» وللقيام وللتسيحات إن أتى بها أو ببعضها.

المسألة ٤: إذا رأى من عادل كبيرة لايجوز الصلاة خلفه إلا أن يتوب مع فرض بقاء الملكة فيه، فيخرج عن العدالة بالمعصية، ويعود إليها بمجرد التوبة.

المسألة ١: والأحوط: بل الأقوى، لكنه فيما إذا كان مجرداً عن الذكر ونحوه، أو كان الفصل بالذكر كثيراً جداً بحيث تنحو صورة الصلاة عند المشرعة (وقد أفتى السيد جمال - قدس سره - بالصحة ولو مع فوات الموالاة، وكأنه لدعوى إطلاق الدليل، وفيه إشكال).

المسألة ٢: يجب عليه: فيما لم يعلم المتابعة للإمام وإلا فلا يعتنى بالشك (دليل الرجوع إلى الإمام أو المأموم لكل منهما مثل ٨ و ٣/ ٢٤ الخلل، مخصوص بحفظ الآخر وضبطه، وهذا فيما كانت المتابعة ليكون حفظه حفظ الآخر فلا يشمل ما لم يعلم المتابعة، وحينئذ يرجع إلى قاعدة التجاوز و سائر القواعد).

المسألة ٣: سجدي السهو: بناء على وجوبها في كل زيادة و سيأتي ما فيه.

المسألة ٤: كبيرة: ولم يجد محملاً، وإلا فيحمل على الصحة والصغيرة كالكبيرة على الأحوط (وذكر الملكة في كلام الماتن مبني على اعتبارها في العدالة وهو الصحيح، خلافاً لجمع منهم الخوئي - مدّ ظله - والمراد أن صرف الانطباق العملي على الشرع بلا مباد نفسانية غير كافية بل لابد أن يكون عن مبدأ إلهي، وإلا فالصلاة أو الصوم أو

المسألة ٥: إذا رأى الإمام يصلي ولم يعلم أنها من اليومية أو من النوافل لا يصح الاقتداء به، وكذا إذا احتمل أنها من الفرائض التي لا يصح اقتداء اليومية بها، وإن علم أنها من اليومية لكن لم يدر أنها آية صلاة من الخمس أو أنها أداء أو قضاء أو أنها قصر أو تمام لا بأس بالاقتداء، ولا يجب إحراز ذلك قبل الدخول، كما لا يجب إحراز أنه في أي ركعة كما مر.

المسألة ٦: القدر المتيقن من اغتفار زيادة الركوع للمتابعة سهواً زيادته مرة واحدة في كل ركعة وأما إذا زاد في ركعة واحدة أزيد من مرة كان رفع رأسه قبل الإمام سهواً ثم عاد للمتابعة ثم رفع أيضاً سهواً ثم عاد فيشكل الغتفار، فلا يترك الاحتياط حينئذ بإعادة الصلاة بعد الإتمام، وكذا في زيادة السجدة القدر المتيقن اغتفار زيادة سجدتين في ركعة، وأما إذا زاد أربع فمشكل.

المسألة ٧: إذا كان الإمام يصلي أداء أو قضاء يقينياً والمأموم منحصر [أ] بمن يصلي احتياطياً يشكل إجراء حكم الجماعة من اغتفار زيادة الركن ورجوع الشاكّ منها إلى الآخر ونحوه لعدم إحراز

أو الحج يمكن أن تقع بأغراض نفسانية ولو لم تكن رياء وسمعة، ولعلّ النزاع لفظي).

المسألة ٥: لا يصح الاقتداء: ويصح الاقتداء رجاء فإن انكشفت اليومية صح.

المسألة ٦: سجدتين: في كل سجدة سجدة، وأما زيادة السجدتين في سجدة ففيها إشكال، لكن لا يبعد الاغتفار عند اختلاف السبب، ككون إحدى الزائدتين قبل إتيان الإمام والأخرى قبل رفع رأسه بلا فرق بين الركوع والسجود فيمكن زيادة سجدتين في سجدة أيضاً، بل لا يبعد الاغتفار حتى فيما كان التكرار بالسبب الواحد ولو مرّات، نعم لا ينبغي ترك الاحتياط (لاطلاق دليل نوعي الزيادة في الركوع مثل ٤٨/٤ الجماعة، في الركوع قبل الإمام و ٤٨/٣ الجماعة في رفع الرأس قبله، وإطلاق دليل اغتفار الزيادة في رفع الرأس من السجود ٤٨/١ الجماعة، والمفهوم عرفاً اغتفار عكسه أيضاً وإن لم يذكر في خبر كما عليه الإجماع أيضاً. والإطلاق يوجب الاغتفار ولو زاد من جهة أخرى، بل لا يبعد دعوى الإطلاق ولو في التكرار بجهة واحدة ولو كان مرّات لإمكان تقييد الدليل بالدفع، وحيث لم يقيد فالإطلاق ثابت، ولو أبيت فترك استفصال الإمام عن كونه في الدفعة الأولى أو لا كاف على الأحوط).

المسألة ٧: يشكل إجراء: في حق الإمام لا المأموم فإنه يرجع إلى الإمام. (ثم الحكم في الاحتياط الوجوبي أيضاً كذلك فإنه ارشاد لا حكم ظاهري. إلا إذا قلنا

كونها صلاة، نعم لو كان الإمام أو المأموم أو كلاهما يصلي باستصحاب الطهارة لأبأس بجريان حكم الجماعة، لأنه وإن كان لم يحرز كونها صلاة واقعية لاحتمال كون الاستصحاب مخالفاً للواقع إلا أنه حكم شرعي ظاهري، بخلاف الاحتياط فإنه إرشادي وليس حكماً ظاهرياً، وكذا لو شك أحدهما في الإتيان بركن بعد تجاوز المحل فإنه حيثل وإن لم يحرز بحسب الواقع كونها صلاة لكن مفاد قاعدة التجاوز أيضاً حكم شرعي فهي في ظاهر الشرع صلاة.

المسألة ٨: إذا فرغ الإمام من الصلاة والمأموم في التشهد، أو في السلام الأول لا يلزم عليه نية الانفراد، بل هو باق على الاقتداء عرفاً.

بجريان استصحاب بقاء الأمر فيكون حكماً ظاهرياً، وأما لو قلنا بأن بقاء الأمر ظاهراً ووجوب الفعل مترتب على نفس الشك فلا يجري الاستصحاب لعدم الأثر، فلا يكون حكماً ظاهرياً، ولعله الظاهر الذي عليه الشيخ - قدس سره - ثم إن انحصار المأموم غير دخیل في المسألة طرداً وعكساً لكنه - قدس سره - كأنه يريد إمكان الرجوع عملاً في غير المنحصر. وأما المأموم فصلاته، إما صلاة واقعة فالجماعة متحققة، وإلا فلا يلزم تصحيحها).

إرشادي: أي حكم مولوي في ظرف الشك تعلق بعنوان الاحتياط للتحفظ على الواقع لا حكم ظاهري أماري (فلا يرد إشكال الخوئي و تبعه بعض الأعلام : لا فرق بين الإرشادية والمولوية في ذلك، فكأنه يريد من الإرشاد التحفظ على الواقع قبل الحكم المولوي الظاهري لا قبل كل حكم مولوي، لا الإرشادي المصطلح، وإلا فالأمر بالاحتياط ورد في الشريعة أيضاً لكنه غير واجب بل مستحب وله ثواب وليس إرشاداً محضاً).

قاعدة التجاوز: يعني أن صلاته المصححة بقاعدة التجاوز صلاة شرعاً، فيجوز ترتيب أحكام الجماعة (والظاهر أن الأستاذ لم يصل إلى مراد المتن حيث تصور أن المراد صحة جريان التجاوز، فقال: يصح جريانها في الصلوات الإحتياطية أيضاً، مع أن الكلام في الجماعة و ترتب أحكامها. نعم يصح إجراء التجاوز في صلاة الاحتياط كما ذكره - مدّ ظله - فهي إما صلاة فتجري فيها التجاوز أو لا فلا يلزم تصحيحها).

المسألة ٨: عرفاً: (كما قال الحكيم - قدس سره - فإنه مأموم تأخر، والجماعة

المسألة ٩: يجوز للمأموم المسبوق بركعة أن يقوم بعد السجدة الثانية من رابعة الإمام التي هي ثالثته وينفرد، ولكن يستحب له أن يتابعه في التشهد متجافياً إلى أن يسلم ثم يقوم إلى الرابعة.

المسألة ١٠: لا يجب على المأموم الإصغاء إلى قراءة الإمام في الركعتين الأوليين من الجهرية إذا سمع صوته، لكنه أحوط.

المسألة ١١: إذا عرف الإمام بالعدالة ثم شك في حدوث فسقه جاز له الاقتداء به عملاً بالاستصحاب، وكذا لو رأى منه شيئاً وشك في أنه موجب للفسق أم لا.

المسألة ١٢: يجوز للمأموم مع ضيق الصف أن يتقدم إلى الصف السابق، أو يتأخر إلى اللاحق إذا رأى خللاً فيهما، لكن على وجه لا ينحرف عن القبلة فيمشي الفهقري.

كما مر غير مرة أمر عرفي وليست حقيقة شرعية مستأنفة ولا يلزم التقارن الحقيقي في تحققها زماناً وكذا مكاناً. خلافاً للشاهرودي حيث قال بل منفرد قهراً.

المسألة ٩: لكن يستحب: بل هو الأحوط إستحباً، وقد مر جواز قصد الانفراد مطلقاً حتى إذا كان بانياً عليه من الأول. (خروجاً من خلاف من منع الانفراد مطلقاً، فيشمل مثل المورد أي انفراد المأموم لأجل عدم انطباق صلاته مع الإمام، وأيضاً ظاهر ٤٧/٤ و ٦٦/١ الجماعة ذلك، لكن مر جواز الانفراد فيحمل على الاستصحاب أو بيان كيفية الإدراك. و أما التجافي فليس في دليل المورد لكن يستفاد من دليل التشهد الأوسط ٦٧/١ وعلى الإطلاق كما في ٦٧/٢ الجماعة).

المسألة ١٠: لكنه أحوط: (كما مر من حمل دليل الإصغاء على الاستصحاب أو حالة المستمع).

المسألة ١١: وشك: (أي في الشبهة الموضوعية، و أما الحكمية فالملاك اعتقاد شخص الإمام بالحرمة، وإذا شك في ذلك فاستصحاب العدالة و الحمل على الصحة جاريان، و الاستصحاب أقدم و لجريانه حتى في الشبهة المفهومية من العدالة).

المسألة ١٢: يجوز: الأحوط أن يكون ذلك في غير حال قراءة الإمام مراعيّاً للقبلة وهيئة الصلاة. (وفاقاً للأستاذ لعدم إطلاق بياني من هذه الجهة في نصوص الباب ٣ و ٧٠/١، وإن كان للإطلاق وجه وجيه أي غير بعيد. وكذا ترك الاستفصال في بعضها).

- المسألة ١٣: يستحب انتظار الجماعة إماماً أو مأموماً وهو أفضل من الصلاة في أول الوقت منفرداً، وكذا يستحب اختيار الجماعة مع التخفيف على الصلاة فرادى مع الإطالة.
- المسألة ١٤: يستحب الجماعة في السفينة الواحدة وفي السفن المتعددة للرجال والنساء، ولكن تكره الجماعة في بطون الأودية.
- المسألة ١٥: يستحب اختيار الإمامة على الاقتداء، فللإمام إذا أحسن بقيامه وقراءته وركوعه وسجوده مثل أجر من صلى مقتدياً به، ولا ينقص من أجرهم شيء.
- المسألة ١٦: لا بأس بالاقتراء بالعبد إذا كان عارفاً بالصلاة وأحكامها.
- المسألة ١٧: الأحوط ترك القراءة في الأوليين من الإخفائية وإن كان الأقوى الجواز مع الكراهة كما مر.
- المسألة ١٨: يكره تمكين الصبيان من الصف الأول على ما ذكره المشهور وإن كانوا مميّزين.

- المسألة ١٣: وهو أفضل: للإمام فينتظر وأما المأموم فمحّل تأمل، ولعلّ رعاية أول الوقت أولى سبباً في التعارض لوقت الفضيلة (لأفضلية أول الوقت فإنه الرضوان، والآخر الغفران وكأنه سيئة تغفر. ودليل انتظار الجماعة ورد في الإمام وفي التأخر عن الوقت قليلاً، راجع ٧٤ / ١ الجماعة).
- وكذا يستحب: (لدليل رعاية الضعفاء من المأمومين راجع روايات الباب: ٦٩ الجماعة، حيث يستفاد منها ذلك للإمام وكذا ٧٤ / ٢ الجماعة. لكن يحتمل اختصاص ذلك بالإمام، إلا أن يقال: يستفاد من مجموع الأدلة روايات الحث على الجماعة وروايات أمر الإمام بالتخفيف باستحباب ذلك للمأموم أيضاً).
- المسألة ١٤: وفي السفن: مع اجتماع الشرائط (راجع روايات الباب: ١٣ القبلة، في النافلة والفريضة، في السفينة الواحدة أو السفن المتعددة إذا اجتمعت الشرائط واقفاً أو ماشياً).
- المسألة ١٥: إذا أحسن: وكانوا به راضين وكان بإذنه (كما في الحديث ٢٧ / ٢ الجماعة).

المسألة ١٧: الأحوط: بل لا يخلو عن قوة كما مر.

المسألة ١٨: على ما ذكره المشهور: (فكأنه من باب التسامح و يساعده الوجوه

المسألة ١٩: إذا صلى منفرداً أو جماعة واحتمل فيها خللاً في الواقع وإن كان صحيحة في ظاهر الشرع يجوز بل يستحب أن يعيدها منفرداً أو جماعة، وأما إذا لم يحتمل فيها خللاً فإِنْ صَلَّى منفرداً ثم وجد من يصلي تلك الصلاة جماعة يستحب له أن يعيدها جماعة إماماً كان أو مأموماً، بل لا يعد جواز إعادتها جماعة إذا وجد من يصلي غير تلك الصلاة، كما إذا صلى الظهر فوجد من يصلي العصر جماعة، لكن القدر المتيقن الصورة الأولى، وأما إذا صلى جماعة إماماً أو مأموماً فيشكل استحباب إعادتها، وكذا يشكل إذا صلى اثنان منفرداً ثم أرادا الجماعة فاقضى أحدهما بالآخر من غير أن يكون هناك من لم يصلي.

المسألة ٢٠: إذا ظهر بعد إعادة الصلاة جماعة أن الصلاة الأولى كانت باطلة يجزئ بالمعادة.

الاستحسانية.

المسألة ١٩: يعيدها منفرداً: من باب استحباب الإحتياط.

بل لا يبعد: (لإطلاق مثل ٥٤ / ٩).

فيشكل: لا يبعد الاستحباب للإمام لغير تلك الجماعة، وكذا إذا صلى مأموماً فأعاد إماماً دون ما إذا صلى إماماً فأراد الإعادة مأموماً (لظهور ٥٤ / ٥)، أو إطلاقه إعادتها لغير الخلل منفرداً بلا دليل فلا يشرع، وجماعة للمأموم مستحب لصحيح هشام ٥٤ / ١: «... يصلي معهم ويجعلها الفريضة إن شاء». والمراد إن شاء يصلي ويجعلها الفريضة الأدائية لا القضاء، وإن أصرّ عليه الخوئي لاستحالة تبديل الامتثال، وفيه: إمكانه في الاعتباريات إذا قبلها المولى، وظاهر الدليل القبول هنا، قال: و لقرينة ٥٥ / ١: «... اجعلها لما فات» وفيه: عدم الدليل لاحتمال التخيير. وأما في الإمام فيجوز إذا صلى منفرداً لظهور أو إطلاق ٥٤ / ٥ بل «وإذا صلى جماعة» لإطلاق الحديث أو ترك الاستفصال، وكذا إذا صلى مأموماً فأعاد إماماً، وأما إذا صلى إماماً فأراد الإعادة مأموماً فلا دليل عليه. وأما موثق عمّار ٥٤ / ٩: «يصلي الفريضة ثم يجد قوماً يصلون جماعة أيجوز له أن يعيد الصلاة قال: نعم وهو أفضل...» فلا يدل عليه لعدم إطلاق له لذلك لظهور: «يجد... الخ» فالأولى لم تكن جماعة، وظهور أفضل فالأولى لم تكن جماعة).

وكذا يشكل: لكن الأوجه الجواز (لإلغاء الخصوصية عرفاً).

المسألة ٢٠: يجزئ: (لظهور ٥٤ / ٩ في أن الثانية نفس الفريضة وكذا ٥٤ / ١٠،

المسألة ٢١: في المعادة إذا أراد نية الوجه ينوي النذب لا الوجوب على الأقوى.

٥. فصل في الخلل الواقع في الصلاة

أي الإخلال بشيء مما يعتبر فيها وجوداً وعدماً.

المسألة ١: الخلل إما أن يكون عن عمد أو عن جهل أو سهو أو اضطراب أو إكراه أو بالشك، ثم إما أن يكون بزيادة أو نقص، والزيادة إما بركن أو غيره، ولو بجزء مستحب كالقنوت في غير الركعة الثانية أو فيها في غير محلها، أو بركعة، والنقص إما بشرط ركن كالطهارة من الحدث والقبلة أو بشرط غير ركن، أو بجزء ركن، أو غير ركن، أو بكيفية كالجهل بالإخفات والترتيب والمحوالة، أو بركعة. المسألة ٢: الخلل العمدي موجب لبطلان الصلاة بأقسامه من الزيادة والنقص حتى

ولا بأس بسنده فإن أمر السهل أسهل. ومن ذلك يعلم صحة اعتبار تبديل الامتثال).

المسألة ٢١: ينوي النذب: في وصف الإعادة، وأما الصلاة فهي الواجبة فينوي إعادة صلاة الظهر الواجب ندباً، لكن مَرَّ في محله عدم لزوم نية الوجه.



في الخلل

الخلل إما: لعل الأولى أن يقال: الخلل إما في الجزء أو الشرط، ركن أو غير ركن، وفاعله إما ساه أو عامد، وهو إما مضطر أو مكره، أو جاهل أو عالم مختار (لعدم كون الإضطراب والإكراه والجهل قسيم العامد، ولعدم كون الكيفية قسيم الجزء والشرط، فلا يخلو بيان المتن عن خلل).

المسألة ٢: بأقسامه: لكن الحكم في زيادة المستحب في غير ما توجب خللاً في النية مبني على الاحتياط لا يترك (لعدم تصور الزيادة في المستحب في الصلاة لا طبيعة ولا فرداً ذاتياً للطبيعة المأمور بها، بل عوارض خارجة للفرد أو الفرد ظرف له كما يقوله الحكيم والخوئي، فلا يشمل دليلاً «من زاد في صلاته فعليه الإعادة» ١٩/٢ الخلل. إذ الزيادة لابد أن تكون بنية الجزئية، وكون سجود العزيمة زيادة في المكتوبة ٤٠/١ قراءة الصلاة، لابد أن يحمل على التحكيم. أو يقال في الأركان صرف زيادة الصورة بقصد العبادة كاف لصدق الزيادة عرفاً أو شرعاً، ولكن الماتن والاستاذ وغيرهما يرون إمكان الزيادة في المستحب أيضاً أي في فرد الصلاة، وكأنه لأجل أن للشارع أن يقول:

بالإخلال بحرف من القراءة أو الأذكار أو بحركة أو بالموالاة بين حروف كلمة أو كلمات آية، أو بين بعض الأفعال مع بعض، وكذا إذا فاتت الموالاة سهواً أو اضطراراً لسعال أو غيره ولم يتدارك بالتكرار متعمداً.

هذا في الصلاة أصله و هذا تزيينه، والزائد بقصد الزيادة أصلاً أو زينته زيادة، ولا يبعد ذلك، بل زيادة الزينة قد تكون أفسد عند العرف من الأصل ولو في سائر المركبات، بل يتصور الزيادة في المستحب بحسب أصل الطبيعة أيضاً، فإن الطبيعة مشتملة على مواد مقومة وعلى أمور غير مقومة لكنها إذا تحققت كانت في الطبيعة كالدار ينطبق على مراتب مختلفة، وبعض المراتب تشتمل على أمور غير لازمة لكنها داخلية في حقيقة الدار، وهذه الأمور يتصور فيها الزيادة، فتأمل. ثم إن الدليل على إبطال الزيادة عمداً في الأركان حديث لا تعاد ٥ / ١٠ الركوع، إن قيل: الحديث ورد في السهو، قلنا: فبالأولوية، ونظيرها: «لا يعيد صلاة من سجدة ويعيدها من ركعة» ٢ / ١٤ الركوع، وأما في غير الأركان ١ / ١٩ الخلل: «إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها» واشتغال الحديث في باب آخر على كلمة الركعة لا يدل على السقوط هنا لإمكان كونها روايتين، خلافاً لجمع منهم الحنفي وبعض الأعلام، فما الإشكال لو فرض بيان الإمام في مجلسين بتعبرين؟ إلا أن يقال: نعم، ولكن مورد الرواية الأركان بدلالة صحيح لاتعاد، وصحيح ٢ / ١٩ الخلل: «من زاد في صلاته فعلية الإعادة»، لا يقال: - كما قال الهمداني - قدس سره - هذا في مورد السهو في زيادة الركعة أو الأركان لندرة العمد، فإننا نقول: لا يختص الحديث بالعمد حتى يكون من الشذوذ بل مطلق، خرج عنه زيادة غير الركن سهواً وبقي الباقي. وأيضاً صحيح ٤ / ٤٠ القراءة في قراءة العزيمة: «... يسجد ثم يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع، وذلك زيادة في الفريضة ولا يعود...» فيعلم إبطال الزيادة عمداً، وأيضاً ١١ / ٣٤ الطواف: «الطواف المفروض إذا زدت عليه مثل الصلاة المفروضة إذا زدت عليها فعليك الإعادة وكذلك السعي» بناء على شموله لغير الركعات أيضاً ونظيره ٨ / ١٧ صلاة المسافر: «... ومن لم يقصر في السفر لم تجز صلاته لأنه قد زاد في فرض الله عز وجل» والسند ضعيف، وكذا ١ / ٤٠ القراءة: «... فإن السجود زيادة في المكتوبة» السند ضعيف لكن يشمل غير الركعة وغير

المسألة ٣: إذا حصل الإخلال بزيادة أو نقصان جهلاً بالحكم فإن كان بترك شرط ركن كالإخلال بالطهارة الحديثة أو بالقبلة بأن صلى مستديراً أو إلى اليمين أو اليسار أو بالوقت بأن صلى قبل دخوله، أو بنقصان ركعة، أو ركوع أو غيرهما من الأجزاء الركنية، أو بزيادة ركن بطلت الصلاة، وإن كان الإخلال بسائر الشروط أو الأجزاء زيادة أو نقصاً فالأحوط الإلحاق بالعمد في البطلان لكن

الأركان أيضاً، هذا وأما الإخلال بالنقص فلا ريب في إبطاله لعدم الإتيان بالمأمور به حينئذٍ. إلا أن يشمل لا تعاد للعمد أيضاً، وفيه منع للإنصراف وإن أمكن ثبوتاً، بل ولعله ينصرف عن الشاك أيضاً وإن كان فيه تأمل لعدم ثبوت الانصراف، وقد يقال: لا تعاد مسوق لنفي الإعادة فيما حدث داع إلى الإعادة بعد ما لم يكن بخلاف العامد والشاك كما قاله الخوئي - مدّ ظله - وحكي عن البروجردي - قدس سرّه - مثل ذلك، وفيه تأمل بالنسبة إلى الشاك، فإنه إذا كان بانياً على الإمتثال وجهل الحكم قصوراً بل وحتى تقصيراً وبنى على أحد الطرفين أتى بالعمل لم يكن وجهه للإنصراف، ويأتي في المسألة الآتية.

المسألة ٣: أو اليسار: أو ما بينهما زائداً على ما يجوز للعمد (لانصراف أدلة صحة الانحراف إلى ما بينهما والتوسعة إلى النامي أو الجاهل بالموضوع، فلا يشمل الجاهل بالحكم سيما المقصر، مع شمول مستثنى لا تعاد لكل انحراف عن القبلة).

لكن الأقوى: في غير الجاهل المقصر، إلا في الجهر والاختفات والالتفات في موضع القصر على ما يأتي لإطلاق الدليل بالنسبة إلى المقصر (والانصراف عدم دليل قاطع على عدم شمول لا تعاد للمقصر، فإن إجماع السیدین المرتضى والرضي على تساوي المقصر والعامد غير ثابت، وإشكال أنه لو شمل لم يبق مورد لحديث: «من زاد في صلاته فعلبه الإعادة» ١٩/٢ الخلل، فيه: بقاء العمد والجهل مع الالتفات عن تقصير وهو أيضاً كثير، هذا مع إمكان حمله على الزيادة في الأركان كما في مستثنى لا تعاد فتأمل. إن قلت: بينهما عموم من وجه. قلت: لعل لا تعاد حاكم إذ لسان من زاد أن الزيادة مبطله كما ورد الأمر بالإعادة في غير واحد من القواطع والمبطلات، والقصر مكان التمام، ولا تعاد يفيد عدم الإعادة في الموانع والمبطلات وغيرها سوى الأركان، فتأمل. لكن الظاهر اتفاق المشهور قديماً وحديثاً على إخراج الجاهل عن تقصير فلا يترك الاحتياط. وقال الخوئي -

الأقوى إجراء حكم السهو عليه.

مدّ ظله : لا يشمل الحديث المقصر لكونه متكفلاً لحكم من لم يكن محكوماً بالإعادة في طبعه لو لم ينكشف الحال، والمقصر محكوم بها وإن لم ينكشف، وفيه: عدم ثبوت ذلك. والحاصل: شمول لا تعاد للناسي والجاهل بالموضوع، وبالحكم عن القصور ويحتمل ما عن التقصير أيضاً، لكن لا يترك الاحتياط، وأمّا الاختصاص بالناسي وقد أصرّ عليه النائي - قدّس سرّه - كما نسب إلى المشهور أيضاً، فلا دليل واضح عليه، وما قد يتمسك به من : ١ - صحيح ٢٧/١ القراءة: «... فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة، ومن نسي فلا شيء عليه» بادعاء شمول العمد للجهل ولو قصوراً، فيه احتمال إرادة ما يقابل الخطأ والعذر من العمد لا صرف القصد إلى الفعل . وما يقال من : ٢ - أنّ الحديث معارض بأدلة الأجزاء والشرائط، خرج العمد عن الحديث والنسيان عن تلك الأدلة وبقي التعارض في الجهل فيرجع إلى الاشتغال، فيه: أنّ الحديث حاكم لا معارض. وما يقال من : ٣ - عدم إطلاق للحديث ليشمل الجاهل لعدم كونه في مقام البيان إلّا من ناحية المستثنى لا المستثنى منه ليدل على عدم الإعادة في غير الأركان جهلاً، فيه: إن عقد الكلام لبيان المستثنى منه فالأمر على العكس، أي: في مقام بيان المستثنى منه لا المستثنى كما قد يقال أو لبيان كلا الأمرين كما نعتقده، فالإطلاق ثابت من الجانبين. وما يقال من : ٤ - أنّ الحديث في مقام بيان حكم من يرتبط بالإعادة وهذا في الناسي، وأمّا الجاهل فليان حكمه يكفي نفس الأدلة الأولية، فيه: إننا نسلم كفاية الأدلة الأولية بالنسبة إلى الملتفت حين العمل، وأمّا غير الملتفت أو الملتفت غير العامل لشكّه في الحكم فيمكن الحكم بعدم الإعادة بعد المحل. فتلخص شمول الحديث للجاهل القاصر بل يمكن شموله للمقصر أيضاً كما مرّ، إلّا أن يقوم إجماع على كون حكمه كالعامد. وأمّا ما استند إليه الخوئي - مدّ ظله - من أنّ دليل : «من زاد في صلاته فعلية الإعادة» ونحوه يدل على إبطال الإخلال، فلو كان لا تعاد شاملاً للمقصر أيضاً لم يبق لمثل من زاد. إلّا العمد والجهل ملتفتاً مقصراً وهما نادران جداً. فيه: أنّ من زاد لسانه لسان سائر أدلة الأجزاء والشرائط ولسان لا تعاد حاكم عليه، فلسان من زاد

المسألة ٤: لافرق في البطلان بالزيادة العمدية بين أن يكون في ابتداء النية أو في الأثناء، ولا بين الفعل والقول، ولا بين الموافق لأجزاء الصلاة والمخالف لها ولا بين قصد الوجوب بها والندب. نعم لا بأس بما يأتي به من القراءة والذكر في الأثناء لا بعنوان أنه منها ما لم يحصل به المحو للصورة، وكذا

مثل لسان من ضحك أو بكى فعليه الإعادة، ولا تعاد حاكم عليه. فحال مثل من زاد، مثل حال سائر الأدلة قبال لا تعاد. وبما ذكرنا كله ظهر عدم صحة ما قاله آقا ضياء - قدس سره - من اختصاص لا تعاد بقرينة تعليل ذيله المختص بصورة النسيان بقرينة نص آخر بصورة السهو والنسيان ومراده: أن عبارة ذيل لا تعاد ١٤ / ١ أفعال الصلاة: «... القراءة سنة، والتشهد سنة، والتكبير سنة، ولا تنقض السنة الفريضة» وردت في ١ / ٢٧ القراءة: «إن الله تبارك و تعالى فرض الركوع والسجود، والقراءة سنة، فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة، ومن ف فيه نسي فلا شيء عليه» وقد خص عدم الإعادة بالنسيان فيعلم حال: «لا تعاد من ذلك...» إن تفريغ النسيان على ما ذكر في صدر الحديث لا يدل على اختصاص الحديث العام الوارد في عدم الاعادة أي لا تعاد: بالنسيان.

المسألة ٤: والمخالف: إذا اعتبر في العرف زيادة، لو التفتوا إلى قصده (خلافاً للمستند والشاهرودي و الكلپایگانی وآقا ضياء - قدس سرهم - لتصورهم عدم تحقق الزيادة بجنس المخالف وفيه منع ذلك، إلا فيما لا يرتبط أصلاً كانشاء شعر حين البناء كما مثل المستند لا لزيادة حديد في بناء غير حديد. فالظاهر صدق الزيادة عرفاً مطلقاً فعلاً أو قولاً في باب الصلاة بخلاف الشعر والبناء، لعدم اعتبار قول في البناء بخلاف الصلاة قولاً و فعلاً).

والندب: على الأحوط كما مر (من صدق الزيادة في المستحب أيضاً).

ما لم يحصل به المحو: (ودليل كون الذكر و ذكر النبي ﷺ من الصلاة لا يشمل مثل الماحي، و لا يصح قول الخوئي بعدم المحو بالذكر و نحوه و إن طالت المدة لأجل الدليل، إذ المحو عقلائي ارتكازي للمشرعة و صرف هذا الدليل لا يستطيع أن يرفع هذا الارتكاز).

لابأس بإتيان غير المبطلات من الأفعال الخارجيّة المباحة كحكّ الجسد ونحوه إذا لم يكن ماحياً للصورة.

المسألة ٥: إذا أخلّ بالطهارة الحديثة ساهياً بأن ترك الوضوء أو الغسل أو التيمّم بطلت صلاته، وإن تذكّر في الأثناء، وكذا لو تبيّن بطلان أحد هذه من جهة ترك جزء أو شرط.

المسألة ٦: إذا صلى قبل دخول الوقت ساهياً بطلت، وكذا لو صلى إلى اليمين أو اليسار أو مستندباً فيجب عليه الإعادة أو القضاء.

المسألة ٧: إذا أخلّ بالطهارة الخبيثة في البدن أو اللباس ساهياً بطلت، وكذا إن كان جاهلاً بالحكم أو كان جاهلاً بالموضوع وعلم في الأثناء مع سعة الوقت وإن علم بعد الفراغ صحّت. وقد مرّ التفصيل سابقاً.

المسألة ٨: إذا أخلّ بستر العورة سهواً فالأقوى عدم البطلان وإن كان هو الأحوط، وكذا لو أخلّ بشرائط السائر عدا الطهارة من المأكولية وعدم كونه حريراً أو ذهباً ونحو ذلك.

من الأفعال: لا يقصد أنّها منها.

المسألة ٦: فيجب: على تفصيل مرّ في القبلة.

المسألة ٧: جاهلاً بالحكم: عن تقصير ولا ينبغي ترك الإحتياط في القاصر أيضاً، إلّا إذا كان مستنداً إلى حجة شرعية (فإنّ لا تعاد بناء على اختصاص الطهور فيه بالحدث يشمل الخبث ويخرج المقصّره بناء على ما مرّ من الإحتياط، لكن لا ينبغي ترك الإحتياط في القاصر أيضاً لاحتمال الانصراف عن الجهل بالحكم، فتأمل. ولاحتتمال فهم اختصاص العفو بالجهل الموضوعي فقط من دليل التفصيل بين النسيان والجهل، فتأمل).

في الأثناء: ولم يحصل الشرط في الأثناء بتزع النجس وإلّا فالحكم على الأحوط، بل الأحوط الاتمام والإعادة كما مرّ (وفاقاً لهذا الإحتياط الأخير للبروجردى وبعض آخر، لاحتمال عدم كونها شرطاً للأكوان فتصح الصلاة بتحصيل الشرط، وعدم تيقن ذلك. وحينئذ فاستصحاب صحّة الصلاة محكم، إلّا أن يقال: نشك في الصحة بهذا التحصيل، والأصل عدمها إذ لو لم تحصل في الأثناء بطلت قطعاً، وقد مرّ الحكم في محله).

المسألة ٨: من المأكولية: مرّ الإحتياط اللازم في نسيانها (في الإخلال بستر العورة

المسألة ٩: إذا أخل بشرائط المكان سهواً فالأقوى عدم البطلان، وإن كان أحوط فيها عدا الإباحة، بل فيها أيضاً إذا كان هو الغاصب.

المسألة ١٠: إذا سجد على ما لا يصح السجود عليه سهواً إمّا لنجاسته أو كونه من المأكول أو الملبوس لم تبطل الصلاة، وإن كان هو الأحوط. وقد مرّت هذه المسائل في مطاوي الفصول السابقة.

سهواً يجري حديث لا تعاد وحديث رفع النسيان مع صحيح علي بن جعفر ٢٧/١ لباس المصلي: «عن الرجل يصلي و فرجه خارج لا يعلم به هل عليه إعادة أو ما حاله؟ قال- عليه السلام-: لا إعادة عليه» فلا يعبأ بنقل العلامة - قدس سره - الإجماع على البطلان، وأمّا الاحتياط في نسيان غير المأكول مع جريان لا تعاد وإثبات الصحة به فلموثق ابن بكير ٢/١ لباس المصلي: «... أنّ الصلاة في وبر كلّ شيء حرام أكله فالصلاة في وبره و ... فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره ممّا أحل الله أكله...» فكأنه قال: من صلى فيه فعليه الإعادة، ولو قيل: النسبة بينه وبين لا تعاد عموم من وجه فيتعارضان، فنقول: نرجع إلى الأدلة الأولية ومقتضاها البطلان أيضاً، إلّا أن يقال: الحديث منصرف عن النسيان بل متعلق بأصل الشرطية، فتأمل. والحديث يشمل الجاهل أيضاً لكنه خرج بصحيح ٤٠/٥، النجاسات: «عن الرجل يصلي في ثوبه عذرة من إنسان أو سنور أو كلب أيعيد صلاته؟ قال- عليه السلام-: إن كان لم يعلم فلا يعيد»، واحتمال انصراف ٢/١ لباس المصلي إلى بيان أصل الشرطية قوي جداً لكن لا يترك الاحتياط، وإن كان تخصيص لا تعاد مشكلاً ما لم يكن تصريح قويّ).

المسألة ٩: هو الغاصب: وكان غير مبال بحيث لم يعتن على فرض عدم النسيان أيضاً بل أظهر حيثُذ البطلان. (وقد مرّ، وأمّا صرف التقصير في النسيان فلا يهدم عموم حديث الرفع).

المسألة ١٠: لم تبطل: (كما مرّ في المسألة ١٠ السجود، من أنّ المتفاهم من الأدلة كون الشرائط واجبة غير مقومة للسجود، فالسجود قد حصل. والحكيم - قدس سره - قال: إطلاق شرطية عدم الملبوسية والمأكولية يقتضي البطلان مطلقاً، لكن ظاهراً لأصحاب الصحة في السهو، والوجه ما ذكرنا مع حديث الرفع أيضاً، وأمّا العمدة فلترك الشرط عمداً فلا يشمل لا تعاد بخلاف الجهل أو السهو وكذلك في النجاسة،

المسألة ١١: إذا زاد ركعة أو ركوعاً أو سجدتين من ركعة أو تكبيرة الإحرام سهواً بطلت

خلافاً لاحتياط الغلباينگاني والخوانساري و... مع أنّ دليل طهارة محل الجبهة هو الإجماع كما مرّ في محله).

المسألة ١١: أو تكبيرة الإحرام: على الأحوط (للإجماع المدعى على ركنيتها، ولاطلاق «من زاد» الشامل للسهو خرج منه غير الأركان بقاعدة لا تعاد. لكن يمكن أن يستظهر عدم البطلان بزيادتها سهواً للقدح في الإجماع واستظهار اختصاص من زاد بالعمد، أو الركن وهو ما يبطل نقصها فقط. وكيف كان فالظاهر عدم الدليل على ابطال زيادته، إلّا أن يقال: إنشاء الافتتاح معناه رفع اليد عن السابق، وفيه: أنّه لو سلم فهو افتتاح ثان بعد إبطال الأوّل، أمّا زيادة الركعة فهي مبطلّة لدليل من زاد، وما قاله الخوئي - مدّ ظله - : من أنّ هذه الزيادة وقعت خارج الصلاة فإنّه في الحقيقة نسي التشهد والسلام، ففيه أنّ الإطلاقات تنزل على المفاهيم العرفية، والعرف هنا يرى الزيادة لا النقص ففي الحقيقة هو نسي عدد الركعة فأتى بالرائدة بعنوان الصلاة لا أنّه نسي التشهد والسلام وهذا واضح، وأمّا روايات الصّحّة فيمن زاد ركعة إذا جلس قدر التشهد مثل ١، ٢، ٤، ٥ و ١٩/٦ الخلل - مع اختلاف في بعض الخصوصيات من دخالة الجلوس أو قدر التشهد أو التشهد - فالظاهر ورودها مورد التقية، وإن كان مقتضى الصناعة تقييد روايات من زاد في صلاته بها، وما قاله الخوئي - مدّ ظله -: من أنّ الحمل على التقية فرع التعارض ولا تعارض بعد الجمع بالإطلاق والتقييد، فيه: أنّه إذا قامت قرائن على التقية فهي أقدم وهنا كذلك لأعراض المشهور، ثمّ إنّّه - قدّس سرّه - ردّ هذه الروايات بالتعارض مع روايات بطلان الاتمام في موضع القصر نسياناً في الوقت مثل ١٧/٢ و ١٧/٢ صلاة المسافر بعد العلم بعدم الفرق، فيه: منع العلم بعدم الفرق وروايات الاتمام في موضع القصر أخص، ففي غيره يعمل بتلك الروايات أو يقال التعارض بالعموم من وجه لعدم التفصيل في هذه بين الجلوس قدر التشهد وعدمه، وعدم تفصيل تلك بين المسافر وغيره، فيرجع إلى الأدلّة الأوليّة ومقتضاها البطلان لذلك لا للجمع بجهة الصدور. وأمّا زيادة الركوع سهواً فهي مبطلّة لصحيح ١٤/٣ و ١٤/٣

الصلاة، نعم يستثنى من ذلك زيادة الركوع أو السجدة في الجماعة، وأما إذا زاد ما عدا هذه من الأجزاء غير الأركان كسجدة واحدة أو تشهد أو نحو ذلك مما ليس بركن فلا تبطل، بل عليه سجدتنا السهو وأما زيادة القيام الركني فلا تتحقق إلا بزيادة الركوع أو بزيادة تكبيرة الإحرام، كما أنه لا تتصور زيادة النية، بناء على أنها الداعي، بل على القول بالإخطار لا تضر زيادتها.

المسألة ١٢: يستثنى من بطلان الصلاة بزيادة الركعة ما إذا نسي المسافر سفره، أو نسي أن حكمه القصر فإنه لا يجب القضاء إذا تذكر خارج الوقت، ولكن يجب الإعادة إذا تذكر في الوقت كما سيأتي إن شاء الله.

الركوع: «... لا يعيد صلاة من سجدة ويعيدها من ركعة» مع صحيح ١٩/٢ الخلل: «من زاد في صلاته فعلية الإعادة» وأيضاً مقتضى لا تعاد. واحتمال كون مستثنى لا تعاد وارداً في الخلل نقصاً فيه ما لا يخفى، فإن المستثنى منه يعم الزيادة والنقص وكذا المستثنى، فالمراد كل خلل زيادة أو نقصاً، فالزيادة في الركوع خلل زيادي مبطل. وأما زيادة السجدة في ركعة فهي مبطله لشمول ١٩/٢: «من زاد... الخ» ومستثنى لا تعاد).

سجدة السهو: يأتي موارد الوجوب في محله. (وأما عدم البطلان بزيادة غير الأركان ففي السجدة الواحدة صحيح ١٩/٢ والركوع، وفي غيرها حديث لا تعاد بناء على شموله للزيادة أيضاً كما مر. وأيضاً مرسله سفيان ٣٢/٣ الخلل: «تسجد سجدة السهو في كل زيادة تدخل عليك أو نقصان» إذ تدل على الصحة وما قاله الخوئي - مدّ ظله - من ضعف السند بالارسال، فيه: أن المرسل ابن أبي عمير سيما وعن بعض أصحابه، فلا إشكال. نعم سفيان لم يوثق فينبى على العمل بروايات ابن أبي عمير. أو الانجبار بعمل المشهور، وما قاله - قدس سره - من عدم العمل، فيه: أنهم لم يعملوا بالوجوب لا أصل الرجحان فانهم عملوا بالحديث برجحانه. ويمكن أن يستفاد الحكم بالأولية من حكم السجدة أيضاً. وأما زيادة القيام والنية فكما قال الماتن - قدس سره -).

المسألة ١٢: أو نسي أن حكمه: يأتي تفصيل المسألة في محله (و استظهر البروجردي والشاهرودي أن النسيان هنا نسيان الموضوع لا الحكم وفي الحكم يجب القضاء والإعادة، وسيأتي إطلاق الدليل في محله إن شاء الله تعالى).

المسألة ١٣: لافرق في بطلان الصلاة بزيادة ركعة بين أن يكون قد تشهد في الرابعة ثم قام إلى الخامسة أو جلس بمقدارها كذلك أو لا، وإن كان الأحوط في هاتين الصورتين إتمام الصلاة لو تذكر قبل الفراغ ثم إعادتها.

المسألة ١٤: إذا سها عن الركوع حتى دخل في السجدة الثانية بطلت صلاته، وإن تذكر قبل الدخول فيها رجع وأتى به وصحت صلاته، ويسجد سجدة السهو لكل زيادة ولكن الأحوط مع ذلك إعادة الصلاة لو كان التذكر بعد الدخول في السجدة الأولى.

المسألة ١٣: لا فرق: (كما فصلناه).

المسألة ١٤: بطلت: (كما هو المشهور لقاعدة لا تعاد، فإنه إن تدارك الركوع زاد السجدين وإلا نقص الركوع وهما من مستثنيات لا تعاد. ولصحيح رفاعه وكذا أبي بصير ١ و ٢/ ١٠ الركوع وغيرهما المصريحين بالبطلان، يستقبل: أي يستقبل صلاته، استأنف الصلاة، عليه الإعادة، فيطرح صحيح ابن مسلم ٢/ ١١ الركوع: «... فإن استيقن فليلق السجدين اللتين لا ركعة هما...» إقما لتقديم الأولى بالشهرة نصاً وفتوى وإقما للتعارض والتساقط فيرجع إلى لا تعاد ومقتضاه البطلان وإن كان الاعتبار قد يساعد الإلقاء لوقوع السجدين في غير المحل، وقد أفتى بمضمونه الشيخ على ما نقله العلامة - قدس سره - وحمله في المبسوط على الركعتين الأخيرتين، والمبطل على الأوليين، وهو جمع تبرعي كجمع الوسائل بحمل المصحح على النافلة والمبطل على الفريضة، ولا وجه أيضاً لما قاله الهمداني - قدس سره - من الجمع بالتخير إذ لا معنى للتخير بين الصحة والفساد، ومعلوم أن الإعادة و عدمها مشيران إلى الفساد والصحة، نعم يمكن حمل الأمرة بالإعادة على الاستحباب بمعنى وجود حزازة في العمل بلا فساد. ومعنى ذلك تقديم رواية الصحة كما عن الشيخ بلا تفصيل بين الأوليين والأخيرتين، مع أن المشهور عملوا برواية الإبطال بمعنى الفساد فرواية الصحة معرض عنها).

ولكن الأحوط: لا ينبغي تركه (الصحة لصحيح ٣/ ١٢ الركوع: «إذا نسيت شيئاً من الصلاة ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سواء» وهذا مطلق يشمل بعد الدخول في السجدة الثانية، ويقتد بمثل صحيح أبي بصير ٣/ ١٠: «إذا أيقن الرجل أنه ترك ركعة من الصلاة وقد سجد سجدين وترك الركوع استأنف

المسألة ١٥: لو نسي السجدين ولم يتذكر إلا بعد الدخول في الركوع من الركعة التالية بطلت صلاته، ولو تذكر قبل ذلك رجع وأتى بهما وأعاد ما فعله سابقاً مما هو مرتب عليهما بعدهما، وكذا تبطل الصلاة لو نسيهما من الركعة الأخيرة حتى سلم وأتى بما يبطل الصلاة عمداً وسهواً، كالحدث والاستدبار، وإن تذكر بعد السلام قبل الإتيان بالمبطل فالأقوى أيضاً البطلان، لكن الأحوط التدارك

الصلاة» فالصحة مربوطة بقبل الدخول في الثانية، وأما مثل قوله - عليه السلام - في ١٠/٤: «في رجل نسي أن يركع، قال: عليه الإعادة» فهو مطلق يقيد بمثل ١٢/٣ بعد تقييده بمثل ١٠/٣ أي تنقلب النسبة عن التباين إلى الإطلاق، هذا مع أن ١٠/٤ بعد تقييده بمثل ١٠/٣ يفيد بمفهومه أن تحقق السجدين شرط للبطلان. و أيضاً مع أن النسيان في ١٠/٤ يراد به ما لا يمكن تداركه لا صرف النسيان ولو آنأماً، و حيثئذ فلا يدل على المورد إلا بعد فهم عدم إمكان التدارك كما قال الخوئي - مد ظله - إلا أن يقال: لا يقيد بذلك بل الموضوع صدق النسيان خرج عنه قبل الدخول في السجدة الأولى وبقي الباقي، لكن ما ذكرناه من تقييده بمثل ١٠/٣ كاف للمطلوب، ونسب إلى المشهور البطلان، لكن لم يثبت الأعراض عن دليل الصحة، وفاقاً للماتن والخوئي والميلاني خلافاً للشاهرودي واحتياط البروجردى والأستاذ وجمع منهم. ويؤيد الصحة أيضاً ١١/١ الركوع: «ينسى من صلاته ركعة أو سجدة أو الشيء منها ثم يذكر، فقال: يقضى ذلك بعينه، فقلت: أيعيد الصلاة؟ قال: لا» بعد تقييده بمثل ١٠/٣ الركوع.

المسألة ١٥: لكن الأحوط: لا ينبغي تركه وإن كان الأظهر البطلان (لظهور الأدلة في البايين: ٤ و ١٤ التسليم و ١٢ تشهد في الانصراف بالسلام بقصد الخروج عن الصلاة، لكن لا ينبغي ترك الإحتياط بالتدارك ثم تشهد والتسليم ثم إعادة الصلاة نظراً إلى حكومة دليل سجود السهو للتسليم في غير المحل على أدلة اخراج التسليم و لاستفادة حكم المقام من روايات من نسي ركعة حيث حكم بإضافة الركعة لا البطلان، و لقاعدة لاتعاد، بل الركعة عين الأجزاء بل لا يمكن أن يقال: نسيان الركعة غير مبطل و نسيان السجدين مبطل. وفاقاً للخوئي والبروجردى والشاهرودي والميلاني و ...، واحتياط وجوباً الأستاذ والخوانساري.

فتحصل أن التذكر قبل ركوع الركعة اللاحقة يوجب التدارك ولا يوجب البطلان

ثم الإتيان بها هو مرتب عليهما، ثم إعادة الصلاة، وإن تذكر قبل السلام أتى بهما وبها بعدهما من التشهد والتسليم وصححت صلاته، وعليه سجدنا السهو لزيادة التشهد أو بعضه، وللتسليم المستحب.

المسألة ١٦: لو نسي النية أو تكبيرة الإحرام بطلت صلاته، سواء تذكر في الأثناء أو بعد الفراغ فيجب الاستئناف، وكذا لو نسي القيام حال تكبيرة الإحرام، وكذا لو نسي القيام المتصل بالركوع بأن

لبقاء المحل وشمول لا تعاد، وبعد الدخول في الركوع مبطل لكونه وارداً في مستثنى لاتعاد، تدارك أم لا، ولا يمكن التصحيح بالتدارك مع الغاء الترتيب بلا تعاد، إذ الترتيب بحسب الأركان أو مطلقاً ركن بحسب إرتكاز المتشعبة وظواهر النصوص ولو لم يذكر في لا تعاد، مع أن حذف الترتيب حينئذ عمد. وأما في الركعة الأخيرة فقبل السلام يأتي بالسجدتين وبها بعدهما على الترتيب وعليه سجود السهو لو قلنا لكل زيادة، وبعد السلام مع إتيان المبطل عمداً وسهواً كالحديث ونحوه مبطل لدوران الأمر بين تحقق المبطل في الأثناء لو كان السلام في غير محله أو نقص الركن لو وقع في محله، وأما قبل الإتيان بالمبطل عمداً وسهواً فقد يقال: أظهر الصحة خلافاً للما تن ولما نسب إلى المشهور لقاعدة لا تعاد الجارية في السلام في غير محله، فلا تعاد صلاة من ناحية السلام سهواً).

لا يقال: لم يقع السلام سهواً بل ترك السجدتين سهواً وهو من مستثنيات لاتعاد.

إذ نقول: يستفاد حكم المقام مما ورد في نسيان الركعة الأخيرة أي الرابعة حتى سلم من أنه يقوم ويأتي بها ثم يسجد للسهو، فيكون لا تعاد حاكماً على دليل الانصراف بالسلام مثل روايات الباب: ١٢ التشهد والباب: ٤ التسليم، لكن أظهر البطلان وفاقاً للما تن والحكيم والمشهور - قدس سرهم - إذ السهو وقع في ترك السجدتين لا في إتيان السلام، ولو قيل: وقع السهو في السلام فهو باعتبار السهو في ترك السجدتين فهو أقدم، فالمقام من مستثنيات لا تعاد، وأما نسيان الركعة فهو بالنقص ولعل العرف أيضاً يفرق بين نسيان شيء ما ونسيان المعظم، فتأمل. والحاصل أن الدين لا يقاس، فخذ بما اشتهر بين الأصحاب).

ركع لا عن قيام.

المسألة ١٦: لا عن قيام: الحكم بالبطلان فيما أمكن التدارك كقبل الدخول في السجدة الثانية مشكل بل الصحة أوجه. (فإن القيام المتصل بالركوع لا حكم له بنفسه بل من جهة تقويم الركوع به، ففي الحقيقة قد ترك الركوع، وقد مرّ في المسألة ١٤ حكمه من التفصيل بين الدخول في السجدة الثانية فتبطل الصلاة، وقبله فيتدارك، وتصح الصلاة للجمع بين النصوص، وإن كان مقتضى القاعدة لعل البطلان فإن المنسي هو الركوع وهو المستثنى من لا تعاد، فتأمل. فإن نقصه يتصور فيما لم يمكن التدارك، وهنا ممكن، إلا أن يقال: تداركه يوجب زيادة سجدة واحدة عمداً، إذ السجدة قد تحققت فإذا بنى على الغائها وإتيان سجدتين كان من زيادة السجدة عمداً، لا يقال: - كما قاله الخوئي - مدّ ظله - هذا من إتيان وصف الزيادة عمداً لا إتيان ذات الزائد عمداً أي بإتيان السجدتين يعطي وصف الزيادة بالسجدة المأتية قبلاً، إذ نقول: بل السجدة السابقة وقعت ولا وجه لانقلابها عملاً وقعت، فالسجدتان المأتيان فعلاً إحداهما زائدة قطعاً. وكيف كان فمقتضى النصوص كما مرّ في المسألة ١٤ الصحة، لكن الاحتياط سبيل النجاة. هذا وأما نسيان النية - لو فرضت سيما مع إتيان تكبيرة الإحرام بوصفها! - أو تكبيرة الإحرام فمبطل للصلاة بلا ريب لعدم تحقق الصلاة حينئذ فلا يشملها لا تعاد فإنه في الصلاة ولم تحقق، وكما صرح بالابطال في ١ و ٢ و ٣ و ... / ٢ تكبيرة الإحرام، وأما الروايات المعارضة فمعرض عنها ولا بد أن تؤوّل، بل لعل الظاهر من بعضها ارادة غير تكبيرة الإحرام، بل إحدى التكبيرات الافتتاحية مثل: ١٠ و ٨ / ٢ الدالّ على جواز الرجوع والاستئناف عند نسيان أول تكبيرة من الافتتاح، إن ذكرها قبل الركوع دون بعده فإنه تصحّ الصلاة مع التصريح في ٥ / ٢ بالبطلان فيه أيضاً فتسقط بالتعارض، والقاعدة هو البطلان، وفي ٩ / ٢ كفاية نية التكبير ومعناها عدم الكفاية إذا لم ينو التكبير، ومعنى ذلك حمل المبطلّة من الروايات على ما لم ينو التكبير حين الدخول في الصلاة ولم يكبر! وهذا ما لا يمكن فرضه إلا تشريعاً. فالظاهر أنّ ٩ / ٢ تعني التشكيك في تحيل الشخص أنّه لم يكبر حتى يشملها قاعدة التجاوز. وكيف كان لا صلاة بغير افتتاح كما في ٧ / ٢ فلا يمكن اجراء لا تعاد أيضاً. وهكذا نسيان القيام عند

المسألة ١٧: لو نسي الركعة الأخيرة فذكرها بعد التشهد قبل التسليم قام وأتى بها، ولو ذكرها بعد التسليم الواجب قبل فعل ما يبطل الصلاة عمداً وسهواً قام وأتم ولو ذكرها بعده استأنف الصلاة من رأس من غير فرق بين الرباعية وغيرها، وكذا لو نسي أزيد من ركعة.

المسألة ١٨: لو نسي ما عدا الأركان من أجزاء الصلاة لم تبطل صلاته، وحينئذ فإن لم يبق محل

التكبير لإطلاق الاشتراط بمقتضى ١٣/١ القيام، لكن يمكن إجراء لا تعاد فيه لولا الإجماع، لكنه متحقق إطمئناناً لاعتقادهم ركنية القيام عند التكبير).

المسألة ١٧: قام وأتم: ويسجد سجدة السهو لزيادة السلام كما يأتي في محله إن شاء الله تعالى، وكذلك إن تذكر بعد إتيان المنافي عمداً (إن تذكر قبل التسليم فلا ريب في التدارك والصحة، وإن تذكر بعد التسليم وقبل إتيان المنافي يقوم ويأتي بها وتصحح ويسجد سجود السهو لموثق عمار ١٤/٣ الخلل وكذا ١٥ وغيره، وقاعدة لا تعاد أيضاً بناء على ما يستفاد من تلك الروايات من كون المورد من السهو في السلام في غير محله. وإن تذكر بعد المنافي عمداً فالمشهور عدم البطلان، وعن الشيخ والغنية البطلان لوجود المبطل العمدي كالكلام للدليل على إبطاله كما في ١ و ٢٥/٢ قواطع الصلاة، وفيه: أن المتيقن من القاطع ما يعتمد فيه فتوجهاً إلى كونه في الصلاة وإلا يكون من السهو كمن قال: أقيموا صفوفكم، فقد قال - عليه السلام - فيه: «يتم صلاته ثم يسجد سجدين» ١/٤ الخلل، وفي المقام أيضاً صحيح ابن مسلم ٩/٣ الخلل دل على الصحة، وأما إن تذكر بعد إتيان المنافي عمده وسهوه فعليه الإعادة لصحيح جميل وحسين بن أبي العلاء وموثق أبي بصير وغيرها الأبواب: ٣ و ٦ الخلل، فيطرح المعارض مثل: ١٩ و ٢٠/٣ الخلل و ٣ و ٤/٦ الخلل لأعراض المشهور، ولا يمكن الجمع بحمل الأمرة بالإعادة على الاستحباب لعدم معنى لاستحباب الفساد، أو حمل المصحة على النافلة، لعدم ملائمة ذلك كله للجمع العرفي، نعم يصح الاحتياط استحباباً، وأما الاستحباب الواقعي في الإعادة فلا معنى له، ولو فرض التعارض والتساقط فالقاعدة الأولية أيضاً تقتضي البطلان).

المسألة ١٨: تبطل صلاته: الأحوط بل لا تخلو عن قوة - في نسيان التسليم إذا تذكر بعد فعل المنافي عمداً وسهواً - إعادة الصلاة (فإن المخرج هو السلام، فالمنافي وقع

التدارك وجب عليه سجدة السهو للتقصيص وفي نسيان السجدة الواحدة والتشهد يجب قضاؤها في الصلاة ووجب البطلان بمقتضى اطلاق دليله فلا يكون المنافي بنفسه مخرجاً عن الصلاة).

قضاؤهما: الحكم في التشهد على الأحوط كما أن سجود السهود للسجدة المنسية على الأحوط (يجب قضاء السجدة الواحدة بعد الصلاة وتصح الصلاة، كما صرح به في ١ و ٢ و ٤ / ١٤ السجود، وأما ٥ / ١٤ الدال على البطلان في بادئ النظر فليس فيه التصريح بالسجدة الواحدة فلعل المراد ولو بقريئة ما سبق السجدة، مع ضعف السند لجهل الرجل الراوي عن معلى مع أن المعلى لا يمكن أن يروي عن الكاظم - عليه السلام - فإنه استشهد زمن الصادق - عليه السلام - وأما صحيح ٣ / ١٤ الدال على الصحة وتدارك السجود في الصلاة - ظاهراً - إذا كان في الأخيرتين وعلى البطلان إذا كان في الأولى - لا الأولين! - فقد ذكر في الجواب حكم الشك في ذلك، مع أن المسؤول عنه ترك السجدة، فلا بد أن يحمل على الشك في أن المتروك واحدة أو ثنتان، أو على الشك في الترك، وعلى الثاني فلا يرتبط بالمقام، وعلى الأول لا بد أن يحتاط بمقتضى العلم الإجمالي في حدوث أحد التكليفين من الإعادة لترك السجدة أو إتمام الصلاة لترك واحدة، إلا أن يتمسك بقاعدة التجاوز في السجدة الأولى، وحيث في الأولى فقط - لا الأولى فقط - لم تتم الركعتان، لكن لا وجه لبطلان الصلاة لعدم الشك في الركعة، هذا مع الشهرة الموافقة لتلك الروايات. وأما ما عن المفيد من إتيان المنسية في الركعة بعد حتى تشتمل على ثلاث سجود فلم يوجد له دليل، وأما ما عن ابن بابويه من إتيانها بعد ركعتين أي من الأولى في الثالثة و من الثانية في الرابعة و من الثالثة بعد السلام فموافق لما في المستدرک عن الفقه الرضوي وهو غير معتبر، ثم إن محل التدارك إنما هو خارج الصلاة أي القضاء كما صرح به في تلك الروايات، لكن ظاهر بل صريح ٧ / ١٤ السجود و ١ / ١٦ السجود أثناء الصلاة فيطرحان لعدم العمل به، وحيث في الإتيان أثناء الصلاة زيادة عمدية مبطللة. هذا كله في السجدة، وأما سجود السهو لها فلا دليل عليه سوى مرسلة سفيان ٣ / ٣٢ الخلل في كل زيادة أو نقصان، وهو غير معمول به مع ضعف سنده، وصحيح جعفر ٧ / ١٤ السجود، وهو أيضاً غير معمول به من جهة ذكر

أيضاً بعد الصلاة قبل سجدي السهو، وإن بقي محلّ التدارك وجب العود للتدارك، ثمّ الإتيان بها هو مرتّب عليه ممّا فعله سابقاً، وسجدتا السهو لكلّ زيادة وفوت محلّ التدارك إمّا بالدخول في ركن بعده على وجه لو تدارك المنسيّ لزم زيادة الركن، وإمّا يكون محله في فعل خاصّ جاز محلّ ذلك الفعل كالذكر في الركوع والسجود إذا نسيه وتذكّر بعد رفع الرأس منهما، وإمّا بالتذكّر بعد السلام الواجب فلو نسي القراءة أو الذكر أو بعضهما أو الترتيب فيهما أو إعرابهما أو القيام فيهما أو الطمأنينة فيه، وذكر بعد الدخول في الركوع فات محلّ التدارك فيتمّ الصلاة، ويسجد سجدي السهو للنقصان إذا كان المنسيّ من الأجزاء، للمثل الترتيب والطمأنينة ممّا ليس بجزء، وإن ذكر قبل الدخول في الركوع رجع وتدارك وأتى بها بعده وسجد سجدي السهو لزيادة ما أتى به من الأجزاء، نعم في نسيان القيام حال

سجود السهو قبل التسليم، هذا مع أنّ صريح صحيح ١٤ / ٤ نفي الوجوب: «... وليس عليه سهو» لكن الأحوط ذلك لفتوى المشهور بالوجوب الجابر لضعف السند و الدلالة على الأظهر فتأمل. وأمّا التشهد فالمشهور فيه القضاء في نسيان التشهد الأول، وأمّا الثاني فتدارك في محله، وإنّما هو سهو في السلام فقدّمه فيكرره، و دليل القضاء ٧ / ٢ التشهد لكنّه في التشهد الأخير لقوله: «وقد نسي التشهد حتى ينصرف» ففي الأول لا دخالة للانصراف بل للقيام والركوع، ورواية ٢٦ / ٢ الخلل: «... فإذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثمّ تشهد التشهد الذي فاتك» لكن ظاهره تشهد سجود السهو، فالمراد من قوله: «فاتك» أي مثله. هذا مع ضعف السند بالبطائي - على ما اشتهر - ورواية ٣ / ٦ الخلل: «... ينسى من صلاته ركعة أو سجدة أو شيء منها ثمّ يذكر بعد ذلك، فقال: يقضى ذلك بعينه...»، وإطلاقه يشمل التشهد، وفيه ضعف الإطلاق لكثرة الخارج منه بل هو أكثر مع عدم صراحة القضاء فيما بعد الصلاة، بل لعلة التدارك في الصلاة كما هو ظاهر ٢٦ / ١ الخلل. فلا دليل واضح على وجوب قضاء التشهد بل ظاهر ٣ و ٤ و ٥ / ٧ نفي القضاء وإثبات سجدة السهو فقط، فالحكم على الأحوط فقط للشهرة. نعم يجب سجود السهو له لما في هذه الروايات من التصريح به).

لكلّ زيادة: لا تجب لكلّ زيادة ونقيصة، و يأتي موارد الوجوب في محله.

بعد السلام الواجب: مرّ التدارك في نسيان السجدتين و التذكر بعد السلام قبل

القراءة أو الذكر ونسيان الطمأنينة فيه لا يبعد فوت محلّهما قبل الدخول في الركوع أيضاً، لاحتمال كون القيام واجباً حال القراءة لاشترطاً فيها، وكذا كون الطمأنينة واجبة حال القيام لاشترطاً فيه، وكذا الحال في الطمأنينة حال التشهد وسائر الأذكار فالأحوط العود والإتيان بقصد الاحتياط والقربة، لا بقصد الجزئية، ولو نسي الذكر في الركوع أو السجود أو الطمأنينة حاله وذكر بعد رفع الرأس منها فات محلّهما، ولو تذكر قبل الرفع أو قبل الخروج عن مسمى الركوع وجب الإتيان بالذكر، ولو كان المنسي الطمأنينة حال الذكر فالأحوط إعادته بقصد الاحتياط والقربة، وكذا لو نسي وضع أحد المساجد حال السجود، ولو نسي الانتصاب من الركوع وتذكر بعد الدخول في السجدة الثانية فات محلّه وأما لو تذكر قبله فلا يبعد وجوب العود إليه، لعدم استلزامه إلا زيادة سجدة واحدة، وليست بركن، كما أنّه كذلك لو نسي الانتصاب من السجدة الأولى وتذكر بعد الدخول في الثانية لكن الأحوط مع ذلك إعادة الصلاة، ولو نسي الطمأنينة حال أحد الانتصابين احتمل فوت المحلّ وإن لم يدخل في السجدة كما مرّ نظيره، ولو نسي السجدة الواحدة أو التشهد وذكر بعد الدخول في الركوع أو بعد السلام فات محلّهما

المنافي.

فالأحوط العود: لا يترك الإحتياط بالإتيان بقصد القربة المطلقة (لاحتمال الوجوب والشرطية كليهما).

وضع أحد المساجد: غير الجبهة وإلا فلم تتحقق السجدة. (كما هو واضح).

فلا يبعد: بل هو بعيد (فإنّ الدخول في السجدة الأولى يوجب فوات محلّه، بل لا يبعد الفوت بصرف الخروج من حدّ الركوع لكون الانتصاب من الركوع بما هو رفع الرأس منه واجباً، وهذا غير ممكن التدارك.

الانتصاب من السجدة الأولى: بالنسبة إلى الركوع فات المحلّ لعدم إمكان تحقق الرفع من الركوع بعد ذلك، وأما الانتصاب بعد السجود فلا يشترط اتصاله برفع الرأس بل يجب الانتصاب بين السجدين ولو مع الفصل فلم يفت المحلّ. لكن الاحتياط لا يترك لاحتمال كون زيادة السجدة حينئذٍ من زيادتها عمداً وهي جزء الركن، فتأمل.

فوت المحلّ: لا يترك الإحتياط بالعود رجاء ما لم يدخل في السجدة، وقد مرّ فرقه مع الانتصاب من الركوع.

فات محلّهما: بعد إتيان المنافي عمداً وسهواً، وأما قبل ذلك فلا يترك الإحتياط في

ولو ذكر قبل ذلك تداركهما، ولو نسي الطمأنينة في التشهد فالحال كما مر من أن الأحوط الإعادة بقصد القربة والاحتياط، والأحوط مع ذلك إعادة الصلاة أيضاً، لاحتمال كون التشهد زيادة عمدية حينئذ خصوصاً إذا تذكر نسيان الطمأنينة فيه بعد القيام.

المسألة ١٩: لو كان المنسي الجهر أو الإخفات لم يجب التدارك بإعادة القراءة، أو الذكر على الأقوى، وإن كان أحوط إذا لم يدخل في الركوع.

٥١ - فصل في الشك

وهو إما في أصل الصلاة وأنه هل أتى بها أم لا، وإما في شرائطها، وإما في أجزائها، وإما في ركعاتها.

المسألة ١: إذا شك في أنه هل صلى أم لا، فإن كان بعد مضي الوقت لم يلتفت وبني على أنه

الركعة الأخيرة بالتدارك بقصد القربة ثم إتيان سجدة السهو بقصد ما في الذمة.

والأحوط مع ذلك: ضعيف جداً إذا كان ذلك رجاءً.

المسألة ١٩: أحوط: (والظاهر أنه ضعيف وإن استحسنته الأستاذ سبياً في أثناء القراءة، لإطلاق الدليل ٢٦/١ القراءة مع احتمال كونه من الواجب في الواجب و قدفات محلّه، نعم لا بأس بقصد القربة المطلقة).

في الشك

المسألة ١: لم يلتفت وبنى: إن كان مبالياً بالشرع في وقت الصلاة وإلا فلا وإن تاب بعد الوقت. (بخلاف من يعلم عدم مبالاة نفسه في الوقت وإن تاب بعد الوقت. دليل أصل الحكم صحيح ٦٠/١: «متى استيقنت أو شككت في وقت فريضة أنك لم تصلها أو في وقت فوتها أنك لم تصلها صليتها، وإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل فلا إعادة عليك من شك حتى تستيقن فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها...» والمراد بوقت الفوت آخر الوقت بدليل قوله: «خرج وقت الفوت»، والمراد بقوله: «دخل حائل»، دخول وقت الصلاة اللاحقة، لا الدخول في الصلاة اللاحقة فإنه لا يقال: دخل العصر أو العشاء أو المغرب، بل يقال دخل الوقت. كما ترى في غير واحد من الروايات هذا الاسناد مثل ١ و ١٠/٢ فوائت الصلاة، التهذيب ج ٣، ص ١٥٨ و ٣، وص ١٦٢ و ١٦٣ و روايات الباب ٤ المواقيت، الوسائل.

صلى، سواء كان الشك في صلاة واحدة، أو في الصلاتين، وإن كان في الوقت وجب الإتيان بها، كأن شك في أنه صلى صلاة الصبح أم لا، أو هل صلى الظهرين أم لا، أو هل صلى العصر بعد العلم بأنه صلى الظهر أم لا، ولو علم أنه صلى العصر ولم يدر أنه صلى الظهر أم لا فيحتمل جواز البناء على أنه

وقد يقال المراد بالحائل الصلاة اللاحقة بشهادة رواية ابن إدريس من كتاب حريز ٦٠ / ٢: «... لأن العصر حائل» الدالة بالصراحة على عدم الإعتناء بالشك في إتيان الظهر بعد أن يصلى العصر، وفيه: أن سند الحلّي إلى كتاب حريز غير معلوم. لا يقال كان مشتهراً كالكافي للكليني، فإنه غير معلوم فكم من كتاب لم يكن معروفاً مسلماً بل كان موضوعاً مجعولاً، فهل ترى فقه الرضا - عليه السلام -؟! سيّما ولم يذكر أرباب الجوامع هذا الحديث مع وجود كتاب حريز عندهم فلعلّ نسخة الحلّي غير صحيحة.

لا يقال: لم يذكر الفقهاء مسألة الشك بعد الوقت، فراجع كتب الشيخ و الحلّي و المحقق ومن بعدهم فلعلّ حديث ٦٠ / ١ أيضاً معرض عنه، إذ صرف عدم التعرض لا يكون دليلاً على الاعراض، نعم إن تعرضوا للردّة بالخصوص أو أفتوا بالخلاف ثبت الاعراض. لا يقال: انهم عنوانوا مسألة الشك في تعداد الفوائت أقل أو أكثر وقالوا بلزوم تحصيل غلبة الظن، أو أصل البراءة أو اليقين بالبراءة فهذا خلافة، إذ الفوائت الكلية غير فائتة خاصّة بعد الوقت هذا مع ظهور كلام جمع كالجواهر في مسألة تردد الفوائت بين الأقل والأكثر، والأنصاري - قدس سرّه - في شبهة الموضوع الوجوبي من رسالة البراءة كونه من المسلمات. هذا مع أن المجلسي - قدس سرّه - نقل في ج ٨٨، البحار، ص ١٩٠ عن الذكرى: «لو شك في فعل الصلاة و وقتها باق وجبت لقيام السبب وأصالة عدم الفعل، وإلا فلا عملاً بظاهر حال المسلم أنه لا يخلّ بالصلاة، وبه خبر حسن السند عن زرارة و فضيل عن أبي جعفر - عليه السلام - و... أورده الكليني والشيخ في التهذيب» وقال المجلسي - قدس سرّه - ذيل حديث الحلّي في تلك الصفحة: «.... و التفصيل المذكور في آخر الخبر مع صحّته خلاف فتوى الأصحاب إذ المشهور التفصيل ببقاء الوقت وخروجه». و كيف كان فلا يمكن رفع اليد عن الحجّة بمجرد احتمال الاعراض. ثم إن الشك في الوقت يوجب الإتيان عملاً بالاشتغال أو استصحاب عدم الإتيان، وأمّا بعد الوقت فأصالة عدم الإتيان لا يثبت الفوت، لا يقال:

صلاهما، لكن الأحوط الإتيان بها، بل لا يخلو عن قوة، بل وكذلك لو لم يبق إلا مقدار الاختصاص هو هو، فإننا نقول: لا يطلق الفوت في كل ما لم يؤت به، فلا يقال لمن لم يشرب الخمر أنه فات عنه فكان النسبة عموم مطلق. بل لا ريب أن مفهوم الفوت وجودي وعدم الإتيان عديمي.

لا يقال: يستفاد من أدلة القضاء أن الصلاة الموقته وجبت بنحو تعدد المطلوب فبعد الوقت أيضاً تبع لما قبله، لأننا نقول: نعم، ولكنه إذا ثبت عدم إطاعة الأمر الأولي، وإلا فلا تصل النوبة إلى الأمر الثانوي الذي هو كسب الترتيب. إن قيل: يستصحب عدم الإطاعة، قلنا: ليس ذلك موضوع الدليل شرعاً فهو مثبت، نعم هو كذلك عقلاً هذا كله مع أن الروايات جعلت موضوع القضاء عنوان الفوت فهذا يوضح المراد).

لا يقال: الفوت غير موضوع في الأدلة، إذ يستفاد من مجموع الأدلة أن الفوت موضوع ولذا اشتهر بين الأصحاب: «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتت» وقد عنون المفيد - قدس سره - في المقنعة باب الفوائت بذلك: «من فاتته صلاة بخروج وقتها قضائها كما فاتته»، ج ٣، التهذيب، ص ١٥٨.

وفي ١٠ / ٢ قضاء الصلوات الوسائل: «... يقوته الوتر» وفي ١٠ / ٤: «... أقضه وترًا... كما فاتك» وكذا ١٠ / ٨ و ٩ / ١ قضاء الصلوات وفي ٦ / ١ قضاء الصلوات: «يقضى ما فاتته كما فاتته» و ١٣ / ٤: «... تقضى كلها فاتك»، وكذا ٢ و ٣ و ٨ / ٤ قضاء الصلوات و ٣ و ٥ / ٢ قضاء الصلوات وغير ذلك،

لكن الأحوط: لا يترك وإن كان لما ذكره وجسه (لصحيح زرارة ٦٠ / ٢ المواقيت: «... وإن دخله الشك بعد أن يصلي العصر فقد مضت إلا أن يتيقن لأن العصر حائل فيما بينه وبين الظهر فلا يدع الحائل لما كان من الشك...»). فإنه مما جاء حائل كما مرّ في بحث العدول في النية لكن قضاء حكم الاشتراك في الوقت عدم دخول الحائل فيشملة ٦٠ / ١، بل لا نشق بتقل الحلي عن كتاب حريز لعدم ذكر الحديث في الجوامع مع وجود كتاب حريز عندهم، فلعل نسخة الحلي غير صحيحة، ولعل مرام الحديث بيان صحة العصر وعدم العدول لا الحكم بإتيان الظهر، فتأمل. وأما قاعدة التجاوز فلا تدل لعدم التجاوز عن محل السابقة إذ لا محل لها من كونها قبل

بالعصر وعلم أنه أتى بها وشك في أنه أتى بالظهر أيضاً أم لا، فإن الأحوط الإتيان بها وإن كان احتمال البناء على الإتيان بها وإجراء حكم الشك بعد مضي الوقت هنا أقوى من السابق، نعم لو بقي من الوقت مقدار الاختصاص بالعصر وعلم بعدم الإتيان بها أو شك فيه وكان شاكاً في الإتيان بالظهر وجب الإتيان بالعصر ويجري حكم الشك بعد الوقت بالنسبة إلى الظهر، لكن الأحوط قضاء الظهر أيضاً.

المسألة ٢: إذا شك في فعل الصلاة وقد بقي من الوقت مقدار ركعة فهل ينزل منزلة تمام الوقت أو لا، وجهان: أقواهما الأول، أما لو بقي أقل من ذلك

اللاحقة، بل اعتبار المحل للآخرة فيلزم تحققها بعد السابقة، وإلا فلو صلى الظهر ولم يصل العصر عمداً أو عذراً صحح الظهر بلا إشكال. فتعبر بعض الروايات ٤/٥ المواقيت: «... إلا أن هذه قبل هذه» لا يريد اشتراط السابقة بكونها قبل اللاحقة، بل هذا تعبير آخر عن لزوم بعدية اللاحقة. ويشهد أيضاً لما ذكرنا لزوم العدول إلى الظهر إذا شك في أثناء العصر في إتيان الظهر فلو كان قد تجاوز محله لم يكن وجه للعدول. إلا أن يقال: ذلك غير مسلم وكفي في التجاوز الدخول في الغير).

فإن الأحوط: لا يترك (لما ذكره إن قوى عدم الوجوب غير واحد من المحشين و نظرهم، إماماً إلى حديث الحلّي أو قاعدة التجاوز، ولا يفيد شيء منهما، نعم بحرمة الحديث قلنا بالإحتياط لا يترك لا الأقوى، وأما احتمال شمول صحيح ٦٠/١ للمقام بدعوى خروج وقت الظهر، ففيه: إننا لا نسلم اختصاص آخر الوقت بالعصر ذاتاً بحيث يكون مثل المغرب، بل بمعنى لزوم رعاية الترتيب، ولذا تصحح الظهر في ذلك الوقت إذا أتى بالعصر قبل ذلك نسياناً أو الاعتقاد بإتيان الظهر).

لكن الأحوط قضاء الظهر: لا ينبغي تركه فيما كان شاكاً في العصر أيضاً (و احتياط الأستاذ والگلپایگانی و البروجردی لزوماً، والظاهر عدم الوجوب لكون الشك حينئذ في حكم العلم بعدم الإتيان بحكم الاستصحاب، فيلزم إتيان العصر وبعده يخرج الوقت ويشك في صدق الفوت، نعم فيما بين الغروب والمغرب إذا بقي الوقت كان استصحاب بقاء الوقت مفيداً للمسألة، فتأمل).

المسألة ٢: أقواهما: (وجعله الگلپایگانی أحوط لكن الحق مع الماتن لإطلاق:

فالأقوى كونه بمنزلة الخروج.

«من أدرك» من هذه الجهة أيضاً. وحاصل المقام أنّ قاعدة من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت توجب توسعة الوقت بعد استصحاب عدم الإتيان، فهو بمنزلة العالم بعدم الإتيان وقد أدرك الوقت فيجب الإتيان به).

فالأقوى: (هو كذلك لعدم إمكان الامتثال إمّا للإمتثال قبلاً أو لعدم إمكان الأداء، ولا دليل على القضاء حينئذٍ فلا وجه لاحتياط الشاهرودي والكلبيكاني و الخوانساري لا لما قاله آقا ضياء: «فيه تأمل، لعدم مفهوم لقاعدة من أدرك، فالدليل بقاء الوقت إلى الغروب باق» لعدم إمكان امتثاله، وقال البروجردي - قدس سره - : «لما كان أفعال الصلاة تدريجية فلا معنى لكون آن معين ظرفاً لجميع أجزائها، بل كلّ آن ظرف لجزء منها، و مادام بقي آن لجزء منها ولو آخر الأجزاء فالوقت باق، فإذا بقي من الوقت مقدار لأداء السلام الآخر كانت الوقت باقية» ولذا استشكل في المقام وجعل في تقريراته حكم الركعة و الأقل منها واحداً، وفيه: أنّ معنى جعل الوقت للصلاة جعل ما بين الحدين ظرفاً لمجموع الأجزاء، بحيث لو لا دليل من أدرك لقلنا بأنه إن لم يبق من الوقت قدر أداء السلام مع البقاء لسائر الأجزاء لم يكن الوقت باقياً، وبعبارة أخرى: ما فرضه من بقاء الوقت للسلام فقط بقاء وقت جزء من الصلاة لا الصلاة بأجمعها، وظاهر الدليل ذلك، ثمّ على رأيه - قدس سره - قيد الركعة في دليل من أدرك الخ لغو. ثمّ إنّه - قدس سره - قال: دليل من أدرك لا يتوجه نحو توسعة الوقت فإنّ الدليل: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» لا: «من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت» وفيه: أنّ المراد من: «من أدرك الخ» إدراك الصلاة من حيث الوقت، ولا فرق بين أن نقول: من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت أي وقت الصلاة، أو نقول: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة من حيث الوقت. ويرد على آقا ضياء - قدس سره - أيضاً حيث يقول: ... لعدم مفهوم لقاعدة من أدرك الخ، هب عدم المفهوم لكن قيد الركعة على قولكم لغو. ثمّ إنّ الدليل المعتبر في القاعدة ورد في الغداة وهو ٣٠ / ٣ المواقيت، مؤيداً بحديث أبي جميلة ٣٠ / ٢. لكن روى في الذكرى عنه عليه السلام في العصر و

المسألة ٣: لو ظنّ فعل الصلاة فالظاهر أنّ حكمه حكم الشكّ في التفصيل بين كونه في الوقت أو في خارجه، وكذا لو ظنّ عدم فعلها.

المسألة ٤: إذا شكّ في بقاء الوقت وعدمه يلحقه حكم البقاء.

المسألة ٥: لو شكّ في أثناء صلاة العصر في أنّه صلى الظهر أم لا، فإن كان في الوقت المختصّ بالعصر بنى على الإتيان بها، وإن كان في الوقت المشترك عدل إلى الظهر بعد البناء على عدم الإتيان بها.

المسألة ٦: إذا علم أنّه صلى إحدى الصلاتين من الظهر أو العصر ولم يدرك المعين منها يجزيه الإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمّة، سواء كان في الوقت أو في خارجه، نعم لو كان في وقت الاختصاص بالعصر يجوز له البناء على أنّ ما أتى به هو الظهر، فينوي فيها يأتي به العصر ولو علم أنّه

في مطلق الصلاة ٤/ ٥٠ و لا فرق عرفاً بين الغداة وغيرها.

المسألة ٣: لو ظنّ: أي بلا بينة.

المسألة ٥: عدل إلى الظهر: على الأحوط لا يترك وإن كان لعدم الاعتناء بالشكّ وجه (لما ذكر من صدق دخول الحائل المستفاد من حديث الحلّي عن حرّيز. وأمّا احتمال شمول قاعدة التجاوز فقد مرّ من عدم المصداق هنا لعدم محلّ للظهر بمعنى لزوم كونه قبل الظهر، بل العصر له المحلّ لزوماً أي يكون بعد الظهر، إلّا أن يقال: عبارة صحيح زرارة ١/ ٢٣ الخلل: «... إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» وهذا يصدق في المقام، فإنّ العصر هو الغير والغير ليس هو الشيء فخرج عنه. ولا يلزم أزيد من ذلك، فالحكم على الأحوط، نعم في الوقت المختصّ بالعصر يلزم إتيان العصر، وبعده يشكّ في صدق الفوت بالنسبة إلى الظهر).

المسألة ٦: يجوز له البناء: كما يجوز أن يأتي بأربع بقصد ما في الذمّة. (لأصالة عدم الإتيان بالعصر، ولا يعارضه أصالة عدم الظهر لعدم الأثر كما قال الخوئي، لأنّه يحكم بالإتيان حينئذٍ لفوت وقته كما مرّ في مسألة ١. ولا وجه لاحتياط الأستاذ بفعل الظهر حينئذٍ أيضاً، وأمّا كفاية الإتيان بالأربع بقصد ما في الذمّة فلكفاية القصد الإجمالي، ويستفاد كفاية هذا القصد مضافاً إلى عدم الدليل على التعيين التفصيلي في صدق الإمتثال، الدليل الوارد في قضاء الصلوات من ١/ ٢١ و ١١/ ١١ قضاء الصلوات).

صلى إحدى العشائين ولم يدر المعين منهما وجب الإتيان بها سواء كان في الوقت أو في خارجه، وهنا أيضاً لو كان في وقت الاختصاص بالعشاء بنى على أن ما أتى به هو المغرب، وأن الباقي هو العشاء.

المسألة ٧: إذا شك في الصلاة في أثناء الوقت ونسي الإتيان بها وجب عليه القضاء إذا تذكر خارج الوقت، وكذا إذا شك واعتقد أنه خارج الوقت، ثم تبين أن شكه كان في أثناء الوقت. وأما إذا شك واعتقد أنه في الوقت فترك الإتيان بها عمداً أو سهواً ثم تبين أن شكه كان خارج الوقت فليس عليه القضاء.

المسألة ٨: حكم كثير الشك في الإتيان بالصلاة وعدمه حكم غيره فيجري فيه التفصيل بين كونه في الوقت وخارجه، وأما الوسواسي فالظاهر أنه يبني على الإتيان وإن كان في الوقت.

المسألة ٨: حكم غيره: على الأحوط (وفاقاً للمستند و كذا الكلبياني حيث جعله أحوط، و لم يستبعد إجراء حكم كثير الشك عليه لكن الدليل إنما هو في نقض الصلاة ١٦/٢ الخلل، وإن كان استفادة العموم محتملاً، و أما الوسواسي فحكمه ما في المتن من عدم الاعتناء بالحكم بالإتيان، للإجماع الظاهر عليه لا للحرمة كما قال الحكيم للشك في الحرمة بعنوانه الأولي كما مر، إلا أن يوجب قطع الصلاة ونحوه مما هو محرم، وأيضاً لأن مقتضي الإتيان قاعدة الشك أي الاستصحاب وهو في الشك المتعارف عرفاً، بل و كذا قاعدة الاشتغال، وكذا النص في المقام ٦٠ / ١ المواقيت، بخلاف الوسواسي الذي لا يرجع شكه إلى منشأ عقلائي، وأما صرف كثرة الشك فلا، فإن الحديث الدال على عدم الاعتناء بالشك في الصلاة وأجزائها مثل ١٦/٢ و ١ الخلل إنما هو في نقض الصلاة و قطعها وهو من الشيطان، بخلاف أصل إتيان الصلاة فلا ينطبق عليه كبرى الحديث . و هو لا تطمعوا الخبيث، و هكذا في مقدمات الصلاة من الطهارة ونحوها، فإن قطع الصلاة حرام أو مكروه فهو من الشيطان، وقد نهى في الدليل عن الاعتناء بالشك وهذا لا يدل على غيره من الأمور العادية أو أصل إتيان الصلاة أو الطهارة ونحوها، إلا أن يصل إلى حد الوسوسة . إلا أن يقال: ملاك الحكم في كثير الشك لزوم الحرج أو لزوم اللعب بأمر المولى بالتردد بفرق بين أصل الصلاة وأجزائها، ولعل العرف أيضاً يفهم من دليل إلغاء الشك في الركعات إلغائه في مجموعها أي أصل الصلاة أيضاً، فتأمل. بل لعل المراد من كون كثرة الشك من

المسألة ٩: إذا شك في بعض شرائط الصلاة فلما أن يكون قبل الشروع فيها أو في أثنائها، أو بعد الفراغ منها، فإن كان قبل الشروع فلا بد من إحراز ذلك الشرط ولو بالاستصحاب ونحوه من الأصول، وكذا إذا كان في الأثناء، وإن كان بعد الفراغ منها حكم بصحتها، وإن كان يجب إحرازه للصلاة الأخرى وقد مرّ التفصيل في مطاوي الأبحاث السابقة.

المسألة ١٠: إذا شك في شيء من أفعال الصلاة فلما أن يكون قبل الدخول في الغير المرتب عليه، وإما أن يكون بعده، فإن كان قبله وجب الإتيان، كما إذا شك في الركوع وهو قائم، أو شك في السجدة الواحدة ولم يدخل في القيام أو التشهد، وهكذا لو شك في تكبيرة الإحرام ولم يدخل فيها بعدها، أو شك في الحمد ولم يدخل في السورة، أو فيها ولم يدخل في الركوع أو القنوت، وإن كان بعده لم يلتفت وبنى على أنه أتى به، من غير فرق بين الأولتين والأخيرتين على الأصح، والمراد بالغير مطلق الغير المرتب على الأول، كالسورة بالنسبة إلى الفاتحة، فلا يلتفت إلى الشك فيها وهو آخذ في السورة، بل ولا إلى أول الفاتحة أو السورة وهو في آخرهما، بل ولا إلى الآية وهو في الآية المتأخرة، بل ولا إلى أول الآية وهو في آخرها ولا فرق بين أن يكون ذلك الغير جزءاً واجباً أو مستحباً كالقنوت بالنسبة إلى الشك في السورة، والاستعانة بالنسبة إلى تكبيرة الإحرام، والاستغفار بالنسبة إلى التسيبحات الأربعة، فلو شك في شيء من المذكورات بعد الدخول في أحد المذكورات لم يلتفت، كما أنه لا فرق في المشكوك فيه أيضاً بين الواجب والمستحب، والظاهر عدم الفرق بين أن يكون ذلك الغير من الأجزاء

الشیطان أصل التكرار الكثير ولو في غير المنهي أو المرجوح كقطع الصلاة مثلاً راجع ١٣/٣ الركوع، فإن مرده ليس ما يوجب القطع، فتأمل).

المسألة ٩: في الأثناء: إن كان محرزاً للشرط فعلاً وشك فيما قبله من الأجزاء تصح الصلاة أيضاً للتجاوز عما قبل (كمن رأى نفسه فعلاً مستقبلاً وشك فيما قبل). وقد يقال فيها لم يحرز فعلاً الطهارة يجوز التوضي ثم البناء، وفيه: أنها شرط الأكوان أيضاً ففي حال الشك لم تحرز الطهارة).

المسألة ١٠: والاستغفار: (لم يظهر من الأدلة هذا الاستصحاب، بل الاستغفار عد من أصل الذكر الواجب فلما يعمل به أو يطرح لعدم عدّه في الدليل بعنوان ما يؤتى به بعد التسيبحات، فتأمل. وكيف كان يمكن صحة التجاوز كما في المتن بناء على أن المذكور في الدليل ذلك آخر التسيبحات).

بين الواجب والمستحب: وإن كان الأحوط فيما كان محل المستحب بعد المشكوك

أو مقدّماتها فلو شكّ في الركوع أو الانتصاب منه بعد الهويّ للسجود لم يلتفت. نعم لو شكّ في السجود وهو آخذ في القيام وجب عليه العود، وفي إلحاق التشهد به في ذلك وجه إلا أنّ الأقوى

الاعتناء بالشكّ (وقد أفتى الخوئي بذلك نظراً إلى عدم كون محلّ المشكوك قبل المستحب، إذ لا يشترط في صحّة المشكوك - واجباً أو مستحباً - إتيانه قبل المستحب فلو لم يأت بالمستحب صحّ الواجب أيضاً، فالقراءة غير مشروطة بالقنوت بعدها، وكذا الصلاة غير مشروطة بالتعقيب بعدها وهكذا، نعم في المستحب قبل الواجب أو المستحب اللازم وقوعه قبل مستحب آخر يجري ذلك لمضي المحلّ حينئذٍ، هذا ولكن الظاهر عدم صحّة ذلك فإنّ عبارة صحيح زرارة ٢٣/١ الخلل: «إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» ومعلوم أنّ المراد من الخروج من شيء يعني به فرضاً أي لو كان أتى به فقد خرج عنه، ولا بأس أن تقول: المراد الخروج عن المحلّ، لكن لا يعني ما ذكره الخوئي - مدّ ظله - من اشتراط وقوعه قبل الغير، بل يكفي اشتراط وقوع الغير أيضاً بعده، فإنّه إذا دخل في غيره مثلاً إذا دخل في القنوت فهو الغير بالنسبة إلى القراءة، فهل القراءة هو القنوت؟ فمعلوم أنّه غيره فيصدق الخروج عن القراءة والدخول في الغير، بل ليس المراد من الخروج من الشيء سوى الدخول في الغير المرتب عليه وهذا أتم لصدق التجاوز، فالحقّ مع الأكثر في عدم اشتراط الوجوب في صدق التجاوز. وبهذا نأخذ في صدق التجاوز عند الشكّ في الظاهر إذا دخل في العصر، وإن كان الاحتياط العدول كما قاله غير واحد. ولعلّ ذلك يجري حال التعقيب بالنسبة إلى الصلاة أصلها أيضاً بناء على جريان القاعدة في غير الصلاة أيضاً بلحاظ متمماتها).

إلا أنّ الأقوى: (لشمول الغير في قاعدة التجاوز لمطلق الغير ولو من المقدمات، فإنّه ليس نفس الشيء الماضي فهو غيره، والقاعدة لم تذكر سوى ذلك فلا وجه لاشتراط جزئية الغير، وما يقال: من عدم عدّ المقدّمة العقلية غيراً، أو أنّ الاستفادة من غير واحد من الروايات كون الملاك الخروج من شيء والدخول في غيره، فالقمام كمن خرج من بيت ولم يدخل في مكان آخر عرفاً، وإن كان الشارع العام أيضاً مكاناً آخر،

خلافه، فلو شك فيه بعد الأخذ في القيام لم يلتفت، والفارق النص الدال على العود في السجود، فيقتصر على مودعه ويعمل بالقاعدة في غيره.

المسألة ١١: الأقوى جريان الحكم المذكور في غير صلاة المختار، فمن كان فرضه الجلوس مثلاً

مدفوع كل ذلك بصحيح عبد الرحمان: «أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع قال - عليه السلام - : قد ركع» ١٣/٦ الركوع. ولا يمكن حمله على تحقق السجود كما قال الخوئي - قدس سره - كما لا يخفى. فقد قال الخوئي: كلمة «أهوى إلى السجود»، إشارة إلى تحقق السجود نظير كلمة صلى، أي أوجد الصلاة، بخلاف يهوى إلى السجود أو يصلى، ولو فرض إطلاق الكلمة على السجود، وعلى المقدمة أي الهوى إلى السجود فيقيد الصحيح بصحيح إسماعيل بن جابر ١٥/٤ السجود: «إن شك في الركوع بعد ما سجد فليمض، وإن شك في السجود بعد ما قام فليمض، كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه» وفيه إن الهوى إلى السجود معناه معلوم فإنه لا يشمل تحقق السجود، بل نفس الهوى بقصد السجود، فلا يقال عند تحقق السجود ولا يطلق عليه أصلاً إلا مع القرينة، وأهوى يريد ذلك المعنى، وليس مطلقاً حتى يقيد بصحيح إسماعيل كما أن صحيح إسماعيل لا يقصد التقييد بتحقيق السجود بل يقصد تحقق الغير، وحينئذ فالحكم بالسجود بعد الأخذ بالقيام في صحيح ١٥/٦ السجود: «نهض من سجوده فشك قبل أن يستوي قائماً فلم يدر أسجد أم لم يسجد قال يسجد» يكون تخصيصاً للقاعدة، لكن هل المراد من: «يستوي قائماً» الأخذ في القيام لكنه لم يستو؟ أو المراد: لم يقم؟ فعلى الثاني لعله لم يشرع في القيام كما فهم صاحب إشارة السبق ظاهراً، نعم المشهور فهموا أنه أخذ في القيام ولم يستو وعليه - ولعله المراد ولو بمعونة فهم المشهور، وهم أهل بيت الفقه - يكون تخصيصاً للقاعدة، ولا يلحق به غيره حتى تشهد خلافاً للشاهرودي والخوئي. واحتاط الميلاني - قدس سره - .

فتحصل أن الغير المذكور في الدليل هو الغير المرتب، جزء أو غير جزء خلافاً للشاهرودي والخوئي، واجباً أو مستحباً خلافاً للخوئي - قدس سره - وما أشار إليه الخوئي من أنه لو كان أعمّ وشمل مطلق الغير لزم شموله لقراءة آية من القرآن بقصد القرية مثلاً، فيه: أنها غير مترتبة على ما قبله من الركوع ونحوه).

وقد شكّ في أنّه هل سجد أم لا وهو في حال الجلوس الذي هو بدل عن القيام لم يلتفت وكذا إذا شكّ في التشهد، نعم لو لم يعلم أنّه الجلوس الذي هو بدل عن القيام أو جلوس للسجدة أو للتشهد وجب التدارك، لعدم إحراز الدخول في الغير حينئذ.

المسألة ١٢: لو شكّ في صحّة ما أتى به وفساده لافي أصل الإتيان فإن كان بعد الدخول في الغير فلا إشكال في عدم الالتفات، وإن كان قبله فالأقوى عدم الالتفات أيضاً، وإن كان الأحوط الإتمام والاستئناف إن كان من الأفعال، والتدارك إن كان من القراءة أو الأذكار ما عدا تكبيرة الإحرام.

المسألة ١١: في حال الجلوس: والاشتغال بالقراءة أو التسيّحات (فإنّ المراد بالغير واقع الغير لا ما يراه المصلّي غيراً، فإنّه الظاهر من قوله - عليه السلام -: «...» ودخلت في غيره» فلا عبرة بقصد المصلّي، وما لم يشتغل بالقراءة لم يتحقق الجلوس الذي هو غير الجلوس التشهدي مثلاً وإن رأى نفسه في ذلك، فما في بعض الحواشي من اعتبار رؤية حاله لا وجه له، وكذا احتياط الأستاذ - مدّ ظلّه - والخوانساري - قدّس سرّه - وكذا لوجه الحاشية الكلّبايگاني - قدّس سرّه - من منع بدلية الجلوس عن القيام في هذا الحكم، والحاشية الشاهرودي - قدّس سرّه - من منع أصل البدلية بل يسقط القيام، فإنّ البحث كلّه في تحقق الغير، وما لم يشتغل بالقراءة مثلاً لا تتحقق الغيرة).

المسألة ١٢: أيضاً: (لصدق التجاوز إذ محلّ الصحّة حين تحقّق الشيء وقد فرغ منه و منع الشاهرودي - قدّس سرّه - وكأنّه لإلحاق الفاسد بالمعدوم، فكأنّه لم يتحقق إلّا فيما لم يشترط في الصحّة بل يجب حال الشيء، وفيه: أنّ مضيّ الشيء والدخول في الغير لا يراد الشيء الصحيح شرعاً وإلّا لم يقع الشك. وقد ظهر عدم وجه لاحتياط الماتن أيضاً إلّا حسنه. و ظهر أيضاً أنّ دليل المسألة جريان التجاوز فيما يشترط في الصحّة لا في أصل الوجود الصحيح ولا قاعدة الفراغ، وإن أمكن الأخير أيضاً بناء على جريانها في أبعاد العمل أيضاً).

عدا تكبيرة الإحرام: (بل فيها أيضاً يمكن بقصد القرية المطلقة الجامعة بين قصد الافتتاح لو كانت الأولى باطلة والذكر المطلق لو كانت صحيحة، كذا قال الخوئي وهو نظير ما قاله الأستاذ الحائري - قدّس سرّه - توفي رحمه الله قبل شهرين تقريباً أي أواخر جمادى الثاني من ١٤٠٦ هجرية في لقائي له قبل موته بأشهر في مرضه: يسلم

المسألة ١٣: إذا شك في فعل قبل دخوله في الغير فأتى به ثم تيقن بعد ذلك أنه كان آتياً به، فإن كان ركناً بطلت الصلاة، وإلا فلا، نعم يجب عليه سجدة السهو للزيادة وإذا شك بعد الدخول في الغير فلم يلتفت ثم تيقن عدم الإتيان به فإن كان محل تدارك المنسي باقياً بأن لم يدخل في ركن بعده تداركه، وإلا فإن كان ركناً بطلت الصلاة، وإلا فلا، ويجب عليه سجدة السهو للنقصة.

المسألة ١٤: إذا شك في التسليم فإن كان بعد الدخول في صلاة أخرى أو في التعقيب أو بعد الإتيان بالمنافيات لم يلتفت وإن كان قبل ذلك أتى به.

بقصد القرينة على أنه إن كان آخر صلاته فهو سلام وإلا فهو دعاء، يريد بذلك حل الشكوك في الركعات مثلاً في الشك بين الاثنين والأربع يسلم بهذا القصد ثم يقوم ويستبجح ويأتي بركعتين، وفي الشك بين الاثنين والثلاث يضيف ركعة أخرى ثم يسلم كذا ويأتي بركعة أخرى، وكذا في الشك بين الثلاث والأربع. وقلت له رحمه الله السلام من الإنشاء ولا يحصل بالتردد فتأمل. إلا أن يقال: هذا من قبيل الإنشاء معلقاً ولا منع عنه عقلاً بل شرعاً فقط في المعاملات، وفيه: أن الإنشاء لا يكون معلقاً بل في المعاملات أيضاً المنشأ معلق، وإلا فلا وجه عقلاً أيضاً لقصد البيع أو الاختبار مردداً، نعم يصح التعليق فيها يرتبط بصحة التعليق مثل: إن كان هذا مالي بعته لك، أو إن كانت زوجتي طلقته، إلا أن يقال: في المقام أيضاً كذلك إذ التعليق مربوط بصحة التعليق أي إن كان آخر الصلاة فهو سلام، وحينئذ فما الدليل على عدم استفادة الشارع من هذه الحيلة لرفع الشك حتى في الشكوك المبطلّة مثل الشك في الثنائية والثلاثية، لعدم شك حينئذ إلا بدواً، إذ ليس في النهاية سوى سلام في غير محله بقصد الدعاء؟ إلا أن يقال: الدعاء لابد أن يكون منه تعالى بصيغة الطلب منه بخلاف صيغة: السلام علينا أو عليكم. لا يقال أدلة الشكوك الصحيحة أيضاً مفادها مفاد هذه الحيلة فاتها معنى البناء وعدم الجزم، لأننا نقول: بل أدلة الشكوك تقصد نحو الجزم بعد البناء فيسلم بقصد السلام ويكثر للافتتاح، فتأمل).

المسألة ١٣: سجدة السهو: فيما يجب على ما يأتي في محله.

المسألة ١٤: لم يلتفت: في الثالث لابد من صدق الانصراف و الفراغ (الظاهر شمول قاعدة التجاوز للأول والثاني لصدق الدخول في الغير المرتب عليه، إذ لا دليل

المسألة ١٥: إذا شك المأموم في أنه كبر للإحرام أم لا فإن كان بهيئة المصلي جماعة من الإنصات ووضع اليدين على الفخذين ونحو ذلك لم يلتفت على الأقوى وإن كان الأحوط الإتمام والإعادة.

المسألة ١٦: إذا شك وهو في فعل في أنه هل شك في بعض الأفعال المتقدمة أم لا لم يلتفت وكذا لو شك في أنه هل سها أم لا وقد جاز محل ذلك الشيء الذي شك في أنه سها عنه أو لا، نعم لو شك في السهو وعدمه وهو في محل يتلافى فيه المشكوك فيه أتى به على الأصح.

على الترتيب بمعنى الاشتراط في صحة كليهما التقدم والتأخر، فإن اللازم في صحة الصلاة الثانية تمامية الأولى بناء على عدم جواز الإدخال في الصلوات، وهذا كاف في صدق العبارة: «...إذا خرجت في شيء مما مضى ودخلت في غيره» وكذا التعقيب لترتبه بعنوان التعقيب على تمامية الصلاة، وأما المنافي فلا يصدق عبارة الحديث، فإن الغير ما ترتب على الشيء شرعاً، ولا يصدق على المنافي، وكل الموارد المذكورة في روايات الباب مرتبطة بالأجزاء المترتبة فلا بد من التمسك بقاعدة الفراغ، ومنع الخوئي - مد ظله - صدق القاعدة في التعقيب لعدم اشتراط الصلاة بتقدمها على التعقيب، نظير ما قاله في المستحب بعد الواجب، لكنه قبل صدق القاعدة في الأول والثالث، فنسأل عنه قده: هل يشترط في صحة الصلاة وقوعها قبل المنافي كالحديث مثلاً؟ فمن لم يحدث مثلاً لا صلاة له؟ وكذا بالنسبة إلى صلاة أخرى).

المسألة ١٥: ونحو ذلك: مما هو مترتب على تكبيرة الإحرام ولو كان مستحباً فلا يكتفى بصرف هيئة المصلي. (وقال الحكيم وآقا ضياء - قدس سرهما - : يمكن الاحتياط بإتيان تكبيرة مرددة بين الإحرام والذكر، وقد مرّ ما في هذا التردد).

المسألة ١٦: لم يلتفت: (واستشكل آقا ضياء و الكلبايگاني فيما كان الشيء مشكوكاً فعلاً واحتمل حدوث الشك في المحل وأن هذا عود للسابق. وفيه: أن الشك في ذلك غير كاف لرفع اليد عن العمل بل المتقدم حيثئذ مشكوك بعد المحل فيصح. وبعبارة أخرى: هو يشك فعلاً في أنه ترك العمل بقاعدة التجاوز أم لا، وبعد العلم بأنه ما يترك عمداً وعصياناً فالشك في أنه ترك العمل بها غفلة أم لا؟ والأصل عدم الغفلة حيثئذ. وإن شئت أجريت القاعدة في الحكم الظاهري أي العمل بقاعدة التجاوز).

٥٢ - فصل في الشك في الركعات

المسألة ١ : الشكوك الموجبة لبطلان الصلاة ثنائية: أحدها: الشك في الصلاة الثنائية كالصبح

في الشك في الركعات

المسألة ١ : في الصلاة الثنائية: (لصحيح ٢ / ١ الخلل، وكذا ٥ و ٢ و ... / ٢ لكنها في المغرب والفجر والجمعة والوتر، وأما كل ثنائية حتى العيدين فعموم التعليل في موثق سماعة ٨ / ٢ الخلل: «... والجمعة أيضاً إذا سها فيها الإمام فعليه أن يعيد الصلاة لأنها ركعتان» وإطلاق صحيح صفوان ١ / ١٥: «... إن كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة» وهذا بمنزلة الأصل في الشكوك خرج ما خرج بدليل. وأما روايات ٢٠ و ٢٢ و ٢٣ / ١ الدالة على الصحة في الشك بين الواحد والاثنين بالبناء على الأقل فلا اختصاص لها بالثنائية فتقيد بها ذكر، واما ١١ و ١٢ / ٢ في الصبح والمغرب الداليتين على الصحة باحتياط ركعة فعلمهما مردود إلى أهله لعدم العمل بها في العامة والخاصة، إذ العامة قائلون بالأقل، وهذا يقول بالتسليم ثم إضافة ركعة، والخاصة تبطلها، كما أن في ذيل الحديث: «هذا والله لا يقضى أبداً!!» فلعل المراد إنكار كون المذكور صدراً حكم الله تعالى هذا، مع أن الراوي عمار وروايته مضطربة لفظاً ومعنى، ولا نعمل بما يرويه خلاف المشهور وفاقاً للفيض والمجلسي، ومنه روايته في بلوغ الجارية بثلاثة عشر. وأما الحمل على التقية كما عليه الوسائل والحدائق ففيه ما لا يخفى لعدم فتوى من العامة بذلك، إلا أن يراد من التقية ما ذكره الحدائق من القاء الخلاف بين الشيعة. وأما الشك بين الواحد والأزيد أيضاً فللروايات في الأبواب ١ و ٢ / ١٥ وأما معارضتها الدالة على البناء على الأقل في الباب: ١ فتحمل على التقية لموافقتها العامة وكذا ٦ / ١٥، وكذا ٤ / ١٦ مع الضعف بالبطائني وظهور الجملة في كون موردها كثير الشك فأمر بالمضي و ٢٤ / ١. وأما الشك بين الاثنين والأزيد قبل إكمال السجدين فلروايات عدم قبول الاثنين الوهم الباب: ١ الخلل، والمراد بالإكمال تمامية ذكر السجدة الثانية وفاقاً للها تن وغير واحد لا رفع الرأس لأن الركعتين المنهي وقوع الوهم فيهما لوحظتا بعنوان متعلق الشك أي لا بد أن تحفظا من تعلق الشك لا ظرف

وصلاة السفر. الثاني: الشك في الثلاثية كالمغرب. الثالث: بين الواحدة والأزيد. الرابع: الشك بين الاثنتين والأزيد قبل إكمال السجدين. الخامس: الشك بين الاثنتين والخمس أو الأزيد وإن كان بعد الإكمال. السادس: الشك بين الثلاث والست أو الأزيد. السابع: الشك بين الأربع والست أو الأزيد. الثامن: الشك بين الركعات بحيث لم يدر كم صلى.

المسألة ٢: الشكوك الصحيحة تسعة في الرباعية: أحدها: الشك بين الاثنتين والثلاث بعد إكمال السجدين، فإنه يبنى على الثلاث ويأتي بالرابعة ويتم صلاته ثم يحتاط بركعة من قيام، أو

الشك وبعد تمام الذكر تمّ كما قال الأنصاري - قدس سره - فراجع روايات الباب. وأما صحيح زرارة ٩ / ١ ... «إن دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى... الخ» الدال على اعتبار الدخول في الثالثة فلا مفهوم له بقرينة ما سبق فالشرط محقق الموضوع.

وأما الشك بين الاثنتين والخمس أو الأزيد فلعنوم صحيح صفوان ١٥ / ١، ولولاه لم يكن بأس بالعمل بالاستصحاب لعدم دليل على طرده أصلاً في باب الركعات كما يعمل به في الشك بين الأربع والخمس. وأما رواية زيد ١٤ / ٥ الدالة على الصحة إذا لم يدر أزيد أم نقص باحتياط ركعتين جالساً فضعيف سنداً، مع أنّ صلاة الاحتياط فيها لا تنفع على احتمال الزيادة فلا مناص من حملها على ما يحتمل معه التهام أيضاً كالمحقق من الثلاث والأربع والخمس حتى تفيد الركعتان، ولا يبعد إرادة الشك بعد الصلاة. ومثله الكلام في السادس والسابع).

بين الأربع والست: (واحتاط البروجردي والشاهرودي، ولا وجه له بخصوصه إذ دليل الأربع والخمس لا يشمل، وأصالة عدم الزيادة لا تختص به بل تشمل ما قبله من بعض الصور، فمعلوم أنّ الإجماع على عدم الاعتناء به بل مفاد صحيح ١٥ / ١ الخلل يرد الاستصحاب كما مرّ. وادّلة: «إذا لم تدر زدت أم نقصت فاسجد للسهو» مثل ١٤ / ٤ الخلل أيضاً مشتركة بين الصور مع الاعراض كما قال الحكيم - قدس سره -.

الثامن... «لم يدر كم صلى»: لكنّه ليس عنواناً على حدة عند التحقيق لعلمه بالمتيقن بالضرورة فلا يخرج عن السوابق من الصور.

بين الاثنتين والثلاثة: (للمطلقات المصرحة بدخول الشك في الأخيرتين، ومطلقات: «إذا سهوت فابن على الأكثر...» ٨ / ٣).

ركعتين من جلوس، والأحوط اختيار الركعة من قيام وأحوط منه الجمع بينهما بتقديم الركعة من قيام، وأحوط من ذلك استئناف الصلاة مع ذلك، ويتحقق إكمال السجدين بإتمام الذكر الواجب من السجدة الثانية على الأقوى وإن كان الأحوط إذا كان قبل رفع الرأس البناء ثم الإعادة، وكذا في كل مورد يعتبر إكمال السجدين. الثاني: الشك بين الثلاث والأربع في أي موضع كان، وحكمه كالأول إلا أن الأحوط هنا اختيار الركعتين من جلوس، ومع الجمع تقديمهما على الركعة من قيام. الثالث: الشك

المسألة ٢: ركعتين من جلوس: (لفهم ذلك من دليل الشك بين الثلاث والأربع كما فهم المشهور).

والأحوط اختيار الركعة: لا يترك (لعدم ذكر الجلوس في دليل المورد كما مرّت الإشارة، فهو مشمول لإطلاق مثل موثق عمار: «... فقم فصل ما ظننت أنك نقصت» او ٨/٣).

و إن كان الأحوط: لا ينبغي تركه (لصحيح زرارة ١/١ الخلل و غيرها: «وليس فيهنّ وهم» و ما لم يرفع رأسه من السجدة الثانية يصدق أنّه فيها، ولا وهم فيها ولا يلزم الاحتياط قبل السجدة الثانية خلافاً للبروجردى، لأنّه حينئذٍ في الركعة قطعاً، وأمّا في السجدة الثانية بعد الذكر فيصاحم ظهور ١/١، ما دلّ على أنّ اللازم سلامة الركعتين من الوهم مثل ٨/٢ الخلل. ويمكن أن يقال: مفادها أيضاً مثل ١/١ إلا أنّ هذا التعبير يحتمل إرادة صدق كون الوهم في الأوليين أي وقوع الوهم و حدوثه و المتعلّق محذوف، ولكنّه معلوم أنّه الركعتان، و يحتمل أنّ المراد تعلّق الوهم بالأوليين أي يلزم وقوع الركعتين سليمتين عن الوهم، ولا ريب أنّه قد تمّت بعد الذكر في الثانية، والأظهر هذا كما استفاد الحكيم والخوئي بل الأكثر أنّ التمام بذكر الثانية لتحقق صرف الوجود. فاستقواء الأستاذ رفع الرأس غير ظاهر، لكن لا ينبغي ترك الاحتياط وفاقاً للشاهرودي والبروجردى وبما ذكرنا ظهر عدم صحّة مقالة آقا ضياء: «... لصدق كونه في الأولتين مادام كونه في حال السجدة فكان حال الركعة كالخط الطويل و القصير لها مراتب لا ينتهي أمرها إلّا برفع الرأس».

الثاني: الركعتين من جلوس: لا ينبغي تركه (لكثرة روايات الجلوس، وأمّا أصل المسألة فلعموّمات البناء على الأكثر مثل ١ و ٨/٣ الخلل، و خصوص صحيح الحلبي في

بين الاثنتين والأربع بعد الإكمال، فإنه يني على الأربع ويتم صلاته ثم يحتاط بركعتين من قيام. الرابع: الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع بعد الإكمال، فإنه يني على الأربع ويتم صلاته ثم يحتاط بركعتين من قيام، وركعتين من جلوس، والأحوط تأخير الركعتين من جلوس. الخامس: الشك بين الأربع

المقام ١٠/٥ الخلل وغير ذلك، ولعله المراد من صحيح زرارة الوارد في الاستصحاب ١٠/١ الخلل: «... قام فأضاف إليها أخرى...» أي مفصولة. وأما ١٠/٤ الجامع بين القيام والاتمام بركة والاحتياط بركعتين بعد السلام فلا يمكن العمل به كما هو خلاف رأي الفريقين مع أنه لم ينقل عن المعصوم فلهذا رأى ابن مسلم نفسه، فتأمل).

الثالث: ... بعد الإكمال: (كما في صحيح زرارة ١١/٣: «... وقد احرز الثنتين» وظاهر صحيح الحلبي: «... فتشهد و سلم ثم صلى ركعتين...» وغير ذلك، وأما صحيح ابن مسلم ١١/٧: «عن الرجل لا يدري صلى ركعتين أم أربعاً؟ قال: يعيد الصلاة» فيحمل على ما قبل الإكمال كما حمله في الوسائل، ولا وجه لاستبعاد الهمداني ذلك بعد ظهور الإطلاق والتقييد، وأما صحيح بكير: «... يركع ركعتين» وأبي بصير: «... فقم و اركع ركعتين» ١١/٨، فيحملان على إرادة المفصول، وإلا فيسقطان لمخالفة المشهور وموافقة العامة. وكيف كان فالأصل في باب الشك في الركعات ما قاله عليه السلام: «يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين، متى ما شككت فخذ بالأكثر...» ٨/١. إلا ما استثنى مثل الشك بين الأربع والخمس أو الشكوك المبطلّة، ثم لعل سرّ عدم العبرة بأصالة عدم الزيادة اثباتها فتدبر للزوم تحويل الأربعة بشرط لا، وجداناً أو تعبداً).

والأحوط تأخير الركعتين من الجلوس: بل لا يخلو عن قوة. (لصحيح ١٣/١ الخلل: «... يصلي ركعتين من قيام ثم يصلي ركعتين وهو جالس» ونقل النسخة: «يصلي ركعة من قيام...» لكن الأول صحيح بحسب نسخة الفقيه وهو الأصل في نقل هذه الرواية، لقول الصدوق - قدس سرّه - ذيل الحديث: «وقد روى أنه يصلي ركعة...» فالأول هو: «يصلي ركعتين...» ومرسل ابن أبي عمير ١٣/٤ الخلل: «... فيصلي ركعتين من قيام و يسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس...» وأما قول الفقيه: «وقد روى أنه يصلي ركعة» فهي مرسلة، وأما رواية سهل بن اليسع: «ينى على يقينه و يسجد سجدة السهو...» فلعل المراد من اليقين ما في سائر روايات الباب أي الاحتياط مفصلاً).

والخمس بعد إكمال السجدة فيبني على الأربع ويتشهد ويسلم ثم يسجد سجدة السهو. السادس: الشك بين الأربع والخمس حال القيام، فإنه يهدم ويجلس ويرجع شكّه إلى ما بين الثلاث والأربع، فيتمّ صلاته ثمّ يحطّأ بركعتين من جلوس أو ركعة من قيام. السابع: الشك بين الثلاث والخمس حال القيام، فإنه يهدم القيام ويرجع شكّه إلى ما بين الاثنتين والأربع، فيبني على الأربع ويعمل عمله. الثامن: الشك بين الثلاث والأربع والخمس حال القيام، فيهدم القيام ويرجع شكّه إلى الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع فيتمّ صلاته ويعمل عمله. التاسع: الشك بين الخمس والست حال القيام، فإنه يهدم القيام فيرجع شكّه إلى ما بين الأربع والخمس، فيتمّ ويسجد سجدة السهو مرتين إن لم يشتغل بالقراءة أو التسيّحات وإلاّ فثلاث مرّات، وإن قال: بحول الله فأربع مرّات، مرّة للشك بين

الخامس: ... فيبنى على الأربع: (للصحيح في الباب: ١٤ الخلل وأما قول الصدوق - رحمه الله - بركعتين جلوساً فلا دليل عليه سوى ما يستفاد من الفقه الرضوي، و معلوم عدم اعتباره، و مضمرة الشحام ١٤ / ٥: «... إن كان لا يدري أزيد أم نقص فليكبر وهو جالس ثم يركع ركعتين...» وهو ضعيف السند بمفضل بن صالح، مع احتمال كون المراد الشك بين الثلاث والأربع والخمس، بل هو الظاهر لفرض احتمال النقص أيضاً).

مركز تحقيق مكتبة نور

يهدم ويجلس: مراده صدق موضوع دليل الشك بين الثلاث والأربع حال حدوث الشك، أي لا يدري أنّه صلى ثلاثاً أم أربعاً، و وظيفته الجلوس للتشهد وهدم القيام لأنّه زيادة، و كذا الحال في سائر موارد الهدم. (فإنّ موضوع صحيح الحلبي و البقباق وابن سنان و...، الركعة السابقة: «... لا تدري ثلاثاً صليت أم أربعاً، أربعاً صليت أم خمساً»، ١٠ / ٥ و ١ و روايات الباب: ١٤ الخلل «... وهو الآن حال القيام لا يدري كم صلى ثلاثاً أو أربعاً أو...» نعم الموضوع في صحيح زرارة ٣ / ١٠: «... في ثلاث هو أو في أربع» ولا يشمل المقام، لكن شمول سائر الروايات كاف).

مرتين: بل مرّة فقط للشك بين الأربع والخمس. وإن كان الأحوط مرّة أخرى للقيام أيضاً كما يأتي في محله (سيأتي عدم الوجوب للقيام الزائد، وقال الخوئي - مدّ ظلّه - في الشرح: لا يجب هنا للقيام وإن وجب في غير المورد لأنّ الزيادة هنا وقعت بحكم الشرع، أي حكم على القيام بالزيادة، ولعلّ الواقع عدم زيادته، وأدلة الزيادة مربوطة

الأربع والخميس، وثلاث مرّات لكلّ من الزيادات من قوله: بحول الله، والقيام، والقراءة أو التسيّحات، والأحوط في الأربعة المتأخّرة بعد البناء وعمل الشكّ إعادة الصلاة أيضاً، كما أنّ الأحوط في الشكّ بين الاثنتين والأربع والخميس والشكّ بين الثلاث والأربع والخميس العمل بموجب الشكّين ثم الاستئناف.

المسألة ٣: الشكّ في الركعات ما عدا هذه الصور التسعة موجب للبطلان كما عرفت لكن

بما أوجب الزائد لا ما اتصف بعداً بصفة الزيادة....، وفيه: أنّ حكم الشرع بالزيادة بمنزلة التحكيم على أدلة الزيادة).

والأحوط في الأربعة: (ووجهه ما ذكره الحكيم - قدّس سرّه - وغيره من عدم النصّ، وإن كان الهدم يوجب شمول النصّ، لكن الشكّ قبل الهدم، إلّا أنّ الحقّ ما مرّ من شمول النصّ حال المكلف قبل الهدم أيضاً باعتبار ما قبل القيام).

بموجب الشكّين: وإن كان البطلان لا يخلو من قوّة (الاحتياط لاحتمال شمول النصّ للشكوك المركّبة حال التركيب، فيجري عليها أحكام كلّ واحد احتياطاً، ولكن فيه: أنّ الظاهر من أدلتها البساطة، ولا أقلّ من الانصراف كما قال صاحب الجواهر - قدّس سرّه - وغيره ممّن تأخّر، لكن هذا فيما كان طرفه الخمس كما فرضه الماتن، و تتصوّر شكوك مركّبة آخر كما بين الاثنين والثلاث والأربع، ولا إشكال فيها لا لشمول دليل الشكّ بين الاثنين والثلاث، وما بين الثلاث والأربع له، للانصراف إلى البسيط، بل لكونه بخصوصه منصوباً كما مرّ.

المسألة ٣: موجب للبطلان كما عرفت: على الأحوط (لاحتمال اعتبار أصالة عدم الزيادة هنا كما قال الحكيم - قدّس سرّه - لكن لا ينبغي أن يرتاب في أنّ ظاهر الأدلة طرد أصالة عدم الزيادة - في غير المنصوص - بمعنى الاتصال بالصلاة في باب الشكوك، وإن كان صلاة الاحتياط منفصلة نوعاً ما عن أصالة عدم الزيادة. وقال السيد جمال - قدّس سرّه - بالصحّة فيما بين الأربع والزائد بعد الإكمال مع سجدي السهو، واحتاط البروجردي والشاهرودي والغلپايگاني - قدّس سرّهم - بذلك وكأنّ وجهه الاستفادة من مثل صحيح الحلبي ١٤ / ٤ الخلل: «إذا لم تدر أربعاً صلّيت أم

الأحوط فيما إذا كان الطرف الأقل صحيحاً والأكثر باطلاً كالثلاث والخميس، والأربع والست ونحو ذلك البناء على الأقل والإتمام، ثم الإعادة، وفي مثل الشك بين الثلاث والأربع والست يجوز البناء على الأكثر الصحيح وهو الأربع، والإتمام، وعمل الشك بين الثلاث والأربع ثم الإعادة أو البناء على الأقل وهو الثلاث ثم الإتمام ثم الإعادة.

المسألة ٤: لا يجوز العمل بحكم الشك من البطلان أو البناء بمجرد حدوثه، بل لابد من التروى

خمساً، أم نقصت أم زدت فتشهد و سلم واسجد سجدةً وفيه احتمال عطف «أم نقصت» على «لم تدر» وإلا فلا يمكن العمل به فتدبر جيداً. كما أن نظر الماتن والميلاني تبعاً للمستند بالبناء على الأقل خلاف طرد الأصل في الركعات، إلا أن يقال: المتيقن من ذلك ما مر من الشكوك المنصوصة وفيه عدم الفرق).

المسألة ٤: التروى: لكن لا بأس بالمضي بقصد القربة مراعى إذا ظن أو احتمل

التكشّف بعد ذلك. (لانصراف الدليل عن الشك البدوي الزائل، فما هو المحتمل للزوال غير مشمول الدليل لأن المراد الشك المستقر، والظاهر أنه كذلك في باب الأصول أيضاً بمعنى الانصراف عن البدوي الزائل، إلا في باب النجاسات لظهور صحيح زرارة في الاستصحاب، في ذلك قوياً، والظاهر عدم الفرق بين الأولين والأخيرتين إذ الملاك واحد على ما قلنا خلافاً للحكيم والخوئي، فإنه وإن كان ظاهر مثل صحيح زرارة: «رجل لا يدري... فقال يعيد» ١/٦ البطلان بصرف الشك، لكن ظاهر بل صريح مثل صحيح ١/٧: «... حتى يحفظ و يكون على يقين الخ»، «يستقبل حتى يستيقن أنه قد أتم الخ» أن الملاك إمكان حفظ الأولين، فصرف الشك لا يكون مبطلاً، وفي الصحيحة لا يكون موضوع لعمل الاحتياط، هذا ولا يلزم الصبر إلى زوال الصورة بعد شمول الدليل باستقرار الشك. لعدم الدليل بل الإطلاق على خلافه، نعم لو شك في الاعتبار كان مقتضى القاعدة الصبر للبراءة عن البطلان بدونه، لكن الإطلاق محكم. لا يقال: البراءة تقتضي عدم وجوب الصبر، فإننا نقول: ليس الكلام في الوجوب نفساً بل شرطاً للصلاة. وكيف كان فالظاهر من الأدلة لزوم حفظ الأولين واقعاً وجواز العمل بالاحتياط في الأخيرتين، وباقي الأمور أحكام ظاهرية خلافاً للبروجردي والشاهرودي - قدس سرهما - في إيجاب الصبر إلى حصول اليأس من

والتأمل حتى يحصل له ترجيح أحد الطرفين، أو يستقر الشك، بل الأحوط في الشكوك الغير الصحيحة التروي إلى أن تمنحي صورة الصلاة، أو يحصل اليأس من العلم أو الظن، وإن كان الأقوى جواز الإبطال بعد استقرار الشك.

المسألة ٥: المراد بالشك في الركعات تساوي الطرفين لما يشتمل الظن فإنه في الركعات بحكم اليقين سواء في الركعتين الأولتين والأخيرتين.

العلم أو الظن، ولا وجه وجيه له. ثم إنه على ما ذكرنا من كون الموضوع: الشك المستقر فإذا حصل ذلك جاز العمل بدليل الاحتياط في الصحيحة، ورفع اليد في المبطله فلا يحتاج في المبطله إلى عمل مناف للصلاة كالاستدبار أو التكلم مثلاً، لحكم الشرع بالبطلان حيثئذ، فلا يقال: يحتمل الصحة فيلزم الإبطال أولاً مع أنه حينئذ خلاف الاحتياط لو احتمل الصحة. هذا مع اطلاق الأمر بالاعادة بلا ذكر إيجاد المتأني أصلاً.

المسألة ٥: الأولتين (واستشكل الخوانساري والميلاني تبعاً لابن إدريس وصاحب الحدائق فيهما، مع أن التعارض بين الروايات إنما هو في الأخيرتين، لكن الأرجح أيضاً ما في المتن للاعراض عن المعارض. ولا وجه للإشكال في الأولتين سوى احتمال لزوم اليقين فيهما كما في ١ و ١/٧ الخلل، وفيه أن المتبادر منه الكشف والطريقة لا على وجه الصفة فهو نظير اليقين في دليل الاستصحاب، فيبقى الدليل في المسألة صحيح صفوان ١/١٥ الخلل: «إن كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة» وظاهره اعتبار الظن في جميع الركعات، ومورده الأولتان لعدم الإعادة نوعاً في الشك في الأخيرتين، والمراد بالوهم فيه الظن كما في روايات الشكوك الصحيحة: «إذا وقع وهمك على ثلاث (مثلاً) فابن عليه». هذا مع اطلاق النبويين وقد تمسك في الحدائق بصحيح زرارة ١/١٥ الخلل: «... فيهن القراءة وليس فيهن (عشر الركعات الأصلية) وهم» لكن فيه: أنه في نفس الرواية قد فسر الوهم بالسهو، ولا ريب في كون المراد منه الشك كما في ذيل الحديث: «فمن شك في الأولتين». وأما الأخيرتين فمضافاً إلى صحيح ١/٧ في الشك بين الثلاث والأربع وصحيح ١/١١ فيما بين الاثنين والأربع وإلى ما روته العامة من النبوي: «إذا شك أحدكم في الصلاة فلينظر أخرى ذلك إلى الصواب فليبن عليه» ونظيره أخرى، صحيح صفوان المذكور فوقاً، وأما ما عن محمد بن مسلم ١٠/٤

المسألة ٦: في الشكوك المعتبر فيها إكمال السجدين كالشك بين الاثنتين والثلاث، والشك بين الاثنتين والأربع، والشك بين الاثنتين والثلاث والأربع إذا شك مع ذلك في إتيان السجدين أو أحدهما وعدمه إن كان ذلك حال الجلوس قبل الدخول في القيام أو التشهد بطلت الصلاة، لأنه محكوم بعدم الإتيان بهما أو بأحدهما فيكون قبل الإكمال، وإن كان بعد الدخول في القيام أو التشهد لم تبطل، لأنه محكوم بالإتيان شرعاً، فيكون بعد الإكمال، ولا فرق بين مقارنة حدوث الشكين أو تقدّم أحدهما على الآخر والأحوط الإتمام والإعادة، خصوصاً مع المقارنة أو تقدّم الشك في الركعة.

المسألة ٧: في الشك بين الثلاث والأربع والشك بين الثلاث والأربع والخمس إذا علم حال القيام أنه ترك سجدة أو سجدين من الركعة السابقة بطلت الصلاة لأنه يجب عليه هدم القيام

الدال على كون حكم الظن كالشك إذا كان فيما بين الثلاث والأربع فهو خلاف المقطوع بين الأصحاب في الحكم بالبناء على الأقل مع عدم اسناده إلى المعصوم، وأما موثق ١٠/٧ ومرسل ١٠/٨ فمطروحان قبال سائر النصوص بالشهرة، راجع مفتاح الكرامة بل المخالف ابن ادريس فقط، مع إمكان التأويل أيضاً بآراء الشك.

المسألة ٦: والأحوط: لا ينبغي تركه (لاحتمال كون القاعدة أصلاً لا أمانة، ولا يلزم الاحتياط خلافاً للأستاذ مطلقاً والخوانساري في التقارن و تقدّم الشك في الركعة، وكأن وجه احتياط الخوانساري أنّ الشك في صورة التقارن أو تقدّم الشك في الركعة، شك في الركعة بعد الإكمال، إذ لما يأت الشك في الإكمال بخلاف الصورة الأخرى، فإنّ الشك في الإكمال فيه يوجب كون الشك في الركعة في الأولين، لكن فيه: أنّ الملاك المشكوك الشك فقبل التجاوز محكوم بأنّه في الأولين و بعد التجاوز بأنّه بعدهما، وأما ذكره الأستاذ فلعل الوجه فيه أنّ الموضوع مقيد لا مركّب فلا يثبت الأصل الثابت بالتجاوز وعدمه. وفيه: أنّ الملاك في الصحة عدم كون الوهم في الأولين بمعنى أنّ الدليل يقول: ليس في الأولين وهم، فإذا ثبت بالتجاوز الإكمال لم يكن حيتن في الأولين وهم، وقاعدة التجاوز أمانة لا أصل فدقق النظر في أدلتها، نعم لو كانت أصلاً جرى إشكال الأستاذ مطلقاً لا الخوانساري. وحاشية الشاهرودي - قدس سرّه - لا بأس بها لو كان الملاك حدوث الشك لا حال المشكوك، إذ في الشك في المحل تقدّم الشك في الركعة يفيد الجزم بالإكمال فأولى بالإتمام).

لتدارك السجدة المنسية فيرجع شكّه إلى ما قبل الإكمال، ولا فرق بين أن يكون تذكّره للنسيان قبل البناء على الأربع أو بعده.

المسألة ٨: إذا شكّ بين الثلاث والأربع مثلاً فبنى على الأربع، ثم بعد ذلك انقلب شكّه إلى الظنّ بالثلاث بنى عليه، ولو ظنّ الثلاث ثم انقلب شكّاً عمل بمقتضى الشكّ، ولو انقلب شكّه إلى شكّ آخر عمل بالآخر، فلو شكّ وهو قائم بين الثلاث والأربع فبنى على الأربع، فلما رفع رأسه من السجود شكّ بين الاثنتين والأربع عمل عمل الشكّ الثاني، وكذا العكس فإنّه يعمل بالآخر.

المسألة ٩: لو تردّد في أنّ الحاصل له ظنّ أو شكّ كما يتفق كثيراً لبعض الناس كان ذلك شكّاً وكذا لو حصل له حالة في أثناء الصلاة وبعد أن دخل في فعل آخر لم يدر أنّه كان شكّاً أو ظناً بنى على

المسألة ٧: فيرجع شكّه: بل بنفس العلم بترك السجدة يرجع الشكّ إلى ما قبل الإكمال (وإلا فلا معنى لايجاب شيء مقدمة للابطال).

المسألة ٨: وكذا العكس: إن انقلب شكّه بالتروي إلى الثلاث والأربع، وأمّا إذا كان الشكّ مستقراً فيبطل بأول الشكين.

المسألة ٩: كان ذلك شكّاً: أي بحكمه إذا تروي و لم يفهم الواقع، وهذا في غير الوسواس نادر. (الأصل الموضوعي يقتضي ذلك لأصالة عدم غلبة هذا الطرف المعين على الآخر، ولا أصل في الطرف الآخر لعدم احتمال الظنين، فثبت التساوي لخفاء الوسوسة عرفاً. بل الموضوع في الشكوك الباطلة، وكذا الصحيحة عدم وقوع الوهم على طرف كما في ١٠/١ و ١٥/١ و ٢٥/٦ و ١٠/١ و ١١/١ فالأصل عدم وقوع الوهم فلا يرد إشكال الأستاذ والكلبيكاني والخوانساري. ولو استشكل في الأصل الموضوعي فلا مناص عن العمل بالعلم الإجمالي لكلا الموضوعين من الشكّ والظن. لكن يمكن أن يقال: إذا انتفى الظن ثبت الشكّ بالعلم، لا بإجراء الأصل كجريان الأصل في أحد طرفي العلم الإجمالي بلا جريان في الطرف الآخر. إلّا أن يقال: هذا من العدم الأزلي لعدم حالة سابقة من عدم الغلبة، فتأمل، فإنّه يمكن أن يقال: ما كان هذا الطرف غالباً في ذهني على الآخر. هذا مع أنّ دليل حجية الظن لا يشمل هذا الظن المستور وأيضاً الشكّ في وجود الحجة كاف في عدمه. ثم إنّ هذا في غير الوسواسي نادر، وإلا فيفهم لا أقل بعد التروي، بل كما قال الكلبيكاني هذا التردد حاك عن عدم الاعتدال في الوهم فهو ظان).

أنه كان شكاً إن كان فعلاً شاكاً وبنى على أنه كان ظناً إن كان فعلاً ظاناً، مثلاً لو علم أنه تردد بين الاثنين والثلاث وبنى على الثلاث ولم يدر أنه حصل له الظن الثلاث فبنى عليه، أو بنى عليه من باب الشك، يبنى على الحالة الفعلية، وإن علم بعد الفراغ من الصلاة أنه طرأ له حالة تردد بين الاثنين والثلاث وأنه بنى على الثلاث وشك في أنه حصل له الظن به أو كان من باب البناء في الشك فالظاهر عدم وجوب صلاة الاحتياط عليه وإن كان أحوط.

المسألة ١٠: لو شك في أن شكه السابق كان موجباً للبطلان أو للبناء بنى على الثاني مثلاً لو علم أنه شك سابقاً بين الاثنين والثلاث وبعد أن دخل في فعل آخر أو ركعة أخرى شك في أنه كان قبل إكمال السجدة حتى يكون باطلاً، أو بعده حتى يكون صحيحاً بنى على أنه كان بعد الإكمال، وكذا إذا كان ذلك بعد الفراغ من الصلاة.

المسألة ١١: لو شك بعد الفراغ من الصلاة أن شكه هل كان موجباً للركعة بأن كان بين الثلاث والأربع مثلاً، أو موجباً للركعتين بأن كان بين الاثنين والأربع فالأحوط الاتيان بهما ثم إعادة الصلاة.

كان شكاً إن كان: بل يلاحظ حالة الفعلية بلا ابتناء على السابق، إذ الملاك الحالة المستقرة كما سبق.

عدم وجوب الاحتياط: بل الظاهر وجوبه (لأصلية عدم وقوع الوهم على أحد الطرفين).

المسألة ١٠: بنى على الثاني: لا ينبغي ترك الاحتياط بالبناء ثم إعادة وإن لا تخلو الصحة من وجه (لقاعدة التجاوز المثبتة لكون ما سبق جارياً على الصحة، ولسان الأمانة. ولأصلية عدم وقوع الشك قبل الإكمال فينفي موجب البطلان ولا يلزم إحراز حدوث الشك بعد الإكمال لعدم وقوع ذلك موضوعاً للحكم في الأدلة. وكذا حكم الفرع بعد، أي الشك بعد الفراغ في أنه كان شكاً قبل الإكمال للسجدة أو ظناً، يبنى على أصالة عدم عروض المبطل، مع وجود قاعدة الفراغ عندئذ أيضاً).

بعد الفراغ: بعد الركعة المفصولة (لعدم الفراغ قبلها).

المسألة ١١: فالأحوط: الظاهر كفاية الإعادة (مقتضى العلم الإجمالي إتيان الاحتياطين لو كانت صلاة الاحتياط مستقلة غير مرتبطة بالصلاة الأصلية، إلا من جهة تدارك النقص المحتمل، لكن الظاهر من الأدلة أنها جزء متمم للصلاة الأصلية اغتفر

المسألة ١٢: لو علم بعد الفراغ من الصلاة أنه طرأ له الشك في الأثناء لكن لم يدر كيفيته من رأس فإن انحصر في الوجوه الصحيحة أتى بموجب الجميع وهو ركعتان وركعتان من جلوس وسجود السهو، ثم الإعادة، وإن لم ينحصر في الصحيح بل احتمل بعض الوجوه الباطلة استأنف الصلاة لأنه لم يدر كم صلى.

المسألة ١٣: إذا علم في أثناء الصلاة أنه طرأ له حالة تردّد بين الاثنتين والثلاث مثلاً وشك في

فصل السلام والتكبير، كما أنّ ظاهرها أيضاً لزوم الوصل بالأصلية، وهذا غير ممكن في المقام، أضف إلى ذلك عدم إطلاق في دليل تحريم القطع فلا يحرم رفع اليد عن مثل هذه الصلاة، فلا وجه وجيه لفتوى الشاهرودي والرفيعي والسيد جمال - قدس سرهم - بكفاية الإتيان بالاحتياطين).

المسألة ١٢: استأنف الصلاة: وهكذا في صورة الانحصرار في الصحيحة، وإن كان الأحوط العمل بموجب الشكوك شيئاً قبل الإعادة في الصورة الأولى (وقال الحكيم في الصورة الثانية: «قاعدة الاشتغال توجب انحلال العلم الإجمالي، إذ الإعادة لو ثبتت فهي بالأمر الأول، لكن الاحتياط لو ثبت كان بالأمر الجديد والأصل عدمه». ولكنه مبهم المراد، إذ الاشتغال بأصل الصلاة ورفع لا يعلم أنه بالإعادة أو العمل بموجب الشكوك، نعم يصحّ كلامه على مبنى استقلال صلاة الاحتياط عن أصل الصلاة وهو ممنوع. ثم تعليل المتن للبطلان بأنه لا يدري كم صلى، عليل، لأنه في المقام بعد الصلاة كذلك، ولا ينطبق ذلك العنوان المربوط بالشك في الأثناء كسائر الشكوك بها بعد الصلاة. لا لقاعدة الاشتغال ولا لأنه لا يدري كم صلى، بل لعدم إمكان وصل الاحتياط بالأصل على فرض كون الشك صحيحاً في صورتين، وقد مرّ أنّ صلاة الاحتياط جزء متمم بحسب ظواهر الروايات، وقد مرّ احتمال كون السلام والتكبير الواقعيين في الوسط ممّا لا يضرّ لكونهما واقعين على الرجاء واقعاً، أي سلام وافتتاح لو كانت الصلاة تامة، وإلا فدعاء وذكر فتأمل. ثمّ الظاهر أنّ مراد الماتن من عنوان: «لا يدري كم صلى» الإشارة إلى ما ذكره من الشكوك المبطلّة، لا الإشارة إلى الأصل الموضوعي في البحث المستفاد من صحيح صفوان المازني ١/ ١٥ الخلل، إلّا فيما دلّ الدليل على الصحّة فلا وجه لتوجيه الخوئي - مدّ ظله - كلام الماتن هنا بذلك).

أنه هل حصل له الظنّ بالاثنتين فبني على الاثنتين أو لم يحصل له الظنّ فبني على الثلاث يرجع إلى حالته الفعلية، فإن دخل في الركعة الأخرى يكون فعلاً شاكاً بين الثلاث والأربع وإن لم يدخل فيها يكون شاكاً بين الاثنتين والثلاث.

المسألة ١٤: إذا عرض له أحد الشكوك ولم يعلم حكمه من جهة الجهل بالمسألة أو نسيانها فإن ترجّح له أحد الاحتمالين عمل عليه وإن لم يترجح أخذ بأحد الاحتمالين مخيراً، ثم بعد الفراغ رجع إلى المجتهد فإن كان موافقاً فهو، وإلا أعاد الصلاة، والأحوط الإعادة في صورة الموافقة أيضاً.

المسألة ١٥: لو انقلب شكّه بعد الفراغ من الصلاة إلى شك آخر فالأقوى عدم وجوب شيء عليه لأنّ الشكّ الأول قد زال، والشكّ الثاني بعد الصلاة، فلا يلتفت إليه، سواء كان ذلك قبل الشروع

المسألة ١٣: بين الثلاث والأربع: الظاهر جريان أصالة عدم حصول الوهم فيعمل على الشكّ بين الاثنتين والثلاث (لا ريب أنّ غلبة الوهم واعتداله ضدان لا ثالث لهما، فأمّا غلبة الوهم قيد للحكم عليها أو الاعتدال قيد للعمل به، والظاهر هو الحكم يعني أنّ الحكم في التقييد لغلبة الوهم، حيث إنّ الموضوع للعمل بالشكّ حصول التردد مع عدم وجود الحجّة أي الظنّ، فأخذ الظنّ بعنوان الحجّة، فكأنّه قال: إذا ترددت ولم تجد حجة فابن على الأكثر، إذ الظنّ في الركعات حجة. بل يمكن أن يقال: لا تقييد بل هذا حاكم لنفي الموضوع أي التردد، به. ولولا ذلك للزم العمل بالعلم الإجمالي لو كان الوظيفتان مختلفتين كالجلوس أو القيام في الاحتياط على ما مرّ من الاحتياط في ذلك كما قال بعض المحشين).

المسألة ١٤: عمل عليه: رجاء وكذا ما بعده، والأحوط لا يترك عدم القطع بمجرد هذا الجهل، ولو في سعة الوقت (خلافًا للاستاذ حيث يجوز القطع في السعة والتعلّم ثمّ الإعادة، إذ بناء على حرمة القطع لا موجب لأخذ المتيقن من هذه الجهة، من الإجماع في المسألة).

المسألة ١٥: عدم وجوب شيء: في المتباينين كانقلاب الشكّ بين الثلاث والأربع إلى الأربع والخمس، فالأول شكّ في النقيصة والثاني في الزيادة، وأمّا في المتداخلين كالبيسط والمركّب من الشكّ في النقص كانقلاب الشكّ بين الاثنتين والثلاث والأربع إلى الثلاث والأربع فيجري عليه حكم الشكّ الفعلي الذي كان داخلاً في السابق و

في صلاة الاحتياط أو في أثنائها أو بعد الفراغ منها، لكن الأحوط عمل الشك الثاني ثم إعادة الصلاة لكن هذا إذا لم ينقلب إلى ما يعلم معه بالنقيصة، كما إذا شك بين الاثنتين والأربع ثم بعد الصلاة انقلب إلى الثلاث والأربع، أو شك بين الاثنتين والثلاث والأربع مثلاً ثم انقلب إلى الثلاث والأربع أو عكس الصورتين، وأما إذا شك بين الاثنتين والأربع مثلاً ثم بعد الصلاة انقلب إلى الاثنتين والثلاث فاللزام أن يعمل عمل الشك المنقلب إليه، الحاصل بعد الصلاة، لتبين كونه في الصلاة، وكون السلام في غير محله، ففي السورة المفروضة ينسب على الثلاث ويتم ويحتاط بركعة من قيام أو ركعتين من جلوس ويسجد سجدة السهو للسلام في غير محله، والأحوط مع ذلك إعادة الصلاة.

المسألة ١٦: إذا شك بين الثلاث والأربع أو بين الاثنتين والأربع، ثم بعد الفراغ انقلب شكّه إلى الثلاث والخمس والاثنتين والخمس وجب عليه الإعادة، للعلم الإجمالي إماً بالنقصان، أو بالزيادة.

المسألة ١٧: إذا شك بين الاثنتين والثلاث فبنى على الثلاث ثم شك بين الثلاث البنائين والأربع فهل يجري عليه حكم الشكّين، أو حكم الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع؟ وجهان: أقواهما الثاني.

المسألة ١٨: إذا شك بين الاثنتين والثلاث والأربع ثم ظنّ عدم الأربع يجري عليه حكم الشك بين الاثنتين والثلاث، ولو ظنّ عدم الاثنتين يجري عليه حكم الشك بين الثلاث والأربع، ولو

باقياً إلى ما بعد الفراغ. وأما البسيطان المتغايران كانقلاب الاثنتين والأربع إلى الثلاث والأربع، فالأحوط إتيان ركعة احتياطاً ثم الإعادة. وأما ما علم معه النقيصة كانقلاب الاثنتين والأربع إلى الاثنتين والثلاث فيعمل على طبق الثاني. وفي المسألة تفصيل لايساعده المجال، راجع كلام المؤسس قده ثم البروجردي قده.

والأحوط مع ذلك: لا يلزم.

المسألة ١٦: للعلم الإجمالي: الأحوط الإتيان بالنقيصة المحتملة أولاً ثم الإعادة (لبقاء احتمال النقص، غاية الأمر زوال خصوص الشك الأول وعدم نص في الشك الثاني، فالنصوص غير شاملة للمورد، لكن لمكان بقاء نقص الشك الأول المنصوص عليه ولأصالة عدم الزيادة ولما ذكر في المتن من العلم الإجمالي يلزم الاحتياط.

المسألة ١٧: أقواهما الثاني: (لا شك في ذلك و صرف تخلل البناء لا دخل له، فإن أدلة الشكوك منصرفة إلى الشكوك المتعلقة بالركعات الواقعية لا البنائية أو الأعم).

المسألة ١٨: ثم ظنّ: وهو في الصلاة (لعدم الاعتبار للظن بعد الفراغ، ثم إن

ظن عدم الثلاث يجري عليه حكم الشك بين الاثنتين والأربع.

المسألة ١٩: إذا شك بين الاثنتين والثلاث فبنى على الثلاث وأتى بالرابعة فتيقن عدم الثلاث، وشك بين الواحدة والاثنتين بالنسبة إلى ما سبق يرجع شكّه بالنسبة إلى حاله الفعلي بين الاثنتين والثلاث فيجري حكمه.

المسألة ٢٠: إذا عرض أحد الشكوك الصحيحة للمصلي جالساً من جهة العجز عن القيام فهل الحكم كما في الصلاة قائماً فيتخير في موضع التخيير بين ركعة قائماً وركعتين جالساً، بين ركعة جالساً بدلاً عن الركعة قائماً، أو ركعتين جالساً من حيث إنه أحد الفردين المختير بينهما، أو يتعين هنا اختيار الركعتين جالساً، أو يتعين تميم ما نقص، ففي الفرض المذكور يتعين ركعة جالساً، وفي الشك بين الاثنتين والأربع يتعين ركعتان جالساً وفي الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع يتعين ركعة جالساً وركعتان جالساً، وجوه أقواها الأول: ففي الشك بين الاثنتين والثلاث يتخير بين ركعة جالساً أو ركعتين جالساً، وكذا في الشك بين الثلاث والأربع، وفي الشك بين الاثنتين والأربع يتعين ركعتان جالساً بدلاً عن ركعتين قائماً، وفي الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع يتعين ركعتان جالساً بدلاً عن ركعتين قائماً، وركعتان أيضاً جالساً من حيث كونها أحد الفردين وكذا الحال لو صلى قائماً ثم حصل العجز عن القيام في صلاة الاحتياط وأما لو صلى جالساً ثم تمكن من القيام حال صلاة الاحتياط فيعمل كما كان يعمل في الصلاة قائماً والأحوط في جميع الصور المذكورة إعادة الصلاة بعد العمل المذكور.

مركز تحقيق فتاوى علوم إسلامي

الخوئي قال: أدلة اعتبار الوهم في روايات الباب مرتبطة بالظن بإتيان الركعة، لكن تلغى الخصوصية لمثل المقام وهو تعلق الظن بالعدم، وفيه: أن تعبير بعض النصوص: «ولم يقع وهمك على شيء» عام. هذا مع أن دليل العمل بالشك على موضوع الاعتدال، وهنا مفقود.

المسألة ٢٠: أقواها الأول: بل الأخير (جمعاً بين دلالات النصوص فإن أدلة التخيير بين القيام ركعة والجلوس ركعتين في صلاة الاحتياط منصرفة إلى القادر وعن العاجز. ولأريب أن الشك من الشكوك الصحيحة، كما أنه مقتضى موثق عمار الجامع للشكوك: «... متى ما شككت فخذ بالأكثر، فإذا سلمت فأتّم ما ظننت أنك نقصت» ٣ و ٤ / ٨ الخلل. وهذا شامل للمقام فلا وجه لفتوى الأستاذ وغير واحد بأوسط الاحتمالات، ولا لما عليه الماتن من الأخذ بأولها، لعدم شمول دليل التخيير للعاجز).

المسألة ٢١: لا يجوز في الشكوك الصحيحة قطع الصلاة واستئنافها، بل يجب العمل على التفصيل المذكور والإتيان بصلاة الاحتياط، كما لا يجوز ترك صلاة الاحتياط بعد إتمام الصلاة، والاكتفاء بالاستئناف، بل لو استأنف قبل الإتيان بالمنافي في الأثناء بطلت الصلاتان، نعم لو أتى بالمنافي في الأثناء صحّت الصلاة المستأنفة، وإن كان آنفاً في الإبطال، ولو استأنف بعد التمام قبل أن يأتي بصلاة الاحتياط لم يكف، وإن أتى بالمنافي أيضاً وحينئذ فعليه الإتيان بصلاة الاحتياط أيضاً ولو بعد حين.

المسألة ٢٢: في الشكوك الباطلة إذا غفل عن شكّه وأتم الصلاة ثم تبين له الموافقة للواقع ففي الصحة وجهان.

المسألة ٢٣: إذا شك بين الواحدة والاثنين مثلاً وهو في حال القيام أو الركوع أو في السجدة الأولى مثلاً وعلم أنّه إذا انتقل إلى الحالة الأخرى من ركوع أو سجود أو رفع الرأس من السجدة يتبين له الحال فالظاهر الصحة وجواز البقاء على الاشتغال إلى أن يتبين الحال.

المسألة ٢١: قطع الصلاة: (لاستفادة ذلك من أدلة الشكوك لظهورها في التعين، فتؤيد الإجماع على حرمة القطع، فلا وجه لابتناء الخوئي - مدّ ظله - الحكم على الاحتياط، فإنّه لا ريب في ظهور الأمر في التعين، ولا دليل على الحمل على بيان الطريق للتخلص من الشك طريقاً غير متعين، فلو فرض أنّه بيان الطريق لكذا فهو طريق منحصر أيضاً بحسب الظاهر، وقد مرّ آنفاً بعض شواهد أخر على حرمة القطع).

وإن أتى بالمنافي: بل يكفي حينئذ ولا مجال للاحتياط (وفاقاً للأكثر إذ صلاة الاحتياط على فرض الاحتياج كأصل الصلاة يلزم الوصل وينافيها المنافي . اللهم إلا على القول بكون الاحتياط صلاة مستقلة للتدارك، وهو ممنوع كما مرّ).

المسألة ٢٢: وجهان: أوجههما الصحة مطلقاً. (لعدم وجه للبطلان لموافقة العمل للواقع مع حصول قصد القربة، وأمّا عدم جواز المضي على الشك في الباطل منه فلا يشمل المقام، لعدم المضي على الشك بل على الغفلة فلا إشكال حتى إذا كان في الأولين، خلافاً للأستاذ مدّ ظله وللشاهرودي مطلقاً).

المسألة ٢٣: فالظاهر الصحة: (وفاقاً للأستاذ والگلپایگانی - مدّ ظلّهما - وخلافاً لغيرهما، لانصراف أدلة الشكوك عن مثل ذلك ممّا يعلم بالانتقال فيحرم الإبطال والظاهر تمسّي القربة منه، وأمّا عدم جواز المضي على الشك فليس المراد منه مثل ما

المسألة ٢٤: قد مرّ سابقاً أنّه إذا عرض له الشكّ يجب عليه الترويّ حتى يستقرّ أو يحصل له ترجيح أحد الطرفين، لكن الظاهر أنّه إذا كان في السجدة مثلاً وعلم أنّه إذا رفع رأسه لا يفوت عنه الأمارات الدالة على أحد الطرفين جاز له التأخير إلى رفع الرأس، بل وكذا إذا كان في السجدة الأولى مثلاً يجوز له التأخير إلى رفع الرأس من السجدة الثانية، وإن كان الشكّ بين الواحدة والاثنين ونحوه من الشكوك الباطلة، نعم لو كان بحيث لو أخر الترويّ يفوت عنه الأمارات يشكل جوازه خصوصاً في الشكوك الباطلة.

هنا، بل المراد عدم الاعتناء بالشكّ و الإتمام شاكاً، فإن شكّ ولم يقع وهمه على طرف فالصلاة باطلة، وفي المقام يقع وهمه على طرف لكنّه بعد مهلة ولا إشكال ظاهراً. ثمّ الظاهر مع ذلك عدم وجوب الاشتغال خلافاً للغلباينگاني لشمول دليل الشكّ موضوعاً فيجوز العمل بالشكّ بعد التروي والاستقرار، ففي الحقيقة الدليل منصرف بالزامه لا بأصله، والحاكم بذلك عرف المتشعبة بعد فهم المناط بحسب الفهم العرفي، إلّا أن يقال: هذا بلا وجه وجيه، فإنّه إمّا ينصرف دليل الشكّ فيجب الاشتغال أو لا ينصرف فتبطل الصلاة، إلّا أن يقال: ينصرف، لكن لا معنى لوجوب الاشتغال رجاءاً ولعلّ ذلك ملاك انصراف الالتزام فقط عرفاً. ثمّ من البعيد جدّاً القاء دليل الشكّ حكماً على خلاف القواعد فإنك ترى لسانها يعطي أمراً ارتكازياً حيث يصرّ على البناء على الجزم واليقين، وقد مرّ منّا احتمال تعرض الدليل لحكم موافق للقواعد وهو السلام والتكبير رجاءاً، وحينئذ فنقول: ما الاشكال في المضيّ إذا تصادف الواقع مع تمشى القربة في الإتيان؟! فلا وجه وجيه لفتوى الشاهرودي والخوئي بالبطلان بالشكّ).

المسألة ٢٤: يجوز له التأخير (لانصراف دليل عدم جواز المضيّ عن مثله بل ليس هذا مضيّاً على الشكّ، فإنّه عدم الاعتناء به، هذا مع التحفظ على الشكّ، فلا إشكال حتى في الشكوك المبطلة. فلا وجه وجيه لفتوى الخوئي - مدّ ظلّه - بالمنع في الشكوك المبطلة ومنعه الشاهرودي - قدّس سرّه - مطلقاً حتى في الشكّ الصحيح لمنع المضيّ و مرّ ما فيه).

يشكل: (لفوات التروي، وهو واجب على ما مرّ، إذ موضوع دليل الشكّ هو المستقر منه وقبل التروي لا يحصل، وحيث لا يقين فلا يمكنه المضيّ الجزمي أيضاً.

المسألة ٢٥: لو كان المسافر في أحد مواطن التخيير فتوى بصلاته القصر وشك في الركعات بطلت وليس له العدول إلى التمام والبناء على الأكثر مثلاً إذا كان بعد إتمام السجدين وشك بين الاثنين والثلاث لا يجوز له العدول إلى التمام والبناء على الثلاث على الأقوى، نعم لو عدل إلى التمام ثم شك صح البناء.

المسألة ٢٦: لو شك أحد الشكوك الصحيحة فبنى على ما هو وظيفته وأتم الصلاة ثم مات قبل الاتيان بصلاة الاحتياط فالظاهر وجوب قضاء أصل الصلاة عنه، لكن الأحوط قضاء صلاة الاحتياط أولاً ثم قضاء أصل الصلاة، بل لا يترك هذا الاحتياط، نعم إذا مات قبل قضاء الأجزاء المنسية التي يجب قضاؤها كالشهادة والسجدة الواحدة فالظاهر كفاية قضائها وعدم وجوب قضاء

لا يقال: لا يجب تحصيل الموضوع فلا يجب التروي ليحصل موضوع دليل الشك، فإننا نقول: يحرم القطع ولا طريق لحفظ الصلاة إلا التروي للعمل بالشك، إلا أن يمنع حرمة القطع وقد مرّ ظهور أدلة الشكوك في الحرمة. لا يقال: أدلة الشكوك لبيان طريق الحفظ وأنه أحد طرق الامتثال، فإن ظهورها في الانحصار وتعين الوظيفة مما لا ينكر).

المسألة ٢٥: ليس له العدول: بل يجوز البناء بلا حاجة إلى العدول لعدم التعيّن بالنية، بل الأقوى تعيّن البناء وإن كان الأحوط العدول، بل الإعادة أيضاً (فإن موضوع الشك المبطل للصلاة الثنائية أو الثلاثية والجامع بين القصر والتمام ليس بذلك، فيبقى تحت الدليل العام للبناء على الأكثر).

المسألة ٢٦: وجوب قضاء أصل الصلاة: أي الوجوب الظاهري (لاحتمال تمامية المأتي بها).

بل لا يترك: لا يلزم (لعدم دليل على الوجوب بل صحة نيابة بعض الواجب الارتباطي).

كفاية قضائها: وهذا القضاء أيضاً على الأحوط. (لأنه حكم جديد مترتب على النسيان وليس جزء لأصل الصلاة، وقضائها على المعنى المصطلح لا تغيير محلها من الأثناء إلى ما بعد، كما قال الخوئي حتى لا يمكن الفصل لما سيأتي من عدم مانعية الفصل إذا لم يكن عمداً، لكن الكلام في دليل قضائها لعدم دليل على قضاء الجزء على الولي إلا أن يوصي).

أصل الصلاة وإن كان أحوط وكذا إذا مات قبل الإتيان بسجدة السهو الواجبة عليه فإنه يجب قضاؤها دون أصل الصلاة.

٥٢ - فصل في كيفية صلاة الإحتياط

(وجملة من أحكامها مضافاً إلى ما تقدم في المسائل السابقة)

المسألة ١: يعتبر في صلاة الإحتياط جميع ما يعتبر في سائر الصلوات من الشرائط، وبعد إحرازها ينوي ويكبر للإحرام ويقرأ فاتحة الكتاب، ويركع ويسجد سجدتين ويتشهد ويسلم، وإن كانت ركعتين فيشهد ويسلم بعد الركعة الثانية، وليس فيها أذان ولا إقامة ولا سورة ولا قنوت، ويجب فيها الإخفات في القراءة وإن كانت الصلاة جهريّة حتى في البسملة على الأحوط وإن كان الأقوى جواز الجهر بها بل استحبابه.

يجب قضائها: على الأحوط، والأقوى عدم الوجوب (فإنه بالنتيجة تكليف يرتبط بالصلاة، وحيث إنّ الصلاة على الذمة فكذا ما يرتبط، إلا أن يقال: هو حكم على حدة لا دليل على كونه في الذمة، بل تكليف محض فتأمل، وأيضاً لا دليل على وجوب القضاء عن الميت فيه).

صلاة الإحتياط

المسألة ١: ولا سورة (لاحتمال النافلة أو أخيري الصلاة، وليس فيها سورة، وأما الجواز أو الاستحباب فلا دليل على المشروعية لعدم ذكرها في النصوص مع احتمال الدخل في الصلاة أي كونها من الأخيرتين لو فرض الإحتياج واقعاً ولا يستحب فيهما و أما احتمال عدم لزوم التكبير ففيه صراحة الدليل في إمكان كونها نافلة مستقلة).

قنوت: بمعناه الموظف، وأما الدعاء المحض فلا بأس به (فإن القنوت ليس صرف الدعاء بل مقارناً لرفع اليدين الدالّ على الابتهاال. والمراد هنا ذلك بقصد الورود. وأما الأذان والإقامة فيضّر لايجاد الفصل).

الاخفات: (لكون صلاة الإحتياط على فرض الحاجة تميم ما نقص، والنقص إنّما هو على الأخيرين ويجب فيهما الاخفات على ما مرّ في محله).

على الأحوط: لا يترك (قد مرّ في محله استحباب الجهر بالبسملة حتى في الصلوات

المسألة ٢: حيث إن هذه الصلاة مرددة بين كونها نافلة أو جزء أو بمنزلة الجزء فيراعى فيها جهة الاستقلال والجزئية، فبملاحظة جهة الاستقلال يعتبر فيها النية وتكبيرة الإحرام وقراءة الفاتحة دون التسيبحات الأربعة، وبلحاظ جهة الجزئية يجب المبادرة إليها بعد الفراغ من الصلاة، وعدم الإتيان بالمنافيات بينها وبين الصلاة، ولو أتى ببعض المنافيات فالأحوط إتيانها ثم إعادة الصلاة ولو تكلم

الاخفائية بدليل صحيح صفوان ١/ ١١ و ٢١ القراءة: «صليت خلف أبي عبد الله - عليه السلام - أياماً، فكان يقرء في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم، فإذا كانت صلاة لا يجهر فيها بالقراءة جهر بسم الله الرحمن الرحيم وأخفى ما سوى ذلك... وكان يجهر في السورتين جميعاً» ولا دليل في الحديث على اختصاص ذلك بالإمام كما لا دليل على كون صلاته - عليه السلام - جماعة، ولو سلم فلا دليل على كونها من الأول كذلك لاحتمال اقتداء صفوان بعد ذلك وكيف كان فلا يفهم من الدليل الاختصاص بل ذلك مرتبط بالبسمة أينما تحققت، وفهم المشهور مؤيد، وكذا إطلاق بعض الأخبار مثل ٣٨/ ٣ الوضوء و ٥/ ٢١ القراءة، لكن لا دليل على جريان ذلك في الأخيرتين فإن الحديث الصحيح في الباب حديث صفوان وهو في الأولين، لقوله - عليه السلام - : «... في السورتين» إلا أن يقال: نعم لكن لا دليل على لزوم الاخفات في البسمة أيضاً، فإن الدليل على الاخفات في الأخيرتين السيرة وعلى لزومه صحيح زرارة ١ و ٢٦/ ٢٦ القراءة: «رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه، وأخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه، فقال - عليه السلام - : أي ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته...». ولم يعين المصداق فيه والسيرة تعينه في الجهرية أي الصبح والعشائين، وفي الاخفائية أي الظهرين والأخيرتين من غيرهما، ولكن هل تشمل البسمة؟ لا دليل عليه، نعم الأحوط ذلك لعدم وجوب الجهر قطعاً، وإن قيل به، وقد مرّ بعض الكلام في ص ٢٢٧، ج ٢ من هذه المعلقة، وكيف كان فصلاة الاحتياط بمنزلة الأخيرتين وهكذا حكم بسملتها).

المسألة ٢: ثم إعادة الصلاة: يكتفي بها عن الاحتياط (لظهور النصوص في كونها على فرض النقص جزء الصلاة، كما في ١/ ٨ و روايات الباب: ١١ الخلل، فالمنافي مبطل).

سهواً فالأحوط الإتيان بسجدي السهو، والأحوط ترك الاقتداء فيها ولو بصلاة احتياط، خصوصاً مع اختلاف سبب احتياط الإمام والمأموم، وإن كان لا يبعد جواز الاقتداء مع اتحاد السبب وكون المأموم مقتدياً بذلك الإمام في أصل الصلاة.

المسألة ٣: إذا أتى بالمنا في قبل صلاة الاحتياط ثم تبين له تمامية الصلاة لا يجب إعادتها.

المسألة ٤: إذا تبين قبل صلاة الاحتياط تمامية الصلاة لا يجب الإتيان بالاحتياط.

فالأحوط الاتيان : بل لا يخلو عن قوة (للدلالة ذيل حديث صحيح ابن أبي يعفور ١١/٢ الخلل: «... وإن تكلم فليسجد سجدي السهو» إذ الظاهر لمن تأمل أنه مرتبط بما بين الصلاة ولو أبست فبالإطلاق. لكن من الظاهر أن وجوبه ظاهري ولو تبين عدم الحاجة إلى الاحتياط تبين عدم الوجوب).

والأحوط ترك : يجوز إذا كان مقتدياً من الركعة الأولى مستمراً وكان سبب الإحتياط متحداً لم يذكر الماتن قيد الاقتداء من الركعة الأولى وذكرنا ذلك لحفظ اتحاد السبب صنفاً مع النوع، إذ صرف اتحاد النوع أي كون كل من الشكين في الثلاث والأربع مثلاً مع عدم اتحاد الركعات غير كاف لعدم معلومية الحاجة أو عدمها في الإمام والمأموم كليهما لاحتمال الاختلاف في ذلك، إلا أن يريد الماتن من الاقتداء في أصل الصلاة تمام الأصل. وكيف كان فيما يحتاج كلاهما، فاحتياطهما داخلان في أصل الصلاة، وهل أدلة الجماعة تشملهما أو لا؟ فالجماعة لا تضر بالصلاة، نعم حيث لا تشرع الجماعة في النافلة فعلى عدم الحاجة تكون باطلة، وإن كان للتأمل في البطلان أيضاً مجال لانصراف أدلة المنع إلى النافلة المعلومة. وما ذكره الخوئي - مدّ ظله - من أن أدلة الاحتياط إنما هي فيما تكون صحيحة على كلا التقديرين من الحاجة وعدمها وهنا لا تشرع الجماعة في النافلة، فيه عدم تسليم لزوم الصحة على التقديرين بل على فرض الحاجة، وأما كونها نافلة على فرض عدم الحاجة فهو لتذكر عدم لغوية العمل لا كانه يجب إتيان النافلة على تقدير عدم الحاجة، وهذا مع الصحة على التقديرين، وإنما قصد الجماعة يكون لغواً على فرض عدم الحاجة وعدم صحة الجماعة وذلك لا يضر بصحة النافلة، هذا مع ما ذكرنا من احتمال منع شمول دليل منع الجماعة في النافلة لهذه الصلاة (المرددة).

المسألة ٥: إذا تبين بعد الاتيان بصلاة الاحتياط تمامية الصلاة تحسب صلاة الاحتياط نافلة، وإن تبين التمامية في أثناء صلاة الاحتياط جاز قطعها ويجوز إتمامها نافلة، وإن كانت ركعة واحدة ضمت إليها ركعة أخرى.

المسألة ٦: إذا تبين بعد إتمام الصلاة قبل الاحتياط أو بعدها أو في أثنائها زيادة ركعة كما إذا شك بين الثلاث والأربع والخمس فبنى على الأربع ثم تبين كونها خمساً يجب إعادتها مطلقاً.

المسألة ٧: إذا تبين بعد صلاة الاحتياط نقصان الصلاة فالظاهر عدم وجوب إعادتها وكون صلاة الاحتياط جابرة، مثلاً إذا شك بين الثلاث والأربع فبنى على الأربع ثم بعد صلاة الاحتياط تبين كونها ثلاثاً صححت وكانت الركعة عن قيام أو الركعتان من جلوس عوضاً عن الركعة الناقصة.

المسألة ٨: لو تبين بعد صلاة الاحتياط نقص الصلاة أزيد مما كان محتملاً، كما إذا شك بعد الثلاث والأربع فبنى على الأربع وصلى صلاة الاحتياط فتبين كونها ركعتين، وأن الناقص ركعتان فالظاهر عدم كفاية صلاة الاحتياط، بل يجب عليه إعادة الصلاة وكذا لو تبينت الزيادة عما كان محتملاً، كما إذا شك بين الاثنتين والأربع فبنى على الأربع وأتى بركعتين للاحتياط فتبين كون صلاته ثلاث ركعات، والحاصل أن صلاة الاحتياط إنما تكون جابرة للنقص الذي كان أحد طرفي شكك، وأما إذا تبين كون الواقع بخلاف كل من طرفي شكك فلا تكون جابرة.

المسألة ٥: ضم إليها: على الأحوط، وإن كان جواز الاكتفاء بالركعة نافلة غير بعيد (لظهور النصوص في الباب في كونها على فرض عدم النقص نافلة برأسها مطلقاً ولو في الركعة الواحدة).

المسألة ٦: والخمس: هذه الكلمة زائدة (فإن الشك حيثئذ إن استقر في غير حال القيام كان مبطلاً، وفيه يهدم القيام ويكون من الاثنتين والثلاث والأربع هذا مع عدم دخالة الخمس أيضاً فيما هو محل الكلام، وقال الميلاني: كلمة الثلاث زائدة، وفيه: أنه حيثئذ لا محل لصلاة الاحتياط).

المسألة ٨: إعادة الصلاة: بعد تسميم الصلاة بالمتصلة إن كان التبين قبل فعل المنافي على الأحوط، وإن كانت الصحة حيثئذ بلا إعادة لا تخلو من وجه وجيه. ويجوز الاكتفاء بالاعادة فقط أيضاً لكن الأحوط عندئذ للصحة إيجاد المنافي قبل الاعادة (فإن الظاهر من أدلة الاحتياط عدم مانعية التكبير والتسليم الواقعيان للاحتياط، وإذا تبين النقص أزيد فلم يقع شيء يوهم البطلان سوى وقوع ذلك وسط الصلاة وذلك سهواً لا

المسألة ٩: إذا تبين قبل الشروع في صلاة الإحتياط نقصان صلاته لا تكفي صلاة الإحتياط، بل اللازم حيثئذ إتمام ما نقص، وسجدتا السهو للسلام في غير محلّه إذا لم يأت بالمنافي، وإلا فاللازم إعادة الصلاة فحكمه حكم من نقص من صلاته ركعة أو ركعتين على ما مرّ سابقاً.

المسألة ١٠: إذا تبين نقصان الصلاة في أثناء صلاة الإحتياط فإما أن يكون ما بيده من صلاة الإحتياط موافقاً لما نقص من الصلاة في الكمّ والكيف، كما في الشكّ بين الثلاث والأربع إذا اشتغل بركعة قائماً وتذكر في أثنائها كون صلاته ثلاثاً، وإما أن يكون مخالفاً له في الكمّ والكيف. كما إذا اشتغل في الفرض المذكور بركعتين جالساً فتذكر كونها ثلاثاً، وإما أن يكون موافقاً له في الكيف دون الكمّ، كما في الشكّ بين الاثنتين والثلاث والأربع إذا تذكر كون صلاته ثلاثاً في أثناء الاشتغال بركعتين قائماً، وإما أن يكون بالعكس، كما إذا اشتغل في الشكّ المفروض بركعتين جالساً بناء على جواز تقديمها وتذكر كون صلاته ركعتين فيحتمل إلغاء صلاة الإحتياط في جميع الصور، والرجوع إلى حكم تذكر نقص الركعة، ويحتمل الاكتفاء بإتمام صلاة الإحتياط في جميعها، ويحتمل وجوب إعادة الصلاة في

يوجب سوى سجدة السهو، فيضيف ركعة أخرى بلا تكبير وبعد السلام يسجد للسهو وتصح الصلاة، واحتياط غير واحد من الأعلام منهم الكلبيّكاني - مدّ ظله - وقال: «وكذا لو تبينت الزيادة» ولم أفهم مراده إذ في الزيادة لا معنى للتتميم، وقال الحكيم مؤيداً للما تين: أدلة التدارك مخصوصة بغير المقام، مما انفصل الصلاة عن النقص بالإحتياط، وفيه: المنع من ذلك إذ لا نحتاج إلى دليل خاص للتدارك بعد عدم مانعية التكبير والسلام سهواً، واحتمال اختصاص ذلك بغير المقام نظراً إلى عدم كونه سهواً محضاً بل مع الالتفات محكوم بفهم عدم الخصوصية عرفاً، نعم الإحتياط حسن، كما أنّ الاكتفاء بالاعادة أيضاً لعلّه لا بأس به لعدم إجماع في المقام على المنع).

المسألة ٩: إتمام ما نقص: (لعدم مفرغية التسليم الواقع حال الشكّ وحكمه حكم السهو على ما يستفاد من أدلة الشكوك و البناء على الأكثر).

المسألة ١٠: فيحتمل الغاء: الظاهر الصحّة فيها أمكن تميم الصلاة ولو بضمّ الإحتياط، ولا يترك الإحتياط بذلك وإن كان جواز القطع والاعادة أيضاً وجبهاً (إن كان العلم بالنقص قبل الشروع في صلاة الإحتياط فلا إشكال في جريان دليل تذكر النقص بعد السلام مثل ما ورد في الباب ٣ و ٤ و ٦ و ١٢ من الخلل لعدم دليل على اختصاصه بصورة العلم بالتهامية ثمّ التذكر بعد السلام، لكن لا يشمل ما إذا ورد في

الجميع، ويحتمل التفصيل بين الصور المذكورة والمسألة محل إشكال، فالأحوط الجمع بين المذكورات بإتمام ما نقص، ثم الإتيان بصلاة الاحتياط، ثم إعادة الصلاة، نعم إذا تذكر النقص بين صلاتي الاحتياط في صورة تعددها مع فرض كون ما أتى به موافقاً لما نقص في الكم والكيف لا يبعد الاكتفاء به، كما إذا شك بين الاثنتين والثلاث والأربع وبعد الإتيان بركتين قائماً تبيين كون صلاته ركعتين.

المسألة ١١: لو شك في إتيان صلاة الاحتياط بعد العلم بوجوبها عليه، فإن كان بعد الوقت لا يلتفت إليه ويبني على الإتيان، وإن كان جالساً في مكان الصلاة ولم يأت بالمنافي ولم يدخل في فعل آخر بنى على عدم الإتيان، وإن دخل في فعل آخر أو أتى بالمنافي أو حصل الفصل الطويل مع بقاء

صلاة الاحتياط، بلفظه، لكن الملاك معلوم وهو إمكان التتميم، كما أن الدليل الجابر لا يشمل المقام فإن موضوعه الشك وهو متيقن، لا يقال: هو الشك حدوثاً، فإننا نقول: لا فإنه لو كان كذلك لزم ذلك، ولو قبل الشروع في صلاة الاحتياط، نعم ليس الشك حدوثاً وبقاءً إلى الأبد للتأمية إن حصل التذكر بعد صلاة الاحتياط بل إلى ما بعد الاحتياط، لكن يستفاد من الدليل الجابر من جزئية الركعة على فرض الاحتياج، ففي المقام تبيين الحاجة، كما أنه يستفاد عدم مانعية السلام والتكبير في غير المحل، فما أمكن التتميم تتميم وتصح، ففي الشك بين الثلاث والأربع إذا دخل في ركعة الاحتياط وتبينت الحاجة صححت، وإن تبين كون الصلاة اثنتين ضم إلى الركعة ركعة، ولو صلى الاحتياط جالساً فما لم يدخل في الركوع قام واتم، ولو صلى الاحتياط ركعتين قائماً فتبين النقص بركعة فقط فما لم يدخل في ركوع ثانية الاحتياط هدم القيام وصح وهكذا، فلا يلزم احتياط المتن وبعض المحشين مطلقاً، ويصح أن موضوع الدليل الجابر الشك كما قال غير واحد كالحكيم والكلبيكاني وآقا ضياء و...، وأضاف آقا ضياء - قدس سره - عدم صحة التمسك باستصحاب حكم الجابر لحكومة استصحاب التعليق عليه، و يصح ما قال الحكيم: من أنه لو قيل: الغني يصوم خمسة أيام يحكم بكون موضوعه الغني إلى تمام الخمسة. لكن يستفاد ما ذكرنا من التتميم من الدليل الجابر ومن دليل تذكر النقص أيضاً).

لا يبعد: بل لا إشكال فيه حينئذ (وفاقاً للأكثر، لشمول الموضوع تمام ما هو دخيل، وإن لم يبق ما هو غير دخيل على حاله).

- الوقت فللبناء على الإتيان بها وجه والأحوط البناء على العدم، والإتيان بها ثم إعادة الصلاة.
- المسألة ١٢: لو زاد فيها ركعة أو ركناً ولو سهواً بطلت ووجب عليه إعادتها ثم إعادة الصلاة.
- المسألة ١٣: لو شك في فعل من أفعالها فإن كان في عمله أتى به، وإن دخل في فعل مرتب بعده بنى على أنه أتى به كأصل الصلاة.
- المسألة ١٤: لو شك في أنه هل شك شكاً يوجب صلاة الإحتياط أم لا بنى على عدمه.
- المسألة ١٥: لو شك في عدد ركعاتها فهل يبنى على الأكثر إلا أن يكون مبطلاً فيبنى على الأقل، أو يبنى على الأقل مطلقاً وجهان والأحوط البناء على أحد الوجهين ثم إعادتها ثم إعادة أصل الصلاة.

المسألة ١١: وجه: وهو لأظهر إذا كان الشك بعد إتيان النافي، أو الفصل أو الفعل الماحي للصورة (لصدق التجاوز والمضي حيثئذ، وكذلك قاعدة الفراغ هنا جارية باعتبار أن الشك في ذلك شك في تمامية أصل الصلاة. ولو قلنا بكفاية الفراغ البنائي تجري القاعدة في مطلق ورود في الفعل الآخر، ولو قلنا بعدم لزوم الترتيب الشرعي في جريان التجاوز. تجري قاعدة التجاوز، لعدم لزوم كون الغير مرتباً شرعاً حيثئذ، فتأمل. لكن الظاهر عدم كفاية الفراغ البنائي، كما يلزم الترتيب الشرعي في التجاوز و ذلك في الفعل الماحي أو الفصل الماحي أو المنافي بمعنى عدم جواز هذه أثناء الصلاة والجواز بعدها. وبذلك يظهر التفصيل في الفعل أيضاً كالفصل خلافاً لما يظهر من الخوئي - مد ظله - ولا يلزم الإحتياط خلافاً للمازن والأكثر وإن كان حسناً).

المسألة ١٢: إعادتها: لا يبعد الاكتفاء بإعادة أصل الصلاة (لانصراف دليلها عن مثل المورد مما يفصل عن الصلاة، إذ فائدتها الضم إلى أصل الصلاة وهو غير ممكن مع الفصل بالأركان، ولأن ظاهر أدلة الإحتياط كونها جزءاً للصلاة مع فرض الحاجة، فالزيادة وقعت في أصل الصلاة على فرض الحاجة).

المسألة ١٤: بنى على عدمه: بعد الفراغ إن رأى نفسه فارغاً حقيقة لا بناءً، وفي الأثناء إن لم يكن حالته الفعلية شكاً.

المسألة ١٥: وجهان: أوجهها الأول، ومع كونه مبطلاً لا ينبغي ترك الإحتياط بالبناء على الأقل ثم الاعادة، وإن كان كفاية إعادة الصلاة لا تخلو من وجه

المسألة ١٦: لو زاد فيها فعلاً من غير الأركان أو نقص فهل عليه سجدة السهو أو لا؟ وجهان: والأحوط الإتيان بهما.

المسألة ١٧: لو شك في شرط أو جزء منها بعد السلام لم يلتفت.

المسألة ١٨: إذا نسيها وشرع في نافلة أو قضاء فريضة أو نحو ذلك فتذكر في أثناءها قطعها

وجيه (لظهور لا سهو في سهو، أو ليس على السهو سهو ١ و ٢ و ٣ / ٢٥ الخلل، في عدم الاعتناء سيما التعبير الثاني، والمراد بالسهو هو الشك في الركعة، إذ المراد بالسهو الذي لا سهو فيه هو العمل اللازم من الشك في الركعات، أو ذلك متيقنه فالمراد بالسهو فيه أيضاً ذلك. وظاهر نفيه نفي حكمه و عدم الاعتناء به، أي البناء على الإتيان، لكن إذا كان مبطلاً لعل ذلك خلاف ملاك الحكم من التسهيل).

المسألة ١٦: والأحوط: والأقوى العدم (لظهور دليل موجباته في أصل الصلاة، أو الشك في الإطلاق من هذه الجهة مع قوة احتمال شمول لا سهو في سهو لذلك).

المسألة ١٨: قطعها: في الصورة الأولى يتم ما بيده ثم يعيد الأصلية، وفي الثانية إن أمكن العدول إلى الاحتياط يعدل، وإلا فيعدل إلى الأصلية ويتم السابقة ثم يأتي باللاحقة (الظاهر بحسب إرتكاز المتشريعة حصول الفصل الماحي للصورة في جميع فروض المسألة، فيتم ما بيده في الصورة الأولى ثم يعيد الأصلية، وأما في الثانية فإن منعنا العدول يقطع ثم يصلي الصلاتين نظراً إلى عدم الدليل على العدول إلى الاحتياط لاحتمال النفل، لكن الظاهر عدم المنع، فإنه إن كانت الأولى ناقصة يتمها بالعدول، وإن كانت تامة لم يضره ذلك، ثم يأتي باللاحقة. وأما ما قال الخوئي في الصورة الأولى فلا يخلو عن تناقض، حيث اعتقد عدم قدح زيادة التكبير لعدم قصد الصلاة الأصلية في حال اعتقاده قدح زيادة الركوع على فرض عدم قصد الأصلية بها أيضاً، إلا أن يريد صدق الزيادة في الركوع و لو بحسب الصورة كما يظهر من بعض عبارته، وفيه ما لا يخفى للنقض بالركوع لا بقصد الصلاة بل لحاجة. وكيف كان ففي المسألة أربع احتمالات:

١- ما عليه الشاهرودي والگلپایگانی والسيد جمال والميلاني تبعاً لبعض من تقدم من إتيان الاحتياط في الأثناء ثم يتم ما كان بيده ثم يعيد الصلاتين، وفيه: أن ذلك محو

وأتى بها ثم أعاد الصلاة على الأحوط، وأما إذا شرع في صلاة فريضة مرتبة على الصلاة التي شك فيها كما إذا شرع في العصر فتذكر أن عليه صلاة الإحتياط للظهر فإن جاز عن محل العدول قطعها كما إذا دخل في ركوع الثانية مع كون احتياطه ركعة، أو ركوع الثالثة مع كونها ركعتين، وإن لم يجوز عن محل العدول فيحتمل العدول إليها لكن الأحوط القطع والإتيان بها ثم إعادة الصلاة.

المسألة ١٩: إذا نسي سجدة واحدة أو تشهداً فيها قضاها بعد ما على الأحوط.

لصورة ما كان بيده.

٢- ما عليه الماتن والبروجردى و الشيرازي - قدس سرهم - و الأستاذ - مدّ ظلّه - تبعاً لبعض من تقدّم من القطع في الصورة الأولى ثم إتيان الإحتياط ثم إعادة الصلاة، وفي الصورة الثانية احتمال جواز العدول إن أمكن، وإلا القطع كالصورة الأولى، بل كذا وإن أمكن احتياطاً لا يترك، وفيه: لزوم وصل الإحتياط بالأصلية، فلا يمكن تصحيح الأصلية في الصورة الأولى، كما أنه لا يلزم الإحتياط في الصورة الثانية إن أمكن العدول، وصرف احتمال كون الإحتياط نافلة في الواقع لا يضرّ بالعدول على فرض الحاجة.

٣- ما عليه الخوئي - مدّ ظلّه - وبعض من تبعه من القطع في الصورة الأولى و إتيان الإحتياط إن لم يدخل في الركوع، أو تتميم ما بيده و إعادة الصلاة إن دخل، وفيه: أن صرف الدخول في الصلاة الأخرى ماح لصورة السابقة، فلا يمكن تتميم الإحتياط ولو قبل الركوع.

٤- فالحق ما ذكرنا من إتمام ما بيده في الصورة الأولى ثم إعادة الأصل، و العدول في الصورة الثانية إن أمكن إلى الإحتياط، وإلا فإلى الأصلية ثم يأتي باللاحقة. فإن العدول كما يصحّ إلى السابقة بتامها على ما مرّ في الوقت كذلك يصحّ إلى تنمة السابقة، راجع الباب: ١٢ الخلل في العدول إلى أخيرتي الظهر عند تذكر النقص وهو في العصر).

المسألة ١٩: على الأحوط: في غير السجدة الأخير، وأما فيها فيرجع و يأتى بها وبما بعدها (الجريان حكم الصلاة فيها، فانها صلاة، لكن يحتمل العفو لاحتمال شمول «لا سهو في سهو» لمثل ذلك، ولا وجه لجزم الأستاذ بعدم الوجوب سوى احتمال شمول

٥٤ - فصل في حكم قضاء الأجزاء المنسية

المسألة ١: قد عرفت سابقاً أنه إذا ترك سجدة واحدة ولم يتذكر إلا بعد الوصول إلى حد الركوع يجب قضاؤها بعد الصلاة، بل وكذا إذا نسي السجدة الواحدة من الركعة الأخيرة ولم يتذكر إلا بعد السلام على الأقوى وكذا إذا نسي التشهد أو أبعاضها ولم يتذكر إلا بعد الدخول في الركوع، بل أو التشهد الأخير ولم يتذكر إلا بعد السلام على الأقوى، ويجب مضافاً إلى القضاء سجدة السهو أيضاً لنيان كل من السجدة والتشهد.

المسألة ٢: يشترط فيهما جميع ما يشترط في سجود الصلاة وتشهدها من الطهارة والاستقبال وستر العورة ونحوهما، وكذا الذكر والشهادتان والصلاة على محمد وآل محمد، ولو نسي بعض أجزاء التشهد وجب قضاؤه فقط نعم لو نسي الصلاة على آل محمد فالأحوط إعادة الصلاة على محمد بأن

«لا سهو في سهو» وهل المراد النسيان أو الشك، أو المراد كل شيء أو خصوص الركعة؟).

قضاء الأجزاء المنسية

المسألة ١: بل وكذا: مَرَّ أَنْ الْأَحْوَطُ فِي نِسْيَانِ السَّجْدَةِ الْوَاحِدَةِ أَوْ التَّشْهَدِ مِنَ الرُّكْعَةِ الْآخِرَةِ وَالْإِتِمَامِ ثَمَّ الْإِتْيَانِ بِسَجْدَتِي السَّهْوِ بِقَصْدِ مَا فِي الذِّمَّةِ مِنَ السَّهْوِ فِي السَّلَامِ أَوْ نِسْيَانِهَا. وَمَرَّ أَنَّ الْحُكْمَ بِالْقَضَاءِ فِي التَّشْهَدِ مِنْ غَيْرِ الرُّكْعَةِ الْآخِرَةِ مَبْنِيٌّ عَلَى الْإِحْتِيَاظِ كَسَجْدَةِ السَّهْوِ فِي السَّجْدَةِ الْمُنْسِيَةِ.

المسألة ٢: بعض أجزاء: على الأحوط لا يترك، وإن كان عدم الوجوب لا يخلو من وجه (لعدم الدليل سوى إطلاق خبر ابن حكيم ٣/٦ الخلل وفيه: أن «الشيء» فيه ليس المراد «شيئاً» بل الشيء المعنون كالركوع والسجود والتشهد، فتأمل).

نية البدلية: في غير الركعة الأخيرة وفيها بنية القرية المطلقة كما مر.

لا يجوز الفصل: عمداً (لظهور مثل ١٤/٤ السجود: «... فإذا انصرف قضاها» في ذلك، بمقتضى الفاء. نعم الدعاء و... مما كان جائزاً أثناء الصلاة لا إشكال لعدم فهم العرف حكماً أشد مما في أصل الصلاة، مما ذكر من الدليل).

يقول: اللهم صل على محمد وآل محمد، ولا يقتصر على قوله: وآل محمد، وإن كان هو المنسي فقط، ويجب فيهما نية البدلية عن المنسي، ولا يجوز الفصل بينهما وبين الصلاة بالمنافي، كالأجزاء في الصلاة، أما الدعاء والذكر والفعل القليل ونحو ذلك مما كان جائزاً في أثناء الصلاة فالأقوى جوازه، والأحوط تركه، ويجب المبادرة إليها بعد السلام، ولا يجوز تأخيرها عن التعقيب ونحوه.

المسألة ٣: لو فصل بينهما وبين الصلاة بالمنافي عمداً وسهواً كالحدث والاستدبار فالأحوط استئناف الصلاة بعد إتيانها، وإن كان الأقوى جواز الاكتفاء بإتيانها، وكذا لو تخلل ما ينافي عمداً لاسهواً إذا كان عمداً، أما إذا وقع سهواً فلا بأس.

المسألة ٤: لو أتى بما يوجب سجود السهو قبل الإتيان بهما أو في أثناءها فالأحوط فعله بعدهما.

المسألة ٥: إذا نسي الذكر أو غيره مما يجب ما عدا وضع الجبهة في سجود الصلاة لا يجب قضاؤه.

المسألة ٦: إذا نسي بعض أجزاء التشهد القضائي وأمكن تداركه فعله، وأما إذا لم يمكن كما إذا تذكره بعد تخلل المنافي عمداً وسهواً فالأحوط إعادته ثم إعادة الصلاة، وإن كان الأقوى كفاية إعادته.

المسألة ٣: فالأحوط استئناف: لا يترك، إذا فصل عمداً إلا في الركعة الأخيرة فلا يترك مطلقاً (لظهور الأدلة بل صراحته في الاكتفاء به إذا ذكر بعد نسيانه ١٤/٢ السجود. ٧/٢ التشهد، فلا إشكال في غير العمد، وأما في العمد فالحكم على الأحوط، لعدم ظهور دليل القضاء هنا في شيء أزيد من التكليف بعد ظهورها في أنه القضاء، لا نفس الجزء بما هو جزء، نعم في قضاء الركعة الأخيرة لا يترك مطلقاً لاحتمال كون السلام في غير محله كما مر).

المسألة ٤: فالأحوط: والأقوى عدم الوجوب، إلا في الركعة الأخيرة فالأحوط ذلك لما مر (إذ المراد من قبل الإتيان، إنما هو بعد الصلاة، وحينئذ فلا يجب لظهور الأدلة كما مر في أنها قضاء، فليس هو داخلاً في الصلاة، إلا في الركعة الأخيرة فالأحوط ذلك لما مر).

المسألة ٦: فالأحوط: لا يترك إذا كان لنسيان التشهد الأخير أو وجد المنافي بعد تذكر النقص (لما مر من احتمال كون السلام في غير محله فهو من الصلاة، لكنّه إذا كان التذكر بعد حدوث المنافي مشمول لحديث لا تعاد، ويمضي ذلك حتى في أصل التشهد المنسي، فإن نسي التشهد ولم يتذكر بعد الصلاة إلى أن أحدث ثم تذكر وأتى لم يكن به

المسألة ٧: لو تعدّد نسيان السجدة أو التشهد أتى بهما واحدة بعد واحدة، ولا يشترط التعيين على الأقوى، وإن كان أحوط، والأحوط ملاحظة الترتيب معه.

المسألة ٨: لو كان عليه قضاء سجدة وقضاء تشهد فالأحوط تقديم السابق منهما في الفوات على اللاحق ولو قدم أحدهما بتخيّل أنّه السابق فظهر كونه لاحقاً فالأحوط الإعادة على ما يحصل معه الترتيب ولا يجب إعادة الصلاة معه، وإن كان أحوط.

المسألة ٩: لو كان عليه قضاؤهما وشك في السابق واللاحق احتاط بالتكرار فيأتي بها قدمه مؤخرأً أيضاً، ولا يجب معه إعادة الصلاة، وإن كان أحوط، وكذا الحال لو علم نسيان أحدهما ولم يعلم المعين منهما.

المسألة ١٠: إذا شك في أنّه نسي أحدهما أم لا لم يلتفت ولا شيء عليه، أما إذا علم أنّه نسي

بأس. فالظاهر أنّه لا وجه لتقوية الشاهرودي - قدس سره - واحتياط بعض الأعلام لازماً في نسيان التشهد الأخير، و البروجردي - قدس سره - مطلقاً).

المسألة ٧: والأحوط ملاحظة: لا يترك تقديم ما من الركعة الأخيرة ثمّ قضاء ما قبله ثمّ سجود السهو (لما مرّ من احتمال كون السلام في غير محله).

المسألة ٨: فالأحوط تقديم: لا يترك تقديم المنسي من الركعة الأخيرة ولا بأس بتركه في غيرها ولا تلزم الإعادة مطلقاً. (ثمّ بناء على ما مرّ قد يقال: يلزم الإعادة في الأخيرة حتى يحصل الترتيب، ويلزم إعادة الصلاة لو أتى بالسجدة المنسية من الأخيرة بعد التشهد على الأحوط، لاحتمال وقوع السجدة الزائدة حينئذٍ في الصلاة، لكنّه غير لازم لكون الترتيب حينئذٍ مشمول حديث لا تعاد. وأما في غير الأخيرة فلا يلزم الترتيب، لتزاحم انطباق دليل «يقضى ذلك إذا ذكره» والتقدّم في النسيان لا يوجب ترجيح تقديم القضاء).

المسألة ٩: احتاط بالتكرار في الأخيرة على الأحوط كما مر. (وذلك فيها لا لقدح الفصل، بل لاحتمال الجزئية للصلاة في الأخير كما مر).

وكذا الحال: فيأتي بهما ولا يلزم التكرار (لعدم العلم بالتعين، فلا يلزم التكرار حتى في الأخيرة، ولا علم بالفصل بالأجنبي أيضاً حينئذ).

أحدهما وشك في أنه هل تذكر قبل الدخول في الركوع أو قبل السلام وتداركه أم لا فالأحوط القضاء.
المسألة ١١: لو كان عليه صلاة الاحتياط وقضاء السجدة أو التشهد فالأحوط تقديم الاحتياط وإن كان فوتها مقدماً على موجهه لكن الأقوى التخيير، وأما مع سجود السهو فالأقوى تأخيره عن قضائهما، كما يجب تأخيره عن الاحتياط أيضاً.

المسألة ١٠: فالأحوط: بل لا يخلو عن قوة لعدم جريان قاعدة التجاوز بالنسبة إلى الشك في الذكر والالتفات، نعم لو علم أنه تذكر قبل الركوع وشك في التدارك يحكم بالتدارك وعدم لزوم القضاء، فإن ترك الوظيفة حينئذ مبني على الغفلة، والأصل عدمها، فإن القاعدة لنفي الغفلة لا لنفي الذكر، راجع ٤٢/٧ والوضوء ٢٧/٣ الخلل، وكذلك قاعدة الفراغ لا تثبت عدم القضاء فيما نحن فيه لعين ما ذكر من العلم بالترك والغفلة والشك في الذكر).

المسألة ١١: فالأحوط: بل الأقوى (وفاقاً للأكثر لظهور الأدلة في كون صلاة الاحتياط على تقدير الاحتياج جزء للصلاة، وظهور دليل القضاء في كون المنسي قضاء. هذا في غير الأخيرة، وأما فيها فعلى فرض عدم الحاجة إلى الاحتياط واقعاً يشكل الأمر في تقديم الاحتياط، فلا بد أن يقال: على فرض تقديم الاحتياط كما هو الأظهر مطلقاً، بالعفو عن عدم الوصل حينئذ. وأما تأخير سجود السهو عن القضاء والاحتياط فلظهور بعض أدلة هذا السجود في كونه بعد تمام الصلاة ٤/١ الخلل، و تناسب الحكم والموضوع يعطى أنه بعد أجزاء الصلاة الأصلية والقضائية، كما أن فهم العرف من نفس حكم سجود السهو أيضاً أنه بعد إتيان المسهو. فهو نظير الاعتذار عن تأخير أداء الدين، فإنه بعد الأداء، وإلا فهو مع الإصرار على التأخر غير مفيد، وأما رواية البطائني ٢٦/٢ الخلل: «... فإذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك» الدال بظاهره على تقديم سجود السهو على التشهد المقضي، فمع ضعف السند دلالتها مخدوشة لاحتمال إرادة تشهد سجود السهو لا تشهد القضاء، فالمراد: تشهد بعد السجدتين بعين التشهد المنسي، أو المراد أنه يكفي تشهد سجود السهو عن تشهد القضاء).

المسألة ١٢: إذا سها عن الذكر أو بعض ما يعتبر ما عدا وضع الجبهة في سجدة القضاء فالظاهر عدم وجوب إعادتها، وإن كان أحوط.

المسألة ١٣: لا يجب الإتيان بالسلام في التشهد القضائي، وإن كان الأحوط في نسيان التشهد الأخير إتيانه بقصد القرية، من غير نية الأداء والقضاء مع الإتيان بالسلام بعده، كما أن الأحوط في نسيان السجدة من الركعة الأخيرة أيضاً الإتيان بها بقصد القرية مع الإتيان بالتشهد والتسليم، لاحتمال كون السلام في غير محله ووجوب تداركها بعنوان الجزئية للصلاة، وحينئذ فالأحوط سجود السهو أيضاً في الصورتين لأجل السلام في غير محله.

المسألة ١٤: لا فرق في وجوب قضاء السجدة وكفايته عن إعادة الصلاة بين كونها بين الركعتين الأولتين والأخيرتين لكن الأحوط إذا كانت من الأولتين إعادة الصلاة أيضاً، كما أن في نسيان سائر الأجزاء الواجبة منها أيضاً الأحوط استحباباً بعد إتمام الصلاة إعادتها، وإن لم يكن ذلك الجزء من الأركان، لاحتمال اختصاص اغتفار السهو عن ما عدا الأركان بالركعتين الأخيرتين كما هو مذهب بعض العلماء، وإن كان الأقوى كما عرفت عدم الفرق.

المسألة ١٥: لو اعتقد نسيان السجدة أو التشهد مع فوت محل تداركها ثم بعد الفراغ من الصلاة انقلب اعتقاده شكاً فالظاهر عدم وجوب القضاء.

المسألة ١٢: عدم وجوب إعادتها: (كما لا يجب في أصل الصلاة، لكون وجوبه على النحو المعتبر في الصلاة، لكنه إن قلنا يكون السجود المقضي هو نفس السجود الصلاتي وقد تأخر كما هو الظاهر، وأما لو قلنا بكونه تكليفاً جديداً لتدارك المنسي، فالظاهر لزوم إعادة على وجه صحيح).

المسألة ١٣: وإن كان الأحوط: لا يترك كما مرّ (والاستاذ جعل هذا الاحتمال مرجوحاً لكنه ليس كذلك لاحتمال كون السلام في غير محله قوياً).

المسألة ١٤: لكن الأحوط: (وليس بلازم لاطلاق بعض الأدلة بل ظهورها في إمكان وقوع النسيان فيهما، فإنه قد فرض نسيان السجدة حتى ركع في ١ و ٢ و ٤ و ٥ / ١٤ الخلل، وحملها على خصوص الركعة الثالثة بعيد، فالمراد بعدم وقوع السهو في الأولين الشك في الركعات، راجع الباب: ١ الخلل).

المسألة ١٥: ثم بعد الفراغ: أو في أثناء الصلاة (وفاقاً للحكيم إذ الملاك قاعدة التجاوز حينئذ، لاختصاص الفراغ، مع إمكان أن يقال: لم يحصل الفراغ البنائي كما قال

المسألة ١٦: لو كان عليه قضاء أحدهما وشك في إتيانه وعدمه وجب عليه الإتيان به مادام في وقت الصلاة، بل الأحوط استحباباً ذلك بعد خروج الوقت أيضاً.

المسألة ١٧: لو شك في أن الفائت منه سجدة واحدة أو سجدتان من ركعتين بنى على الاتحاد.

المسألة ١٨: لو شك في أن الفائت منه سجدة أو غيرها من الأجزاء الواجبة التي لا يجب قضاؤها وليست ركناً أيضاً لم يجب عليه القضاء، بل يكفي سجود السهو.

الحكيم - قدس سره - لكنه ممنوع، لعدم الدليل على اعتبار الفراغ البنائي، بل الملاك الفراغ الحقيقي بالنظر إلى أصل الوجود أعم من الصحيح والفاقد، بحيث إن تداركه يوجب الإعادة، نعم قاعدة الفراغ لا تجري هنا لعدم الشك في الصحة، إذ الكلام في وجوب القضاء وعدمه مع العلم بصحة الصلاة).

المسألة ١٦: بل الأحوط: يجري عليه حكم الشك في الجزء الأخير من الصلاة، من التفصيل بما قبل المنافي، بحيث يمكن لحوقه بالصلاة، فيجب الإتيان لكون الشك في المحل، وإلا فلا (هذا بناء على كون القضاء هنا بمعنى إتيان الجزء المنسي نفسه وإن كان مع تبدل المحل، فإذا كان الشك بعد المنافي يشمل الفراغ بل التجاوز أيضاً، وأما إن كان القضاء هنا بمعنى إتيان عمل مستقل جابر للمترك فلا وقت له، وإن كان يجب فوراً فيجب الإتيان للإشتغال، بلا فرق على المبنيين بين الوقت وخارجه وفقاً للخواص، واحتياط الأستاذ وكذا قال آقا ضياء - قدس سره - : «لا يترك جداً للتشكيك في كونه على الجابر من الموقتات...» إلا أن يقال بشمول ملاك التجاوز له، وهو الإتيان فيها كان تركه للغفلة، فإذا كان يجب الإتيان فوراً فبعد الفور يشمل التجاوز لمضي وقت الفور الواجب بالتأخير. ولا يبعد ذلك فتذكر، كما أن الحكم كذلك لو قلنا بجريان أصالة الصحة في عمل نفسه، فتأمل. وقد يقال: أن قاعدة الشك بعد الوقت غير مختصة بالصلاة الأدائي أصلها، بل الفهم العرفي يقضي بشمول الأجزاء والقضائي أيضاً، بل الأولى، لكن فيه: أن دليل الشك بعد الوقت ورد في الموقت، ولا يعد هذا من الموقتات، ولو أنه يجب الفور به، لكن ذلك لا يجعله من الموقتات نظير فورية الحج).

المسألة ١٨: سجود السهو: إن كان الجزء غير السجدة مما يجب سجود السهو له،

فيجب مع قضاء السجدة وسجود السهو لها عملاً بالعلم الإجمالي، وإلا فلا يجب شيء.

المسألة ١٩: لو نسي قضاء السجدة أو التشهد وتذكر بعد الدخول في نافلة جاز له قطعها والإتيان به، بل هو الأحوط، بل وكذا لو دخل في فريضة.

المسألة ٢٠: لو كان عليه قضاء أحدهما في صلاة الظهر وضاق وقت العصر فإن أدرك منها ركعة وجب تقديمها وإلا وجب تقديم العصر، ويقضي الجزء بعدها، ولا يجب عليه إعادة الصلاة، وإن كان أحوط وكذا الحال لو كان عليه صلاة الاحتياط للظهر وضاق وقت العصر، لكن مع تقديم العصر يحتاج بإعادة الظهر أيضاً بعد الإتيان باحتياطها.

٥٥ - فصل في موجبات سجود السهو وكيفية وأحكامه

المسألة ١: يجب سجود السهو لأمرين:

الأول: الكلام سهواً بغير قرآن ودعاء وذكر، ويتحقق بحرفين أو بحرف واحد مفهم في أي لغة

(والوجه واضح لعدم تنجز العلم حيثئذ).

المسألة ١٩: قطعها: لا ريب في ذلك، فإن قطع النافلة جائز مطلقاً على الأقوى، لكن هل يجب القطع؟ الظاهر لا، بل يأتي بالمقضي في أثنائها وتصح (لعدم دليل على بطلان النافلة بذلك).

في فريضة: مترتبة على الأولى، وإلا فالأحوط التأخير إلى الفراغ عنها (لتعارض وجوب المبادرة وحرمة القطع، والأحوط تقديم جانب الحرمة فلا يقطع صلاته، سيما وإن وجوب المبادرة ليس عليه دليل صريح سوى: «فإذا انصرف قضاها» كما مر من ٢/٤٠٤/١٤ السجود، وهو لا يوجب مثل المورد بحسب الانصراف العرفي).

المسألة ٢٠: وجب تقديمها: بل تقدم العصر على الأظهر (لتعارض وقت العصر مع وجوب مبادرة قضاء الجزء، لكن ظهور الثاني في الوجوب ليس قوياً، بل وليس عرفياً بالنسبة إلى مثل المورد).

بعد الإتيان باحتياطها: يجوز الاكتفاء بالاعادة على الأظهر (للزوم الوصل بين الأصلي والاحتياطي، وقد مضى محله فيعيد أصل الصلاة).

موجبات سجود السهو

المسألة ١: الكلام سهواً: (لظهور ١/٤ الخلل، و ١١/٢ و ٣/١٦، لكن ٣/١٦

كان، ولو تكلم جاهلاً بكونه كلاماً بل بتخيل أنه قرآن أو ذكر أو دعاء لم يوجب سجدة السهو لأنه ليس بسهو، ولو تكلم عامداً يزعم أنه خارج عن الصلاة يكون موجباً، لأنه باعتبار السهو عن كونه في الصلاة يعدّ سهواً، وأما سبق اللسان فلا يعدّ سهواً وأما الحرف الخارج من التنحّض والتأوه والائين

و بعض آخر من الروايات تشتمل على سهو النبي ﷺ ورّده العصابة على ما قال المفيد - قدس سرّه - وأكثر المتأخرين، و ردّ التستري - مدّ ظله - قول المفيد لنقل المحدثين هذه الروايات، إلا أنّ توجه هذه الروايات بعدم برهان على استحالة اسهائه الله تعالى الرسول لمصلحة هامة مثل دفع اعتقاد الناس الوهية الرسول ﷺ، لكنها معارضة بموثقة زرارة ١٣/٣ الخلل: «... هل سجد رسول الله ﷺ سجدة السهو قط؟ قال: لا، ولا يسجد هما فقيه» وإن كان ذلك يحتاج إلى نوع تأويل! فكيف لا يسجد هما فقيه؟ إلا أن يريد الإمام - عليه السلام - نفسه. والشهرة بل يكاد يكون إجماعاً، فمعنى لا شيء عليه في مثل: ٣/٥ و ٣/٩ الخلل، من جهة البطلان أو الركعة، وفهم المشهور مؤيد).

بحرف واحد: على تفصيل مرّ في الميطلات.

جاهلاً بكونه كلاماً: في الشبهة الحكمية كالشك في مفهوم الدعاء لا يعد بطلان الصلاة، و في الموضوعية يجب سجود السهو على الأظهر وتصح الصلاة، (لصدق السهو بمعنى عدم العمد، فأنه المفهوم عرفاً من الدليل كما قال الحكيم - قدس سرّه - بل نقول: لا خصوصية للسهو بمفهومه، فإن التقييد بالسهو والنسيان ورد في كلام السائل مثل: ١/٤ لا كلام الإمام - عليه السلام - و أما صحيح ١١/٢ الخلل، فهو مطلق: «... وإن تكلم فليسجد سجدة السهو» ونظيره في الإطلاق ٣٢/٢: «... ليس عليه... حتى يتكلم بشيء» خرج العمد عنه للبطلان وبقي الباقي).

فلا يعد سهواً: يجب له أيضاً على الأظهر (إذ المراد من السهو عدم العمد كما مرّ)

الثاني: السلام: على الأحوط لا يترك، وإن كان في اثبات الخصوصية للسلام إشكال (دليل الباب موثق ١٤/٣ في الظنّ بالأربع فسلم ثم تذكر أنّها ثلاثة قال: «يني على صلاته متى ما ذكر ويصلي ركعة... ويسجد سجدة السهو» ولا بأس به، إلا أنه يحتمل كون ذلك لأجل التشهد أو مجموعته مع السلام، أو مع القعود الزائد في ضمنها،

الذي عمد له لا يضطر فسهو أيضاً لا يوجب السجود. الثاني: السلام في غير موقعه ساهياً، سواء كان بقصد الخروج، كما إذا سلم بتخيل تمامية صلاته أو لا بقصده، والمدار على إحدى الصيغتين الأخيرتين، وأما السلام عليك أيها النبي الخ فلا يوجب شيئاً، من حيث إنه سلام، نعم يوجب من حيث إنه زيادة سهوية كما أن بعض إحدى الصيغتين كذلك وإن كان يمكن دعوى إيجاب لفظ السلام للصدق، بل قيل إن حرفين منه موجب، لكنه مشكل إلا من حيث الزيادة. الثالث: نسيان السجدة الواحدة إذا

أو خصوص العقود لا خصوص السلام، إلا أن يقال لا نص ولا فتوى على الوجوب في غير السلام أو الشهرة على خلاف الوجوب، فبضم ذلك يعلم إرادة كون ذلك للسلام. ونظير الموثق صحيح ٣/٨ الخلل: «... يسجد سجدتين» نعم لم يذكر فيه أن السجدتين للسهو، لكن في ٣/١١ الركوع، نقل الحديث باضافة السهو، أي سجدتي السهو، والأصل عدم الزيادة، فالمراد من صحيح ٢/٩ الخلل: «... لا شيء عليه»، هو الاعادة لا سجود السهو. كما أن صحيح الأعرج ٣/١٦ في سهو النبي ﷺ: «... وسجد سجدتين لمكان الكلام» الدال على نفي السجود للسلام، بل لتكلمه ﷺ مع ذي اليدين، مطرود عند الأصحاب أكثرهم).

أو لا بقصده: (لا وجه له سوى الغاء الخصوصية عرفاً بتناسب الحكم والموضوع).

نعم يوجب: فيه منع كما يأتي.

للصدق: التعليل عليل، نعم في معظم إحداها لا يترك الاحتياط، و قول القيل مطروح (لعدم ورود العنوان في الأدلة حتى يراعى الصدق).

الثالث: نسيان السجدة: على الأحوط في غير الركعة الأخيرة، وفيها على الأقوى بقصد ما في الذمة (للشهرة العظيمة الموجبة لرجحان مثل مصحح جعفر ١٤/٧ السجود وإلا فهو على فرض الظهور معارض ١٤/٦ و ٢٦/٣ الخلل، ولذلك ليس الحكم إلا على الأحوط. واستشكل الخوئي - مدّ ظله - في رواية جعفر بعدم إمكان الالتزام بمضمونه لفرض الراوي أنه لم يسجد في الركعتين الأولتين إلا سجدة، فالإتيان بسجدة أخرى في محله من الركعة، وقضاء السجدة المتروكة من الركعة

فات محلّ تداركها، كما إذا لم يتذكر إلا بعد الركوع أو بعد السلام، وأما نسيان الذكر فيها أو بعض واجباتها الأخر ما عدا وضع الجبهة فلا يوجب إلا من حيث وجوبه لكل نقيصة. الرابع: نسيان التشهد مع فوت محلّ تداركه، والظاهر أن نسيان بعض أجزائه أيضاً كذلك كما أنه موجب للقضاء أيضاً كما

السابقة ونظير ذلك في الأخيرتين، وهذا خلاف ما في الرواية، وفيه: أن المراد من: في الركعتين الأولتين بيان موضع السهو، أي ذكر أنه لم يسجد إلا سجدة، أي ترك سجدة وذلك الترك إنما كان في الركعتين الأولتين، لا أنه ترك من كل منهما سجدة، ولو بنى على جهود اللفظ فمقتضاه أنه ترك ثلاث سجّدات و لازمه البطلان. فالمعنى أنه ترك سجدة واحدة من الأولتين وحيث إنّ الركعة الأولى مشمولة لقاعدة التجاوز فيأتي بها في عقيب الثانية فليس سجدها ثم لينهض، فالظاهر أن الرواية لا بأس بها، نعم يعارضها ١٤/٦ و ١٤/٦... وليس عليه سهو» وكذا ٢٦/٣: «... ينسى الركوع أو ينسى سجدة هل عليه سجدة السهو؟ قال: لا، قد أتم الصلاة» وفيه ما ترى، فكيف قد أتم الصلاة وقد ترك الركوع؟ وكذلك ترك السجود فإنه وإن لم تكن الصلاة باطلة لكنها ليست تامة. ويمكن أن يقال: في «... وليس عليه سهو» في ١٤/٦ و ١٤/٦ أنه مجمل، هل المراد نفي حكم السهو مطلقاً قضاء وسجدة السهو والاعادة، أو بعضها، فليس سوى الإطلاق ويقيد برواية جعفر فتأمل. وكيف كان فعلى فرض التعارض فالشبهة مؤيدة لتقديم رواية جعفر، وأما رواية المعلّى ١٤/٥: «... إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلاته ثم يسجد سجدة السهو...» وإن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة...» فلا يمكن العمل به للحكم بالبطلان إذا ذكرها بعد الركوع هذا مع ضعف السند. هذا في الأوليين والثالثة وأما الأخيرة فلا معارض لرواية جعفر فالحكم على الأقوى، لكنّه بقصد ما في الذمة من السهو للسلام في غير المحل أو نسيان السجدة كما مرّ سابقاً).

بعد السلام: مرّ الكلام في نسيانها من الركعة الأخيرة من احتمال عدم فوت التدارك، نعم مع ذلك يسجد السهو على الأحوط، وكذا الكلام في التشهد الأخير إلا أن سجود السهو فيه على الأقوى (لظهور مثل ٧/٦ في الوجوب، وعدم المعارض والشبهة العظيمة).

الرابع: نسيان بعض أجزائه: على الأحوط لا يترك فيما نسي على الأقل إحدى

مرّ الخامس: الشكّ بين الأربع والخمس بعد إكمال السجدين كما مرّ سابقاً. السادس: للقيام في موضع القعود أو العكس بل لكلّ زيادة ونقيصة لم يذكرها في محلّ التدارك، وأمّا النقيصة مع التدارك

الشهادتين (لاحتمال صدق التشهد حينئذٍ قوياً).

الخامس: الشكّ بين الأربع والخمس: (٣/ ١٤ الخلل للشهرة بل لعل الإجماع).

السادس: للقيام: على الأحوط فيه وفي عكسه (١ و ٢/ ٣٢ الخلل، وللشهرة القوية الراجعة لهما على معارضها من ذيل الثاني: «وعن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام... فقال: ليس عليه سجدة السهو حتى يتكلّم...» ورواية ٤/ ١٤ السجود - صحيح أبي بصير في نسيان السجدة والتذكر بعد الركوع، «قال: ليس عليه سهو» وروايات تدارك التشهد المنسي قبل الركوع بلا ذكر سجود السهو ١ و ٣/ ٩ التشهد واحد احتمالي ٤/ ٩ التشهد، لكنّه مطلق وما قبله مقيد بالتذكر بعد الركوع، أي إذا تذكر قبل الركوع فلا سجدة سهو عليه مع اشتماله على القيام، ويمكن أن يقال: الحكم فيها، وكذا في ٤/ ١٤ السجود، حيثي أي لا سجود سهو لنسيان السجود أو التشهد فلا تعارض صحيح ١ و ٢/ ٣٢، فليس المعارض إلا ذيل ٢/ ٣٢ وهو يعارض صدره وراويها، و في رواياته ما لا يخفى من عدم الضبط حتى أن المجلسي والفيض ردّا رواياته، ولا قدح أن نقول لا نعمل بمفرداته).

لكلّ زيادة ونقيصة: والأظهر الاستحباب والاحتياط أولى (وفاقاً لأكثر المحشين و لأعراض الأصحاب قبل العلامة عن مرسله ابن أبي عمير ٣/ ٣٢ الخلل، حتى وإنّ الشهيد تمسك في ذلك برواية الحلبي ٢/ ٢٠ و ٤/ ١٤ الخلل: «... أم زدت أن نقصت...» ولكن الظاهر أنّها في الركعة، وأمّا صحيح زرارة ٢/ ١٤ الخلل فهو في العلم الإجمالي بالزيادة أو النقص، فإن لم يكن مورده الركعة فيستفاد بالأولية مورد العلم بخصوص أحدهما كما قال في المختلف والذكرى لكن فيه احتمال أنّه في الركعة، بل هو قريب ولذلك أعرض الأصحاب. فالحاصل أنّ المرسل لم يعمل به و ٤/ ١٤ لا يعلم المراد لاحتمال ارادة الركعة قوياً، فيصير من الشكوك المبطلّة فيعارض أدلّة الإبطال. ومن اعراض الأصحاب عن العمل بمرسله ابن أبي عمير هنا يعلم عدم قاعدة كلية فيما اشتهر من حجّة مراسيله، فيقدح بذلك نقل إجماع الكشي والشيخ -

فلا توجب، والزيادة أعم من أن تكون من الأجزاء الواجبة أو المستحبة، كما إذا قنت في الركعة الأولى مثلاً أو في غير محلّه من الثانية، ومثل قوله: بحصول الله في غير محلّه لأمثل التكبير أو التسبيح إلا إذا صدق عليه الزيادة، كما إذا كبر بقصد تكبير الركوع في غير محلّه، فإن الظاهر صدق الزيادة عليه، كما أن قوله: سمع الله لمن حمده كذلك، والحاصل أن المدار على صدق الزيادة، وأما نقيصة المستحبات فلا توجب، حتى مثل القنوت، وإن كان الأحوط عدم الترك في مثله إذا كان من عادته الإتيان به دائماً، والأحوط عدم تركه في الشك في الزيادة أو النقيصة.

قدس سرهما - في العدة، كما يزيده بعداً من ناحية أخرى، وهو استبعاد مزية نقل هؤلاء على العلم الوجداني فإذا علمنا وجداناً بنقل الضعاف لا حجة في قولهم، فكذا نقل هؤلاء عن الضعاف، إلا أن يقال: لعل عند هؤلاء قرائن خاصة في هذه الروايات عن الضعاف، وفيه بعد. هذا مع بعد آخر في المقام من ناحية أخرى وهو استبعاد جعل سجود السهو للنقص المطلق حتى في المستحب مع عدم شيء في تركه العمدي كما قال الخوئي و آقا ضياء - قدس سره - لكن يمكن أن يقال: ليس سجود السهو عقاباً، حتى يقال: كيف ذلك، بل هو ارغام للشيطان ولا ريب أن ترك المستحب مما يوجب سرور الشيطان فيناسب ارغامه).

مع التدارك فلا يوجب: (لاطلاق لا سهو على من أتم السهو مثل: ٣٣/٨ و ٦/٨٣ الخل).

أو المستحبة: (وقد مر صدق الزيادة في المستحبات أيضاً لتصوّر الجزئية فيها أيضاً كالواجبات، خلافاً للخوئي - مدّ ظله -).

والأحوط عدم تركه: لا بأس بتركه (والاستحباب أيضاً مشكل لاحتمال الركعات قوياً كما مر في ما استدلل بها عليه مثل: ١٤/٤٢ و ٢٣/٨٦ الخل، وصرف كون موردها مبطلاً لا يصير دليلاً على الظهور في مانحن فيه، فلا يقال: حيث إن حمل الروايات على الركعات خلاف الفتاوى والنصوص فلتحمل على غير الركعات، هذا مع أن غير الركعات أيضاً مشكل لشموله الأركان. ثم إن موردها على فرض التسليم هو العلم الإجمالي بالزيادة أو النقص لا الشك فأنه الظاهر من الدليل، فإن ظاهر الروايات تعلّق شك واحد بالزيادة والنقص فهو في العلم الإجمالي، لا شكين بدوين أحدهما بالزيادة والآخر بالنقص، هذا مع أن صريح صحيح ١٥/١ السجود، نفى

المسألة ٢: يجب تكرّره بتكرّر الموجب، سواء كان من نوع واحد، أو أنواع، والكلام الواحد موجب واحد وإن طال، نعم إن تذكر ثم عاد تكرّر والصيغ الثلاث للسلام موجب واحد، وإن كان الأحوط التعدّد ونقصان التسيّحات الأربع موجب واحد، بل وكذلك زيادتها، وإن أتى بها ثلاث مرّات.

المسألة ٣: إذا سها عن سجدة واحدة من الركعة الأولى مثلاً وقام وقرأ الحمد والسورة وقتت وكبر للركوع فتذكر قبل أن يدخل في الركوع وجب العود للتدارك، وعليه سجود ست مرّات: مرة لقوله: بحول الله، ومرة للقيام، ومرة للحمد، ومرة للسورة، ومرة للقنوت، ومرة لتكبير الركوع، وهكذا يتكرّر خمس مرّات لو ترك التشهد وقام وأتى بالتسيّحات، والاستغفار بعدها، وكبر للركوع فتذكر.

المسألة ٤: لا يجب فيه تعيين السبب ولو مع التعدّد، كما أنّه لا يجب الترتيب فيه بترتيب أسبابه على الأقوى، أمّا بينه وبين الأجزاء المنسيّة والركعات الاحتياطية فهو مؤخّر عنها كما مرّ.

سجود السهو على من لم يدر أسجد واحدة أم ثنتين، وكذا ١٤ / ٦ السجود، هذا مع أنّ روايات قاعدة التجاوز تنفي سجود السهو بلسان التحكيم . مع أنّ عدم الشكّ من نوادر الفرض، و من البعيد إيجابه لكل صلاة عن كلّ مصلّ، فلا بدّ أن يكون المراد العلم الإجمالي، فليحمل على غير الركعات والأركان للبطلان فيهما، وهذا أيضاً بعيد عن مساق الرواية، هذا والمشهور أيضاً لم يفتوا بالوجوب، وكيف كان فلا بأس بترك هذا الاحتياط).

المسألة ٢: الصيغ الثلاث: مرة واحدة للصيغتين من حيث السلام، ولو قيل به لكلّ زيادة فمرة أخرى على الأحوط للصيغة الأولى من حيث الزيادة في التشهد لتعدد السبب حيثنثد.

المسألة ٣: ست مرّات: بل مرة واحدة للقيام على الأحوط، ولو قيل به لكلّ زيادة فمرة أخرى على الأحوط لجميع ما سواه (لاتحاد السبب والسهو، وأمّا المرّتان فلتعدد السبب الموجب بحسب القانون فاته من نوعين هنا، فاته وإن كان الملاك بالوحدة و تعدد السهو كما يظهر من ارغام العدو بالسجدتين تأكيداً عليه، فإنّ السهو عنه و نجازيه بالتكرار، فالملاك السهو لا المسهو، لكن إذا كان من نوعين ولكل قانون على حدة فالظاهر تعدد المسبب لتعدد السبب، لكن يمكن أن يقال: إذا كان الملاك السهو فهو واحد، وإن كان السبب القانوني متعدداً فلا يلزم قصده و هو قد جعل الموضوع السهو، فتأمل.

المسألة ٥: لو سجد للكلام فبان أن الموجب غيره فإن كان على وجه التقييد وجبت الإعادة وإن كان من باب الاشتباه في التطبيق أجزأ.

المسألة ٦: يجب الإتيان به فوراً فإن أخر عمداً عصي ولم يسقط، بل وجبت المبادرة إليه وهكذا، ولو نسيه أتى به إذا تذكر وإن مضت أيام، ولا يجب إعادة الصلاة، بل لو تركه أصلاً لم تبطل على الأقوى.

المسألة ٥: على وجه التقييد: (ولا أفهم وجه حاشية الخوئي وبعض آخر بعدم أثر لهذا التقييد، وقال الخوئي في نظائره في تقريراته أن التقييد لا يؤثر في الشخصيات، وفيه: أن التقييد يجعل الشخص ذا جهتين كالكلي المتصنف بصنفين، فإذا قيد أمثاله فكأنه قال: إن لم يكن على ما اعتقد فلا أريد الامثال، ولا ريب في عدم عدّه العقلاء ممثلاً وقد أحسن الميلاني - قدس سرّه - في المقام إذا قال: بأن يكون مآله إلى امثال مالا ثبوت له، وإنما كان قد تخيّل).

المسألة ٦: فوراً: أي بعد الصلاة كما يأتي لا بعد السهو بلا فصل إذا تذكر، أو قبل السلام كما نقله المحقق - قدس سرّه - (لظهور بعض أدلته مثل: ١٤ / ٣ الخلل، بواو الجمع مع التشهد والتسليم، وكذا ١٤ / ٤ الخلل، فيلزم جمعه مع التشهد المقضي و السلام لاقتضاء واو الجمع، وكذا يدل ما اشتمل على الفاء الظاهر في الاتصال بالصلاة مثل: ١٤ / ٢ الخلل و ٢٤ / ٦ الخلل، وأما ذيل ٣٢ / ٢ موثق عمار: «... لا يسجد سجدي السهو حتى تطلع الشمس...» فهو فيمن نسي إتيانها فلا يرتبط بالمقام، وردّه في الحدائق بالأعراض، وفيه ما لا يخفى، بل الوجه ما ذكرنا).

بل وجبت المبادرة: على الأحوط، وإن كان عدم وجوب المبادرة بعد ترك الفورية الأولى لا يخلو عن وجه (لعدم ظهور الأدلة في ذلك بل الفورية الأولى فقط).

أصلاً لم تبطل: (إذ ظاهر الأوامر في الباب هو النفسية لا الشرطية أو الجزئية، فإن ذلك فيها تعلق بالمركب مستقلاً، فإن نسي يسجد متى تذكر كما في موثق ٣٢ / ٢، وإن لم يفعل أصلاً لم تبطل الصلاة لعدم الدليل، نعم ربما يشعر ذيل موثق عمار ٣ / ١٤ الخلل: «... يسجد سجدي السهو وقد جازت صلاته» في الشرطية، حيث ذكر مضي الصلاة بعد سجود السهو لكنّه اشعار محض. وقال الخوئي - مدّ ظله - بعدم الوجوب أصلاً لو عصي ولم يأت على الفور لمضي محله، وفيه: أن الاستفادة من موثق ٣٢ / ٢

أخرى، ويقول ما ذكر، ويتشهد ويسلم، ويكفي في تسليمه السلام عليكم، وأما التشهد فمختار بين التشهد المتعارف، والتشهد الخفيف، وهو قوله: «أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، اللهم صل على محمد وآل محمد» والأحوط الاقتصار على الخفيف كما أن في تشهد الصلاة أيضاً مختار بين القسمين، لكن الأحوط هناك التشهد المتعارف كما مر سابقاً ولا يجب التكبير للسجود، وإن كان أحوط، كما أن الأحوط مراعاة جميع ما يعتبر في سجود الصلاة فيه من الطهارة من الحدث والخبث

مسألة توجيهاً لنقص نظر الشيخ فيها: لو فرقنا تأليف الشيخ - قدس سره - على انات الزمان، فلعل سهم هذه المسألة لا يزيد على دقائق قليلة).

على الخفيف: بل لا يترك المتعارف هنا أيضاً (لاحتمال كون المتعارف هو الخفيف لعدم بيان للخفيف في الأدلة، بل لعلة الظاهر لعدم اصطلاح في الشريعة في التشهد الخفيف، فالمراد من الخفيف في صحيح الحلبي ١٤ / ٤ الخلل، مقابل الطويل المشتمل على المستحبات المذكورة في تشهد الصلاة، ثم إن أصل التشهد واجب في نسيان التشهد كما في ٧ / ٦ التشهد و ٢٦ / ٢ الخلل، بل مطلقاً ولو في غير نسيان التشهد كما في ١٤ / ٤ وغيره، وكذا السلام كما في ٢٠ / ٣ الخلل وغيره).

التكبير: (لا دليل عليه ولو استحباباً، إذ المذكور منه في موثق عمار ٢٠ / ٣ إنما هو في خصوص سهو الإمام، وأفاد أن الغرض اعلام من خلفه بسهوه مع ما فيه من عدم وجه لهذا الاعلام، وعدم الحاجة إلى التكبير لذلك، واشتمال الحديث على المردود عند الأصحاب من نفي الذكر والتشهد وهذا أيضاً قدح لعمار. وفي موثق زيد بن علي ١٩ / ٩ الوارد في سهو النبي ﷺ: «فاستقبل القبلة وكبر وهو جالس الخ» وهو مردود عند الأصحاب لاشتماله على سهو النبي ﷺ، وللاكتفاء بسجود السهو في الصلاة خمس ركعات مع بطلانها، نعم الشيخ أفتى بالوجوب على ما حكى).

جميع ما يعتبر: لا يترك بل الأظهر ذلك في رعاية ما يعتبر في السجود بما هو هو مثل وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه ووضع سائر المساجد، وكذا في ترك الموانع والمنافيات للصلاة (لاستظهار ذلك من فوريته، وإطلاق السجود عليه سيما واستفادة منافاة السجود على المأكول والملبوس للسجود لله تعالى من بعض أدلة اعتباره في سجود الصلاة (الناس عبيد ما يأكلون...)) وأما فعل المنافي فلو أضرب بإطلاقه يمكن استفادته من الأمر بفعله قبل الكلام، بل يمكن أن يقال طبع الأمر بالسجود المتصل بالصلاة -

والستر والاستقبال وغيرها من الشرائط والموانع التي للصلاة كالكلام والضحك في الأثناء وغيرها، فضلاً عما يجب في خصوص السجود من الطمأنينة ووضع سائر المساجد ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه والانتصاب مطمئناً بينهما، وإن كان في وجوب ما عدا ما يشوقف عليه اسم السجود وتعدده نظر.

المسألة ٨: لو شك في تحقق موجه وعدمه لم يجب عليه، نعم لو شك في الزيادة أو النقص فالأحوط إتيانه كما مر.

المسألة ٩: لو شك في إتيانه بعد العلم بوجوبه وجب وإن طالبت المدة نعم لا يبعد البناء على إتيانه بعد خروج وقت الصلاة وإن كان الأحوط عدم تركه خارج الوقت أيضاً.

المسألة ١٠: لو اعتقد وجود الموجب ثم بعد السلام شك فيه لم يجب عليه.

المسألة ١١: لو علم بوجود الموجب وشك في الأقل والأكثر بنى على الأقل.

بناء على الفورية - يفهم عرفاً لزوم مراعاة الشرائط، ولذلك لا يسأل عرفاً عن ذلك، إذ رفع اليد عن الشرائط الحاصلة يحتاج إلى مؤنة زائدة لا تحصل إلا للعامد اللجوج، وعليه يلزم مراعاة ترك الموانع ووجود الشرائط أيضاً، لكنه إشعار فقط ولا يكون دليلاً، نعم في ناحية الموانع حيث إن في بعض روايات الباب الأمر بالسجود قبل الكلام، ومعلوم عدم خصوصية الكلام فيستفاد رعاية ترك الموانع، وبما ذكرنا ظهر النظر في فتوى الأستاذ - مد ظله - بعدم لزوم رعاية أي شيء سوى ما يعتبر في مسمى السجود، إذ لا قصور في إطلاقات لزوم كون السجود على ما يصح على ما مر، بل وترك الموانع على ما ذكرنا).

المسألة ٨: فالأحوط: مر عدم البأس بتركه.

المسألة ٩: الأحوط عدم تركه: لا ينبغي ترك الاحتياط باتيانه متى شك بلا دخالة الوقت في ذلك. (لضعف الحاقه بأصل الصلاة في قاعدة الوقت لعدم الدليل على التوسعة، وإن كان يمكن ذلك في قضاء الأجزاء، فإن الأجزاء من الصلاة حقيقة، بخلاف سجود السهو وليس بنفسه مؤقتاً ليشمله قاعدة التجاوز لعموم قوله - عليه السلام - في ٢٣/٣ الخلل: «كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو» وإن كان يجب الفورية، لكن كفورية الحج، ولا يوجب التوقيت، إلا أن يقال: لو تركه فهو على الغفلة والأصل عدمها، وهذا ملاك قاعدة التجاوز بحسب متفاهم العرف).

المسألة ١٢: لو علم نسيان جزء وشك بعد السلام في أنه هل تذكر قبل فوت محله وتداركه أم لا، فالأحوط إتيانه.

المسألة ١٣: إذا شك في فعل من أفعاله فإن كان في محله أتى به، وإن تجاوز لم يلتفت.

المسألة ١٤: إذا شك في أنه سجد سجدتين أو واحدة بنى على الأقل، إلا إذا دخل في التشهد، وكذا إذا شك في أنه سجد سجدتين أو ثلاث سجعات، وأما إن علم بأنه زاد سجدة وجب عليه

المسألة ١٢: فالأحوط إتيانه: فيما يجب السجود له بل هو الأوجه (لأصالة بقاء النسيان كما قال الحكيم، وعدم جريان قاعدة الفراغ في الشك في التدارك، بل في الشك في وجود الخلل فقط، لكن يمكن أن يقال: النسيان ليس موضوع الدليل، بل النقص - على فرض القول به - والأصل لا يثبت فأنه حينئذ مثبت بل قد يتفق العمل مع عدم الذكر، نعم في بعض الموارد السهو والنسيان يكون موضوعاً، إلا أن يقال: أصالة عدم وقوع الجزء وتحقيقه يكفي في تحقق عنوان النقص، وقال الخوئي - مذهبنا -: «الأظهر أن يفصل بين العلم بالنسيان والشك في زواله وحصول التذكر في المحل، فلا يجري قاعدة الفراغ لاختصاصها وكذا التجاوز بها لم تكن الغفلة محرزة في المحل، وبين العلم بزوال النسيان في المحل والشك في العمل بمقتضى الذكر في المحل، أي التدارك، فتجري قاعدة الفراغ وكذا التجاوز، ثم قال: هذا لو لم نقل بلزوم سجود السهو لكل زيادة و نقص وإلا فيجب للعلم الإجمالي بالنقص إن لم يتدارك، وتوصيف ما أتى به قبل الذكر بالزيادة إن تدارك» وفيه بعد تذكر أن الكلام في الصورة الأولى إذ في الثانية لا ريب في تحقق الذكر في المحل وشمول التجاوز له، وعبارة الماتن أيضاً صريحة في ذلك. إن عدم جريان الفراغ في الصورة الأولى مع احتمال الالتفات في المحل ليس إلا باستعانة الأصل في استمرار النسيان، وفيه ما مر من الإثبات، إلا أن يقال: لا اثبات لكون الالتفات في المحل موضوع التجاوز والفراغ، والأصل عدم تحققه، أو يقال: الأصل عدم وقوع الفعل، وكيف كان يحتاج إلى الأصل، وأما العلم الإجمالي المذكور في كلامه فلم احققه).

المسألة ١٣: لم يلتفت: (لاستفادة العموم من أدلة قاعدة التجاوز، وعدم الاختصاص بالصلاة خلافاً للبروجردى والغلباينگاني في احتمال الاختصاص).

المسألة ١٤: عليه الاعادة: على الأحوط لا يترك، وإن كان عدمه لا يخلو من وجه

الإعادة كما أنه إذا علم أنه نقص واحدة أعاد، ولو نسي ذكر السجود وتذكر بعد الرفع لا يبعد عدم وجوب الإعادة وإن كان أحوط.

٥٦ - فصل في الشكوك التي لا اعتبار بها ولا يلتفت إليها

وهي في مواضع:

الأول: الشك بعد تجاوز المحل وقد مر تفصيله. الثاني: الشك بعد الوقت سواء كان في الشروط أو الأفعال أو الركعات أو في أصل الإتيان، وقد مر الكلام فيه أيضاً. الثالث: الشك بعد السلام

(لعدم دليل على قدح الزيادة فيه، لعدم كونه من الصلاة كما قال الحكيم - قدس سره - إلا أن يقال يستفاد من صحيح الحلبي ٢ / ٢٠: «... واسجد سجدين... فتشهد...» لزوم وصل التشهد بالسجدة الثانية، إلا أن يقال: لا يضر هذا القدر من الفصل كما لا يضر الفصل بالسجدة على فرض لزوم الإعادة، في الوصل بالصلاة).

أعاد: على ما يحصل به الترتيب لا الإعادة من رأس (لعدم قدح الزيادة الحاصلة من الإعادة على ما يحصل به الترتيب).

أحوط: لا يترك بل هو الأوجه (لعدم الدليل على اجراء قاعدة مثل لا تعاد فيه، وعدم تعيين كون معنى لا سهو في سهو ذلك، وفاقاً لجمع. وقال الخوئي - مدّ ظله - لا تجب الإعادة للزوم تحقق الذكر في السجدة الأولى والثانية، وقد فات محل الذكر باتيانها، فلا يمكن التدارك، وفيه: أن إطلاق دليل الذكر يوجب عدم تحقق الامثال، ولا يضر الفصل بهذا القدر باعتبار الوصل بالصلاة كما اعترف هو في الفرع السابق، فيجب التدارك بالإعادة. ثم إنه قد مر في المسألة ٦ لزوم الفور بسجود السهو، ومعلوم أن المراد ليس الفور بعد السهو بلا فصل بل بعد الصلاة، فلا يرد نقد الخوئي - مدّ ظله - بأن الماتن لم يذكر المسألة. وصرّح في صحاح ١ و ٣ و ٤ / ١٤ الخلل وغيرها بأن محله بعد السلام أي بلا فصل بعد الصلاة، وأما ما في رواية أبي الجارود ٥ / ٥ الخلل: «... قبل التسليم فأنك إذا سلمت فقد ذهبت حرمة صلاتك» فلا بد أن يحمل على التقية، أو يرد علمه إلى أهله، وكيف كان لا تقاوم النصوص المشتهرة وكذا ما في صحيح ٤ / ٥: «... إذا نقصت قبل التسليم وإذا زدت فبعده» وإن كان مقتضى القاعدة لولا طرد الأصحاب تقديم هذا الصحيح، وتقديم المقيد على المطلق).

الواجب وهو إحدى الصيغتين الأخيرتين، سواء كان في الشرائط أو الأفعال أو الركعات في الرباعية أو غيرها، بشرط أن يكون أحد طرفي الشك الصحة، فلو شك في أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً بنى على أنه صلى أربعاً، وأما لو شك بين الاثنتين والخمس، والثلاث والخمس بطلت، لأنها إما ناقصة ركعة أو زائدة، نعم لو شك في المغرب بين الثلاث والخمس، أو في الصبح بين الاثنتين والخمس يبنى على الثلاث في الأولى، والاثنتين في الثانية، ولو شك بعد السلام في الرباعية بين الاثنتين والثلاث بنى على الثلاث، ولا يسقط عنه صلاة الاحتياط، لأنه بعد في الأثناء، حيث إن السلام وقع في غير محله فلا يتوهم أنه يبنى على الثلاث ويأتي بالرباعية من غير أن يأتي بصلاة الاحتياط، لأنه مقتضى عدم الاعتبار بالشك بعد السلام. الرابع: شك كثير الشك وإن لم يصل إلى حد الوسواس، سواء كان في الركعات أو

في الشكوك التي لا اعتبار بها

بعد السلام: (لقاعدة الفراغ ويتحقق الفراغ بالخروج عن الصلاة وهو بالسلام، وأما الخروج بالمنافي بلا سلام أو مع الشك فيه فلا يثبت الفراغ الحقيقي، وإن كان قد يقال بشمول القاعدة نظراً إلى كفاية الفراغ البنائي الاعتقادي، لكنه بلا دليل كما مر). بطلت: (للزوم كون أحد طرفي الاحتمال هو الصحة. وإلا فمقتضى العلم هو البطلان سيما وإن السلام حينئذ في غير محله، فهو في الأثناء وشك من الشكوك المبطله حينئذ على ما مر).

ولا تسقط: (لكون السلام في غير المحل فهو في الأثناء، ومقتضى الشك بين الاثنتين بعد الإكمال البناء على الثلاث ثم الاحتياط بركعة).

كثير الشك: (للصحيح منها ما عن ابن مسلم ١٦/١ الخلل: «إذا كثرت عليك السهو فامض في صلاتك فإنه يوشك أن يدعك، إنما هو من الشيطان» وأما صحيح ١٦/٢ الخلل الحاكم في صدره بالاعتناء بكثرة الشك، وفي الذيل بعدم الاعتناء، فلعل المراد من الصدر كثرة الاحتمالات لا الشك، بل ولو في الشك الواحد كمن لا يدري كم صلى عدداً كما ذكر في الصدر، كما احتمله الحدائق ولعله قريب، أو المراد بالصدر الكثرة لا بقدر صدق كثرة الشك الاصطلاحية، أي عدم خلو ثلاث صلوات منه من الشك كما استظهره الخوئي - مد ظله - لكن قول الحدائق لعله أقرب. وصحيح ١٦/١ وكذا ١٦/٣ مطلق يشمل الركعة والفعل وغيرهما من الأجزاء والشرائط والموانع، كما

الأفعال أو الشرائط فيبني على وقوع ما شك فيه وإن كان في محله إلا إذا كان مفسداً فيبني على عدم وقوعه، فلو شك بين الثلاث والأربع يبني على الأربع، ولو شك بين الأربع والخمس يبني على الأربع أيضاً، وإن شك أنه ركع أم لا يبني على أنه ركع وإن شك أنه ركع ركوعين أم واحداً بنى على عدم الزيادة، ولو شك أنه صلى ركعة أو ركعتين بنى على الركعتين ولو شك في الصبح أنه صلى ركعتين أو ثلاثاً بنى على أنه صلى ركعتين، وهكذا، ولو كان كثرة شكّه في فعل خاص يختص الحكم به، فلو شك اتفاقاً في غير ذلك الفعل يعمل عمل الشك، وكذا لو كان كثير الشك بين الواحدة والاثنين لم يلتفت في هذا الشك، ويبني على الاثنين، وإذا اتفق أنه شك بين الاثنين والثلاث، أو بين الثلاث والأربع وجب عليه عمل الشك من البناء والإتيان بصلاة الاحتياط، ولو كان كثير الشك بعد تجاوز المحلّ ممّا لاحكم له دون غيره. فلو اتفق أنه شك في المحلّ وجب عليه الاعتناء، ولو كان كثرة شكّه في صلاة خاصة أو الصلاة في مكان خاص ونحو ذلك اختص الحكم به، ولا يتعدى إلى غيره.

المسألة ١: المرجع في كثرة الشك العرف، ولا يبعد تحققه إذا شك في صلاة واحدة ثلاث مرّات، أو في كلّ من الصلوات الثلاث مرّة واحدة، ويعتبر في صدقها أن لا يكون ذلك من جهة عروض

أن بعض النصوص مثل ١٩/٥ خاص بالفعل، وكيف كان فالمراد من المضي عدم الاعتناء بحكم الشك والمشقة الحاصلة منه على ما فصله الماتن قدّس سرّه).

بين الأربع والخمس يبني على الأربع: إذا كان بعد الدخول في الركوع، وأمّا قبله فيهدم القيام ويبني على الأربع.

في مكان خاص: في جريان حكم كثير الشك عليه غموض، وإن كان لا يخلو عن وجه، فلا يترك الاحتياط بترك الصلاة في ذلك المكان ما أمكن (فإنّ دليل كثير الشك في الصلاة إنّما هو في الصلاة نفسها لا من جهة المكان، وإن كان يمكن أن يقال: هذا منشأ، والشك إنّما هو في الصلاة، ولا ريب أنّ في كلّ مورد له منشأ مكاني أو زماني أو غير ذلك، فتأمل. وأمّا احتمال جريان حكم كثير الشك عليه وعلى غيره ممّن كثرة شكّه في ظروف خاصة مطلقاً، حتى في الشك الاتفاقية غير تلك الظروف على ما عن المدارك والرياض، استناداً إلى إطلاق الدليل، ففيه: ما قال صاحب الجواهر من انصراف الدليل إلى خصوص مورد الكثرة، سبباً لتعليل الحكم بأن ذلك من الشيطان).

المسألة ١: ولا يبعد: يتحقق بالثاني أيضاً إذا كان هذا حاله لا الشك مرّة أو مرّتين كذلك، ولكنّه لا ينحصر في ذلك (أمّا تحققه بذلك فلظهور صحيح ١٦/٧

عارض من خوف أو غضب أو همٍّ أو نحو ذلك مما يوجب اغتياش الحواس.
المسألة ٢: لو شك في أنه حصل له حالة كثرة الشك أم لا بنى على عدمه، كما أنه لو كان كثير الشك في زوال هذه الحالة بنى على بقائها.

الخلل: «إذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلاث فهو ممن كثر عليه السهو». فإنه إما يكون ذلك معناه فهو، وإما يكون ذلك توسعة أو تضيقاً حكومة، فلا بد أن يؤخذ به، ولا يبعد التعبد لأجل كثرة الشك بين العرف في خصوصيات مفهوم كثير الشك، فبعض مصاديقه معلوم، وكثير منه مشكوك فأراد الشارع تسهيل الأمر. لكنّه مع ذلك لا ينحصر فيه لمكان «من» التبعية، وإن احتمل كونه من التبعية بحسب الفرد لا النوع، أي هذا الرجل داخل تحت هذا العنوان العام الذي هو الملاك، لكنّه خلاف الظاهر، ولا أقل من الإجمال فيرجع إلى العرف في غير ذلك).

عروض عارض: إذا كان الشك الكذائي حالة ثانوية وعادة له فلا فرق بين أسبابه (لصدق الكثرة عليه، وكأن وجه ما عليه الماتن والأكثر ما ذكره غير واحد من استفادة ذلك من التعليل في بعض الأخبار بأن ذلك من الشيطان، فإذا لم يعتن به تركه، فلا يشمل ما لعارض لعدم كونه من الشيطان، وفيه: أن تشتت البال عند الصلاة يكون من الشيطان، ولو أن استعداد قبول عمله حصل بالعوارض وكيف كان فمفهوم كثير الشك معلوم عرفاً ولا دخالة للأسباب في ذلك نعم ينصرف الدليل عن تحقق ذلك مرة أو مرتين لولا دليل التحكيم. ولا تصل النوبة إلى اعمال قواعد الشك حتى يؤخذ بعموم الفوق أي دليل المبطل، عند الشك في المخصص المجلد المفهومي).

المسألة ٢: على بقائها: في الشبهة الموضوعية، وكذا في المفهومية والحكمية، وإن كان رعاية الاحتياط فيها أولى (في شبهة الموضوع يستصحب بلا إشكال، وأما في شبهة المفهوم كالتحارج عن الضابطة الماضية إذا شك في انطباق المفهوم عليه عرفاً فحيث إن المقام من المخصص المنفصل فيرجع إلى العام فوقه إذا اشتبه معنى المفهوم، بناء على عدم جريان الاستصحاب في الشبهات المفهومية، وكذا الحكمية بناء على ما ذهب إليه النراقي - قدس سره - وتبعه الخوئي - مدّ ظله - من عدم جريان الاستصحاب فيها أيضاً، لكن الأظهر كما مرّنا مراراً صحّة الاستصحاب فيها على ما حققناه في الأصول. هذا فيما كان للشخص حالة سابقة في الموضوع، وأما في غير ذلك كتعاقب الحالتين

المسألة ٣: إذا لم يلتفت إلى شكّه وظهر بعد ذلك خلاف ما بنى عليه وأنّ مع الشكّ في الفعل الذي بنى على وقوعه لم يكن واقعاً، أو أنّ ما بنى على عدم وقوعه كان واقعاً يعمل بمقتضى ما ظهر، فإن كان تاركاً لركن بطلت صلاته، وإن كان تاركاً لغير ركن مع فوت محلّ تداركه وجب عليه القضاء فيما فيه القضاء، وسجدتا السهو.

المسألة ٤: لا يجوز له الاعتناء بشكّه، فلو شكّ في أنّه ركع أو لا لايجوز له أن يركع، وإلا بطلت الصلاة، نعم في الشكّ في القراءة أو الذكر إذا اعتنى بشكّه وأتى بالمشكوك فيه بقصد القرينة لا بأس به

فلا يجري الاستصحاب، لعدم اتصال زمان الشكّ باليقين، كما عليه صاحب الكفاية، أو يقال: يجري ويسقط بالتعارض على مبنى غيره، كما لا يمكن التمسك باطلاق الدليل لعدم تيقن الموضوع، فلا بدّ أن يرجع إلى القواعد وهي تختلف بحسب الموارد من الشكّ في الشرائط والأجزاء قراءة أو فعلاً، والموانع، والركعات في الشكوك الباطلة أو الصحيحة، ففي الأول ذكراً يأتي بقصد القرينة المطلقة أعمّ من الصلاة أو الذكر المطلق، وأمّا فعلاً كالركوع فلا يمكن ذلك لبطلان الصلاة بزيادتها عمداً فلا محيص عن القطع والاعادة، وفي الموانع الأصل عدم وجودها بلا فرق بين كثير الشكّ وقليله، وفي الركعات في الشكّ المبطل أيضاً لا محيص عن القطع والاعادة للدوران بين المحذوران لعدم احراز موضوع دليل كثير الشكّ، ولا دليل العمل بالشكّ، وفي الشكّ الصحيح يبنى على الأكثر في غير الأربع والخمس، ويأتي بالاحتياط بقصد الجامع من الأمر الصّلاتي أو النفل على فرض عدم الحاجة، وفي الأربع والخمس يبنى على الأربع لعدم الفرق ويأتي بسجود السهو لعدم دليل على نفي شكّ كثير الشكّ في غير الصلاة. واستدل الهمداني - قدس سرّه - لعدم وجوب سجود السهو حينئذٍ بانصراف الدليل عن كثير الشكّ، ولا وجه له ظاهراً، وإلا لم نحتج في سائر الموارد أيضاً إلى استثناء كثير الشكّ بالنص واكتفينا بالانصراف من الأوّل، واستدل أيضاً بالتعليل في النصوص بأنّه من الشيطان، وعدم الفرق في ذلك بين الصلاة ولو احقها، ولا بأس به إن كان تعليلاً على الاطلاق، ولكن يحتمل كونه في مورد الشكوك المبطلّة بما أنّها توجب نقض الصلاة، وهو مبتغى الشيطان، ولولا هذا الاحتمال أمكن الأخذ بعموم التعليل حتى في غير الصلاة كالوضوء وسائر الأعمال).

المسألة ٤: لا بأس به: والأحوط تركه تكليفاً، وإن كان الجواز وجيهاً (لظهور

مالم يكن إلى حد الوسواس.

المسألة ٥: إذا شك في أن كثرة شكّه مختصّ بالمورد المعين الغلالي أو مطلقاً اقتصر على ذلك

المورد.

المسألة ٦: لا يجب على كثير الشك وغيره ضبط الصلاة بالحصى أو السبحة أو الخاتم أو نحو

ذلك، وإن كان أحوط فيمن كثر شكّه. الخامس: الشك البدوي الزائل بعد التروي سواء تبدل باليقين

الأدلة في لزوم طرد الشيطان ١٦/٢ الخلل و ١ و ٣ و ٦/١٦، وأفتى الأستاذ بعدم الجواز كما احتاط الخوانساري - قدس سرّه - وبعض آخر، لكن يحتمل كون اطاعة الشيطان في الاعتناء بالوهم وتشكيكاته غير محرم، إذ ليس كلّ محبوب الشيطان محرماً، بل قد يكون مع الحزاة وشيء من الكراهة هذا في مثل القراءة، وأما مثل الركوع فلا يجوز العمل طبق الشك لحكم الشرع على الاعتناء والأتیان بالزيادة وتكون مبطلّة، وأما ما استند إليه الأردبيلي - قدس سرّه - في الحكم بالتخيير تبعاً للذكرى بأن التخيير مقتضى الجمع بين صدر صحيح زرارة وذيله ١٦/٢ الحاكم بالإعادة صدره والمضي في ذيله، فقد مرّ محل الاشكال في ذلك، كاستدلاله بأن الأمر بالمضي وارد مورد توهم الحظر فلا ينافي الجواز، وفيه: أن الجواز لا يلائم اطاعة الشيطان، وأيضاً أدلة الشكوك قد خصّصت بذلك فلا وجه لجواز الاتیان، فيحتمل زيادة الركوع واقعاً ولا مدفع له سوى أصالة عدم الزيادة، والغرض تخصيص دليل الاستصحاب بدليل كثير الشك).

المسألة ٦: أحوط: لا يترك مالم يكن حرجاً (إذ العقل يحكم بلزوم حفظ الواقع ما

أمكن، كما أن المريض كذلك لا بأس بإجراء حكمه، لكن العقل يحكم بحفظ القدرة لو أمكن بلا حرج، وإن كان إطلاق الدليل باقياً بالنظر البدوي، سيما مع ورود بعض

روايات تعنى محبوبة الضبط مثل حسن ٢٨/١: «... احفظها بالحصى» و صحيح

٢٢/٢ و موثق ٢٢/٣: «ينبغي تخفيف الصلاة من أجل السهو»، «ادرج صلاتك

ادراجاً... ثلاث تسيحات في الركوع والسجود». فكانت هذه تؤكد الحفظ ولو

بالحصى، أو تخفيف الصلاة كالاكتفاء بثلاث «سبحان الله» فقط، و يقرب منها ٢٢/١

و ٢ و ٢٨/٣ الخلل، فلعلّ النظر في ملاك الحكم الواقعي، وإطلاقه من جهة شرطية كون

الشك عادياً، أو خلاف العادة غاية الأمر، التقييد بالنسبة إلى كثير الشك، وهل

هو مطلقه أو ما يشق علاجه، وهذه الروايات تعطي لزوم العلاج، وكيف كان فالأحوط

بأحد الطرفين أو بالظنّ المعتبر أو بشكّ آخر. السادس: شكّ كلّ من الإمام والمأموم مع حفظ الآخر فإنّه يرجع الشاكّ منهما إلى الحافظ، لكن في خصوص الركعات لافي الأفعال حتّى في عدد السجدين، ولا يشترط في البناء على حفظ الآخر حصول الظنّ للشاكّ فيرجع وإن كان باقياً على شكّه على الأقوى لا يترك ذلك ما لم يكن حرجاً).

الخامس: ... البدوي: وكذا غير البدوي كالثاني وما بعده إذا لم يستقر .

السادس : لا في الأفعال: لا يبعد الرجوع فيها أيضاً (فإنّ الركعة ليست سوى الركوع والسجدين ، مع أنّ ملاك الحكم في الركعة ليس سوى التبعية التي تقوم الإمامة، وهي في الأفعال أيضاً بلا فرق مع الركعة، و يبعد في العرف التفرقة بينهما، نعم الأذكار حرة بناء على عدم التبعية كما هو واضح. وليس هذا استحساناً محضاً بل فهم عرفي. إلّا أن يقال: مفهوم الركعة غير مفهوم الأفعال عموماً وخصوصاً، فإذا ورد الحكم على عنوان الركعة كما في صحيح ٢٤ / ١ وكذا ٢٤ / ٩ و ٢٤ / ٨ فلا يشمل الركوع والسجود، ولذلك لا نلتزم بحجّة الظن في الأفعال بصرف ذلك مع حجّيته في الركعة. ولا نعلم الملاك حتّى نأخذ به، نعم صحيح ٣ / ٣٤: ... ليس على الإمام سهو، ولا على من خلف الإمام سهو، ولا على السهو سهو، ولا على الإعادة إعادة، لعلّه عام أو مطلق يشمل الفعل أيضاً، فيرجع كلّ إلى الآخر إذا كان الآخر حافظاً واتحد مورد الشكّ منه واليقين من الآخر. وهذا القيد معلوم بتناسب الحكم والموضوع - فلا بأس بالعمل به، ولا وجه لما قاله الهمداني - قدّس سرّه - في ص ٥٧٩ من مصباحه بعد نقل عموم الحكم للفعل عن المدارك وجده، ونقل الجواهر في ذلك: ... فإنّ عمدة الدليل الإجماع... أمّا الإجماع فلم يتحقق... وأمّا الأخبار فلا تخلو من قصور، وأمّا رواية البخاري (٣ / ٣٤) فهي في حدّ ذاتها متشابهة وغاية ما يمكن استفادته ... ارادته للشك في الركعات . وفيه ظهور الإطلاق في الحديث فلا تشابه. نعم في جهلتي: ولا على السهو سهو الخ تشابه من جهة الشك في المراد من السهوين: الاحتياط أو سجود السهو، نفى الشك أو الغفلة، وكذا في المراد من نفى الإعادة عن الإعادة: إذا بطلت الصلاة المعادة فلا إعادة ثانياً؟! وهذا لا وجه له. أو المراد طرد الشكّ في البطلان حتّى يوجب الإعادة؟ فالأظهر وفاقاً لغير واحد من المحشين ولصاحب المدارك - قدّس سرّه - هو التعميم للفعل أيضاً).

ولافرق في المأموم بين كونه رجلاً أو امرأة عادلاً أو فاسقاً واحداً أو متعدداً والظانّ منها أيضاً يرجع إلى المتيقّن والشاكّ لا يرجع إلى الظانّ إذا لم يحصل له الظنّ.

المسألة ٧: إذا كان الإمام شاكّاً والمأمومون مختلفين في الاعتقاد لم يرجع إليهم إلا إذا حصل له الظنّ من الرجوع إلى إحدى الفرقتين.

المسألة ٨: إذا كان الإمام شاكّاً والمأمومون مختلفين، بأن يكون بعضهم شاكّاً وبعضهم متيقّناً رجع الإمام إلى المتيقّن منهم، ورجع الشاكّ منهم إلى الإمام لكن الأحوط إعادتهم الصلاة إذا لم يحصل لهم الظنّ، وإن حصل للإمام.

ولا فرق: (لاطلاق صحيح ٣/ ٣٤ الخلل).

الظانّ منهما: الظاهر أنّه يعمل بظنّه (وفاقاً للأستاذ والعلّامة الكلبايكاني والحكيم - قدس سرهم - إذ الوهم بمعنى الظنّ حجة بالنسبة إليه، فهو ممن يدري، و موضوع الدليل من لا يدري. مع إمكان أن يقال: معنى السهو في الأدلة هنا هو الشكّ فقط. هذا مع أنّ دليل الباب صحيح ٣/ ٣٤: «ليس على الإمام سهو الخ» والمراد من السهو الشكّ، فإنّ السهو هو الغفلة لكن أريد به الشكّ في غير واحد من الأخبار، كنفية عن الأوليين وعن المغرب، ولا يستعمل في الظنّ، ولا وجه له بعد اعتباره وكونه بمنزلة اليقين. كما أنّ استناد بعضهم إلى: «الإمام يحفظ أوهام من خلفه» بارادة الظنّ أو الأعم منه ومن الوهم، فيه: أنّ الحديث مجعول والوارد: «الإمام يحمل أوهام من خلفه...» ٢/ ٢٤ الخلل، والمراد الصحّة عند النسيان كنسيان الذكر ونحوه، و ضمان الإمام لاختلالات صلاة المأموم بعد تكبيرة الإحرام، كما استثنى في الحديث).

لا يرجع إلى الظانّ: بل الظاهر الرجوع (وفاقاً لغير واحد من المحشين والحكيم إذ موضوع الرجوع إلى الإمام: إذا لم يسه الإمام أي إذا لم يشكّ، فيرجع المأموم الشاكّ إلى الإمام غير الشاكّ، وعكسه أيضاً بعدم الفرق فالمراد من حفظ المأموم أيضاً الحجة ولو ظناً. هذا مع بعد التفكيك في أثر الحجة الطريقي فإذا كان الظنّ أماراً أفاد بالنسبة إلى الآخر أيضاً فيما يكون موضوعاً له).

المسألة ٧: لم يرجع: (لتعارض الحجّتين مؤيداً بنفي الرجوع عند الاختلاف في رواية يونس ٨/ ٢٤).

المسألة ٨: لكن الأحوط: بل أظهر أنّ الشاكّ منهم يعمل بشكّه أو بظنّه إن

المسألة ٩: إذا كان كل من الإمام والمأمومين شاكاً، فإن كان شكهم متحداً كما إذا شك الجميع بين الثلاث والأربع عمل كل منهم عمل ذلك الشك، وإن اختلف شكهم مع شكهم فإن لم يكن بين الشكّين قدر مشترك كما إذا شك الإمام بين الاثنتين والثلاث، والمأمومون بين الأربع والخمس يعمل كل منهما على شاكلته، وإن كان بينهما قدر مشترك كما إذا شك أحدهما بين الاثنتين والثلاث والآخر بين الثلاث والأربع يحتمل رجوعهما إلى ذلك القدر المشترك، لأن كلا منهما ناف للطرف الآخر من شك الآخر، لكن الأحوط إعادة الصلاة بعد إتمامها، وإذا اختلف شك الإمام مع المأمومين وكان المأمومون أيضاً مختلفين في الشك، لكن كان بين شك الإمام وبعض المأمومين قدر مشترك يحتمل رجوعهما إلى ذلك القدر المشترك، ثم رجوع البعض الآخر إلى الإمام لكن الأحوط مع ذلك إعادة الصلاة أيضاً بل الأحوط في جميع صور أصل المسألة إعادة الصلاة إلا إذا حصل الظن من رجوع أحدهما إلى الآخر. السابع: الشك في ركعات النافلة سواء كانت ركعة كصلاة الوتر أو ركعتين كسائر

حصله له، نعم الشاك منهم يرجع إلى الإمام الظان إن حصل الظن للإمام. (لعدم الدليل على رجوع الشاك إلى الباني الحاصل بناؤه من الرجوع لا الظن أو اليقين. وإن شئت قلت: لو شمل صحيح ٣/ ٣٤ لذلك لزم شموله لفردين طوليين، وهو خلاف الظاهر، وإن لم يكن محالاً، أي يرجع الإمام إلى القاطع من المأمومين فيصير بحكم القاطع بحكم الحديث، ثم يرجع الشاك بعد ذلك إلى الإمام المحكوم بالقطع، أي يحصل الحديث موضوعاً آخر لنفسه بجعل واحد، وهذا خلاف الظاهر).

المسألة ٩: لكن الأحوط إعادة: لا بأس بتركه (لقوة الاحتمال المزبور لاطلاق الدليل ٣/ ٣٤. فهو كرجوع الشاك في الركعات إلى المتيقن فيها، ورجوع هذا المتيقن الشاك في الأفعال إلى الشاك في الركعة المتيقن في الفعل، ثم إن الاحتياط ليس بالإعادة في جميع الموارد، فإن في المثال إذا بنى الشاك الأول على الثلاث فالاحتياط يقتضي ركعة الاحتياط فقط بعد الصلاة).

ثم رجوع البعض الآخر: مر الإشكال فيه، بل يعمل بشكّه إن لم يحصل له الظن. السابع: ... كصلاة الوتر: الأحوط فيها الإعادة (وفقاً للكلبياني، لعدم انطباق بعض عناوين الأدلة عليها من البناء على الأقل كما في ١٨/ ٢ الخلل وخصوص صحيح ١٥ و ٢/ ٧ الخلل. فإن الدليل على المسألة صحيح ١٨/ ١: «... عن السهو في النافلة فقال: ليس عليك شيء» فإن المراد نفي الحكم الوضعي لوضوح عدم إشكال في

النوافل، أو رباعية كصلاة الاعرابي فيختير عند الشك بين البناء على الأقل أو الأكثر، إلا أن يكون الأكثر مفسداً فيبنى على الأقل، والأفضل البناء على الأقل مطلقاً، ولو عرض وصف النفل للفريضة كالمعادة والإعادة للاحتياط الاستحبابي والتبرع بالقضاء عن الغير لم يلحقها حكم النفل، ولو عرض وصف الوجوب للنافلة لم يلحقها حكم الفريضة، بل المدار على الأصل، وأما الشك في أفعال النافلة

ناحية التكليف في النافلة، فالمراد عدم اناطة النافلة بعدم الشك ولا تعيين وظيفة على الشخص، أي يختير في البناء على الأكثر أو الأقل كما هو المشهور. لا يقال: موضوع الحديث السهو لا الشك، إذ السهو يطلق كثيراً على الشك، وفهم المشهور هنا معين، مع أن ترك استفصال الإمام - عليه السلام - يوجب شمول الحكم للشك، نعم يخرج عن السهو بمعنى النسيان ما تعلق بالركعة أو الركن. ونقل الحقائق: «... ليس عليك سهو» لم يثبت في كتب الحديث، وإن كان هو أيضاً لا يضر لكون المراد حينئذ نفي حكم السهو، أي يبنى على الأكثر بلا احتياط، إلا أن يوجب الفساد على الأقل، لكن هذا غير التخيير، وأما مرسل ٨ / ٢٤: «... ولا سهو في نافلة» فمحمل المراد، إذ الجمل المتقدمة عليها مختلفة المراد بعضها يفيد البطلان مثل: «ليس في المغرب سهو» وبعضها يفيد نفي حكم الشك مثل: «ليس على الإمام سهو» وبعضها مجمل مثل: «لا سهو في سهو» وكذا: «لا سهو في نافلة». هذا ولكن في صحيح ٢ / ٧ وحديث ٢ / ١٤ التصريح بإعادة السوتر عند الشك مؤيداً بمرسل ١٨ / ٢: «... بنى على الأقل» ولم يثبت الإجماع على طرده فالأحوط الإعادة).

والأفضل... مطلقاً: (للإجماع بلا دليل ظاهر، لكن ثبوت الإجماع غير مسلم، نعم مرسل ١٨ / ٢ بعد الحمل على الاستحباب يفيد. لو ثبت السند).

عرض وصف الوجوب: الأحوط حينئذ البطلان (وفاقاً للخوئي، للشك في انطباق عنوان النافلة عليه حينئذ، والحكم على خلاف القاعدة ففي الثنائية منها كالفريضة تبطل الصلاة، وفي الرباعية الأحوط ذلك أيضاً، إذ أدلة البناء إنما هي في الفريضة. وأما الواجب العارض عليه صفة النفل فهو أيضاً خارج عن صحيح ١٨ / ١ لظهور النافلة فيما كان ذاتاً كذلك، وكيف كان فإن صحيح ٨ / ١: «... عن السهو في النافلة، فقال: ليس عليك شيء» يخص منفصل لدليل الشكوك، وإذا فرض الشك في المخصص المنفصل المجمل فيقتصر في التخصيص على الأقل، والدليل العام الفوق

فحكمه حكم الشك في أفعال الفريضة فإن كان في المحل أثر به، وإن كان بعد الدخول في الغير لم يلتفت، ونقصان الركن مبطل لها كالفريضة بخلاف زيادته فإنها لا توجب البطلان على الأقوى وعلى هذا فلو نسي فعلاً من أفعالها تداركه وإن دخل في ركن بعده، سواء كان المنسي ركناً أو غيره.

المسألة ١٠: لا يجب قضاء السجدة المنسية والتشهد المنسي في النافلة كما لا يجب سجود السهو

في الشكوك هو صحيح صفوان، وقدمر أنه يدل على البطلان عند كل شك في الركعات خرج ما خرج وبقي الباقي).

مبطل لها كالفريضة: (لعدم انطباق الدليل عليه حيثيذ، ولا تعاد ليس في الأركان، فلم أفهم وجه قول الأستاذ: على الأحوط، وإطلاق: «ليس النافلة كالفريضة» الوارد في الزيادة ٨/١ التشهد لا يشمل النقص، وكذا قوله - عليه السلام - : «لا سهو في نافلة» في ٨/٢٤، وقوله في ١٨/١ الخلل: «عن السهو في النافلة فقال: ليس عليك شيء»، لا دليل على شمول النقصان فإنها في الشك لا النسيان، وعلى فرضه لا دليل على شمول النقص في الأركان. وفهم الأصحاب متفق على فهم الزيادة لا النقصان، مع أن القاعدة الأولية تقتضي البطلان وأن الإبطال على القاعدة لا من شؤون السهو ليكون مشمول رفع السهو).

على الأقوى: (لتفيد دليل إبطال الزيادة الوارد عموماً مثل: صحيح ١٩/٢ الخلل: «من زاد في صلاته فعلية الإعادة» - المخصص في غير الأركان بلا تعاد - أو خصوصاً كالوارد في زيادة الركوع ونحوه في الظهر والعصر وغيرهما، بمثل صحيح ١٩/١ الخلل: «إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتد بها...» وبمثل ما ورد في صلاة المسافر وأن زيادتها مبطله لكونها فرض الله تعالى، وما في إبطال سجدة التلاوة لكونه زيادة في الفريضة وكذلك خبر ٨/١ التشهد وصحيح ١٨/٤ الخلل، ولا يضر إشكال عدم قصده بالركوع الزائد جزئية الصلاة الأولى، بالاستدلال بالكبرى المذكورة فيهما من عدم قدح الزيادة معللاً في الأولى بأن النافلة ليست كالفريضة فلا وجه لإشكال الخوئي وبعض آخر في الحاشية).

في ركن بعده: ما لم يزد ركعة على الأحوط (فإنها أركان، و اغتفار زيادة الركن لا يلزم اغتفار زيادة الركعة فإن العناوين مختلفة، ويأتي من المتن أيضاً في المسألة ١١).

المسألة ١٠: لا يجب: وإن أمكن التدارك في الأثناء تدارك وإن لزم زيادة الركن

لموجباته فيها.

المسألة ١١: إذا شك في النافلة بين الاثنتين والثلاث فبنى على الاثنتين ثم تبين كونها ثلاثاً بطلت واستحبت إعادتها، بل تجب إذا كانت واجبة بالعرض.

المسألة ١٢: إذا شك في أصل فعلها بنى على العدم إلا إذا كانت مؤقتة وخرج وقتها.

المسألة ١٣: الظاهر أن الظن في ركعات النافلة حكمه حكم الشك في التغيير بين البناء على الأقل أو الأكثر، وإن كان الأحوط العمل بالظن مالم يكن موجباً للبطلان.

(وأما القضاء بعد الصلاة فلا يشمل الدليل الوارد في قضاء السجدة والتشهد، راجع ما ذكرنا سابقاً في محله والبحث في ٧/٢ /التشهد وروايات ٢٦ الخلل).

سجود السهو: (لعدم تمامية دليله الوارد في الفريضة من الباب: ٣٢ الخلل، للاستدلال به على المقام مع بعد الوجوب لعمل هو مستحب في نفسه. وأما الاستدلال بمطابقة النافلة والفريضة كلما أطلقت فيرده الإجماع والنص على الفرق في احكام كثيرة .

المسألة ١١: بطلت: على الأحوط (كما مر في ذيل زيادة الركن من عدم شمول دليل الاغتفار في الركن، للركعة إلا أن يقال: لا دليل على البطلان أيضاً لعدم دليل على تقييد دليل النافلة بعدم تحقق الزيادة في الركعة، وحينئذ فالأصل عدم القدر لكن لا يبعد استفادة التقييد بحسب ارتكاز المشرعة على كون النافلة ركعتين ركعتين إلا ما دلّ الدليل، بل الفريضة أيضاً كذلك بحسب الأصل في الجعل بحسب الروايات).

بل تجب: مر الاحتياط بصرف الشك في الواجب بالعرض.

المسألة ١٢: إلا: فيه إشكال (فإن الظاهر العرفي والعقلائي من ٦٠/١ المواقيت

اعتبار دخالة حدوث الحائل أي الوقت الآخر في سقوط التكليف لا رفع أصل المطلوبة، وحيث لا تكليف هنا فأصل الطلب باق، إلا أن يقال: بقاء الطلب فرع عدم السقوط و يحتمل السقوط هنا، واثبات المطلوبة أيضاً مشكل فأنها في الوقت الخاص و دليل القضاء منوط بصدق الفوت وهو غير محرز و أصالة عدم الإتيان لا تثبت عنوان الفوت.

المسألة ١٣: حكم الشك: فيه منع، والعمل بالظن مطلقاً لا يخلو من وجه

(لعموم ١٥/١ الخلل، في اعتبار الوهم بلا تقييد بالفريضة، والسهو المنفي في النافلة لا

يعم الظن بل هو الشك كما هو المترامي من ٢/١٤ الخلل و ٢/٧ و ١٨/٢ فإنه إذا

المسألة ١٤: النوافل التي لها كيفية خاصة أو سورة مخصوصة أو دعاء مخصوص كصلاة الغفيلة وصلاة ليلة الدفن وصلاة ليلة عيد الفطر إذا اشتغل بها ونسي تلك الكيفية فإن أمكن الرجوع والتدارك رجع وتدارك، وإن استلزم زيادة الركن لما عرفت من اغتفارها في النوافل، وإن لم يمكن أعادها لأن الصلاة وإن صحّت إلا أنها لا تكون تلك الصلاة المخصوصة، وإن نسي بعض التسيّحات في صلاة جعفر قضاءه متى تذكّر.

المسألة ١٥: ما ذكر من أحكام السهو والشك والظن يجري في جميع الصلوات الواجبة أداء وقضاء من الآيات والجمعة والعيدين وصلاة الطواف، فيجب فيها سجدة السهو لموجباتها وقضاء السجدة المنسية والتشهد المنسي، وتبطل بنقصان الركن وزيادته لا بغير الركن، والشك في ركعاتها موجب للبطلان لأنها ثنائية.

المسألة ١٦: قد عرفت سابقاً أن الظن المتعلق بالركعات في حكم اليقين من غير فرق بين الركعتين الأولتين والأخيرتين ومن غير فرق بين أن يكون موجباً للصحة أو البطلان كما إذا ظن الخمس في الشك بين الأربع والخمس أو الثلاث والخمس، وأما الظن المتعلق بالأفعال ففي كونه كالشك أو كاليقين إشكال فاللزام مراعاة الاحتياط، وتظهر الثمرة فيما إذا ظن بالإتيان وهو في المحل أو ظن

قال: إذا سهى في النافلة بنى على الأكثر لا يريد الظن بل البناء كالبناء في الشكوك الماضية مربوط بالشك، وحينئذ فيعمل بالظن وإن أوجب البطلان).

المسألة ١٤: متى تذكّر: في أثناء الصلاة، وأما التذكّر بعدها فلا بأس بالقضاء رجاء (ولا دليل على ترتب آثارها الخاصة على القضاء لاختصاص مكاتبة الحميري ٩/١ صلاة جعفر بالأثناء، إلا أن يقال: يستفاد من جمع هذه الرواية مع ما ورد من جواز إتيان التسيّحات بعد الصلاة إذا كان مستعجلاً وله حاجة وحدة الحكم بحسب التدارك في الأثناء والقضاء بعدها ولا بعد في ذلك).

المسألة ١٥: في جميع الصلوات: (بحسب إطلاق الأدلة، وقانون التطابق إلا ما استثنى، وعدم القول بالفصل، ولعل الارتكاز أيضاً شاهد).

المسألة ١٦: إشكال: لا يبعد اعتباره، والاحتياط لا ينبغي تركه (وفاقاً للبروجردى والگلپایگانی والشرازی والنائيني والأملی وكثير من متأخري الأصحاب للنبوين العاميين المنقولين عن كنز العمال، ج ٤، ص ١٠١، وقد ذكر أحدهما في الذكري في الخلل مرسلًا، المنجبر ضعفهما بالاستناد والاعتماد كما قال النائيني، وإن رده

بعدم الإتيان بعد الدخول في الغير، وأما الظن بعدم الإتيان وهو في المحل أو الظن بالإتيان بعد

الحكيم بعدم العلم بالاستناد فلعله مجرد انطباق الفتوى، لكن الظاهر الاستناد لعدم شيء آخر صريح أو ظاهر بحسب استدلالات القدماء من آية أو رواية فتأمل، ولفهم العرف بعد الدقة من دليل اعتباره في الركعة: «ولم يقع وهمك على شيء» تطبيق الوهم المعتبر على الركعة لا الاختصاص فإن المتفاهم عرفاً من الروايات الكثيرة المشتملة على الوهم أو عدمه في الركعات - راجع أبواب الخلل من الوسائل والمستدرک - اعتبار الوهم بما هو وهم لا بما أن متعلقه الركعة، ولأن الظن القوي حجة وطريق عرفاً ورده يحتاج إلى صراحة، وغير القوي يلحق به لعدم الفصل، ولفهم العرف عدم الفرق بل الركعة أعظم فالفحوى دليل، وقال البروجردی: لأن الركعة نفس الأفعال المتعددة. وتبعه بعض أعلام تلاميذه، وإن كان فيه غموض لاختلاف العنوان كما ترى في بحث الشك، إلا أن يقال: الركعة هو الركوع والسجدة، ويبعد جداً الفرق بين الفعل الواحد والفعْلان، وأيضاً نفس قاعدتي التجاوز والفراغ وإن كان موضوعهما الشك، لكن ملاك اعتباره الظن النوعي، وأيضاً فهم العرف عدم الفرق بين الأثناء وبعد الفراغ من قوله - عليه السلام - في رواية إسحاق ٧/٢ الخلل الواردة فيما بعد الفراغ: «إذا ذهب وهمك إلى التمام أبداً في كل صلاة فاسجد سجدتين بغير ركوع» ولا دليل على اختصاصها بالركعة، وأما اعتبار اليقين في ٢/٢ تكبيرة الإحرام: «إذا استيقن أحدكم أنه لم يكبر فليعد، ولكن كيف يستيقن» وفي صحيح ١٠/٣ الركوع: «إذا أبقن الرجل أنه ترك ركعة من الصلاة الخ» وفي رواية ١٥/٣ السجود: «... يسجد حتى يستيقن الخ» فالظاهر لمن تدبر أن اليقين فيها مقابل الشك لا الظن أو غير اليقين، يريد بذلك التشكيك حتى يقع في شك ويكون مشمول التجاوز كما في الأولى والثانية، أو العمل بالتجاوز في المحل لثلا يحصل له الشك بعد ذلك والتردد. والحاصل: أن العرف بنفسه يعمل بالظن سيما القوي منه، ولو كان ممنوعاً لزم التصريح ولم يصرح، بل أيد في الركعة بلا ظهور الاختصاص، وعبارة أخرى: الأصل عدم التقيد بحسب الركعة، فإنه الأصل في أصالة عدم الاعتبار أو الاعتبار، وأيضاً لزم على الشرع التذكر لما يعمل به العرف على خلاف الشرع ولم يذكر بل أيد في مورد آخر، وفي أمثاله يفهم العرف اعتباره شرعاً، فمجموع هذه الأمور يوجب الوثوق باعتبار الظن في الأفعال خلافاً للما تن والأستاذ والخوئي والشاهرودي،

الدخول في الغير فلا يتفاوت الحال في كونه كالشك أو كاليقين، إذ على التقديرين يجب الإتيان به في الأول، ويجب المضي في الثاني، وحينئذ فنقول: إن كان المشكوك قراءة أو ذكراً أو دعاء يتحقق الاحتياط بإتيانه بقصد القربة، وإن كان من الأفعال فالاحتياط فيه أن يعمل بالظن ثم يعيد الصلاة، مثلاً إذا شك في أنه سجد سجدة واحدة أو اثنتين وهو جالس لم يدخل في التشهد أو القيام وظنّ الاثنتين يبني على ذلك ويتم الصلاة ثم يحتاط بإعادتها، وكذا إذا دخل في القيام أو التشهد وظنّ أنها واحدة يرجع ويأتي بأخرى ويتم الصلاة ثم يعيدها، وهكذا في سائر الأفعال، وله أن لا يعمل بالظن، بل يجري عليه حكم الشك، ويتم الصلاة ثم يعيدها، وأما الظن المتعلق بالشروط وتحققها فلا يكون معتبراً إلا في القبلة والسوقت في الجملة، نعم لا يعد اعتبار شهادة العدلين فيها، وكذا في الأفعال والركعات وإن كانت الكلية لا تخلو عن إشكال.

ولم يذكر القدماء المسألة في كلماتهم. وحينئذ فقاعدة التجاوز مخصوصة بالشك، ولا فرق حينئذ كالركعة بين الظن بالبطلان أو الصحة، في المحل أو بعده، ولا وجه لما قاله آقا ضياء - قدس سره - «من أن قاعدة اعتبار الظن كسائر القواعد تكون لتصحيح الصلاة لا إبطالها، فلا يعتبر الظن فيها أوجب البطلان» إذ المفهوم عرفاً من دليل الباب كصحيح صفوان: «... ولم يذهب وهمك إلى شيء...» وغيره هو اعتبار الوهم مطلقاً. لا يقال: منطوق الصحيح البطلان فمفهومه الصحة لا البطلان، إذ مفهوم الصحيح نفي البطلان المستند إلى عدم الوهم، أي إذا وقع الوهم على شيء فاعمل به كيف كان، خلافاً للشاهرودي والخوانساري والرفيعي - قدس سرهم -).

أن يعمل بالظن ثم يعيد: (وقال الحكيم - قدس سره - يمكن إتيان الركوع بقصده على فرض الاحتياج وبلا قصد التعظيم له تعالى على فرض عدم الحاجة، ثم قال: ولكنه لا يخلو عن إشكال، وكأنه كما قال في الشرح لعدم عمل الأصحاب بذلك، وهذا نظير ما مرّ من الأستاذ الحائري - قدس سره - من إتيان السلام بقصده على فرض الحاجة، وعدم القصد على فرض عدم الحاجة و مرّ الإشكال في ذلك. ثم الأحوط العمل بالطريق الأول ثم الإعادة عند من يرجح اعتبار الظن كالبروجردى - قدس سره - والميلاني من أهل العصر، وبالطريق الثاني عند من يرجح عدم الاعتبار كالخوئي - مدّ ظله - في أهل العصر).

عن إشكال: والأقوى اعتبارها مطلقاً (وقد مرّ في مباحث المياه أنّ حديث

المسألة ١٧: إذا حدث الشك بين الثلاث والأربع قبل السجدة أو بينهما أو في السجدة الثانية يجوز له تأخير التروي إلى وقت العمل بالشك وهو ما بعد الرفع من السجدة الثانية.

المسألة ١٨: يجب تعلم ما يعم به البلوى من أحكام الشك والسهو، بل قد يقال بطلان صلاة من لا يعرفها، لكن الظاهر عدم الوجوب إذا كان مطمئناً بعدم عروضها له، كما أن بطلان الصلاة إنما يكون إذا كان متزلزلاً بحيث لا يمكنه قصد القرية، أو اتفق له الشك أو السهو ولم يعمل بمقتضى ما ورد من حكمه، وأما لو بنى على أحد المحتملين أو المحتملات من حكمه وطابق الواقع مع فرض حصول قصد القرية منه صح، مثلاً إذا شك في فعل شيء وهو في محله ولم يعلم حكمه لكن بنى على عدم الإتيان فأتى به أو بعد التجاوز وبنى على الإتيان ومضى صح عمله إذا كان بانياً على أن يسأل بعد الفراغ عن حكمه، والإعادة إذا خالف، كما أن من كان عارفاً بحكمه ونسي في الأثناء أو اتفق له شك أو سهو نادر الوقوع يجوز له أن يبنى على أحد المحتملات في نظره بانياً على السؤال والإعادة مع المخالفة لفتوى مجتهده.

(ختام): فيه مسائل متفرقة:

الأولى: إذا شك في أن ما بيده ظهر أو عصر فإن كان قد صلى الظهر بطل ما بيده وإن كان لم يصلها أو شك في أنه صلاها أو لا عدل به إليها. الثانية: إذا شك في أن ما بيده مغرب أو عشاء فمع

مسعدة دال على عموم الحجية. وأما اعتبار الظن على الإجمال في القبلة فلما مر في محله استناداً إلى قوله -عليه السلام-: «يجزى التحرى أبداً إذا لم تدر أين وجه القبلة» وفي الوقت عند الغيم بالالتكاء على صوت الديكة متجاوباً كما في الباب: ١٤ المواقيت، وغير ذلك.

المسألة ١٧: تأخير التروي: (والظاهر عدم إشكال فيه، لعدم الأثر حينئذ، فلا وجه لبعض الحواشي من التأمل ولا ينبغي غير ذلك، وإنما الإشكال في الشكوك المبطل على ما مر في محله).

المسألة ١٨: بانياً: يعني أن هذا البناء دال على تمشي قصد القرية منه (لا أنه بنفسه معتبر حتى يردّه الحكيم والأستاذ والشاهرودي).

ختام فيه مسائل متفرقة

الأولى... بطل ما بيده: إلا إذا رأى نفسه فعلاً في صلاة العصر وشك في نيته لها من الأول، أو علم أن نية الظهر لو كانت فهي من باب الخطأ في التطبيق (ولا يمكن التصحيح مطلقاً بظاهر الحال، لعدم الدليل على اعتباره فيها لا دليل خاص عليه،

علمه بإتيان المغرب بطل ومع علمه بعدم الإتيان بها أو الشك فيه عدل بنيته إليها إن لم يدخل في ركوع الرابعة ولا بطل أيضاً. الثالثة: إذا علم بعد الصلاة أو في أثنائها أنه ترك سجدين من ركعتين سواء كانتا من الأولتين أو الأخيرتين صحّت، وعليه قضاؤهما وسجدتا السهو مرتين وكذا إن لم يدر أنها من أي الركعات بعد العلم بأنهما من الركعتين. الرابعة: إذا كان في الركعة الرابعة مثلاً وشك في أن شكّه السابق بين الاثنتين والثلاث كان قبل إكمال السجدين أو بعدهما بنى على الثاني كما أنه كذلك إذا

ولذلك لا يجري في معتاد الاستنجاء أو الاستبراء عند الشك فيهما، ولا يمكن أيضاً التصحيح بقاعدة التجاوز نظراً إلى كون محلّها عند الافتتاح وقد مضى، إذ لا محلّ معين للنية بحيث مضى وقتها بعده بل محلّها من الأول إلى النهاية. وكذا قاعدة الفراغ فإن محلّها ما علمنا بوجود شيء شك في صحّته، وهنا الذات مشكوكة لتقومها بالعنوان وهو مشكوك).

عدل به إليها: في الوقت المشترك، أو في الوقت المختص وقد بقى مقدار ركعة للعصر بعد إتمام الظهر، وإلا فيقطع ويصلى العصر بإدراك الركعة ثم يقضي الظهر وإن لم يبق الوقت حتى لإدراك ركعة من العصر، فيجوز القطع ويقضي الظهر والعصر، وإن كان الأحوط إتمام ما بيده عصراً (وفقاً للاستاذ) ووجه الاحتياط إن هذا الوقت للعصر وإن لم يتسع للركعة).

الثالثة: ... صحّت: فيما كان أحد طرفي الشك من الركعة الأخيرة وتذكر بعد السلام قبل المنافي، الأحوط الإتيان بسجدة بقصد ما في الذمة بلا تعيين الأداء والقضاء ثم الإتيان بالشهد والتسليم ثم قضاء سجدة واحدة ثم الإتيان بسجدة السهو على الأحوط لنسيان سجدة واحدة ثم أخرى لما في الذمة من نسيان السجدة أو السلام الواقع في غير محلّه (لما مرّ من احتمال عدم مخرجة السلام حينئذ، ولما مرّ من عدم أقوائية وجوب السجود لنسيان السجود، فالحكم من هذه الجهة أيضاً على الأحوط).

الرابعة: ... بنى على الثاني: مرّ الاحتياط لا ينبغي تركه في ذلك في المسألة العاشرة من الشك في الركعات (وقلنا وإن لم تخلو الصحة من وجه لقاعدة التجاوز - وهي أمانة - المثبتة لكون ما سبق جارياً على الصحة. وحاشية الشاهروودي - قدس سرّه - غير مغنية كما هو أيضاً قال: في النفس شيء. فإنّ حاصل ما ذكره كفاية عدم كون الشك قبل

شكّ بعد الصلاة. الخامسة: إذا شكّ في أنّ الركعة التي بيده آخر الظهر أو أنّه أتمّها وهذه أوّل العصر جعلها آخر الظهر. السادسة: إذا شكّ في العشاء بين الثلاث والأربع وتذكّر أنّه سهى عن المغرب بطلت صلاته وإن كان الأحوط إتمامها عشاء، والإتيان بالاحتياط ثمّ إعادتها بعد الإتيان بالمغرب. السابعة: إذا تذكّر في أثناء العصر أنّه ترك من الظهر ركعة قطعها وأتمّ الظهر ثمّ أعاد الصلاتين، ويحتمل العدول إلى الظهر بجعل ما بيده رابعة لها إذا لم يدخل في ركوع الثانية ثمّ إعادة الصلاتين،

الاكمال، لا كونه بعد الاكمال حتى يقال: أصالة عدم ذلك لا يثبت ذاك. مع إمكان أن يقال: إنّ المستفاد من مجموع الأدلة اعتبار كون الشكّ بعد الاكمال في الصلّة، فتأمل).

الخامسة: ... آخر الظهر: (ارشاداً كما قال الحكيم لأنّه إمّا واقعاً ظهر فهو وإمّا عصر فلعدم العلم بذلك لا يمكن الاكتفاء به، وإلا فلا أصل يعين أحدهما، فلا بدّ أن يشرع في العصر ابتداءً. وأمّا حاشية الأستاذ فلا ربط لها بما هو المطروح في النظر كما في المسألة الأولى، لكن هناك أمر صحيح ولو خارجاً عما هو المطروح، وأمّا هنا فغير صحيح أيضاً، إذ على أيّ وجه لا يمكن جعله عصرًا للشكّ في النية، إلّا إذا رجع إلى الخطأ في التطبيق كما مرّ في الأولى).

السادسة: ... بطلت صلاته. لا يبعد الصلّة فيما كان الشكّ بعد الدخول في الركوع فيتمّها عشاءً ويأتي بالاحتياط ثمّ بالمغرب وإن كان لا ينبغي ترك الاحتياط بإتيان العشاء أيضاً بعد المغرب (لعدم ظهور دليل الترتيب في كلّ جزء بل المجموع وقد فات محله فيشملة لا تعاد، بخلاف الستر ونحوه فأنّه شرط لكلّ جزء، وبالنسبة إلى اللاحق لا تشمله لا تعاد لعدم الفوت. وأدلة العدول أيضاً لا تشمل المقام لعدم إمكان العدول للركوع في الرابعة، وأمّا قبل الركوع فيشملة أدلة العدول ذاتاً لأنّه حيثي، وإن كان العدول في هذا المورد يوجب البطالان للشكّ بين الثلاث والأربع في المغرب، ولشمول أدلة العدول يثبت شرطية الترتيب لكلّ جزء فيبطل، فلا احتياط على الظاهر فيما قبل الركوع، بل يبطل كما في المتن خلافاً للبروجردى - قدس سره - وخلافاً للمتن والخنوي والأستاذ - مدّ ظلّهما - في أصل المسألة.

السابعة: ويحتمل العدول: هذا هو الأظهر، لكن لا يترك الاحتياط بإتمام الظهر ثمّ العصر ثمّ إعادة الصلاتين وإذا دخل في ركوع الثانية يعدل أيضاً إلى الظهر ويتمّها بإتيان الباقي لبطالان الظهر السابق حيثشذ، (الأظهرية لحديث التوقيع، لكن للاعراض

وكذا إذا تذكر في أثناء العشاء أنه ترك من المغرب ركعة. الثامنة: إذا صلى صلاتين ثم علم نقصان ركعة أو ركعتين من إحداهما من غير تعيين فإن كان قبل الاتيان بالمنافي ضم إلى الثانية ما يحتمل من النقص ثم أعاد الأولى فقط بعد الإتيان بسجدة السهو لأجل السلام احتياطاً، وإن كان بعد الاتيان بالمنافي فإن اختلفتا في العدد أعادهما، وإلا أتى بصلاة واحدة بقصد ما في الذمة. التاسعة: إذا شك بين الاثنتين والثلاث أو غيره من الشكوك الصحيحة ثم شك في أن الركعة التي بيده آخر صلاته أو أولى صلاة الاحتياط جعلها آخر صلاته وأتم ثم أعاد الصلاة احتياطاً بعد الإتيان بصلاة الاحتياط. العاشرة: إذا شك في أن الركعة التي بيده رابعة المغرب أو أنه سلم على الثلاث وهذه أولى العشاء فإن

على ما قال البروجردي ونقل الحكيم و إن لم نتحققه فلا يترك الاحتياط بذلك. وإن قطع الصلاة وأتى بالظهر ثم العصر فلا إشكال في الصحة، لكن يحتمل المعصية لشمول أدلة حرمة القطع أي الإجماع، إلا أنه محل تأمل لعدم إطلاق له يشمل المقام، لكن ظاهر التوقيع ١٢/١ الخلل تعين ذلك أي العدول إلى الظهر فيعلم حرمة القطع، ولولا خوف الاعراض لا فتينا بالتوقيع، ومع ذلك لا يعلم بالتوقيع حكم سائر الموارد لكون الحكم على خلاف القاعدة لمحو صورة الصلاة بادخال صلاة أخرى ولو سهواً، عرفاً كما قال الحكيم فيقتصر على مورده).

الثامنة: ... ثم أعاد الأولى: ولا يبعد جواز الاتيان بالمنافي ثم اتيان صلاة واحدة في المتحدين بقصد ما في الذمة وفي المختلفين يعيد الصلاتين (لعدم إطلاق لدليل حرمة القطع يشمل المقام، واستفادة سقوط اليقين مما مر في القضاء من الدليل على كفاية الواحد المردد. وأما ما في المتن فهو صحيح، إذ النقص إن كان للثاني فبالضم يصح، وإن كان من الأولى فيعيد، ويلزم الاعادة حينئذ لمنافاة الصلاة في الصلاة لهيئة الاتصال على ما مر، واحتياط الخوئي في ذلك، ولذلك فلا يصح اتيان النقص المحتمل بقصد ما في الذمة من الأولى أو الثانية إذ لو كان للأولى فقد وقعت الثانية في وسط الأولى، فيرد الاشكال على الأستاذ - مدّ ظله - والسيد جمال وغيرهما لذلك).

التاسعة: ... ثم أعاد الصلاة: فيما ينافي صلاة الاحتياط تمام الصلاة كركعتي الاحتياط في الشك بين الاثنتين والأربع، فيشك في أن هذه الركعة آخر صلاته أو أولى صلاة الاحتياط، وإلا فلا يحتاج إلى إعادة الصلاة، بل الركعة بقصد ما في الذمة ويأتي بصلاة الاحتياط على حدة.

كان بعد الركوع بطلت ووجب عليه إعادة المغرب، وإن كان قبله يجعلها من المغرب ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يسجد سجدة السهو لكل زيادة من قوله: بحول الله وللقيام وللتسيحات احتياطاً، وإن كان في وجوبها إشكال من حيث عدم علمه بحصول الزيادة في المغرب. الحادية عشرة: إذا شك وهو جالس بعد السجدين بين الاثنين والثلاث وعلم بعدم إتيان التشهد في هذه الصلاة فلا إشكال في أنه يجب عليه أن يبني على الثلاث لكن هل عليه أن يتشهد أم لا؟ وجهان، لا يعد عدم الوجوب بل وجوب قضائه بعد الفراغ إما لأنه مقتضى البناء على الثلاث وإما لأنه لا يعلم بقاء محل التشهد من حيث إن محله الركعة الثانية وكونه فيها مشكوك، بل يحكم بالعدم، وأما لو شك وهو قائم بين الثلاث والأربع مع علمه بعدم الإتيان بالتشهد في الثانية فحكمه المضي والقضاء بعد السلام، لأن الشك بعد تجاوز محله. الثانية عشرة: إذا شك في أنه بعد الركوع من الثالثة أو قبل الركوع من الرابعة بنى على الثاني لأنه شاك بين الثلاث والأربع، ويجب عليه الركوع لأنه شاك فيه مع بقاء محله، وأيضاً هو مقتضى البناء

العاشر: ... بطلت: (والظاهر أن حكم الخوئي بصحة المغرب واستئناف العشاء لا وجه له لعدم إمكان إجراء قاعدة التجاوز لإثبات التشهد والتسليم، فإن التجاوز فرع فوت المحل وهو فرع نية العشاء لعدم الترتب بين رابعة المغرب وبين التسليم كما قال الحكيم - قدس سره - فالبطالان لأجل عدم العلم بالتشهد والتسليم وعدم إمكان التدارك).

يجعلها من المغرب: (لتحصيل الموافقة القطعية كما قال الحكيم - قدس سره - مع احتمال كونها العشاء).

اشكال: فلا يجب وإن قلنا به لكل زيادة ونقيصة (للكشك في الزيادة ولا تثبت بالبناء على المغرب فإنه من الأصل المثبت)

الحادية عشرة: ... مقتضى البناء: هذا هو الوجه وكذا في الفرع الآتي (وفاقاً للمحشين للعلم بترك التشهد، فلا وجه للتمسك بقاعدة التجاوز فإنها في المشكوك. فيقضي بعد الصلاة، ولا يجب الاحتياط أيضاً بالإتيان في الصلاة بقصد القرية والقضاء كما عليه الخوانساري، فإنه خلاف إطلاق أدلة البناء على الأكثر).

الثانية عشرة: ... بنى على الثاني: الأظهر هو البطلان (للقطع بعدم كون صلاة الاحتياط جابرة على تقدير النقص للعلم بزيادة الركن حينئذ، ولا يجب إتمام ما بيده أيضاً على ما قال الكلبي بآباني لعدم إمكان التصحيح، فلا يشمل المقام أدلة حرمة

على الأربع في هذه الصورة، وأما لو انعكس بأن كان شاكاً في أنه قبل الركوع من الثالثة، أو بعده من الرابعة فيحتمل وجوب البناء على الأربع بعد الركوع فلا يركع بل يسجد ويتم، وذلك لأن مقتضى البناء على الأكثر البناء عليه من حيث إنه أحد طرفي شكّه، وطرف الشك الأربع بعد الركوع لكن لا يبعد بطلان صلاته لأنه شاك في الركوع من هذه الركعة ومحلّه باق فيجب عليه أن يركع، ومعه يعلم إجمالاً أنه إما زاد ركوعاً أو نقص ركعة، فلا يمكن إتمام الصلاة مع البناء على الأربع، والأتیان بالركوع مع هذا العلم الإجمالي. الثالثة عشرة: إذا كان قائماً وهو في الركعة الثانية من الصلاة وعلم أنه أتى في هذه الصلاة بركوعين ولا يدري أنه أتى بكليهما في الركعة الأولى حتى تكون الصلاة باطلة أو أتى فيها بواحد وأتى بالآخر في هذه الركعة فالظاهر بطلان الصلاة لأنه شاك في ركوع هذه الركعة، ومحلّه باق (القطع).

لكن لا يبعد بطلان صلاته: وهو الأقوى (للقوية صلاة الاحتياط حيثئذ للعلم بترك الركوع على تقدير نقص الصلاة. نعم لو قلنا بأن أدلة البناء على الأكثر حكم حيثي فقط كان اللازم حيثئذ البناء على الأربع ويركع أيضاً لأنه من الشك في المحل، ويصلى صلاة الاحتياط بعد الصلاة، كما قال الأستاذ لا كما قال الشاهرودي - قدس سرّه - للعلم المشار إليه، لكن الظاهر من الأدلة أنّ لها الإطلاق من جمع الجهات فإذا كان الرابعة فمع القطع بأنه ركع فيها فلا يركع ثانياً).

الثالثة عشرة: ... بطلان الصلاة: بل الصحة، فيسجد ويتشهد والاحتياط حسن (قاعدة الاشتغال توجب اتیان ركوع هذه الركعة وهو يوجب البطلان، ولا يمكن أن يقال: هي منصرفة عن هذا المورد الذي نعلم إتمام الإتيان به في محلّه وإتمام البطلان، فإنّ دليلها العقل ولا انصراف فيه، نعم هذا صحيح بالنسبة إلى جريان قاعدة التجاوز المثبتة للإتيان هنا الآن، فإنها منصرفة عن مثل المورد، كما لا يمكن أن يقال: قاعدة الاشتغال لا تشمل أطراف العلم مثل ما نحن فيه إذ الدليل الأولي يطلب الامتثال. فالظاهر هو البطلان خلافاً للخوئي - مدّ ظلّه - حيث أطلق الصحة لقاعدة الفراغ بالنسبة إلى الركوع الثاني من جهة الشك في صحته وفساده لترتبه على سجدة الركعة الأولى. لكن مع ذلك فالظاهر أنّ الحقّ معه لقاعدة الفراغ المثبتة للإتيان صحيحاً، إذ أصل الإتيان معلوم فقاعدة الاشتغال محكومة للفراغ فهذا هو التقرير لا تقرير الحكيم - قدس سرّه - واحتاط الكلبي إكفاني - مدّ ظلّه - بعد التأمل).

فيجب عليه أن يركع، مع أنه إذا ركع يعلم بزيادة ركوع في صلاته، ولا يجوز له أن لا يركع مع بقاء محله فلا يمكنه تصحيح الصلاة. الرابعة عشرة: إذا علم بعد الفراغ من الصلاة أنه ترك سجدة مرتين ولكن لم يدر أنها من ركعة واحدة أو من ركعتين وجب عليه الإعادة ولكن الأحوط قضاء السجدة مرتين، وكذا سجود السهو مرتين أولاً ثم الإعادة، وكذا يجب الإعادة إذا كان ذلك في أثناء الصلاة والأحوط إتمام الصلاة وقضاء كل منهما وسجود السهو مرتين ثم الإعادة. الخامسة عشرة: إن علم بعد ما دخل في السجدة الثانية مثلاً أنه إما ترك القراءة أو الركوع أو أنه إما ترك سجدة من الركعة السابقة أو ركوع هذه الركعة وجب عليه الإعادة لكن الأحوط هنا أيضاً إتمام الصلاة وسجدة السهو في الفرض الأول، وقضاء السجدة مع سجدة السهو في الفرض الثاني، ثم الإعادة، ولو كان ذلك بعد الفراغ من الصلاة

الرابعة عشرة: ... وجب عليه الإعادة: الظاهر هو الصحة مطلقاً، فبعد الفراغ أو مع فوات المحل الشكّي و السهوي يجب عليه قضاء السجدة مرتين، وأيضاً سجود السهو على ما مرّ في محله، و مع بقاء المحل الشكّي يأتي بالمشكوك فينحل العلم الإجمالي ويصح بقاعدة الفراغ الجارية في الأثناء أيضاً، و مع فوات المحل الشكّي وبقاء المحل السهوي كحال القيام قبل الركوع أيضاً يرجع و يأتي به والاحتياط لا ينبغي تركه (وفاًقاً للخوئي مطلقاً و للأستاذ في بقاء المحل الشكّي، لقاعدة الفراغ بعد الصلاة المثبتة لكونها من ركعتين، وفي الأثناء بعد المحل السهوي كذلك، وأما بعد المحل الشكّي وفي المحل السهوي فالقاعدة تقتضي الصحة ولازمها عدم كونها من ركعة واحدة، أي تجري القاعدة في المترتب على السجدة و ثبت لها الصحة الحثية أي عدم البطلان فيرجع و يأتي بالمشكوك الذي صار سهواً وتصح الصلاة).

الخامسة عشرة: ... وجب عليه الإعادة: لا يبعد الصحة في الفرضين فيقضى السجدة، لكن لا ينبغي ترك الاحتياط والأستاذ إذ قاعدة الفراغ بالنسبة إلى السجدة تثبت أنها في محلها أي بعد الركوع، وأما ترك القراءة أو السجدة فلا يضر بمحل سجدة هذه الركعة أي كونها بعد الركوع، فقاعدة التجاوز بالنسبة إلى الركوع جارية كما قال الخوئي، و بعبارة أخرى: قاعدة التجاوز تريد صحة الصلاة، وبالنسبة إلى هذه الحثية إتيان الركوع مقدّم، وحيث فلا فرق بين ترك القراءة والسجدة من هذه الجهة إذ الصلاة في كلّ منهما صحيحة، و بعبارة أخرى: العلم الإجمالي بالنسبة إلى ترك القراءة أو السجدة غير منجز لعدم وجوب شيء في ترك القراءة وعدم وجوب شيء في

فكذلك. السادسة عشرة: لو علم قبل أن يدخل في الركوع أنه إما ترك سجدين من الركعة السابقة أو ترك القراءة وجب عليه العود لتداركهما والإتمام ثم الإعادة ويحتمل الاكتفاء بالإتيان بالقراءة والإتمام من غير لزوم الإعادة إذا كان ذلك بعد الإتيان بالقنوت، بدعوى أن وجوب القراءة عليه معلوم، لأنه إما تركها أو ترك السجدين، فعلى التقديرين يجب الإتيان بها ويكون الشك بالنسبة إلى السجدين بعد الدخول في الغير الذي هو القنوت وكذا الحال لو علم بعد القيام إلى الثالثة أنه إما ترك السجدين أو التشهد أو ترك سجدة واحدة أو التشهد، وأما لو كان قبل القيام فيتعين الإتيان بهما مع الاحتياط بالإعادة. السابعة عشرة: إذا علم بعد القيام إلى الثالثة أنه ترك التشهد وشك في أنه ترك السجدة أيضاً أم لا، يحتمل أن يقال: يكفي الإتيان بالتشهد لأن الشك بالنسبة إلى السجدة بعد الدخول في الغير الذي هو القيام فلا اعتناء به، والأحوط الإعادة بعد الإتمام سواء أتى بهما أو بالتشهد فقط. الثامنة عشرة: إذا علم إجمالاً أنه أتى بأحد الأمرين من السجدة والتشهد من غير تعيين وشك في

الصلاة للسجدة، أو يقال: بالنسبة إلى السجدة لا تجري قاعدة التجاوز إذ الصلاة إن كانت فاسدة بترك الركوع فلا مجال للتجاوز في السجدة، وإن كانت صحيحة فلا يمكن إلا بفوت السجدة دون الركوع).

السادسة عشرة: ... ويحتمل الاكتفاء بالإتيان: فيما كان المحل الشكي باقياً، ويلزم العود لتداركهما بلا لزوم شيء فيما بقى المحل السهوي دون الشكي (وفاقاً للأستاذ، وأما الانحلال وعدم لزوم تدارك السجدة ففيه ما ذكره الأستاذ من الضعف، ولعله لما استفاد من أن لزوم القراءة على أي حال ليس بنفسه بل للزوم للترتب على السجدة غير اللزوم المعلوم بالإجمال الآن، فتأمل).

وهو القنوت: الأولى تبديله بالقيام (لكون القنوت على أي حال في غير محله).

لو كان قبل القيام: الظاهر كفاية التشهد بلا إعادة لبقاء المحل الشكي (لبقاء المحل الشكي بالنسبة إلى التشهد).

السابعة عشرة: ... يحتمل: بل يأتي بهما بلا إعادة (وفاقاً للمحشين غير الأستاذ لعدم التجاوز بالنسبة إلى السجدة أيضاً حتى لو لم نعتبر الدخول في الغير في صدق التجاوز، كما عليه الأستاذ لعدم الصدق بنفسه ولو لم نعتبر على القانون الكلي ذلك، ففتوى الأستاذ في غير محله. والقيام حيثئذ ليس غيرياً لكونه ملغى و الملغى شرعاً ليس ملاكاً للغير الدخيل في صدق التجاوز).

الآخر فإن كان بعد الدخول في القيام لم يعتن بشكّه، وإن كان قبله يجب عليه الاتيان بها لأنه شاكّ في كلّ منهما مع بقاء المحلّ، ولا يجب الإعادة بعد الإتمام وإن كان أحوط. التاسعة عشرة: إذا علم أنّه إمّا ترك السجدة من الركعة السابقة أو التشهد من هذه الركعة فإن كان جالساً ولم يدخل في القيام أتى بالتشهد وأتم الصلاة وليس عليه شيء، وإن كان حال النهوض إلى القيام أو بعد الدخول فيه مضى وأتم الصلاة وأتى بقضاء كلّ منهما مع سجدي السهو، والأحوط إعادة الصلاة أيضاً ويحتمل وجوب العود لتدارك التشهد والإتمام وقضاء السجدة فقط مع سجود السهو، وعليه أيضاً الأحوط الإعادة أيضاً. العشرون: إذا علم أنّه ترك سجدة إمّا من الركعة السابقة أو من هذه الركعة، فإن كان قبل الدخول في التشهد أو قبل النهوض إلى القيام أو في أثناء النهوض قبل الدخول فيه وجب عليه العود إليها لبقاء المحلّ ولا شيء عليه، لأنه بالنسبة إلى الركعة السابقة شكّ بعد تجاوز المحلّ، وإن كان بعد الدخول في التشهد أو في القيام مضى وأتم الصلاة وأتى بقضاء السجدة وسجدي السهو، ويحتمل وجوب العود لتدارك السجدة من هذه الركعة والإتمام وقضاء السجدة مع سجود السهو، والأحوط على التقديرين إعادة الصلاة أيضاً. الحادية والعشرون: إذا علم أنّه إمّا ترك جزءاً مستحبّاً كالقنوت مثلاً أو جزءاً واجباً سواء كان ركناً أو غيره من الأجزاء التي لها قضاء كالسجدة والتشهد أو من الأجزاء التي يجب سجود السهو لأجل نقصها صحّت صلاته ولا شيء عليه، وكذا لو علم أنّه إمّا ترك الجهر أو

الثامنة عشرة: الإتيان بهما بل يتشهد فقط، ولا يلزم الإعادة ويقصدا لرجاء في كلّ هذه الموارد (وفاقاً للأكثر إذ السجدة إمّا مأتي بها أو مشكوك بعد التجاوز لو أتى بالتشهد كما قال الخوئي وغيره. ومن المعلوم أنّ المكلف يقصد الرجاء في كلّ هذه الموارد لا حتم الجزئية لاحتمال الزيادة العمدية حيثلذ، فلا حاجة إلى حاشية الحكيم والكلبايگاني في أمثال المورد).

التاسعة عشرة: ... ويحتمل: وهو المتعين (وفاقاً للأكثر لتساقط القاعدة أي التجاوز في حقّها، والاشتغال اليقيني يطلب البراءة اليقينية، ولأجل أنّ ترك التشهد طرف العلم فكأنّه المسهو لا المشكوك ابتداءً فمحلّه باق فيتدارك ويقضي السجدة بعد ذلك. ثمّ إن حال النهوض أيضاً مصداق التجاوز كما في المتن خلافاً لبعض المحشين لعدم ذكر الغير في أدلتها).

العشرون: ويحتمل: وهو المتعين كما مرّ، ثمّ إنّ حال النهوض أيضاً كحال القيام كما مرّ في المسألة قبلها (لصدق التجاوز).

الحادية والعشرون: ... ولا شيء عليه: إذا تجاوز محلّ الواجب، وفي التمثيل

الإخفات في موضعها أو بعض الأفعال الواجبة المذكورة لعدم الأثر لترك الجهر والإخفات فيكون الشك بالنسبة إلى الطرف الآخر بحكم الشك البدوي. الثانية والعشرون: لا إشكال في بطلان الفريضة إذا علم إجمالاً أنه إما زاد فيها ركناً أو نقص ركناً، وأما في النافلة فلا تكون باطلة، لأن زيادة الركن فيها مغتفرة والنقصان مشكوك، نعم لو علم أنه إما نقص فيها ركوعاً أو سجدةً بطلت، ولو علم إجمالاً أنه، إما نقص فيها ركوعاً مثلاً أو سجدة واحدة أو ركوعاً أو تشهداً أو نحو ذلك مما ليس بركن لم يحكم بإعادتها، لأن نقصان ما عدا الركن فيها لا أثر له من بطلان أو قضاء أو سجود سهو فيكون احتمال نقص الركن كالشك البدوي. الثالثة والعشرون: إذا تذكر وهو في السجدة أو بعدها من الركعة الثانية مثلاً أنه ترك سجدة من الركعة الأولى وترك أيضاً ركوع هذه الركعة جعل السجدة التي أتى بها للركعة الأولى، وقام وقرا وقت وأتم صلاته، وكذا لو علم أنه ترك سجدةً من الأولى وهو في السجدة الثانية من الثانية فيجعلها للأولى ويقوم إلى الركعة الثانية، وإن تذكر بين السجدة الأولى وسجدة أخرى يقصد الركعة الأولى ويتم، وهكذا بالنسبة إلى سائر الركعات إذا تذكر بعد الدخول في السجدة من الركعة التالية أنه ترك السجدة من السابقة وركوع هذه الركعة، ولكن الأحوط في جميع هذه الصور إعادة الصلاة بعد الإتمام. الرابعة والعشرون: إذا صلى الظهر والعصر وعلم بعد السلام نقصان إحدى الصلاتين ركعة فإن كان بعد الإتيان بالمنافي عمداً وسهواً أتى بصلاة واحدة يقصد ما في الذمة، وإن كان قبل ذلك قام فأضاف إلى الثانية ركعة ثم سجد للسهو عن السلام في غير المحل، ثم أعاد الأولى، بل الأحوط أن لا ينوي الأولى، بل يصلي أربع ركعات يقصد ما في الذمة لاحتمال كون الثانية على فرض كونها تامة محسوبة ظهراً. الخامسة والعشرون: إذا صلى المغرب والعشاء ثم علم بعد السلام من العشاء أنه نقص من إحدى الصلاتين ركعة فإن كان بعد الإتيان بالمنافي عمداً وسهواً وجب عليه إعادتها، وإن كان قبل ذلك قام فأضاف إلى العشاء ركعة ثم يسجد سجدة السهو ثم يعيد المغرب. السادسة والعشرون: إذا صلى الظهرين وقبل أن يسلم للعصر علم إجمالاً أنه إما ترك ركعة من الظهر والتي بيده رابعة العصر أو أن ظهره تامة وهذه الركعة ثالثة العصر فبالنسبة إلى الظهر شك بعد الفراغ، ومقتضى القاعدة البناء على كونها تامة، وبالنسبة إلى العصر شك بين الثلاث والأربع، ومقتضى البناء على

بالقنوت إشكال للأثر في تركه وهو التدارك أو القضاء الاستحبابي، فلا يجري الأصل الشرعي أو الأمانة أو يقع التساقط.

الثالثة والعشرون: لكن الأحوط: استحباباً (والزمه البروجردي والشيرازي - قدس سرهما - ولا وجه له لعدم وقوع القراءة والقيام في محلها ولا إشكال في الجعل للأولى).

الرابعة والعشرون: مَرَّ الكلام في ذلك في المسألة الثامنة وكذلك المسألة الآتية .

الأكثر الحكم بأن ما بيده رابعتها وإتيان بصلاة الاحتياط بعد إتمامها إلا أنه لا يمكن إعمال القاعدتين معاً لأن الظهر إن كانت تامة فلا يكون ما بيده رابعة، وإن كان ما بيده رابعة فلا يكون الظهر تامة، فيجب إعادة الصلاتين لعدم الترجيح في إعمال إحدى القاعدتين، نعم الأحوط الإتيان بركعة أخرى للعصر ثم إعادة الصلاتين لاحتمال كون قاعدة الفراغ من باب الأمارات وكذا الحال في العشائين إذا علم أنه إما صلى المغرب ركعتين وما بيده رابعة العشاء أو صلاة ثلاث ركعات، وما بيده ثالثة العشاء، السابعة والعشرون: لو علم أنه صلى الظهرين ثمان ركعات ولكن لم يدر أنه صلى كلاً منهما أربع ركعات أو نقص من إحداها ركعة وزاد في الأخرى، بنى على أنه صلى كلاً منهما أربع ركعات عملاً بقاعدة عدم اعتبار الشك بعد السلام، وكذا إذا علم أنه صلى العشائين سبع ركعات، وشك بعد السلام في أنه صلى المغرب ثلاثة والعشاء أربعة أو نقص من إحداها وزاد في الأخرى فينبى على صحتها. الثامنة والعشرون: إذا علم أنه صلى الظهرين ثمان ركعات وقبل السلام من العصر شك في أنه هل صلى الظهر أربع ركعات فالتى بيده رابعة العصر أو أنه نقص من الظهر ركعة فسلم على الثلاث وهذه التى بيده خامسة العصر؟ فبالنسبة إلى الظهر شك بعد السلام، وبالنسبة إلى العصر شك بين الأربع والخمس، فيحكم بصحة الصلاتين إذ لا مانع من إجراء القاعدتين، وبالنسبة إلى الظهر يجري قاعدة الفراغ والشك بعد السلام، فينبى على أنه سلم على أربع، وبالنسبة إلى العصر يجري حكم الشك بين الأربع والخمس، فينبى على الأربع إذا كان بعد إكمال السجدين فيتشهد

السادسة والعشرون: ... البناء على الأكثر: لابد في إجراء قاعدة البناء على الأكثر احتمال الصحة، وهنا تقطع الفساد عند البناء للعلم بنقصان العصر أو فقد الترتيب لبطلان الظهر بالنقص فتجري قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الظهر ولا يستلزم ذلك نقص العصر حتى لو كانت أمانة لعدم قانون كلي في أن كل أمانة حجة في إثبات لوازمها وحيث لا قاعدة بالنسبة إلى العصر إلا أصالة العدم أي عدم إتيان الرابعة، فيلزم الإتيان بركعة متصلة للعصر، لكن لما علم من أدلة البناء على الأكثر في الشكوك طرد ذلك الأصل مع أنه معارض بأصالة العدم في الظهر، فتعاد العصر والأحوط التسليم على العصر برجاء العدول إلى الظهر (ولا يمكن جزم العدول لعدم تيقن الواقع) ثم إتيان العصر لاستفادة جواز العدول من أدلته الماضية، فلو كان الظهر تاماً فهو وإلا فهذا الظهر المعدول إليه، وأحوط منه الإتيان بصلاة الاحتياط ثم إعادة الصلاتين. وأما الإتيان بركعة متصلة بقصد ما في الذمة (قال به الأستاذ هنا) فقد مر ما فيه لقدح الصلاة في الصلاة، وشرطية الترتيب لجميع الأجزاء على الأحوط).

ويسلم ثم يسجد سجدة السهو، وكذا الحال في العشائين إذا علم قبل السلام من العشاء أنه صلى سبع ركعات وشك في أنه سلم من المغرب على ثلاث فالتى بيده رابعة العشاء، أو سلم على الاثنتين فالتى بيده خامسة العشاء فإنه يحكم بصحة الصلاتين وإجراء القاعدتين. التاسعة والعشرون: لو انعكس الفرض السابق بأن شك بعد العلم بأنه صلى الظهرين ثمان ركعات قبل السلام من العصر - في أنه صلى الظهر أربع فالتى بيده رابعة العصر أو صلاتها خمساً فالتى بيده ثالثة العصر فبالنسبة إلى الظهر شك بعد السلام وبالنسبة إلى العصر شك بين الثلاث والأربع، ولا وجه لإعمال قاعدة الشك بين الثلاث والأربع في العصر، لأنه إن صلى الظهر أربعاً فعصره أيضاً أربعة فلا محل لصلاة الاحتياط، وإن صلى الظهر خمساً فلا وجه للبناء على الأربع في العصر وصلاة الاحتياط فمقتضى القاعدة إعادة الصلاتين، نعم لو عدل بالعصر إلى الظهر وأتى بركعة أخرى وأتمها يحصل له العلم بتحقيق ظهر صحيحة مرددة بين الأولى إن كان في الواقع سلم فيها على الأربع، وبين الثانية المعدول بها إليها إن كان سلم فيها على الخمس، وكذا الحال في العشائين إذا شك بعد العلم بأنه صلى سبع ركعات قبل السلام من العشاء في أنه سلم في المغرب على الثلاث حتى يكون ما بيده رابعة العشاء، أو على الأربع حتى يكون ما بيده ثالثها، وهنا أيضاً إذا عدل إلى المغرب وأتمها يحصل له العلم بتحقيق مغرب صحيحة إما الأولى أو الثانية المعدول إليها، وكونه شاكاً بين الثلاث والأربع، مع أن الشك في المغرب مبطل لا يضر بالعدول، لأن في هذه الصورة يحصل العلم بصحتها مرددة بين هذه والأولى، فلا يكتفي بهذه فقط حتى يقال: إن الشك في ركعاتها يضر بصحتها. الثلاثون: إذا علم أنه صلى الظهرين تسع ركعات ولا يدري أنه زاد ركعة في الظهر أو في العصر، فإن كان بعد السلام من العصر وجب عليه إتيان صلاة أربع ركعات بقصد ما في الذمة، وإن كان قبل السلام فبالنسبة إلى الظهر يكون من الشك بعد السلام، وبالنسبة إلى العصر من الشك بين الأربع والخمس ولا يمكن

التاسعة والعشرون: ... ولا وجه: لا لما ذكره بل للعلم بعدم الحاجة إلى صلاة الاحتياط لأنها إن كانت تامة فلا تحتاج إلى صلاة الاحتياط وإن كانت ناقصة فالظهر وقع على الخمس فيجب العدول بها إليه، وأدلة الشكوك لا تشمل مثل المورد مما نعلم بعدم الاحتياج إلى صلاة الاحتياط، بل لابد من احتمال الحاجة إلى صلاة الاحتياط، فصلاة الاحتياط حينئذ لغو. فالظهر حينئذ تام بقاعدة الفراغ ولا بد أن تعاد العصر. (ولا وجه لقول البروجردى والأستاذ وبعض آخر في اعمال قاعدة البناء على الأكثر لما ذكر).

نعم لو عدل: رجاء لدرك الواقع (لعدم تيقن الواقع فلا عدول جزمي).

لا يضر بالعدول: لعدم تيقن كونها المغرب، وابطال إنها هو في المغرب المحقق

إعمال الحكمين لكن لو كان بعد إكمال السجدين عدل إلى الظهر وأتم الصلاة وسجد للسهو يحصل له اليقين بظهر صحيحة، إما الأولى أو الثانية. الحادية والثلاثون: إذا علم أنه صلى العشاءين ثمان ركعات ولا يدري أنه زاد الركعة الزائدة في المغرب أو في العشاء وجب إعادتهما، سواء كان الشك بعد السلام من العشاء أو قبله. الثانية والثلاثون: لو أتى بالمغرب ثم نسي الإتيان بها بأن اعتقد عدم الإتيان أو شك فيه فاتى بها ثانياً وتذكر قبل السلام أنه كان آتياً بها ولكن علم بزيادة ركعة إما في الأولى أو الثانية له أن يتم الثانية ويكتفي بها لحصول العلم بالإتيان بها إما أولاً أو ثانياً، ولا يضره كونه شاكاً في الثانية بين الثلاث والأربع مع أن الشك في ركعات المغرب موجب للبطلان لما عرفت سابقاً من أن ذلك إذا لم يكن هناك طرف آخر يحصل معه اليقين بالإتيان صحيحاً، وكذا الحال إذا أتى بالصبح ثم نسي وأتى بها ثانياً وعلم بالزيادة إما في الأولى أو الثانية. الثالثة والثلاثون: إذا شك في الركوع وهو قائم وجب عليه الإتيان به، فلو نسي حتى دخل في السجود فهل يجري عليه حكم الشك بعد تجاوز المحل أم لا، الظاهر عدم الجريان لأن الشك السابق باق، وكان قبل تجاوز المحل، وهكذا لو شك في السجود قبل أن يدخل في التشهد ثم دخل فيه نسياناً وهكذا. الرابعة والثلاثون: لو علم نسيان شيء قبل فوات محل النسي ووجب عليه التدارك فبشيء حتى دخل في ركن بعده ثم انقلب علمه بالنسيان شكاً يمكن إجراء قساعدة الشك بعد تجاوز المحل، والحكم

وهنا عندئذ لا شك في الركعات. مركزية كويتية علوم إسلامية

الثلاثون: ... إهمال الحكمين: للعلم بعدم صحة اتمامها عصرًا فاتها إما باطلة بزيادة ركعة أو يجب العدول بها إلى الظهر لزيادة الظهر. والحكم حينئذ كما مر من شمول قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الظهر فيجب إعادة العصر ولا يجب سجود السهو لو عدل إلى الظهر رجاء وتمامها فعلم بإتيان الظهر الواقعي حينئذ لعدم الشك بين الأربع والخمس في الظهر الواقعي. ولا فرق في ذلك بين قبل الإكمال أو بعده لعدم مورد لدليل ذلك الشك هنا، نعم لو كان الشك قبل الركوع لزم الجلوس فيرجع إلى الفرع السابق.

الحادية والثلاثون: وجب إعادتهما: بل الحكم فيها أيضاً كسابقتهما.

الثانية والثلاثون: له أن يتم الثانية: وله أن يرفع اليد عنها ويكتفي بالأولى لصحتها بالفراغ، وكذا الصبح.

الثالثة والثلاثون: الظاهر عدم الجريان لأن: والمحكومة المشكوك بوجوب

الآتيان.

بالصحة إن كان ذلك الشيء ركناً والحكم بعدم وجوب القضاء وسجدة السهو فيما يجب فيه ذلك، لكن الأحوط مع الإتمام إعادة الصلاة إذا كان ركناً والقضاء وسجدة السهو في مثل السجدة والتشهد وسجدة السهو فيما يجب في تركه السجود. الخامسة والثلاثون: إذا اعتقد نقصان السجدة أو التشهد مما يجب قضاؤه أو ترك ما يوجب سجود السهو في أثناء الصلاة ثم تبدل اعتقاده بالشك في الأثناء أو بعد الصلاة قبل الإتيان به سقط وجوبه، وكذا إذا اعتقد بعد السلام نقصان ركعة أو غيرها ثم زال اعتقاده. السادسة والثلاثون: إذا تيقن بعد السلام قبل إتيان الثاني عمداً أو سهواً نقصان الصلاة وشك في أن الناقص ركعة أو ركعتان فالظاهر أنه يجري عليه حكم الشك بين الاثنتين والثلاث فينبى على الأكثر، ويسأى بالقدر المتيقن نقصانه وهو ركعة أخرى، ويأتى بصلاة احتياطه، وكذا إذا تيقن نقصان ركعة وبعد الشروع فيها شك في ركعة أخرى، وعلى هذا فإذا كان مثل ذلك في صلاة المغرب والصبح يحكم بطلانها ويحتمل جريان حكم الشك بعد السلام بالنسبة إلى الركعة المشكوك فيها بركعة واحدة من دون الإتيان بصلاة الاحتياط وعليه فلا تبطل الصبح والمغرب أيضاً بمثل ذلك ويكون كمن علم نقصان ركعة فقط. السابعة والثلاثون: لو تيقن بعد السلام قبل إتيان الثاني نقصان ركعة ثم شك في أنه أتى بها أم لا، ففي وجوب الإتيان بها لأصالة عدمه أو جريان حكم الشك في الركعات عليه؟ وجهان والأوجه الثاني، وأما احتمال جريان حكم الشك بعد السلام عليه فلا وجه له.

الرابعة والثلاثون: ... يمكن إجراء: بل هو وجيه إذا كان العلم بالنسيان بعد التجاوز، وأما إذا كان ذلك قبل تجاوز المحل الشكي ففيه إشكال لا يترك الاحتياط وإن كان شمول قاعدة التجاوز له أيضاً لا يخلو من وجه (وفاقاً للأستاذ ووجهه: أن في المحل لم يكن شك بل علم وهو قد زال وإذا حدث الشك فهو بعد المحل، ولكن الاحتياط لازم لانصراف دليل القاعدة عن مثله الذي يكون المشكوك محكوماً بوجوب الاتيان بالعلم الذي هو فوق الشك، فتأمل).

السادسة والثلاثون: والصبح: لا يتصور في الصبح.

ويحتمل: لا وجه له (وفاقاً للمحشين بعد استفادة كون السلام غير مخرج وأنه في الصلاة حيثئذ من أدلة: «من سلم على نقص» الباب ٣ الخل).

السابعة والثلاثون: والأوجه الثاني: إن علم بعدم اتيانه السلام الثاني، وإن علم باتيانه فيجري حكم الشك بعد السلام، وإن شك في السلام كما يشك في الركعة فيأتي بها موصولة بلا احتياط فيقطع بالبراءة.

لأن الشك بعد السلام لا يعتنى به إذا تعلّق بها في الصلاة وبها قبل السلام، وهذا متعلّق بها وجب بعد السلام. الثامنة والثلاثون: إذا علم أنّ ما بيده رابعة ويأتي به بهذا العنوان لكن لا يدري أنّها رابعة واقعية أو رابعة بنائية وأنه شك سابقاً بين الاثنتين والثلاث فبنى على الثلاث فتكون هذه رابعة بعد البناء على الثلاث، فهل يجب عليه صلاة الاحتياط لأنه وإن كان عالماً بأنّها رابعة في الظاهر إلاّ أنّه شاك من حيث الواقع فعلاً بين الثلاث والأربع، أو لا يجب لأصالة عدم شك سابق، والمفروض أنّه عالم بأنّها رابعة فعلاً وجهان، والأوجه الأول. التاسعة والثلاثون: إذا تيقّن بعد القيام إلى الركعة التالية أنّه ترك سجدة أو سجدتين أو تشهداً ثم شك في أنّه هل رجع وتدارك ثم قام أو هذا القيام هو القيام الأول، فالظاهر وجوب العود إلى التدارك لأصالة عدم الإتيان بها بعد تحقّق الوجوب، واحتمال جريان حكم الشك بعد تجاوز المحلّ، لأنّ المفروض أنّه فعلاً شاك وتجاوز عن محلّ الشك، لا وجه له، لأنّ الشك إنّما حدث بعد تعلّق الوجوب، مع كونه في المحلّ بالنسبة إلى النسيان، ولم يتحقّق التجاوز بالنسبة إلى هذا الواجب. الأربعون: إذا شك بين الثلاث والأربع مثلاً فبنى على الأربع ثم أتى بركعة أخرى سهواً فهل تبطل صلاته من جهة زيادة الركعة، أم يجري عليه حكم الشك بين الأربع والخمس؟ وجهان، والأوجه الأول. الحادية والأربعون: إذا شك في ركن بعد تجاوز المحلّ ثم أتى بها نسياناً فهل تبطل صلاته من جهة الزيادة الظاهرية أو لا من جهة عدم العلم بها بحسب الواقع؟ وجهان والأحوط الإتمام والإعادة. الثانية والأربعون: إذا كان في التشهد فذكر أنّه نسي الركوع ومع ذلك شك في السجدتين أيضاً فبطلان الصلاة من حيث أنّه يقتضي قاعدة التجاوز محكوم بأنّه أتى بالسجدتين فلا محلّ لتدارك الركوع، أو عدمه، إمّا لعدم شمول قاعدة التجاوز في مورد يلزم من إجرائها

وهذا متعلّق: أي تبين كون السلام لغواً.

الثامنة والثلاثون: والأوجه الأول: بل لا وجه للثاني (كما قال البروجردى - قدس سرّه - ولم أفهم وجه تأييد الشيرازي والسيد جمال للثاني، كما أنّ أصالة عدم كونها بنائية لا تثبت كونها رابعة واقعية).

التاسعة والثلاثون: إنّما حدث: (بل هو في الحقيقة يشك في التجاوز كما نبه الحكيم).

الأربعون: والأوجه الأول: (لاستفادة احراز الأربع تعبداً من دليل الشك بين الثلاث والأربع).

الحادية والأربعون: وجهان: أوجهها الأول، كما في المسألة السابقة (لاستفادة الاحراز التعبدية من دليل التجاوز).

بطلان الصلاة، وإما لعدم إحراز الدخول في ركن آخر ومجرد الحكم بالمضي لا يثبت الاتيان؟ وجهان، والأوجه الثاني، ويحتمل الفرق بين سبق تذکر النسيان وبين سبق الشك في السجدين، والأحوط العود إلى التدارك، ثم الاتيان بالسجدين وإتمام الصلاة ثم الإعادة، بل لا يترك هذا الاحتياط. الثالثة والأربعون: إذا شك بين الثلاث والأربع مثلاً وعلم أنه على فرض الثلاث ترك ركناً أو ما يوجب القضاء أو ما يوجب سجود السهو لإشكال في البناء على الأربع وعدم وجوب شيء عليه وهو واضح، وكذا إذا علم أنه على فرض الأربع ترك ما يوجب القضاء أو ما يوجب سجود السهو لعدم إحراز ذلك بمجرّد التعبد بالبناء على الأربع، وأما إذا علم أنه على فرض الأربع ترك ركناً أو غيره مما يوجب بطلان الصلاة فالأقوى بطلان صلاته للاستلزام البناء على الأربع ذلك، لأنه لا يثبت ذلك بل للعلم الإجمالي بنقصان الركعة أو ترك الركن مثلاً فلا يمكن البناء على الأربع حينئذ. الرابعة والأربعون:

الثانية والأربعون: وجهان، والأوجه الثاني: لعدم وقوع التشهد جزء من الصلاة فلم يتحقق التجاوز، وللعلم بعدم امتثال أمر السجدين إما لتركها أو لعدم الاتيان بهما صحيحتين، فلا وجه لأعمال قاعدة التجاوز بالنسبة إليهما فيرجع ويتدارك الركوع ويتم الصلاة بلا إعادة.

الثالثة والأربعون: لإشكال: في موجب القضاء أو سجود السهو، وأما في العلم بترك الركن فالظاهر بطلان صلاته (للعلم بعدم حاجة إلى صلاة الاحتياط أما لكونها الأربع وإما للبطلان بترك الركن).

وكذا إذا علم: (لعدم لسان لدليل البناء على الأكثر حتى لو كان اشارة، لاحراز الأربع تعبدًا على الاطلاق بل احراز حيثي فقط، والعلم بموجب القضاء أو لسجود انها هو في الاحراز الإطلاقي، فلا وجه للتعارض الذي ادعاه الحكيم - قدس سره - بين دليل البناء ودليل التجاوز).

بل للعلم الإجمالي: الموجب للعلم ببطلان السلام لكونه على ثلاث أو في صلاة باطلة، ولعدم شمول أدلة البناء على الأكثر للمقام لعدم احتمال صحة الصلاة في نفسها لمكان هذا العلم (للزوم أمرين لجريان قاعدة البناء - احتمال صحة الصلاة في نفسها - واحتمال جبر النقص المحتمل بصلاة الاحتياط، وهنا احتمال صحة الصلاة مخدوش لكونها على ثلاث أو باطلة. وأفتى الخونساري - قدس سره - بالصحة وكذا البروجردي - قدس سره - قال: نقص الركعة المجبور بالاحتياط غير مضر، وترك الركن

إذا تذكر بعد القيام أنه ترك سجدة من الركعة التي قام عنها فإن أتى بالجلوس بين السجدين ثم نسي السجدة الثانية يجوز له الانحناء إلى السجود من غير جلوس، وإن لم يجلس أصلاً وجب عليه الجلوس ثم السجود، وإن جلس بقصد الاستراحة والجلوس بعد السجدين ففي كفايته عن الجلوس بينهما وعدمها وجهان، الأوجه الأول ولا يضر نية الخلاف، لكن الأحوط الثاني فيجلس ثم يسجد. الخامسة والأربعون: إذا علم بعد القيام أو الدخول في التشهد نسيان إحدى السجدين وشك في الأخرى فهل يجب عليه إتيانها لأنه إذا رجع إلى تدارك المعلوم يعود محل المشكوك أيضاً، أو يجري بالنسبة إلى المشكوك حكم الشك بعد تجاوز المحل؟ وجهان، أوجهها الأول، والأحوط إعادة الصلاة أيضاً. السادسة والأربعون: إذا شك بعد الثلاث والأربع مثلاً وبعد السلام قبل الشروع في صلاة الاحتياط علم أنها كانت أربعاً ثم عاد شكه فهل يجب عليه صلاة الاحتياط لعود الموجب وهو الشك، أو لالسقوط التكليف عنه حين العلم والشك بعده شك بعد الفراغ؟ وجهان، والأحوط الأول. السابعة

مشكوك وجداناً، وفيه ما ذكرناه من المراد).

الرابعة والأربعون: الأوجه الأول: (واستشكل الحكيم - قدس سره - بأن جلسة الاستراحة مستحبة في الصلاة مباينة لأجزائها كسجدة الشكر بخلاف السجدة الثانية فاتها تقوم مقام الأولى لعدم الفرق إلا بالتعدد بخلاف المقام فاته مع خصوصية مباينة، وفيه: أن كونها جلسة ما بينهما يتحقق بتلاقي السجدين، وكونها جلسة الاستراحة بكونها بعدهما فاتها ليست من العناوين القصدية).

الخامسة والأربعون: أوجهها الأول: للغوية القيام والتشهد فلم يتحقق التجاوز (وفاقاً للأكثر، واستوجه الأستاذ الثاني لعدم دخالة الدخول في الغير في تحقق التجاوز عنده، لكن الحق كما مر في المسألة ١٧ عدم صدق التجاوز في أمثال ذلك وإن لم نعتبر الدخول في الغير بمعنى الغير الشرعي، ولذلك قلنا بالتجاوز حال النهوض، وإن لم يكن أمراً تكليفاً شرعياً، لكن الإلغاء أمر آخر يفهمه العرف ويقول كأنه لم يؤت به).

السادسة والأربعون: والأحوط الأول: لا يخلو عن قوة، لكن الأحوط أن يكبر و يقرأ بقصد القرينة المطلقة ورجاء الأمر ثم يركع ويتم بقصد أمر صلاة الاحتياط أو تميم ما سبق (خلافاً للشاهرودي حيث أجرى قاعدة الفراغ نظراً إلى زوال الشك السابق والعائد حادث بعد الفراغ وجداناً لكن أظهر انصراف دليل القاعدة

والأربعون: إذا دخل في السجود من الركعة الثانية فشك في ركوع هذه الركعة وفي السجدين من الأولى ففي البناء على إتيانها من حيث إنه شك بعد تجاوز المحل أو الحكم بالبطلان لأوله إلى الشك بين الواحدة والاثنين وجهان، والأوجه الأول و على هذا فلو فرض الشك بين الاثنين والثلاث بعد إكمال السجدين مع الشك في ركوع الركعة التي بيده وفي السجدين من السابقة لا يرجع إلى الشك بين الواحدة والاثنين حتى تبطل الصلاة، بل هو من الشك بين الاثنين والثلاث بعد الإكمال، نعم لو علم بتركها مع الشك المذكور يرجع إلى الشك بين الواحدة والاثنين، لأنه عالم حيثئذ باحتمال ركعتيه بركعة. الثامنة والأربعون: لا يجري حكم كثير الشك في صورة العلم الإجمالي، فلو علم ترك أحد الشئين إجمالاً من غير تعيين يجب عليه مراعاته وإن كان شاكاً بالنسبة إلى كل منهما، كما لو علم حال القيام أنه إما ترك التشهد أو السجدة أو علم إجمالاً أنه إما ترك الركوع أو القراءة وهكذا، أو علم بعد الدخول في الركوع أنه إما ترك سجدة واحدة أو تشهداً فيعمل في كل واحد من هذه الفروض حكم العلم الإجمالي المتعلق به كما في غير كثير الشك. التاسعة والأربعون: لو اعتقد أنه قرأ السورة مثلاً وشك في قراءة الحمد فبنى على أنه قرأه لتجاوز محله، ثم بعد الدخول في القنوت تذكر أنه لم يقرأ السورة فالظاهر وجوب قراءة الحمد أيضاً، لأن شكه الفعلي وإن كان بعد تجاوز المحل بالنسبة إلى الحمد إلا أنه هو الشك الأول الذي كان في الواقع قبل تجاوز المحل، وحكمه الاعتناء به والعود إلى الإتيان بما شك فيه. الخمسون: إذا علم أنه إما ترك سجدة أو زاد ركوعاً فالأحوط قضاء السجدة

مركزية كويتية

عن هذا الشك العائد بعد الزوال سيما مع الاستناد إلى نفس السبب السابق، كما أن ملاك القاعدة كونه حين العمل أذكر وليس هنا كذلك).

السابعة والأربعون: والأوجه الأول: (واحتاط الغلبياني وبعض آخر لكن الظاهر صدق التجاوز لآتيان القراءة والقيام لهذه الركعة قطعاً ولم يتحقق اللغوية، وقد مرّ عدم اعتبار الغير الشرعي في مفهوم التجاوز بل الغير غير الملقى و هنا كذلك).

الثامنة والأربعون: أو القراءة: إذا بنينا على أن ترك القراءة موجب لحكم كسجود السهو مثلاً وإلا فلا أثر لهذا العلم لعدم التنجز ويكون بحكم كثير الشك في شكه في الركوع.

التاسعة والأربعون: إلا أنه: وفي الحقيقة لم يكن بعد التجاوز إذ القنوت حيثئذ ملغى.

الخمسون: فالأحوط: لا يترك مع فوت المحل الذكرى، ومع عدم الفوت يرجع

وسجدنا السهو ثم إعادة الصلاة، ولكن لا يبعد جواز الاكتفاء بالقضاء وسجدة السهو عملاً بأصالة عدم الإتيان بالسجدة وعدم زيادة الركوع. الحادية والخمسون: لو علم أنه إما ترك سجدة من الأولى أو زاد سجدة في الثانية وجب عليه قضاء السجدة والإتيان بسجدة السهو مرة واحدة بقصد ما في الذمة من كونها للتقصية أو للزيادة. الثانية والخمسون: لو علم أنه إما ترك سجدة أو تشهداً وجب الإتيان بقضائهما وسجدة السهو مرة. الثالثة والخمسون: إذا شك في أنه صلى المغرب والعشاء أم لا قبل أن ينتصف الليل والمفروض أنه عالم بأنه لم يصل في ذلك اليوم إلا ثلاث صلوات من دون العلم بتعيينها فيحتمل أن يكون الصلاتان الباقيتان المغرب والعشاء، ويحتمل أن يكون آتياً بهما ونسي اثنتين من صلوات النهار وجب عليه الإتيان بالمغرب والعشاء فقط، لأن الشك بالنسبة إلى صلوات النهار بعد الوقت، وبالنسبة إليهما في وقتها، ولو علم أنه لم يصل في ذلك اليوم إلا صلاتين أضاف إلى المغرب والعشاء قضاء ثنائية ورباعية، وكذا إن علم أنه لم يصل إلا صلاة واحدة. الرابعة والخمسون:

و يأتي بالسجدة ويعيد الصلاة أيضاً على الأحوط، وما في المتن من جريان الأصلين مخدوش فإن أصالة عدم السجدة لا تثبت القضاء بل هي كقاعدة الاشتغال توجب الاشتغال بالصلاة لا القضاء، فإن موضوع القضاء نسيان السجدة لا تركها المطلق، والترك المقيد لا سابقة له كما لا يمكن إثبات نسيانها بالتعبد والوجدان لعدم التركب فإنه مقيد. فأصالة عدم السجدة غير مجدية للقضاء، وأثرها عين قاعدة الاشتغال التي نفس الشك كافية فلا يجري ذلك الأصل. وقاعدة التجاوز في الركوع جارية دون السجدة للعلم بتركها أو عدم صحتها لترك الركوع، فالاشتغال بالسجدة ثابت ويوجب الاشتغال بالصلاة ودليل القضاء لا يشملها، ومع ذلك فلا يترك الاحتياط بالسجدة أو قضائها على ما مر ثم إعادة. وبالذقة فيما أوضحنا يتضح لك الاشكال في حاشية الخوئي والشاهرودي، لكن يمكن أن يقال: تجري أيضاً أصالة عدم نسيان السجدة وله حالة سابقة قبل محلها، بل يمكن أول أو أن محلها ولذلك لم نقل على الأقوى بل الأحوط.

الحادية والخمسون: وجب عليه: بل لا يجب (لعدم وجوب شيء في الزيادة فالعلم الإجمالي غير منجز، فأصالة عدم ترك السجدة عن سهو أو أصالة عدم نسيان سجدة محكمة).

الثالثة والخمسون: قبل أن يتصرف: بمقدار أدائها.

إذا صلى الظهر والعصر ثم علم إجمالاً أنه شك في إحداهما بين الاثنتين والثلاث وبنى على الثلاث ولا يدري أن الشك المذكور في أيهما كان محتاط بإتيان صلاة الاحتياط وإعادة صلاة واحدة بقصد ما في الذمة. الخامسة والخمسون: إذا علم إجمالاً أنه إما زاد قراءة أو نقصها يكفي سجدة السهو مرة وكذا إذا علم أنه إما زاد التسيحات الأربع أو نقصها. السادسة والخمسون: إذا شك في أنه هل ترك الجزء الفلاني عمداً أم لا فمع بقاء محل الشك لا إشكال في وجوب الإتيان به، وأما مع تجاوزه فهل تجري قاعدة الشك بعد التجاوز أم لا لانصراف أخبارها عن هذه الصورة خصوصاً بملاحظة قوله: كان حين العمل أذكر؟ وجهان، والأحوط الإتيان ثم الإعادة. السابعة والخمسون: إذا توضأ وصلى ثم علم أنه إما ترك جزء من وضوئه، أو ركناً في صلاته فالأحوط إعادة الوضوء ثم الصلاة، ولكن لا يبعد

وكذا إن علم... صلاة واحدة: رباعية وإلا لزم الإتيان بالخمس اليومية حينئذ.

الرابعة والخمسون: محتاط: مع المنافي يكفي صلاة واحدة بقصد ما في الذمة، وقبل المنافي محتاط ثم يصلى الظهر خاصة على الأحوط، والظاهر جواز إتيان المنافي وإن كان الأحوط تركه (لعدم دليل حرمة الإبطال يشمل هذه الموارد، وأصل الحكم وجهه واضح بعد اعتقادنا أن الفصل بالصلاة مضر كما مضى).

الخامسة والخمسون: يكفي: ومن عدم الوجوب (لعدم الوجوب لكل زيادة و نقیصة).

السادسة والخمسون: فمع بقاء محل الشك: في صدق الترك حينئذ اشكال.

وجهان: الظاهر هو الثاني وحكمه الإعادة، وأما الإتيان فلو قصد الجزئية يحتمل الزيادة العمدية، فإن أراد الاحتياط يأتي بقصد القربة المطلقة ثم يعيد.

السابعة والخمسون: لا يبعد: (هو كذلك ووجهه واضح، واستشكله السيد جمال - قدس سره - لأن صحة الوضوء لقاعدة الفراغ لا تبقي العلم التفصيلي ببطلان الصلاة ولذلك أفتى بالاحتياط للاشتغال، لكن الحكيم - قدس سره - أجاب بأن هذا التولد ليس من العلم الإجمالي المنجز لأنه علم بالموضوع، والإجمالي المنجز الذي يتعلق بالحكم في المقام ليس مولداً لحكم تفصيلي بل عينه كالأقل والأكثر في سائر الموارد فتأمل، فإن البطلان وإن كان موضوعاً وهو غير منجز لكنه يصير موضوعاً لدليل منجز. والأحسن أن يقال: أنه ليس انحلال في البين ففي الحقيقة أن في جميع موارد

جريان قاعدة الشك بعد الفراغ في الوضوء لأنها لا تخبر في الصلاة حتى يحصل التعارض، وذلك للعلم ببطان الصلاة على كل حال. الثامنة الخمسون: لو كان مشغولاً بالتشهد أو بعد الفراغ منه وشك في أنه صلى كعتين وأنّ التشهد في محله، أو ثلاث ركعات وأنه في غير محله؟ يجري حكم الشك بين الاثنتين والثلاث، وليس عليه سجدة السهو لزيادة التشهد، لأنها غير معلومة وإن كان الأحوط الإتيان بها أيضاً بعد صلاة الاحتياط. التاسعة والخمسون: لو شك في شيء وقد دخل في غيره الذي وقع في غير محله كما لو شك في السجدة من الركعة الأولى أو الثالثة ودخل في التشهد أو شك في السجدة من الركعة الثانية وقد قام قبل أن يتشهد فالظاهر البناء على الإتيان وأنّ الغير أعمّ من الذي وقع في محله أو كان زيادة في غير المحل، ولكن الأحوط مع ذلك إعادة الصلاة أيضاً. الستون: لو بقي من الوقت أربع ركعات للعصر وعليه صلاة الاحتياط من جهة الشك في الظهر فلا إشكال في مزاحمتها للعصر مادام يبقى لها من الوقت ركعة، بل وكذا لو كان عليه قضاء السجدة أو التشهد، وأما لو كان عليه سجدة السهو فهل يكون كذلك أولاً؟ وجهان من أنّها من متعلقات الظهر، ومن أنّ وجوبها استقلالي وليست جزءاً أو شرطاً لصحة الظهر، ومراعاة الوقت للعصر أهمّ فتقدم العصر ثم يؤتى بها بعدها ويحتمل التخيير الحادية والستون: لو قرأ في الصلاة شيئاً بتخيل أنه ذكر أو دعاء أو قرآن ثم تبين أنه كلام الآدمي فالأحوط سجدة السهو لكن الظاهر عدم وجوبها لأنها إنّما تجب عند السهو، وليس

الانحلال عدم علم إجمالي من الأول، فكأنه يعلم من الأول ببطان صلاته من إحدى العلّتين أي الإجمال في السبب، ويشك في الوضوء حينئذ).

الثامنة والخمسون: غير معلومة: نعم سهو التشهد غير ثابت، لكن لو قلنا لكل زيادة ونقيصة فلا يبعد الوجوب هنا للحكم بالزيادة حيثئذ تعبداً لظهور دليل البناء في ذلك، وإذا كان في أثناء التشهد يعلم إمّا بزيادة ما أتى أو نقص ما بقي.

التاسعة والخمسون: فالظاهر: بل الظاهر لزوم الإتيان للغوية الغير حيثئذ فلم يتحقق التجاوز كما مرّ نظيره و أفق به - قدس سره - في مسألة ٤٥.

الستون: بل وكذا: فيه إشكال، وإن كان لا يخلو عن وجه نظراً إلى أنّ ظاهر القضاء كونه كالأداء في الدخالة في الصحة والمزاحمة.

وجهان: الأوجه هو الأول نظراً إلى إطلاق دليل الفورية و أدلة الترتيب.

الحادية والستون: فالأحوط: بل الأظهر، وفي الشبهة الحكمية صحة الصلاة مشكلة بل لا يبعد البطان كما مرّ في أول سجود السهو لعدم دليل على جواز الإتيان به

المذكور من باب السهو، كما أنّ الظاهر عدم وجوبها في سبق اللسان إلى شيء، وكذا إذا قرأ شيئاً غلطاً من جهة الإعراب أو المادّة ومخارج الحروف. الثانية والستون: لا يجب سجود السهو في ما لو عكس الترتيب الواجب سهواً، كما إذا قدّم السورة على الحمد وتذكّر في الركوع، فإنّه لم يزد شيئاً ولم ينقص، وإن كان الأحوط الإتيان معه لاحتمال كونه من باب نقص السورة، بل مرة أخرى لاحتمال كون السورة المقدّمة على الحمد من الزيادة. الثالثة و الستون: إذا وجب عليه قضاء السجدة المنسيّة أو التشهد المنسيّ ثمّ أبطل صلاته أو انكشف بطلانها سقط وجوبه، لأنّه إنّما يجب في الصلاة الصحيحة، وأمّا لو أوجد ما يوجب سجود السهو ثمّ أبطل صلاته فالأحوط إتيانه وإن كان الأقوى سقوط وجوبه أيضاً، وكذا إذا انكشف بطلان صلاته، وعلى هذا فإذا صلى ثمّ أعادها احتياطاً وجوباً أو ندباً وعلم بعد ذلك وجود سبب سجدي السهو في كلّ منهما يكفيه إتيانها مرة واحدة، وكذا إذا كان عليه فائتة مرددة بين صلاتين أو ثلاث مثلاً فاحتاط بإتيان صلاتين أو ثلاثة صلوات ثمّ علم تحقّق سبب السجود في كلّ منها فإنّه يكفيه الإتيان به مرة بقصد الفائتة الواقعيّة، وإن كان الأحوط التكرار بعدد الصلوات. الرابعة والستون: إذا شكّ في أنّه هل سجد سجدة واحدة أو اثنتين أو ثلاث فإن لم يتجاوز محلّها بنى على واحدة وأتى بأخرى، وإن تجاوز بنى على اثنتين ولا شيء عليه عملاً بأصالة عدم الزيادة، وأمّا إن علم أنّه إمّا سجد واحدة أو ثلاثاً وجب عليه الأخرى ما لم يدخل في الركوع وإلاّ قضاها بعد الصلاة وسجد للسهو. الخامسة والستون: إذا ترك جزءاً من أجزاء الصلاة من جهة الجهل بوجوبه أعاد الصلاة على الأحوط وإن لم يكن من الأركان، نعم لو كان الترك مع الجهل بوجوبه مستنداً إلى النسيان بأن كان فكأنه زيادة عمدية، فتأمّل.

سبق اللسان: يجب فيه أيضاً على الأحوط.

الثانية والستون: بل مرة أخرى: يمكن أن يقال: يتساوى الاحتمالان، فعلى القول بالوجوب لكلّ زيادة ونقيصة يجب التكرار حيثنّذ على الأحوط كما قاله الشاهرودي، لكنّه خلاف المتفاهم العرفي من الدليل فإنّه لم يختل سوى الترتيب وهو لا يفهم من تعبير النقص والزيادة.

الثالثة والستون: فالأحوط إتيانه: (لاحتمال كونه كفارة، لكن الظاهر انصراف النصوص إلى خصوص الصحيحة).

بعدد الصلوات: هذا الاحتياط ضعيف جداً (إذ الاحتياط ليس نفسياً).

الرابعة والستون: وجب عليه أخرى: الظاهر عدم وجوب شيء عليه، نعم يلزم سجود السهو لو قلنا بالوجوب لكلّ زيادة ونقيصة.

بانياً على الإتيان به باعتقاد استحبابه فني وتتركه فالظاهر عدم البطلان، وعدم وجوب الإعادة إذا لم يكن من الأركان.

٥٧ - فصل في صلاة العيدين

الفطر والأضحى، وهي كانت واجبة في زمان حضور الإمام عليه السلام مع اجتماع شرائط وجوب

الخامسة والستون: على الأحوط: وإن كان عدم الوجوب لا يخلو عن قوة إذا لم يكن الجهل عن تقصير (لقاعد لا تعاد على التحقيق من شموله للجهل في الحكم حتى في التقصير، لكن لا يترك الاحتياط في خصوص التقصير).

صلاة العيد

حضور: (للأدلة منها صحيح جميل ١ / ١ صلاة العيدين: «صلاة العيدين فريضة و صلاة الكسوف فريضة» وكذا رواية ١ / ٤، وأما قوله - عليه السلام - في ١ / ٢ صلاة العيدين: «صلاة العيدين مع الإمام سنة...» فالمراد من السنة سيرة الرسول ﷺ أو ثبوتها بقيد كونها مع الإمام فإن أصلها في الكتاب على ما فسرت كريمة: «فصل لربك وأنحر» وكريمة: «قد أفلح من تزكى» لكن مع القيد في السنة. وفي زمان الغيبة مستحبة إجماعاً، خلافاً لصاحب الحقائق فاختر الوجوب أيضاً، ويدل على عدم الوجوب الروايات المصرحة باشتراط الإمام - عليه السلام - مثل موثق: ٢، ٤، ٥، ٧ و ١٠ و... / ٢ لو كان المراد من الإمام هو المعصوم - عليه السلام - لكنه محل تأمل، سيما مع التقييد بالعدالة في ٢ / ١ صحيح زرارة: «لا صلاة يوم الفطر والأضحى إلا مع إمام عادل». فلا يبقى سوى الإجماع، ويحتمل ارادتهم عدم حصول السلطنة لغير المعصوم - عليه السلام - فهو أمر مبنائي فإذا تصدى للحكومة من له الحق من الفقيه الأعلم الجامع للشرائط فالأحوط الإتيان بل ولو لم نقل بجعل السلطنة له شرعاً، لشمول الإطلاقات الدالة على كونها فريضة، والشرط هو الإمام العادل فلا يبقى سوى احتمال ارادة المعصوم - عليه السلام - خاصة ولا شاهد قوي عليه، هذا مع جريان أصالة عدم التقييد بوجود المعصوم - عليه السلام - عند الشك في المراد من أدلة الاشتراط فانها مخصصة لمثل ١ / ١، ومجملة فيقتصر على المتيقن ويؤخذ بالعموم في غيره).

الجمعة، وفي زمان الغيبة مستحبة جماعة وفردى، ولا يشترط فيها شرائط الجمعة، وإن كانت بالجماعة فلا يعتبر فيها العدد من الخمسة أو السبعة، ولا بعد فرسخ بين الجماعتين ونحو ذلك، ووقتها من طلوع

مستحبة : لكن إذا تصدى الفقيه الأعلّم الجامع للشرائط للحكومة يجب الحضور على الأحوط مع الإمكان (لمدركية إجماع المجمعين نظراً منهم إلى ذكر الإمام في الأدلة، لكن لا دليل على كون المراد الإمام المعصوم بل الإمام الشرعي ولو غير معصوم. ولا نسلم كون اللام للعهد إلى المعصوم. مضافاً إلى أدلة ولاية الفقيه الناصبة له مكان المعصوم في شؤون الحكومة).

جماعة و فردى: (لروايات الباب ٣ صلاة العيد، في الفردى، ومع الجماعة، والجماعة مع غير المعصوم بدليل ٢/٦ صلاة العيد: «... فاصلي بهم جماعة؟ فقال: إذا استقلت الشمس...» فالمراد بأدلة لا صلاة إلا مع امام على فرض ارادة المعصوم - عليه السلام - نفى الكمال بدونه لا نفى الصحة خلافاً للأستاذ في تأمله في الجماعة زمن الغيبة، مع أن زمن الغيبة كزمن عدم بسط يد سائر الأئمة - عليهم السلام - وقد أذن في ٢/٦ صلاة العيد، بل لعل المراد من قوله - عليه السلام - : لا بأس أن تصلى وحدك، انفرادك عن صلاة جماعة الحكومة أي جماعة مستقلة في محلّك لا الفردى كما فهم ابن إدريس في السرائر، والشاهد ٦/٨ صلاة الجمعة: «... أما مع الإمام فركعتان وأما لمن صلى وحده فهي أربع ركعات وإن صلّوا جماعة» إلا أن يقال: ليس كلمة «إن» وصليّة بل شرطية جزائها محذوف أي كذلك، وكذا بعض روايات أخر، فلعل المراد من كلمة وحدك: أي الانفراد عن جماعة الإمام لا عن كلّ جماعة، نعم هنا أدلة أخرى على الجواز فردى غير ٢/٦ مثل: ٣/١ و...، لكن دلالة ٢/٦ على جواز الجماعة بغير الإمام أيضاً مما لا ينكر، فلا وجه لتأمل الأستاذ - مدّ ظلّه - تبعاً لصاحب الحقائق، ج ١٠، ص ٢١٩، فتحصل الجواز والاستحباب جماعة و فردى، وأما ٢/٨: «... لا يستطيع أن يخرج يصلى في بيته؟ قال: لا» فالمراد نفى الوجوب وإلا لتعارض مع ٣/١، و ٣/٣: «... فصلى في بيته ركعتين...» وهذا يدل على الجماعة أيضاً لبعد التجويز وحده ونفي الجواز إذا كانا اثنين وجماعة فتأمل).

فلا يعتبر فيها العدد: (ففي صحيح ٨/٣ ثبوتها للمسافر وفي ٢٨/١ للنساء، كما

الشمس إلى الزوال، ولا قضاء لها لو فانت، ويستحب تأخيرها إلى أن ترتفع الشمس، وفي عيد الفطر يستحب تأخيرها أزيد بمقدار الإفطار وإخراج الفطرة. وهي ركعتان يقرأ في الأولى منها الحمد وسورة، ويكبر خمس تكبيرات عقيب كل تكبيرة قنوت، ثم يكبر للركوع ويركع ويسجد، ثم يقوم للثانية وفيها بعد الحمد وسورة يكبر أربع تكبيرات، ويقنت بعد كل منها، ثم يكبر للركوع ويتم الصلاة، فمجموع التكبيرات فيها اثنتا عشرة: سبع تكبيرات في الأولى، وهي تكبيرة الإحرام، وخمس للقنوت، وواحدة للركوع، وفي الثانية خمس تكبيرات أربعة للقنوت، وواحدة للركوع، والأظهر وجوب القنوتات وتكبيراتها، ويجوز في القنوتات كل ما جرى على اللسان من ذكر ودعاء كما في سائر

لا دليل على اعتبار البعد فرسخين، هذا مع فهم الأصحاب عدم لزوم الشرائط من الأدلة.

وقتها من طلوع: والأولى بل الأحوط عدم التأخير إلى قرب الزوال (لظهور صحيح زرارة ٧/٥ في الخروج حين الطلوع، وتقع الصلاة طبعاً عقيب الخروج، وكذا ظاهر ٢٩/٢، وفي صحيح محمد بن قيس ٩/١ امتداد الوقت إلى الزوال، لكنه في الضرورة. والمراد من: «استقلت الشمس...» في ٢/٦ هو الارتفاع لا قرب الزوال).

لا قضاء: لا بأس به رجاء (لصحيح ٧/٥: «... ولا قضاء عليه» فقله - عليه السلام - في ٩/١: «... وآخر الصلاة إلى الغد» محمول على الثقة كما احتمله في جامع المدارك، لكن في دعائم الإسلام، ص ١٨٧، ج ١، عن علي - عليه السلام -، الباب ٦، مستدرک الوسائل: «... يفطرون ويخرجون من غد...» وفي مرفوعة ٩/٢ الوسائل: «... فليفطروا و ليخرجوا من الغد...» وعن ابن إدريس استحباب القضاء، لكن صرح في التذكرة بنفي القضاء وأنه مذهب أكثر الأصحاب، وفي التهذيب: لا يجب عليه القضاء، وعن ابن حمزة: لا يلزم قضائها إلا إذا وصل في حال الخطبة وجلس مستمعاً لها، وفي الحدائق، ص ٢٣٢، ج ١٠ ما حاصله أن كلامهم مجمل هل المراد من القضاء بعد الوقت أي بعد الزوال أو بعد تحقق الصلاة جماعة. وكيف كان فلا يبعد القول باستحباب القضاء عملاً بعموم من فاتته الخ بعد نفي الوجوب بصحيح زرارة الماضية، والأحوط قصد الرجاء في ذلك).

ركعتان: (كما في صحيح معاوية ١٠/٢ وغيره من روايات الباب).

وجوب القنوتات: (كما هو المشهور، وادعى الإجماع، والمخالف الخلاف، والدليل

الصلوات، وإن كان الأفضل الدعاء المأثور، والأولى أن يقول في كل منها: «اللهم أهل الكبرياء والعظمة، وأهل الجود والجبروت، وأهل العفو والرحمة، وأهل التقوى والمغفرة، أسألك بحق هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيداً، ولمحمد ﷺ ذخراً وشرفاً وكرامةً ومزيداً أن تصلي على محمد وآل محمد، وأن تدخلني في كل خير أدخلت فيه محمداً وآل محمد، وأن تخرجني من كل سوء أخرجت منه محمداً وآل محمد، صلواتك عليه وعليهم، اللهم إني أسألك خير ما سألك به عبادك الصالحون، وأعوذ بك مما استعاذ منه عبادك المخلصون» ويأتي بخطبتين بعد الصلاة مثل ما يؤتى بهما في صلاة الجمعة،

على الوجوب ظهور الأمر في الروايات راجع الباب: ١٠ وأما كلمة «ينبغي» في ١٩/ ١٠: «... ينبغي أن يتضرع بين كل تكبيرتين...» فلا تقاوم ظهور الأمر في سائر الروايات، وكذلك التكبيرات لروايات نفس الباب، وأما صحيح زرارة ١٧/ ١٠ الدال على ثلاث في الأول و ثلاث في الثانية وإن شاء ثلاثاً وخمساً وإن شاء خمساً وسبعاً مع حفظ عدد الوتر فمحمول على التقية وإلا فلا يقاوم الروايات الكثيرة. وبما ذكرنا كله لوجه لبناء الأستاذ - قدس سره - حكم الفتاوى والتكبيرات على الأحوط).

ما جرى: (كما في صحيح ١/ ٢٦: «... ما شئت من الكلام الحسن».

والأولى أن نقول: رجاء في خصوصيات الألفاظ (للاختلاف في متن الحديث، و مع المتن فجاء في مصباح متعبد الشيخ - قدس سره - ذلك مع زيادة «أنت» بعد «اللهم» وحذف «شرفاً وكرامة» بعد «ذخراً» وذكر «الصالحون» بدل «المخلصون» آخر الدعاء، هذا و في التهذيب والاستبصار والفقهاء كيفيات أخرى بعضها أصح سنداً وكلها مصاديق الكلام الحسن المذكور في ١/ ٢٦).

يأتي بخطبتين: (مع الفصل بينهما بجلسة خفيفة كما في مضمرة ١/ ١١ ومرسلة الصدوق جزمياً ٧/ ١١: «كان على - عليه السلام - ... جلس كجلسة العجلان ثم نهض و هو أول من حفظ عنه الجلسة بين الخطبتين» وأما كونها بعد الصلاة فلتوافر النصوص عليه الباب: ١١ وغيره، ولقد قدم عثمان على الصلاة لثلاثين رجلاً ٢/ ١١ لكنه لم يتبعه فقهاء العامة أيضاً. وأما مضمرة ١٩/ ١٠: «ينبغي... أن يصلي قبل الخطبة...» المشير إلى جواز تأخير الصلاة فلا يقاوم سائر الروايات ولعلها في التقية. وكيفية الخطبتين هنا كالجمعة كما عليه الفتاوى لظهور الأخبار في كون التفاوت منحصراً في التقديم والتأخير، راجع ١٢/ ١١ وغيره).

ومحلها هنا بعد الصلاة بخلاف الجمعة، فإنها قبلها، ولا يجوز إثباتها هنا قبل الصلاة، ويجوز تركها في زمان الغيبة، وإن كانت الصلاة بجماعة، ولا يجب الحضور عندهما ولا الاصغاء إليهما، وينبغي أن يذكر في خطبة عيد الفطر ما يتعلق بزكاة الفطرة من الشروط والقدر والوقت لإخراجها، وفي خطبة الأضحية ما يتعلق بالأضحية.

المسألة ١: لا يشترط في هذه الصلاة سورة مخصوصة، بل يجزي كل سورة، نعم الأفضل أن يقرأ في الركعة الأولى سورة الشمس، وفي الثانية سورة الغاشية، أو يقرأ في الأولى سورة سبح اسم، وفي الثانية سورة الشمس.

تركها في زمان الغيبة: إذا وجب أصل الصلاة في الغيبة فكذا الخطبتان وقد مر الوجوب عند تحقق الشرائط على ما مر. (فعدم وجوب أصل الصلاة في الغيبة على ما اشتهر وعدم وجوب الجماعة فيها صار منشأ لعدم وجوبها إذ لا معنى للخطبة عند الانفراد، بل كما في الجواهر، ج ١١، ص ٣٤٠: «يمكن أن يكون كالفرادى لو صليت جماعة بواحد ونحوه بل وبالعدد في مثل هذا الزمان أو غيره مما لا تكون واجبة فيه، فإن احتمال الخطبتين شرطاً بعيداً». لكن لو قلنا بالوجوب في الغيبة لم يتم ما ذكره، كما أن صاحب الحقائق اختار وجوب الخطبتين أيضاً كأصلها كما هو ظاهر الروايات المعللة لمحل الخطبتين مثل: ١١/١٢ المؤيدة بالفقه الرضوي: «لا يكون إلا بإمام وخطبة»، إلا إذا ثبت الإجماع على عدم الوجوب، لكن يحتمل أنه مبني على اعتقادهم عدم وجوب أصل الصلاة وإلا لتساوى حال الغيبة والظهور في لزوم الخطبتين، فالظاهر وجوب الخطبتين إن قلنا بوجوب أصل الصلاة، وأما عدم وجوب الاستماع فلا يدل على عدم وجوب الخطبتين كما لا يجب الاستماع في الحضور أيضاً).

ولا يجب الحضور: للإجماع ورواية ٢/٣٠: «حضرت رسول الله ﷺ يوم عيد فلما قضى صلاته قال: من أحب أن يسمع الخطبة فليسمع ومن أحب أن ينصرف فلينصرف».

المسألة ١: لا يشترط: (كما يستفاد من صحيح ٤/١٠: «... والشمس... وهل أتيتك... وأشباههما» وفي ١٠/١٠: «... يقرأ أم الكتاب وسورة...» فما في آخره: يقرأ في الأولى سبح اسم الخ بيان مصداق السورة. ولذا اكتفى في مثل: ١١، ٣، ٦ و.../١٠

المسألة ٢: يستحب فيها أمور: أحدها: الجهر بالقراءة للإمام والمنفرد. الثاني: رفع اليدين حال التكبيرات. الثالث: الإصحار بها إلا في مكة فإنه يستحب الإتيان بها في مسجد الحرام. الرابع: أن يسجد على الأرض دون غيرها مما يصح السجود عليه. الخامس: أن يخرج إليها راجلاً حافياً مع السكينة والوقار. السادس: الغسل قبلها. السابع: أن يكون لابساً عمامة بيضاء. الثامن: أن يشمر ثوبه إلى ساقه. التاسع: أن يفطر في الفطر قبل الصلاة بالتمر وأن يأكل من لحم الأضحية في الأضحية بعدها. العاشر: التكبيرات عقيب أربع صلوات في عيد الفطر، أولها المغرب من ليلة العيد، ورابعها

بأصل القراءة بلا بيان المصداق).

المسألة ٢: يستحب: (الجهر لمثل ١١/٣ و ١٠/٢١ و... والمراد من خفض الصوت في ٣٢/٢ عدم العلو. هذا في الإمام وأما المنفرد فلا دليل ظاهراً عليه، بل في قرب الاسناد: «... لا يجهر إلا الإمام» (ص ٩٨). لم يذكره في الوسائل ولا المستدرک. وأما رفع اليدين في التكبير فلرواية ٣٠/١ في خصوص المقام و ٢/٤ الركوع في جميع الصلوات، وكذا ٨/٩ تكبيرة الإحرام. وأما الإصحار فلروايات الباب: ١٧ صلاة العيدين، حتى وإن علواً لم يقبل خلافة للضعفاء (ص ١٨٥، ج ١، الدعائم) وأما الإتيان في المسجد الحرام لمن كان بمكة فلموثق ١٧/٣، وأما السجود على الأرض فلصحيح ١٧/١ بل يستحب عدم أخذ الفرش ونحوه على ما يظهر من ١٧/٥، وأما الخامس فلرواية ١٩/١ وكذا السادس والسابع والثامن، وأما التاسع فلصحيح ١٢/١ وخبر ١٣/١ و ٢٠/٥ و ١٢).

العاشر: أربع صلوات: لا يبعد الاستحباب عقيب الظهر والعصر يوم العيد أيضاً (كما في خبر الأعمش وفاقاً للأستاذ، وعن الانتصار وجوب التكبيرات، ولعله لتعبير الوجوب في رواية الأعمش والفضل ٥٦/٢٠، والظاهر إرادة مطلق الثبوت أو الثبوت المؤكد ولو كان واجباً لشاع وهو خلاف مرتكز المشرعة، وأما الكريمة: ﴿... ولتكبروا الله...﴾ فلا يعلم كون اللام للأمر بل لعله للغاية في الجعل فهو نظير ﴿لعلكم تتقون﴾. وصريح ٢٠/٢ الاستحباب و ضعف الخبر منجبر، وأما صحيح ١٠/٢١: «... يستحب...» فهو في الأضحية إلا بضميمة عدم القول بالفصل. وأما استحباب التكبير عقيب أربع صلوات فلرواية ٢٠/٢ لكن في رواية الأعمش ٢٠/٦ التصريح إلى ما بعد الظهرين من العيد، وكذا ظاهر ٢٠/٥، فما في ٢٠/٢ يراد كثرة

صلاة العيد، وعقيب عشر صلوات في الأضحى إن لم يكن بمنى، أولها ظهر يوم العيد، وعاشرها صبح اليوم الثاني عشر، وإن كان بمنى فعقيب خمس عشر صلاة، أولها ظهر يوم العيد، وآخرها صبح اليوم الثالث عشر، وكيفية التكبير في الفطر أن يقول: «الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد، الله أكبر على ما هدانا» وفي الأضحى يزيد على ذلك: الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام، والحمد لله على ما أبلانا.

المسألة ٣: يكره فيها أمور: الأول: الخروج مع السلاح إلا في حال الخوف. الثاني: النافلة قبل صلاة العيد وبعدها إلى الزوال إلا في مدينة الرسول فإنه يستحب صلاة ركعتين في مسجدها قبل الخروج إلى الصلاة. الثالث: أن ينقل المنبر إلى الصحراء بل يستحب أن يعمل هناك منبر من الطين. الرابع: أن يصلي تحت السقف.

المسألة ٤: الأولى بل الأحوط ترك النساء لهذه الصلاة إلا العجائز.

الفضل. وأما الأضحى فيستحب إلى العشر صلوات في غير منى وإلى خمس عشر صلاة في منى في صحيح ٢١/٢ وغيره، وأما موثق ٢١/١٢: «... واجب في دبر كل صلاة فريضة أو نافلة أيام التشريق» فيراد تأكد الاستحباب من تعبير الوجوب كما في إضافة النوافل).

كيفية التكبير: في كفيته نوع اختلاف ولا بأس بكل. ومن المستحبات الأكيدة استشعار تجديد حزن آل محمد ﷺ كل عيد قبل حضور المهدي - عليه السلام - (راجع ٤، ٢ و ٣/٢١ صلاة العيدين في تكبيرة الأضحى و ٢ و ٢٠/٦ في الفطر، ولا بأس بالاختلاف اليسير لفهم المشرعة أن كلها مصاديق التكبير. وأما استحباب استشعار تجديد حزن أهل بيت العصمة ﷺ فلصحيح ٣١/١ صلاة العيدين).

المسألة ٣: يكره: (الأول لحديث السكوني ١٦/١ والثاني لصحيح ١/٢، حتى ولا يقضى الوتر إلى الزوال ٧/٩ مع التأكد في الروايات على قضائها قبل الزوال وإلا فيقضي ركعتين عقوبة. واستثناء المدينة لخبر ٧/١٠، والثالث لصحيح ٣٣/١ ولا دليل على كون الحكم رعاية لحشية الوقف على المسجد مثلاً كما قاله الهمداني - قدس سره - لعدم ذكر المسجد ونحوه و الوقف ونحوه في الصحيح، هذا مع الإجماع على الحكم، والرابع لصحيح ١٧/٢).

المسألة ٤: العجائز: وفي رواية الدعائم تجوز خروج العواتق لطلب النكاح (ص

المسألة ٥: لا يتحمل الإمام في هذه الصلاة ما عدا القراءة من الأذكار والتكبيرات والقنوتات كما في سائر الصلوات.

المسألة ٦: إذا شك في التكبيرات والقنوتات بنى على الأقل ولو تبين بعد ذلك أنه كان آتياً بها لا تبطل صلاته.

المسألة ٧: إذا أدرك مع الإمام بعض التكبيرات يتابعه فيه، ويأتي بالبقية بعد ذلك؛ ويلحقه في الركوع، ويكفيه أن يقول بعد كل تكبير: سبحان الله والحمد لله، وإذا لم يمهلها فالأحوط الانفراد وإن كان يحتمل كفاية الإتيان بالتكبيرات ولأداء وإن لم يمهلها أيضاً أن يترك ويتابعه في الركوع، كما يحتمل أن

١٨٦، ج ١ والباب: ٢٣ المستدرك والظاهر عدم إرادة العجائز من الرواية لعدم رغبة في نكاحهن، إلا أن يقال: متن الحديث: «... لطلب الرزق يعني النكاح» ولعل التفسير من غير المعصوم. كما هو ظاهر كلمة «يعني» ولو كان المراد طلب النكاح كان أمر عجيب بحسب ما هو السيرة والارتكاز بين المشرعة، إذ معنى ذلك تجويز خروج النساء التي تأخر أمر زواجهن وعرضهن أنفسهن على الناس لكون اليوم يوم العيد والسرور، وهذا غريب بحسب التفكير المعاصر بين المشرعة. وأما أصل الحكم أي كراهة خروج النساء فلموثق ١٣٦/١ النكاح و ٢٨/٢ صلاة العيدين، وتقدم هذه على معارضتها مثل: ٢٨/٦ الدال على الثبوت عليهن كالرجال، بالإجماع لعدم الخلاف).

المسألة ٥: لا يتحمل: (لعدم الدليل خلافاً لما عن ذكرى الشهيد - قدس سره -).

المسألة ٦: على الأقل: إذا كان في المحل الشكّي وإلا فيبني على الإتيان (لقاعدة التجاوز الحاكمة على الأصل، ولو تبين الزيادة لم يضر فاتها ذكر، ولا وجه لاحتمال البطلان هنا بصرف الشك نظراً إلى كون محلّه الأولتان فإن البطلان مخصوص بما تعلق الشك بعدد الركعة في الأوليين، خلافاً لما يظهر من الذكرى من احتمال ذلك على ما في الحقائق والجواهر).

المسألة ٧: فالأحوط الانفراد: لا يترك والأحسن عند احتمال عدم الإمهال أن يصبر حتى يركع الإمام (فإن القنوتات والتكبيرات لعلها مثل التسيحات في اليومية وكفانا في ذلك عدم الدليل على السقوط أو التحمل).

كما يحتمل: لا يخلو عن قوة (لإطلاق الأدلة مثل: ١ و ٤٥/٢ الجماعة في جواز اللحوق كما في الأخيرتين من اليومية لسقوط الأذكار حينئذ فلا إشكال، لذلك أي

يجوز لحوقه إذا أدركه وهو رافع، لكنه مشكل لعدم الدليل على تحمّل الإمام لما عدا القراءة.

المسألة ٨: لو سهى عن القراءة أو التكبيرات أو القنوتات كلاً أو بعضاً لم تبطل صلاته، نعم لو سهى عن الركوع أو السجدة أو تكبيرة الإحرام بطلت.

المسألة ٩: إذا أتى بموجب سجود السهو فالأحوط إتيانه، وإن كان عدم وجوبه في صورة استحباب الصلاة كما في زمان الغيبة لا يخلو عن قوة وكذا الحال في قضاء التشهد المنسي أو السجدة المنسية.

المسألة ١٠: ليس في هذه الصلاة أذان ولا إقامة، نعم يستحب أن يقول المؤذن: «الصلاة» ثلاثاً.

المسألة ١١: إذا اتفق العيد والجمعة فمن حضر العيد وكان نائياً عن البلد كان بالخيار بين

السقوط، لا للتحمل بخلاف ما إذا لم يركع الإمام لعدم الدليل على السقوط ولا التحمل).

المسألة ٨: لم تبطل: (لقاعدة لا تعاد في المستثنى والمستثنى منه، نعم تكبيرة الإحرام لم تذكر في مستثنى لا تعاد لكن مر الدليل على البطلان بنسيانها، وأما القول بقضاء التكبيرات لو نسيها بعد الصلاة كما عن الشيخ فلا وجه له، وأما صحيح ٣/٧ الخلل: «إذا نسي شيئاً من الصلاة: ... فاقض...» فهو مخصص بما مرّ في محله من الدليل على اختصاص القضاء في موارد خاصة فلا وجه لاستناد المدارك إليه لما عن الشيخ - قدس سره -).

المسألة ٩: فالأحوط إتيانه: لا يترك رجاء، وكذا في قضاء التشهد والسجدة (عدم الوجوب لعدم إطلاق في الأدلة يشمل العيد خلافاً للحكيم - قدس سره - فتأمل فإنه يمكن أن يقال: وإن كان الدليل في اليومية لكن غير اليومية ينزل عليها كالنوافل فلا يترك الاحتياط. وكون الأصل حيثئذ مستحباً لا يدل على عدم لزوم سجود السهو إذ الكلام في اللزوم الشرطي وكذا القضاء لاحتمال لزوم التدارك. نعم النوافل الأصلية كانت إجماعية في عدم لزوم القضاء، فلا وجه لدعوى الانصراف في أدلة سجود السهو والقضاء إلى اليومية كما يظهر من الجواهر ج ١١، ص ٣٧٢، ولا وجه لتشكيك الرفيعي - قدس سره - في مشروعية سجود السهو هنا).

المسألة ١٠: ليس: (لصحيح ١/٧).

العود إلى أهله و البقاء لحضور الجمعة.

٥٨- فصل في صلاة ليلة الدفن

وهي ركعتان، يقرأ في الأولى بعد الحمد آية الكرسي ﴿هم فيها خالدون﴾ وفي الثانية بعد الحمد سورة القدر عشرة مرّات، ويقول بعد السلام: «اللهم صلّ على محمد وآل محمد، وابعث ثوابها

المسألة ١١: وكان نائياً: أو ذا حاجة (فإنّ صحيح ١٥ / ١ مطلق، إلّا أن يكون قوله - عليه السلام -: «ومن قعد» إشارة إلى العجز لا الترك المطلق، لكن موثق ١٥ / ٣ قيد الحكم بمن كان مكانه قاصياً، وفي ١٥ / ٢: «...» يعني من كان متنعياً» لكن التفسير من الراوي أو صاحب الكتاب أي الكليني - قدس سرّه - وغيث بن كلوب في ١٥ / ٣ لم يوثق، وقال الخوئي في ص ٢٣٥، ج ١٣ من معجمه: «ذكر الشيخ في العدة أنّه من العامة، ولكنّه عملت الطائفة باخباره إذا لم يكن لها معارض من طريق الحقّ ويظهر من مجموع كلامه أنّ العمل بخبر من يخالف الحقّ في عقيدته مشروط باحراز وثاقته وتحززه عن الكذب...». فإن ثبت ذلك فهو، وإلّا فيتمسك بالشهرة الجابرة للضعف، ثمّ الظاهر عرفاً أنّ بعد المكان لا خصوصية له بل الملاك الحاجة، وإلّا فمن كان نائياً لكن لا يريد الآن أو كان قريباً لكن له حاجة فورية لا يحكم بالبقاء في الثاني والذهاب في الأول، ويمكن أن يقال: صرف الترخيص للنائي وذو الحاجة يستلزم نوعاً من الفشل في المجتمع لعدم إمكان تشخيص ذوي الحاجات، والشارع يعلم ذلك فهذا نوع ترخيص عام، كما إن تساهل الإمام بجمع خطبتي العيد والجمعة أي مطالبتها في خطبة العيد يوجب ذلك أيضاً، وهذا أيضاً نوع ترخيص).

صلاة ليلة الدفن

إلى ﴿هم فيها خالدون﴾: والظاهر كفاية آية واحدة أي إلى قوله تعالى: ﴿وهو العليّ العظيم﴾ ويقصد الرجاء في أصل الصلاة (فاتها آية الكرسي ولا كرسي ما بعدها. وذكر المحدث القمي في أعمال المباهلة أنّ آية الكرسي في صلاة يوم المباهلة إلى ﴿هم فيها خالدون﴾ ونقل في أعمال يوم الجمعة عن المجلسي عن الكليني و علي بن إبراهيم أنّ آية الكرسي على التنزيل إلى ﴿هم فيها خالدون﴾ لكنّه يشتمل على بعض كلمات ليست في القرآن فراجع . وفي الكافي عن الصادق - عليه السلام - أنّ علي بن الحسين عليهما السلام

إلى قبر فلان» ويسمى الميت. ففي رسالة الكفعمي وموجز ابن فهد: قال النبي ﷺ: «لا يأتي على الميت أشد من أول ليلة فارحموا موتاكم بالصدقة فإن لم تجدوا فليصل أحدكم يقرأ في الأولى الحمد وآية الكرسي، وفي الثانية الحمد والقدر عشرًا، فإذا سلم قال: اللهم صل على محمد وآل محمد، وابعث ثوابها إلى قبر فلان، فإنه تعالى يبعث من ساعته ألف ملك إلى قبره مع كل ملك ثوب وحلة». ومقتضى هذه الرواية أن الصلاة بعد عدم وجدان ما يتصدق به، فالأولى الجمع بين الأمرين مع الإمكان، وظاهرها أيضاً كفاية صلاة واحدة، فينبغي أن لا يقصد الخصوصية في إتيان أربعين بل يؤتى بقصد الرجاء أو بقصد إهداء الثواب.

المسألة ١: لا بأس بالاستيجار لهذه الصلاة وإعطاء الأجرة، وإن كان الأولى للمستأجر الإعطاء بقصد التبرع أو الصدقة وللموَجِر الإتيان تبرعاً ويقصد الإحسان إلى الميت.

كان يقرؤها إلى ﴿خالدون﴾ ورواها كذلك في السفينة في لغة الكرسي. لكن بصرف ذلك لا يثبت المطلوب فإن قراءة السجادة عليه السلام - إلى ﴿خالدون﴾ لا يثبت أن آية الكرسي كذلك، سيما أن صريح حديث الباهلي في ص ٢٦٤، ج ٩٢ بحار المجلسي أنها إلى ﴿العلي العظيم﴾ ويظهر أيضاً من مرفوعة عمرو، ص ٢٦٥. نعم لو ثبت التحريف في ترقيم الآيات وإن الآيات الثلاثة واحدة في الأصل دخل الجميع تحت كلمة آية الكرسي، وإلا فالحديث ٤٤ / ٢ الوسائل، بقية الصلوات المندوبة، لا يذكر أكثر من آية الكرسي).

كفاية صلاة واحدة: بل يشكل الأزيد بقصد الورود كما يقصد الرجاء في أصل الصلاة. (إذ الدليل «فليصل أحدكم» لكن لا يبعد كون المراد من «أحدكم» في الحديث التأكيد لا نفى الزائد نظير أما فيكم رجل مسلم؟ لا مثل: «فلينظر أحدكم بورقكم»).

المسألة ١: لا بأس: فيعطي المستأجر الأجرة للموَجِر على أن يصلي هكذا ويهدي إلى الميت (من باب الداعي على الداعي فيعطيه المال على أن يقصد القرية و يصلي. وإشكال الحكيم - قدس سره - في الحاشية كأنه غير وارد، واستشكل الإصفهاني - قدس سره - في الوسيلة ولعله لظهور الحديث في وحدة المصلي والمهدي، وفيه: أنه كذلك، فالمصلي يهدي ويأخذ الأجرة على الصلاة والاهداء، نعم إن ثبت لزوم المجانية فهو، لكنه غير ثابت. كما أن احتمال البدعة - لعدم ثبوت الحديث فإنه مرسل - مندفع بقصد الرجاء).

- المسألة ٢: لا بأس بإتيان شخص واحد أزيد من واحدة بقصد إهداء الثواب إذا كان متبرعاً أو إذا أذن له المستأجر، وأما إذا أعطى دراهم للأربعين فاللازم استئجار أربعين إلا إذا أذن المستأجر، ولا يلزم مع إعطاء الأجرة إجراء صيغة الاجارة، بل يكفي إعطاؤها بقصد أن يصلي.
- المسألة ٣: إذا صلى ونسي آية الكرسي في الركعة الأولى أو القدر في الثانية أو قرأ القدر أقل من العشرة نسياناً فصلاته صحيحة لكن لا يجزي عن هذه الصلاة، فإن كان أجيراً وجب عليه الإعادة.
- المسألة ٤: إذا أخذ الأجرة ليصلي ثم نسي فتركها في تلك الليلة يجب عليه ردها إلى المعطي أو الاستئذان منه لأن يصلي فيها بعد ذلك بقصد إهداء الثواب ولو لم يتمكن من ذلك، فإن علم برضاه بأن يصلي هدية أو يعمل عملاً آخر أتى بها وإلا تصدق بها عن صاحب المال.
- المسألة ٥: إذا لم يدفن الميت إلا بعد مدة كما إذا نقل إلى أحد المشاهد فالظاهر أن الصلاة تؤخر إلى ليلة الدفن وإن كان الأولى أو يؤتى بها في أول ليلة بعد الموت.

- المسألة ٢: لا بأس: (فإن هذه الصلاة بمنزلة الصدقة ولا حد للصدقة والاحسان، فالمراد من: «أحدكم» في الحديث ليس نفي الزائد بل إصرار و تأكيد على الإتيان نظير: أما فيكم رجل مسلم؟ وباقى المسألة واضح).
- المسألة ٣: صحيحة: (واستنظر الحكيم - قدس سره - والظاهر أنه غير وارد لقاعدة لا تعاد الواردة في اليومية أو ككل الصلوات، لكن لا تعاد لا تثبت الاجزاء عن الصلاة الخاصة بل تثبت الصلوة في أصل الصلاة فقط).
- المسألة ٤: أتى بها: صرف الرضى الباطني لا يكفي في البراءة عن القرار فالأحوط هو التصديق حينئذ مطلقاً عملاً بالملك المشار إليه في الدليل (والتصدق لأن الصلاة بدل الصدقة في الحديث، والمستأجر يريد ما هو المشروع ما لم يصرف الكلام عنه).

- المسألة ٥: الأولى: بل الأولى التكرار، وإن كان الظاهر بعد الموت (لظهور الحديث في أن الاعضال في أول ليلة بعد الوفاة فذكر القبر في ذيل الحديث، وكذا في ٣٦ / ٣ بقية الصلوات في المستدرك محمول على الغلبة، وما في ٤٤ / ٢ بقية الصلوات من الوسائل، من نقل كلمة: صلاة الهدية ليلة الدفن، عن الكفعمي فالظاهر أنه عن الكفعمي نفسه بناء على ما اشتهر، وهذا ويمكن كون المراد من القبر أيضاً غير هذا الظاهر كما قد يقوله بعض الحكماء منهم الصدر - قدس سره - وكيفيتا الصلاة في

المسألة ٦: عن الكفعمي أنه بعد أن ذكر في كيفية هذه الصلاة ما ذكر قال: وفي رواية أخرى بعد الحمد التوحيد مرتين في الأولى، وفي الثانية بعد الحمد ألهمكم التكاثر عشراً، ثم الدعاء المذكور وعلى هذا فلو جمع بين الصلاتين بأن يأتي اثنتين بالكيفيتين كان أولى.

المسألة ٧: الظاهر جواز الإتيان بهذه الصلاة في أي وقت كان من الليل، لكن الأولى التعجيل بها بعد العشاءين، والأقوى جواز الإتيان بها بينهما بل قبلهما أيضاً بناء على المختار من جواز التطوع لمن عليه فريضة، هذا إذا لم يجب عليه بالنذر أو الاجارة أو نحوهما وإلا فلا إشكال.

٥٩ - فصل في صلاة جعفر

وتسمى صلاة التسبيح وصلاة الحبوة، وهي من المستحبات الأكيدة، ومشهورة بين العامة والخاصة، والأخبار متواترة فيها، فعن أبي بصير عن الصادق عليه السلام: أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله لجعفر: ألا أمنحك، ألا أعطيك؟ ألا أحبك؟ فقال له جعفر: بلى يا رسول الله صلى الله عليه وآله. قال: فظن الناس أنه يعطيه ذهباً وفضة، فتشرف الناس لذلك، فقال: له: إني أعطيك شيئاً إن أنت صنعت كل يوم كان خيراً لك من الدنيا وما فيها، فإن صنعت بين يومين غفر لك ما بينهما، أو كل جمعة أو كل شهر أو كل سنة غفر لك ما بينهما. وفي خبر آخر قال: ألا أمنحك، ألا أعطيك؟ ألا أحبك؟ ألا أعلمك صلاة إذا أنت صليتها لو كنت فررت من الزحف وكان عليك مثل رجل عالج وزيد البحر ذنباً غفرت لك؟ قال: بلى يا رسول الله. والظاهر أنه جاء إتيانها يوم قدومه من سفره، وقد بشر ذلك اليوم بفتح خيبر فقال صلى الله عليه وآله: والله ما أدري بأيهما أنا أشد سروراً؟ بقدوم جعفر أو بفتح خيبر؟ فلم يلبث أن جاء جعفر فوثب رسول الله صلى الله عليه وآله فالتزمه وقبل ما بين عينيه، ثم قال: ألا أمنحك الخ. وهي أربع ركعات

٤٤ / ٢ الوسائل. وفي المستدرک کیفیة الثانية فقط).

المسألة ٦: فلو جمع: ولو في صلاة واحدة.

المسألة ٧: التعجيل: بل الأولى بعد المغرب (لسعة وقت العشاء).

على المختار: (واحتاط الشاهرودي - قدس سره - في عدم الإتيان قبل المغرب، لكن لا منع كما مر في محله من تقوية المختار).

صلاة جعفر عليه السلام

صلاة الحبوة: (لقوله صلى الله عليه وآله لجعفر ١ / ١: «ألا أحبك؟»).

متواترة: (راجع أبواب صلاة جعفر في الوسائل و المستدرک).

بتسليمتين، يقرأ في كل منها الحمد وسورة، ثم يقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر خمس عشرة مرة. وكذا يقول في الركوع عشر مرات، وبعد رفع الرأس منه عشر مرات، وفي السجدة الأولى عشر مرات، وبعد الرفع منها عشر مرات، وكذا في السجدة الثانية عشر مرات، وبعد الرفع منها عشر مرات، ففي كل ركعة خمسة سبعون مرة، ومجموعها ثلاثمائة تسبيحة.

المسألة ١: يجوز إتيان هذه الصلاة في كل من اليوم واللييلة، ولا فرق بين الحضر والسفر، وأفضل أوقاته يوم الجمعة حين ارتفاع الشمس ويتأكد إتيانها في ليلة النصف من شعبان.

المسألة ٢: لا يتعين فيها سورة مخصوصة، لكن الأفضل أن يقرأ في الركعة الأولى إذا زلزلت، وفي الثانية والعاديات، وفي الثانية إذا جاء نصر الله، وفي الرابعة قل هو الله أحد.

المسألة ٣: يجوز تأخير التسبيحات إلى ما بعد الصلاة إذا كان مستعجلاً، كما يجوز التفريق بين الصلاتين إذا كان له حاجة ضرورية بأن يأتي بركعتين ثم بعد قضاء تلك الحاجة يأتي بركعتين أخريين.

المسألة ٤: يجوز احتساب هذه الصلاة من نوافل الليل أو النهار أداء وقضاء فعن الصادق عليه السلام: «صل صلاة جعفر أي وقت شئت من ليل أو نهار وإن شئت حسبتها من نوافل الليل وإن شئت حسبتها من نوافل النهار حسب لك من نوافلك وتحسب لك صلاة جعفر» والمراد من الاحتساب تداخلها فينوي بالصلاة كونها نافلة وصلاة جعفر، ويحتمل أنه ينوي صلاة جعفر ويجتزئ بها عن النافلة، ويحتمل أنه ينوي النافلة ويسأل بها بكيفية صلاة جعفر فيثاب ثوابها أيضاً وهل يجوز

بتسليمتين: (كما في ١/٥): «ثم تشهد وتسلم ثم تقوم فتصلي... ثم تسلم» ويستفاد من ٦/١ أيضاً، هذا مع أن النوافل ركعتين ركعتين كما مرّ إلّا بدليل كالاعرابي).

المسألة ١: يجوز: (في كل وقت كما في ١/٥ والأفضل يوم الجمعة صدر النهار كما ٤/١، وتفضل على سائر التطوعات في ليلة النصف من شعبان كما في ٧/١).

المسألة ٢: لا يتعين: (للإطلاق في مثل: ٧، ١، ٣/١ و... والأفضل ما ذكره المائتين لسرواية ٢/٣ أو يقرأ التوحيد والجحد كما في ٢/١ وفي ٢/٢ الزلزال والنصر والقدر والتوحيد).

المسألة ٣: تأخير: (كما في ١ و ٨/٢ والتفريق كما في ٦/١).

المسألة ٤: يجوز: (كما في ٥/٥ عن الباقر عليه السلام - لا عن الصادق عليه السلام - ويشبهه ما عن الصادق عليه السلام - ٥/١ وكذا ٢/٣ و ٥).

ينوي صلاة جعفر ويجتزئ بها: لعله الظاهر من معنى الاحتساب عرفاً ويكفي

إتيان الفريضة بهذه الكيفية أو لا ؟ قولان، لا يبعد الجواز على الاحتمال الأخير دون الأولين، ودعوى أنه تغيير لهيئة الفريضة والعبادات توقيفية مدفوعة بمنع ذلك بعد جواز كل ذكر ودعاء في الفريضة، ومع ذلك الأحوط الترك.

المسألة ٥: يستحب القنوت فيها في الركعة الثانية من كل من الصلاتين للعمومات وخصوص بعض النصوص.

المسألة ٦: لو سها عن بعض التسيبحات أو كلها في محل فتذكر في المحل الآخر يأتي به مضافاً إلى وظيفته، وإن لم يتذكر إلا بعد الصلاة قضاء بعدها.

المسألة ٧: الأحوط عدم الاكتفاء بالتسيبحات عن ذكر الركوع والسجود بل يأتي به أيضاً قبلها أو بعدها.

المسألة ٨: يستحب أن يقول في السجدة الثانية من الركعة الرابعة بعد التسيبحات: «يا من

الأخريان (خلفاً للخوئي - قدس سره - والماتن والجواهر في ارادة المعنى الأول، وللسيد جمال - قدس سره - في ارادة المعنى الثالث، لكن العرف إذا سمع أحداً يقول: خذ هذا واحتسبه عن كذا يفهم ارادة هذا العنوان الخاص والاجتزاء عن كذا. ولكن الظاهر كفاية قصد مفاد الحديث إجمالاً فينبوي صلاة جعفر محتسباً عن النافلة).

لا يبعد: (لا بأس به ظاهراً، فإن الذكر ولو طويلاً لا ينافي هيئة الصلاة أداء وقضاء، لكن في صحيح ١ / ٥: «... وإن شئت جعلتها من قضاء صلاة» وهذا عين التعبير الوارد في النوافل فيجري فيه الاحتمالات الثلاثة نعم الأحوط قصد الفريضة).

المسألة ٥: القنوت: (كما في ٣ / ٤ في المقام، وفي مثل صحيح ١ / ٣ القنوت، في كل صلاة. لكن في مكاتبة ١ / ٤: «في الثانية قبل الركوع وفي الرابعة بعد الركوع» وفي الحقائق: هذا الخبر مرجوع إلى قائله.

المسألة ٦: يأتي به: (لتوقيع ١ / ٩ والقضاء بعد الصلاة لما مر من ١ و ٨ / ٢ وإن وردا في العمدة لا السهو لكن يفهم بالأولى، نعم يقصد ما في الذمة قضاء أو أداء).

المسألة ٧: الأحوط: وإن كان الأظهر الكفاية (خلفاً للجواهر والمحشين لصديق العنوانين ولم يقيد في الدليلين عدم قصد أمر آخر أو عدم انطباق عنوان آخر).

المسألة ٨: يا من: وفي مرسل ١ / ٣: «سبحان» ولعله الأنسب بصلاة التسبيح.

لبس العز والوقار، يا من تعطف بالمجد وتكرم به، يا من لا ينبغي التسييح إلا له يا من أحصى كل شيء علمه، يا ذا النعمة والطول يا ذا المن والفضل يا ذا القدرة والكرم أسألك بمعاهد العز من عرشك وبمتهى الرحمة من كتابك وباسمك الأعظم الأعلى، وبكلماتك الثمات أن تصلي على محمد وآل محمد، وأن تفعل بي كذا وكذا» ويذكر حاجاته.

٦٠ - فصل في صلاة الغفيلة

وهي ركعتان بين المغرب والعشاء يقرأ في الأولى بعد الحمد: ﴿وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناها من الغم وكذلك تنجي المؤمنين﴾. وفي الثانية بعد الحمد: ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾. ثم يرفع يديه ويقول: «اللهم إني أسألك بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا أنت أن تصلي على محمد وآل محمد وأن تفعل بي كذا وكذا» ويذكر حاجاته، ثم يقول: «اللهم أنت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي، وأسألك بحق محمد وآله عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي» ويسأل حاجاته، والظاهر أنها غير نافلة المغرب، ولا يجب جعلها منها بناء على المختار من جواز النافلة لمن عليه فريضة.

مركز تحقيق مكتبة علوم إسلامي صلاة الغفيلة

والظاهر أنها غير نافلة المغرب: (نظراً إلى العنوان فإن الظاهر استقلال العنوانين خلافاً للخوئي - قدس سره - في جعلها مصداقاً للنافلة إن أتى بها قبل نافلة المغرب، و مستقلاً إن أتى بها بعد نافلة المغرب لانطباق عنوان النافلة على الغفيلة المأتي بها أولاً بخلاف المأتي بها بعد النافلة لسقوط النافلة قبلاً، وفيه: انكم تقولون إن أتى بها قبل نافلة المغرب، فهما غيران و تعدد العنوان يوجب الاستقلال فلا وجه للتداخل).

ولا يجب جعلها منها بناء: بل لا يصح ظاهراً (بناء على استقلال العنوان فلو قلنا بحرمة التطوع في وقت الفريضة ولم يثبت عنوان صلاة الغفيلة فلا يجوز، لكن لا كلام في عدم الحرمة بل الثابت الكراهة وهي أيضاً في غير ماله العنوان الخاص في وقت الفريضة، فدليل الغفيلة خاص يقدم على عمومات: لا تطوع قبل الفريضة الباب: ٣٥ المواقيت . لكن الكلام في ثبوت هذا العنوان فإن الدليل مرسل هشام بن سالم المروي في

٦١- فصل في صلاة أول الشهر

يستحب في اليوم الأول من كل شهر أن يصلي ركعتين، يقرأ في الأولى بعد الحمد قل هو الله ثلاثين مرة وفي الثانية بعد الحمد إنا أنزلناه ثلاثين مرة، ثم يتصدق بها تيسر فيشتري سلامة تمام الشهر

مصباح الشيخ ٢٠ / ٢ - بقية الصلوات المندوبة الوسائل - فالأحوط لمن أراد امتثال عمومات النهي عن التطوع في وقت الفريضة إتيان خصوصيات الغفيلة في نافلة المغرب، لكن الكراهة أيضاً بمعنى الأقل ثواباً وهو أيضاً حكم حيثي أي عنوان التطوع مكروه و للغفيلة بعنوانها - على فرض الثبوت - آثار ولا يعلم الأرجح منهما، هذا مع التصريح في رواية سماعة ١ / ٣٥ المواقيت بعدم المنع: «والفضل إذا صلى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أول الوقت للفريضة وليس بمحذور عليه أن يصلي النوافل من أول الوقت إلى قريب من آخر الوقت...». والانصاف أن اختلاف أخبار الباب شديد، وقال الشيخ الحر - قدس سره - آخر الباب: ٣٥ المواقيت: «ما تضمن المنع محمول على ضيق الوقت أو على كراهة التنفل بغير نافلة الفريضة قبلها، وبها بعد خروج وقتها» لكن الظاهر من ٣٥ / ٤: «إذا حضرت المكتوبة فابدء بها فلا تضرك أن تترك ما قبلها من النافلة» أن الكراهة تعم ذات العنوان الخاص حتى نافلة نفس هذه الفريضة، ويستفاد من ٣ و ٩ / ٣٥ أن المراد بوقت الفريضة زمان الإقامة للجماعة، لكن يستفاد التعميم من ٢ / ٣٥ حتى إذا كان وحده، فدرجات الكراهة مختلفة. وبما ذكرنا يظهر أن قول الخوئي - مدّ ظلّه - هنا: «وأما بناء على عدم الجواز فتأخير الغفيلة عن النافلة مالم يثبت استحبابها بعنوانها مخالف للاحتياط» ليس تاماً لعدم حرمة في الباب و احتمال ثبوت الكراهة مطلقاً حتى إذا ثبت الاستحباب بعنوان الغفيلة).

صلاة أول الشهر

ثلاثين مرة: (ففي رواية الوشاء: «كان أبو جعفر محمد بن علي الرضا عليه السلام إذا دخل شهر جديد يصلي في أول يوم منه ركعتين يقرأ في أول ركعة الحمد مرة و قل هو الله أحد لكل يوم إلى آخره، و في الثانية الحمد و إنا أنزلناه في ليلة القدر مثل ذلك و يتصدق...»

بهذا، ويستحب أن يقرأ بعد الصلاة هذه الآيات: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين*﴾ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم* بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* سيجعل الله بعد كل عسر يسراً ما شاء الله لا قوة إلا بالله حسبنا الله ونعم الوكيل وأفوض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد لا إله إلا أنت سبحانك إنني كنت من الظالمين رب إنني لما أنزلت إلي من خير فقير رب لا تنذرني فرداً وأنت خير الوارثين* ويجوز الإتيان بها في تمام اليوم وليس لها وقت معين.

٦٢- فصل في صلاة الوصية

وهي ركعتان بين العشائين يقرأ في الأولى الحمد وإذا زلزلت الأرض ثلاث عشر مرة وفي الثانية الحمد وقل هو الله أحد خمس عشرة مرة، فعن الصادق - عليه السلام - عن رسول الله ﷺ قال: أوصيكم بركعتين بين العشائين - إلى أن قال: - فإن فعل ذلك كل شهر كان من المؤمنين، فإن فعل في كل سنة كان من المحسنين، فإن فعل ذلك في كل جمعة كان من المخلصين، فإن فعل ذلك في كل ليلة زاحني في الجنة ولم يحص ثوابه إلا الله تعالى.

٦٣- فصل في صلاة يوم الغدير

وهو الثامن عشر من ذي الحجة وهي ركعتان يقرأ في كل ركعة سورة الحمد وعشر مرات قل هو الله أحد، وعشر مرات آية الكرسي، وعشر مرات، إنا أنزلناه. ففي خبر علي بن الحسين العبدي عن الصادق - عليه السلام - من صلى فيه - أي في يوم الغدير - ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل أن تزول مقدار نصف ساعة يسأل الله عز وجل، يقرأ في كل ركعة سورة الحمد مرة وعشر مرات قل هو الله أحد، وعشر مرات آية الكرسي، وعشر مرات إنا أنزلناه عدلت عند الله عز وجل مائة ألف حجة، ومائة ألف عمرة وما سأل الله عز وجل حاجة من حوائج الدنيا وحوائج الآخرة إلا قضيت له كائنه ما

«وهل: ... لكل يوم إلى آخره» يصير ثلثين؟ وفي مرسل ابن طاووس الباب: ٣٧ المستدرك: قل هو الله أحد مرة... وإنا أنزلناه مرة... قال ابن طاووس ولعلها تختص بالمستعجل).

وهو الغفور الرحيم: وبعد هذه الجملة: ﴿وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير﴾.

صلاة الوصية: بقصد الرجاء وكذا صلاة الغدير (لعدم تمامية السند).

كانت الحاجة، وإن فاتتك الركعتان قضيتها بعد ذلك، وذكر بعض العلماء أنه يخرج إلى خارج المصر، وأنه يؤتى بها جماعة، وأنه يخُطب الإمام خطبة مقصورة على حمد الله والثناء والصلوة على محمد وآله، والثناء على عظم حرمة هذا اليوم، لكن لا دليل على ما ذكره، وقد مر الإشكال في إتيانها جماعة في باب صلاة الجماعة.

٦٤- فصل في صلاة قضاء الحاجات وكشف المهمات

وقد وردت بكيفيات، منها ما قيل: إنه مجرب مراراً وهو ما رواه زياد القندي عن عبد الرحيم القصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - : إذا نزل بك أمر فافزع إلى رسول الله ﷺ وصل ركعتين تهديهما إلى رسول الله ﷺ، قلت ما أصنع؟ قال: تغتسل وتصل ركعتين تستفتح بهما افتتح الفريضة، وتشهد تشهد الفريضة، فإذا فرغت من التشهد وسلمت، قلت: اللهم أنت السلام، ومنك السلام، وإليك يرجع السلام، اللهم صل على محمد وآل محمد، وبلغ روح محمد مني السلام، وبلغ أرواح الأئمة الصالحين سلامي، واردد علي منهم السلام، والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته، اللهم إن هاتين الركعتين هدية مني إلى رسول الله فأنبني عليهما ما أملت ورجوت فيك في رسولك يا ولي المؤمنين، ثم تحرّ ساجداً وتقول: يا حيّ يا قيوم يا حيّاً لا يموت يا حيّ لا إله إلا أنت، يا ذا الجلال والإكرام، يا أرحم الراحمين، أربعين مرة، ثم ضع خدك الأيمن فتقولها أربعين مرة، ثم ضع خدك الأيسر فتقولها أربعين مرة، ثم ترفع رأسك وتعدّ يدك فتقول أربعين مرة، ثم تردّ يدك إلى رقبتك وتلوذ بسبابتك، وتقول ذلك أربعين مرة، ثم خذ لحيتك بيدك اليسرى وابك أو تباك وقل: يا محمد يا رسول الله، أشكو إلى الله وإليك حاجتي، وإلى أهل بيتك الراشدين حاجتي، وبكم أتوجه إلى الله في حاجتي ثم تسجد وتقول: يا الله يا الله حتى ينقطع نفسك، صلّ على محمد وآل محمد، وافعل بي كذا وكذا، قال أبو عبد الله - عليه السلام - : فإنا الضامن على الله عز وجل أن لا يبرح حتى تقضى حاجته.

٦٥- فصل

الصلوات المستحبة كثيرة وهي أقسام: منها: نوافل الفرائض اليومية، ومجموعها ثلاث وعشرون ركعة بناء على احتساب ركعتي التوبة بواحدة. ومنها: نافلة الليل إحدى عشرة ركعة. ومنها: الصلوات المستحبة في أوقات مخصوصة كنوافل شهر رمضان، ونوافل شهر رجب وشهر شعبان ونحوها، وكصلاة الغدير والغفيلة والوصية وأمثالها. ومنها: الصلوات التي لها أسباب كصلاة الزيارة، وتحية المسجد،

زياد القندي: وفي الحديث النهي عن اختراع الدعاء (... فقلت جعلت فداك أي اخترعت دعاء، فقال: دعني من اختراعك، إذا نزل بك أمر فافزع إلخ ٢٨/٥ بقية الصلوات المندوبة).

وصلاة الشكر ونحوها. ومنها: الصلوات المستحبة لغايات مخصوصة كصلاة الاستسقاء وصلاة طلب قضاء الحاجة، وصلاة كشف المهفات، وصلاة طلب الرزق، وصلاة طلب الذكاء وجودة الذهن ونحوها. ومنها: الصلوات المعينة المخصوصة بدون سبب وغاية ووقت، كصلاة جعفر، وصلاة رسول الله وصلاة أمير المؤمنين، وصلاة فاطمة وصلاة سائر الأئمة - عليهم السلام - . ومنها: النوافل المبتدئة فإن كل وقت وزمان يسع صلاة ركعتين يستحب إتيانها، وبعض المذكورات بل أغلبها لها كفيّات مخصوصة مذكورة في محلّها.

٦٦- فصل

جميع الصلوات المندوبة يجوز إتيانها جالساً اختياراً، وكذا ماشياً وراكباً، وفي المحمل والسفينة، لكن إتيانها قائماً أفضل حتى الوتيرة وإن كان الأحوط الجلوس فيها، وفي جواز إتيانها نائماً مستلقياً أو مضطجعاً في حال الاختيار إشكال.

المسألة ١: يجوز في النوافل إتيان ركعة قائماً وركعة جالساً، بل يجوز إتيان بعض الركعة جالساً وبعضها قائماً.

المسألة ٢: يستحب إذا أتى بالنافلة جالساً أن يحسب كل ركعتين بركعة مثلاً إذا جلس في نافلة الصبح يأتي بأربع ركعات بتسليمتين وهكذا.

٦٦- فصل

وإن كان الأحوط: لا يترك كما مرّ.

إشكال: لا بأس بذلك رجاء (فإن الصلاة كفيّتها توقيفية ولا دليل على الصحة كذلك سوى خبر أبي بصير ٥/ ٧ نافلة شهر رمضان: «... فصل وأنت مستلق على فراشك» والسند ضعيف، وأمّا العامي النبوي: «من صلى نائماً فله نصف أجر القاعد» فمعلوم الحال سنداً (عن سنن أبي داود، ج ١، ص ٣٤٤) كما لا يمكن الاستدلال بالجواز ماشياً وعلى المركب لعدم الفحوى نعم لا بأس بالرجاء).

المسألة ١: يجوز: (لاطلاق دليلي الجلوس والقيام).

المسألة ٢: يستحب: (لروايات الباب: ٥ القيام، و أمّا ١/ ٥: «... ليس هو هكذا هي تامة لكم» فضعيف سنداً بالبطائني، إلّا أن يقال: هذا قبل انحرافه، وإلّا لم يرووا عنه وأيضاً يحمل على نفي ارادة تكثير السجعات و الركوعات لا تعظيم الجلوس،

المسألة ٣: إذا صلى جالساً وأبقى من السورة آية أو آيتين فقام وأتمها وركع عن قيام يحسب له صلاة القائم، ولا يحتاج حينئذ إلى احتساب ركعتين بركعة.

المسألة ٤: لا فرق في الجلوس بين كفيّاته فهو مخير بين أنواعها حتى مذكّر الرجلين، نعم الأولى أن يجلس متربّعاً ويثني رجله حال الركوع، وهو أن ينصب فخذه وساقه من غير إقعاء إذ هو مكروه وهو أن يعتمد بصدور قدميه على الأرض ويجلس على عقبيه، وكذا يكره الجلوس بمثل إقعاء الكلب.

المسألة ٥: إذا نذر النافلة مطلقاً يجوز له الجلوس فيها وإذا نذرهما جالساً فالظاهر انعقاد نذره وكون القيام أفضل لا يوجب فوات الرجحان في الصلاة جالساً، غاية أنها أقل ثواباً، لكنه لا يخلو عن إشكال.

المسألة ٦: النوافل كلّها ركعتان لا يجوز الزيادة عليهما ولا النقيصة إلّا في صلاة الأعرابي والوتر.

المسألة ٧: تختص النوافل بأحكام: منها: جواز الجلوس والمشي فيها اختياراً كما مرّ. ومنها: عدم وجوب السورة فيها إلّا بعض الصلوات المخصوصة بكيفيات مخصوصة. ومنها: جواز الاكتفاء ببعض السورة فيها. ومنها: جواز قراءة أزيد من سورة من غير إشكال. ومنها: جواز قراءة العزائم فيها. ومنها: عدم بطلانها بالشكّ بين الركعات، بل يتخير بين البناء على الأقل أو على الأكثر. ومنها: أنه لا يجب لها سجود السهو ولا قضاء السجدة والشهد المنسيّين ولا صلاة الاحتياط. ومنها: لا إشكال في جواز إتيانها في جوف الكعبة أو سطوحها. ومنها: أنه لا يشرع فيها الجماعة إلّا في صلاة الاستسقاء وعلى قول في صلاة الغدير. ومنها: جواز قطعها اختياراً. ومنها: أن إتيانها في البيت أفضل من إتيانها في المسجد إلّا

إلّا أن يقال يراد التفضل على الشيعة وهو بتسوية الجلوس للقيام).

المسألة ٣: يحسب له: (لصحيح ٩/٣ القيام).

المسألة ٤: أن ينصب: في التفسير تأمل، وقد عدّ في مستحبات السجود هذا المعنى أحد معنيي الإقعاء.

المسألة ٥: فالظاهر انعقاد: إلّا أن يقصد نذر الجلوس إذا أراد أن يصلي النافلة، ففيه إشكال بل منع، لرجوعه إلى تقييد الطبيعة الراجحة، إلّا أن يتصور رجحان كاحتمال ضرر القيام.

المسألة ٧: والمشي فيها: أي التنفل حال المشي لا المشي بعد شروع النافلة فإنه محل إشكال، لكن يجوز الاتمام رجاء.

لا يجب لها سجود السهو: وإن كان أحوط وكذا القضاء.

ما يختص به على ما هو المشهور، وإن كان في إطلاقه إشكال.

٦٧ - فصل في صلاة المسافر

لإشكال في وجوب القصر على المسافر مع اجتماع الشرائط الآتية بإسقاط الركعتين الأخيرتين من الرباعيات، وأما الصبح والمغرب فلا قصر فيهما، وأما شروط القصر فأمر: الأول: المسافة، وهي ثمانية فراسخ امتدادية ذهاباً أو إياباً أو ملفقة من الذهاب والإياب إذا كان الذهاب أربعة أو أزيد بل

في إطلاقه إشكال: فإنَّ المستفاد من الأدلة أفضلية الاسرار في النوافل والتطوعات وهو لا يستلزم اتیانها في البيت (بل النسبة عموم من وجه، وهذا وجه الجمع بين مثل حديث المجالس ٦٩ / ٧ أحكام المساجد: «... وأفضل من هذا كله صلاة يصلّيها الرجل في بيته حيث لا يراه إلا الله عز وجل» وقوله - عليه السلام - في ١ / ٥٤ مستحقي الزكاة: «... وكلّما كان تطوعاً فاسراره أفضل من اعلانه» ومثل صحيح ١ / ٥٣ المواقيت، الدال على استمراره ﷺ على صلاة الليل في المسجد، و صحيح ٦ / ٥٧ أحكام المساجد الدال على التنفل في مسجد النبي ﷺ).

مركزية صلاة المسافر

الذهاب أربعة: الأحوط اعتبار عدم كون كلّ من الذهاب والإياب أقلّ من أربعة، ولا ينبغي تركه لكن الأوجه كفاية كون الذهاب أربعة (خلافاً للخوئي والحكيم والكلبائيگاني نظراً إلى بعض المقيدات في ذلك مثل: ١١ / ٣: «... لأنّ التقصير في بريدین... ساروا بريداً و أرادوا أن ينصرفوا بريداً» و ٢ / ٢: «... بريد ذهاباً و بريد جائياً» و كذا ١٤ و ١٥ / ٢ و ٩ / ٢ فلا يتمسك حينئذ بإطلاق مثل ١١ / ٢: بريد و ٦ / ٣. وفاقاً للأستاذ والبروجردی - قدس سره - في الاكتفاء بالأربعة في الذهاب فقط. فأنه لا ريب في حاكمية روايات الأربعة على روايات الثمانية وتفسيرها بالأعم من الامتدادية والتلفيقية فأنها الظاهرة من روايات: « بريد ذهاباً و بريد جائياً» لكن الظاهر أنّ العود تلغى خصوصيته عرفاً فإنّ الملاك في السفر البعد من الوطن، وحينئذ فيبعد جداً القصر في السفر أربعة فراسخ مع العود كذا و التهام في السفر ستة فراسخ والعود بفرسخين من طريق آخر أي إذا وصل إلى أربعة في الأوّل يقصر وإذا وصل إلى الستة في الثانية يتم،

مطلقاً على الأقوى وإن كان الذهاب فرسخاً والإياب سبعة، وإن كان الأحوط في صورة كون الذهاب أقل من أربعة مع كون المجموع ثمانية الجمع والأقوى عدم اعتبار كون الذهاب والإياب في يوم واحد أو ليلة واحدة أو في الملقق منهما مع اتصال إياه بذهابه وعدم قطعه كمبيت ليلة فصاعداً في الأثناء، بل إذا كان من قصده الذهاب والإياب ولو بعد تسعة أيام يجب عليه القصر، فالثمانية الملققة كالمتمة في إيجاب القصر إلا إذا كان قاصداً للإقامة عشرة أيام في المقصد أو غيره، أو حصل أحد القواطع الأخر، فكما أنه إذا بات في أثناء المتمة ليلة أو لبالي لا يضطر في سفره فكذا في الملققة فيقصر ويفطر، ولكن مع ذلك الجمع بين القصر والتمام والصوم وقضائه في صورة عدم الرجوع ليومه أو ليلته أحوط ولو كان من قصده الذهاب والإياب ولكن كان متردداً في الإقامة في الأثناء عشرة أيام وعدمها لم يقصر، كما أن الأمر في الامتدادية أيضاً كذلك.

ولو كان مراد الشارع ذلك لابد أن يصرح، فالعرف يفهم من تلك الروايات أن المراد بالأصالة ذكر الذهاب وأما الإياب فهو ذكر على طبع القضية من كونه قدر الذهاب أو أقل من الحمل على الغالب، فلا يتقيد بها المطلقات مثل: ١، ٣، ٥، ٦، ٧، ١٠، ١٣ و.../٢ و ٩ و ٦/٣ و...).

والأقوى عدم اعتبار: (لإطلاق الأدلة وضعف متمسك المخالف من اشعار ٩/٢: «فقد شغل يومه» و اشعار ما عن البحار فليس في الأدلة ذكر الرجوع ليومه، إلا ما استظهر الجواهر من ١٥/٢ بمناسبة استمرار سفر النبي ﷺ واستبعاد البقاء هناك دائماً وفيه ما لا يخفى مع أن العمل أعم من الاشتراط، وسوى عبارة فقه الرضا و فتوى ابن أبي عقيل في كتابه مستظهراً أنه حكم أهل البيت ﷺ و ما حكى عن علي - عليه السلام - أنه رجع من يومه «فقال: أردت أن أعلمكم سنتكم» المروي في ص ٩٣، ج ٢ مغني ابن قدامة وفي الجواهر، ص ٢٢٥، ج ١٤ والبحار عن شرح السنة لحسين بن مسعود مع التوجه إلى ما في ٤٧/٨ صفات القاضي: «إذا نزلت بكم حادثة لا تعلمون حكمها فيما ورد عنا فانظروا إلى ما روه عن علي - عليه السلام - والاستصحاب مع ما فيه من احتمال التعليق، وما قال العلامة في المختلف، ص ١٦٢، ج ١ من: التمام أحوط، و اشعار ٩/٢: «شغل يومه» لكن شيء من ذلك ليس دليلاً كما يظهر بأدنى التفات حتى الأخير إذ هو إشارة إلى القدر المكاني فهو نظير: مسيرة يوم).

المسألة ١: الفرسخ ثلاثة أميال، والميل أربعة آلاف ذراع بذراع اليد الذي طوله أربع وعشرون أصبعاً، كل أصبع عرض سبع شعيرات، كل شعيرة عرض سبع شعرات من أوسط شعر البرذون.

المسألة ٢: لو نقصت المسافة عن ثمانية فراسخ ولو يسيراً لا يجوز القصر، فهي مبنية على التحقيق لا المسامحة العرفية، نعم لا يضر اختلاف الأذرع المتوسطة في الجملة كما هو الحال في جميع التحديدات الشرعية.

المسألة ٣: لو شك في كون مقصده مسافة شرعية أو لا بقي على التهام على الأقوى، بل وكذا لو ظن كونها مسافة.

المسألة ٤: تثبت المسافة بالعلم الحاصل من الاختيار وبالشياخ المفيد للعلم، وبالبينة الشرعية،

المسألة ١: الفرسخ... والميل: (الظاهر أنه كذلك لشهادة أهل الخبرة وهو كاف، وفهم الأصحاب أيضاً دليل فلا وجه لتأمل الشاهرودي - قدس سره - والارجاع إلى ما في الروايات من فصل بغداد والنهران، وظل غير إلى وغير، ومدينة وذي خشب في زمن الصدور فإن تغير المدن سعة وضيقاً أوجب التغير في هذه المذكورات سوى ظل غير إلى فيئ وغير، وإن كان يحتمل فيه أيضاً لامكان حركة الجبال و سائر تغيرات الأرض، وقد حكم في الرواية بأن فصلها ثلاثة آلاف وخمسة ذراع وطرحها الأصحاب، لكن الأصحاب فهموا من الميل ما هو مقدّر بأربعة آلاف ذراع بذراع اليد المتوسطة لا ما ذكره البروجردى - قدس سره - وبعض آخر من الذراع الأسود وفهم الأصحاب دليل أو تأييد. مع أنّ بناء الشرع على التسهيل كما في اشبار الكرّ وهذا مناسب لذراع اليد مع أنّ الذراع الأسود تأسيس مأمون من العباسية ولا يمكن تنزيل روايات الصادقين عليه إذ الفرسخ والميل المذكوران فيها لا بد أن يتنیا على الذراع المعهود زمن الروايات وبالاستقصاء ظهر أنّ الأربعة فراسخ ما يقرب من اثنين وعشرين كيلومتراً).

المسألة ٢: في الجملة: ويكفي حيثنّ أقل مقاديرها (لصدق الحدّ عليه).

المسألة ٣: على الأقوى: (فلا يلزم الاحتياط نظراً إلى العلم الإجمالي لحكومة الاستصحاب، ولا يقال: أصالة عدم السفر لا تثبت عنوان الحاضر أو المقيم، إذ نقول: يمكن استصحاب الحضر حتى في الشبهة المفهومية على ما مرّ منا من جواز ذلك وفقاً للماتن وصاحب الجواهر - قدس سرهما - مع منع كون الموضوع عنوان الحاضر أو المقيم

وفي ثبوتها بالعدل الواحد إشكال فلا يترك الاحتياط بالجمع.

لوجوب التهام على كثير السفر والعاصي أيضاً).

المسألة ٤: إشكال: الثبوت غير بعيد كما مرّ مراراً (وفاقاً للخوئي و قد مرّ في الطهارة. والحكيم قال بعدم الثبوت والباقون احتياطوا، والظاهر الثبوت وحجية قول الثقة مطلقاً لشمول أدلة الحجية في الاحكام للموضوعات أيضاً، وما في ١/٦ نكاح العبيد «في الرجل يشتري الأمة من رجل فيقول اني لم أطأها، فقال - عليه السلام - : إن وثق به فلا بأس أن يأتيها» و ١/٩٧ الوصايا: «أتاني رجل صادق الخ» و ١/٢ الوكالة الدالة على أنّ الوكالة ثابتة حتى يبلغ العزل بثقة يبلغه...، وما في ١/٤١ الجنبات من اعتناء الإمام - عليه السلام - بقول الرجل بأنّ في ظهره - عليه السلام - مانع عن الماء و ٢/٢٣ النكاح: ... إن كان ثقة فلا يقربها وإن كان غير ثقة فلا يقبل منه» و باب: ٢٢ الوصايا «في شهادة امرأة حضرت رجلاً يوصي ليس معها رجل فقال: يمضي ربع ما أوصى بحساب شهادتها» و البحث في محله. والبروجردي - قدس سره - احتمل الثبوت بمطلق الظن من باب الانسداد الصغير في المقام، لكن بعد العمل بقول الثقة، الانسداد ممنوع نعم إذا وصل الظن حدّ الاطمينان لا يعد الثبوت للألوية من قول الثقة وتأتي العرف من الفرق بينهما بذلك، ثمّ إنّه يمكن توجيه مثل ١/٤١ الجنبات ممّا استدل على حجية قول الثقة بأنّ عمل الإمام من باب العمل بالشك في المحل، و ١/٩٧ الوصايا بوجود قرائن خاصة في المورد و ١/٦ النكاح العبيد، بأنّ المراد الوثوق بالمطلب لكن توجيه ١/٢ الوكالة بأنّ المراد ثبوت البلوغ بواسطة ثقة لا ثبوت العزل بثقة كما وجه الأستاذ بعيد، وكذا توجيه ٢/٢٣ النكاح، مع أنّ الأدلة غير منحصرة في ذلك فإنّ بناء العقلاء وفهم العقل عدم الفرق في الحجية، وفهم العرف من أدلة اعتبار الثقة، وإنّ الأحكام تثبت بواسطة الموضوع أي قول الإمام و كلّ ذلك دليل. وأمّا حديث مسعدة ٤/٤ ما يكتسب به فغاية الكلام رادعية مفهوم الحصر و يقيد بما ذكر من الأدلة مع احتمال ارادة مطلق ما يستبان به عرفاً من «يستبين» وذكر البيّنة ذكر الخاص بعد العام للأهمية، وبما ذكرنا ظهر عدم صحة قول النائيني - قدس سره -، ص ٢٣٩، ج ٣، تقاريرات صلاته:

المسألة ٥: الأقوى عند الشك وجوب الاختبار أو السؤال لتحصيل البيّنة أو الشيع المفيد للعلم إلا إذا كان مستلزماً للخرج.

المسألة ٦: إذا تعارض البيّتان فالأقوى سقوطهما وجوب التهام وإن كان الأحوط الجمع.

المسألة ٧: إذا شك في مقدار المسافة شرعاً وجب عليه الاحتياط بالجمع إلا إذا كان مجتهداً، وكان ذلك بعد الفحص عن حكمه فإن الأصل هو التهام.

والأقوى عدم حجّيته لتخصيص أدلة حجّية الخبر الواحد بالاحكام ودلالة ذيل خبر مسعدة على اعتبار العلم أو البيّنة. و قال في الجواهر، ج ١٤، ص ٢٠٥: «بل في الذكرى و الروض احتمال الاكتفاء بالعدل الواحد وما إلى بعض علماء العصر لاطلاق أدلته وقبوله في الأعظم من ذلك وعدم كون ما نحن فيه من باب الشهادة وهو لا يخلو من قوة، وإن كان ظاهر اعتبار الأصحاب البيّنة ينفيه» أقول: لعلّ نظر الأصحاب إلى موارد الشهادة أو معظّمات الأمور كموارد الحدود، كما أنّ نظرهم في حجّية البيّنة أيضاً لا يصح مطلقاً بل ما لم تشتهر بالخطأ).

المسألة ٥: الأقوى: فيما حصل بمجرد السؤال أو النظر إلى علامة ونحوها، وإلا فلا يجب سبها في الحرج (وفاقاً للشاهرودي و النائيني) - قدس سرهما - في بعضها والأكثر احتياطوا. ووجه ما ذكرنا انصراف لفظ الشك في الأصول عما يعلم بأدنى التفات إلا في باب النجاسة للدليل، وقال الهمداني - قدس سره -، ص ٧٢٥ من صلاته: «... العلم الإجمالي في مثل المقام وإن لم يكن مؤثراً في تنجز التكليف بالواقع على كلّ تقدير... لكنّه مانع عن الرجوع إلى الأصول قبل الفحص كما في الشبهات الحكمية، فإنّ ما دلّ على معذورية العامل بالأصول النافية للتكليف قبل الفحص شموله لمثل المقام لا يخلو من تأمل، فالقول بالوجوب ما لم يكن حرجاً لعلّه أقوى» والظاهر عدم صحّته، فهل للفحص دخالة في شرب أحد الاناثين المشتبهين إذا لم يكن العلم منجزاً؟ كما أنّ منع البروجردى - قدس سره - في تقريراته انصراف لفظ الشك عما يعلم بسهولة ليس على ما ينبغي، قال: نعم في خصوص الأموال والحقوق يلزم الفحص وإلا يلزم تعطيل كثير من الأحكام، ثمّ قال: الأحوط هنا الفحص).

المسألة ٦: سقوطها: إلا إذا ذكر بيّنة النفي أنّ مستندها الأصل فيقدّم حينئذ بنية

المسألة ٨: إذا كان شاكاً في المسافة ومع ذلك قصر لم يجز بل وجب عليه الإعادة تماماً، نعم لو ظهر بعد ذلك كونه مسافة أجزأ إذا حصل منه قصد القرية مع الشك المفروض، ومع ذلك الأحوط الإعادة أيضاً.

المسألة ٩: لو اعتقد كونه مسافة فقصر ثم ظهر عدمها وجبت الإعادة، وكذا لو اعتقد عدم كونه مسافة فأتى ثم ظهر كونه مسافة فإنه يجب عليه الإعادة.

المسألة ١٠: لو شك في كونه مسافة أو اعتقد العدم ثم بان في أثناء السير كونه مسافة يقصر، وإن لم يكن الباقي مسافة.

المسألة ١١: إذا قصد الصبي مسافة ثم بلغ في الأثناء وجب عليه القصر، وإن لم يكن الباقي مسافة وكذا يقصر إذا أراد التطوع بالصلاة مع عدم بلوغه، والمجنون الذي يحصل منه القصد إذا قصد مسافة ثم أفاق في الأثناء يقصر، وأما إذا كان بحيث لا يحصل منه القصد فالمدار بلوغ المسافة من حين إفاقته.

المسألة ١٢: لو تردد في أقل من أربعة فراسخ ذاهباً وجائياً مرات حتى بلغ المجموع ثمانية لم يقصر ففي التلخيص لابد أن يكون المجموع من ذهاب واحد وإياب واحد ثمانية.

المسألة ١٣: لو كان للبلد طريقان والأبعد منهما مسافة، فإن سلك الأبعد قصر، وإن سلك الأقرب لم يقصر، إلا إذا كان أربعة أو أقل وأراد الرجوع من الأبعد.

الاثبات (والوجه واضح حينئذ لأنها عندئذ تخير عن الحكم الظاهري فقط. وكأنه مراد المحقق والشهيد من اطلاق التقديم، ص ٢٠٥، جواهر، ج ١٤).

المسألة ٩: عليه الإعادة: سيأتي إن شاء الله... التفصيل بين الوقت وخارجه.

المسألة ١٠: يقصر: إذا كان مقصده من الأول معيناً.

المسألة ١١: الصبي: (وأما احتمال كون قصده كلا قصد نظراً إلى روايات عمد

الصبي خطأ، ففيه: أن المراد فيها خصوص حكم الدية كما صرح بذلك في ١١/٣ القصاص، فالمراد في المطلق منها مثل ١١/٢ أيضاً ذلك).

فالمدار بلوغ: مع القصد.

المسألة ١٢: لم يقصر: (كما ليس احتمالاً أيضاً، وإلا لزم القصر بالتردد في قدم واحد مثلاً).

المسألة ١٣: أقل: مرّ اعتبار الأربعة في الذهاب (ولا وجه لما عن القاضي -

المسألة ١٤: في المسافة المستديرة الذهاب فيها الوصول إلى المقصد والإياب منه إلى البلد، وعلى المختار يكفي كون المجموع مسافة مطلقاً، وإن لم يكن إلى المقصد أربعة، وعلى القول الآخر يعتبر أن يكون من مبدأ السير إليه أربعة مع كون المجموع بقدر المسافة.

المسألة ١٥: مبدأ حساب المسافة سور البلد أو آخر البيوت فيما لا سور فيه في البلدان الصغار

الجواهر، ج ١٤، ص ٢٢٩ - من الشك في شمول الأدلة للمورد من جهة الشك في صدق السفر عليه ولأنه سفر اللهو كما هو واضح، والظاهر اتفاق الفريقين على حكم المقام، راجع ج ٢ المغني لابن قدامة، ص ٩٦).

المسألة ١٤: إلى المقصد: بل إلى نهاية البعد المقابلة لمبدء المسير (وإن كان يطلق الذهاب أحياناً على اعتبار المقصد فقط حتى يكون ما بعد المقصد رجوعاً لكنه تسامحي).

إليه أربعة: مرّ اعتبار الأربعة ذهاباً (ثم لا فرق في كون المستدير كالممتد بين المستدير المحاذي بنقطة من الدائرة للبلد أو المستدير حول البلد، إلّا إذا كان قريباً من البلد جداً بحيث لا يصدق السفر كما يكون قرب حدّ الترخّص جداً، ولعله مراد الوحيد - قدّس سرّه - على ما حكى عنه في مفتاح الكرامة من عدم العبرة بالمستدير للزوم الابتعاد عن الوطن، وما قاله الحكيم - قدّس سرّه - من انصراف النصوص، كما لا دليل على ما اعتقده آقا ضياء من لزوم كون قطر الدائرة أربع فراسخ، فإنّ الابتعاد عن البلد حينئذ يصير فرسخين، والعجب من الميلاني حيث أوجب احتياطاً الابتعاد امتداداً عن الوطن أربعة فراسخ ابتداء أو في أثناء المسير ثمّ يستدير فيما يريد، أي يجب السفر إلى غير مقصده! ثمّ إنّّه يحتمل كون حديث ١/١٦: «... يدور في عمله» إشارة إلى المستدير فتأمل، وإن استبعده في مفتاح الكرامة، ص ٥٠٤، ج ٣).

المسألة ١٥: سور البلد: بل آخر البلد وإن كان له سور (لعدم دخالة السور في ذلك، والظاهر أنّ الملاك آخر البلد مطلقاً حتى في البلاد الكبيرة لا التفصيل ولا الخروج من المنزل ولا الترخّص فإنّ ذلك هو الظاهر من إطلاقات تحديد المسافة بحسب فهم العرف، فإنّ المدار عندهم على تحديد المسافات بحسب ما يكون بين البلاد وكما ترى في

والمتوسّطات، وآخر المحلّة في البلدان الكبار المخارقة للعادة والأحوط مع عدم بلوغ المسافة من آخر البلد الجمع وإن كانت مسافة إذا لوحظ آخر المحلّة. الشرط الثاني: قصد قطع المسافة من حين الخروج، فلو قصد أقلّ منها وبعد الوصول إلى المقصد قصد مقداراً آخر يكون مع الأول مسافة لم يقصّر، نعم لو كان ذلك المقدار مع ضمّ العود مسافة قصّر من ذلك الوقت بشرط أن يكون عازماً على

صحيح أبي ولاد ١ / ٥ صلاة المسافر: «خرجت من الكوفة في سفينة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخاً» ورواية عبد الرحمان ٤ / ١٤: «... وهي بمنزلة القادسية من الكوفة» وفي مرسل صفوان: رجل خرج من بغداد... بلغ النهروان وهي أربعة فراسخ من بغداد وغير ذلك، وليس موضوع الحكم لفظ البلد حتى يحمل على المتعارف. كما لا إجماع ولا شهرة في المسألة بل لم تكن المسألة معنونة في كتب القدماء، ولعلّ أول من عنون المسألة الشهيد - قدس سرّه - في الذكري و البيان وتبعه الشهيد الثاني فقالوا: الملاك آخر البلد في المتعارف، وآخر المحلّة في الكبار وكذا الذخيرة والرياض مع عدم دليل عليه كما قال في الحقائق، راجع مفتاح الكرامة، ج ٣، ص ٥٤٥ و...، كما ظهر أيضاً عدم صحّة ما عن الصدوق من اعتبار المنزل أو الترخّص).

آخر المحلّة: إذا كانت منفصلة المحال كالقري المتقاربة وإلا فكغيره، إلّا أن يفرض صيرورة مجموع مثل إيران مثلاً متصلاً كالبلد الواحد، فرضاً ذهنياً، وحيثنذ فالملك التسمية قبل الاتصال (وفاقاً للأكثر، ومن العامة أيضاً قال ابن قدامة في ص ٩٦، ج ٢، المغني: ... حتى يخرج من بيوت قرية... ولا يكون ضارباً حتى يخرج، خلافاً للأستاذ وهو جعل الملك الخروج من المنزل وهو بعيد جداً إذ بصرف الخروج لا يعد مسافراً، واحتاط الشاهرودي - قدس سرّه - في الكبير المتصل المحال).

الشرط الثاني: قصّر من ذلك الوقت: إذا كان ذلك المقدار أربعة كما مرّ. ثمّ الدليل على اعتبار القصد الإجماع، راجع كلماتهم في الجوامع، وموثق عمار ٣ / ٤ صلاة المسافر فيمن سافر متفرقاً أكثر من عشر فراسخ قال - عليه السلام -: «لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ» - وذكر المنزل لمن كان بيته وحيداً في البداء - و مرسل صفوان ١ / ٤: «... لأنّه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ...» وأما موثق عمار ٢ / ٤ فيمن ذهب بلا قصد، إلى ثمانية فراسخ: «يقصّر... حتى يرجع إلى

العود، وكذا لا يقصر من لا يدري أي مقدار يقطع كما لو طلب عبداً أبقاً أو بعيراً شارداً، أو قصد الصيد ولم يدرك أنه يقطع مسافة أو لا، نعم يقصر في العود إذا كان مسافة بل في الذهاب إذا كان مع العود بقدر المسافة وإن لم يكن أربعة كان يقصد في الأثناء أن يذهب ثلاثة فراسخ، والمفروض أن العود يكون خمسة أو أزيد، وكذا لا يقصر لو خرج ينتظر رفقة إن تيسروا سافر معهم وإلا فلا، أو علق سفره على حصول مطلب في الأثناء قبل بلوغ الأربعة إن حصل يسافر وإلا فلا، نعم لو اطمئن بتيسر الرفقة أو حصول المطلب بحيث يتحقق معه العزم على المسافة قصر بخروجه عن محل الترخص.

المسألة ١٦: مع قصد المسافة لا يعتبر اتصال السير، فيقصر وإن كان من قصده أن يقطع الثمانية في أيام وإن كان ذلك اختياراً للضرورة من عدو أو برد أو انتظار رفيق أو نحو ذلك، نعم لو كان بحيث لا يصدق عليه اسم السفر لم يقصر، كما إذا قطع في كل يوم شيئاً يسيراً جداً للتنزه أو نحوه، والأحوط في هذه الصورة أيضاً الجمع.

المسألة ١٧: لا يعتبر في قصد المسافة أن يكون مستقلاً، بل يكفي ولو كان من جهة التبعية للغير لوجوب الطاعة كالزوجة والعبد، أو قهراً كالأسير والمكره ونحوهما، أو اختياراً كالخادم ونحوه بشرط العلم بكون قصد المتبوع مسافة، فلو لم يعلم بذلك بقي على التمام، ويجب الاستخبار مع

منزله فالمراد على ما يظهر بالتأمل، القصر في الرجوع).

وإن لم يكن أربعة: مراً اعتبارها.

المسألة ١٦: الجمع: لا ينبغي تركه، وإن كان القصر لا يخلو عن قوة (وفاقاً للسيد عبد الهادي الشيرازي لصدق المسافة).

المسألة ١٧: لوجوب الطاعة: مع العزم على الطاعة.

يجب الاستخبار: على الأحوط، وإن كان عدم الوجوب لا يخلو عن قوة (لعدم كونه من الشبهة حكماً بل ولا موضوعاً ليجب الفحص ولو في الميسور من الموضوعية، إذ الحكم معلق على القصد وهو لم يقصد فحكمه معلوم، فالوجوب لو كان فهو نفسي والأصل عدمه. وما يمكن أن يستدل به على الوجوب: ١- عدم الفحص تفويت للمصلحة، وفيه: أنه يمثل حكمه على موضوعه الفعلي وهو عدم القصد فلا تفويت. ٢- امتثال دليل القصر متوقف عليه، وفيه: عدم لزوم هذا الامتثال لعدم تحقق موضوعه. ٣- ترك الاستخبار يوجب الوقوع في خلاف الواقع كثيراً، وفيه: منع ذلك. ٤- تحصيل العلم بالأحكام واجب، وفيه: أنه حاصل فيعلم التمام لفرض عدم القصد. ٥-

الإمكان نعم في وجوب الإخبار على المتبوع إشكال، وإن كان الظاهر عدم الوجوب.

المسألة ١٨: إذا علم التابع بمفارقة المتبوع قبل بلوغ المسافة ولو ملفقة بقي على التهام بل لو ظن ذلك فكذلك، نعم لو شك في ذلك فالظاهر القصر خصوصاً لو ظن العدم، لكن الأحوط في صورة الظن بالمفارقة والشك فيها الجمع.

المسألة ١٩: إذا كان التابع عازماً على المفارقة مهما أمكنه أو معلقاً لها على حصول أمر كالعتق أو الطلاق ونحوهما فمع العلم بعدم الإمكان وعدم حصول المعلق عليه يقصر، وأما مع ظنه فالأحوط الجمع، وإن كان الظاهر التهام، بل وكذا مع الاحتمال إلا إذا كان بعيداً غاية بحيث لا ينافي صدق قصد المسافة، ومع ذلك أيضاً لا يترك الاحتياط.

المسألة ٢٠: إذا اعتقد التابع أن متبوعه لم يقصد المسافة أو شك في ذلك وفي الأثناء علم أنه قاصد لها فالظاهر وجوب القصر عليه وإن لم يكن الباقي مسافة، لأنه إذا قصد ما قصده متبوعه فقد

توهم تعلق القصر على واقع السفر لا القصد فيجب تحقيق الموضوع وإلا لزم الاحتياط للعلم الإجمالي، وفيه: أن القصد لازم على ما مر، مع أن الأصل حاكم.

عدم الوجوب: (وجه الوجوب صدق التسيب إلى خلاف الواقع لو لم يخبر، وفيه: أن التسيب إلى الحرام حرام، ولكن لا حرمه في البين فإن القصر متوقف على قصد المسافر وهو لم يقصد ولا دليل على وجوب توجيهه. ثم إن ذلك دليل على عدم وجوب الاستخبار أيضاً، وإلا فلا معنى لوجوبه وعدم وجوب الجواب فإنه لغو. وقال في الجواهر بعد التردد في وجوب الاستخبار ما حاصله: والأصل العدم في الاستخبار والإخبار، ص ٢٣٩، ج ١٤).

المسألة ١٨: القصر: بل التهام، إلا أن يطمئن بطي المسافة أو كان منشأ الشك احتمال طرؤ مانع عن التبعية احتمالاً غير معتد به عند العقلاء (وفاقاً للأكثر، ووجهه واضح فإن مع الشك لا يقصد السفر وأما الاطمئنان فهو طريق لثبوت الواقع عند العقلاء).

المسألة ١٩: التهام: المدار على تحقق قصد السفر، ويختلف تحقق قصد باختلاف الدواعي، وإذا تحقق قصد فلا يلزم الاحتياط كعكسه.

المسألة ٢٠: فالظاهر وجوب القصر: إذا كان قاصداً من الأول ما قصده المتبوع

قصد المسافة واقعاً، فهو كما لو قصد بلداً معيناً واعتقد عدم بلوغه مسافة فبان في الأثناء أنه مسافة، ومع ذلك فالأحوط الجمع.

المسألة ٢١: لا إشكال في وجوب القصر إذا كان مكرهاً على السفر أو مجبوراً عليه، وأما إذا ركب على الدابة أو ألقى في السفينة من دون اختياره بأن لم يكن له حركة سيرة ففي وجوب القصر ولو مع العلم بالإيصال إلى المسافة إشكال وإن كان لا يخلو عن قوة. الثالث: استمرار قصد المسافة

إجمالاً وإلا فالتزام، إلا فيما كان الباقي مسافة (وفاقاً للأستاذ والأكثر، ولا وجه لما ذكره بعضهم من الخطأ في التطبيق إلا أن يرجع إلى ما ذكرناه من القصد لما قصده المتبوع إجمالاً، وقياس الماتن مع الفارق كما لا يخفى. راجع الباين: ١٠ و ١١ / ٣. ولو أن في سند الكليني محمد بن أسلم الطبري الضعيف، وفي سند الصدوق أبو سميعة الضعيف. لكن الحكم في الحديثين على القاعدة).

المسألة ٢١: لا يخلو عن قوة: إذا علم بالذهاب إلى المسافة بهذا النحو غير الإرادي ولو إجمالاً بأن يعلم بالذهاب حيث ما ذهب به مسافة أو غيرها، وأما إذا كان بحيث يريد الخلاص مهما أمكن مع احتمال ذلك عقلاً فالتزام واجب (ووجهه واضح، فلا احتياط (خلافاً للأستاذ، ولا يلزم الاختيار في صدق السفر وقصده فالمراد من القصد ما يشمل الاضطرار والاكراه والجبر فالمراد هو العلم لا القصد بمعناه الظاهر عرفاً، كما أنهم عليه السلام كانوا يقصرون في أسفارهم الاجبارية بأمر الخلفاء، راجع ٢٩ / ١ صلاة المسافر. ولا وجه لما قاله في المستند من أن القصد «فرع العمل ولا عمل من المجبور» إذ اللازم هو العلم لا القصد بمعناه الظاهر. ولذلك لا وجه لاسراء حديث الرفع إلى المقام للدليل الخاص. والظاهر أن الحكم واضح، وفي العامة أيضاً راجع ابن قدامة، ص ٩٦. واستشكل آقا ضياء - قدس سره - حتى فيما كان له حركة ولكن لم يكن باختياره إذ لا يصدق عليه قاصد المسافة ولو علم بصدور هذا المقدار من السير منه...، وفيه: أن العلم موضوع فإن الكريمة موضوعها: «على سفر» والروايات موضوعها: «السفر إلى بريد» ولا نسلم لزوم القصد والاختيار في صدق ذلك ولو يلزم أحياناً في اسناد بعض الأفعال مثل: «إذا ضربتم في» الآية. ودليل القصد موثق عمارة ولا يدل على الاختيار فإن القصد أعم مع أن الموضوع المستفاد من مجموع الأدلة هو

فلو عدل عنه قبل بلوغ الأربعة أو تردّد أتمّ، وكذا إذا كان بعد بلوغ الأربعة، لكن كان عازماً على عدم العود، أو كان متردّداً في أصل العود وعدمه أو كان عازماً على العود لكن بعد نية الإقامة هناك عشرة أيام، وأمّا إذا كان عازماً على العود من غير نية الإقامة عشرة أيام فيبقى على القصر، وإن لم يرجع ليومه بل وإن بقي متردّداً إلى ثلاثين يوماً نعم بعد الثلاثين متردّداً يتمّ.

المسألة ٢٢: يكفي في استمرار القضاء بقاء قصد النوع وإن عدل عن الشخص كما لو قصد السفر إلى مكان مخصوص فعدل عنه إلى آخر يبلغ ما مضى وما بقي إليه مسافة، فإنّه يقصر حيثنذ على الأصحّ كما أنّه يقصر لو كان من أوّل سفره قاصداً للنوع دون الشخص فلو قصد أحد المكيّين المشتركين في بعض الطريق ولم يعبّر من الأوّل أحدهما بل أوكل التعيين إلى ما بعد الوصول إلى آخر الحذّ المشترك كفى في وجوب القصر.

المسألة ٢٣: لو تردّد في الأثناء ثمّ عاد إلى الجزم فإمّا أن يكون قبل قطع شيء من الطريق أو بعده، ففي الصورة الأولى يبقى على القصر إذا كان ما بقي مسافة ولو ملفّقة، وكذا إن لم يكن مسافة في وجه لكنّه مشكل فلا يترك الاحتياط بالجمع، وأمّا في الصورة الثانية فإن كان ما بقي مسافة ولو ملفّقة

العلم. نعم فيما يريد الخلاص مهما أمكن يتم لعدم قصد ولا علم بالمسافة إذا احتمل الخلاص عقلاً (أي).

المسألة ٢٢: قصد النوع: (للإطلاقات الأولية، والمقيّد كموثق عمار أثبت أصل القصد، وأمّا الشخص فلا دليل هذا مع قضاء صحيح أبي ولاد بذلك ٥ / ١ ولو أنّ مورده قطع المسافة المقصودة، ولكن لا فرق في ذلك فيما هو ملاك الاشكال من عدم قصد ما وقع. فلا وجه لما عن روض الجنان من احتمال عدم القصر لبطلان المسافة الأولى بالرجوع عنها وعدم بلوغ الثاني مسافة).

المسألة ٢٣: في وجه: وهو الأقوى إلّا إذا صلّى بالتهايم في محلّ التردد (وفاقاً للمحشين لقطع المسافة عن قصد ولم يدل دليل على ردّ السابق بصرف النية إلّا إذا صلّى تماماً فالخروج عنه إلى القصر يحتاج إلى السير بحدّ المسافة وأمّا إذا لم يصل تماماً فصديق المسافر عليه عرفاً ممّا ريب فيه، ودليل الشرع في الحكم منصرف عنه ويشهد لذلك كثرة وقوع التردد للناس والمنشعة ولا يقع في ذهنهم أنّهم غير مسافرين خلافاً للخوئي - مدّ ظله - بصرف التردد مع أنّه قد لا يسع وقت التردد للتهايم).

ملفّقة: على ما مرّ من اعتبار الأربعة.

يقصّر أيضاً، وإلا فيبقى على التهام نعم لو كان ما قطعه حال الجزم أولاً مع ما بقي بعد العود إلى الجزم بعد إسقاط ما تحلل بينهما تماماً قطعه حال التردد مسافة ففي العود إلى التقصير وجه، لكنّه مشكل، فلا يترك الاحتياط بالجمع.

المسألة ٢٤: ما صلاة قصر قبل العدول عن قصده لا يجب إعادته في الوقت فضلاً عن قضائه خارجه. الرابع: أن لا يكون من قصده في أول السير أو في أثناء إقامة عشرة أيام قبل بلوغ الثانية، وأن لا يكون من قصده المرور على وطنه كذلك وإلا أتم لأن الإقامة قاطعة لحكم السفر والوصول إلى الوطن قاطع لنفسه، فلو كان من قصده ذلك من حين الشروع أو بعده لم يكن قاصداً للمسافة، وكذا يتم لو كان متردداً في نية الإقامة أو المرور على الوطن قبل بلوغ الثانية، نعم لو لم يكن ذلك من قصده ولا متردداً فيه إلا أنه يحتمل عروض مقتض لذلك في الأثناء لم يناف عزمه على المسافة فيقصر، نظير ما إذا كان عازماً على المسافة إلا أنه لو عرض في الأثناء مانع من لص أو عدو أو مريض أو نحو ذلك يرجع، ويحتمل عروض ذلك فإنه لا يضّر بعزمه وقصده.

وجه: سبباً فيما كان المتخلل يسيراً لكن الأقوى التهام (الوجه لصدق قطع المسير عن قصد عرفاً لكنّه مشكل لاحتمال عذر ذلك رفع اليد والانصراف كما لا يبعد، والصدق المزبور مبني على التسامح، وكيف كان فاستمرار القصد لازم ولذا لو قصد الإقامة في الأثناء أتم قبل محل الإقامة وبعده، هذا مع أن الوظيفة حال التردد أو العزم على العود - إن وسع الوقت بقدر التهام - هي التهام ولا ريب أن التقصير بعد التهام يحتاج إلى بريدين امتدادياً أو تلفيقياً. وأما رواية إسحاق ٣/١٠ الدالة على القصر إذا مضوا بعد التردد فلم يذكر فيها كون الباقي من السير أقل من المسافة فلعله كان مسافة، وحيث لا يحتاج إلى المضي عن حد الترخيص لاختصاصه بالوطن أو محل الإقامة فحكمهم القصر بصرف الشروع في السير).

المسألة ٢٤: لا يجب: (لصراحة صحيح زرارة ٢٣/١ المؤيدة بالشهرة، وأما خبر المروزي ٢٣/٢ و صحيح أبي ولاد ٥/١ الدالين على الإعادة فيحمل على الاستحباب جمعاً، وردّه الخوئي بأن الإعادة ارشاد إلى الفساد ولا معنى لاستحباب الفساد، وفيه: أن الفساد دلالة الكلام التزاماً وأما المطابقة فهي التكليف بالإعادة ويمكن الاستحباب فيه. ولا تصل النوبة إلى حمل وجوب الإعادة على التقية كما فعل صاحب الحقائق - قدس سرّه).

المسألة ٢٥: لو كان حين الشروع في السفر أو في أثناءه قاصداً للإقامة أو المرور على الوطن قبل بلوغ الثمانية لكن عدل بعد ذلك عن قصده أو كان متردداً في ذلك وعدل عن ترديده إلى الجزم بعدم الأمرين فإن كان ما بقي بعد العدول مسافة في نفسه أو مع التلفيق بضمت الإياب قصر، وإلا فلا، فلو كان ما بقي بعد العدول إلى المقصد أربع فراسخ، وكان عازماً على العود ولو لغير يومه قصر في الذهاب والمقصد والإياب، بل وكذا لو كان أقل من أربعة بل ولو كان فرسخاً فكذلك على الأقوى من وجوب القصر في كل تلفيق من الذهاب والإياب وعدم اعتبار كون الذهاب أربعة أو أزيد كما مر.

المسألة ٢٦: لو لم يكن من نيته في أول السفر الإقامة أو المرور على الوطن وقطع مقداراً من المسافة ثم بداله ذلك قبل بلوغ الثمانية ثم عدل عما بداله وعزم على عدم الأمرين فهل يضم ما مضى إلى ما بقي إذا لم يكن ما بقي بعد العدول عما بداله مسافة فيقصر إذا كان المجموع مسافة ولو بعد إسقاط ما تخلل بين العزم الأول والعزم الثاني إذا كان قطع بين العزمين شيئاً إشكال خصوصاً في صورة التخلل فلا يترك الاحتياط بالجمع نظير ما مر في الشرط الثالث. الخامس: من الشروط أن لا يكون السفر حراماً وإلا لم يقصر، سواء كان نفسه حراماً كالفرار من الزحف، وإباق العبد، وسفر الزوجة بدون إذن

الرابع... محتمل: احتمالاً غير عقلاني وإلا أوجب التردد (ثم إن المرور على الوطن خروج عن السفر تخصصاً، وأما على محل الإقامة فلا دليل عليه شرعاً فهو تخصيص كما عند العرف أيضاً مسافر، وأما ٣/٣ فهو في خصوص المقيم بمكة لو تم، لكنه غير مقبول والسيرة على خلافه).

المسألة ٢٥: فكذلك: مر اعتبار الأربعة ذهاباً وإياباً.

المسألة ٢٦: إشكال: لا إشكال مع عدم التخلل إلا إذا صلى تماماً كما مر، ولا ينبغي ترك الاحتياط في صورة التخلل وإن كان الأقوى التمام. (لما مر).

الخامس: سفر الزوجة: (أصل المسألة أي عدم كون السفر حراماً فلصحيح عمار بن مروان الشكري ٨/٣ صلاة المسافر، وموثق سماعه ٨/٤، ومرسل ابن أبي عمير ٨/١، ولا وجه للإشكال في سند الأول كما قد يظهر من تعبير الحقائق: الصحيح عن عمار النخ، وكأنه للشك في أنه الشكري أو الكلبي، والظاهر الأول لعدم ثبوت وجود الثاني كما لم يذكر في جامع الرواة ورجال أبي علي سوى الشكري الثقة. كما أن ٨/١ لكون الواسطة بعض أصحاب ابن أبي عمير لا بأس به، وأيضاً موثق عبيد ٩/٤، وفي بعض الروايات بحسبه ذكر الموارد الخاصة مثل: ٨/٥ و ١١/٩. وأما سفر الزوجة

الزوج في غير الواجب، وسفر الولد مع نهي الوالدين في غير الواجب، وكما إذا كان السفر مضراً

بدون إذن الزوج فلظهور وجوب الطاعة بل حرمة الخروج بدون الإذن من الكريمة: ﴿... قانتات﴾ أي مطيعات، خرج ما خرج بالسيرة، وروايات ٩١ / ١ مقدمات النكاح ١ و ٧٩ / ٥ و ٨٠ / ٦، ولا معنى لحمل الروايات على الخروج النشوزي لعدم صحة ارادة النشوز من عدم الإذن كأن يقال للعدو: هو جاء بلا إذن، وأيضاً الخروج النشوزي غايته بحسب المعمول الارجاع لا الرجوع، وفي هذه الروايات ذكر: «حتى ترجع». ويستفاد من الكريمة: ﴿الرجال قوامون﴾ الخ ذلك فإن لازم القيمومية و المراقبة لزوم الاستئذان، وكذا يظهر ذلك من قوله ﷺ، ص ٣٦ التحف: «إذا كان ... أمراؤكم شراركم و... وأموركم إلى نساءكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها» فإن معناه بحسب العرف لزوم كون الأمور إلى الرجال لا نفي كونها إلى النساء فقط، وكيف كان فإذا كان الرجل قواماً في أمور البيت والدار فكونه كذا في المجتمع بطريق أولى، وهل تصح وكالتهم في مجالس الشورى؟ يتعلق ذلك بأن الواقع وكالة أو ولاية، ولو كانت وكالة لزم بيان خصوصيات مورد الوكالة ولو كانت ولاية دخل تحت: «لن أفلح قوم ولت أمرهم امرأة» وتوبيخ القرآن: «... امرأة تملكهم» فتحصل أن الطاعة واجبة إلا في المتسامح وغير المهم، فلا وجه لقول الخوئي - مدّ ظله - بأن لازم حرمة الخروج حرمة جعل القدم خارج الباب لاختراج مكنوسات الدار مثلاً، وفيه أنه من المتسامح الخارج بنظر العرف، ويظهر ما ذكرنا من أمره ﷺ باطاعة المرأة زوجها في عدم الخروج للقاء أبيها حتى مات ولم تره).

سفر الولد: فيما كان ظلماً و عقوقاً، ولا يترك الاحتياط فيما كان ترك الطاعة بنفسه إيذاءً لها وإن لم يكن المورد عقوقاً (يمكن أن يستدل على وجوب الطاعة: ١ - شكر المنعم لعدم اختصاصه بالمنعم الحقيقي، ولذا يلزم الاقرار بالأنبياء والملائكة أيضاً. ٢ - آيات الأمر بالاحسان مثل: ٨٣ البقرة، و ٣٦ النساء و ١٥١ الانعام و ... وآيات البر إليهما، مثل: ١٤ و ٣٢ مريم، و كريمة انفاق الخير لهما مثل: ٢١٥ البقرة، و كريمة الشكر لهما ١٤ لقمان، ومصاحبة المعروف، ١٥ لقمان، لكن هل اللازم الاحسان الدائم أو

لبدنه، وكما إذا نذر عدم السفر مع رجحان تركه ونحو ذلك أو كان غايته أمراً محترماً، كما إذا سافر لقتل
 صرف الوجود وكذا الشكر و الانفاق والبر؟ نعم معاشره المعروف يفيد الدوام، لكنه غير
 الطاعة وكذا ما قبله، وكذا الروايات مثل: ١/ ٩٢ أحكام الأولاد، ج ١٥، الوسائل و
 ٩٢/ ٤ و ١، ٢ و ٣/ ٩٣ و ٧/ ٢ مقدمات النكاح و ٤/ ٣١ مقدمات النكاح و ١/ ٧٩
 و ٣/ ١٨ جهاد النفس وحتى ١٠/ ١١ الأمر بالمعروف: «وبرّ الوالدين واجب وإن كانا
 مشركين» إذ لا يفيد الدوام بل لعلّه صرف الوجود. وكذا لزوم الاشفاق بهما مثل ٤/ ١٩
 فعل المعروف، ونظيره ما في ٣/ ٣٢ فعل المعروف، وما في رسالة الحقوق السجادية، ص
 ١٣٥، ج ١١ الوسائل. وأحسن ما في الباب: ١- ما دلّ على حرمة قطع الرحم
 فإنّ المتيقن منه الوالدان مثل: ٢/ ١٤٩ أبواب العشرة، ج ٨ الوسائل. لكنه في القطع أي
 تركهم و هجرهم تماماً. ٢- ما دلّ على حرمة عصيانها مثل ٥/ ١٩ الأمر بالمعروف، وفي
 السند حسين بن علي الكلبي ولم يوجد، و لعلّه حسين بن علوان، و لعلّه ثقة عن عمرو
 بن خالد و هو مشترك: «... ولا تعص والديك» أو وجوب الطاعة مثل ٥/ ٢٩ أبواب
 الأمر والنهي: «... ووالديك فأطعهما وبرهما حين كانا أو ميتين، وإن أمراك أن تخرج
 من أهلك ومالك فافعل فإنّ ذلك من الإيمان» فهل يلزم الطلاق بأمرهما؟ أفلا يزاحم
 حقّ الزوجة وإنّ أبغض الأشياء الطلاق؟ أو ليس هذا ظلماً عليها؟ ثم هل يلزم
 الوقوف قائماً دائماً أو من أول الليل إلى الصبح عند رأسه إن أمر؟ فلهذه مبالغة أو بيان
 الآداب. ثم لا ريب أنّه ليس الطاعة واجبة والعصيان أيضاً حراماً أي كلاهما حتى
 يكون في العصيان عصيانان فهل الطاعة أصل أو حرمة العصيان! وإذا كان العصيان
 أصلاً فهل هو أو عقوبتها لورود العقوق أيضاً في الأدلة فكأنّه يحصل أنّ الحرام
 هو العقوق فإنّه الكبيرة وهو الحجر المطلق لا كلّ عصيان حتى في كيفية شرب الماء مثلاً.
 ثم بعده الإيذاء وكأنّه الإيذاء الراجع إلى شؤونهما، وإلا فلا كإيذاء الأجنبي بتصرفي في
 مال نفسي. ثم إنّ في سند ٥/ ٢٩ خالد بن نافع ولم يوثق و محمد بن مروان كذلك، نعم
 هو كثير الرواية. وفاقاً للكلبي إگاني: إن كان السفر موجباً لأذيتهما بحيث يعدّ عاقاً لهما،
 وبعض آخر، و قال الخوئي - مدّ ظله - في إطلاق كونه معصية منع).

مضراً لبدنه: ضرراً معتداً به عند العقلاء كقطع الأعضاء ومرض لا يبرء (أدلة

نفس محترمة أو للسرقة أو للزنا أو لإعانة ظالم أو لأخذ مال الناس ظلماً ونحو ذلك، وأما إذا لم يكن لأجل المعصية لكن تتفق في أثنائه مثل الغيبة وشرب الخمر والزنا ونحو ذلك مما ليس غاية للسفر فلا يوجب التهام، بل يجب معه القصر والإفطار.

المسألة ٢٧: إذا كان السفر مستلزماً لترك واجب كما إذا كان مديوناً وسافر مع مطالبة الديان وإمكان الأداء في الحضر دون السفر ونحو ذلك فهل يوجب التهام أم لا؟ الأقوى التفصيل بين ما إذا كان لأجل التوصل إلى ترك الواجب أو لم يكن كذلك ففي الأول يجب التهام دون الثاني، لكن الأحوط الجمع في الثاني.

حرمة الضرر لا تشمل المتسامح فيه: ١- «الجار كالنفس غير مضار ولا آثم» ١٢/٢ أحياء الموات، الوسائل و الباب: ٢ حق الجوار من الكافي، ج ١١، شرح ملا صالح، و لا دليل على كونه صرف بيان أمر أخلاقي وكون المراد: أنت لا تضار بجارك كما لا تضار بنفسك، بل لا تضار أي لا توقع الضرر على الجار كما لا توقع على النفس، ولعمري هذا واضح. ٢- كريمة ﴿لا تقتلوا أنفسكم﴾ لا من جهة تعليل ذيلها: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ حتى يجب كل ما يوجب الرحمة ويحرم ما بخلافها كما استدل به البروجردي - قدس سره - على ما حكى، فإنه بهذه التوسعة لا يمكن العمل ولا يفهم المراد منه بل لسعة مفهوم القرآن على ما اعتقده كلاً سيما في المقام لأجل حديث ٣٩/١١ الوضوء، حيث طبق الكريمة على الضرر أي ملاك لا تقتلوا. وأيضاً يدل على المطلوب مثل ٤٢/١ الأطعمة المباحة: «كل شيء فيه المضرة على الإنسان فحرام أكله...» وبيان كون ملاك حرمة المحرمات الاضرار في مثل: ١/١ و ١٩/٣ الأطعمة المباحة. وفي ص ٢٢٠، ج ٢ العلل، ط قم: «من أكل الطين فضعف عن قوته وعمله حوسب عليه وعذب». وغير ذلك من الروايات لكن شيء من ذلك لا يفيد في الضرر المتسامح فيه، ويبعد كون المراد من رواية العلل الأخيرة مطلق الضعف بل ما أوجب الضرر والمرض المزمن، وإلا لحرّم كل لقمة على الشبع مثلاً).

إعانة ظالم: في ظلمه ونحو ذلك كالسعاية على مؤمن.

المسألة ٢٧: يجب التهام: ولا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع فيه أيضاً (ولا يلزم خلافاً لبعض المحشين في الزام القصر أو الاحتياط لصدق سفر المعصية عرفاً إذا سافر

المسألة ٢٨: إذا كان السفر مباحاً لكن ركب دابة غصيبة أو كان المشي في أرض منصوبة فالأقوى فيه القصر، وإن كان الأحوط الجمع .

لذلك سواء كان في الواقع منحصراً أو لا. فتأمل في الأدلة بدقة. وإن كان احتمال عدم الصدق باقياً أيضاً بأن الضد ليس مقدمة لترك الضد سيما في عدم الانحصار، والنصوص لعلها في السفر الذي يكون واقعاً معصية أو مقدمة لا يراه خلاف الواقع، فتأمل فإن خلاف الواقع إما لا يكون في معصية أصلاً وإما يكون، لكن الاشكال في المقدمة والمقارنة. الملاك صدق السفر لغاية الحرام أو كونه حراماً أي بنفسه، والظاهر عدم الصدق بصرف التوقف ولا يتوقف على البحث عن كون ترك الضد مقدمة للضد الآخر أو العكس أو لا، ولعله يختلف في موارد مختلفة فإذا كان التعلّم واجباً والسفر يزاحمه فهل السفر حرام بنفسه كما صرح في الرياض والروضة والدروس والكفاية أم لا وما الفرق بينه وبين أمر الوالد بالاقامة؟ أو لا فرق بل الفرق بينه وبين نهيه عن السفر، وكيف كان فليس الأمر مرتبط بأقسام المحرمات حتى يقول الأردبيلي - قدس سره - : «التخصيص ببعض المحرمات غير ظاهر الوجه فإنه إن كان العمل بالدليل العقلي - ما يستلزم الحرام حرام - فهو عام وكذا الإجماع والشهرة، وإن كان بالأخبار فمع عدم الصحة في أكثرها فليس فيها أيضاً تخصيص... ولو كان يشمل العموم فما خرج عن سفر المعصية إلا الأوحدي من الناس...» والظاهر عدم صحة الذيل: ... الأوحدي الخ راجع مفتاح الكرامة، ج ٣، ص ٥٧٨، نعم الانصاف كثرة السفر الحرام نوعاً وعدداً. وكيف كان فصرف ترك التعلّم وترك أداء الدين لا يصير السفر حراماً ولا غايته حرام إذا لم يكن لذلك).

المسألة ٢٨: الأحوط: لا ينبغي ترك الاحتياط وإن كان القصر أوجه (قد يقال أنه وإن كان ليس من السفر إلى معصية. لكن إذا بنى على الشمول كما إذا كان نفس السفر معصية، ويقال بشموله لنهي الوالدين أيضاً، مع أنّ نفس السفر بما هو سفر ليس بمعصية فالشمول للمورد الذي ليس نفس السفر بما هو سفر معصية، لكن العرف لا يفرق بينهما أيضاً غير بعيد فإن العرف يفهم الحكم هنا بنحو أولى من مورد يقصد المعصية، فإذا قصد السفر لغية مؤمن حكمه كذا، وكذا إذا كان نفس السفر حراماً ولو

المسألة ٢٩: التابع للجائر إذا كان مجبوراً أو مكرهاً على ذلك أو كان قصده دفع مظلمة أو نحوها من الأغراض الصحيحة المباحة أو الراجعة قصر، وأما إذا لم يكن كذلك بأن كان غتاراً وكانت تبعيته إعانة للجائر في جوره وجب عليه التهام، وإن كان سفر الجائر طاعة فإن التابع حيثئذ يتم مع أن المتبوع يقصر.

المسألة ٣٠: التابع للجائر المعد نفسه لامثال أو امره لو أمره بالسفر فسافر امتثالاً لأمره فإن عد سفره إعانة للظالم في ظلمه كان حراماً، ووجب عليه التهام وإن كان من حيث هو مع قطع النظر عن كونه إعانة مباحاً والأحوط الجمع وأما إذا لم يعد إعانة على الظلم فالواجب عليه القصر.

المسألة ٣١: إذا سافر للصيد فإن كان لقوته وقوت عياله قصر بل وكذا لو كان للتجارة، وإن

بالعنوان الثانوي كالركوب على دابة غصيبة أو كانت الأرض مغصوبة . لكن الدقة مع ذلك تعطي خلاف ذلك فائاً تابعون للدليل، وهذا السفر ليس لغاية المعصية وليس نفس السفر بها هو سفر أي ابتعاد عن الوطن حراماً بل يقارن التصرف في المغصوب الذي يمكن مع عدم الحركة أيضاً، بخلاف السفر مع نهي الوالدين فإن الابتعاد حرام، وهذا يؤيد أن النهي حيثية تعليلية لا تقيدية كما يعتقد الأستاذ في مثله وفي النذر و أشباهه).

مركز تحقيقات كميتر علوم ديني

المسألة ٢٩: اعانة للجائر: أو تقوية لشوكته.

المسألة ٣٠: والأحوط الجمع: لا وجه له بعد فرض الحرمة.

المسألة ٣١: وإن كان الأحوط: لا ينبغي تركه بالنسبة إلى الصلاة دون الصوم فإنه يفطر بلا إشكال (إذ الاشكال من جهة نقل الإجماع والمرسلتين إنما هو في الصلاة فقط، لكن الظاهر عدم ثبوت الإجماع ومرسلتي الشيخ و ابن إدريس. وإن قالوا: روى أصحابنا الخ، لكنه لا يزيد عن رواية مرسله لا تقاوم النصوص الدالة على التلازم مثل ٤/١ من يصح منه الصوم: «إذا قصرت أفطرت وإذا أفطرت قصرت». نعم في الفقه الرضوي التفصيل بين الصوم والصلاة في موضع وفي موضع آخر خلافاً، كما أن في ٧/١ المستدرک عن أصل زيد النرسي: «... يتم و يصوم» وهذا أيضاً مرسله لا اعتماد عليها بل الحكم هو القصر والافطار على القاعدة. فكما قال المحقق في المعتمد: «نحن نطالبه (الشيخ) بدلالة الفرق» قال البروجردي - قدس سره -: «... لابد أن يكون

كان الأحوط فيه الجمع وإن كان لهواً كما يستعمله أبناء الدنيا وجب عليه التهام، ولا فرق بين صيد البرّ

للمشهور نصّ في ذلك فلا يمكن مخالفتهم سيما وابن إدريس لا يعمل بخبر الواحد... كيف واعتمادنا في الجرح والتعديل على هؤلاء... وفيه: عدم ثبوت الشهرة وإن أفتى الشيخ في بعض كتبه والمفيد وابن بابويه وابن البراج وابن إدريس وابن حمزة، كيف و مخالفة مثل المحقق دالّ على ذلك، هذا مع أنّ صرف الشهرة لا يثبت وجود رواية وما قاله - قدّس سرّه - صرف حدس سيما ما قاله من وجود أحاديث كثيرة لم تذكر في الجوامع الحديثية. نسأل: لم لم يذكروها؟ فهل كان ذلك عمداً أو لنقص في الرواية؟ وكيف كان فنحن أبناء الدليل والروايات دالة على القصر، فإن التهام فيها كان مسير باطل كما في ٧/٩ وكذا ٩/٥).

وجب عليه التهام: (والسفر معصية كما هو المشهور وإنكار المقدّس البغدادي بلا وجه كما قال في الجواهر، ويظهر ما ذكرنا من ٨/٢: «...الباعثي الصيد...» والمراد ظالم الصيد فإنّ التصيد بصر اللهو ظلم على الصيد وأظن أنّ هذا المعنى واضح، فلا وجه لقول الخوئي - مدّ ظله - : «الباعثي إن كان من البغي بمعنى الظلم... لا يمكن إرادته في المقام إذ لا معنى لظالم الصيد...» فأنّه بمعنى الظلم، وظالم الصيد معناه واضح فإنّ التصيد بغير غرض عقلائي بل بصرف غرض تخيلي ولهواً كمن يرمى لتمرين الرماية أو يسرّ بقتل الحيوان بما هو لا ريب أنّه ظلم، ويظهر من ٩/٧: «... فإنّ التصيد مسير باطل» أنّ الصيد بغرض التصيد فقط باطل كما أنّ الغناء باطل واللعب بالشطرنج باطل على ما في الروايات وظاهره إرادة الحرمة، واستشكل البروجردي - قدّس سرّه - في ٨/٢ بأنّ صريحه عدم جواز أكل الميتة للصائد و السارق إذا اضطرّاً وهذا لا يمكن الالتزام به، وفيه: السؤال عن وجه عدم إمكان الالتزام، وليس معنى ذلك أنّ المضطرّ منها يموت جوعاً بل يختار أخف المحذورين من أكل الحرام أو الموت فيختار الأوّل لذلك لا لأنّه حلال له لكون ذلك بسوء اختياره. ويظهر حرمة الظلم على الحيوان أيضاً من غير واحد من الأدلّة مثل: ٤٧/٥ أحكام الدواب: «في النملة لا تقتلها إلا أن يؤذيك» والباب: ٥٣ في منع قتل الهرة و ٩/٦ في المنع عن الحمل عليها فوق طاقتها،

والبحر، كما لا فرق بعد فرض كونه سفرًا بين كونه دائرًا حول البلد وبين التباعد عنه وبين استمراره

وكف السجّاد - عليه السلام - عن ضربها قائلاً: «آه لولا القصاص!» كما في ١٥ / ١٠ .
والنهي عن وسم وجهها بالنار والعنم الباب: ١١، ومنع الضرب على العثار - بخلاف
النفار فإنه جائز - ٢، ٣ و ٥ / ١٣، والمنع عن ارتداف ثلاثة على الدابة وإن أحدهم
ملعون ٣ / ١٩، أحكام الدواب، والمنع من قبول شهادة سابق الحاج لأنه قتل دابته
١ / ٣٤ الشهادات، وإن أخذ الحنطة من فم النملة ظلم كما في نهج البلاغة. وعمومات
حرمة الظلم مطلقاً مثل: آية ١٦٠ النساء و ١٨٢ الأنعام و ١١١ طه و ٤٥ القصص و
... بل الوجدان و ارتكاز المشرعة. وأظن أن الاشتباه حصل من عدم التدبر في معنى
التصيد للهو فكأنه تخيلوا كون المراد التصيد في سفر يكون السفر للتنزه كما يظهر من
بعض كلمات المقدّس البغدادي الكاظمي - المعاصر للمحقق القمي و المجاز من قبله
- حيث يقول: «مهما شككنا في شيء فلا نشك في جواز الصيد للتنزه لعدم الفرق بينه و
بين التنزه بالمظاهر الجميلة» والشيخ - قدس سرّه - جعل سفر الصيد في قبال سفر
المعصية، وكذا الخلاف حيث ذكره بعد مسألة سفر المعصية: «إذا سافر للصيد بطراً أو
لهواً لا يجوز له التقصير و خالف جميع الفقهاء في ذلك» وإن كان قوله: خالف جميع
الحنابلة لقول ابن قدامة، ص ١٠٣، ج ٢ - وهو من أهل بيت فقه العامة - «وفي
سفر التنزه و التفرّج روايتان إحداهما تبيح الترخّص و الثانية لا، قال أحمد: لا تقصر
الصلاة...» وأمّا ابن البراج في المهذب فقد قسّم السفر إلى أربعة أقسام وعدّ منها القبيح
ومثل له بسفر المعصية وسفر الصيد. لكن القبيح الشامل لسفر الصيد لعله أعمّ من
الحرام وإن كان يشمل. والأستاذ - مدّ ظله - كان يعتقد عدم حرمة اللهو ولذلك يعتقد
عدم حرمة سفر الصيد للهوي، وفيه: المنع مبني و ابتناء فإن البحث عن حرمة اللهو
له مكان آخر و إن بحثنا عنه هنا في أبحاثنا الفقهية لجمع من فضلاء الحوزة. ولعلّ
اللازم الدقة في معنى اللهو هل هو شغل الذهن أو القلب؟ وما وجه عدم العمل
بإطلاق حرمة اللهو؟ وكيف كان فحرمة سفر صيد اللهو لا تبتني على حرمة اللهو بل
هو ظلم وهو حرام، وإن كان ليس أكبر الكبائر هو الظلم بمعناه الواسع بل حدّ منه

ثلاثة أيام وعدمه على الأصح.

المسألة ٣٢: الراجع من سفر المعصية إن كان بعد التوبة بقصر وإن كان مع عدم التوبة فلا يبعد وجوب التهام عليه لكون العود جزء من سفر المعصية، لكن الأحوط الجمع حينئذ.

المسألة ٣٣: إباحة السفر كما أنها شرط في الابتداء شرط في الاستدانة أيضاً، فلو كان ابتداء سفره مباحاً فقصد المعصية في الأثناء انقطع ترخيصه ووجب عليه الاتمام وإن كان قد قطع مسافات، ولو لم يقطع بقدر المسافة صح ما صلاه قصراً، فهو كما لو عدل عن السفر وقد صلى قبل عدوله قصراً حيث ذكرنا سابقاً أنه لا يجب إعادتها، وأما لو كان ابتداء سفره معصية فعدل في الأثناء إلى الطاعة فإن كان الباقي مسافة فلا إشكال في القصر وإن كانت ملفقة من الذهاب والإياب بل وإن لم يكن

أكبر الكبائر وهو الشرك بالله تعالى وحده منه ليس بذلك).

ولا فرق: (لعدم كون التعارف بين أرباب صيد اللهو بصيد البرّ موجباً لحصر الدليل فيه خلافاً لما احتمله صاحب الجواهر - قدس سرّه - كما لا فرق بين السفر الدائر حول البلد وغيره خلافاً لما عن بعضهم، وأما صحيح ٩/٢ فالمراد عدم تحقق السفر في الدائر بمعنى عدم البلوغ حدّ المسافة. كالفرق بين الاستمرار ثلاثة أيام وغيره لعدم الدليل، وما في ٩/٣ من حصر حكم الصيد في الثلاثة أيام وبعدها يقصر لا يعتنى به لارسال الحديث).

المسألة ٣٢: بعد التوبة: أو طرو ما يوجب عدّ الرجوع سفرأ مستقلاً كعروض غاية مستقلة في الرجوع سوى العود إلى الوطن.

وجوب التهام: بل القصر (لعدم صدق سفر المعصية عليه، سيما وقد يكون بقصد التجارة أو الزيارة ونحوهما في العود).

المسألة ٣٣: انقطع ترخيصه: في انقطاع الترخيص بصرف تغير القصد إشكال وإن كان لا يخلو من وجه وجيه، والأحوط لا ينبغي تركه بالجمع مادام في المنزل ولم يتلبس بسير، نعم إذا تلبس بسير فلا إشكال في انقطاع الترخيص.

كما لو عدل: أي بعد تحقق السفر لا القصد المجرد عن السير.

أربعة: مرّ اعتبار الأربعة ذهاباً.

الذهاب أربعة على الأقوى، وأما إذا لم يكن مسافة ولو ملفقة فالأحوط الجمع بين القصر والتام، وإن كان الأقوى القصر بعد كون مجموع ما نواه بقدر المسافة ولو ملفقة، فإن المدار على حال العصيان والطاعة فيما دام مطيعاً يقصر من غير نظر إلى كون البقية مسافة أو لا.

المسألة ٣٤: لو كانت غاية السفر ملفقة من الطاعة والمعصية فمع استقلال داعي المعصية لإشكال في وجوب التام، سواء كان داعي الطاعة أيضاً مستقلاً أو تبعاً، وأما إذا كان داعي الطاعة مستقلاً وداعي المعصية تبعاً أو كان بالاشتراك ففي المسألة وجوه والأحوط الجمع، وإن كان لا يبعد وجوب التام خصوصاً في صورة الاشتراك بحيث لولا اجتماعهما لا يسافر.

المسألة ٣٥: إذا شك في كون السفر معصية أو لا مع كون الشبهة موضوعية فالأصل الإباحة إلا إذا كانت الحالة السابقة هي الحرمة، أو كان هناك أصل موضوعي كما إذا كانت الحلية مشروطة بأمر وجودي كاذن المولى وكان مسبوقاً بالعدم، أو كان الشك في الإباحة والعدم من جهة الشك في حرمة الغاية وعدمها وكان الأصل فيها الحرمة.

المسألة ٣٦: هل المدار في الحلية والحرمة على الواقع أو الاعتقاد أو الظاهر من جهة الأصول إشكال، فلو اعتقد كون السفر حراماً بتخييل أن الغاية محرمة فبان خلافه كما إذا سافر لقتل شخص بتخييل أنه محقون الدم فبان كونه مهدور الدم فهل يجب عليه إعادة ما صلاه تماماً أو لا، ولو لم يصل

الأقوى القصر: بل الاتمام وتوجيه المتن غير تام للزوم تحقق الشرط.

المسألة ٣٤: وجوه: أظهرها القصر في الأول والتام في الثانية.

المسألة ٣٦: وجهان: الأوجه الاعتقاد ولو تعبداً فإنه الملاك في تحقق القصد وهو الملاك في الباب على ما يظهر من بعض النصوص (كحديث الرضا - عليه السلام - : سافرت للقاء الخليفة، فإن الملاك هو السفر للقاء الخليفة أي وإن لم يحصل اللقاء بل وذلك ظاهر عناوين : في معصية الله، طلب شحناء، سبيل باطل، سبيل حق، فإن المتفاهم عرفاً أن السفر على اعتقاد حرمة الغاية في سبيل باطل، وفاقاً للسيد جمال والبروجردى - قدس سرهما - وهذا هو الملائم للطرفين بمعنى أن الملاك في القصر ذلك بلا ريب ففي الاتمام أيضاً ذلك، وخلافاً لأكثر المحشين والحكيم إذا جعلوا الملاك الواقع المنجز فيلزم تحقق الواقع مع التنجز على المكلف بالعلم وعدم العذر، لكن الأظهر ما ذكرنا فدقق النظر في حديث الرضا - عليه السلام - . ولا يبتن الحكم على حرمة التجري بل الكلام في تحقق العنوان الموضوع للدليل و بصرف حرمة التجري لا يصدق).

وصارت قضاء فهل يقضيها قصراً أو تماماً؟ وجهان: والأحوط الجمع، وإن كان لا يبعد كون المدار على الواقع إذا لم نقل بحرمة التجري، وعلى الاعتقاد إن قلنا بها، وكذا لو كان مقتضى الأصل العملي الحرمة وكان الواقع خلافه أو العكس فهل المناط ما هو في الواقع أو مقتضى الأصل بعد كشف الخلاف؟ وجهان: والأحوط الجمع وإن كان لا يبعد كون المناط هو الظاهر الذي اقتضاه الأصل بإباحة أو حرمة.

المسألة ٣٧: إذا كانت الغاية المحرمة في أثناء الطريق لكن كان السفر إليه مستلزماً لقطع مقدار آخر من المسافة فالظاهر أن المجموع يعدّ من سفر المعصية بخلاف ما إذا لم يستلزم.

المسألة ٣٨: السفر بقصد مجرد التنزه ليس بحرام ولا يوجب التهام.

المسألة ٣٩: إذا نذر أن يتم الصلاة في يوم معين أو يصوم يوماً معيناً وجب عليه الإقامة، ولو سافر وجب عليه القصر على ما مرّ من أن السفر المستلزم لترك واجب لا يوجب التهام إلا إذا كان بقصد التوصل إلى ترك الواجب، والأحوط الجمع.

المناط هو الظاهر: إذا كان هو معتقده ولو تعبداً.

المسألة ٣٧: مستلزماً: بنحو يتوقف سفر المعصية على ذلك القطع (كعدم إمكان تهيتة المركب إلا بذلك النحو بخلاف مطلق الاستلزام فإن المقدار الآخر قد يلزم السفر العصياني بأن يتحقق بعد المعصية والسفر لها).

المسألة ٣٨: ... ليس بحرام: (وهذا واضح والأئمة عليهم السلام أيضاً قد يتزهون. ففي ٦٨/٢ آداب السفر: «دخلت على أبي عبد الله - عليه السلام - وهو في منزل أخيه عبد الله بن محمد، فقلت: ما حوّلَكَ إلى هذا المنزل؟ فقال: طلب النزهة». وفي ٦٨/١ عن الرضا - عليه السلام -: «لقد خرجت إلى نزهة لنا...» وفي العامة من يقول بوجوب التهام عليه، قال أحمد: «إذا خرج الرجل إلى بعض البلدان تنزهاً وتلذّذاً وليس في طلب حديث ولا حج ولا عمرة ولا تجارة فأنّه لا يقصر الصلاة لأنّه إنّما شرع إعانة على تحصيل المصلحة ولا مصلحة في هذا» المغني لابن قدامة، ص ١٠٣، ج ٢).

المسألة ٣٩: إذا نذر: في الأوّل لابدّ أن يرجع إلى نذر عدم السفر فلو نذر كذلك وكان راجحاً انعقد وحرم السفر ويشمله دليل الاتمام وإلا فلا ينعقد وفي الثاني ينعقد النذر لكن لا يجب الإقامة ويقضي الصوم وسيأتي في محله (الصلوة على القاعدة و الصوم، لقاعدة اللاحق برمضان و لرواية ابن جندب ١٠/٥ من يصح الصوم - ولا بأس

المسألة ٤٠: إذا كان سفره مباحاً لكن يقصد الغاية المحرمة في حواشي الجادة فيخرج عنها لمحرّم ويرجع إلى الجادة، فإن كان السفر لهذا الغرض كان محرّماً موجباً للتمام، وإن لم يكن لذلك، وإنما يعرض له قصد ذلك في الأثناء فإدام خارجاً عن الجادة يتم ومادام عليها يقصر كما أنه إذا كان السفر لغاية محرّمة وفي أثناءه يخرج عن الجادة ويقطع المسافة أو أقل لغرض آخر صحيح يقصر مادام خارجاً والأحوط الجمع في الصورتين.

المسألة ٤١: إذا قصد مكاناً لغاية محرّمة فبعد الوصول إلى المقصد قبل حصول الغرض يتم، وأما بعده فحال حال العود عن سفر المعصية في أنه لو تاب يقصر، ولو لم يتب يمكن القول بوجوب

بسند سوي يحيى بن مبارك وهو لم يوثق ولكنه كثير الرواية -: في نذر صوم معين فأراد زيارة الحسين - عليه السلام - قال - عليه السلام -: «يخرج ولا يصوم في الطريق فإذا رجع قضى ذلك». وفي صحيح ١ / ١٠ النذر: «... قد وضع الله عنه الصيام في هذه الأيام كلها و يصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله...» ولولا النص لقلنا بوجوب البقاء في الوطن أو مقام عشرة أيام للصوم، و لقلنا بانحلال النذر إذا صادف العيد مثلاً، لكن النص حاكم في المسألة. وكيف كان فنذر الاتمام بما هو لا رجحان فيه لعدم المشروعية في بعض أفرادها إلا أن يرجع إلى نذر التمام الشرعي فالإقامة مقدّمته فتجب، وأما السفر فيحرم بالاستلزام وقد مرّ عدم الحرمة بصرف الاستلزام، هذا مع لزوم عدم المعصية من المعصية فإذا كان السفر حراماً لزم التمام وإذا لزم التمام انعقد النذر فلم يكن السفر معصية).

المسألة ٤٠: كان محرّماً: الحكم بالنسبة إلى ما بعد الغاية المحرّمة إنّا هو فيما يتوقف الغاية عليه كما مرّ نظيره.

يتم: إذا كان خروجه عن الجادة عدّ جزءاً من سفره عرفاً (بخلاف الخروج لسرقة مثلاً في قرب المنزل فانه ليس جزءاً من السفر عرفاً فلا يكون قاطعاً للسفر فلا يكون السفر معصية، فهو كالنظر إلى الأجنبية في أثناء السفر بلا ارتباط بالسفر، وأما إذا كان جزءاً من سفره عرفاً يكون قاطعاً لأجل المعصية في ذلك السفر فيتم في الخروج، ويقصر بعد ذلك إذا كان بقدر المسافة.

يقصر: إذا كان الباقي بعد قصد الحرام ولو مع العود مسافة.

أو أقل: في الأقل يتم.

التام لعدّ المجموع سفرًا واحدًا، والأحوط الجمع هنا وإن قلنا بوجوب القصر في العود بدعوى عدم عدّه مسافرًا قبل أن يشرع في العود.

المسألة ٤٢: إذا كان السفر لغاية لكن عرض في أثناء الطريق قطع مقدار من المسافة لغرض محرّم منضمًّا إلى الغرض الأوّل فالظاهر وجوب التام في ذلك المقدار من المسافة لكون الغاية في ذلك المقدار ملفقة من الطاعة والمعصية، والأحوط الجمع خصوصاً إذا لم يكن الباقي مسافة.

المسألة ٤٣: إذا كان السفر في الابتداء معصية فقصد الصوم ثمّ عدل في الأثناء إلى الطاعة فإن كان العدول قبل الزوال وجب الإفطار، وإن كان بعده ففي صحّة الصوم ووجوب إتمامه إذا كان في شهر رمضان مثلاً وجهان، والأحوط الإتمام والقضاء، ولو انعكس بأن كان طاعة في الابتداء وعدل إلى المعصية في الأثناء فإن لم يأت بالمفطر وكان قبل الزوال صحّ صومه، والأحوط قضاؤه أيضاً، وإن كان بعد الإتيان بالمفطر أو بعد الزوال بطل، والأحوط إمساك بقية النهار تأدياً إن كان من شهر رمضان.

المسألة ٤٤: يجوز في سفر المعصية الإتيان بالصوم الندي، ولا يسقط عنه الجمعة ولا نوافل

المسألة ٤١: حال العود: يجب التام ما لم يشرع في العود وإن تاب، ويقصر إذا شرع في العود وكان العود مسافة وإن لم يتب (وأما احتمال التام لكون مجموع الذهاب والإياب سفرًا واحدًا ففيه ما مرّ من عدم صدق سفر المعصية قطعاً بل قد يكون الرجوع لغاية راجحة. ثمّ إن حاشية الأستاذ هنا لا ترتبط بالمتن فراجع).

المسألة ٤٢: في ذلك المقدار من المسافة: وكذا في الباقي إن لم يكن الباقي مسافة ويجب القصر إذا كان الباقي مسافة.

المسألة ٤٣: وجب الافطار: إن كان الباقي مسافة (لكون الاباحة شرطاً في تحقّق السفر الشرعي).

وجهان: أوجهها وجوب الإتمام والصحة (لعدم تحقّق قيد الاباحة لدى الزوال فكان السفر قد حصل بعد الزوال وهو محكوم بالصحة والإتمام للنصوص).

والأحوط قضائه: لا ينبغي تركه (فإن العدول إلى الحرام بمنزلة الوصول إلى المنزل لأخذ قيد الاباحة في موضوع السفر الشرعي ولو كان في حكم القصر أيضاً فهو كذلك).

المسألة ٤٤: يجوز: (فإن هذه الأحكام مترتبة على السفر الشرعي لا الحرام مع

النهار والوتيرة فيجري عليه حكم الحاضر السادس: من الشرائط أن لا يكون ممن بيته معه، كأهل البوادي من العرب والعجم الذين لا مسكن لهم معيناً، بل يدورون في البراري وينزلون في محل العشب والكلاء ومواضع القطر واجتماع الماء لعدم صدق المسافر عليهم، نعم لو سافر والمقصد آخر من حج أو زيارة أو نحوهما قصرُوا ولو سافر أحدهم لاختيار منزل أو لطلب محل القطر أو العشب وكان مسافة فقي وجوب القصر أو التهام عليه إشكال فلا يترك الاحتياط بالجمع. السابع: أن لا يكون ممن اتخذ السفر عملاً وشغلاً له كالمكاري والجمال والملاح والساعي والراعي ونحوهم، فإن هؤلاء يتمون

التصريح في حكم النافلة في مثل ٢١/٤ اعداد الفرائض، بتلازم النافلة والفريضة في الحكم من حيث السفر).

السادس: لا مسكن لهم: ولو في زمان الارتحال من منزل إلى آخر في أشهر معينة كبعض القبائل المرتحلين في الشتاء فقط.

اشكال: إن كان بيته معه يتم وإلا يقصر (ثم أن دليل المسألة عدم صدق المسافر على مثل هؤلاء فإن المسافر من يترك المنزل وهذا منزله معه، وهذا المعنى هو المقصود في مثل موثق ١١/٥ «عن الملاحين والأعراب هل عليهم تقصير؟ قال: لا، بيوتهم معهم» و من ذلك يظهر أن المراد بكون بيته معه ليس صرف أخذ الأثاث بل عدم وجود مستقر معين له فمن كان له مقر خاص هو مسكنه لكن يجمعه حين ارادة السفر ويأخذه معه وينقله إلى مكان آخر ثم بعد قضاء وطره يرجع إلى الأصل لا يصدق هذا العنوان عليه بل هو مسافر كما في بعض الدور المصنوعة اليوم).

السابع: ... عملاً وشغلاً: بمعنى أنه سيرته لا خصوص المهنة فالحكم يجري على من يدوم كذلك تبرعاً أيضاً (يفترق السابع عن السادس بالعموم من وجه، حتى الملاح وأصحاب السفن ولا وجه لرد الأستاذ إياهم إلى السادس وهو نفسه قيد بالغالب، فالعنوانان مستقلان، ثم إن الروايات قد تذكر العناوين المتعددة المستقلة من الجابي والأمير والتاجر والراعي والبدوي مثل ١١/٩ والاشتقان كما في ١١/١٢ والظاهر أنه معرب (دشتبان) وفي المختلف، ص ١٦٢: هو الأمير الذي يبعثه السلطان على حياة البيادر وفسر في ١١/١٢ بالبريد وهو ظاهر الفقيه. والمكاري، والكري - الأجير - والراعي كما في ١١/٢ لكن الظاهر رجوع الجميع إلى ما في تعليل الأخير: «... لأنه

الصلاة والصوم في سفرهم الذي هو عمل لهم وإن استعملوه لأنفسهم كحمل المكاري متاعه أو أهله من مكان إلى مكان آخر، ولا فرق بين من كان عنده بعض الدواب يكرها إلى الأماكن القريبة من بلاده

عملهم» و يفرق عن السادس فإنّ عنوانه: «بيوتهم معهم» والمراد بالعمل بحسب الجدّ ليس خصوص المهنة والشغل كما هو ظاهر الحديث وكان الأستاذ يصّر عليه بل المراد هو الدوام عليه فلا يضّر قصد المجانيّة، ولو فرض كون المراد خصوص الشغل فيلغى الخصوصية عرفاً للقطع بعدم دخالة أخذ العوض، ثمّ المراد بالدوام هل الاستمرار العقلي بلا فترة آن ولحظة؟ لا ريب في عدم كونه المراد فالمراد الدوام العرفي وليس لفظ الدوام أيضاً موضوع الحكم بل صدق أنّه سيرته، ولعلّه يصدق بأكثرية السفر على الحضر أو كثرة السفر في نفسه بحيث يعدّ الحضر في جنبه معدوماً وهذا أظهر، وهذا هو السرّ في ذكر كثرة السفر في الجوامع الفقهية والأصول المتلقاة عنهم عليه السلام كما في الغنية: «... وهو من كان سفره أكثر من حضره...» وكذا مراسم سلار ونهاية الشيخ - قدس سرّه - وانتصار السيد - قدس سرّه - ومقتعة المفيد ويظهر من قواعد العلامة: ... زيادة السفر على الحضر، ص ٥٦٨ مفتاح الكرامة. ثمّ إنّ العلامة في التذكرة تردد في جريان الحكم على غير المذكورين في الروايات ينشأ من الوقوف على النص ومن المشاركة في المعنى، وفيه: أنّ الغاء الخصوصية إلى سائر الإشغال لا ريب فيه، وأمّا إلى غير الشغل فكذا كما مرّ للاستفادة من قوله - عليه السلام -: «لأنّ عملهم» مفهوماً أو بإلغاء الخصوصية. واستشكل البروجردي - قدس سرّه - بعدم القطع بإلغاء الخصوصية إذ لعلّ للشغل خصوصية بخلاف من يسافر كلّ يوم لمريض له أو يسره كثرة السفر فإنّ الأوّل جعل أساس معيشته وحياته على ذلك بخلاف الآخرين...، وفيه: عدم دخالة الشغل بمعنى المعاوضات لعدم دخالة أخذ العوض حتماً فيجري في مثال المريض أو الفرح إذا كان بنائه وعمله على ذلك. وعلى ذلك يجري الحكم حتى فيمن كان السفر مقدمة عمله كالطبيب الذهاب كلّ يوم إلى محلّ طبابه والمبلّغ كذلك للتبليغ والطالب كذلك للتحصيل خلافاً للأستاذ في ذلك مع أنّ الراعي أيضاً كذلك أو له قسمان أحدهما ذلك ولم يفصل في الحديث بل وكذا الاشتقان).

إلى الأماكن القريبة: إذا كانت بقدر المسافة، بخلاف من شغله المكاراة مثلاً

فكراها إلى غير ذلك من البلدان البعيدة وغيره، وكذا لافرق بين من جدّ في سفره بأن جعل المنزلين

داخل البلد أو خارجه مادون المسافة فساfer إلى المسافة فحكمه القصر حيثئذ. (والظاهر أنّ ٢ و ٣ / ١٢: «عن الذين يكرون الدواب يختلفون كلّ الأيام عليهم التقصير إذا كانوا في سفر؟ قال: نعم» ولا وجه للحمل على ما لو أقام عشرة أيام ثم سافر أو على السفر لغير شغله كالزيارة كما حمل صاحب الوسائل والحداثق - على الترتيب - فأنه بلا وجه).

من جدّ في سفره: (لاعراض الأصحاب عن رواياته وفيها الصحاح مثل ١، ٢ و ٥ / ١٣ وكذا ٣ و ٤ / ١٣ وتعبير الحديث «المكاري والجمال إذا جدّ بهما السير فليقصروا» ولم يعتن بها الأصحاب قبل صاحب المدارك حتى أنّ الكليني قال: وفي رواية أخرى «المكاري إذا جدّ الخ» مع وجود الصحاح. وعمل بها بعض المتأخرين كصاحب المعالم والمدارك والحداثق والكاشاني والسبزواري وأخيراً الميلاني - قدس سرهم - و تبعه بعض أعلام العصر، وقد وجهها الأصحاب المتعرضون للروايات: ١ - وجهها العلامة بكون المراد ما إذا قصد إقامة عشرة أيام ثم سار بعد العشرة و يجذب به السير أي يشق طبعاً بعد هذه المدة، قال في المختلف ص ١٦٣: الأقرب عندي حمل الحديثين على الخ. ٢ - والشهيد في الذكرى بكون المراد السفر غير الشغلي كالخج. ٣ - وفي روض الجنان بكون المراد قبل تحقق الكثرة، وهذه كلّها شاهدة على الاعراض عن مفادها الظاهر. ثم إنّ جدّ السير مقول بالتشكيك فإنّ شدة السير ما يعنى بها؟ هل المراد السرعة؟ فما حدّها؟ قال الشيخ في التهذيب، ج ٣، ص ٢١٥: المراد السير غير العادي على نحو جعل المنزلين منزلاً واحداً مستشهداً بـ ٣ و ٤ / ١٣ لكن إحداها مرسله الكليني الماضية آنفاً والأخرى مرفوعة مع قصور الدلالة لعدم تفسير جدّ السير بل حكم في جدّ السير بالقصر فيما بين المنزلين والالتزام في المنزل. ونقله العلامة عن الشيخ في المختلف و لم يقبله. ومن الظاهر أنّ القانون لا يناسب التشكيك في المراتب إلّا مع ارادة جميعها أو تبين المراد منها ولم يبيّن هنا، ولا يراد جميع المراتب حتّى فكيف يمكن القول بالقصر في أوّل درجة من السرعة مثلاً إذا زاد في الكيلومتر عشرة أقدام أو أقل مثلاً؟ ونظير هذه

منزلاً واحداً، وبين من لم يكن كذلك، والمدار على صدق اتخاذ السفر عملاً له عرفاً، ولو كان في سفره واحدة لطولها وتكرر ذلك منه من مكان غير بلده إلى مكان آخر فلا يعتبر تحقق الكثرة بتعدد السفر

الروايات معتبرة الكاهلي، ٢٧٩، ج ١ الفقيه: التقصير لم يوضع على البغلة السفواء و الدابة الناجية وإنما وضع على سير القطار. هذا كله مع احتمال آخر في نظري لعله أقرب من الكل وهو ارادة الجمع من القصر أي يجمع بين الصلاتين، ولعله مراد المرفوعة أي يجمع بين المنازل ويتم في المنزل أي يفرق، ولا يهمننا توضيح ما في المرفوعة. وفي روايات العامة أنه عليه السلام إذا جدّ به السير جمع بين الصلاتين ويؤخر المغرب حتى يجمع بينه و العشاء الآخرة كما في ص ١٦٥ بداية المجتهد لابن رشد، ولعل الظاهر من جدّ به السير ذلك أي اشتد السير أي كان السير معظماً ومهماً له فلا يتوقف للصلاة بل يجمع الصلاتين في وقت واحد، وأما إذا اشتد السير بمعنى التعب بعد تمامية السرعة فلا يهمنه الركعتان. وراجع المعجم المفهرس للأحاديث في جدّ به السير. والتعبير في رواياتنا جمع عليه السلام للتخفيف على الأمة، راجع الباين: ٣١ و ٣٢ المواقيت، فلعل المراد من القصر هذا التخفيف، وكيف كان فالعمل بهذه الروايات على ما فهمه المدارك و تابعوه مشكل سيما ولم يكن شائعاً بين المشرعة وإلا لاشتهر بل أقول ينكره المشرعة. فهل تقول أنت لمن تبعك من المؤمنين إذا أسرعت في السيارة و سبقت سائر السيارات فصلاتك قصر؟!

ثم حكم التهام عند العامة لمن كان بيته معه عند الحنابلة بخلاف الشافعية، وأما من شغله السفر فالقاضي و أبو الخطاب على التهام والحنابلة على القصر لأنه مسافر مشفوق عليه، راجع المغني لابن قدامة، ج ٢، ص ١٠٤. وبذلك يظهر النظر في بيان السيد في الانتصار في عد التهام على كثير السفر من متفردات الإمامية.

سفرة واحدة: وقد يصدق العنوان والعمل بدون التكرار أيضاً. (خلافاً للأستاذ و البروجردي والشاهرودي، إذ صدق العنوان لا يتوقف على التعدد عرفاً فإن الظاهر الفرق بين أن يعتمد إلى الشغل والعمل من الأول أو يتعدد ذلك منه بلا عمد إلى جعله الشغل والسيرة ففي الأول لا يحتاج إلى التعدد فضلاً عن جعل المناط السفر الثالث كما

ثلاث مرّات أو مرتين، فمع الصدق في أثناء السفر الواحد أيضاً يلحق الحكم وهو وجوب الإتمام، نعم إذا لم يتحقّق الصدق إلا بالتعدّد يعتبر ذلك.

المسألة ٤٥: إذا سافر المكاري ونحوه ممّن شغله السفر سفراً ليس من عمله كما إذا سافر للحجّ أو الزيارة يقصر، نعم لو حجّ أو زار لكن من حيث إنّه عمله كما إذا كرى دابته للحجّ أو الزيارة وحجّ أو زار بالتبع أتم.

المسألة ٤٦: الظاهر وجوب القصر على الحملدارية الذين يستعملون السفر في خصوص أشهر الحجّ، بخلاف من كان متخذاً ذلك عملاً له في تمام السنة كالذين يكرون دوابهم من الأمكنة البعيدة ذهاباً وإياباً على وجه يستغرق ذلك تمام السنة أو معظمها فإنّه يتمّ حيثل.

المسألة ٤٧: من كان شغله المكارة في الصيف دون الشتاء أو بالعكس الظاهر وجوب التمام عليه، ولكن الأحوط الجمع.

المسألة ٤٨: من كان التردّد إلى ما دون المسافة عملاً له كالحطّاب ونحوه قصر إذا سافر ولو للاحتطاب إلا إذا كان يصدق عليه المسافر عرفاً، وإن لم يكن بحدّ المسافة الشرعية فإنّه يمكن أن

عن المختلف والذكرى أو الرابع كما عن الثاني من الشهداء و الرياض.

المسألة ٤٦: أشهر الحج: لعلّه يختلف الصدق بحسب طول السفر وقصره وغير ذلك (لعدم صدق العمل في جميع الموارد إذ الملاك هو لا الاسترباح للسنة على ما كان نظر صديقنا السيد مصطفى الخميني المرحوم، في بحثنا معه في المسألة. ويشير إليه ١٢/٤ فإنّ الملاك المذكور في الحديث، العمل ولم يذكر الاسترباح لمعيشته السنوية. نعم لعلّه ليس قاعدة كلية في البين لاختلاف الموارد بحسب الطول والقصر وغير ذلك. قال المقدّس البغدادي: لا يتوقف الصدق على طول السفر ولا تكرره وقال صاحب الجواهر: ولا يخلو ذلك من وجه. إن قلت: قيد الحكم في صحيح هشام ١١/١ بالاختلاف: «... الذي يختلف وليس له مقام» فيلزم التعدّد. قلت: المراد قطعاً ملكة الاختلاف، ثمّ ليس له مفهوم إلا من ناحية الوصف. ثمّ إنّه إذا شكّ في الصدق ففي الشبهة الموضوعية حكمه القصر وفي المفهومية يجري الاستصحاب أيضاً على ما مرّنا، وإلا فيؤخذ بالعام فوق أي القصر للشكّ في مفهوم المخصص المنفصل).

المسألة ٤٧: وجوب التمام: في وقت الاتصاف بشغله.

المسألة ٤٨: يمكن أن يقال: فيه منع فهو يقصر (فإنّ الملاك كون السفر الشرعي

يقال بوجوب التهام عليه إذا سافر بحدّ المسافة خصوصاً فيما هو شغله من الاحتطاب مثلاً.
المسألة ٤٩: يعتبر في استمرار من شغله السفر على التهام أن لا يقيم في بلدة أو غيره عشرة أيام، وإلا انقطع حكم عملية السفر وعاد إلى القصر في السفرة الأولى خاصة دون الثانية فضلاً عن الثالثة،

الموضوع في سائر أحكام الأدلة عملاً له.

المسألة ٤٩: عشرة أيام: يتم فيها (بتناسب الحكم والموضوع، فإن المفهوم عرفاً من إقامة العشرة هنا هي التي يتم فيها والدليل في المسألة صحيح ١٢/٥) (الصدوق عن أبيه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن أيوب بن نوح عن ابن أبي عمير عن عبد الله بن سنان عن الصادق - عليه السلام - : «... فإن كان له مقام في البلد الذي يذهب إليه عشرة أيام أو أكثر قصر في سفره و أفطر» مؤيداً بمرسلة يونس ١٢/١ : «... وإن كان مقامه في منزله أو في البلد الذي يدخله أكثر من عشرة أيام فعليه التقصير والافطار» والمراد بـ: «أكثر من عشرة» العشرة فما زاد نظير الزيادة على الدرهم في العفو عن الدم، ونظير الكريمة: «فإن كنّ نساء فوق اثنتين». وقد استدل بصحيح هشام ١١/١ : «... الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلاة...» بدعوى ارادة اقامة العشرة من المقام، وفيه أن قوله: ليس له مقام، توضيح قوله: يختلف. وكيف كان ففي الأول كفاية. وقد استدل بالإجماع وفيه عدم التعرض في غير واحد من الجوامع الأولية للمسألة، ولذلك ولاضطراب بعض أحاديث الباب استشكل الأردبيلي وصاحب المدارك في المسألة وقطع بعدمه في الحقائق. راجع الهداية والانتصار والمراسم والكافي والغنية والمقنعة، وأما الشيخ - قدس سره - في النهاية فقد عمل برواية الخمسة على ما سيأتي لكن الدليل (الرواية).

خاصة: (لظهور قوله - عليه السلام - في صحيح ١٢/٥ : «... قصر في سفره و أفطر» في السفر الواقع عقيب إقامة العشرة. هذا مع إطلاق صدر الحديث: «المكاري إذا لم يستقر في منزله إلا خمسة أيام أو أقل قصر في سفره بالنهار و أتم بالليل وعليه صيام شهر رمضان» لما بعد السفر الأول. نعم الاعتبار فيه بالخمسة. والتفصيل بين صلاة الليل والنهار يحمل على التقية وما أشبهه على ما سيأتي، أفرض العشرة مكان الخمسة يصير

وإن كان الأحوط الجمع فيهما، ولا فرق في الحكم المزبور بين المكاري والملاح والساعي وغيرهم ممن عمله السفر أما إذا أقام أقل من عشرة أيام بقي على التمام، وإن كان الأحوط مع إقامة الخمسة الجمع، ولا فرق في الإقامة في بلده عشرة بين أن تكون منوية أو لا، بل وكذا في غير بلده أيضاً، فمجرد البقاء

الحكم وجوب التمام - نعم في خصوص الليل - و الصيام فيما أقام أقل من العشرة ولو كان في السفر الثاني من الإقامة عشرًا، ويمكن الاستصحاب في السفر الثاني أي استصحاب التمام الذي كان له عند الإقامة، وما قاله الخوئي - مدّ ظله - من أنه من قبيل القسم الثالث من الكلي، فيه: أن المستصحب وجوب أربع ركعات لهذا الشخص وهو أمر كلي ثابت وإن كان علته تختلف بحسب الإقامة أو الشغل).

بين المكاري والملاح: (للقطع بعدم الفرق فإن الملاك الشغل و عملية السفر، فنحن نقطع بعدم دخالة الحمار ونحوه أو راكبه بعنوان راكب الحمار أو مكريه بخصوصه في الحكم. واستدل في الجواهر بالإجماع وكان المراد المركب منه، لكن عدم تعرض القدماء للمسألة يضعفه).

الخمسة الجمع: في الصلاة النهارية وأما الليلية فيتم بلا اشكال (فإن الحديث في النهار فقط وهو صدر صحيح ١٢/٥: «... إذا لم يستقر في منزله إلا خمسة أيام أو أقل قصر في سفره بالنهار و أتم صلاة الليل...» و بمضمونه أفتى الشيخ وبعض من تبعه، لكنّه في خصوص الخمسة لا أقل ففي الأقل لم يفت به أحد فإن كان نظر الشيخ إلى طرد الأقل لمخالفة الإجماع ففي الخمسة أيضاً لم يعمل به غير الشيخ - قدس سرّه - . ولعل المراد من القصر قصر النوافل، و يدلّ على صحّة الوتيرة سفرًا لكنّه يشكل في نافلة الصبح فإنّها لا تسقط. وقد وجّه بحر العلوم - قدس سرّه - الحديث بكون المراد من الخمسة أو أقل، أي أقل من العشرة فكأنه قال: إذا استقر أقل من العشرة خمسة و ما فوقها إلى العشرة، ولا يبعد ذلك بقرينة المقابلة).

في غير بلده أيضاً: يعتبر النية فيه (كما قيد السيد جمال والبروجردى وبعض آخر، والوجه ما مرّ في إقامة العشرة من تناسب الحكم والموضوع، ولعلّ الانصراف أيضاً يفيد ذلك فإنّ القاطع للسفر هو قصد الإقامة أو هي مع القصد، بل لعلّه يستفاد من الدليل

عشرة يوجب العود إلى القصر، ولكن الأحوط مع الإقامة في غير بلده بلائتيه، الجمع في السفر الأول بين القصر والتهام.

المسألة ٥٠: إذا لم يكن شغله وعمله السفر لكن عرض له عارض فساfer أسفاراً عديدة لا يلحقه حكم وجوب التهام، سواء كان كل سفره بعد سابقها اتفاقياً، أو كان من الأول قاصداً لأسفار عديدة، فلو كان له طعام أو شيء آخر في بعض مزارعه أو بعض القرى وأراد أن يجلبه إلى البلد فساfer ثلاث مرّات أو أزيد بدوابة أو بدواب الغير لا يجب عليه التهام، وكذا إذا أراد أن ينتقل من مكان إلى مكان فاحتاج إلى أسفار متعدّدة في حمل أثقاله وأحماله.

المسألة ٥١: لا يعتبر فيمن شغله السفر اتّحاد كميّات وخصوصيات أسفاره من حيث الطول والقصر، ومن حيث الحمولة، ومن حيث نوع الشغل، فلو كان يسافر إلى الأمكنة القريبة فساfer إلى البعيدة، أو كانت دوابه الحمير فبذلّ بالبعال أو الجمال أو كان مكارياً فصار ملاحاً أو بالعكس يلحقه الحكم، وإن أعرض عن أحد النوعين إلى الآخر أو لفق من النوعين، نعم لو كان شغله المكاراة فاتفق أنّه ركب السفينة للزيارة أو بالعكس قصر، لأنّه سفر في غير عمله، بخلاف ما ذكرنا أولاً، فإنّه مشغول بعمل السفر، غاية الأمر أنّه تبدّل خصوصيّة الشغل إلى خصوصيّة أخرى، فالمناطق هو الاشتغال بالسفر وإن اختلف نوعه.

المسألة ٥٢: السائح في الأرض الذي لم يتخذ وطناً منها يتمّ، والأحوط الجمع.

المسألة ٥٣: الراعي الذي ليس له مكان مخصوص يتمّ.

المسألة ٥٤: التاجر الذي يدور في تجارته يتمّ.

المسألة ٥٥: من سافر معرضاً عن وطنه لكنّه لم يتخذ وطناً غيره يقصر.

المسألة ٥٦: من كان في أرض واسعة قد اتخذها مقراً إلا أنّه كلّ سنة مثلاً في مكان منها، يقصر

إذا سافر عن مقرّ سنته.

في المسألة وهو صحيح ١٢/٥ حيث عبّر بقوله -عليه السلام-: «... له مقام في البلد...» بتقابل تعبير الاستقرار بالنسبة إلى الوطن، والفرق عند التقابل لعلّه بالقصد فتأمل).

المسألة ٥٠: لا يلحقه: إلا إذا صدق عليه أنّ السفر سيرته ولو في هذا الفصل،

ولو لم يكن شغلاً له بمعنى الحرفة والمهنة.

المسألة ٥٤: مكان مخصوص: بل مطلقاً إن كان السفر في الرعي شغلاً له.

المسألة ٥٥: يقصر: ما لم يعنون بأحد العناوين الموجبة للتهام كاتخاذ السفر عملاً

على ما مرّ أو كون بيته معه.

المسألة ٥٧: إذا شك في أنه أقام في منزله أو بند آخر عشرة أيام أو أقل بقي على التهام. الثامن: الوصول إلى حد الترخّص، وهو المكان الذي يتوارى عنه جدران بيوت البلد ويخفى عنه أذانه، ويكفي تحقق أحدهما مع عدم العلم بعدم تحقق الآخر، وأما مع العلم بعدم تحققه فالأحوط اجتماعهما، بل

المسألة ٥٦: يقصر: (لصدق الوطن على المقر، كالأغراب في بيوتهم بل لا يلزم صدق الوطن لصدق السفر على الخروج عنه بل الخروج عن المقر سفر وإن كان الوطن أيضاً قد ذكر في الأدلة وموضوعاً لبعض الأحكام خلافاً لما صرح الخوئي بعدم وجوده في الأدلة، ويأتي في الوطن المستجد).

المسألة ٥٧: بقي على التهام: إن لم يحرز العشرة ولو بالأصل. (قاله الشاهرودي و الخوئي، لكن الإقامة عشرة أيام ليس لها حالة سابقة. إن قلت: الأصل يثبت البقاء يوماً فيوماً إلى العشرة. قلت: لا يثبت عنوان إقامة العشرة. إن قلت: لا يلزم عنوان العشرة بل واقع إقامة العشرة. قلت: الأصل يفيد البقاء في اليوم المشكوك بقاء الشخص فيه، وأما ضمه إلى سابقه حتى يكون مقامه عشرة فلا يثبت بالأصل. نعم هذا في الشك في الخروج وأما الدخول فيمكن إجراء الأصل لاثبات تأخر الدخول و يحتسب من ذلك اليوم).

الثامن: فالأحوط اجتماعهما: الظاهر كون الحد خفاء الأذان و أما خفاء البيوت فهو أمانة على تحقق الحد قبل ذلك (كما قال الحكيم - قدس سره - فإن الظاهر أنه نظير حدي الكرّ فإن ذكر الأكثر مع جعل الأقل أيضاً دليل على كون الأقل هو الحد، والظاهر كون حد الأذان أقل كما قال الحكيم وغير واحد من المحشين تبعاً لبعض من تقدّم، ونقل الشاهرودي في الحاشية قولاً على العكس وهو خلاف الواقع ظاهراً. ثم لو تنزلنا عما ذكرنا فالحق مع القائل بالتخيير لما ذكره المعزّي في تجديد الدوارس، ج ٤، من أنه لو كان ضم الآخر لازماً لضمه الإمام - عليه السلام -، ولو قيل: نحن نعلم بوجود القيود كثيراً في الأدلة المنفصلة، قلنا: ذلك فيما نعلم. وقال النسائي - قدس سره - بنقل الأمل - قدس سره - أن كلاً من الحدين له درجات ينطبق بعض درجات هذا على بعض ذلك فإن الأذان إذا خفي تماماً بحيث لم يعلم أن الصوت أذان أصلاً توارى الجدران أي لم يتميز كاملاً. وفيه منع هذا التطبيق كما لا يخفى، ثم إن أكثر الروايات متعرضة لحديّة

الأحوط مراعاة اجتماعهما مطلقاً، فلو تحقق أحدهما دون الآخر إما يجمع بين القصر والتمام، وإما يؤخر الصلاة إلى أن يتحقق الآخر، وفي العود عن السفر أيضاً ينقطع حكم القصر إذا وصل إلى حدّ الترخّص

الأذان وأما خفاء الجدران فقد ذكر في صحيح محمد بن مسلم ٦/١ صلاة المسافر، فلو وصل الأمر إلى التعارض قدم حدية الأذان لاشتهار أحاديثه وأوثقيتها، راجع ٦/٣ و ١١/٣ و ٦/٧، فالحاصل أنّ الأذان يخفى قبل خفاء الجدران غالباً بل دائماً فهو الحدّ وهذا دليل عليه كدلالة المساحة على الوزن في باب الكرّ ولولا هذا لقلنا بالتخيير لاستفادة عدم لزوم ضمّ كلّ إلى الآخر من عدم الانضمام في كلام الإمام - عليه السلام - ، ولولا هذا و يسلم التعارض لقلنا بتقديم الأذان لأكثرية رواياته أو اشتهارها «خذ بها اشتهر...» ثم إنّ ٦/٤ و ٢ تدلان على كفاية الفرسخ ولعلّهما دليلان أيضاً بتلازم ذلك مع خفاء الجدران، لكن لم يعتبره الأصحاب، وأما ٦/١٠ الدال على كون الحدّ الخروج من احتلام البيوت فلعلّ المراد خفاء الجدران أي الخروج عن رؤية البيوت. ثم إنّ صحيح ٦/١ ذكر توارى المسافر عن البيوت أي خفاء المسافر عن أهل البيوت، وهذا يعلم بالتلازم من خفاء البيوت عن المسافر وقد ذكر الفقهاء ذلك. ثم إنّ ابن بابويه لم يعتبر سوى الخروج من المنزل ولعلّه لم يرسل ٧/٥ صلاة المسافر، و ٥/١ من يصحّ منه الصوم: «إذا خرجت من منزلك...»، «إذا خرج من منزله...». ولا ريب في كون ذلك خلاف القواعد لعدم صدق السفر بذلك، نعم ٦/٩ دلّ على اعتبار الخروج من البلد لكنّه غير معمول به فيحمل على التقية «ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيوت قريته ويجعلها وراء ظهره» وبهذا قال مالك والشافعي والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور... وحكي عن عطاء وسليمان بن موسى أنّهما أباحا القصر في البلد لمن نوى السفر، و عن الحارث بن أبي ربيعة أنّه أراد السفر فصلّى بهم في منزله ركعتين!!... لنا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ﴾ الخ ولا يكون ضارباً حتى يخرج وقد روي عن النبي ﷺ أنّه كان يبتدئ القصر إذا خرج من المدينة... وقال البخاري: «خرج علي - عليه السلام - فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع... قال: حتى ندخلها...» المغني لابن قدامة، ج ٢، ص ٩٦، وراجع ص ١٦٣ بداية المجتهد لابن رشد، ج ١).

وفي العود: (الظاهر ذلك أي عدم الفرق بين الذهاب والعود ويشير إليه ٧/٥

من وطنه أو محل إقامة، وإن كان الأحوط تأخير الصلاة إلى الدخول في منزله، أو الجمع بين القصر والتهام إذا صلى قبله بعد الوصول إلى الحد.

المسألة ٥٨: المناط في خفاء الجدران خفاء جدران البيوت لانخفاء الأعلام والقباب والمنارات،

صلاة المسافر مرسل الصدوق، وإطلاق أو عموم صحيح ٦/٣ صلاة المسافر بل في ذيله التصريح، وكذا ٦/٧، وأما مرسل حماد ٦/٨: «المسافر يقصر حتى يدخل المصر» فهو مرسل ولعله إشارة إلى حدود المصر أي الترخص، وأما صحيحا العيص ومعاوية ٤/١ و٧/١ الدالان على القصر حتى يدخل المنزل فلا يمكن العمل بهما فإن القصر وظيفة المسافر، ولا يقال مسافر لمن دخل بلده وإن لم يدخل بيته، ولو سلم التعارض بينهما، وصحيحة ٦/٣ فالصحيحة مقدمة لموافقتها للقواعد والعمومات الدالة على التهام، خرج المسافر بدليل وبقي الباقي. ثم الظاهر كما ذكرنا أن الإياب كالذهاب في أصل اعتبار الحد ومقداره لكن صاحب الشرائع جعل الحد في الإياب، خفاء الأذان فقط كما أنكر الحدائق تبعاً لابن بابويه أصل اعتبار الحد في الإياب واعتقد المدارك والذخيرة التخيير بين القصر والتهام بين الترخص والمنزل. وتبع بعض المحشين كالخوئي - مذهب - والميلاني - قدس سره - صاحب الشرائع نظراً إلى أن خفاء الجدران ورد في صحيح ٦/١ وهو في الذهاب فقط، وفيه: أنه لا يمكن التفكيك فهل يكون خفاء الجدران أمانة على خفاء الأذان في الذهاب فقط؟ هذا مع فهم العرف حد الترخص للتهام والقصر من الدليل بلا دخالة للذهاب والإياب).

محل إقامة: سيأتي التفصيل بين الدخول والخروج بعد الصلاة تامة. (الظاهر ذلك خلافاً لبعض المحشين والخوئي والأستاذ، فإن العرف يفهم ذلك المناط في كل وطن أو بحكمه الشرعي من الأدلة، بل الظاهر مما مر من الروايات كون الحد مرتبطاً بالتهام والقصر في أي مورد. ولا ريب في التهام في الإقامة. نعم ظاهر الأدلة مورداً هو الوطن. واستدل المعزّي بـ ١٥/١٠ بمنزلة أهل مكة، وعموم المنزلة يقتضي ذلك وهذا معتقد الحلّي ابن إدريس، وسيأتي في المسألة ٦٥. لكن ذلك في الخروج بعد الصلاة تامة).

المسألة ٥٨: خفاء الجدران: (المعيار الأصيل الذي ذكر في الدليل خفاء المسافر

بل ولاخفاء سور البلد إذا كان له سور، ويكفي خفاء صورها وأشكالها وإن لم يخف أشباحها.

المسألة ٥٩: إذا كان البلد في مكان مرتفع بحيث يرى من بعيد يقدر كونه في الموضع المستوي، كما أنه إذا كان في موضع منخفض يخفى يسير من السير أو كان هناك حائل يمنع عن رؤيته كذلك يقدر في الموضع المستوي، وكذا إذا كانت البيوت على خلاف المعتاد من حيث العلو أو الانخفاض فإنها ترد إليه، لكن الأحوط خفاؤها مطلقاً، وكذا إذا كانت على مكان مرتفع فإن الأحوط خفاؤها مطلقاً.

المسألة ٦٠: إذا لم يكن هناك بيوت ولا جدران يعتبر التقدير نعم في بيوت الأعراب ونحوهم ممن لا جدران لبيوتهم يكفي خفاؤها ولا يحتاج إلى تقدير الجدران.

عن البيوت أي أهلها و ذلك يعلم بخفائها عنه وهما متلازمان و لذلك لا يفيد البحث عن الأصيل).

خفاء الاعلام: وإن كان الأحوط رعاية خفائها أيضاً وكذا في الأشباح (لكن لا يلزم ذلك إذ القباب ونحوها معلومة من فوق المسافة مع عدم تعارف هذه القباب وأمثالها في السابق، والأشباح لا توجب تميز الجدران بما هي جدران، والدليل على عنوان خفاء الجدران أي بما هي فلا وجه لاستدلال المعزّي - قدس سره - لاعتبار خفاء الأشباح بل القباب أيضاً بإطلاق الخفاء).

المسألة ٥٩: يقدر: (فإن الملاك رعاية البعد المكاني، إن قلت: لا دليل على ذلك بل لعل الملاك البعد المتصل ويختلف بحسب العوامل، قلت: يبعد الفرق بحيث يكون الشخص في مورد مسافراً إذا ذهب مائة متر و في مورد لا يكون مسافراً حتى خمس مائة، وإن أمكن ذلك لكنه يحتاج إلى التصريح، ثم قد مرّ في تحليل روايتي اعتبار الفرسخ احتمال اتحاده مع الحدّ الأذاني والجداراني، لكن قال الخوئي - مدّ ظله - في الشرح: «و يتحقق التواري في مقدار ثمن الفرسخ تقريباً» ولا أظنه صحيحاً. وعليه فمن اللازم أن خفاء الأذان يكون في مقدار أقل منه! مع ما كنا نسمع أذان المؤذنين رفيعي الصوت في بعد أكثر منه بكثير بلا واسطة جهاز التكبير ونحوها. ولا يعلم أن خفاء الأذان اعتبر في هواء صاف كطلوع الفجر أو مشغول بالعوارض كالظهور).

المسألة ٦٠: ولا يحتاج: وإن كان الأحوط رعاية ذلك (فنحن نسلم كون المراد

المسألة ٦١: الظاهر في خفاء الأذان كفاية عدم تميز فصوله، وإن كان الأحوط اعتبار خفاء مطلق الصوت حتى المتردد بين كونه أذاناً أو غيره فضلاً عن المتميز كونه أذاناً مع عدم تميز فصوله.

المسألة ٦٢: الظاهر عدم اعتبار كون الأذان في آخر البلد في ناحية المسافر في البلاد الصغيرة والمتوسطة، بل المدار أذانها وإن كان في وسط البلد على مأذنة مرتفعة، نعم في البلاد الكبيرة يعتبر كونه في أواخر البلد من ناحية المسافر.

المسألة ٦٣: يعتبر كون الأذان على مرتفع معتاد في أذان ذلك البلد ولو منارة غير خارجة عن المتعارف في العلو.

المسألة ٦٤: المدار في عين الرائي وأذن السامع على المتوسط في الرؤية والسمع في الهواء الخالي عن الغبار والرياح ونحوهما من الموانع عن الرؤية أو السماع فغير المتوسط يرجع إليه، كما أن الصوت الخارق في العلو يرد إلى المعتاد المتوسط.

المسألة ٦٥: الأقوى عدم اختصار اعتبار حد الترخيص بالوطن فيجري في محل الإقامة أيضاً

الجددي هو البعد المكاني وهو يختلف بحسب التحديد برؤية الجدار أو الخيمة واحتماله أيضاً يوجب الاحتياط لذكره في الدليل، إلا أن يقال: لم يذكر الجدران في دليل بل المذكور توارى المسافر عن البيوت المعلوم بتواري البيوت عنه وهذا حاصل، فلا يحتاج إلى تقدير الجدران خلافاً للأستاذ حيث احتاط لزوماً في ذلك وكأن المرتكز في ذهنه الشريف كلمة الجدران).

المسألة ٦١: خفاء مطلق الصوت: المعيار عدم تميز الأذانية ولو بلا تميز الفصول. (وفاقاً للأكثر لذكر خفاء الأذان في الدليل لا فصوله كما لا اعتبار بمطلق الصوت فكل من الاعتبارين افراط و تفريط والوسط وسط).

المسألة ٦٢: عدم اعتبار: الظاهر كفاية السماع مطلقاً في الإتمام ولزوم الخفاء المطلق في القصر (والزم الأستاذ والحكيم و... اعتبار آخر البلد، و ما ذكرناه أضبط و الوجه واضح).

المسألة ٦٣: مرتفع: إن كان الارتفاع هو العادة.

المسألة ٦٤: المدار: (كل ذلك لحمل الدليل على المتعارف، و لذلك لا يعتبر الأذان بالوسائل الحديثة).

بل وفي المكان الذي بقي فيه ثلاثين يوماً متردداً، وكما لافرق في الوطن بين ابتداء السفر والعود عنه في اعتبار حدّ الترخّص، كذلك في محلّ الإقامة، فلو وصل في سفره إلى حدّ الترخّص من مكان عزم على

المسألة ٦٥: محلّ الإقامة: إذا خرج عنه بعد تحقّق الإقامة، وإن كان ينبغي الاحتياط أيضاً (كما قال البروجردي - قدس سرّه - و مرّ في الثامن).

فلو وصل....: فيه منع، فأنّه لما تحقّق الإقامة. (نسلم عموم المنزلة في ١٥/١٠ و ٣/٣ لكن لا نسلمه قبل الشروع في محلّ الإقامة و قبل تحقّق الإقامة، فالحق ما عليه الأكثر من اعتبار حدّ الترخّص في المقيم لكنّه في الخروج عنه، وأمّا قبل الدخول فيه فلم يتحقّق عنوان المقيم فإنّ الدليل في المسألة إمّا صحيح ٦/١: «الرجل يريد السفر متى يقصر؟ قال: إذا تورى من البيوت» نظراً إلى أنّ المقيم بمنزلة المتوطن والحاضر فالسفر بالخروج عنه وإن كان بحسب اللغة والعرف مسافراً، لكن عرف المتشعبة إذا فهم أنّ المقيم حكمه الاتّمام كالحاضر يفهم من الدليل شموله للمقيم أيضاً بل في صدق المسافر بحسب اللغة والعرف أيضاً كلام، وهو أنّ العرف لا يعد من أقام مدّة طويلة في مكان مسافراً، ولكن لا حدّ عند العرف معيّن، والشارع عيّنه في العشرة والدليل على أصل عدم احتسابه مسافراً و على عدم حدّ معيّن عندهم ما ترى من اختلاف العامة، فإنّ الدليل عندهم عند عدم الرواية عمل الأصحاب، وعملهم إذا لم يتمسكوا بأهل بيت العصمة لا يزيد عن الذوقيات العرفية، والمشهور عن أحمد أنّ المدة التي تلزم المسافر الاتّمام بنية الإقامة فيها هي ما كان أكثر من إحدى وعشرين صلاة... وعنه أنّه إذا نوى أربعة أيام أتم وإن نوى دونها قصر، وهذا قول مالك والشافعي وأبي ثور لأنّ الثلاث حدّ القلة بدليل قوله عليه السلام «يقيم المهاجر بعد قضاء مناسكه ثلاثاً» وقال الثوري وأصحاب الرأي: أنّه إن أقام خمسة عشر يوماً... وروى البيهقي بسند صحيح أنّ ابن عمر أقام بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة...، ج ٢، المغني، ص ١٣٢. وكيف كان يدخل المتشعبة المقيم المرید للخروج في عنوان من يريد السفر أو يلحقه به، لكنّه في الخروج. وأمّا ٦/٧: «إذا سمع الأذان أتم المسافر» ونظيره صحيح ٦/٣ فلا يعلم أنّه في الخروج أو الدخول في الوطن أو غيره، لكن ذيل ٦/٣ يشهد بكون المراد بالصدر الخروج فيؤخذ به و دليل الإقامة يجعل المقيم بمنزلته كما يشهد به ٣/٣: «من قدم قبل

الإقامة فيه ينقطع حكم السفر، ويجب عليه أن يتم، وإن كان الأحوط التأخير إلى الوصول إلى المنزل كما في الوطن، نعم لا يعتبر حدّ الترخّص في غير الثلاثة كما إذا ذهب لطلب الغريم أو الأبق بدون قصد المسافة، ثم في الأثناء قصدها، فإنه يكفي فيه الضرب في الأرض.

المسألة ٦٦: إذا شك في البلوغ إلى حدّ الترخّص بنى على عدمه فيبقى على التمام في الذهاب وعلى القصر في الإياب.

المسألة ٦٧: إذا كان في السفينة أو العربة فشرع في الصلاة قبل حدّ الترخّص بنية التمام ثم في الأثناء وصل إليه، فإن كان قبل الدخول في قيام الركعة الثالثة أتمّها قصرأ وصحت، بل وكذا إذا دخل فيه قبل الدخول في الركوع، وإن كان بعده فيحتمل وجوب الإتمام لأن الصلاة على ما افتتحت لكنّه مشكل فلا يترك الاحتياط بالإعادة قصرأ أيضاً، وإذا شرع في الصلاة في حال العود قبل الوصول إلى

التروية بعشرة أيام وجب عليه اتمام الصلاة وهو بمنزلة أهل مكّة... واشتمال الحديث على ما لا يفتى به من التمام بعد الخروج عن مكّة والعود إليها لا يضرّ بها في صدر الحديث، كما أنّ احتمال خصوصية مكّة مبذّفع بعدم الفرق من حيث حكم التمام والقصر، فالحاصل أنّ المقيم كالموطن لكل في الخروج، إذ قبل الدخول وتحقق الإقامة لم يصدق المقيم عليه. وقد ظهر عدم صحّة اصرار الخوئي بعدم جعل الحدّ هنا، نعم الاحتياط حسن).

المسألة ٦٦: بنى على عدمه: إن لم يلزم منه المخالفة العملية للعلم إجمالاً كالإتمام ذهاباً في مكان والقصر إياباً في نفس ذلك المكان أو تفصيلاً كتقصير العصر في مكان أتم ظهر ذلك اليوم.

المسألة ٦٧: وكذا إذا دخل: بتخيل الإتمام قبل الوصول (وإلا يشكل لاحتمال الزيادة عمداً).

قصرأ أيضاً: بل هو الأوجه، ولا ينبغي ترك الاحتياط في جميع صور المسألة (أمّا ما بعد الركوع فلعدم إمكان اتمامها صحيحة بعد انقلاب وظيفته، وأمّا روايات: «الصلاة على ما افتتحت» فكما مرّ في بحث النية مرتبطة بحصول الغفلة في النية لا انقلاب الوظيفة، إن قلت: هي كبرى انطبقت على مورد الغفلة في النية، قلت: كلا بل الناظر فيها يطمئن بكون المراد الصلاة على نية افتتحت ملتفتاً ولا تمنع الغفلة الآن صحتها. وأمّا ما قبل الركوع فلاختلاف الوظيفة والداعوية وكون الصلاة حيثنّ اطاعة

الحَذَّ بِنْتِ الْقَصْرِ ثُمَّ فِي الْأَثْنَاءِ وَصَلَ إِلَيْهِ أَمْتَهَا تَمَاماً وَصَحَّتْ، وَالْأَحْوُطُ فِي وَجْهِ إِتْمَامِهَا قَصراً ثُمَّ إِعَادَتِهَا تَمَاماً.

المسألة ٦٨: إذا اعتقد الوصول إلى الحَذَّ فَصَلَّى قَصراً ثُمَّ بَانَ أَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ وَجِبَتْ الْإِعَادَةُ أَوْ الْقَضَاءُ تَمَاماً، وَكَذَا فِي الْعُودِ إِذَا صَلَّى تَمَاماً بِاعْتِقَادِ الْوُصُولِ فَبَانَ عَدَمُهُ وَجِبَتْ الْإِعَادَةُ أَوْ الْقَضَاءُ قَصراً وَفِي عَكْسِ الصَّوَرَتَيْنِ بَانَ اعْتِقَادُ عَدَمِ الْوُصُولِ فَبَانَ الْخِلَافُ يَنْعَكُسُ الْحُكْمُ فَيَجِبُ الْإِعَادَةُ قَصراً فِي الْأَوَّلَى وَتَمَاماً فِي الثَّانِيَةِ.

المسألة ٦٩: إذا سافر من وطنه وجرَّاز عن حَذِّ التَّرْخُصِ ثُمَّ فِي أَثْنَاءِ الطَّرِيقِ وَصَلَ إِلَى مَا دُونَهُ إِمَّا لِاعْوِجَاجِ الطَّرِيقِ أَوْ لِأَمْرٍ آخَرَ كَمَا إِذَا رَجَعَ لِقَضَاءِ حَاجَةٍ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ فَمَادَامَ هُنَاكَ يَجِبُ عَلَيْهِ التَّهَامُ، وَإِذَا جَازَ عَنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ وَجِبَ عَلَيْهِ الْقَصْرُ إِذَا كَانَ الْبَاقِي مَسَافَةً، وَأَمَّا إِذَا سَافَرَ مِنْ مَحَلِّ الْإِقَامَةِ وَجَازَ عَنِ الْحَذِّ ثُمَّ وَصَلَ إِلَى مَا دُونَهُ أَوْ رَجَعَ فِي الْأَثْنَاءِ لِقَضَاءِ حَاجَةٍ بَقِيَ عَلَى التَّقْصِيرِ، وَإِذَا صَلَّى فِي الصُّورَةِ الْأَوَّلَى بَعْدَ الْخُرُوجِ عَنْ حَذِّ التَّرْخُصِ قَصراً ثُمَّ وَصَلَ إِلَى مَا دُونَهُ فَإِنْ كَانَ بَعْدَ بُلُوغِ الْمَسَافَةِ فَلَا إِشْكَالَ فِي

أَمْرَيْنِ عَلَى التَّبَادُلِ، وَ لَعَلَّ الطَّاعَةَ عَلَى التَّبَادُلِ غَيْرَ عَقْلَانِيَّةٍ، إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِذَا كَانَتْ صَلَاةُ الْحَاضِرِ وَالْمَسَافِرِ مِنْ حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ فَالطَّاعَةُ وَاحِدَةٌ وَهِيَ اطَّاعَةُ أَمْرِ صَلَاةِ الظَّهْرِ مِثْلًا وَالْخُصُوصِيَّاتُ غَيْرُ دَخِيلَةٍ، وَالْعَجَبُ مِنَ الْبُرُوجَرْدِيِّ - قَدَّسَ سِرَّهُ - حَيْثُ يَعْتَقِدُ اخْتِلَافَهُمَا حَقِيقَةً كَيْفَ لَمْ يَسْتَشْكَلْ فِيهَا تَغْيِيرَ الْوُضُوءِ قَبْلَ الرُّكُوعِ، وَاحْتِطَاةَ الشَّاهِرُودِيِّ وَالْكَلْبَايْكَانِيِّ لَزُومًا فِي جَمِيعِ صُورِ الْمَسْأَلَةِ.

المسألة ٦٨: وَجِبَتْ: تَجِبُ الْإِعَادَةُ طَبَقَ حَالِهِ الْفَعْلِيِّ إِيَاباً وَ ذَهَاباً، وَأَمَّا الْقَضَاءُ فَيَجِبُ عَلَى مَا فَاتَتْهُ أَيْ لِحَاطِظِ آخِرِ الْوَقْتِ (وَالْوَجْهُ وَاضِحٌ فَإِنَّ الْقَضَاءَ عَلَى الْفُوتِ).

المسألة ٦٩: يَجِبُ عَلَيْهِ التَّهَامُ: وَإِنْ كَانَ الْأَحْوُطُ فِي الْمَعْوِجِ الْجَمْعُ.

كَانَ الْبَاقِي مَسَافَةً: بَلْ وَ إِنْ لَمْ يَكُنِ الْبَاقِي مَسَافَةً إِلَّا إِذَا كَانَ رَجَعُ عَنْ نِيَةِ السَّفَرِ (إِذَا الْإِبْتِعَادُ عَنِ الْوَطَنِ وَرُودُ فِي السَّفَرِ فَمَا قَبْلَ التَّرْخُصِ أَيْضاً سَفَرٌ، وَصَرَفَ التَّهَامُ دَاخِلَ التَّرْخُصِ لَا يَسْتَلْزِمُ هَدْمَ السَّفَرِ فَهُوَ فِي السَّفَرِ بَعْدَ، فَلَا وَجْهَ لِحَذْفِ مَا سَبَقَ مِنْهُ بَلْ الذَّهَابُ وَالرَّجُوعُ أَيْضاً يَحْسَبُ مِنَ الْمَسَافَةِ إِذَا كَانَ الطَّرِيقُ مَعْوِجاً وَلِذَلِكَ رَجَعُ بَلْ فِي غَيْرِ الْمَعْوِجِ أَيْ مَا كَانَ رَجُوعُهُ لِمَقَرٍّ أَيْضاً يَحْسَبُ مِنْ مَكَانِ الرَّجُوعِ، وَ إِنْ كَانَ يَلْغَى الذَّهَابُ إِلَيْهِ لِقَصْدِ السَّفَرِ مِنْ مَكَانِ الرَّجُوعِ فِيهَا كَانَ الرَّجُوعُ لِبُشْرُوعِ السَّفَرِ إِلَى مَقْصِدِ آخِرِ).

صحة صلاته، وأما إن كان قبل ذلك فالأحوط وجوب الإعادة، وإن كان يحتمل الإجزاء إلحاقاً له بما لو صلى ثم بدا له في السفر قبل بلوغ المسافة.

المسألة ٧٠: في المسافة الدورية حول البلد دون حدّ الترخّص في تمام الدور أو بعضه ممّا لم يكن الباقي قبله أو بعده مسافة يتمّ الصلاة.

٦٨ - فصل في قواطع السفر موضوعاً أو حكماً

وهي أمور: أحدها: الوطن فإنّ المرور عليه قاطع للسفر وموجب للتهام مادام فيه أو في مادون

فالأحوط: لا يترك بل لا يخلو عن قوّة فيما نوى من الأوّل ذلك و لم يكن لاعوجاج الطريق، وإلاّ فيكتفى بها على الأقوى وإن كان الأحوط في اعوجاج الطريق أيضاً الإعادة إذا كان ناوياً ذلك من الأوّل (كأنه يعلم عدم شروع سفره بخلاف غير النائي فأنّه مسافر، وصرف ذلك لا يصرفه عن ذلك فهو مسافر وقد صلى قصرأ ثمّ بداله، فقد مرّ صحة صلاته خلافاً للخوئي - مدّ ظله - وقد مرّ ما عليه. وفي اعوجاج الطريق هو داخل في سفره فإنّ الطريق المعوج إذا كان طريقاً يعدّ جزء من سفره وإن كان إذا صلى هناك يتم على ما مرّ. فقد تحضّل أنّ صور المسألة هكذا: إمّا الرجوع لاعوجاج الطريق أو لغرض آخر وهذا إمّا رجوع لنفس ما ذهب منه ثمّ العود وإمّا رجوع بقصد تغيير السفر، والباقي إمّا مسافة بنفسه أو مع ما سبق إلى مكان العود بعد الرجوع أو مع الرجوع أيضاً، وإذا صلى قبل الرجوع فإنّما قبل تغيير النية أو كان ناوياً من الأوّل.

المسألة ٧٠: أو بعضه: فيما كان البعض دون حدّ الترخّص اشكال، الجمع أحوط وإن كان القصر أظهر (لأنّ أدلّة السفر لا تنصرف عنه فأنّه مسافر وله حدّ الترخّص ولو في بعض الطريق ومبدء السفر البلد لا حدّ الترخّص والمفروض أنّه حاصل بخلاف ما كان كلّه دون حدّ الترخّص إذ القصر إنّما هو بعد الترخّص ولو صدق المسافر عليه، وكيف كان فالاحتياط أحسن).

قواطع السفر

قال المعزّي: ص ١٦٥، ج ٤: ليس الوطن قاطعاً لخبر ابن بكير ٧/٢ الدال على أنّ التهام منوط بدخوله على الأهل وفيه منع الدلالة بل يدلّ على التهام في مورد الدخول على الأهل بلا انحصار في ذلك وصرّح فيه بالإقامة في جانب المصر أي فالتهام منوط

حدّ الترخّص منه، ويحتاج في العود إلى القصر بعده إلى قصد مسافة جديدة ولو ملققة مع التجاوز عن حدّ الترخّص، والمراد به المكان الذي اتخذ مسكناً ومقرّاً له دائماً بلداً كان أو قرية أو غيرها، سواء كان مسكناً لأبيه وأمه ومسقط رأسه أو غيره ممّا استجدّه، ولا يعتبر فيه بعد الاتخاذ المزبور حصول ملك له فيه، نعم يعتبر فيه الإقامة فيه بمقدار يصدق عليه عرفاً أنّه وطنه، والظاهر أنّ الصديق المذكور يختلف

بعدم ورود البلد كما هو المصرح به في ٨ / ١٤ أيضاً.

اتخذ مسكناً: الظاهر أنّ الوطن مسقط الرأس الذي اتخذ أبواه أو أحدهما الولي له مسكناً مالم يعرض عنه قصد أو عملاً وإن لم يقصد سكونه بنفسه، وفي المستجد لا يعتبر قصد الدوام، نعم يضرّ قصد التوقيت إلّا ما بحكم العمر كتوقيت ثلاثين سنة مثلاً. (فإنّ الوطن لم يعرف شرعاً ومعناه العرفي ذلك، وذكر الأستاذ أنّه مسقط رأسه ووطن أبويه مع أنّ الكلام في الوطن ١١، وأمّا كلمات اللغويين فكُلّها مشيرة إلى المعنى العرفي ففي الصحاح: الوطن محل الإنسان... أوطان الغنم مريضها، ونظيره القاموس، وفي اللسان: الوطن المنزل تقيم به وهو موطن الإنسان ومحله... أوطان الغنم والبقر مريضها وأماكنها التي تأوى إليها... مواطن مكة مواقفها... وفي صفته ﷺ أنّه كان لا يوطن الأماكن أي لا يتخذ لنفسه مجلساً يعرف به... وفي الحديث «أنّه نهي عن... وأن يوطن الرجل في المكان بالمسجد...» وظاهرها كغيرها مراعاة الحال الفعلية لا السابق سيما بلحاظ الوالد ونحوه ولا اللاحق، لكن الظاهر عرفاً الفرق بين الأصلي والاتحادي والملّك العرفي ولسنا مقلّدين لكتب اللغة. وفي الجواهر، ص ٢٤٥، ج ١٤: «كلّ موضع يتخذ الإنسان مقراً ومحلاً له على الدوام إلى الموت لا أنّه قصد استيطانه مدة وإن طال مستمراً على ذلك غير عادل عنه كما نصّ عليه الفاضل والشهيد وغيرهما... من غير فرق بين ما نشأ فيه وما استجدّه...» وفي ص ٢٤٧ نقل عن ابن الجنيّد الاكتفاء بكونه منزلاً لزوجته أو ولده أو أبيه أو أخيه إن كان حكمه نافذاً فيه ولا يزعمونه لو أراد الإقامة فيه لبعض النصوص (٢ و ٣ / ١٩ صلاة المسافر)، ولا دليل على ما ذكره على الإطلاق فإنّ الوطن الأصلي معناه معلوم وهو ثابت مالم يعرض عنه والمستجد لا يلزم قصد الدوام بل التوقيت مضر، فإذا نزل محلاً وبقي بلا قصد الدوام أو التوقيت ومضى مدة فهو وطنه).

بحسب الأشخاص والخصوصيات، فربما يصدق بالإقامة فيه بعد القصد المزبور شهراً أو أقل، فلا يشترط الإقامة ستة أشهر، وإن كان أحوط فقبله يجمع بين القصر والتمام إذا لم ينو إقامة عشرة أيام.

المسألة ١: إذا أعرض عن وطنه الأصلي أو المستجد وتوطن في غيره فإن لم يكن له فيه ملك أصلاً أو كان ولم يكن قابلاً للسكنى، كما إذا كان له فيه نخلة أو نحوها أو كان قابلاً له ولكن لم يسكن فيه ستة أشهر بقصد التوطن الأبدي يزول عنه حكم الوطنية، فلا يوجب المرور عليه قطع حكم السفر، وأما إذا كان له فيه ملك قد سكن فيه بعد اتخاذه وطناً له دائماً ستة أشهر فالمشهور على أنه بحكم الوطن العرفي، وإن أعرض عنه إلى غيره، ويسمونه بالوطن الشرعي ويوجبون عليه التمام إذا مر عليه مادام بقاء ملكه فيه، لكن الأقوى عدم جريان حكم الوطن عليه بعد الإعراض، فالوطن الشرعي غير

بمقدار يصدق: من المحتمل قوياً صدقه بمجرد النزول مع تهيئة مقدمات المعيشة و قصد الإقامة دائماً ولكن لا يترك الاحتياط في الأوائل من الأيام إلا إذا قصد عشرة أيام أيضاً في تلك أيام.

و إن كان أحوط: احتياط ضعيف (إذ لا وجه له في صدق الوطن العرفي أصلاً ومستجداً فإن الوطن عرفاً ما اتخذ مسكناً ومقراً لكونه مسكنه الأصلي أو استجده و يختلف بحسب الأشخاص والشؤون والموارد المختلفة فقد يصدق بصرف النزول وتهيئة مقدمات المعيشة وقصد التوقف الدائم وقد يحتاج إلى مضي أيام ولا يحتاج إلى ملك. نعم فيما سَمَّوه بالوطن الشرعي وهو صرف مالكية الدار ونحوه قيل بلزوم الإقامة ستة أشهر و سيأتي الكلام فيه).

المسألة ١: لكن الأقوى: بل الأقوى الجريان مادام ملكه فيه وإن أعرض عن التوطن فيه، ولا يعتبر قصد دوام التوطن. (لصحيح ابن بزيع ١١ / ١٤: «سألته عن الرجل يقصر في ضيعته، فقال: لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيام إلا أن يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت: ما الاستيطان؟ فقال: أن يكون فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر فإذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها» المؤيد بفتوى المشهور، وأورد عليه الهمداني ومن تبعه كالحكيم في المستمسك والمعزي في التجديد وبعض المحشين بعدم تسلّم ذلك بل الصحيح ناظر إلى الوطن العرفي، وإمكان تعدد الوطن بأن يقيم في كل وطن ستة أشهر فهو مرتبط بالوطن الاتحادي، ويشهد له صيغة المضارع في يقيم أي يقيم دائماً ستة

ثابت، وإن كان الأخطو الجتمع بين إجراء حكم الوطن وغيره عليه فيجمع فيه بين القصر والتمام إذا مرّ أشهر أي في كلّ سنة. كما أنّ الصدوق قبل نقل الحديث قال في شرح رواية أخرى في التمام إذا نزل ضيعته، ص ٢٨٨ ج ١، الفقيه: يعني بذلك إذا أراد المقام في قراه وأرضه عشرة أيام و متى لم يرد المقام بها عشرة أيام قصر إلّا أن يكون له بها منزل فيكون فيه في السنة ستة أشهر... و تصديق ذلك ما رواه محمد بن إسماعيل بن بزيع النخ، فالحديث مرتبط بالاقامة دائماً في كلّ سنة ستة أشهر أي الوطن الاتخاذ، ويشهد أيضاً تمامية كلام الإمام قبل السؤال الثاني من ابن بزيع و كلامه -عليه السلام- على موضوع الاستيطان وهو أمر عرفي والحاصل أنّ احتملات الحديث ثلاثة: ١- ما هو ظاهر الفقيه من ارادة الوطن الاتخاذي العرفي، لكنّه مقيداً بدوام السكون ستة أشهر في كلّ سنة ٢- ما هو ظاهر هؤلاء الأجلة من ارادة الوطن العرفي وحمل ستة أشهر على المثال لا التقيد ٣- ارادة الوطن الشرعي كما هو ظاهر المشهور فانهم جعلوا الاقامة ستة أشهر في مكان بمنزلة الوطن الأصلي مادام له ملك فيها كما ترى في عبارة المبسوط والسرائر والوسيلة، و بعضهم لم يعتبروا سوى الملك والمنزل والضيعة كما في النهاية وكامل القاضي خلافاً لمهذبهم، وأبي الصلاح وابن الجنيد واشتهر الفتوى بذلك من زمان المحقق والعلامة. وشاع بين المتأخرين التعبير بالوطن الشرعي و ناقش الرياض و تبعه ما ذكرنا من الأجلاء حتى انقلبت الشهرة، ولم يذكر المفيد في المقنعة ذلك و كلمات الأصحاب على ما ذكرنا مختلفة فراجع ولا نطيل هذا المختصر بشرحها، فلا يصحّ ظاهراً اعتماد البروجردي - قدس سره - على التعبيرات بعنوان شهرة العمل بالحديث، والظاهر ما عليه المشهور: ١- لبعء سؤال مثل ابن بزيع عن معنى الاستيطان العرفي ٢- فهم ابن بزيع أنّ مراد الإمام غير العرفي بدلالة لزوم استيطان المنزل مع أنّ العرفي من الوطن لا يلزم فيه استيطان المنزل بل البلد، وبدلالة لزوم المنزل لعدم دخالته في الوطن العرفي لامكانه مع عدم منزل له ٣- عدم إمكان توجيه لزوم ستة أشهر في الوطن العرفي وإمكان تعدد الأوطان بثلاثة أشهر مثلاً ٤- عدم ذكر كلّ سنة في الحديث وإنّما فسره الصدوق بذلك ٥- تعارف مالكي القراء بعدم الاقامة دائماً في كلّ سنة ٦- سؤال ابن بزيع متعجباً: الرجل يقصر في ضيعته؟! فأنّه من البعيد أن يسأل عن ضيعته التي تكون وطناً

عليه ولم ينو إقامة عشرة أيام، بل الأحوط الجمع إذا كان له نخلة أو نحوها مما هو غير قابل للسكنى وبقي فيه بقصد التوطن ستة أشهر، بل وكذا إذا لم يكن سكناه بقصد التوطن بل بقصد التجارة مثلاً.

المسألة ٢: قد عرفت عدم ثبوت الوطن الشرعي وأنه منحصر في العرفي، فنقول: يمكن تعدد الوطن العرفي بأن يكون منزلاً في بلدين أو قريتين من قصده السكنى فيهما أبداً في كل منهما مقدار من السنة، بأن يكون له زوجتان، مثلاً كل واحدة في بلدة يكون عند كل واحدة ستة أشهر أو بالاختلاف، بل يمكن الثلاثة أيضاً، بل لا يبعد الأزید أيضاً.

المسألة ٣: لا يبعد أن يكون الولد تابعاً لأبويه أو أحدهما في الوطن مالم يعرض بعد بلوغه عن مقرهما وإن لم يلتفت بعد بلوغه إلى التوطن فيه أبداً فبعد وطنهما وطناً له أيضاً إلا إذا قصد الاعراض

له بل عن صرف الملك، والإمام - عليه السلام - أجاب بالإيجاب إلا فيمن أقام ستة أشهر. ٧- إذا كان المراد الوطن العرفي فلما ذا يقيم دائماً ستة أشهر في كل سنة بل إذا صار وطناً له عرفاً فهو ثابت إلا أن يعرض عنه، ولا يلزم ذلك دائماً وحيثئذ فيما معنى يقيم؟ الدوام إلى الأبد؟! أو إلى مدة كم؟ لا يقال: فما تفعلون بالمضارع؟ قلنا: ذلك شائع في التعبير مثل آية المحلل: ﴿... حتى تنكح زوجاً غيره﴾ لا يريد دوام النكاح بل إذا تنكحت زوجاً غيره حل لها زوجها دائماً، وكيف كان فالظاهر ما فهمه المشهور ولا وجه أصلاً لحمل ستة أشهر على المثال سيما بتعبير المعزي: ولا أقل من ستة أشهر. فالوطن الشرعي ثابت على الظاهر وفاقاً للحنفي والرفيعي وخلافاً لأكثر الأعلام واحتاط السيد جمال - قدس سره - . ثم هذا الصحيح مقيد للروايات الدالة على التهام بصرف الملك حتى النخلة مثل: ٢، ١٢، ١٤، ١٤/٥ و ١٤ ومقيد أيضاً للروايات الدالة على القصر بدون الاستيطان مثل: ٦، ٧، ٨، ١٠/١٤. ثم الظاهر عدم لزوم قصد التوطن الدائم إذا أقام ستة أشهر كما قال الماتن - قدس سره - لعدم الدليل، كما أن ظاهر الحديث لزوم اتصال ستة أشهر عرفاً وإن لم يقيم يوماً أحياناً بعد الصدق عرفاً).

المسألة ٢: الأزید: (وهو كذلك، وإن استشكله الأستاذ وبعض آخر و كأنه لا اعتبار الإقامة ستة أشهر وقد مر ما فيه).

المسألة ٣: الولد تابعاً: الظاهر لزوم قصد في تحقق الوطن المستجد ولو إجمالاً بلا فرق بين الولد وغيره والبالغ وغيره، بل الملاك التمييز حتى يتمكن من قصد.

عنه سواء كان وطناً أصلياً لها ومحلاً لتولده أو وطناً مستجداً لها، كما إذا أعرضنا عن وطنها الأصلي واتخذنا مكاناً آخر وطناً لها وهو معها قبل بلوغه ثم صار بالغاً وأما إذا أتيا بلدة أو قرية وتوطنا فيها وهو معها مع كونه بالغاً فلا يصدق وطناً له إلا مع قصده بنفسه.

المسألة ٤: يزول حكم الوطنية بالإعراض والخروج، وإن لم يتخذ بعد وطناً آخر، فيمكن أن يكون بلاوطن مدة مديدة.

المسألة ٥: لا يشترط في الوطن إباحة المكان الذي فيه، فلو غصب داراً في بلد وأراد السكنى فيها أبداً يكون وطناً له، وكذا إذا كان بقاءه في بلد حراماً عليه من جهة كونه قاصداً لارتكاب حرام أو كان منهياً عنه من أحد والديه أو نحوه ذلك.

المسألة ٦: إذا تردّد بعد العزم على التوطن أبداً فإن كان قبل أن يصدق عليه الوطن عرفاً بأن لم يبق في ذلك المكان بمقدار الصدق فلا إشكال في زوال الحكم وإن لم يتحقق الخروج والأعراض، بل وكذا إن كان بعد الصدق في الوطن المستجد وأما في الوطن الأصلي إذا تردّد في البقاء فيه وعدمه ففي

وأما الوطن الأصلي فمعياره ما مرّ ما لم يعرض، والأعراض عنه أو عن المستجد بالقصد والعمل.

المسألة ٤: بالأعراض: ومعناه معلوم عرفاً فأنه قطع العلاقة عنه تماماً إلا كسائر الناس المسافرين إليه أحياناً وهو يؤثر في رفع الحكم عن الوطن الأصلي والمستجد لا الشرعي على ما مرّ.

بلا وطن: وحيث قد يكون ممن بيوتهم معهم فيتم (وإن اتخذ حيثاً موقراً موقتاً يأوي إليه قال الحكيم - قدس سره - : يتم فيه ما لم يتركه و يقصر إذا خرج عنه لسفر من زيارة ونحوها، لكن الظاهر أنه لا يصدق حيثاً كون بيته معه ولا يصدق الوطن أيضاً إذا قصد التوقيت، إذا التوقيت مضر كما قاله بنفسه في محله).

المسألة ٥: من جهة: في صيرورة البقاء حراماً في المثاليين إشكال (لعدم التحريم للبقاء بصرف قصد الحرام ولو كان القصد حراماً على الفرض. ونهي أحد الوالدين أيضاً لا يصير البقاء حراماً إذ الحرام العقوق والظلم وهو الإيذاء عن علم لا البقاء واقعاً بل البقاء المعلوم لها مثلاً بعد الغص عن تعدد العنوان).

المسألة ٦: فلا إشكال في زوال: أي لم يتحقق الحكم.

زوال حكمه قبل الخروج والإعراض إشكال لاحتمال صدق الوطنية سالم يعزم على العدم، فالأحوط الجمع بين الحكمين.

المسألة ٧: ظاهر كلمات العلماء - رضوان الله عليهم - اعتبار قصد التوطن أبداً في صدق الوطن العرفي، فلا يكفي العزم على السكنى إلى مدة مديدة كثلاثين سنة أو أزيد، لكنه مشكل فلا يبعد

اشكال: والأقوى بقاء حكمه وكذا في المستجد بل الموضوع باق (فاته وطن ولا يخرج عنه بعد تحققه بصرف التردد المزبور، ثم الظاهر أن الوطن أيضاً موضوع الحكم في باب صلاة المسافر خلافاً للخوئي وبعض الأعلام في عدم أخذ عنوان الوطن في موضوع الأحكام، فقد مرّ في بحث الوطن الشرعي روايات متعددة ذكر فيها الاستيطان، لكن هل السفر أصل وهذا مقابله أو الوطن أصل وذلك مقابله أو هما نوعان من أصل موضوع الصلاة؟ قال الخوئي - مدّ ظله - : «يجب التهام على كل مكلف خرج عنه المسافر، فكل مورد لم يكن مسافراً يجب عليه التهام فاللازم تحقيق موضوع السفر لا الوطن» فعليه نحكم في كل موارد الشك في صدق الوطن بالتهام إذا لم يصدق السفر جزماً بل وإذا شك مفهوماً لكونه من المخصص المنفصل، لكن غير واحد من الفقهاء يحتاطون عند ذلك للشك في دخول المورد تحت أي دليل بعد تنويع المكلف إلى نوعين حاضر ومسافر. فالطالب الذي يقيم سنوات متعددة لتحصيل العلم في بلد لا يقال هو مسافر، لكن لا يصدق الوطن أيضاً إذا قصد التوقيت فهل التهام على كل مكلف إلا المسافر أو التهام على الحاضر والمقيم والمتوطن؟ لا يبعد أن يقال: يحصل للناظر في الأدلة العلم بالتنويع وأن موضوع التهام الحاضر ومن بحكمه، وموضوع القصر المسافر ومن بحكمه والدليل العام الفوق لا يثبت سوى أصل الصلاة لا خصوص التهام، ولازم ذلك العمل بالعلم الإجمالي في موارد الشك إلا أن يكون أصل في البين).

المسألة ٧: مشكل: مرّ أن التوقيت مضر ولا يعتبر قصد الدوام لكن لا يبعد الصدق إذا كان الوقت متسعاً جداً بحيث يعد مسكناً دائماً لهم. والظاهر أن حكمه التهام ولو لم يصدق الوطن إذا لم يصدق المسافر (ولا ينبغي ترك الاحتياط كما قال الحكيم والخوئي وبعض آخر لاستفادة الملاك من أدلة بيوتهم معهم. فالحكم إمّا على موضوع المسافر أو مقابله على الحاضر ومن بحكمه كالمقيم ومن بيته معه، والمراد من

الصدق العرفي بمثل ذلك والأحوط في مثله إجراء الحكمين بمراعاة الاحتياط. الثاني من قواطع العزم على إقامة عشرة أيام متواليات في مكان واحد من بلد أو قرية أو مثل بيوت الأعراب أو فلاة من الأرض أو العلم بذلك وإن كان لأعن اختيار ولا يكفي الظن بالبقاء فضلاً عن الشك، والليالي المتوسطة داخلية بخلاف الليلة الأولى والأخيرة، فيكفي عشرة أيام وتسع ليال، ويكفي تلفيق اليوم المنكسر من يوم آخر على الأصح، فلو نوى المقام عند الزوال من اليوم الأول إلى الزوال من اليوم الحادي عشر كفى، ويجب عليه الإتمام، وإن كان الأحوط الجمع، ويشترط وحدة محل الإقامة، فلو قصد الإقامة في أمكنة متعددة عشرة أيام لم ينقطع حكم السفر، كأن عزم على الإقامة في النجف والكوفة أو في الكاظمين وبغداد، أو عزم على الإقامة في رستاق من قرية إلى قرية من غير عزم على الإقامة في

البيت حينئذ بيت لا يكون فيه مسافراً لا خصوص بيت الارتحال. وهذا قريب جداً، ولا يصدق المسافر عليه كما لا يبعد صدق الحاضر وملاك كون بيته معه بل لا يبعد صدق الوطن أيضاً).

الثاني: من القواطع: (هذا هو الأوفق بالقواعد فقصد الإقامة قاطع للسفر أي رفع موضوع السفر لكنه بالتحكيم لا التخصص، ولا نقول هو قاطع لموضوع الحكم بالقصر من حيث هو موضوع حتى يقول الحنفي - مدّ ظله - هذا تخصيص الحكم في الحقيقة، بل نقول: رفع السفر تحكيمياً ودليل التحكيم ما مرّ من ١٠ و ١١ / ١٥ الواردين في المقيم بمكة، وقد مرّ عدم قدح اشتغالها على ما لا يفتى به من التمام حتى بعد الخروج عن محل الإقامة والعود إليه لما نحن فيه، هذا مع إمكان إرادة التمام مادام الإقامة فتأمل. هذا مع أنّ المستفاد من مجموع الروايات بحسب فهم المشرعة عدم عدّ المقيم مسافراً في الشريعة، ومن العجيب ما عن المستند من الاشكال حتى في الدخول في الوطن العرفي فلا يسلم كونه قاطعاً للسفر موضوعاً، ويؤيد ما ذكرنا أنّ السفر سيّما السابق منه كان يقارن الاستراحة في الوسط أحياناً وكانوا يبقون فيه وأحياناً إلى أيام ولا يعدون ذلك قطع السفر بل هم في الطريق، وقد حدّد الشارع ذلك بعشرة أيام فإذا زاد عليها تبدل السفر بالحضر ولا يبعد كون ذلك أمراً عرفياً أي لا يمكن عدّ التوقف الزائد على المتعارف سفرًا).

العزم على إقامة: بل اليقين بها كاف (لصحيح ١٥ / ٩: ... فأيقنت أنّ لك بها

واحدة منها عشرة أيام، ولا يضر بوحدة المحل فصل مثل الشط بعد كون المجموع بلداً واحداً كجانبى الحلة وبغداد ونحوهما، ولو كان البلد خارجاً عن المعارف في الكبر فاللزام قصد الإقامة في المحلة منه إذا كانت المحلات منفصلة، بخلاف ما إذا كانت متصلة إلا إذا كان كبيراً جداً بحيث لا يصدق

مقام الخ» وبه يظهر أن المراد من الجمع على الإقامة كما في ١ و ٤/ ١٥ أو إرادة الإقامة كما في ٣، ٥ و ٦/ ١٥ يراد بها الغرم ولو بالجبر والاكراه وإرادة العلم بالبقاء ولو بلا اختيار كما مر في أصل قصد السفر، فلا يراد القصد الاختياري كما أن المراد من «يقيم» في ٢/ ١٥ ذلك لا واقع الإقامة بلا قصد لتصريح الروايات بلزوم ثلاثين يوماً إذا كان بلا قصد وعلم).

مقالات: (وهذا واضح لظهور التحديد).

في مكان واحد: (أي الوحدة العرفية واقعاً لا التوحيد بحسب تخيل المقيم وتحديد ذهنه، وإلا فيمكن جعل الوحدة على مجموع البلاد المتفرقة).

عشرة أيام وتسع ليال: (فإن الظاهر من عشرة أيام كما في صحيح ٩/ ١٥ هو بياض اليوم كما هو الظاهر عند التقابل بالليالي، فالليالي المتوسطة داخله لحفظ الاتصال فقط، والمراد من بياض اليوم من طلوع الشمس إلى الغروب لا من الفجر فإن ملاك اليوم والليلة عرفاً ذلك، وكذا شرعاً لاناطة الحكم بما هو المتفاهم عرفاً إلا ما صرح كالصوم. أو جواز تأخير الظهرين إلى زوال الحمرة لو قلنا به أو عدم جواز شروع العشائين قبل ذلك. ويكفي التلقيق للصدق عرفاً كما لا يخفى فيقال للمقيم نصفين أنه أقام يوماً وفي المقام أريد ذلك قطعاً لعدم دخول المسافر غالباً أول البياض وخروجه آخره، فلا وجه لاحتياط الماتن إلا حسنه الأعم حتى في الضعيف منه).

الثاني: كبيراً جداً: الملاك وحدة المحل اعتباراً من حيث الإقامة والكبر مع الاتصال لا ينافيها إلا فيما فرض اتصال مثل مجموع بلدان إيران (و قيدنا الاعتبار بحيث الإقامة إذ الاعتبار المطلق لا ينفع في المقام فإن إيران بل قارة آسيا بل العالم كله واحد بحسب بعض الاعتبار. ثم إنه إذا شك في صدق الوحدة عرفاً ففي شبهة الموضوع يستصحب سابقه وفي الحكمية والمفهومية أيضاً. كذلك وفيما لا يعلم سابقه

وحدة المحل، وكان كنية الإقامة في رستاق مشتمل على القرى مثل قسطنطينية ونحوها.

المسألة ٨: لا يعتبر في نية الإقامة قصد عدم الخروج عن خطّة سور البلد على الأصح، بل لو قصد حال نيتها الخروج إلى بعض بساطينها ومزارعها ونحوها من حدودها مما لا ينافي صدق اسم الإقامة في البلد عرفاً جرى عليه حكم المقيم حتى إذا كان من نيته الخروج عن حدّ الترخّص، بل إلى ما دون الأربعة إذا كان قاصداً للعود عن قريب بحيث لا يخرج عن صدق الإقامة في ذلك المكان عرفاً،

يرجع إلى عام الفوق أي دليل القصر على كلّ مسافر، إن قلت: لعله مقيم، قلت: حيث إنّ اخراج المقيم عن المسافر يكون بالتحكيم فعند الشك في التحكيم لإجمال الدليل يرجع إلى العام الفوق. ثم إن بين العامة اختلاف عظيم في المسألة لبعدهم عن التمسك بالعروة الوثقى فبين من الزم إقامة أكثر من إحدى وعشرين صلاة كما عن أحمد أو أربعة أيام كما عنه أيضاً ومالك والشافعي، أو خمسة عشر يوماً كما عن أصحاب الرأي، أو بصرف وضع الزاد والمزاد كما عن عائشة! راجع ج ٢، ص ١٣٢، المغني لابن قدامة (الحنبلي).

وحدة محل: (وأما صحيح ١٢ / ١٤: الرجل له الضياع بعضها قريب من بعض فيخرج فيقيم فيها أيتم أم يقصر؟ قال: يتم؛ فلعلها متقاربة بحيث لا تنافي الوحدة، ولعل الصحيح من جملة ما مرّماً دلّ على كفاية الملك في الاتمام ويقيد حينئذ كما مرّ بإقامة ستة أشهر فيه قبل ذلك).

المسألة ٨: إلى ما دون الأربعة: أقل من نصف يوم بل وكذا كلّ يوم ساعة، ومع الشك في صدق الإقامة يقصر الصلاة إذا كان الخروج منوياً له من الأول، نعم لا إشكال إذا قصد الإقامة و صلى أربعاً ثم خرج إلى ما دون المسافة بأكثر من ذلك ولو كلّ يوم (إذا تحققت الإقامة بالقصد والصلاة تامة لا يقدر الخروج لأن التقصير بعد التمام يحتاج إلى تحقق سفر جديد كما يستفاد من صحيح أبي ولاد ١٨ / ١: «... صليت بها صلاة فريضة بتمام فليس لك أن تقصر حتى تخرج منها» وروايات: «كم التقصير؟ قال: في بردين». وأما قبل ذلك بأن نوى الخروج حين العزم على الإقامة فلا بد أن يصدق العزم أو العلم بالإقامة في محل واحد عشرة أيام فإذا نوى الخروج كلّ يوم نصفه لا ريب في عدم الصدق وإذا نوى الخروج ساعة في مجموع العشرة لا ريب في الصدق

كما إذا كان من نيته الخروج نهاراً والرجوع قبل الليل.

المسألة ٩: إذا كان محل الإقامة برية فقراء لا يجب التضييق في دائرة المقام، كما لا يجوز التوسيع

بل و ساعات أو نصف يوم في المجموع أيضاً يصدق و في غير ذلك يشك في الصدق فيرجع إلى العام الفوق وهو القصر وفاقاً في عدم لزوم التوقف الدائم للمؤسس الحائري - قدس سره - والشاهروودي والبهبهاني و الأستاذو ... وقد قال بعضهم كالشاهروودي - قدس سره -: ملاك صدق الإقامة كون المحل مقرّ رحله أو مقراً لنفسه و تابعيه بحيث يرجع إليه للمبيت بل لا يقدر مبيت ليلة واحدة في غيره و إن كان الأحوط لا يترك ذلك. وفيه: عدم مناطية الرحل بل وعدم مناطية المقرية و لو للشخص بل لا بد من صدق الإقامة أي إقامة الشخص نفسه كما هو ظاهر الدليل، نعم لا يقدر الخروج قلائل عرفاً. وأما ١٠ و ١١ / ١٥ في تنزيل المقيم بمكة منزلة أهلها، وقد استدلل بهما على عدم الخروج عن محل الإقامة كالوطن ففي الاستدلال أنّها في فرض تحقق الإقامة، فإن الموضوع فيهما: «المقيم» ونشكّ هنا في الصدق، وأما رواية ٢٥ / ١٥ فيمن قدم مكة قبل التروية بيوم أو يومين قال: انو المقام عشرة و أتم الصلاة، وقد يمكن أن يستفاد منها كفاية العشرة منفصلة في تحقق الإقامة في جميع الموارد حتى فوق المسافة، ففي الاستدلال بها بعد ضعف السند احتمال كون المراد عجل القدوم إلى مكة حتى تقيم عشرة لا قصد الإقامة مع العلم بتوقف يوم فقط، ولا كفاية قصد الإقامة منفصلاً وإلاّ فجميع الناس يختلفون في أيام عمرهم في بعض الأمكنة مراراً يكون مجموعها عشرة. ومما ذكرنا تعرف النظر في كثير من الحواشي. هذا كلّ في الزائد عن الحوالي القريبة كالبلستان المتصل ومقبرة المحل و نحو ذلك وأما فيها فلا يضرّ التوقف فيها ولو لساعات في كلّ يوم، وكيف كان فالعرف هو المحكم في صدق الإقامة فكما لا يضر الخروج إلى الحياط للموضوء و بيت الخلاء و التنفس بصدق كون زيد دائماً في البيت والغرفة فكذا بالنسبة إلى البلد لكن بمقدار مغتفر لا الكثير. وقد احتاط الاصطهباناتي - قدس سره - بعدم نية الخروج عن حدّ الترخّص فضلاً عما دون الأربعة سيّما نهاراً كاملاً أو أغلبه ونظيره الكلّبايگاني - قدس سره - في لزوم التوقف في المحل، لكن الظاهر عدم دخالة حدّ الترخّص في ذلك).

كثيراً بحيث يخرج عن صدق وحدة المحل، فالمدار على صدق الوحدة عرفاً، وبعد ذلك لا ينافي الخروج عن ذلك المحل إلى أطرافه بقصد العود إليه، وإن كان إلى الخارج عن حدّ الترخّص بل إلى ما دون الأربعة كما ذكرنا في البلد، فعجّوا نية الخروج إلى ما دون الأربعة لا يوجب جواز توسيع محل الإقامة كثيراً، فلا يجوز جعل محلّها مجموع ما دون الأربعة بل يؤخذ على المتعارف وإن كان يجوز التردّد إلى ما دون الأربعة على وجه لا يضرّ بصدق الإقامة فيه.

المسألة ١٠: إذا علّق الإقامة على أمر مشكوك الحصول لا يكفي، بل وكذا لو كان مضمون الحصول فإنّه ينافي العزم على البقاء المعتبر فيها، نعم لو كان عازماً على البقاء لكن احتمال حدوث المانع لا يضرّ.

المسألة ١١: المجبور على الإقامة عشراً والمكره عليها يجب عليه التمام، وإن من نيّته الخروج على فرض رفع الجبر والإكراه، لكن بشرط أن يكون عالماً بعدم ارتفاعها وبقائه عشرة أيام كذلك.

المسألة ١٢: لا تنصّح نية الإقامة في بيوت الأعراب ونحوهم ما لم يطمئنّ بعدم الرحيل عشرة أيام إلا إذا عزم على المكث بعد رحلتهم إلى تمام العشرة.

المسألة ١٣: الزوجة والعبد إذا قصدا المقام بمقدار ما قصده الزوج والسيد والمفروض أنّها قصدا العشرة لا يبعد كفايته في تحقّق الإقامة بالنسبة إليهما وإن لم يعلما حين القصد أنّ مقصد الزوج والسيد هو العشرة، نعم قبل العلم بذلك عليهما التقصير ويجب عليهما التمام بعد الاطلاع وإن لم يبق إلا يومين أو ثلاثة فالظاهر وجوب الإعادة أو القضاء عليهما بالنسبة إلى ما مضى ممّا صلياً قصرأ، وكذا الحال إذا قصد المقام بمقدار ما قصده رفقاؤه وكان مقصدهم العشرة فالقصد الإجمالي كاف في تحقّق الإقامة، لكن الأحوط الجمع في الصورتين بل لا يترك الاحتياط.

المسألة ٩: وبعد ذلك لا ينافي: على نحو ما مرّ.

المسألة ١٠: احتمال: يريد احتمالاً موهوماً لا الفرق بين المقتضي والمانع فلا يرد إشكال الخوئي - مدّ ظله -.

المسألة ١٢: ما لم يطمئن: (ولم أفهم وجه حاشية الرفيعي - قدّس سرّه - : «لا يلزم الاطمئنان ويكفي مجرد احتمال البقاء إذا تحقّق الغرم» فإنّ الكلام في إمكان تحقّق الغرم).

المسألة ١٣: لا يبعد: بل الأقوى عدم الكفاية ولا يجب إعادة ما صلياً قصرأ، وكذا ما بعده (وفاقاً للأكثر إذ الملاك قصد العشرة المتيقّنة بعنوانها).

المسألة ١٤: إذا قصد المقام إلى آخر الشهر مثلاً وكان عشرة كفى وإن لم يكن عالماً به حين القصد بل وإن كان عالماً بالخلاف، لكن الأحوط في هذه المسألة أيضاً الجمع بين القصر والتهام بعد العلم بالحال لاحتمال اعتبار العلم حين القصد.

المسألة ١٥: إذا عزم على إقامة العشرة ثم عدل عن قصده فإن كان صلى مع العزم المذكور رباعية بتهام بقي على التهام مادام في ذلك المكان، وإن لم يصل أصلاً أو صلى مثل الصبح والمغرب أو شرع في الرباعية لكن لم يتمها، وإن دخل في ركوع الركعة الثالثة رجع إلى القصر، وكذا لو أتى بغير

المسألة ١٤: كفى: فيه منع، نعم يكفي لو جزم على الإقامة إلى يوم كذا وشك في انطباق عنوان العشرة بخلاف ما لو جزم الإقامة إليه وشك في نقصان الشهر بيوم. فالشك قد يكون في الاحتساب ذهناً الآن وقد يكون في الواقع من جهة نقصان الشهر مثلاً (فقد يدخل يوم السبت مثلاً ويريد البقاء إلى يوم الثلاثاء في الأسبوع القادم لكن لا يدقق الاحتساب وقد يتخيل النقصان عن العشرة، هذا حكمه التهام لكن قد يدخل يوم كذا ويريد البقاء إلى أول الشهر كيف كان ولا يعلم واقعاً لا من جهة شبهة الاحتساب، إن الشهر ناقص أو تام فهذا يقصر وكيف كان فالملك صدق قصد عشرة أيام، وفي الصورة الأولى يصدق خلافاً للآقا ضياء - قدس سره - في منع المسألة مطلقاً، والمحشون بين المحتاطين كالخونساري والگلپایگانی والرفيعي والميلاني وبين القائل بعدم الكفاية كالأستاذ وآقا ضياء - قدس سره - وبين من فصل كالحوثي والحكيم - قدس سره - جمعاً، وأراد الحكيم - قدس سره - في الشرح كالشاهرودي - قدس سره - المقايضة بين المقام وقصد المسافة المعينة مع عدم العلم بثمانية فراسخ وقسمها إلى قسمين كالمقام، وعبارته كعبارة الحوثي غير واضحة فراجع. أقول أولاً: في المكان لم يرد الدليل على عنوان قصد ثمانية فراسخ بل ورد القصد على عنوان السفر وواقع السفر ثمانية فراسخ فلم يعتبر قصد ثمانية فراسخ بعنوانها في الدليل وهنا اعتبر قصد عشرة أيام في الدليل، وثانياً: لا بد أن يصدق هنا قصد عشرة أيام بعنوانها، وفيما ذكرته من المثال يصدق حتماً إذ في مرتكز الشخص ذلك متحقق والاشتباه في الاحتساب، وبعبارة أخرى: العلم حاصل و العلم بالعلم على التفصيل مورد الغفلة و يحصل بأدنى دقة واحتساب، فتدبر جيداً).

الفريضة الرباعية مما لا يجوز فعله للمسافر كالنوافل والصوم ونحوهما، فإنه يرجع إلى القصر مع العدول، نعم الأولى الاحتياط مع الصوم إذا كان العدول عن قصده بعد الزوال وكذا لو كان العدول في أثناء الرباعية بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة، بل بعد القيام إليها وإن لم يركع بعد.

المسألة ١٦: إذا صلى رباعية بتمام بعد العزم على الإقامة لكن مع الغفلة عن إقامته ثم عدل فالظاهر كفايته في البقاء على التمام، وكذا لو صلاها تماماً لشرف البقعة كمواطن التخيير ولو مع الغفلة عن الإقامة وإن كان الأحوط الجمع بعد العدول حينئذ، وكذا في الصورة الأولى.

المسألة ١٧: لا يشترط في تحقق الإقامة كونه مكلفاً بالصلاة فلو نوى الإقامة وهو غير بالغ ثم بلغ في أثناء العشرة وجب عليه التمام في بقية الأيام، وإذا أراد التطوع بالصلاة قبل البلوغ يصلي تماماً، وكذا إذا نواها وهو مجنون إذا كان ممن يتحقق منه القصد أو نواها حال الإقامة ثم جن ثم أفاق وكذا إذا كانت حائضاً حال النية فإنها تصلي ما بقي بعد الطهر من العشرة تماماً، بل إذا كانت حائضاً تمام العشرة يجب عليها التمام ما لم تنشئ سفرًا.

المسألة ١٨: إذا فاتته الرباعية بعد العزم على الإقامة ثم عدل عنها بعد الوقت فإن كانت مما يجب قضاؤها وأتى بالقضاء تماماً ثم عدل فالظاهر كفايته في البقاء على التمام، وأما إن عدل قبل إتيان

المسألة ١٥: الركعة الثالثة: (لظهور ١٨/١ في ذلك: «... صلاة فريضة واحدة بتمام». وفاقاً للأكثر وإن احتمل كون ذلك مثلاً لا محالاً لا يجوز لغير المقيم كالصوم والركعة الثالثة والنوافل كما هو ظاهر البهبهاني، واحتاط الشاهرودي لكن الأظهر بملاحظة ظهور التقييد ذلك، فالملاك إتيان صلاة فريضة تامة قبل العدول وقبل ذلك حتى قبل التشهد الأخير لا يكفي بل يرجع إلى القصر، وأما احتمال الحدائق كفاية الفريضة ولو ثنائية نظراً إلى صدق صلاة فريضة بتمام فيه أنه خلاف ظاهر التمام. كما أن ١٨/٢ الدال على عدم كفاية الصلاة التامة ولزوم الرجوع إلى القصر فضعيف سنداً ومعرض عنه، ولا يمكن العمل في مورده فإنه مكة وفيها تخيير المسافر فكيف عين القصر؟).

المسألة ١٦: الأحوط: (استحباً، لصدق الدليل ١٨/١ ولا يظهر منه لزوم كون التمام مع الالتفات إلى كون الإقامة هي المصححة للتمام، وإن كان الدليل ينصرف عن التمام غفلة بعد الانصراف عن الإقامة مثلاً. فدعوى البهبهاني وظاهر الشاهرودي في ذلك بلا دليل كمنع الأستاذ والميلاني - قدس سرهم -).

قضائها أيضاً فالظاهر العود إلى القصر وعدم كفاية استقرار القضاء عليه تماماً، وإن كان الأحوط الجمع حينئذ مادام لم يخرج، وإن كانت مما لا يجب قضاؤه كما إذا فاتت لأجل الحيض أو النفاس ثم عدلت عن النية قبل إتيان صلاة تامة رجعت إلى القصر فلا يكفي مضي وقت الصلاة في البقاء على التمام.

المسألة ١٩: العدول عن الإقامة قبل الصلاة تماماً قاطع لها من حينه، وليس كاشفاً عن عدم تحققها من الأول، فلو فاتته حال العزم عليها صلاة أو صلوات أيام ثم عدل قبل أن يصلي صلاة واحدة بتمام يجب عليه قضاؤها تماماً، وكذا إذا صام يوماً أو أياماً حال العزم عليها ثم عدل قبل أن يصلي صلاة واحدة بتمام فصيامه صحيح، نعم لا يجوز له الصوم بعد العدول لأن المفروض انقطاع الإقامة بعده.

المسألة ٢٠: لافرق في العدول عن قصد الإقامة بين أن يعزم على عدمها أو يتردد فيها في أنه لو كان بعد الصلاة تماماً بقي على التمام، ولو كان قبله رجع إلى القصر.

المسألة ٢١: إذا عزم على الإقامة فنوى الصوم ثم عدل بعد الزوال قبل الصلاة تماماً رجع إلى

المسألة ١٨: كفايته: فيه منع (وما يقال من: «إطلاق الدليل، ولو قيل هو ظاهر في لزوم استناد التمام إلى الإقامة حال الصلاة لزم الاشكال في مسألة ١٦ أيضاً، فلا وجه للفرق فتأمل فإن الاستناد إلى الإقامة هناك متحقق ولو مع الغفلة بخلاف المقام فإن استناد التمام ليس إلى الإقامة حال الصلاة. وكيف كان فدليل المقام مطلق لا يختص بالأداء» فيه: أن اللازم استناد التمام إلى العزم لا العزم والاستقرار، وعدم إمكان دخالة تغيير العزم حينئذ في حكم القضاء. والتمام في المسألة ١٦ كان مع داعي العزم وإن غفل بخلاف المقام من العزم بالخلاف و انحلال الأول).

المسألة ١٩: وليس كاشفاً: (فإن قصد الإقامة بل يقينها تمام الموضوع لحكم التمام وقد كان حاصلاً قبل العدول، نعم بقاء حكم التمام مشروط بعدم العدول قبل الصلاة تامة، وأما قبل ذلك فالتمام ثابت بل و يلزم على الكاشفية نوع من الدور فتأمل).

المسألة ٢٠: أو يتردد: (لظهور ذيل ١٨/١ في ذلك: «... فأنت بالخيار إن شئت فأنو المقام»، فقيّد بنية المقام مع أن القصد كان سابقاً أيضاً).

المسألة ٢١: صحيح: (ولا وجه لاشكال الغلبي إكثاري باناطة الإقامة بالصلاة

القصر في صلاته، لكن صوم ذلك اليوم صحيح لما عرفت من أن العدول قاطع من حينه لا كاشف، فهو كمن صام ثم سافر بعد الزوال.

المسألة ٢٢: إذا تمت العشرة لا يحتاج في البقاء على التهام إلى إقامة جديدة، بل إذا تحققت بإتيان رباعية تامة كذلك، فما دام لم ينشئ سفرًا جديدًا يبقى على التهام.

المسألة ٢٣: كما أن الإقامة موجبة للصلاة تمامًا ولوجوب أو جواز الصوم كذلك موجبة لاستحباب النوافل الساقطة حال السفر ولوجوب الجمعة ونحو ذلك من أحكام الحاضر.

المسألة ٢٤: إذا تحققت الإقامة وتمت العشرة أولاً وبدا للمقيم الخروج إلى ما دون المسافة ولو ملفقة فللمسألة صور: الأولى: أن يكون عازماً على العود إلى محل الإقامة واستئناف إقامة عشرة أخرى، وحكمه وجوب التهام في الذهاب والمقصد والإياب ومحل الإقامة الأولى وكذا إذا كان عازماً على

تامة سوى حصر صحة الإقامة بالصلاة تمامًا، لكنه إنما هو لبقية الصلوات، واعتقد البههاني في الحاشية كون العدول كاشفًا وفيه ما ذكره الحكيم وغيره من أن ظاهر الدليل أن نية البقاء للبقاء والعدول ينفي البقاء، وأما الحدوث فنيتها كافية فالصوم صحيح لذلك فيشملة دليل السفر بعد الزوال. ثم إن الماتن - قدس سره - لا يريد بقوله: فهو كمن صام الخ القياس بل الأولوية فإن السفر بعد الزوال لا يضر نيته فقط على الأولى. وأما حكم الصيام فسيأتي في محله ١ و ٥/٢ من يصح الصوم).

المسألة ٢٣: النوافل: (كما مرّ حديث: «إذا صلحت النافلة تمت الفريضة» ٢١/٤ اعداد الفرائض، بل سقوط النافلة وغيرها من شؤون التقصير بل الإقامة قاطعة للسفر على مامرّ ولو بلسان التحكيم فهو حاضر لا مسافر فلا وجه للسقوط).

المسألة ٢٤: إذا تحققت الإقامة: باتيان رباعية ولو لم تتم العشرة.

ولو ملفقة: (الأولى أو إليها ولو ملفقة كما نبه الاصطهبساناتي لذكر الخروج إلى المسافة أيضاً في ما يأتي فلا يرد اشكال الخوئي بذكر ذلك إلا أن يريد الماتن - قدس سره - هنا خصوص ما دون المسافة ويكون مراده: لا يبلغ المسافة ولو بالتلفيق. لكنه اصرار بلا وجه بعد ذكره المسافة فيما يأتي).

وجوب التهام: (لقطع السفر بالإقامة فيلزم للقصر قصد سفر جديد لانهصار القصر بالسفر إجماعاً، وهذا دليل عدم قدح الخروج إلى الحدود أو ما قبل المسافة في

الإقامة في غير محل الإقامة الأولى مع عدم كون ما بينهما مسافة. الثانية: أن يكون عازماً على عدم العود إلى محل الإقامة، وحكمه وجوب القصر إذا كان ما بقي من محل إقامته إلى مقصده مسافة، أو كان مجموع ما بقي مع العود إلى بلده أو بلد آخر مسافة، ولو كان ما بقي أقل من أربعة على الأقوى من كفاية التلفيق ولو كان الذهاب أقل من أربعة. الثالثة: أن يكون عازماً على العود إلى محل الإقامة من دون قصد إقامة مستأنفة، لكن من حيث إنه منزل من منازل في سفره الجديد، وحكمه وجوب القصر أيضاً في الذهاب والمقصد ومحل الإقامة. الرابعة: أن يكون عازماً على العود إليه من حيث إنه محل

الإقامة حكماً أو موضوعاً. وإن كان بين المسألتين فرق من جهة تمامية الإقامة هنا ولعله لذلك لم يذكر هنا تمامية الإقامة بإتيان رباعية بل باتمام العشرة. لكن يرد على المحشين الذين عمّموا الحكم لصورة إتيان رباعية ولو قبل العشرة، الفرق بين المسألتين فيما نوى الخروج إلى الحدود من الأول فدقق النظر! لكن ذلك كله إن كانت العبارة: ... وتمت العشرة أولاً أي العشرة الأولى، لكن الظاهر بقرينة ما سيأتي: تمت العشرة أو لا أي لم تتم. وكيف كان فإذا تحققت الإقامة بصلاة تامة لم يرجع إلى القصر مالم يُنشئ سفراً جديداً على ما يستفاد من صحيح أبي ولاد ومن مثل صحيح محمد بن مسلم: «في كم التقصير؟ قال بريدن». هذا مع أن الإقامة قاطعة لموضوع السفر ولو تحكماً كما مر، وأيضاً استصحاب التمام فلا وجه لما عن المقدّس البغدادي ومحمد طه نجف - قدّس سرهما - من القصر وكأنه لكون الإقامة في نظرهما رافعة للحكم لا الموضوع، ومتيقنه محل الإقامة أو دعوى إطلاق الخروج في صحيح أبي ولاد عن حدود المحل ولو ما دون المسافة، ولا وجه لذلك كما أنت خير فالحكم دليله واضح كما قال الأردبيلي - قدّس سره -.

الثانية: عدم العود إلى محل الإقامة: وحكمه التمام إن لم يكن بينه وبين المقصد مسافة (لما مرّ من صحيح أبي ولاد وغيره ولا أقل من الاستصحاب).

أقل من أربعة: مرّ اعتبار الأربعة في الذهاب. نعم إذا لم يكن تليق من الذهاب و العود كما إذا لم يرد العود إلى مبدأ الحركة من بلده كما لم يرد العود إلى محل الإقامة بل أراد السفر إلى بلد آخر من الأول فلا يعتبر الأربعة حيثنّ لكونه حيثنّ في طريق السفر أيضاً.

إقامته، بأن لا يكون حين الخروج معرضاً عنه، بل أراد قضاء حاجة في خارجه والعود إليه ثم إنشاء السفر منه ولو بعد يومين أو يوم بل أو أقل والأقوى في هذه الصورة البقاء على التهام في الذهاب والمقصد والاياب ومحل الإقامة سالم ينشئ سفراً، وإن كان الأحوط الجمع في الجميع خصوصاً في الإياب ومحل الإقامة. الخامسة: أن يكون عازماً على العود إلى محل الإقامة لكن مع التردد في الإقامة بعد العود وعدمها، وحكمه أيضاً وجوب التهام والأحوط الجمع كالصورة الرابعة. السادسة: أن يكون عازماً على العود مع الذهول عن الإقامة وعدمها، وحكمه أيضاً وجب التهام والأحوط الجمع كالسابقة. السابعة: أن يكون متردداً في العود وعدمه أو ذاهلاً عنه، ولا يترك الاحتياط بالجمع فيه في الذهاب والمقصد والإياب ومحل الإقامة إذا عاد إليه إلى أن يعزم على الإقامة أو ينشئ السفر، ولا فرق في الصور التي قلنا فيها بوجوب التهام بين أن يرجع إلى محل الإقامة في يومه أو ليلته أو بعد أيام، هذا كله إذا بدا له الخروج إلى مادن المسافة بعد العشرة أو في أثنائها بعد تحقق الإقامة وأما إذا كان من عزمه الخروج في حال نية الإقامة فقد مرّ أنه إن كان من قصده الخروج والعود عما قريب وفي ذلك اليوم من غير أن يبيت خارجاً عن محل الإقامة فلا يضر بقصد إقامته ويتحقق معه، فيكون حاله بعد ذلك حال من بدا له، وأما إن كان من قصده الخروج إلى مادن المسافة في ابتداء نيته مع البيوتة هناك ليلة أو أزيد فيشكل معه تحقق الإقامة، والأحوط الجمع من الأول إلى الآخر إلا إذا نوى الإقامة بدون القصد

الثالثة: في الذهاب والمقصد: لا يقصر إلا إذا أنشأ سفراً جديداً فالذهاب إذا كان بقصد سفر جديد ولم يكن أقل من أربعة يقصر فيه وبعده وإلا فيتم.

الرابعة: على التهام: (الظاهر ذلك لعدم انشاء السفر حينئذٍ وفاقاً للأستاذ والخوئي و... لكن البروجردي والكلبيگاني قويا أنها كالثالثة، وفيه: أن في الثالثة إنشاء السفر من المقصد بخلاف المقام فإن إنشاء السفر من محل الإقامة).

الخامسة: (وحكمها التهام كما هو واضح لعدم قصد السفر وكذا حكم السادسة بل السابعة أيضاً).

السابعة: الأظهر هو التهام في كلا شقي التردد والذهول (وفاقاً للأستاذ وغيره لبقاء حكم الإقامة بعد عدم انشاء سفر جديد).

بعد تحقق الإقامة: بصلاة تامة.

فقد مرّ: مرّ الاحتياط في الخروج بأكثر من ساعات قلائل كنصف يوم تقريباً.

المذكور جديداً أو يخرج مسافراً.

المسألة ٢٥: إذا بدا للمقيم السفر ثم بدا له العود إلى محل الإقامة والبقاء عشرة أيام فإن كان ذلك بعد بلوغ أربعة فراسخ قصر في الذهاب والمقصد والعود، وإن كان قبله فيقصر حال الخروج بعد التجاوز عن حدّ الترخّص إلى حال العزم على العود، ويتمّ عند العزم عليه، ولا يجب عليه قضاء ما صلى قصرًا، وأما إذا بدا له العود بدون إقامة جديدة بقي على القصر حتّى في محل الإقامة لأنّ المفروض الإعراض عنه، وكذا لو رذته الريح أو رجع لقضاء حاجة كما مرّ سابقاً.

المسألة ٢٦: لو دخل في الصلاة بنية القصر ثم بدا له الإقامة في أثنائها أتمّها وأجزأت، ولو نوى الإقامة ودخل في الصلاة بنية التمام فبدا له السفر فإن كان قبل الدخول في الركعة الثالثة أتمّها قصرًا واجتزأ بها، وإن كان بعده بطلت ورجع إلى القصر مادام لم يخرج وإن كان الأحوط إتمامها تمامًا.

المسألة ٢٥: ما صلى قصرًا: (خلافًا للمؤسس - قدّس سرّه - والخوئي - مدّ ظلّه -

لما مرّ من صحيح زرارة).

بقي على القصر: إن لم يكن الباقي من الذهاب أقلّ من أربعة أو كان رجوعه إليه من حيث أحد المنازل في سفره وإلا فالأحوط الجمع وإن كان التمام لا يخلو من وجه (وفاقًا في الاحتياط للخوئي والكليايگاني والبهباني، والوجه واضح بالدقة فيما مرّ من لزوم تحقّق سفر جديد في رفع اليد عن التمام وإن التردد في السفر قاطع له إذا سار ولو قليلًا كما مرّ).

كما مرّ سابقاً: يريد نظيره في المسألة ٦٩.

المسألة ٢٦: أتمّها وأجزأت: (لانقلاب الوظيفة وللنصّ الخاص ٢٠/٢١

صلاة المسافر).

في الركعة الثالثة: أي ركوعها.

لم يخرج: لا دخل له في القصر وكأنّه من غلط النسخ (ثمّ الحكم كما ذكر في المتن خلافًا للبهباني لما مرّ من الدليل على لزوم تمامية الصلاة في ادامة التمام، فالمراد من صحيح أبي ولاد لزوم تحقّق فريضة تامّة في البقاء على التمام لا الشروع خلافًا للشيخ و من تبعه في كفاية الشروع، واكتفى في التذكرة والمختلف بدخول الركعة الثالثة نظرًا إلى حرمة الإبطال وفيه انقلاب الوظيفة فلا معنى لوجوب التمام).

وإعادتها قصرأ، والجمع بين القصر والإتمام ما لم يسافر كما مر.

المسألة ٢٧: لا فرق في إيجاب الإقامة لقطع حكم السفر وإتمام الصلاة بين أن يكون محللة أو محرمة، كما إذا قصد الإقامة لغاية محرمة من قتل مؤمن أو سرقة ماله أو نحو ذلك، كما إذا نهاه عنها والده أو سيده أو لم يرض بها زوجها.

المسألة ٢٨: إذا كان عليه صوم واجب معين غير رمضان كالنذر أو الاستيجار أو نحوهما وجب عليه الإقامة مع الإمكان.

المسألة ٢٩: إذا بقي من الوقت أربع ركعات وعليه الظهران ففي جواز الإقامة إذا كان مسافراً وعدمه من حيث استلزامه تفويت الظهر وصيرورتها قضاء إشكال فالأحوط عدم نية الإقامة مع عدم

المسألة ٢٧: لا فرق: (لعدم دليل على التقييد بالحلال في الإقامة بخلاف السفر. وبتعبير ابن قدامة: «الشفقة في حكم القصر لا التهام» لكنه استحسان محض).

المسألة ٢٨: وجب: لا تجب في النذر المعين إلا إذا نذر عدم السفر أيضاً و كان راجحاً وكذا لا تجب في شبه النذر، وأما في الإجارة فتجب الإقامة للعمل بها (لا ريب في عدم لزوم الإقامة في رمضان فإن الحضر الاتفاقي إلى الظهر شرط الوجود في رمضان، والخوئي - مدّ ظله - على أن الحضر شرط الوجوب والقضاء بنص خاص وفيه بعد التعبد المحض مع قضاء القاعدة بعدم التكليف وليس حينئذ قضاء أيضاً، وأما غير رمضان فالوجوب وإن كان مطلقاً لكن النص دلّ على جواز السفر والقضاء بعداً، لكنه في النذر راجع الباب: ١٠ من يصح الصوم و ١٠ / ١ النذر و ١٣ / ٢ نذر ولكن لا دليل في الإجارة ونحوها من حقوق الناس فيلزم العمل بالقرار. إن قلت: لعل مورد روايات النذر، الضرورة وعدم إمكان الإقامة ولعل موردها النذر على فرض تحقق الإقامة. قلت: عليك بظاهر الاخبار لا ترى أثراً مما ذكرت فيها. وبما ذكرنا يظهر النظر في احتياط الميلاني - قدس سره - في النذر وكذا الاصطهباناتي - قدس سره - و أفتي البروجردي - قدس سره - و الشيرازي - قدس سره - كالماتن، وفيه: عدم وجه لطرذ الروايات).

المسألة ٢٩: اشكال: بل منع إلا إذا كان بانياً على الإقامة قبل الضيق (وفاقاً للسيد جمال في التقييد وكأنه مراد المتن، وبعضهم جوز مطلقاً وهو خلاف القاعدة، و المؤسس أوجب السفر للحاضر أيضاً على الأحوط وهو خلاف التنويع في الأدلة،

الضرورة نعم لو كان حاضراً وكان الحال كذلك لا يجب عليه السفر لإدراك الصلاتين في الوقت.

المسألة ٣٠: إذا نوى الإقامة ثم عدل عنها وشك في أن عدوله كان بعد الصلاة تماماً حتى يبقى على التمام أم لا، بنى على عدمها ف يرجع إلى القصر.

المسألة ٣١: إذا علم بعد نية الإقامة بصلاة أربع ركعات والعدول عن الإقامة ولكن شك في المتقدم منهما مع الجهل بتاريخهما رجع إلى القصر مع البناء على صحة الصلاة لأن الشرط في البقاء على

وكيف كان فالظاهر وضوح حكم الفرعين ففي الأول تحقق حكم القصر لتحقيق موضوعه وقصد الإقامة تفويت له ولا ينفعه قول آقا ضياء - قدس سره : «ليس تفويت الظاهر بل ادخال نفسه في موضوع من فات عنه الوقت قهراً» فإنه تفنن في العبارة. وفي الثاني لم يتحقق موضوع القصر ولا يلزم تحصيله).

المسألة ٣٠: إلى القصر: (مفروض المسألة معلومية قصد الإقامة ثم العدول، والشك في تحقق صلاة تامة قبل العدول، فالشك في أصل الوجود والأصل حينئذ عدمه، وحيث لم يستمر قصد الإقامة حينئذ فالحكم القصر فالظاهر عدم وجه لحاشية الكلبيائي بالتمام، إلا أن يثبت كون العزم على الإقامة تمام الموضوع للتمام، والعدول قبل الصلاة تامة رافعة، لكن فيه أيضاً استصحاب عدم تحقق الصلاة أصلاً إلى الآن ولا يحتاج حينئذ إلى إثبات كون العدول قبل الصلاة لعدم تحقق أصل الصلاة، فتأمل و كيف كان فهل يمكن القول بإتيان الصلاة تامة مع العلم وجداناً بالعدول وتعبداً بعدم تحقق الصلاة أصلاً؟ تامة و ناقصة؟ و الفرق مع المسألة بعد، أن المكلف في المقام محكوم بعدم امتثال أمر الصلاة ولا يقصد الإقامة الآن فهو مسافر).

المسألة ٣١: إلى القصر: فيه تأمل ولا ينبغي ترك الاحتياط باعادة ما صلاه قصرأ و بالجمع في صلواته الآتية وإن كان التمام أوجه (والقصر أيضاً لا يخلو من وجه إن كان موضوع التمام العزم على الإقامة بشرط عدم العدول قبل الصلاة تامة وهو مشكوك كما في المتن، ولكن يمكن كون العزم تمام الموضوع للتمام و العدول رافعه إذا كان قبل الصلاة وهو مشكوك والأصل عدمه كما قال الكلبيائي، و لعله أظهر إذ حكم التمام على المقيم وهو بمنزلة المتوطن و العدول رفع الموضوع لا قيده. واحتاط الأستاذ وبعض آخر وأفتى الكلبيائي والخنوي بالتمام و كذا الحكيم وبعض آخر خلافاً للما تن

التام وقوع الصلاة تماماً حال العزم على الإقامة وهو مشكوك.

والبروجدي و كذا الخوانساري ولكنه ألزم إعادة ما صلاه قصراً وهو الأوجه بمقتضى العلم الإجمالي بل التفصيلي في المتر تبين، لو لم نقل بتعين أحد الطرفين من شرطية عدم العدول قبل الصلاة تامة، أو رافعية العدول قبل الصلاة تامة. لكن مع الشك في ذلك أيضاً يمكن استصحاب الحكم أي التام، فإن وظيفة هذا الشخص كان التام والآن كما كان . لا يقال: قبلاً كان كذا لكونه مقيماً و الآن مسافر، فإننا نقول: بعد فرض الشك في تحقق عنوان المسافر و من بحكمه أو المقيم و من بحكمه نستصحب حكمه و أيضاً تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنوي فالشخص واحد. ثم إن الاحتمالات في المسألة: ١- إجراء الاستصحابين - عدم تقدم الصلاة على العدول وعكسه - وإجراء الفراغ لتصحيح ما سبق و بعد تساقط الاستصحابين يرجع إلى الاشتغال فيصلي ما سبق منه تماماً بالقصر و يجمع فيما يأتي و عليه جمع من المحشين ٢- إجراء الفراغ لتصحيح ما سبق، ولكن لا يجري الاستصحابان للجهل بالتاريخ، وحيث لم يحرز شرط التام فالقصر فيما يأتي كما عليه الماتن - قدس سره - ٣- إجراء الفراغ لما سبق و يتم فيما بعد أيضاً لاستصحاب وجوب التام بالاقامة أولاً لعدم جريان الاستصحابين أو تساقطهما. ٤- إجراء الفراغ لما سبق و يتم فيما يأتي لتحقيق موضوع التام وهو العزم على الإقامة، وأما العدول قبل الصلاة تامة فهو رافع والأصل عدمه ويجري ذلك لما سبق منه أيضاً. ٥- إجراء أصالة عدم تحقق العدول قبل الصلاة فالسابق صحيح و يتم في اللاحق كما عليه الخوئي - مدّ ظله - إن قلت: لا حالة سابقة لهذا الأصل لعدم العلم بعدم تحقق العدول قبل الصلاة، قلت: الصلاة محققة وجداناً و العدول لم يتحقق إلى حين الصلاة بالأصل. إن قلت: هو مقيد و لا يثبت بالأصل التقيد، قلت: يعتقد الخوئي أنه مركب من جزئين لا مقيد، إن قلت: يجري أيضاً أصالة عدم تحقق الصلاة قبل العدول، قلت: لا أثر له بل الأثر على العدول قبل الصلاة هذا كلامه - قدس سره - وفيه: أن القبليّة صفة تقييدية لا يمكن اثباتها بالأصل وأيضاً موضوع القصر السفر وعدم الصلاة قبل العدول فيستصحب ذلك، وليس موضوع القصر السفر وكون الصلاة بعد العدول ليكون الأصل لاثباته مثبتاً، هذا مع خفاء الواسطة، لا يقال: لا أصالة لمسألة خفاء

المسألة ٣٢: إذا صلى تماماً ثم عدل ولكن تبين بطلان صلاته رجع إلى القصر وكان كمن لم يصل، نعم إذا صلى بنية التمام وبعد السلام شك في أنه سلم على الأربع أو على الاثنتين أو الثلاث بنى على أنه سلم على الأربع، ويكفيه في البقاء على حكم التمام إذا عدل عن الإقامة بعدها.

المسألة ٣٣: إذا نوى الإقامة ثم عدل عنها بعد خروج وقت الصلاة وشك في أنه هل صلى في الوقت حال العزم على الإقامة أم لا بنى على أنه صلى، لكن في كفايته في البقاء على حكم التمام إشكال، وإن كان لا يخلو من قوة خصوصاً إذا بنينا على أن قاعدة الشك بعد الفراغ أو بعد الوقت إنما

الواسطة، فإننا نقول: الملاك صدق لا تنقض بحسب العرف وهو صادق كما ترى في رواية زرارة استصحب الإمام - عليه السلام - طهارة الشخص مع أنها صفة الصلاة «لا صلاة إلا بطهور». وكيف كان فالظاهر وجوب التمام: ١- لاستصحاب كونه مقيماً شرعاً. ٢- استصحاب عدم الراجع للإقامة. ٣- استصحاب وجوب التمام. نعم لا ينبغي ترك الاحتياط).

المسألة ٣٢: يكفيه: (خلفاً للأستاذ حيث احتاط والظاهر عدم لزومه فإنه بحكم التمام، فإن ظاهر صحيح أبي ولاد ١٨/١ ليس شيء أزيد من الصحيح الشرعي الذي لا إعادة له لا الصحيح الواقعي كما لا يفيد صرف مسعى الصلاة لاكتفاء الإمام ببيان وظيفة السائل فيما يأتي فيعلم عدم وظيفة لسابقه وإن صلاته السابقة صحيحة).

المسألة ٣٣: اشكال: والظاهر عدم الاشكال (فأنه بحكم إيقاع الصلاة تامة خلفاً للأستاذ والشاهروودي وبعض آخر. وليس الحكم دائراً مدار الأمارية فإنه صلى تماماً ولو بحكم قاعدة كالأصل. وأيضاً الحكم كذلك على ما مر من الغلبيكاني من كون العزم على الإقامة موضوع التمام والعدول قبل الصلاة تامة رافعة والأصل عدمه. وكيف كان فهو محكوم شرعاً بأنه صلى تماماً فلا يؤثر العدول، لا يقال: بل قاعدة الحيلولة تنفي القضاء فقط نظير نفي القضاء عن الحائض لا أنها تثبت تحقق الصلاة في الوقت، فإننا نقول: بل تثبت التحقق كما يظهر من صحيح ٦٠/١ المواقيت: «... فلا إعادة عليك من شك...» فهو يرفع الشك أي يحكم بالوجود ولو كانت القاعدة أصلاً. بل الظاهر أن قاعدة الحيلولة من مصاديق قاعدة التجاوز فإنها الحكم بالوجود في كل مشكوك الوجود مضى محله مقابل قاعدة الفراغ الحاكمة بالصحة بعد العلم بالوجود،

هي من باب الأمارات لا الأصول العملية.

المسألة ٣٤: إذا عدل عن الإقامة بعد الإتيان بالسلام الواجب وقبل الإتيان بالسلام الأخير الذي هو مستحب فالظاهر كفايته في البقاء على حكم التمام، وفي تحقق الإقامة، وكذا لو كان عدوله قبل الإتيان بسجدة السهو إذا كانتا عليه بل وكذا لو كان قبل الإتيان بقضاء الأجزاء المنسية كالسجدة والتشهد المنسيين بل وكذا لو كان قبل الإتيان بصلاة الاحتياط أو في أثنائها إذا شك في الركعات، وإن كان الأحوط فيه الجمع بل وفي الأجزاء المنسية.

المسألة ٣٥: إذا اعتقد أن رفقاءه قصدوا الإقامة فقصدوها ثم تبين أنهم لم يقصدوا فهل يبقى على التمام أولاً؟ فيه صورتان: إحداهما: أن يكون قصده مقيداً بقصدهم. الثانية: أن يكون اعتقاده

وقاعدة التجاوز لعلها أمانة عقلائية من باب أصالة عدم الغفلة الجارية في الأعمال وهي أمانة نوعية، ولعل ذلك هو الوجه في عدم تذكر القدماء في كتبهم قاعدة الحيلولة و لذلك قلنا في محله لا يثبت بعدم تعرضهم الاعراض، نعم ظاهر بعض روايات التجاوز أنه أصل).

المسألة ٣٤: بصلاة الاحتياط: الظاهر القصر حيث ذُكر وكذا في الأثناء ويعيد صلاته هذه قصراً بلا احتياج إلى صلاة الاحتياط (فإن صلاة الاحتياط جزء حقيقي للصلاة على فرض الحاجة فلا يقين بتحقيق صلاة تامة وفقاً للأكثر، وأما قضاء الأجزاء المنسية فظاهر دليله القضاء لا أنه نفس الأجزاء قد تأخر محلها خلافاً للخوئي - مدّ ظله - كما أن الحكم في السلام واضح لتحقيق الخروج بالسلام الأول، وأما الثاني فهو مخرج استحبابي على ما مرّ من أي جزء خارجي مستحب خلافاً للخوئي هناك في عدم تصور الجزء الخارجي بل المستحب الداخلي).

المسألة ٣٥: مقيداً بقصدهم: الظاهر عدم تحقق القصد في مورد التقيد وإن قصدوا، وتحقيقه في الداعي وإن لم يقصدوا (أي هو قاصد لو كانوا قاصدين ومقيم لو أقاموا، وبتعبير آخر: يقصد قدر قصدهم وحيث فهو خارج عن موضوع أدلة الإقامة وحكم المتن تام على ما فسرناه، وليس المراد قصد الإقامة واقعاً على الإطلاق حتى يتم ولم يكن أثر للتقيد. خلافاً للخوئي والكلبائيگاني والبروجردي بل الأكثر. لا يقال: التكوين لا يقبل التقيد بل أمره دائر بين الوجود والعدم. فأننا نقول: الملاك العلم واليقين بالإقامة وهو يقول: اقيم لو أقاموا، قال الخوئي ونظير ذلك التقيد في إمام

داعياً له إلى القصد من غير أن يكون مقيداً بقصدهم، ففي الأولى يرجع إلى التقصير وفي الثانية يبقى على التهام، والأحوط الجمع في الصورتين. الثالث: من القواطع التردد في البقاء وعدمه ثلاثين يوماً إذا كان بعد بلوغ المسافة، وأما إذا كان قبل بلوغها فحكمه التهام حين التردد لرجوعه إلى التردد في المسافة

الجماعة: «أقتدي به لو كان زيداً» وفيه: امكانه أيضاً فإن الاقتداء أمر اعتباري يقبل التقييد. وكيف كان فالمراد في المقام ليس تقييد القصد الواقع واقعاً بل تعيين المقصود بأنه مقصود الرفقة فلا يعين مقصوده بل يقول مقصوده مقصودهم إن كان عشرة فعشرة فإن كان عشرة يكفي ذلك فتأمل، لامكان أن يقال: لا يكفي ذلك وإن قصدوا لعدم العلم بقصدهم فلم يقصد العشرة فلا بد أن يكون المراد أنه قصد عنوان العشرة، لكنه على تقدير أن قصدوا لكنه أيضاً لا يكفي لعدم قصد العشرة على الإطلاق فلا يعلم البقاء، فتحصل عدم قصد العشرة في مورد التقييد وإن قصدوا، وتحقق القصد في مورد الداعي وإن لم يقصدوا).

الثالث من القواطع: (أصل وجوب التهام بعد الثلاثين لا إشكال فيه كما ترى في الجواهر، ص ٣١٥، ج ١٤ وفي الخلاف، ص ٨٥، المسألة ٩ واشتهر عند العامة أيضاً عن علي - عليه السلام - كما ترى في المعنى لابن قدامة، ص ١٣٣، ج ٢ قبال أبي حنيفة، فلا يجعل أمداً للتردد، و الشافعي حيث يقصر إلى ستة عشرة يوماً وبعده على قولين، والروايات مستفيضة في الباب: ١٥ صلاة المسافر، فلا يلتفت إلى رواية حنان ١٤ / ١٥ في اعتبار العشرة لا الثلاثين مع ضعف السند، والظاهر كون التردد إلى ثلاثين قاطعاً لوجه: ١- المنسب إلى الذهن أن وجوب التهام حينئذٍ لفتح الإقامة الطويلة في عنوان المسافر. ٢- ظهور ما مر من مفاد روايات: «في كم التقصير؟ قال: في بريدين» فبعد الثلاثين يتم وبعد التهام يحتاج القصر إلى بريدين أي السفر أي يشرع السفر عندئذ. ٣- بعض القرائن في الروايات مثل وحدة سياق مورد البحث مع روايات إقامة العشرة في كلام واحد بلسان واحد. ٤- صريح مثل ١١ / ١٥: «... بمنزلتهم» أي بمنزلة المتوطنين. ٥- ظهور الإجماع الكاشف، لعدم صراحة ما ذكرنا من الأمور في كلماتهم فلم يكن الإجماع مدركياً ولم يذكر شيء آخر، فهذا قرينة على الإجماع قد مر نظيره في هذه المعلقة. فلا وجه لمخالفة المقدس البغدادي واحتماله وجوب التهام فقط لا قطع

وعدمها، ففي الصورة الأولى إذا بقي في مكان متردداً في البقاء والذهاب أو في البقاء والعود إلى محله يقصر إلى ثلاثين يوماً ثم بعده يتم ما دام في ذلك المكان ويكون بمنزلة من نوى الإقامة عشرة أيام، سواء أقام فيه قليلاً أو كثيراً، حتى إذا كان بمقدار صلاة واحدة.

المسألة ٣٦: يلحق بالتردد ما إذا عزم على الخروج غداً أو بعد غد ثم لم يخرج، وهكذا إلى أن مضى ثلاثون يوماً حتى إذا عزم على الإقامة تسعة أيام مثلاً ثم بعدها عزم على إقامة تسعة أخرى، وهكذا فيقصر إلى ثلاثين يوماً ثم يتم ولو لم يبق إلا مقدار صلاة واحدة.

المسألة ٣٧: في إلحاق الشهر الهلالي إذا كان ناقصاً بثلاثين يوماً إذا كان تردّد في أوّل الشهر وجه لا يخلو عن قوة، وإن كان الأحوط عدم الاكتفاء به.

السفر فبعد الرحيل يقصر بلا فصل. ثم إن ذلك في التردد بعد بلوغ المسافة، وأما قبل ذلك فإما يتردد بعد قطع مقدار من الطريق في العود إلى الوطن أو البقاء أو الذهاب و حكمه التهام للزوم استمرار قصد السفر، أو يجزم السفر لكن يتردد فعلاً في البقاء في الطريق أو الذهاب، ولعلّ البقاء يطول إلى ثلاثين أو يحتمل قصد البقاء إلى العشرة وحكمه أيضاً التهام لعدم الجزم بالسفر حكماً لكون البقاء ثلاثين أو قصد الإقامة مضمراً بالسفر، أو يتردد في البقاء ما دون العشرة أو الذهاب فعلاً مع قصد السفر كيف كان و حكمه القصر ظاهراً لكون السفر محققاً وعدم قصد القاطع).

التردد في المسافة: فيه منع إذا كان التردد في البقاء دون العشرة أو الذهاب مع قصد السفر فحكمه حيثئذ القصر (وفاقاً للحكيم - قدس سره - وبعض آخر لعدم الخروج بذلك عن قصد السفر فهو مسافر، والتردد إذا كان في البقاء أقل من العشرة لم يضر بقصد السفر فهو مسافر يقصر إلا إذا بلغ التردد ثلاثين يوماً).

المسألة ٣٦: يلحق: (كما هو واضح ويدل عليه صحيح ١٨/١ و ١٧/٣ و ١٥/٣) فاملاك عدم قصد إقامة العشرة حتى البقاء ثلاثين يوماً).

المسألة ٣٧: عن قوة: بل هو ممنوع ولا بد من الثلاثين (لتحكييم مثل مصحح ابن أبي أيوب ١٥/١٢ على غيرها بالتفسير وإن لم يكن بصورة التفسير، وإن شئت قلت: تقييد، أو قلت: اعتبار ثلاثين مطلق ولو كان مقدار بين الهلالين ناقصاً أي نقص الشهر. إن قلت: اعتبار الثلاثين في ١٥/١٢ مطلق و اعتبار الشهر في سائر الروايات مطلق

المسألة ٣٨: يكفي في الثلاثين التلفيق إذا كان تردده في أثناء اليوم كما مر في إقامة العشرة، وإن كان الأحوط عدم الاكتفاء ومراعاة الاحتياط.

المسألة ٣٩: لا فرق في مكان التردد بين أن يكون بلداً أو قرية أو مفازة.

المسألة ٤٠: يشترط اتحاد مكان التردد، فلو كان بعض الثلاثين في مكان وبعضه في مكان آخر لم يقطع حكم السفر، وكذا لو كان مشغلاً بالسير وهو متردد فإنه يبقى على القصر إذا قطع المسافة، ولا يضّر بوحدة المكان إذا خرج عن محل تردده إلى مكان آخر ولو مادون المسافة بقصد العود إليه عما قريب إذا كان بحيث يصدق عرفاً أنه كان متردداً في ذلك المكان ثلاثين يوماً، كما إذا كان متردداً في النجف وخرج منه إلى الكوفة لزيارة مسلم أو لصلاة ركعتين في مسجد الكوفة والعود إليه في ذلك اليوم أو في ليلته بل أو بعد ذلك اليوم.

المسألة ٤١: حكم المتردد بعد الثلاثين كحكم المقيم في مسألة الخروج إلى مادون المسافة مع قصد العود إليه في أنه يتم ذهاباً وفي المقصد والإياب ومحل التردد إذا كان قاصداً للعود إليه من حيث إنه محل تردده، وفي القصر بالخروج إذا أعرض عنه وكان العود إليه من حيث كونه منزلاً له في سفره الجديد وغير ذلك من الصور التي ذكرناها.

المسألة ٤٢: إذا تردد في مكان تسعة وعشرين يوماً أو أقل ثم سار إلى مكان آخر وتردد فيه كذلك وهكذا بقي على القصر مادام كذلك، إلا إذا نوى الإقامة في مكان أو بقي متردداً ثلاثين يوماً

فيتعارض الاطلاقان في الشهر الناقص. قلت: فيتساقطان و يرجع إلى عموم القصر فالنتيجة هو اعتبار ثلثين).

المسألة ٣٨: يكفي: (وهو واضح فإن الاعتبار بمقدار اليوم لا خصوص بين طلوع الشمس و غروبها لندرة اتفاق ذلك، بأن يدخل أول طلوع الشمس و يخرج غروبها كوضوح المسألة ٣٩ و المسألة ٤٢).

المسألة ٤٠: بعد ذلك اليوم: يعتبر صدق البقاء ثلاثين يوماً في مكان واحد، وفي الصدق إذا خرج تمام اليوم إشكال، نعم الظاهر عدم ضرر الخروج بأقل من يوم ولو مكرراً ثلاث أو أربع مرّات. (وإن كان للصدق أيضاً فيما عدا وجه إذا كان رحله في مكان ثم يخرج للضيافة أو غيرها يوماً أو ليلة لكن الصدق غير متيقن).

المسألة ٤١: كحكم المقيم: وقد مر الكلام فيه مفصلاً (وهذا أيضاً من الشواهد على قطعه للسفر كقطعه).

في مكان واحد.

المسألة ٤٣: المتردد ثلاثين إذا أنشأ سفرًا بقدر المسافة لا يقصر إلا بعد الخروج عن حد الترخّص كما لمقيم كما عرفت سابقاً.

٦٩- فصل في أحكام صلاة المسافر

مضافاً إلى ما مرّ في طيّ المسائل السابقة قد عرفت أنّه يسقط بعد تحقّق الشرائط المذكورة من الرباعيات ركعتان كما أنّه تسقط النوافل النهارية أي نافلة الظهرين بل وناقلة العشاء وهي الوتيرة أيضاً على الأقوى وكذا يسقط الصوم الواجب عزيمة بل المستحب أيضاً إلا في بعض المواضع

المسألة ٤٣: حدّ الترخّص: (لفهم ذلك من بعض أدلة الترخّص إطلاقاً فانه أيضاً عن أنشأ سفرًا أي أراد سفرًا بعد أنّه لم يكن مسافرًا شرعاً، فلا وجه لحاشية الخوئي مدّ ظله والاصطهباناتي واحتياط الأكثر فيما قبل الترخّص. والظاهر ما في المتن لفهم العرف من أدلة الترخّص - على فرض عدم الإطلاق - إن ذكر حدّ الترخّص لتمييز التهام عن القصر لا السفر عن خصوص الوطن، مع أنّه لو لم يكن حدّ الترخّص مرعياً في غير الوطن فلزم القصر بصرف الخروج عن المحل ولو بخطوة وهو مورد نكرة العرف كما قال الحكيم - قدس سرّه - مع أنّ المتفاهم العربي من مجموع الأدلة أنّ المتردد ثلاثين والمقيم بحكم المستوطن، هذا مع ظهور صحيح ١١/١٥ بسند الشيخ إلى صفوان في التهذيب، وأما سنده إليه في الفهرست ففيه ابن أبي جندب: «... بمنزلتهم» فيما ذكر.

أحكام صلاة المسافر

الوتيرة: مرّ الاشكال في سقوطها والأحوط إتيانها رجاءً. (وفاقاً لغير واحد. وخلاصة الكلام أنّه يمكن الاستدلال على عدم السقوط به: ١- خبر الفضل ٢٩/٣ اعداد الفرائض: «و ليس تترك ركعتاها... الخ». ٢- عبارة الفقه الرضوي، ص ٦ والباب: ٢٥ وجوب الصلاة من المستدرك: «... لا يترك نافلة المغرب... في السفر... و ركعتان بعد العشاء... من جلوس» ٣- خبر رجاء مأمور الحكومة في صحابة الرضا - عليه السلام - ٨/ ٢١ اعداد الفرائض: «... وكان لا يصلي من نوافل النهار في السفر شيئاً». ٤- تقييد السقوط في غير واحد من الروايات بنافلة النهار والأمر بصلاة الليل

المستثناة فيجب عليه القصر في الرباعيات فيما عدا الأماكن الأربعة ولا يجوز له الإتيان بالنوافل النهارية بل ولا الوتيرة إلا بعنوان الرجاء واحتمال المطلوبية لمكان الخلاف في سقوطها وعدمه، ولا تسقط نافلة الصبح والمغرب ولا صلاة الليل كما لا إشكال في أنه يجوز الإتيان بغير الرواتب من الصلوات المستحبة.

المسألة ١: إذا دخل عليه الوقت وهو حاضر ثم سافر قبل الإتيان بالظهرين يجوز له الإتيان بنافلتها سافراً وإن كان يصلّيها قصراً، وإن تركها في الوقت يجوز له قضاؤها.

ونافلتها. ٥- دلالة الأخبار على كون الساقط هو الراتب، والوتيرة ليست منها بل زيدت لتدارك السوتر كما في ٢٩/٨ أولاً كما قال العدد كما في ١٣/٣. وفي قبالة ذلك: ١- ٢١/٣ أعداد الفرائض: الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلها ولا بعدها شيء، ٢- ذيل خبر الفضل ٥/٢٤: «... كل صلاة لا يقصر فيها لا يقصر فيها بعدها من التطوع...» (لكن قبلها في نفس الحديث: وإنما ترك تطوع النهار ولم يترك تطوع الليل...) ٣- اشعار ١٠/٢٤ في السؤال عن عدم تقصير المغرب ونافلتها ولم يسئل عن العشاء فكأنه تقصر نافلتها كقصرتها. ٤- الشهرة على السقوط كما عن المنتهى والسرائر، وفي الجواهر، ج ٧، ص ٤٦ عن الرياض «انها شهرة كادت تكون إجماعاً» لكن كاشف الرموز منع الإجماع، وعن الأمالي من دين الإمامية عدم سقوط نوافل الليل، و عليه الشهيدان، لكن في الغنية، ص ٥٦٤ والجوامع الفقهية: «تسقط نوافل... والعشاء الآخرة»، وفي الوسيلة، ص ٦٧٠: «ونوافل العشاء الآخرة ركعتان من جلوس... في الحضر دون السفر» وفي نكت النهاية، ص ٣٧٩: «يسقط من نوافل الليل الوتيرة...» لكن في نهاية الشيخ، ص ٢٣٨: «ويجوز أن يصلي الركعتين من جلوس التي يصلّيها في الحضر بعد العشاء الآخرة فإن لم يفعل لم يكن به بأس» فالأحوط الإتيان رجاءً.

المسألة ١: سافراً: فيه إشكال، والأحوط قصد الرجاء في إتيانها (وفقاً للمؤسس و الأستاذ و... للإشكال في الموثق ١/٢٣ أعداد الفرائض و النوافل، فإن مقتضى الحديث - و راويه عمار - أن بدء وقت الظهر ليس بالزوال بل بعد ذلك و كأنه بقدوم أو ذراع، وكذلك مقتضى الحديث كون ملاك القصر والتمام وقت الوجوب لا الأداء، وقدمر ما في عمار. هذا مع عدم شهود العمل بالرواية في كلمات القدماء وإن لم يثبت

المسألة ٢: لا يبعد جواز الإتيان بنافلة الظهر في حال السفر إذا دخل عليه الوقت وهو مسافر وترك الإتيان بالظهر حتى يدخل المنزل من الوطن أو محل الإقامة، وكذا إذا صلى الظهر في السفر ركعتين وترك العصر إلى أن يدخل المنزل لا يبعد جواز الإتيان بنافلتها في حال السفر، وكذا لا يبعد جواز الإتيان بالسوتيرة في حال السفر إذا صلى العشاء أربعاً في الحضر ثم سافر فأنه إذا تمت الفريضة صلحت نافلتها.

المسألة ٣: لو صلى المسافر بعد تحقق شرائط القصر تماماً فلما أن يكون عالماً بالحكم والموضوع أو جاهلاً بهما أو بأحدهما أو ناسياً، فإن كان عالماً بالحكم والموضوع عامداً في غير الأماكن الأربعة بطلت صلاته ووجب عليه الإعادة في الوقت والقضاء في خارجه، وإن كان جاهلاً بأصل الحكم وأن حكم المسافر التقصير لم يجب عليه الإعادة فضلاً عن القضاء، وأما إن كان عالماً بأصل الحكم وجاهلاً ببعض الخصوصيات مثل أن السفر إلى أربعة فراسخ مع قصد الرجوع يوجب القصر أو أن المسافة ثمانية، أو أن كثير السفر إذا أقام في بلدة أو غيره عشرة أيام يقصر في السفر الأول، أو أن العاصي بسفره (التعرض و الأعراض).

المسألة ٢: لا يبعد: فيه منع، ولا بأس بالإتيان رجاءً (وفقاً للأكثر والوجه أن النص: إذا صلحت النافلة في السفر لتمت الفريضة وهو خلاف ما استفاد الماتن - قدس سره - راجع ٤ / ٢١ أعداد الفرائض: ... لو صلحت النافلة في السفر لتمت الفريضة) ومفاده التلازم بين تمامية الفريضة في السفر وصحة النافلة فيه لا بين صحة النافلة في السفر وتمامية الفريضة مطلقاً ولو في الحضر، هذا مع ضعف السند بأبي يحيى الحنات، ولو كان هو محمد بن مروان البصري على ما احتمله جامع الرواة فإنه أيضاً غير موثق. نعم الراوي عن الحنات الحسن بن محبوب و علي بن الحكم وابن بكير، لكن صرف ذلك لا يوجب الوثاقة إلا على بعض المسالك في أصحاب الإجماع. فلا وجه لما في الجواهر، ص ٥، ج ٧: بل عن الشيخ ابن نما عن شيخه ابن إدريس أنه لا فرق بين أن يتم الفريضة أو لا، ولا بين أن يصلي الفريضة خارجاً عنها و النافلة فيها أو يصليها معاً فيها، ولعله لما أشرنا من تبعيتها لصلاحية الاتمام في الفريضة لا لوقوعه (...).

المسألة ٣: وإن كان جاهلاً: (ولو عن تقصير لا إطلاق الدليل خلافاً للبهباني ولا وجه له، و صرف كونه بحكم العامد لا يدل على الانصراف).

وأتم واجب: على الأحوط (وقلنا بالاحتياط لا الفتوى لاحتمال شمول أدلة الجهل

إذا رجع إلى الطاعة يقصر ونحو ذلك وأتم وجب عليه الإعادة في الوقت والقضاء في خارجه وكذا إذا كان عالماً بالحكم جاهلاً بالموضوع كما إذا تخيل عدم كون مقصده مسافة مع كونه مسافة فإنه لو أتم وجب عليه الإعادة أو القضاء، وأما إذا كان ناسياً لسفره أو أن حكم السفر القصر فأتى فإن تذكر في

له وإن كان بعيداً من جهة ذكر آية التقصير الدالة على كون الملاك سماع أصل حكم السفر، وأما القضاء فيحتمل شمول صحيح العيص لغير العائد مطلقاً فلا يجب القضاء خارج الوقت وفاقاً للكلبياني والخوئي، لكن سائر الأدلة تصرح بعدم الإعادة مطلقاً على الجاهل، ومن البعيد تعرض صحيح العيص لخصوص الجاهل ببعض الخصوصيات حتى يحمل على ذلك، وحمل سائر الأدلة أيضاً على نفي الإعادة خارج الوقت فقط بعيد بل نفي الإعادة لو لم يكن أظهر في الوقت فهو عام كالصريح، وبعد الحمل على وقت متأخر. فكان صحيح العيص مرتبط بالناسي كما فهمه الحكيم والمشهور، قال: ويظهر من قوله فأتى الصلاة أيضاً ذلك).

أو أن حكم السفر القصر لا ينبغي ترك الاحتياط في ناسي الحكم (لما يقال من أن المتيقن من صحيح العيص ورواية أبي بصير نسيان الموضوع. وحاصل الكلام في المقام: أن في العلم والعمد بالخلاف تبطل، وعليه الإعادة والقضاء للنصوص منها: ١٧/٤ و ١٩/٢ صلاة المسافر، ولكونه زيادة في المكتوبة فعليه الإعادة كما في ١٩/٢ الخلل و ١٩/١ الخلل كما استدل بذلك في المسألة ١٧/٨ صلاة المسافر، ولا يعارضه ١٧/١: «عن رجل صلى وهو مسافر فأتى الصلاة، قال: إن كان في وقت فليعد وإن كان الوقت قد مضى فلا» بالعموم من وجه نظراً إلى تعرض الأولى للعمد خاصة وإطلاقه من حيث الوقت وخارجه، وتعرض ١٧/١ لنفي الإعادة في خارج الوقت مع إطلاقه من حيث العمد والجهل، لأن ١٧/١ لا يتعرض للعمد أصلاً، ونتيجة تقديمه على الأولى أن القصر ذكري بحسب الوقت، هذا في العمد وأما الجهل بالحكم فلا إعادة حتى في الوقت للتصريح بذلك في ١٧/٤ فلا يقاومه صحيح ١٧/١ الدال على الإعادة في الوقت الشامل للجهل أو الخاص به، ثم إن المراد من تفسير آية القصر هل هو بيان أصل حكم القصر وتفسير كلمة «لا جناح» في الآية أو المراد بيان الخصوصيات كدخالة كثرة السفر والشغل والاقامة وتعدد ثلاثين ونحو ذلك؟ فعلى الأول فالنسبة

الوقت وجب عليه الإعادة، وإن لم يعد وجب عليه القضاء في خارج الوقت، وإن تذكر بعد خروج الوقت لا يجب عليه القضاء، وأما إذا لم يكن ناسياً للمسافر ولا لحكمه ومع ذلك أتمّ صلاته ناسياً وجب عليه الإعادة والقضاء.

المسألة ٤: حكم الصوم فيما ذكر حكم الصلاة فيطل مع العلم والعمد، ويصحّ مع الجهل

بين صحيح ١٧/١ و مثل صدر ١٧/٤ الحاكم بالاعادة مطلقاً عموم مطلق، فالوظيفة في موارد الجهل بالموضوع أو خصوصيات الحكم أو النسيان هو التفصيل بين التذكر في الوقت وبعده، وقيل: عموم من وجه لخروج الناسي عن صحيح ١٧/٤ بصحيح ١٧/٢: «عن الرجل ينسى فيصلي في السفر أربع ركعات قال: إن ذكر في ذلك اليوم فليعد وإن لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا إعادة عليه» فيبقى لصحيح ١٧/٤ العامد والجهل بالموضوع والخصوصيات، وأما صحيح ١٧/١ فلا يشمل العمد كما مرّ فيختص بالنسيان والجهل بالموضوع أو الخصوصيات، فالناسي خرج عن صحيح ١٧/٤ والعامد عن ١٧/١ ومورد الاجتماع الجهل بالموضوع أو الخصوصيات. فتجب الاعادة بمقتضى ١٧/٤ ولا تجب خارج الوقت بمقتضى ١٧/١، والمرجع عند التعارض عموم أدلة الزيادة، وفيه: أنه صحيح لو قلنا بانقلاب النسبة في أمثال المقام بما ورد عام ومخصّصان أحدهما أخص من الآخر، ولكن لا دليل على ذلك لعدم تقدّم الرتبة، والزمان أيضاً مع عدم تأثير له، فلا وجه للحاظ النسبة بين العام واحد والمخصّصين ثم بين العام المخصّص والمخصّص الآخر لتقلب النسبة من الإطلاق إلى من وجه، فلا وجه لتخصيص ١٧/٤ أولاً بصحيح ١٧/٢ ثم لحاظ النسبة بين ٤ و١. وأما لو قلنا بكون المراد من تفسير آية القصر بيان الخصوصيات فتختلف النسبة عما مرّ، لكن الظاهر كون المراد بيان أصل الحكم والمراد من التفسير كشف القناع عن كلمة لا جناح، وأما بيان التقييدات ونحوها فليس من تفسير الآية لعدم تعهد الآيات لبيان المقيدات ونحوها. ثم إنّ هذا كلّ في الشروع بنية الاتمام من الأول بجهل أو نسيان، و أما إذا دخل بنية القصر ثم سهى في الأثناء فلا إشكال في البطلان لعدم ورود الأدلة في ذلك، ويرجع إلى أدلة الزيادة.

المسألة ٤: فيها ذكر: لكن لا يصحّ في مورد النسيان فتجب الاعادة والقضاء

بأصل الحكم دون الجهل بالخصوصيات ودون الجهل بالموضوع.

المسألة ٥: إذا قصر من وظيفته التمام بطلت صلاته في جميع الموارد إلا في المقيم المقصر للجهل

(وفاقاً لغير واحد لعدم دليل في نسيان الصوم، وكذا في الجهل بالموضوع والخصوصيات كما في المتن إذ من المحتمل بل الظاهر من صحيح العيص ٢/٥ من يصح الصوم، بعد القياس إلى سائر الأدلة أن المراد بجهالة هو الجهل بأصل الحكم وكذا عدم بلوغ نهي النبي ﷺ إليه كما في لسان سائر الأدلة خلافاً للكلبياني و الخوئي حيث يطلقان الصحة مع الجهل. والحاصل: الصحة في الجهل بأصل الحكم، لصحيح ٢/٢ من يصح الصوم وكذا ٣، ٥ و ٦/٢، وأما الخصوصيات فلا دليل في الصحة بالجهل فيها، وأما ما قاله الخوئي - مدّ ظله - من صدق عدم البلوغ - وهو الموضوع للأجزاء في مثل ٢ و ٣/٢ من يصح الصوم - بالجهل فيها لتقوم البلوغ ببيان الصغرى والكبرى معاً، فبلوغ نهي النبي ﷺ عن الصوم في السفر متقوم بذلك ففي الجهل بالخصوصيات لم يبلغه بخصوصها لانحلال نهي النبي ﷺ إلى نواهي عديدة بحسب الموارد وفي هذا المورد لم يبلغه، وكذا في الجهل بالموضوع فإن الأحكام وإن كانت على سبيل القضاء الحقيقية لكن العملية تعود بحسب النتيجة إلى الشرطية مقدمها وجود الموضوع وتاليها الحكم، والشك حينئذ يرجع إلى الشك في تحقق الشرط، ولو فرض الشك في كون المراد بلوغ النهي عن الطبيعي أو الأفراد فيصير الدليل مثل ٢ و ٣/٢ مجملاً فيرجع إلى إطلاق صحيح ٢/٥ الحاكم بالصحة في الجهل...، ففيه: ظهور البلوغ فيما ذكر من الروايات في بلوغ أصل الحكم فيقيد صحيح ٢/٥ بذلك. ثم بذلك كله ظهر ما في كلام صاحب الجواهر هنا (ج ١٤، ص ٣٤٥): ولا يبعد إلحاق الصوم بالصلاة كما نص عليه في الدروس ويقتضيه استدلال الشريف البغدادي على حكم الجاهل في الصلاة بحديث ليث المرادي ٢/٦ من يصح الصوم: «... وإن صام بجهالة لم يقضه»... و يؤيده في الجملة تلازم القصر والافطار... وإن كان لا يخلو من تأمل لقاعدة عدم معذورية الجاهل التي اقتصر في استثنائها على المسألتين... ولعله يأتي في الصوم...).

المسألة ٥: إلا في المقيم: وفيه أيضاً على الأحوط (لا احتمال اعراض الأصحاب

قوياً فإنه لم يفت بذلك سوى ابن سعيّد في جامعهم ولم يستبعده الأردبيلي في مجمع

بأن حكمه التمام.

المسألة ٦: إذا كان جاهلاً بأصل الحكم ولكن لم يصل في الوقت وجب عليه القصر في القضاء بعد العلم به وإن كان لو أتم في الوقت كان صحيحاً فصحة التمام منه ليس لأجل أنه تكليفه بل من

البرهان راجع الجواهر، ج ١٤، ص ٣٤٦، نعم لم تذكر المسألة في الجوامع الفقهية لكن لعل عدم تعرض القدماء مع نقل المتأخرين أن عمل القدماء على الخلاف يكشف عن الاعراض، نعم لولا الاعراض لأمكن القول بالصحة لرواية ١٧/٣: «إذا أتيت بلدة فازمعت المقام عشرة أيام فاتم الصلاة فإن تركه رجل جاهلاً فليس عليه إعادة» وفي السند موسى بن عمر ولعله نجل يزيد لا بزيع الموثق، و صرف كون الأول من رجال كامل الزيارات لا يوجب الوثوق إلا أن يروى عنه ابن قولويه بلا واسطة، وفي الرواية كلام آخر وهو عدم سلاسة التعبير: فإن تركه الخ، و المناسب: فإن قصر الخ، فلعل المراد فإن ترك الازماع أي غفل أوجهل الموضوع فالأحوط لسولا الأقوى البطلان وفاقاً للبروجردى - قدس سره - قال: الأصحاب أعرضوا عن الرواية و هم بطانة الفقه و نظير ذلك عن الدروس و الروض و الحقائق و يظهر من الجواهر فراجع).

المسألة ٦: بعد العلم به: فلو أتم قبل العلم بعد الوقت كان صحيحاً على الأظهر (وفاقاً للسيّد جمال إذ المتفاهم من الأدلة أنّ الاعتقاد للجهل لا لخصوص الوقت، ولم أفهم وجه كلام الحجة - قدس سره - : في التعليل نظر و إن كان أصل الحكم صحيحاً).
ليس لأجل: (وتعرض الشيخ - قدس سره - لحلّ الاشكال العقلي في المقام، ص ٣٠٨ الرسائل، و حاصل الاشكال أنّه إذا لم يكن معذوراً من حيث الحكم التكليفي فتكليفه بالواقع باق فالإتمام مسقط فقط، فإن لم يكن الإتمام مأموراً به فكيف يسقط؟ و إن كان مأموراً به فكيف يجتمع مع فرض الأمر بالقصر؟ و دفع الاشكال إمّا بمنع تعلّق التكليف بالواقع أو المأني أو منع التنافي، و الأول إمّا بدعوى اختصاص القصر بالعالم أو كون الجهل عذراً، فالحكم بالإتمام ظاهري أو لعدم تكليف الغافل و إن عوقب بعدم إزالة الغفلة، أو بتسليم التكليف بالواقع لكنّه ينقطع عند الغفلة لقبح خطاب العاجز، لكن ذلك كلّه خلاف ظاهر المشهور فإنّ ظاهرهم بقاء التكليف بالواقع المجهول، ولذا تبطل صلاة الجاهل بحرمة الغصب و أمّا الثاني أي منع تعلّق الأمر بالمأني فهو خلاف

باب الاغتفار فلا ينافي ما ذكرنا قوله: اقض ما فات كما فات، ففي الحقيقة الفائت منه هو القصر لا التهام، وكذا الكلام في الناسي للسفر أو لحكمه فإنه لو لم يصل أصلاً عصياناً أو لعذر وجب عليه القضاء قصرًا.

المسألة ٧: إذا تذكّر الناسي للسفر أو لحكمه في أثناء الصلاة فإن كان قبل الدخول في ركوع الركعة الثالثة أتم الصلاة قصرًا واجتزأ بها ولا يضر كونه ناويًا من الأول للتهام، لأنه من باب الداعي والاشتباه في المصداق لا التقييد فيكفي قصد الصلاة والقربة بها وإن تذكّر بعد ذلك بطلت ووجب عليه الإعادة مع سعة الوقت ولو بإدراك ركعة من الوقت بل وكذا لو تذكّر بعد الصلاة تمامًا وقد بقي

ظاهر قوله - عليه السلام -: «تمت صلاته». وأما الثالث أي عدم التنافي - وهو قول كاشف الغطاء - فهو بالترتب، وفيه: أنا لا نعقل الترتب فإنه فيما حدث التكليف الثاني بعد تحقق العصيان كالترايبية بعد عصيان المائة...، وأجاب البروجردى - قدس سره - عن الإشكال بـ: ١ - تسالم الأصحاب على العقاب غير معلوم. ٢ - ليست المسألة فقهية ليعتمد على الإجماع. ٣ - الأمر المتعلق بالمسافر لا يغير أمر الحاضر ليلزم اجتماع الأمرين في الجاهل بل أمر واحد بطبيعة الصلاة والاختلاف في المصاديق... إن قلت: هو قصد الأمر التهامي، قلت: الطبيعة واحدة. إن قلت: ففي العالم أيضاً كذلك، قلت: ينطبق على العالم عنوان ردّ صدقته تعالى وهو قبيح... أقول: الأحسن تعبير الماتن - قدس سره - بأنه من باب اغتفار التكليف بالواقع، لكن اغتفر عن تبعات فعلية التكليف، وفي كلام الشيخ و البروجردى وبعض آخر - قدس سرهم - بعض الأنظار ليس هنا مقام تفصيلها).

المسألة ٧: الاشتباه في المصداق: (بل القصر والالتزام من حقيقة واحدة كما قال الحكيم - قدس سره - و مرّ في محله خلافاً للغلابيگاني و السيد جمال - قدس سرهما - و كان نظرهما إلى لزوم قصد العنوان المأمور به وهما من خصوصيات العنوان المأمور به ، لكن لا دليل على قصد كلّ خصوصية في المأمور به، مع أنّه يمكن أن يقال كما قال الحكيم هنا بعدم لزوم قصد العنوان أصلاً و كفاية قصد الأمر فقط. فإنه اطاعة عقلانية إذا قصد بعمل على طبق الواقع قصد أمر المولى و إن لم يعلم العنوان أصلاً وهذا قريب جداً إذا كان المراد معلوماً).

من الوقت مقدار ركعة فإنه يجب عليه إعادتها قصرًا، وكذا الحال في الجاهل بأن مقصده مسافة إذا شرع في الصلاة بنية التمام ثم علم بذلك أو الجاهل بخصوصيات الحكم إذا نوى التمام ثم علم في الأثناء أن حكمه القصر، بل الظاهر أن حكم من كان وظيفته التمام إذا شرع في الصلاة بنية القصر جهلاً ثم تذكر في الأثناء العدول إلى التمام ولا يضره أنه نوى من الأول ركعتين مع أن الواجب عليه أربع ركعات لما ذكر من كفاية قصد الصلاة متقرباً وإن تخيل أن الواجب هو القصر لأنه من باب الاشتباه في التطبيق والمصادق لا التقييد فالمقيم الجاهل بأن وظيفته التمام إذا قصد القصر ثم علم في الأثناء يعدل إلى التمام ويجتزئ به لكن الأحوط الإتمام والإعادة بل الأحوط في الفرض الأول أيضاً الإعادة قصرًا بعد الإتمام قصرًا.

المسألة ٨: لو قصر المسافر اتفاقاً لا عن قصد فالظاهر صحة صلاته، وإن كان الأحوط الإعادة، بل وكذا لو كان جاهلاً بأن وظيفته القصر فنوى التمام لكنه قصر سهواً، والاحتياط بالإعادة في هذه الصورة أكد وأشد.

المسألة ٩: إذا دخل عليه الوقت وهو حاضر متمكن من الصلاة ولم يصل ثم سافر وجب عليه القصر، ولو دخل عليه الوقت وهو مسافر فلم يصل حتى دخل المنزل من الوطن أو محل الإقامة أو حدَّ

مع سعة الوقت: ومع الضيق يقضيها قصرًا (لكونه بعد الالتفات من الزيادة العمدية على أي حال).

الاشتباه في التطبيق: بل لعدم دخالة ذلك في الطبيعة (خلافاً للسيد جمال - قدس سره و الغلپایگانی - مدظله - نظراً إلى كون ذلك قيداً في المأمور به، وفيه: أن الطبيعة لا تتنوع بذلك فهو كالاختلاف المكاني، إن قلت: لم يؤخذ المكان في المأمور به بخلاف الزمان والقصر والاتمام، قلت: ذلك كله أصناف طبقة واحدة بحسب اختلاف حالات المكلفين).

المسألة ٨: أكد: (والزمه الحكيم و الغلپایگانی وأفتى به السيد جمال، والظاهر الصحة إذا حصل التقرب و ليس المراد الغفلة في السلام مثلاً بل في إيقاعه بعد التشهد الأول، فالسلام كان مقصوداً له، كما أن قصده لم يكن تشريعاً في بدء الأمر، والتكليف الواقعي أيضاً ثابت لم ينقلب إلى مقابله، فالصحة اغتفار محض كما مر فلا وجه لرأي المحقق في الشرائع بالبطلان ومن تبعه من أهل العصر).

الترخص منها أتم، فالمدار على حال الأداء لاحال الوجوب والتعلق، لكن الأحوط في المقامين الجمع.
 المسألة ١٠: إذا فاتت منه الصلاة وكان في أول الوقت حاضراً وفي آخره مسافراً أو بالعكس
 فالأقوى أنه يختار بين القضاء قصراً أو تماماً، لأنه فاتت منه الصلاة في مجموع الوقت والمفروض أنه كان
 مكلفاً في بعضه بالقصر وفي بعضه بالتام ولكن الأحوط مراعاة حال الفوت وهو آخر الوقت وأحوط
 منه الجمع بين القصر والتام.

المسألة ٩: حال الأداء: (كما هو مقتضى القاعدة للزوم رعاية حاله حين العمل
 لتبعية الحكم للموضوع وهو المشهور المدلول عليه بالروايات مثل: ١، ٢ و ٤ / ٢١ خلافاً
 للصدوق - قدس سره - القائل بتعين حال الوجوب نظراً إلى صحيح ٣ و ٥ / ٢١، وفيه:
 السؤال عن وجه تقديمه على تلك الروايات الكثيرة، وخلافاً للشيخ القائل بالتخير،
 وفيه: عدم تناسب التخير مع تعبير صحيح ٢ / ٢١ في لزوم القصر إذا صلى بعد
 الخروج بـ: ... فإن لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله ﷺ ... وجمع العلامة بين
 المتعارضات باعتبار حال الوجوب إن كان متمكناً و حال الأداء إن لم يكن متمكناً عن
 الصلاة حال الوجوب، وفيه: أن موضوع سؤال ٢ / ٢١: «... فلا أصلي حتى أخرج...»
 و ظاهره التمكن لظهور الفعل في الاختيار، وإن عدم الصلاة منسوب إلى إرادة
 الشخص كما أن الجمع باعتبار سعة الوقت في التام أو الضيق بالقصر، بلا شاهد إلا
 ما يترأى من موثق ٦ / ٢١: «... إن كان لا يخاف فوت الوقت فليتم...» وفيه: أن المراد
 إن كان لا يخاف الفوت بالدخول في الصلاة لا الصلاة في السفر أي القصر، وقيل
 برعاية حال الوجوب في الخروج فقط لرواية ٢ / ١٥ المستدرك وهي ضعيفة. هذا و
 يظهر من النهاية التفصيل بالضيق والسعة، والتخير محكي في الذكرى والروض
 والمنتهى والنهاية - بلا ذكر قائله - وفي مفتاح الكرامة اعترف جمع بعدم معرفة قائله.
 وأما حمل الروايات المخالفة على التقية فيبعتها ما يظهر من المغني، ص ١٢٧ و ١٢٦
 من عدم اتفاقهم على ذلك واختلافهم، بل عن ابن المنذر أنه قال: أجمع كلنا يحفظ
 عنده من أهل العلم أن له قصرها إذا سافر بعد دخول الوقت، وهو قول مالك
 والشافعي وأصحاب الرأي...، فراجع).

المسألة ١٠: لكن الأحوط: بل الأظهر (فإن الملاك حال فوت الصلاة وقبله لم

المسألة ١١: الأقوى كون المسافر مخيراً بين القصر والتمام في الأماكن الأربعة: وهي مسجد

يكن فوت، فإنّ الدليل: «اقض ما فات الخ»، ونظر الماتن إلى كون الطبيعة واحدة لكن النص على رعاية حال الفوت وقدمر في بحث القضاء، نعم ٢١/٣ صلاة المسافر دلّ على رعاية حال الوجوب في القضاء، لكن موسى بن بكر في السند واقفي غير موثق و متفرّد في نقل المقام ولم يعلم أنّ نقله في حال الاستقامة، وعدم سلاسة التعبير في التعليل: ينبغي الخ. فما في السرائر: «العبادات تجب بدخول الوقت و تستقر بامكان الأداء...» لا دليل عليه. وكذا ما في الجواهر: «... ظاهرهم كصریح الشهيد أنّ التمام متى تعين في وقت من أوقات الأداء كان هو المراعى في القضاء وإن كان الفوت على القصر...» بل في مفتاح الكرامة: الأكثر على مراعاة حال الفوت).

المسألة ١١: مخيراً: (يظهر تعين التمام من ١، ٢، ٥، ٦ و... / ٢٥، وتعين القصر ما لم ينو الإقامة من ١٥، ٣٢ و ٣٣ / ٢٥، وتعين القصر في خصوص حال الاحرام من ٣ / ٢٥، وأفضلية التمام من ١٤، ١٢، ١٣ و... / ٢٥ والتخير من ١٠، ١١، ١٦ و ٢٨ / ٢٥، وأن التمام للبقاء في المسجد فلا يخرجون قبل سائر الناس من ٢٧ و ٣٤ / ٢٥ والمشهور جعلوا روايات التخير شاهد الجمع وما يخالفها على التقية لعدم قول بالتخير بين العامة بل قالوا بتعين القصر على المسافر مطلقاً أو التخير مطلقاً بلا خصوصية للحرم، ويشهد للتقية تعبير: مخزون علم الخ في بعض الروايات يعني أنّ التمام من الأسرار، وكذا تعبير: استترنا الخ في بعضها، وعن الصدوق - قدس سرّه - حمل روايات التمام و التخير على قصد الإقامة أي فإن قصد الإقامة يتسم، وفيه: عدم اختصاص ذلك بهذه المواطن مع أنّه ذكر التمام في بعض الروايات ولو ماراً، ولو بصلاة واحدة، ولا يمكن حمل روايات التمام على التقية - لا بيان الواقع - لعدم فتوى منهم بالتمام تعييناً، ولا يمكن حمل نصوص تعين القصر على بيان صرف الجواز لظهورها في التعيين سيما في مثل صحيح ١ / ١٨. وأما رواية تعين القصر مادام محرماً فلعلها تقيّة و لصرف التشابه عملاً مع العامة. وكذا سائر روايات تعين القصر لأن: ١- العامة لا ترى خصوصية للأماكن فتعين القصر يناسبهم ٢- التمام سرّ فالقصر ظاهر وخلاف

الحرام ومسجد النبي ﷺ ومسجد الكوفة والحائر الحسيني - عليه السلام - بل التمام هو الأفضل وإن كان الأحوط هو القصر وما ذكرنا هو القدر المتيقن وإلا فلا يبعد كون المدار على البلدان الأربعة، وهي مكة

المخزون فينا سبهم ٣- روايات التمام تشعر بأنه لولا التقية لأمرُوا بالتمام. فالظاهر هو التخيير والتمام أفضل بشهادة بعض الروايات كما أُشير إليها).

على البلدان الأربعة: يبعد ذلك في كربلاء. (أما مكة والمدينة فالظاهر الشمول للبلد لصحيح ٢٥/٤: «... فقلت أي شيء تعني بالحرمين؟ فقال: مكة والمدينة» و كنت أقول عند البحث عنه لعل المراد الإشارة لا التوسعة أي لا أريد مكاناً آخر بل ما في مكة والمدينة، لكن فيه: أن مورد السؤال والجواب معلوم في الحديث لمعلومية المراد بالحرمين عند المشرعة وقد ذكر في صدر الحديث كلمة الحرمين سيما وقد ذكر الحج، و أن الأصحاب أشاروا إلى علي بن مهزيار بالاتمام و تلك الإشارة قد ذكرت صريحاً في الروايات مثل ٢٥/٦ فإن ذلك في مكة، فلا يحتمل ارادة غير مكة والمدينة حتى ينفيه الإمام - عليه السلام - فالسؤال أخيراً عن التوسعة والضيق و أجاب - عليه السلام - بالتوسعة وكذا يدل على المطلوب ٢٥/٧: «... إذا دخلت مكة فأتهم...» حيث علق الحكم على صرف الدخول في البلد نعم في سند الشيخ إلى ابن أبي الخطاب، ابن أبي جيد ولم يوثق إلا أن النجاشي روى عنه و هو بنى على النقل عن الثقات، وكذا ٢٥/٨ و ٢٥/٩ ويدل أيضاً ٢٥/١٠: «عن أبي الحسن - عليه السلام - في الصلاة بمكة، قال: «من شاء أتهم...». ولم يذكر الإمام عدم دخالة مكة والسند صحيح، و نظيره ٥، ٦ و.../٢٥ فالحكم واضح، وأما ما ذكر خصوص مسجد الحرام مثل: ١١، ٢٢، ٢٣، ٢٥ و.../٢٥ فلا دليل على كونها مقيدة لعدم اثبات وحدة الارادة بل لعله لصرف أفضلية المكان أو لصرف غلبة عمل الناس بالصلاة فيهما، فالسؤال والجواب كانا على الغالب لا للتقييد كما في تقييد الربائب بالحجور. وأما الكوفة ففي صحيح ٢٥/١ ذكر حرم أمير المؤمنين - عليه السلام - وهو مجمل، و صرف اردافه عقيب الحرمين لا يدل على التوسعة. وفي ٢٥/١٣ ذكر الكوفة و السند ضعيف بجعفر بن محمد و محمد بن حمدان. وفي: ٢٣، ٢٥ و ٢٥/٢٦ ذكر المسجد و هي أيضاً ضعاف لكن في ١٦/١ المزار: «... والكوفة حرمي...» و بضمه إلى صحيح ٢٥/١ يتم المطلوب وهو التوسعة، والسند صحيح و علي بن الحكم

والمدينة والكوفة وكربلاء لكن لا ينبغي ترك الاحتياط خصوصاً في الأخيرتين، ولا يلحق بها سائر
هو الكوفي الثقة وكذا يدل على المطلوب ١١/٤٤ أحكام المساجد فلا يبعد التوسعة
فيها أيضاً وإن كان الأحوط الاقتصار على مسجد الكوفة، وأما النجف فهو خارج عن
الكوفة فلا وجه لاحتمال الشيخ - قدس سره -، وأما الحائر الحسيني - على مشرقه أفضل
السلام - فقد ذكر في ١٢، ١٣، ٢٢ و ٢٥/٣٠ كلمة (عند قبر الحسين - عليه السلام -) وفي:
١، ١٤، ٢٣، ٢٤ و.../٢٥ حرم الحسين - عليه السلام - وفي ٢٥/٢٦ حائر الحسين - عليه
السلام - وفي ٢٩/٢٥ الحائر، وقد ذكر «الحائر وعند» في باب التطوع فيه في الباب: ٢٦.
ومعنى الحرم قد ذكر في مرفوع ٦٧/١ مزار الوسائل: خمسة فراسخ من أربع جوانب،
وفي مرسل ٦٧/٢ فرسخ في فرسخ، وفي مصحيح إسحاق بن عمار ٦٧/٤ خمس و
عشرون ذراعاً، ولا يضر بالمطلوب احتمال كون هذه الروايات مرتبطة بالاستيجار بالحرم
لا بما نحن فيه كما احتمله الحكيم - قدس سره - لتفسير الحرم بذلك على أي حال. وفي
رواية ابن سنان، ص ٧٢، ج ٦ تهذيب الشيخ: «قبر الحسين - عليه السلام - عشرون ذراعاً
مكسراً روضة من رياض الجنة». وفي رواية الحجال، ج ٦، تهذيب: التربة من قبر
الحسين - عليه السلام - ... عشرة أميال لكنه في فضل التربة وقال المجلسي - قدس سره - في
ص ٨٧ و... ج ٨٩: «عن بعض أنه مجموع الصحن المقدس، وبعضهم إلى أنه القبة
السمامية، وبعضهم إلى أنه الروضة المقدسة وما أحاط به من العمارات القديمة من
الرواق والمقتل والخزانة وغيرها، والأظهر عندي أنه مجموع الصحن القديم لا ما تجدد
منه في الدولة العلوية الصفوية، والذي ظهر لي من القرائن وسمعت من مشايخ تلك
البلاد الشريفة أنه لم يتغير الصحن من جهة القبلة لا من اليمين ولا من الشمال بل إنما
زيد من خلاف جهة القبلة...» وفي السرائر: الحائر وهو ما دار سور المشهد والمسجد
عليه دون ما دار سور البلد عليه لأن ذلك هو الحائر حقيقة، لأن الحائر الموضع المظمتين
الذي يحار فيه الماء... وقد ذكر شيخنا المفيد في إرشاده: ... والحائر محيط بهم إلا العباس
- عليه السلام - فإنه على المسناة وعن الذكرى أنه حار الماء في هذا الموضع لما أمر المتوكل
بارساله إلى القبر وكيف كان فالحائر والحرم وعند القبر لعلها مشيرات إلى أمر واحد
والمعتبر حيث لا ما في ٦٧/٤ ورواية ابن سنان أي عشرون ذراعاً مكسراً أو خمس و

المشاهد، والأحوط في المساجد الثلاثة الاقتصار على الأصلي منها دون الزيادات الحادثة في بعضها،

عشرون ذراعاً، ورواية الدعاء للجواد... ينطبق على ذلك: «ابعثوا أحداً عند الحير ليدعوا إلى...» فالظاهر صحة نظر الأستاذ - مدّ ظلّه - : «يدخل تمام الروضة الشريفة من طرف الرأس إلى الشباك المتصلة بالرواق ومن طرف الرجل إلى الباب والشباك المتصلين بالرواق ومن الخلف إلى حدّ المسجد، قال: وإن كان دخول المسجد والرواق فيه أيضاً لا يخلو من قوة» لكن ذيل كلامه لا يلائمه الدليل، وأما ما قاله البروجردي - قدّس سرّه - : المتيقن العمل بعشرين ذراعاً وأصل القبر عشرة أذرع ويبقى من كلّ طرف خمسة أذرع...، ففيه أنّ رواية العشرين أي رواية ابن سنان تصف نفس القبر، والمعتمد رواية إسحاق بن عمار، ص ٧١، ج ٦، التهذيب: «... امسح من موضع قبره اليوم خمسة وعشرين ذراعاً من قدامه و... من عند رأسه و... من ناحية رجله و... من خلفه...» والظاهر انطباق الحائر والحرم عليه، وأما رواية خمس فراسخ وعشرة أميال و فرسخ فغير معتبرة، فلا وجه لما قاله الشيخ - قدّس سرّجه في ص ٧٢ من تهذيبه، ج ٦: «ليس في هذه الأخبار تناقض ولا تضاد وإنما وردت على الترتيب في الفضل...» لعدم اعتبارها. وبما ذكرنا كلّها ظهر التوسعة في جميع البلد في مكة والمدينة بل الكوفة دون الحائر الحسيني - عليه السلام - فالعمل على خمس وعشرين ذراعاً فيه. ولا وجه لقصر صاحب الجواهر - قدّس سرّه - الحكم على خصوص المساجد الثلاث لكون الحكم على خلاف القاعدة وأخذاً بالمتيقن، راجع ص ٣٣٩، ج ١٤).

سائر المشاهد: (لعدم الدليل، فلا وجه لما عن السيد المرتضى وابن الجنيد و لعلّ نظرهما إلى كون الملاك شرف المكان كما يومى إليه ٢ و ٤ / ٢٥ مع ما في ص ١٦ فقه الرضا: «... والمشاهد...» لكن الخروج بصرف ذلك عن العمومات مشكل مع أنّ ظاهر ١٢ / ١٨ المستدرک عن فقه الرضا الاختصاص، أو إلى مساواة أهل بيت العصمة، وفيه: أنّ ذلك في الذاتيات وعلم الحلال والحرام والقران كما في المستفيضة، راجع اختصاص المفيد - قدّس سرّه - دون غير ذلك من فضل الأعمال كالشهادة بل العلم بالحادثات مثلاً. والظاهر لمن يرى الأحاديث أنّ الاحترام الخاص هنا غير الاحترام

نعم لافرق فيها بين السطوح والصحن والمواضع المنخفضة منها كما أنَّ الأحوط في الحائز الاقتصار على ما حول الضريح المبارك.

المسألة ١٢: إذا كان بعض بدن المصلي داخلياً في أماكن التخيير وبعضه خارجاً لا يجوز له التمام، نعم لأبأس بالوقوف منتهى أحدها إذا كان يتأخر حال الركوع والسجود بحيث يكون تمام بدنه داخلياً حالهما.

العام لمجموع كربلاء على ما في بعض الأدلة: إلى فرسخ من كل ناحية أو خمسة فراسخ). الزيادات الحادثة: أي الحادثة بعد عصر صدور الروايات والأحوط رعاية ذلك، وإن كان الأوجه التوسعة بحسب صدق اسم البلد في البلدان الثلاثة وأما الحائز فمقداره معلوم قد مر (لم يزد شيء في مسجد الكوفة وأما البلد وكذا في مكة والمدينة فلا يبعد التعميم لصدق البلد على نحو القضية الحقيقية كما في غير الباب مثل كراهة البيوتة في بغداد والاستحباب في النجف، والظاهر عدم صحة قول الخوئي - مدّ ظله - بعدم التعدي «لكون الملاك ليس صرف اسم البلد بل بما أنه مصداق الحرم، والمنسب منه ما كان متصفاً به في عهدهم عليه السلام» إذ مصداق الحرم بحسب الروايات نفس البلد ولا وجه لتفكيك الزيادة بعد الصدور عما قيل ذلك، فإنه إذا كان الملاك حرمة حرم الإمام الذي كان فيه فكل زيادة بعده ولو قبل زمان صدور الروايات خارجة! بل نقول حرمة الحرم أيضاً لا تستدعي ذلك بل تقتضي حرمة كل ما دخل تحت مجموعة بلد الإمام فالأظهر التوسعة. وأما ما في ٤٣/١ أبواب الاحرام و ٢/٤ أقسام الحج، في أن حدود ما يقطع التلبية فيها حدود بيوت مكة التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين مستديلاً بأن الناس قد أحدثوا بمكة ما لم يكن، فهو في خصوص التلبية ولا يدل على سائر الأحكام حتى في احرام الحج مع استفادة التعميم في الاحرام عن رواية عمرو بن الحريث و نحوه).

الضريح المبارك: لا يبعد أن يكون موضوع الحكم من موضع القبر إلى خمسة و عشرين ذراعاً من كل جهة، والاحتياط حسن (وفقاً للسيد جمال - قدس سره - لحديث ٦٧/٤ المزار، مصحح إسحاق بن عمار وينطبق ذلك على ٦٢/١ المزار تقريباً فإن المراد بالحائز فيه تحت القبة الواسعة ودرب الحائز ما يدخل منه داخلها قبالة القبر فإنه

المسألة ١٣: لا يلحق الصوم بالصلاة في التخيير المزبور فلا يصح له الصوم فيها إلا إذا نوى لإقامة أو بقي متردداً ثلاثين يوماً.

المسألة ١٤: التخيير في هذه الأماكن استمراري فيجوز له التمام مع شروعه في الصلاة بقصد القصر وبالعكس ما لم يتجاوز محل العدول، بل لا بأس بأن ينوي الصلاة من غير تعيين أحد الأمرين من الأول بل لو نوى القصر فأتى غفلة أو بالعكس فالظاهر الصحة.

المسألة ١٥: يستحب أن يقول عقيب كل صلاة مقصورة ثلاثين مرة «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» وهذا وإن كان يستحب من حيث التعقيب عقيب كل فريضة حتى غير المقصورة إلا أنه يتأكد عقيب المقصورات بل الأولى تكرارها مرتين: مرة من باب التعقيب ومرة من حيث بدليتها عن الركعتين الساقطتين.

تم كتاب الصلاة



مركز تحقيق وتطوير علوم الدين

الظاهر من الحديث).

المسألة ١٣: لا يلحق: (لعدم الدليل على اللاحق، وأما عموم التلازم المستفاد من: «إذا قصرت أفطرت الخ» فهو بين القصر والافطار وعكسه في كون الموضوع فيهما هو المسافر بلا فرق، و المقام مقام تخصيص في حكم المسافر، والتخصيص يقدر بقدره ولعل ذكر الصلاة فقط في موثق ١٧ / ٢٥ مع كون السؤال عن الصوم أيضاً «أتمها ولو صلاة واحدة» يدل على الفرق أيضاً).

المسألة ١٤: فالظاهر الصحة: (خلافاً للكلبياني والسيد جمال وبعض آخر لما مر من احتمال اختلاف النوع ومر ما فيه).

المسألة ١٥: يستحب: (وأما قوله - عليه السلام - في ١ / ٢٤: يجب الخ فالمراد أصل الثبوت للسيرة القطعية على عدم الالتزام ولاشعار ٢ / ٢٤: «... هذا تمام الصلاة» مع العلم بعدم وجوب تمام الصلاة، هذا مع عدم الخلاف).

كتاب الصوم

وهو الإمساك عما يأتي من المفطرات بقصد القربة، وينقسم إلى الواجب والمندوب والحرام والمكروه بمعنى قلة الثواب، والواجب منه ثمانية: صوم شهر رمضان، وصوم القضاء، وصوم الكفارة على كثرتها، وصوم بدل الهدي في الحج، وصوم النذر والعهد واليعين، وصوم الإجارة ونحوها كالشروط في ضمن العقد، وصوم الثالث من أيام الاعتكاف، وصوم الولد الأكبر عن أحد أبويه، ووجوبه في شهر

الصوم

الامساك: (و يشمل الترك المطلق، و قصد العنوان حيثلذ بمعنى العزم على الترك ولو تقديراً أي لو حصل المقدمات لترك و أمسك أيضاً).

قلة الثواب: ولو لا تطابق عنوان مزاحم أقوى كصوم عاشوراء.

صوم النذر: (وقد مرّ مراراً نقداً كلام الأستاذ - مدّ ظله - حيث كان يعتقد أنّ الواجب عنوان الوفاء بالنذر لا الصوم ونحوه، وقلنا: إنّ ذلك حيثية تعليلية لا تقييدية، فالصوم واجب للنذر و يشهد له ما في رواية الزهري ١/٦ بقية الصوم الواجب: «... وصوم النذر واجب».

أحد أبويه: وصوم من نام عن صلاة العشاء حتى انتصاف الليل على الأحوط لا ينبغي تركه وإن كان عدم الوجوب أقوى (فانّ صحيح ٢٩/٨ أبواب المواقيت ظاهره الوجوب: «... يصلّيها و يصبح صائماً» لكن السيرة من المشرعة ليست عليه وهذا أمر يقع شائعاً ولو كان واجباً لشاع وبذلك يرفع اليد عن ظهور الأمر فيه وأيضاً لم يذكره الفقهاء في عداد الصوم الواجب فراجع، وقال في الجواهر، ص ٣٥٢، ج ١٦ - بالمرج مع الشرائع -: «أمّا الواجب فسته باستقراء الأدلة الشرعية والإجماع بقسميه صوم شهر رمضان والكفارات وبدل دم المتعة في الحج و النذر و ما في معناه والاعتكاف وقضاء الواجب...» و نظيره عن غيره. وأيضاً من البعيد اختصاص العشاء من بين الصلوات بذلك. إن قلت: ذلك لكثرة نوم الناس ساعة الغفلة مع عاداتهم على تفريق الصلوات

رمضان من ضروريات الدين، ومنكره مرتد يجب قتله ومن أفطر فيه لامستحلاً عالماً عامداً يعزّر بخمسة وعشرين سوطاً، فإن عاد عزّر ثانياً، فإن عاد قتل على الأقوى وإن كان الأحوط قتله في الرابعة

فكانوا ينامون كثيراً عن العشاء فأراد الشرع الزجر عن ذلك . قلت: صلاة الصبح نظيرها بل أكثر. هذا مع أنّ المذكور في مرفوع ٢٩ / ٦ المواقيت: «... فليقض صلاته وليستغفر الله» وأيضاً حديث ٢٩ / ٨ لم يكن معروفاً بين الأصحاب بحيث إنّ الصدوق - قدس سرّه - قال: «وروي فيمن نام عن العشاء الآخرة إلى نصف الليل أنّه يقضي و يصبح صائماً عقوبة وإتّما وجب ذلك عليه لنومه عنها إلى نصف الليل» هذا مع احتمال تداوم وقت العشاء إلى الفجر وإن كان لا يجوز التأخير عمداً ولم يذكر في الحديث أنّ النوم كان عمداً فلا وجه للعقوبة كما قال الصدوق - قدس سرّه - فلا فرق بين النوم وسائر العوارض الشاغلة للنفس، هذا كلّ مع الارسال في سند ٢٩ / ٨ وإن كان المرسل عبد الله بن المغيرة، سيما ولم يرسل عن بعض أصحابه بل عمن حدّثه، وبذلك كلّ ظهر عدم الوجه لاحتياط بعض الأعلام بنحو الوجوب.

يجب قتله: في المرتد الفطري وفي غيره الرجل إن لم يتب بعد الاستتابة والمرأة تحبس أبدأ، ثمّ ذلك مع الالتفات إلى لازمه من إنكار الرسالة .

بخمسة وعشرين: في الجماع مع الزوجة إذا طاعته، وإن أكرهها فعليه خمسون سوطاً وفي غيره موكول بنظر الحاكم (فان الرواية ١٢ / ١ ما يمسك، وإن كانت ضعيفة إلا أنّ الشهرة الفتوائية تؤيدها وتجبرها على ما صرح به المحقق في المعتمد وفي الجواهر أيضاً في بعض المباحث الآتية، هذا مع أنّ أصل التعزير ثابت لصحيح ٢ / ١ أحكام شهر رمضان. وذلك حتى في المرة الثانية لإطلاق الدليل.

ثمّ إنّ اختلاف أدلة التعزير في المقدار دليل على كونه بيد الإمام، ولا يتعدى عن الحدّ المناسب له كما قال ابن إدريس ولعلّ بعض التعيينات حدّاً لا تعزير وإن سمي به. وإن كانت القاعدة تقتضي أنّ التعزير مجعول للتأديب وهو على ما يراه الوالي زلّة و شخصاً وحالاً).

وإن كان الأحوط: لا وجه له (لعموم صحيح ٥ / ١ مقدمات الحدود، وخصوص

وإنما يقتل في الثالثة أو الرابعة إذا عَزَرَ في كلٍّ من المَرَّتَيْنِ أو الثلاث وإذا ادَّعى شبهة محتملة في حقِّه درأ عنه الحدَّ.

١ - فصل في النية

يجب في الصوم القصد إليه مع القربة والإخلاص كسائر العبادات ولا يجب الإخطار، بل يكفي الداعي ويعتبر فيما عدا شهر رمضان حتى الواجب المعين أيضاً القصد إلى نوعه من الكفارة أو القضاء أو النذر مطلقاً كان أو مقيداً بزمان معين، من غير فرق بين الصوم الواجب والمندوب ففي المندوب أيضاً يعتبر تعيين نوعه من كونه صوم أيام البيض، مثلاً، أو غيرها من الأيام المخصصة،

موثق ٢ / ٢ أحكام شهر رمضان في المقام الدالين على القتل في الثالثة من الرفع إلى الحاكم).

في النية

أو النذر: في لزوم فيه إشكال بل منع كما يأتي .

تعيين نوعه: في احراز الخصوصية وإلا يقع عن الذنب المطلق (لا ريب في لزوم قصد العنوان فيما يكون للعنوان دخالة في تحقق المأمور به كاعتباريات بالمعنى العام فإن تحقق التعظيم والتوهين ونحوهما كثيراً ما يتوقف على القصد - وإن كان يتحقق بلا ذلك أيضاً أحياناً - وفي المالية احتساب الديون وتفكيكها عن الهدايا والصدقات بالقصد، وفي العبادات الظهر والعصر مشتركان صورة وتميزهما بالقصد، ولا ريب في تعدد العنوان وبالنسبة للمعنون، ولذا ورد في الحديث: «... إلّا أنّ هذه قبل هذه» فإنَّ القلبية تستلزم التعدد ولا يحصل إلّا بالقصد، ولذلك يتحقق العدول فلا معنى للعدول بلا تعدد الحقيقة، وأيضاً بذلك يتحقق مفهوم دليل: «لا تطوع قبل الفريضة في وقتها» مع تساويها أحياناً في الصورة. وكيف كان فلا ريب في دخالة قصد العنوان في تحقق المأمور به واقعاً، لكن المأمور به يشتمل على أمور كثيرة فأَيُّ منها قصديّة ولها دخالة في المعنون، فهل التمام والقصر أو الأداء والقضاء كذلك؟ قد مرّ ما يفيد ذلك، وحاصله: أنّ امتياز المعنون إذا توقف على قصد شيء فللقصد دخالة في تحقق المأمور به حتى لا يخلط بالمعنون الآخر، كما يمتاز صوم النذر عن الكفارة عن نفسه أو استيجاراً، وبذلك

فلا يجزي القصد إلى الصوم مع القربة من دون تعيين النوع من غير فرق بين ما إذا كان ما في ذمته متحداً أو متعدداً، ففي صورة الاتحاد أيضاً يعتبر تعيين النوع، ويكفي التعيين الإجمالي كأن يكون ما في ذمته واحداً، فيقصد ما في ذمته وإن لم يعلم أنه من أي نوع، وإن كان يمكنه الاستعلام أيضاً، بل فيما إذا كان ما في ذمته متعدداً أيضاً يكفي التعيين الإجمالي، كأن ينوي ما اشتغلت ذمته به أولاً أو ثانياً أو نحو ذلك، وأما في شهر رمضان فيكفي قصد الصوم وإن لم ينو كونه من رمضان، بل لو نوى فيه غيره جاهلاً أو ناسياً له أجزأ عنه، نعم إذا كان عالماً به وقصد غيره لم يجزه، كما لا يجزي لما قصده أيضاً بل إذا

يظهر صحة ما في المتن من اعتبار القصد إلى نوع الصوم لكن في لزوم ذلك في مثل النذر على ما قاله - قدس سره - : أو النذر مطلقاً كان أو مقيداً بالخ تأمل، فإن النذر وإن اشتمل صيغته على الجلالة لكنه ليس عبادياً بل توصلي فلو نذر ترك التدخين تحقق الامتثال بالترك المطلق ولو بلا قصد أو غافلاً عن النذر. نعم في النذر المطلق لا المقيّد لعدم انطباق ما في الذمة كلياً على الخارج بلا قصد. كما أن فيما ينطبق عليه عنوانان أحدهما عام يتحقق بصرف الاتيان بقصد القربة و الثاني خاص قصدي إذا لم يقصد الخاص يقع العام طبعاً، و المندوب من هذا القبيل خلافاً لظاهر المتن . وبما ذكرنا كله ظهر عدم صحة قول آقا ضياء - قدس سره - بعدم لزوم قصد نوع الصوم مطلقاً، قال: «ذلك مبني على اختلاف حقائق أنواعه، وفيه نظر و لو للأصل فلا يحتاج فيه أزيد من قصد التقرب بشخص أمره فيما كان من التكاليفيات، نعم في الوضعيات الذمّية يحتاج إلى قصدها مقدمة لصدق الوفاء بذمته... الأقوى الاجتزاء إذا أتى بداعي شخص أمره إجمالاً فيسقط عنه أحد الصيامين بلا عنوان مع تساويهما في الاهتمام وإلا فيسقط أهمهما فقط...» فلا فرق بين الوضعيات والتكاليفيات إذا لم يحصل الامتياز إلا بالقصد فلا يتحقق اطاعة ذلك الأمر الخاص، ولولا ذلك لجرى ما ذكره في الوضعيات أيضاً فيسقط الأهم من الخمس والزكاة أو الكفارات، أو بين الواجب كالدين و المستحب كالهديّة، إذ لا ريب في اختلاف الديون أيضاً بحسب الأهمية عند عرف العقلاء فتأمل).

فيكفي قصد الصوم: (فإنه القصد الإجمالي ولو ارتكازاً، بل يمكن أن يقال: صرف قصد الصوم طبيعياً مع العلم بأن اليوم رمضان يكفي فإنّ اللازم صوم رمضان تقريباً وهذا كذلك).

قصد غيره عالماً به مع تحيّل صحّة الغير فيه ثمّ علم بعدم الصحّة وجدّد نيّته قبل الزوال لم يجزه أيضاً بل الأحوط عدم الإجزاء إذا كان جاهلاً بعدم صحّة غيره فيه وإن لم يقصد الغير أيضاً، بل قصد الصوم في الغد مثلاً فيعتبر في مثله تعيين كونه من رمضان كما أنّ الأحوط في المتوتّي أي المحبوس الذي اشتبه عليه شهر رمضان وعمل بالظنّ أيضاً ذلك، أي اعتبار قصد كونه من رمضان، بل وجوب ذلك لا يخلو عن قوّة.

ناسياً له أجزاء عنه: (لحاقه بالجاهل الشاك لالغاء الخصوصية عرفاً، كما أنّ العلم بالخلاف أيضاً خارج عن النصوص لكن حكمه حكم الجاهل الشاك في كونه من شعبان أو رمضان، فقلوه - عليه السلام - في مثل ٣ و ٢ / ٥ وجوب الصوم: «... هو يوم وفقت له» وفي ٤ / ٥: «... شيء وفقتك الله له»، وغير ذلك ملاك عام بحسب فهم العرف، وكذا التعليل في مثل ٨ / ٥: «... لأنّ الفرض إنّما وقع على اليوم بعينه».

لما قصده أيضاً: على الأحوط وإن كانت الصحّة أوجه (للترب، وعدم تسلّم الإجماع الكاشف في المقام بل الظاهر تمسكهم بالوجه العقلي من عدم صحّة الأمر بالضدين، وأمّا مرسل ٥ وكذا ٤ / ١٢ من يصح الصوم: «... هذا فرض وليس لنا أن نفعل إلّا ما أمرنا» فمع ضعف السند لا يدل على أكثر من التكليف، إن قلت: العبادة متوقفة على المشروعية، قلت: لا ريب في صدق العبادة عليه وإطلاقات العبادة والصوم كافية).

لم يجزه أيضاً: (الظاهر ذلك على الفرض فإن أدلة الاجتزاء بالنية قبل الزوال وردت في غير المقام كالجائي من السفر والبريء من المرض ونحو ذلك، فلا وجه لاحتياط الشاهرودي وبعض آخر إلّا أن يقال: هذا من الخطأ في التطبيق فإن تجديد النية قبل الزوال دليل على قصده ما هو الوظيفة، فتأمل).

قصد الصوم في الغد: الظاهر كفاية ذلك (لما مرّ لعدم الدليل على أزيد من ذلك بل هو قصد رمضان إجمالاً).

لا يخلو من قوّة: يعتبر قصده رمضان أداءً أو قضاءً (أمّا أصل وجوب رمضان لامكان التطوع أيضاً وأمّا قصد ما في الذمّة أعمّ فلعدم العلم بتحقيق رمضان، فهو

المسألة ١: لا يشترط التعرض للأداء والقضاء ولا الوجوب والندب ولا سائر الأوصاف الشخصية، بل لو نوى شيئاً منها في محل الآخر صحح إلا إذا كان منافياً للتعيين، مثلاً إذا تعلق به الأمر الأدائي فتخيّل كونه قضائياً فإن قصد الأمر الفعلي المتعلق به واشتبه في التطبيق فقصد قضاء صح، وأما إذا لم يقصد الأمر الفعلي بل قصد الأمر القضائي بطل، لأنه منافٍ للتعيين حينئذ، وكذا يبطل إذا إمّا أداءً أو قضاء (رمضان).

المسألة ١: لا يشترط: إذا قصد العنوان المعين وأمره الفعلي (إذ الأداء والقضاء خصوصيتان خارجتان عن الحقيقة، نعم هما من خصوصيات المأمور به ولا يلزم قصد جميعها، وقال بعضهم: يلزم قصد الأداء دون القضاء فإن الوقت قيد شرعي بخلاف خارج الوقت، وفيه: أن المعلوم عدم دخالة خروج الوقت في المصلحة، وأما عنوانه المشير فهو مأخوذ في الأدلة وله عنوان خاص وأما ما قاله الخوئي - مدّ ظلّه - من لا بدّية التعرض للأداء والقضاء لاختلاف متعلق أحدهما عن الآخر فإنّ الأول هو العمل المأتي به في الوقت بخلاف الثاني فهما متغايران أمرًا ومتعلقًا، ففيه: أن المسلم اختلاف المأمور به بذلك خصوصيةً وأما الاختلاف ماهيةً وعنواناً فلا، فالزمان كالمكان بلا فرق، نعم يمكن الإشارة بهما إلى ما هو المأمور به حقيقة فإذا كان المراد معلوماً لا يحتاج قصد عنوان الأداء والقضاء بخلاف مثل عنوان الظهر والعصر حيث يلزم قصد العنوان وكذا صوم الكفارة أو النفل مثلاً).

ولا الوجوب: (فإنّ الوجوب والندب من خصوصيات الأمر - لا المأمور به - بمعنى أنّه يتزع من الأمر لا المأمور به كذا قال الخوئي وغيره، وفيه: أن الأمر منشأهما بلا ريب لكن المأمور به أيضاً يتصف بهما بلا ريب فهما من خصوصيات المأمور به أيضاً، لكن لا يلزم قصد الخصوصيات إلا ما كانت مرتبطة بالحقيقة ثمّ الخوئي - مدّ ظلّه - قال: ... وأما على التحقيق فهما ليسا من خصوصيات المأمور به ولا الأمر لأنهما بحكومة العقل لاقران طلب المولى بالترخيص في الترك وعدمه...، وفيه: أن الاقران وعدمه من خصوصيات الأمر وهما منشأ انتزاع الوجوب والندب، والمتزع والمتزع عنه واحدان في الوجود بمعنى تبعية الأمر التبعية للاستقلالي).

بطل: إن رجع إلى التقييد في الامتثال وإلا فيصح. (وأما ما قاله الخوئي وبعض

كان مغتبراً للنوع كما إذا قصد الأمر الفعلي لكن بقيد كونه قضائياً مثلاً. أو بقيد كونه وجوبياً مثلاً فبان كونه أدائياً أو كونه نديباً، فإنه حينئذ مغتبر للنوع ويرجع إلى عدم قصد الأمر الخاص.

المسألة ٢: إذا قصد صوم اليوم الأول من شهر رمضان فبان أنه اليوم الثاني مثلاً أو العكس صحّ وكذا لو قصد اليوم الأول من صوم الكفارة أو غيرها فبان الثاني مثلاً أو العكس، وكذا إذا قصد قضاء رمضان السنة الحالية فبان أنه قضاء رمضان السنة السابقة وبالعكس.

المسألة ٣: لا يجب العلم بالمفطرات على التفصيل، فلو نوى الإمساك عن أمور يعلم دخول جميع المفطرات فيها كفى.

المسألة ٤: لو نوى الإمساك عن جميع المفطرات ولكن تخيّل أن المفطر الفلاني ليس بمفطر فإن ارتكبه في ذلك اليوم بطل صومه، وكذا إن لم يرتكبه ولكنه لاحظ في نيته الإمساك عما عداه وأما إن لم يلاحظ ذلك صحّ صومه في الأقوى.

المسألة ٥: النائب عن الغير لا يكفي قصد الصوم بدون نية النيابة وإن كان متحداً، نعم لو علم باشتغال ذمته بصوم ولا يعلم أنه له أو نيابة عن الغير يكفي أن يقصد ما في الذمة.

المسألة ٦: لا يصلح شهر رمضان لصوم غيره واجباً كان ذلك الغير أو ندباً سواء كان مكلفاً

آخر من عدم تصوّر التقيد في أمثال المقام فقد مرّ مراراً أن المراد نفي الامتثال لو لم يكن كذا، ولا ريب أن قصد ذلك ينفي استحقاق الثواب عقلاً (أي).

المسألة ٢: صحّ: إلا في صورة التقيد الراجع إلى نفي قصد الامتثال لو كان كذا.

المسألة ٣: كفى: يريد قصد الامساك عما يجب عنه شرعاً.

المسألة ٤: الامساك عما عداه: أظهر الصحة إذا قصد الصوم المشروع (خلافاً

للخوئي والكلبائيگاني فإنه من الخطأ في التطبيق لا التشريع المحرم، والصوم وإن كان الامساك عن قصد لكن قصد عنوان الصوم المشروع يكفي عن قصد الامساك فضلاً عن موارد الامساك، نعم إذا قصد عدم الامساك عن هذا الخاص حتى لو علم أنه مفطر شرعاً كان باطلاً وهو تشريع أيضاً).

المسألة ٥: ما في الذمة: على نحو يحصل قصد النيابة إجمالاً، وإلا فمحّل إشكال

(للزوم قصد عنوان النيابة في تحققها).

المسألة ٦: لصوم غيره: على الأحوط وإن كان الأوجه الصحة عن غير رمضان،

بصومه أولاً، كالمسافر ونحوه، فلو نوى صوم غيره لم يقع عن ذلك الغير، سواء كان عالماً بأنه رمضان أو جاهلاً، وسواء كان عالماً بعدم وقوع غيره فيه أو جاهلاً، ولا يجزي عن رمضان أيضاً، إذا كان مكلفاً به مع العلم والعمد، نعم يجزي عنه مع الجهل أو النسيان كما مر، ولو نوى في شهر رمضان قضاء رمضان الماضي أيضاً لم يصح قضاءه ولم يجز عن رمضان أيضاً مع العلم والعمد.

المسألة ٧: إذا نذر صوم يوم بعينه لا تجزيه نية الصوم بدون تعيين أنه للنذر ولو إجمالاً كما مر، ولو نوى غيره فإن كان مع الغفلة عن النذر صح وإن كان مع العلم والعمد ففي صحته إشكال.

مع العصيان كما مر فيها أمكن غير رمضان وقد يكون بلا عصيان (أما الأول فمن باب الترتب كما مر، وأما الثاني فكما في نذر الصوم في السفر أو سفراً أو حضراً أي مطلقاً في يوم معين فوافق رمضان وهو قد سافر حيث إن صوم النذر في السفر مقيداً به أو بالأعم صحيح على الأظهر كما في الحديث: «إلا أن ينوي...»).

المسألة ٧: لا تجزيه: الأظهر الاجزاء إذا نوى عنواناً وقع تحت النذر، نعم ثواب العمل بالنذر أي الوفاء لا يترتب بدون نية عنوان النذر (الاجزاء للوفاء بالحمل الشائع وإن لم يقصده بالحمل الأولي، وقد مر أن وجوب الوفاء بالنذر توصلي. فصرف قصد المنذور كصوم يوم كذا كاف، والحاصل إن الوفاء بالنذر كالوفاء بالعقود لا يلزم قصد عنوان الوفاء، وهكذا الأمر إذا كان المنذور صوم يوم معين قضاء أو كفارة ونحو ذلك، فصرف قصد يوم كذا كفارة يكفي بلا قصد عنوان النذر).

صح: عن الغير، وكذا عن النذر إن انطبق المنذور عليه.

اشكال: والصحة أظهر (لترتب على ما مر وفاقاً للأستاذ والخوئي والميلاني خلافاً لأكثر المحشين، فإن النذر لا يفيد سوى جعل الفعل على عهدة المكلف له تعالى، ولا ينافي ذلك ظهور اللام في الملكية إذ ما في الذمة والعهدة أيضاً ملك، كما في بيع الكلي، فهو متعهد بالفعل له تعالى لكن إذا لم يفعل وعصى أمكن الفعل للغير، ولو كان اشكال المقام استظهار الملكية لم يفرق بين الجهل والغفلة مع العمد والعلم. بل الأمر في الاجارة أيضاً كذلك مع كون الملكية فيها مسلمة فإذا أجر نفسه لشخص في يوم معين فخالفه وعمل للغير فهو مديون للشخص ومالك لأجرة العمل للغير، وقال بعض الأعلام: لو قيل إن حقيقة النذر تمليك العمل له تعالى كما هو الظاهر... يشكل

المسألة ٨: لو كان عليه قضاء رمضان الستة التي هو فيها، وقضاء رمضان السنة الماضية لا يجب عليه تعيين أنه من أيّ منهما، بل يكفي نية الصوم قضاء وكذا إذا كان عليه نذران كلّ واحد يوم أو أزيد وكذا إذا كان عليه كفارتان غير مختلفتين في الآثار.

المسألة ٩: إذا نذر صوم يوم خميس معيّن ونذر صوم يوم معيّن من شهر معيّن فاتفق في ذلك الخميس المعين يكفي صومه، ويسقط النذران فإن قصدتهما أثيب عليهما وإن قصد أحدهما أثيب عليه، وسقط عنه الآخر.

المسألة ١٠: إذا نذر صوم يوم معيّن فاتفق ذلك اليوم في أيام البيض مثلاً فإن قصد وفاء النذر وصوم أيام البيض أثيب عليهما، وإن قصد النذر فقط أثيب عليه فقط وسقط الآخر، ولا يجوز أن يقصد

التقرب به لأمر آخر مباين ولو مع الغفلة نظير صوم رمضان وفيه ما عرفت حتى في رمضان).

المسألة ٨: بل يكفي: إذا لم يختلفا أثراً كما في سعة الوقت و العزم على قضائهما وأما مع الاختلاف كما في الضيق أو عدم التوفيق فما لم ينو بخصوصه لم ينفع في نفي كفارة التأخير عن السنة.

نذران: الأحوط التعيين في موارد الاختلاف النوعي كنذر الشكر والزجر وكذا الكفارة كالظهار وافتار رمضان، ويحسن الاحتياط بالتعيين في الاختلاف الصنفي مثل نذر صوم يوم إن رزق ولداً و يوم إن وفق للزيارة (وفاقاً للأستاذ وبعض آخر لكنه أوجب ذلك، لكن الظاهر عدم التنوع بذلك فإن ذلك عامل وعلة، والمعلول لا يتنوع بصرف الاختلاف في العلة ما لم يتنوع مهية).

المسألة ٩: يسقط النذران: هذا إن كان كل من النذرين تعلق بعنوان خاص و اتفقا خارجاً مع تعدد المعنون حقيقة، وأما إن كان اختلاف النذرين في صرف العبارة والتعبير مع وحدة المعنون والحقيقة فليس إلا نذر واحد، و ثانيهما ملغى أو تأكيد وليس إلا حنث واحد (وفي الصورة الأولى لا يجب قصد النذرين عند الوفاء لما مرّ من كون النذر توصلياً وليس الوفاء قصدياً فلا حنث ولا كفارة إن لم يقصدتهما، وإن كان الثواب متوقفاً على القصد خلافاً للأستاذ والسيد جمال والحكيم - قدس سرهما - .

المسألة ١٠: ولا يجوز أن: الظاهر كفاية قصد صوم اليوم المعين (وفاقاً

أيام البيض دون وفاء النذر.

المسألة ١١: إذا تعدد في يوم واحد جهات من الوجوب أو جهات من الاستحباب أو من الأمرين فقصد الجميع أثيب على الجميع، وإن قصد البعض دون البعض أثيب على المنوي وسقط الأمر بالنسبة إلى البقية.

المسألة ١٢: آخر وقت النية في الواجب المعين رمضان كان أو غيره عند طلوع الفجر الصادق،

للكلبي يگاني وبعض آخر لما مرّ من التوصلية، وهذا الحكم منه - قدس سره - مناف بظاهره لما قال في المسألة السابقة، ولا ريب كما قلنا في عدم تحقق الحنث بصرف عدم القصد وحتى مع نفي العزم على الوفاء فمن نذر ترك التدخين فلا يتحقق الحنث بالتصريح بعدم التوجه إلى النذر في تركه).

يجوز التقديم: أي مع استمرار العزم.

المسألة ١٢: وقت النية: النية شرعاً هو الداعي الارتكازي ولو ذهل عنه فيما بعد فلا وقت له، فلو كان اليوم بانياً على صوم الغد كفى إن لم ينصرف عنه و لو نام إلى الغد على الأظهر. وإن كان الأحوط بل الأفضل الاخطار بل التلطف (من حيث التأثير في النفس لما ورد في إحرام الحج. ثم إن حاصل الكلام في المقام أن البحث قد يكون في مبدأ الوقت للنية وقد يكون في الآخر، وظاهر الماتن أن مبدئه من أول الوقت وآخره عند طلوع الفجر في العالم العامد، وعن المرتضى - قدس سره - جواز التأخير إلى قبيل الزوال اختصاراً بل عن ابن الجنيد إلى قبيل الغروب ولا وجه له ظاهراً، إلا أن يقال: لم يثبت عبادة الصوم إلا بالإجماع والمتيقن منه القربة والقصد وقتاً، وفيه: أن التوصلي أيضاً يحتاج إلى قصد أحياناً كالتحية والتعظيم ونحو ذلك فلا يرتبط قصد الصوم بالتعبدية هذا مع أن الصوم عبادة بلا ريب بالارتكاز المسلّم من المشرعة، ويمكن الاستدلال بقوله تعالى: الصوم لي الخ وبالمستفيضة: بني الإسلام على خمس... الصوم الخ، فإنّ المعلوم عدم ارادة صرف الامساك وكذا صرف الانفاق وهكذا غيره لعدم كون هذه على هذا النحو العام مباني الإسلام بما هو إسلام فتأمل. وكيف كان فلا دليل على جواز التأخير عمداً، هذا وعن المرتضى أيضاً لزوم التأخير إلى آخر جزء من الليل، وفيه: عدم الدليل بل الدليل على العدم للسيرة على جواز النوم إلى بعد الفجر وعن العماني

ويجوز التقديم في أي جزء من أجزاء ليلة اليوم الذي يريد صومه، ومع النسيان أو الجهل بكونه رمضان أو المعين الآخر يجوز متى تذكر إلى ما قبل الزوال إذا لم يأت بمفطر، وأجزأه عن ذلك اليوم ولا يجزيه إذا

تحديد وقت النية بما بين أول الليل إلى نصفها، وفيه: أيضاً عدم الدليل بل على عدم للسيرة كما مرّ وأما قوله ﷺ: «لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل» فلا سند له مع عدم الدلالة إلا على لزوم النية من الليل لا بخصوص ما ذكره. وقال الخوئي - مد ظله - إن نام في اليوم الآخر من شعبان قاصداً صوم الغد ولم يستيقظ حتى الفجر فسد صومه لأنه في زمان نيته لم يكن مأموراً بالصوم لعدم حلول الشهر وفي زمان الأمر لم يكن قابلاً للأمر لنومه بل في أثناء الشهر أيضاً حكمه كذا إن قلنا بالانحلال وإن أمر كل يوم يحدث عند غروب ليلته... بخلاف ما إذا قلنا بأن الأمر واحد لا ينحل على الشهر بعنوان واحد كما يظهر من الكريمة: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه...﴾.

وفيه: إن الطاعة والامتثال أمر عقلائي والأوامر قانونية، وإذا علم الشخص توجه الأمر في زمان مستقبل يمكنه النوم وكل شيء يزيل الالتفات عنه في زمان الأمر ولا يعدّ هذا النوم عذراً، يجوز أن يقصد الأمر الآتي اللازم امتثاله، نعم لو قلنا بكون الأوامر شخصية فلا ريب في عدم امكان خطاب النائم والتفصيل في الأصول).

متى تذكر إلى ما قبل الزوال: فيصح صومه وإن كان لا يجوز التأخير عمداً (للإجماع)، وحديث الرفع إذ رفع النسيان معناه فرضه كأن لم يكن أي لو كان متذكراً كان ناوياً فلم يكن نسيان، فلسان حديث الرفع تتميم العمل في أمثال المقام أي لم يكن نسيان فلم يكن ترك النية أي كان ناوياً فلا يصحّ قول الحكيم - قدس سره - بأنه لا يتم الناقص. بل وحديث قدوم المسافر قبل الزوال أيضاً لفهم الملاك عرفاً، خلافاً للحكيم فإنه يستدل بالإجماع فقط و خلافاً للخوئي في رمضان ونظر الخوئي في منع ذلك في رمضان إلى الفرق بين المريض والمسافر وبين المقام، فإن مبدء الصوم فيهما زمان الدخول أو البرء بخلاف المقام فإن مبدء الصوم فيه من طلوع الفجر ولم يكن عن نية، فحكمه وإن كان الامساك لكن صومه غير صحيح، وفيه: إن المبدء فيهما وإن كان من الدخول والبرء لكن الكلام في أن الشروع قبل ذلك منهما إن كان قبل الزوال، لا بعده،

تذكر بعد الزوال وأما في الواجب الغير المعين فيمتد وقتها اختياراً من أول الليل إلى الزوال دون ما بعده على الأصح ولا فرق في ذلك بين سبق التردد أو العزم على العدم، وأما في المندوب فيمتد إلى أن يبقى من

فيعلم أن ظرف التصحيح إلى قبل الزوال و يلغى العرف خصوصية المرض و السفر، والجامع عدم قصد الصوم عذراً من الجهل و المرض و السفر، هذا وقال الخوئي مدظله «و أما التمسك بحديث الرفع ففيه: أن الرفع بالاضافة إلى ما يعلمون ظاهري فهو واقعاً مأمور بالصوم و قد تركه، ولا دليل على الاجزاء إذا انكشف الخلاف و إن كان معذوراً في مرحلة الظاهر، وأما في النسيان فالرفع فيه واقعي والناسي غير مكلف بالصوم واقعاً و إن كان مكلفاً بالامساك من حين التفاته ولا دليل على اجزاء الامساك عن الصوم، و بعبارة أخرى: حديث الرفع يرفع التكليف في زمان النسيان ولا يثبت وضع التكليف بعد النسيان» وفيه أنه يمكن أن يقال: الرفع واقعي حتى في الجهل فحال الجهل مرفوع واقعاً كحال النسيان لعدم الفرق و رفعه رفع أثره فكان الصوم في القطعة المجهولة أو المنسية مرفوع بآثاره وأما اثبات الحكم الباقي فبالدليل الاولي، فلا وجه لما في كلامه - مدظله - وكلام الحكيم - قدس سره - تبعاً لبعض من تقدم بأن الرفع لا يتم الناقص و أنه حديث رفع لا وضع هذا، والظاهر أن الحكم إجماعي، و أما ما رواه المعتبر في مسألة وقت النية في الصوم، والسرخسي في المبسوط، ج ٣، ص ٦٣ من قوله بأنه في يوم الشك بعد ثبوت الهلال بادعاء اعرابي رؤيته: «ما لم يأكل فليصم ومن أكل فليمسك» فهو عامي غير منجبر مع ما فيه من قبول الهلال بدعوى شاهد واحد، إلا أن يقال: هو بأنه تيقن بقوله. هذا مع عدم شموله للناسي، ولكن يمكن التأيد للمسألة من روايات صوم غير رمضان قضاء أو نذراً أو ندباً من الصحة إذا نوى قبل الزوال.

بعد الزوال: على الأحوط، و لا يترك الاحتياط باتمامه بقصد ما في الذمة من الصوم أو الامساك احتراماً ثم القضاء (وفقاً للكلبياني، و بعضهم أفتى بالصحة كالبهباني، ويدل عليه حديث الرفع، لكن الإجماع المدعى والشهرة المحققة مع فهم الملاك من حديث قدوم المسافر قبل رمضان دليل على التفصيل فلا يتمسك بالرفع).

دون ما بعده على الأصح: (لاعراض المشهور عن مثل مرسل البرنطبي، مع أنه

الغروب زمان يمكن تجديدها فيه على الأقوى.

المسألة ١٣: لو نوى الصوم ليلاً ثم نوى الإفطار ثم بدا له الصوم قبل الزوال فنوى وصام قبل أن يأتي بمنظر صبح على الأقوى إلا أن يفسد صومه برباء ونحوه، فإنه لا يجزئه لو أراد التجديد قبل

مرسل مقابله موثق عمار ١٠/٢ وجوب الصوم، وفي صحيح بن حجاج تعبير عامة النهار، لا يعلم ما يعنى به، وكذا صحيح هشام: «... من الوقت الذي نوى» فلا وجه لاحتياط الغلطياني وبعض الأعلام، وحاصل الكلام: أن بعض الروايات دالة على الصحة بلاقيد بما قبل الزوال مثل ١، ٢، ٤، ٥ و... ٢/٢ وجوب الصوم، وظاهر بل صريح بعضها دال على التقيد بذلك مثل موثق عمار ١٠/٢ بل وصحيح هشام ٨/٢ وقوله عليه السلام فيه ذيل: «وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى» مرتبط بالنافلة لضرورة عدم صحة ذلك في الفرض بل لم يذكر في الحديث أنه يحسب له يومه، مع أنه عبر به فيما قبل الزوال فحسبان كل اليوم مربوط بالنية فيما قبل الزوال وأما بعده فلا يحسب يوماً بل قطعة منه فهو قسم من اليوم وهذا بالضرورة في النذب لا الفرض. وأما مرسل البنظي ٩/٢ الدال على الصحة حتى في النية عصرًا فلا يعاب به للإرسال، إلا أن يقال: لكن المرسل هو البنظي، فإن قبلنا حكاية الشيخ - قدس سره - في العدة عن الأصحاب في قبول مراسيله فهو وإلا فلا حاجة له هذا مع التعارض بما تقدم والشهرة عليه لا له، وأما صحيح عبد الرحمان بن الحجاج ٦/٢ الدال على الصحة إذا نوى ولو بعد ذهاب عامة النهار، فليحمل على احتساب ساعة بين الطلوعين أيضاً من النهار فيكون قبيل الزوال قد ذهب عامة النهار، لا إطلاقه الشامل لذلك فيقيد برواية عمار و هشام فلا وجه لتصحيح ابن الجنيد الصوم مع النية بعد الزوال. وهذا وأما في المندوب فيمتد وقت النية إلى قبيل الغروب كما لعله المشهور لصحيح ٧/٢ و ١٠/٣ وجوب الصوم، وأما ٣/٢٠ ما يمسك الصائم: «... هو بالخيار إلى نصف النهار» فضعيف سنداً وأما موثق ٢/٢٠: «أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار» فهو وإن كان له نوع ظهور لكن صحيح ٧/٢ و ١٠/٣ أظهر بل نص، ويقدم النص بلاريب مع الشهرة له.

المسألة ١٣: صبح على الأقوى: في غير المعين وأما في المعين ففي النسيان أو الجهل

النزول على الأحوط.

المسألة ١٤: إذا نوى الصوم ليلاً لا يضره الاتيان بالمفطر بعده قبل الفجر مع بقاء العزم على الصوم.

المسألة ١٥: يجوز في شهر رمضان أن ينوي لكل يوم نية على حدة، والأولى أن ينوي صوم الشهر جملة، ويجدد النية لكل يوم، ويقوى الاجتزاء بنية واحدة للشهر كله، لكن لا يترك الاحتياط بتجديدها لكل يوم، وأما في غير شهر رمضان من الصوم المعين فلا بد من نيته لكل يوم إذا كان عليه أيام كشهر أو أقل أو أكثر.

المسألة ١٦: يوم الشك في أنه من شعبان أو رمضان يبني على أنه من شعبان، فلا يجب صومه، وإن صام ينويه ندباً أو قضاء أو غيرهما، ولو بان بعد ذلك أنه من رمضان أجزأ عنه ووجب عليه

فقط كما مر في المسألة ١٢ (لكن ظاهر المتن هو الإطلاق بل لعل قوله: نوى الإفطار ثم بداله الصوم بعد قوله: نوى الصوم ليلاً، لا يلائم النسيان والجهل، فلا وجه لحاشية الأستاذ بل الحق مع المحشين الذي قيدوا كلام الماتن. ففي المعين لا يخلو البطلان من قوة لعدم دليل على العفو عن نية الإفطار المتنافية لنية القربة اللازمة ولو ارتكازاً، إذ أدلة التصحيح في النسيان أو الجهل كما مر، أو غير المعين لصراحة بعض الأدلة، وخبر صالح بن عبد ٢/٤ وجوب الصوم أيضاً في غير المعين فلا وجه لتردد بعض المحشين).

على الأحوط: بل الأقوى (لظهور أدلة الرياء في ابطال العمل ولا دليل على التصحيح بعد ذلك فإن النصوص الماضية وردت فيمن لم يصم ثم صام لا فيمن صام محرماً ثم أراد الصحيح).

المسألة ١٤: لا يضره: (وهذا واضح، و لعل ذكر المسألة لطرد ما عن الشهيد من منع إتيان المفطر ليلاً بعد النية ولو أتى لزمه تجديد النية، ولعل مراد الشهيد - قدس سره - أن المفطر هدم النية لا عدم جواز الإفطار ولا الاضرار بالصوم بما هو هو، ولكن فيه أيضاً أن النية مربوطة بما بعد الفجر ولا ينفيها الإفطار قبل الفجر).

المسألة ١٥: بنية واحدة للشهر: مع بقاء العزم على مقتضاها عند فجر كل يوم، ثم إن هذا كله على الاخطار وأما على كفاية الداعي كما هو الحق فيصح ولو كان حدوث الداعي قبل أشهر إذا كان بانياً عليه ولا معنى للتجديد كما لا فرق أصلاً بين رمضان وغيره.

تجديد النية إن بان في أثناء النهار، ولو كان بعد الزوال، ولو صامه بنية أنه من رمضان لم يصح وإن صادف الواقع.

المسألة ١٧: صوم يوم الشك يتصور على وجوه: الأول: أن يصوم على أنه من شعبان، وهذا لا إشكال فيه سواء نواه ندباً أو بنية ما عليه من القضاء أو النذر أو نحو ذلك، ولو انكشف بعد ذلك أنه كان من رمضان أجراً عنه وحسب كذلك. الثاني: أن يصومه بنية أنه من رمضان، والأقوى بطلانه وإن صادف الواقع. الثالث: أن يصومه على أنه إن كان من شعبان كان ندباً أو قضاء مثلاً، وإن كان من رمضان كان واجباً والأقوى بطلانه أيضاً. الرابع: أن يصومه بنية القرية المطلقة بقصد ما في الذمة وكان في ذهنه أنه إما من رمضان أو غيره، بأن يكون التردد في المنوي لافي نيته فالأقوى صحته وإن كان الأحوط خلافه.

المسألة ١٦: وإن صادف الواقع: (لاطلاق الدليل ولو لم يكن ذلك لتمكن القول بالصحة عند تمشي القرية وفقاً للشيخ وليس مثل صحيح هشام ٦/٥ وجوب الصوم، صريحاً بل ظاهراً بالإطلاق خلافاً لما أفاده الحكيم - قدس سره -، لاحتمال أنه في قبال أدلة الصحة ندباً، وكيف كان فالبطالان محصل أدلة الباب فإن صحيح هشام ٢/٥ وجوب الصوم، يفيد البطلان ولو صادف رمضان وهو مطلق يشمل ما نوى شعبان أو رمضان أو أمر آخر، وكذلك صحيح محمد بن مسلم ٢/١: «في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان...» بناء على تعلق رمضان بـ «يصوم» لا بـ «يشك» ونظيره ٦/٣: «لا تصم... اليوم الذي يشك فيه» وبأزائها ما دل على الاجترار مطلقاً مثل ٣/٥ و ٢/٣ والجمع بين الطائفتين بحمل الأولى على ارادة رمضان والثانية على قصد غير رمضان من التطوع شعباناً أو القضاء ونحوه بشهادة مثل موثق ٥/٤: «... إنها يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان». بل والقاعدة أيضاً توجب البطلان لحكم الاستصحاب ببقاء شعبان فقصد رمضان تشريع محرم في الظاهر ولا يمكن التقرب به).

المسألة ١٧: والأقوى بطلانه أيضاً: بل الأقوى الصحة إذا نوى على الترتيب (وفقاً للحكيم - قدس سره - والشاهرودي والأستاذ. لعدم منافاته للقرية ونية الأمر أيضاً على الإبهام عنده لا الواقع. والظاهر اتحاد الرابع والثالث حكماً لعدم كفاية الذمة الإطلاعية عن نية العنوان الخاص إن كان في الذمة، قال الخوئي مدظله في الشرح: الحق

المسألة ١٨: لو أصبح يوم الشك بنية الإفطار ثم بان له أنه من الشهر فإن تناول المفطر وجب عليه القضاء، وأمسك بقية النهار وجوباً تأديباً، وكذا لو لم يتناوله ولكن كان بعد الزوال، وإن كان قبل الزوال ولم يتناول المفطر جدد النية وأجزأ عنه.

المسألة ١٩: لو صام يوم الشك بنية أنه من شعبان ندباً أو قضاءً أو نحوهما ثم تناول المفطر نسياناً وتبين بعده أنه من رمضان أجزأ عنه أيضاً، ولا يضره تناول المفطر نسياناً، كما لو لم يتبين وكما لو

ما قاله الماتن فإن الثالث يرجع إلى قصد الامتثال الاحتمالي أي صوم رمضان رجاء وإن لم يكن رمضان فلعله ندب أو قضاء أو باطل - فيما اشترط الندب بالإذن وهو غير حاصل - وهذا مشمول أدلة النهي بل لعله خاصاً موردها إذ صوم يوم الشك رمضاناً على القطع غير ممكن أو نادر الوقوع أي تشريعاً، ويعد سؤال أمثال محمد بن مسلم عنه، فالمراد صومه رجاء وهذا بخلاف الرابع فإنه الصوم بنية الجامع من الوجوب والندب وهو أمر فعلي جزمي، وفيه: إن الحكم بالبطلان في الصورة الثالثة خلاف القواعد سواء فسرت بالامتثال الاحتمالي، أو القطعي على وجه التريد في النية بنحو الترتيب، ويعد ارادة رواية هشام أو موثق ٥ / ٤ ذلك، والشك كاف في ذلك كما استدل آقا ضياء - قدس سره - بهذا الشك، فلا يبعد كون المراد صورة الجزم تشريعاً أو التجزم عملاً على خلاف الاستصحاب، على القاعدة. وكفاية العنوان إجمالاً فيهما).

المسألة ١٨: تأديباً: الحكم في غير الجماع على الأحوط لا يترك (فإن الإمساك بقية النهار مع عدم كونه صوماً لا دليل عليه بنحو الإطلاق سوى النبوي العامي: «من أكل فليمسك...» وقد مر، أو الإجماع إن ثبت لكنّه غير ثابت وإن ادعاه في الخلاف، وعن المنتهى والذكرى نفي الخلاف إلا عن أحمد وعطاء، نعم في الجماع لا يبعد اثبات الإطلاق لغير الصائم أيضاً إذ الموضوع في أدلته: من أتى أهله في شهر رمضان الخ ونحو ذلك، خرج المسافر والمريض والشيخ وبقي الباقي فإن ثبت الإجماع فهو.

وكذا لو لم يتناوله: لا يترك الإحتياط بالنية والإمساك ثم القضاء: (وفاقاً للكلبياني لاحتقال شمول «صوم وفق له» للمورد كما استقواه السيد جمال، لكنّه خلاف الظاهر جداً إذ ظاهر الدليل نية الصوم لشعبان ونحوه لا عدم التناول فقط). وأجزء عنه: تقدّم الاشكال في المعين في غير النسيان والجهل فالأجزاء مشكل.

تناول المفطر نسياناً بعد التبيّن.

المسألة ٢٠: لو صام بنية شعبان ثم أفسد صومه برياء ونحوه لم يجزه من رمضان، وإن تبين له كونه منه قبل الزوال.

المسألة ٢١: إذا صام يوم الشك بنية شعبان ثم نوى الإفطار وتبين كونه من رمضان قبل الزوال قبل أن يفطر فنوى صبح صومه، وأما إن نوى الإفطار في يوم من شهر رمضان عصيانياً ثم تاب فجدّد النية قبل الزوال لم ينعقد صومه، وكذا لو صام يوم الشك بقصد واجب معين ثم نوى الإفطار عصيانياً ثم تاب فجدّد النية بعد تبين كونه من رمضان قبل الزوال.

المسألة ٢٢: لو نوى القطع أو القاطع في الصوم الواجب المعين بطل صومه، سواء نواهما من حينه أو فيما يأتي، وكذا لو تردّد، نعم لو كان تردّده من جهة الشك في بطلان صومه و عدمه لعروض عارض لم يبطل وإن استمرّ ذلك إلى أن يسأل، ولا فرق في البطلان بنية القطع أو القاطع أو التردد بين أن يرجع إلى نية الصوم قبل الزوال أم لا، وأما في غير الواجب المعين فيصحّ لو رجع قبل الزوال.

المسألة ٢٠: صحّ صومه: وإن كان الأحوط الإمساك مع النية ثم القضاء (وفاقاً في الاشكال للخنوي و الشاهرودي إذ وقت نية النذب وإن كان موسعاً لكن ذلك تخيل منه و في الواقع معين رمضاناً لكن الأقوى الصحة فإنه ليس أشدّ ممن لم ينو أصلاً ثم نوى قبل الزوال).

إن نوى الافطار: أو المفطر مع الالتفات إلى مفطريته بل مطلقاً على الأحوط ويجب الإمساك تادباً.

وكذا لو صام: لا يترك الاحتياط بالإمساك مع النية ثم القضاء كما مرّ.

المسألة ٢٢: أو القاطع: مع الالتفات إلى القاطعية بل مطلقاً على الأحوط.

لم يبطل: إن لم يتردد في رفع اليد عن صومه لأجل عروض الشك و كان بحيث لو كان شيء كان ارتفاعاً لا رفعاً.

فبصحّ لو رجع: (لما مرّ من الدليل الظاهر في غير المعين وفي العزم بعد الانصراف، فلا وجه لاشكال الشاهرودي - قدّس سرّه - فإنّ ظاهر مرسل البنظي ٢/٩ وجوب الصوم ذلك لبعد الغفلة عن الطعام إلى العصر و كذا خبر صالح بن عبدالله ٢/٤، مع الشهرة على ذلك أيضاً فالنية فيه ممتدة الى الزوال).

المسألة ٢٣: لا يجب معرفة كون الصوم هو ترك المفطرات مع النية أو كف النفس عنها معها.
 المسألة ٢٤: لا يجوز العدول من صوم إلى صوم واجبين كانا أو مستحبين أو مختلفين، وتجديد نية رمضان إذا صام يوم الشك بنية شعبان ليس من باب العدول، بل من جهة أن وقتها موسع لغير العالم به إلى الزوال.

٢- فصل

فيما يجب الإمساك عنه في الصوم من المفطرات وهي أمور: الأول والثاني: الأكل والشرب من غير فرق في المأكول والمشروب بين المعتاد كالخبز والماء ونحوهما وغيره كالتراب والحصى وعصارة الأشجار ونحوها، ولا بين الكثير والقليل كعشر حبة الحنطة أو عشر قطرة من الماء أو غيرها من المائعات، حتى أنه لو بل الخياط الخيط، بريقه أو غيره ثم رده إلى الفم وابتلع ما عليه من الرطوبة بطل صومه إلا إذا استهلك ما كان عليه من الرطوبة بريقه على وجه لا يصدق عليه الرطوبة الخارجية، وكذا

المسألة ٢٤: بل من جهة: بل من جهة الاجتزاء به شرعاً ولو لم يعلم إلى الغروب وبعده (فأنه يوم وفق له كما في الرواية، ولعل المراد منه عدم كون قيد الزمان قصدياً، والحاصل: أن الصحة فيه لا من العدول ولا من باب توسعة وقت النية بل من باب الانطباق القهري للوقت وعدم كونه قصدياً، وأما في غير المعين فيجوز العدول قبل الزوال وحقيقته هنا رفع اليد عنه ثم نية غيره حيث يجوز رفع اليد عن الأول لعدم تعيينه ويجوز نية واجب آخر قبل الزوال كما يجوز نية النذب إلى قبيل الغروب، وأما العدول الحقيقي فهو ليس رفع اليد عن المعدول إليه تماماً بمعنى جواز الإبطال بل عن العنوان فقط وتبديل العنوان بعنوان آخر. كما في عدول العصر إلى الظهر فتأمل).

فيما يجب الإمساك

إذا استهلك: وإن كان الأحوط الاجتناب إذا علم بالاشتمال وكذا في السواك (إذا العرف لعله يحكم بصدق الشرب حيثئذ أيضاً إذا علم، إلا تسامحاً وإن كان الأظهر عدم الصدق مع فرض الاستهلاك، لا يقال: لا استهلاك في المتجانسين بل يزيد في الكم، فإننا نقول: نعم بحسب ذاتها لا وصفها فإذا أهريق ماء مغصوب في البحر لاريب في ازدياد البحر به لكن لا يصدق على التوضي بماء البحر التوضي بماء المغصوب).

لا تصدق: بل تصدق رطوبة الفم خالصة.

لو استاك وأخرج المسواك من فمه وكان عليه رطوبة ثم رده إلى الفم فإنه لو ابتلع ما عليه بطل صومه إلا مع الاستهلاك على الوجه المذكور، وكذا يبطل بابتلاع ما يخرج من بقايا الطعام من بين أسنانه.

المسألة ١: لا يجب التخليل بعد الأكل لمن يريد الصوم وإن احتمل أن تركه يؤدي إلى دخول البقايا بين الأسنان في حلقه، ولا يبطل صومه لو دخل بعد ذلك سهواً، نعم لو علم أن تركه يؤدي إلى ذلك وجب عليه وبطل صومه على فرض الدخول.

المسألة ٢: لا بأس ببلع البصاق وإن كان كثيراً مجتمعاً، بل وإن كان اجتماعه بفعل ما يوجبه كتذكرة الحامض مثلاً، لكن الأحوط الترك في صورة الاجتماع خصوصاً مع تعمّد السبب.

المسألة ٣: لا بأس بابتلاع ما يخرج من الصدر من الخلط وما ينزل من الرأس ما لم يصل إلى فضاء الفم، بل الأقوى جواز الجر من الرأس إلى الحلق، وإن كان الأحوط تركه، وأما ما وصل منها إلى

أسنانه: (لعدم الفرق إلا من جهة التوقف برهة من الزمان بين الأسنان وهذا غير فارق كالفرق من جهة القلة والكثرة كما تدل عليه الاطلاقات وخصوص ما ورد في المضمضة في غير الوضوء وفي النهي عن مضى الخاتم والنواة واما حديث ابن مسنان في القلس: «... يقلس فيخرج منه الشيء من الطعام أي فطر ذلك؟ قال: لا قلت: فإن أزدرده بعد أن صار على لسانه قال: لا يفطر ذلك» ٢٩/٩ ما يمسك الصائم، فلا يدل على جواز ابتلاع ما جاء من الخارج وبقي بين الأسنان بل على جواز ابتلاع ما في الجوف كالنخامة، بل الظاهر إرادة القهري منه في الحديث لتنفّر الطباع من الاختياري منه).

ثم لافرق بين الطريق العادي للأكل وغيره كالأنف، خلافاً لما عن الإيرواني رحمه الله كما لافرق بين معتاد الأكل والشرب وغيره كالتراب خلافاً لما عن السيّد وبعض العامة، كل ذلك للإطلاق وأما الطعام والشراب في ١/ ١ و ٢/ ٣٩ فالمراد المعنى المصدري.

المسألة ١: لو علم: أو اطمئن فيجب التخليل حين إذن عقلاً.

على فرض الدخول: بل الأحوط ذلك وإن لم يدخل إذا علم بذلك والتفت إلى استلزام ذلك الإفطار بل مطلقاً على الأحوط لا ينبغي تركه. (لعدم نية الامساك حيثئذ).

المسألة ٢: لكن الأحوط: إذا كان على خلاف العادة ومع ذلك فليس بلازم

(لعدم صدق دليل منع الشرب فإنه منصرف إلى الخارجي، هذا مع دلالة خصوص خبر ٣١/ ١ الوارد في لزوم البزاق بعد المضمضة فلا إشكال بعده).

فضاء الفم فلا يترك الاحتياط فيه بترك الابتلاع.

المسألة ٤: المدار صدق الأكل والشرب وإن كان بالنحو الغير المتعارف، فلا يضّر مجرد الوصل إلى الجوف إذا لم يصدق الأكل أو الشرب، كما إذا صبّ دواء في جرحه، أو شيئاً في أذنه أو إحليلة فوصل إلى جوفه، نعم إذا وصل من طريق أنفه فالظاهر أنه موجب للبطلان إن كان متعمداً لصدق الأكل والشرب حينئذ.

المسألة ٥: لا يبطل الصوم بإفاد الرمح أو السكين أو نحوهما بحيث يصل إلى الجوف، وإن كان متعمداً.

الثالث: الجماع، وإن لم ينزل للذكر والأنثى، قبلاً أو دبراً، صغيراً كان أو كبيراً، حياً أو ميتاً،

المسألة ٣: فلا يترك الاحتياط: لا ينبغي تركه وإن كان الجواز لا يخلو من وجه (لانصراف الأدلة إلى الخارجي، ولا فرق بينهما والريق كما لا فرق بينهما فتقوية الشاهروودي والخوئي في غير محله كتفصيل الحكيم - قدس سره - بينهما بالجواز في الصدر نظراً إلى كون المراد من موثق (١/ ٣٩): «لا بأس أن يزدرد الصائم نخامته» هو ما يخرج من الصدر كما عن الشرائع وعن الصحاح أنه ما يخرج من الرأس، والأول نخاعة، وعن القاموس الترادف وهذا الإجمال أفتى الخوئي - مدّ ظله - بالمنع كاحتياط المتن لا يترك، للإجمال واقتضاء العلم الإجمالي المنع عن كليهما والرجوع إلى المطلقات، وفيه: أنّ النخامة إما الخارج من الرأس أو الصدر وأي منهما كان لا يفرق العرف في الحكم بالغاء الخصوصية، هذا مع انصراف المطلقات إلى ما كان من الخارج كما اعترف الخوئي - مدّ ظله - وغيره في الريق فلا إشكال ظاهراً وإن كان الأحوط ما ذكره).

المسألة ٤: فلا يضّر: الأحوط الاجتناب في اللقاح المغذية أو المدخلة للماء في الجوف بحيث يفيد فائدة الأكل والشرب من جهة نفي احساس الجوع والعطش. (وفاقاً للشاهروودي والبروجردى في المغذية ولا فرق بينهما ومدخلة الماء لرفع العطش. والعجب من الخوئي في المنهاج حيث قال يصدق عليه الأكل والشرب، وكيف كان فعنوان الأكل والشرب يتوقف على الإدخال في الحلق عرفاً، وكما يظهر من صحيح ٥/ ٢٤ ما يمسك: «... إذا لم يدخل حلقه فلا بأس». وفيه

واطناً كان أو موطوءاً، وكذا لو كان الموطوء بهيمة بل وكذا لو كانت هي الواطئة، ويتحقق بإدخال الحشفة أو مقدارها من مقطوعها فلا يبطل بأقل من ذلك، بل لو دخل بجملته ملتويًا ولم يكن بمقدار الحشفة لم يبطل وإن كان لو انتشر كان بمقدارها.

المسألة ٦: لافرق في البطلان بالجماع بين صورة قصد الإنزال به وعدمه.

المسألة ٧: لا يبطل الصوم بالإيلاج في غير أحد الفرجين بلا إنزال إلا إذا كان قاصداً له فإنه يبطل وإن لم ينزل من حيث إنه نوى المفطر.

المسألة ٨: لا يضر إدخال الإصبع ونحوه لا بقصد الإنزال.

ما ذكرنا.

الثالث: ... بهيمة: بناء على تحقق الجنابة في غير قبل المرأة بغير الإنزال كما عليه الاعتبار (وقد مرّ في محله في الأغسال فالملك هو الجنابة كما في الروايات منها ١٣/١ ما يمسك، و ٦/٥ من يصحّ الصوم، والبحث إنما هو في تحقق الجنابة ولا ريب في تحققها بالدخول في المرأة قبلاً ودبراً، والكلام في تحققها بالدخول في دبر الغلام والبهيمة دبراً وفرجاً فقد تردد بعضهم كالمحقق وتبعه الخوئي والميلاني - قدس سرهما - وقد مرّ صحة ما عليه المشهور في باب الأغسال في باب دبر الرجل لرواية ١٧/١ النكاح المحرم، وأما البهيمة فقد مرّ عدم دليل على ذلك لكن الأحوط هنا الاجتناب لاستنكار المتشرعة).

أو مقدارها: في المقطوع يتحقق ذلك بمسمى الدخول على الأحوط (وفاقاً للأستاذ وقواه. إذ في المقام الأدلة على عنوان الجماع ووطئ الزوجة فيصدق بما ذكر، واعتبار الحشفة لفهم الملك من أدلة الغسل ولا يبعد، لكنّه ليس في المقطوع فليس في المقطوع سوى ادعاء فهم العرف اعتبار مقدار الحشفة وهو ممنوع).

ملتويًا: في المقطوع عرفت الاحتياط اللازم وفي الصحيح لا يمكن ذلك بدون الحشفة وهي الملك في الصحيح (بمقتضى قوله - عليه السلام - : «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»).

المسألة ٧: يبطل: مع الالتفات إلى مفطريته بل مطلقاً على الأحوط لا ينبغي تركه (لاضراجه بقصد الامساك إلى النهاية).

المسألة ٩: لا يبطل الصوم بالجماع إذا كان نائماً أو كان مكرهاً بحيث خرج عن اختياره كما لا يضر إذا كان سهواً.

المسألة ١٠: لو قصد التفخيذ مثلاً فدخل في أحد الفرجين لم يبطل ولو قصد الإدخال في أحدهما فلم يتحقق كان مبطلاً من حيث إنه نوى المفطر.

المسألة ١١: إذا دخل الرجل بالخنثى قبلاً لم يبطل صومه ولا صومها، وكذا لو دخل الخنثى بالأنثى ولو دبراً، أما لو وطئ الخنثى دبراً بطل صومها ولو دخل الرجل بالخنثى ودخلت الخنثى بالأنثى بطل صوم الخنثى دونها، ولو وطئت كل من الخنثيين الأخرى لم يبطل صومها.

المسألة ١٢: إذا جامع نسياناً أو من غير اختيار ثم تذكر أو ارتفع الجبر وجب الإخراج فوراً فإن تراخى بطل صومه.

المسألة ١٣: إذا شك في الدخول أو شك في بلوغ مقدار الحشفة لم يبطل صومه.

المسألة ٨: لا بقصد الانزال: (فإنه إذا كان بقصد الانزال لم يمكنه قصد الامساك إلى الليل خلافاً للأستاذ حيث علق بل مطلقاً إن لم ينزل).

المسألة ٩: عن اختياره: بحيث لا تأثير لأرادته وتحقق ذلك في الواطي مشكل في العادة.

المسألة ١٠: مبطلاً: لو التفت إلى مفطريته بل مطلقاً على الأحوط.

المسألة ١١: ولا صومها: إلا أن يثبت كون الخنثى طبيعة ثالثة بمنزلة بجنسين وذات آلتين تلتذ بكليتهما ويمكنها الاحبال والحبل، ولا يبعد ذلك واقعاً بل وكذا بناء على عدم كونها طبيعة ثالثة يشكل ذلك للعلم الإجمالي بتكليفها إما بتكليف الرجال أو النساء فيجب عليها الاحتياط، وكذا في دخول الخنثى بالأنثى ووطئ كل من الخنثيين الأخرى. (وحينئذ يجب عليها التحفظ من الوطي والموطوءة إلا في الضرر والخرج).

لو وطئ الخنثى: أي وطئ الرجل.

المسألة ١٢: بطل صومه: (لصدق عدم الاجتناب وهو لازم، لما في الحديث على ما مر: «لا يضر... إذا اجتنب الخ»).

وبالخنثى: أي قبلاً.

المسألة ١٣: في الدخول: إن قصد الدخول عالماً بمفطريته يبطل وإن لم يدخل

الرابع من المفطرات الاستمناء: أي إنزال المنى متعمداً بلامسة أو قبلة أو تفخيذ أو نظر أو تصوير صورة الواقعة أو تخيل صورة امرأة أو نحو ذلك من الأفعال التي يقصد بها حصوله، فإنه مبطل للصوم بجميع أفرادها، وأما لو لم يكن قاصداً للإنزال وسبقه المنى من دون إيجاد شيء مما يقتضيه لم يكن عليه شيء.

المسألة ١٤: إذا علم من نفسه أنه لو نام في نهار رمضان يحتلم فالأحوط تركه، وإن كان الظاهر جوازه خصوصاً إذا كان الترك موجباً للخرج.

المسألة ١٥: يجوز للمحتلم في النهار الاستبراء بالبول أو الخرطاط، وإن علم بخروج بقايا المنى في المجرى، ولا يجب عليه التحقق بعد الإنزال من خروج المنى إن استيقظ قبله خصوصاً مع

وإلا فيصح وإن دخل، نعم الشك يفيد في الكفارة فأنها على عنوان الجماع عمداً (مرّ في المسألة ١٠ عدم البطلان بالدخول بغير العمد).

الاستمناء: (لا ريب ولا إشكال في ذلك كما يدل عليه ١/٤ و ٤/٤ ما يمسك: «... حتى يمني...، فانزل... ومن ١/٣٣ ما يمسك، الدال على النهي التزهي عن مس المرأة مخافة خروج المنى. ومن المعلوم أن المراد الامناء اختياراً لا الخروج قهراً لعدم منافاته للاجتناب اللازم، على ما مرّ من الحديث).

المسألة ١٤: جوازه: إلا أن يريد النوم لذلك. (لعدم شمول أدلة الامناء له إلا أن يريد النوم لذلك. ثم الحرج يرفع التكليف لا الوضع فلا يصح الاستدلال به، فالحاصل: جواز النوم وإن علم الاحتلام لا إطلاق نفي البأس عن الاحتلام كما في صحيح ١/٣٥ ما يمسك، ويؤيده مثل رواية ٤/٣٥ وإن كانت ضعيفة، ولولا هذه الروايات لأمكن القول بعدم الجواز لعدم صدق الاجتناب وهو اللازم على ما مرّ. ثم السيرة والارتكاز أيضاً تأييدان عن منع النوم فتأمل، هذا ولو نام رجاء أن يتخيل فيحتلم فالظاهر انصراف دليل الجواز عنه فيضر بالصوم).

المسألة ١٥: يجوز: حتى بعد الغسل، وإن كان لا ينبغي ترك الاحتياط حيثئذ (وفاقاً للأكثر وخلافاً للأستاذ فيما بعد الغسل، لكن المهم عدم عموم أو إطلاق لأدلة منع الاجتناب للبقايا، والأصل حيثئذ البراءة تكليفاً وشرطاً وإن كان يجب الغسل لحدوث جنابة جديدة، فالحاصل: أن دليل لزوم اجتناب الجنابة على ما في ١/٣ ما

الإضرار أو الخرج.

المسألة ١٦: إذا احتلم في النهار وأراد الاغتسال فالأحوط تقديم الاستبراء إذا علم أنه لو تركه خرجت البقايا بعد الغسل فتحدث جنابة جديدة.

المسألة ١٧: لو قصد الإنزال بإتيان شيء مما ذكر ولكن لم ينزل بطل صومه من باب نية إيجاد المفطر.

المسألة ١٨: إذا أوجد بعض هذه الأفعال لا بنية الإنزال لكن كان من عادته الإنزال بذلك الفعل بطل صومه أيضاً إذا أنزل، وأما إذا أوجد بعض هذه ولم يكن قاصداً للإنزال ولا كان من عادته فاتفق أنه أنزل فالأقوى عدم البطلان وإن كان الأحوط القضاء خصوصاً في مثل الملاعبة والملاسة والتقبيل.

الخامس: تعمّد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمة - صلوات الله عليهم - سواء كان.

يمسك، منصرف عن هذه البقايا بل وأدلة عدم منع الاحتلام تشمل أمثال هذه الموارد لكون منشأها الاحتلام وكذا مالمو استيقظ قبل خروج المني).

المسألة ١٦: فالأحوط: لا ينبغي تركه وإن كان الأظهر جواز تركه كما مر.

المسألة ١٧: بطل صومه: مع الالتفات إلى مفطريته بل مطلقاً على الأحوط لا ينبغي تركه (للزوم حفظ نية الإمساك).

المسألة ١٨: فاتفق: بلا استناد إلى اختياره دون ما لو وصل إلى حد قريب إلى الانزال فلم يتحفظ كما لعله الغالب، والظاهر كون الملاك هو الوثوق لا العادة محضاً (وبالوثوق يجمع بين الروايات المتقابلة في المقام مثل موثق ٣٣/١٤ الدال على جواز القبلة، ومثل صحيح ٣٣/٢٠ المانع من اللمس والقبلة و ٣٣/١٩ ما يمسك الصائم، المانع من قلب الجارية والضرب على بطنها وفخذها بشهوة بحمل الأولى على الوثوق بعدم خروج المني والثانية على خوف الخروج وعدم الوثوق بالسلامة بشهادة مثل صحيح ٣٣/١ في مس المرأة: إن ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة أن يسبقه المني و في ٣٣/٦ قال الصادق - عليه السلام - لمنصور بن حازم: «أما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا بأس، وأما الشاب الشبق فلا لأنه لا يؤمن...» وفي ٣٣/٣: «... إلا أن يثق أن لا يسبقه منيته» فذكر العادة في كلامهم لبيان الوثوق والخوف).

الخامس: تعمّد الكذب: (لظهور الموثق من سماعه ٢/١ ما يمسك وبعض

متعلقاً بأمور الدين أو الدنيا، وسواء كان بنحو الإخبار أو بنحو الفتوى بالعربي أو بغيره من اللغات، من غير فرق بين أن يكون بالقول أو الكتابة أو الإشارة أو الكناية أو غيرها مما يصدق عليه الكذب عليهم ومن غير فرق بين أن يكون الكذب مجعولاً له أو جعله غيره وهو أخبر به مسنداً إليه لأعلى وجه

النصوص الآخر في ذلك، و صرف اشتغال بعض النصوص على إطلاق الصوم على الكاذب مع التصريح بالافتطار لا يرفع الظهور للانفصال، فالمراد من الصوم هو الإمساك أي يجب الإمساك تأديباً فلا وجه لاحتياط بعض المحشين، والحاصل أن صريح مضمّر ٢/١، الافتطار بذلك، و اشتغال طريق الرواية الآخر على جملة: «... وهو صائم يقضي صومه و وضوئه إذا تعمّد» وهو مبهم المراد لا يوجب رفع اليد عن الطريق غير المشتغل على هذه الجملة، إلا أن يقال: الأصل عدم الزيادة وأما النقص فكثير، لكن لعل المراد معلوم وهو الحمل على التعجب يعني كيف يكذب وهو صائم، أو المراد مطلق الإمساك أي يمسك اليوم و يقضيه و هذا قريب، و أما الحكم بإبطال الوضوء بذلك فلا بد أن يحمل على التقيّة، هذا و في الباب ٣/٤ ما يمسك: «الكذب على الله و على رسوله و على الأئمة عليهم السلام يفطر الصائم» و نظيره ٣/٢ ما يمسك فلا إشكال في الحكم وإن استشكلت غير واحد من المتأخرين، و أما أدلة حصر المفطرات غير الشامل للمقام فهي مطلقة تقيّد بروايات الباب. لا يقال: هذه التعبيرات وردت في مثل الغيبة و السبّ و ... فهي لا تريد البطلان، لأننا نقول: الظاهر حجة ما لم يدل على خلافه).

أو الدنيا : على الأحوط (وفاقاً للسيد جمال و بعض آخر لظهور كلمة «رسوله» فيما يرتبط بالرسالة لكنّه ليس على نحو يرفع الإطلاق وإن كان المهم عرفاً هو أمر الشرع فالاحتياط لازم لولا الأقوى خلافاً لكاشف الغطاء، و أما روايات تلازم الكذب على الأئمة للكذب على الرسول و عليه تعالى، الظاهر في كون متعلّق الكذب مرتبطاً بالدين و الرسالة فهي في غير المقام ولا تدل على تقيّد روايات الباب. و أما المصائب أي ما وقع عليهم فلا ينخرط تحت أيّ دليل في المقام فلا وجه لاحتياط السيد جمال - قدس سره -).

بنحو الفتوى: إذا كان مع الإسناد إلى الله تعالى والرسول لا إلى فهم نفسه عن الدليل.

نقل القول، وأما لو كان على وجه الحكاية ونقل القول فلا يكون مبطلاً.

المسألة ١٩: الأقوى إلحاق باقي الأنبياء والأوصياء بنبينا ﷺ، فيكون الكذب عليهم أيضاً موجباً للبطلان، بل الأحوط إلحاق فاطمة الزهراء - سلام الله عليها - بهم أيضاً.

المسألة ٢٠: إذا تكلم بالخبر غير موجه خطابه إلى أحد، أو موجهاً إلى من لا يفهم معناه فالظاهر عدم البطلان وإن كان الأحوط القضاء.

المسألة ٢١: إذا سأل سائل هل قال النبي ﷺ كذا فأشار نعم في مقام لا، أولاً في مقام نعم بطل صومه.

المسألة ٢٢: إذا أخبر صادقاً عن الله أو عن النبي ﷺ مثلاً ثم قال: كذبت، بطل صومه، وكذا

المسألة ١٩: الأقوى: بل الأحوط (وفاقاً للأكثر لعدم دليل في سائر الأنبياء والأوصياء - عليهم السلام - وإن كانوا جميعاً في الأصل نوراً واحداً لكن على التشكيك، لكن ذلك لا يوجب شمول كلمة «رسوله» لهم حتى لسائر الرسل لظهور كلمة «رسوله» الملقاة إلى المشرعة في نبينا ﷺ، وهكذا الكلام في الصديقة الطاهرة، هذا مع أن ظاهر ٢/٤ و ٣، الحصر في الرسول ﷺ والأئمة ﷺ و أما احتمال ارادة الجنس الشامل للجميع من الرسول والأئمة ﷺ فهو ضعيف للانصراف في عرف المشرعة فلو كان المراد الجميع لزم التذكر. نعم الكذب عليهم فيما يستلزم الكذب على الله تعالى مع الالتفات إلى الاستلزام مفطر، مثل أن يقول: هذا ثابت في شريعة عيسى، لا يقال: فلا وجه للاحتياط لا يترك أيضاً، إذ نقول التسوية بينهم في الآيات و تصديق بعضهم لبعض و ذكر الصديقة الطاهرة مع النبي ﷺ والأئمة ﷺ في سائر الموارد يوجب الظن بالتسوية هنا أيضاً).

المسألة ٢٠: الأحوط: لا يترك (فإنه كذب وإن كان فائدة الخبر صدقاً وكذباً لا تتم بدون المخبر إليه، لكن ليس بحيث يوجب الانصراف خلافاً للحكيم في دعوى الانصراف بل لم يرد في الأدلة عنوان الاخبار حتى لا يصدق على ذلك بل عنوان الكذب وهو صادق حتى في الكتابة على شيء لا يقرئها أحد).

المسألة ٢٢: بطل صومه: إلا إذا كان المقصود نفي خبره لا الواقع فإنه حينئذٍ كذب على نفسه (لدلالة الالتزام والانصراف غير قطعي عن الالتزام فيوجب البطلان

إذا أخبر بالليل كاذباً ثم قال في النهار: ما أخبرت به البارحة صدق.

المسألة ٢٣: إذا أخبر كاذباً ثم رجع عنه بلا فصل لم يرتفع عنه الأثر، فيكون صومه باطلاً، بل وكذا إذا تاب بعد ذلك فإنه لا تنفعه توبته في رفع البطلان.

المسألة ٢٤: لا فرق في البطلان بين أن يكون الخبر المكذوب مكتوباً في كتاب من كتب الأخبار أو لا، فمع العلم بكذبه لا يجوز الإخبار به، وإن أسنده إلى ذلك الكتاب إلا أن يكون ذكره له على وجه الحكاية دون الإخبار، بل لا يجوز الإخبار به على سبيل الجزم مع الظن بكذبه، بل وكذا مع احتمال كذبه إلا على سبيل النقل والحكاية فالأحوط لنقل الأخبار في شهر رمضان مع عدم العلم بصدق الخبر أن يسنده إلى الكتاب، أو إلى قول الراوي على سبيل الحكاية.

المسألة ٢٥: الكذب على الفقهاء والمجتهدين والرواة وإن كان حراماً لا يوجب بطلان الصوم إلا إذا رجع إلى الكذب على الله ورسوله ﷺ.

المسألة ٢٦: إذا اضطر إلى الكذب على الله ورسوله ﷺ في مقام التفتة من ظالم لا يبطل صومه

إلا فيما استثنيناه.

المسألة ٢٤: بل لا يجوز: إلا إذا استند إلى ما هو حجة شرعاً هذا حكمه التكليفي، وأما الوضعي أي الإفطار فمعلق على المخالفة الواقعية فإذا لم يعلم الواقع كان مقتضى الأصل هو الصحة، نعم إذا أمكن تحقيق الأمر بأدنى تأمل لزم ذلك، إلا أن يقال: حيث إنه يلزم نية الإمساك مستمراً في صحة الصوم فهذا يخالف له ويوجب البطلان وهذا هو الأظهر لكن ذلك قبل هذا الخبر ومع الالتفات، وأما إذا فعل بلا التفات إلى منافاته لقصد الإمساك ثم شك في صحة الصوم فالأظهر الصحة (وبما ذكرنا يظهر النظر في كلام الخوئي - مدظله - حيث أفتى بالبطلان لتنجز العلم الإجمالي الموجب للاحتياط في طرفي الخبر، وللزوم قصد الإمساك، فإن ذلك قبل الخبر ومع الالتفات، وفي كلام جمع منهم الأستاذ وأقا ضياء - قدس سره - في الفتوى بالصحة مطلقاً).

مع عدم العلم: وعدم الحجة.

المسألة ٢٦: لا يبطل صومه به: فيه تأمل فلا يترك الاحتياط بالقضاء حتى في مبدعات المخالفين في الدين (خلافاً للاستاذ والخوئي والبروجردي و... ووفقاً للخوانساري والكلبيكاني والشاهرودي فإن الصحة وإن كانت مقتضى إطلاق

به كما أنه لا يبطل مع السهو أو الجهل المرتكب.

المسألة ٢٧: إذا قصد الكذب فبان صدقاً دخل في عنوان قصد المفطر بشرط العلم بكونه مفطراً.

حديث الرفع فكان الأمر المضطر إليه لم يقع ولازمه الصحة خلافاً لما مر من الحكيم من عدم تعرض حديث الرفع للصحة، والامتنان حاصل في المقام برفع التكليف والوضع، لكن بنائهم على عدم رفع الوضع في الاضطرار كالاضطرار إلى أكل مال الغير وإلى شرب الماء في الصوم و كآته للتقدير بقدر الضرورة وهي على الافطار لا على عدم القضاء، لكن إذا نفى المضطر إليه و هنا الكذب أو الشرب فكأنه لم يقع، إلا أن يقال: المضطر إليه أيضاً متحيث بحيثية الاضطرار فيقدر بقدره. لكن يمكن أن يقال: القضاء مترتب على الفوت ولا فوت هنا بعد رفع المفطر بالاضطرار وأما خصوص مبدعات المخالفين فحيث لا دليل على تبديل التقية بالحكم الشرعي ففي أدلة الاجزاء عند التقية إشكال في النظر فلا يترك الاحتياط. سيما وإن الإمام - عليه السلام - عثر بالافطار في ٥٧ / ٤ ما يمسك: «... لئن أفطر يوماً أحب إلي من أن يضرب عنقي» ولو لم يكن مفطراً في الضرورة لم يكن وجه لهذا التعبير، وأما ما قال آقا ضياء - قدس سره - من أنه «يستكشف من الحديث أن الصوم كالطهارات الثلاث لا يتبعض لبساطته فلا يرتبط بالمقام لحفظ بساطته بعد رفع ما وقع فيه، واستند الخوئي وكذا الحكيم إلى انصراف دليل الكذب عن الكذب الحلال لكون الوجه في مفطرة الكذب تشديد الأمر على الصائم، وهذا ينصرف إلى الكذب الحرام مؤيداً بما في موثق ٣ / ٢: «... إذا هلكنا الخ» فإنه ظاهر في ذلك، قال: إن قلت: فالكذب من غير البالغ لا يبطل صومه؟ قلت: رفع القلم عنه رفع المؤاخذه فقط لا كل شيء ليشمل الاجزاء والشرائط... وفيه منع الانصراف كما ليس ذلك في الأكل والشرب وأيضاً هو صرح في مواضع عديدة بأن القلم المرفوع ليس خصوص المؤاخذه بل القانون كلي. والحاصل: أن الحق لزوم القضاء حتى في التقية ولا أقل من الاحتياط، لما ذكرنا من تعبير الحديث ولو أن مقتضى رفع الاضطرار الصحة ولو في غير التقية من المخالفين، هذا وأما خصوصية التقية عنهم فلا أدلة التقية الظاهرة بعضها في الاجزاء في غير المقام).

المسألة ٢٨: إذا قصد الصدق فبان كذباً لم يضر كما أشير إليه.

المسألة ٢٩: إذا أخبر بالكذب هزلاً بأن لم يقصد المعنى أصلاً لم يبطل صومه.

السادس: إيصال الغبار الغليظ إلى حلقه، بل وغير الغليظ على الأحوط، سواء كان من الحلال كغبار الدقيق، أو الحرام كغبار التراب ونحوه، وسواء كان بإثارته بنفسه بكفّس أو نحوه، أو بإثارة غيره، بل أو بإثارة الهواء مع التمكين منه وعدم تحفظه، والأقوى إلحاق البخار الغليظ ودخان التباك ونحوه،

المسألة ٢٩: أصلاً: أو قصده بلا قصد الاخبار عن الواقع كما هو في الهزل.

السادس: غير الغليظ: لا بأس به (فإن غاية الدليل بعد جمع مضمرة سليمان ٢٢/١ ما يمسك و موثق عمرو بن سعيد ٢٢/٢ ما يمسك، بضم الشهرة هو الغليظ، نعم في الغليظ لا يمكن الجواز لما ذكر و لقاعدة منع الايصال إلى الحلق (لا الجوف مطلقاً) المستفاد من منع صب الدهن في الاذن إذا وصل إلى الحلق والاستنشاق و غير ذلك كما ذكره الحكيم - قدس سره - في ذيل مسائل الأكل و الشرب و إن اشتبه في تبديل الحلق بالجوف، وارتكاز المشرعة أيضاً، و قال الخوئي - مدظله -: لا فرق بين الغليظ وغير الغليظ إلا في غاية الخفة بحيث لا يصدق دخول الغبار، لاطلاق الدليل أي ٢٢/١. وفيه وجود السيرة و الارتكاز على عدم الاجتهاد عن غير الغليظ بل و لو كان لازماً لزم الحرج الشديد و لشاع الحكم به، و قال أيضاً: المفطر غبار الكنس و نحوه مما كان بفعله أو غيره، و ذلك ليصدق أنه باختياره دخل في الحلق لا مثل غبار الهواء. وفيه: أن ذلك مما يقضي العجب فإن صدق الدخول بالاختيار لا يتوقف على الكنس بل في الهواء أيضاً إذا علم به ولم يتحفظ كان الدخول باختياره وأي فرق بين غبار الهواء و كنس الغير في ذلك؟ و كيف كان فالظاهر انصراف الدليل إلى الغبار الغليظ سيما بلحاظ ما ذكرنا، و أمّا ٢٢/٢: «... يدخل الغبار في حلقه قال: لا بأس» بناء على كون الصيغة لازمة لا متعديّة، فمحمول على غير الاختيار، لا على الخفيف كما قال في الوسائل. نعم اثبات وثاقة سليمان بن حفص مشكل لكن التمسك برواياته كثير في الكتب ظاهراً، ولعلّ المشهور أيضاً تمسكوا بهذه الرواية لكنهم لم يفتوا بالكفارة فتأمل).

والأقوى: بل الأحوط ذلك في الدخان ولا بأس في البخار وإن كان لا ينبغي ترك الاحتياط (لهم عدم الفرق في الدخان بالنسبة إلى الغبار مع ارتكاز المشرعة، و أمّا

ولابأس بما يدخل في الخلق غفلة أو نسياناً أو قهراً أو مع ترك التحفظ بظن عدم الوصول ونحو ذلك.
السابع: الارتماس في الماء ويكفي فيه رمس الرأس فيه، وإن كان سائر البدن خارجاً عنه من غير فرق بين أن يكون رمسه دفعة أو تدريجاً على وجه يكون تمامه تحت الماء زماناً، وأما لو غمسه على

البخار فالارتكاز على الجواز كما ترى يدخلون في الحمايات بلا نكير وفي الدخان يمكن أن يتمسك بصدق الشرب أيضاً كما هو المتعارف في زماننا، لاطلاق الشرب في اللغة أيضاً على مطلق الجذب إلى الباطن، ولذلك وصف أبو ذؤيب السحاب بقوله: شربن بهاء البحر ثم ترفعت الخ و يطلق على مجارى الماء في الخلق الشوارب ويقال و اشربوا في قلوبهم العجل. فراجع اللسان والأقرب وإن كان انصراف المطلق إلى غير ذلك لكن لعله بدوي. إن قلت: لم يكن التتن في القديم. قلت: التدخين كان، كما ترى في حديث ٢٢/٢. وبعدم الفرق مع الغبار عند المشرعة بل و واقعاً إلا من حيث احتمال اشتغال الغبار على الأجزاء المأكولة من التراب والدقيق ونحوهما بل والدخان أيضاً مشتمل كما ترى في التجربة لدخان التتن. إن قلت: ذاك يدخل المعدة وهذا في الرئة. قلت: بل ستيان. ولحصول الالتذاذ منه ربما أكثر من التغذي وذلك ينافي روح الصوم وملاك حصول التقوى ﴿لعلكم تتقون﴾، فلا يلتفت إلى موثق ٢٢/٢، مع ظهوره في غير العمد لكن الحكم مع ذلك على الأحوط لا يترك).

بظن عدم الوصول: أي الأمن العقلاني أو ظن معتبر

السابع: الارتماس: (لصحيح بن مسلم ١/١ و مرفوع الخصال ٢/٦ مع الشهرة العظيمة، و أما موثق إسحاق ٦/١ فلا يبعد أن يكون المورد ممّا لم يكن يعلم حكمه قصوراً لا تقصيراً فلم يكن عمداً، والعمد المذكور في الحديث موضوعي أي العمد إلى الموضوع لا ملتفتاً إلى الحكم و عالماً به، وذلك لظهور: لا يعودن، في التكليف والوضع معاً، وعمل الخوئي - مدّ ظله - بالتعارض بين المانعة مثل صحيح ١/١ و ٢/٦ بل و ٧/٣ الدالين على النهي فقط و بين الظاهرة في عدم الافطار وهو ٦/١: «... ليس عليه قضائه ولا يعودن» والترجيح للأولى بالشهرة أو المخالفة للعامة لفتوى الحسابلة بالكراهة، وفيه: أنّ ذلك فرع التعارض، ويمكن حمل ٦/١ على عدم الافطار بالجهل حكماً وذلك موافق لحديث الرفع. وأما حمل «لا يعودن» على التكليف فقط فهو خلاف

التعاقب لاعلى هذا الوجه فلا بأس به وإن استغرقه، والمراد بالرأس ما فوق الرقبة بتمامه، فلا يكفي غمس خصوص المنافذ في البطلان، وإن كان هو الأحوط، وخروج الشعر لا ينافي صدق الغمس.

المسألة ٣٠: لا بأس برمس الرأس أو تمام البدن في غير الماء من سائر المايعات، بل ولا رمسه في الماء المضاف وإن كان الأحوط الاجتناب خصوصاً في الماء المضاف.

المسألة ٣١: لو لطح رأسه بما يمنع من وصول الماء إليه ثم رمسه في الماء فالأحوط بل الأقوى بطلان صومه، نعم لو أدخل رأسه في إناء كالشيشة ونحوها ورمس الإناء في الماء فالظاهر عدم البطلان.

المسألة ٣٢: لو ارتمس في الماء بتمام بدنه إلى منافذ رأسه وكان مافوق المنافذ من رأسه خارجاً عن الماء كلاً أو بعضاً لم يبطل صومه على الأقوى، وإن كان الأحوط البطلان برمس خصوص المنافذ كما مر.

المسألة ٣٣: لا بأس بإفاضة الماء على رأسه، وإن اشتمل على جميعه ما لم يصدق الرمس في الماء، نعم لو أدخل رأسه أو تمام بدنه في النهر المنصب من عال إلى السافل ولو على وجه التسليم فالظاهر البطلان لصدق الرمس، وكذا في الميزاب إذا كان كبيراً وكان الماء كثيراً كالنهر مثلاً.

الظاهر كما قلنا. وقال الحجة - قدس سره - في الارتماس لا كفارة، وقال الخوانساري: حرام وليس فيه قضاء كالاستبصار والمدارك والشرائع و... لكن ذلك كله خلاف الشهرة كما أن الحمل على الكراهة خلاف التأكيد، وأيضاً الحمل على التكليف خلاف الارتباط الظاهر في الشرطي).

ما فوق الرقبة: (فإنه الظاهر من لفظة الرأس عرفاً إلا إذا قابل الوجه فلا وجه ظاهراً لفتوى الميلاني - قدس سره - بكون المراد بالرأس هنا ما يقابل الوجه).

المسألة ٣٠: في الماء المضاف: لا يترك الاحتياط فيه سيما في مثل الجلاب و خصوصاً إذا ذهب رائيته (فإن موضوع الدليل وإن كان هو الماء لكن تناسب الحكم و الموضوع في المقام غير بحث الطهارة والصلاة كما لا يخفى فإن المطلوب هنا الامساك).

المسألة ٣١: بطلان صومه: بل أظهر الصحة وإن كان لا ينبغي ترك الاحتياط (كما قال البروجردى و الخوانساري - قدس سرهما - لفهم الملاك هنا فلا وجه لجزم الخوئي - مدظله - بالبطلان تبعاً للما تن فالملك بتناسب الحكم و الموضوع ليس صرف صدق الرمس بانياً على جهود العبارة).

المسألة ٣٤: في ذي الرأسين إذا تميز الأصلي منهما فالمدار عليه، ومع عدم التمييز يجب عليه الاجتناب عن رمس كل منهما، لكن لا يحكم ببطلان الصوم إلا برمسهما ولو متعاقباً.

المسألة ٣٥: إذا كان ما يعان يعلم بكون أحدهما ماء يجب الاجتناب عنهما، ولكن الحكم بالبطلان يتوقف على الرمس فيها.

المسألة ٣٦: لا يبطل الصوم بالارتعاش سهواً أو قهراً أو السقوط في الماء من غير اختيار.

المسألة ٣٧: إذا ألقى نفسه من شاهق في الماء بتخيل عدم الرمس فحصل لم يبطل صومه.

المسألة ٣٤: لا يحكم ببطلان الصوم: فيه تأمل فلا يترك الاحتياط بالامساك مع النية ثم القضاء، هذا فيما كان أحدهما زائداً وأما فيما كان كلاهما أصليين فيبطل برمس أحدهما أيضاً على الأحوط (سر احتياط الأخير أن أحدهما حيثئذ كبعض رأس الصحيح وأما الأول فللعلم الإجمالي المنجز للواقع والعلم الإجمالي بأن الواجب حيثئذ إما إتمام هذا أو القضاء كما قال الخوانساري واستصحاب الصحة رده الحكيم - قدس سره - بأنه لا يجري في قبال العلم الإجمالي. لكنه بعد محل تأمل إذ العلم الإجمالي ليس مانعاً للأصل العيني وإنما المانع التعارض وأصل الصحة حيثئذ أي بعد العمل جزمي والأصل المعارض تعليلي فهل يتعارضان؟ البحث في محله والمقام ليس كالصلاة في أحد الثوبين المشتبهين أو الوضوء من أحد الاناثين كذلك كما قال الحكيم بل مثل اللقاء ثوب من الثوبين المشتبهين وسط الصلاة على عاتقه فلا يعلم أنه وقع صلاته أي بعضه في غير المأكول أو النجس أم لا بعد العلم بالصحة أول الصلاة. وكيف كان فالأحوط ما ذكرنا وقواه الحكيم والخوانساري. ويمكن أن يقال: لا فرق في التعارض بين التنجيزي والتعليلي لكن يجري أصل مثبت وأصل ناف، مثبت لوجوب الإتمام وناف لعدم وجوب القضاء ولعلهما لا يتعارضان لعدم نفي أحدهما الآخر، إلا أن يقال: ملاك عدم جريان الأصل هو العلم نفسه لا التعارض والنفي، وكيف كان فالأحوط ما ذكرنا).

المسألة ٣٥: يتوقف: الأحوط فيه أيضاً ما مر من الإتمام والقضاء (و العجب من

الشاهرودي - قدس سره - كيف حكم بالبطلان هنا ولم يحكم به في المسألة ٣٤).

المسألة ٣٧: لم يبطل صومه: مع الوثوق بعدم حصول الرمس (وفاقاً لغير واحد

المسألة ٣٨: إذا كان ما يعلّم أنه ماء أو غيره أو ماء مطلق أو مضاف لم يجب الاجتناب عنه.

المسألة ٣٩: إذا ارتمس نسياناً أو قهراً ثم تذكر أو ارتفع القهر وجب عليه المبادرة إلى الخروج وإلا بطل صومه.

المسألة ٤٠: إذا كان مكرهاً في الارتماس لم يصحّ صومه، بخلاف ما إذا كان مقهوراً.

المسألة ٤١: إذا ارتمس لإنقاذ غريق بطل صومه وإن كان واجباً عليه.

المسألة ٤٢: إذا كان جنباً وتوقف غسله على الارتماس انتقل إلى التيمم إذا كان الصوم واجباً

من المحشين إذ مع عدم الوثوق يكون من العمد في الرمس).

المسألة ٣٨: لم يجب الاجتناب عنه: مرّ الكلام في المضاف (ثم الحكم بعدم وجوب الاجتناب لحديث الرفع و استصحاب الصحة نظير الصلاة في المشكوك كونه غير مأكول سيما إذا كان ذلك وسط الصلاة. وفقرة مالا يعلمون يصحّحه إذ مائة هذا مجهول أو مانعية هذا أي الرمس فيه للصوم مجهول فيرفع، والحق أنّ ذلك تعليلي لا بأس به. وحيث لا فاحتياط الشاهرودي - قدس سره - في غير محله إذ لم يؤخذ الموضوع في الدليل بنحو يشمل المشكوك). *مركز تحقيق كميتر علوم إسلامي*

المسألة ٣٩: بطل صومه: (لفهم العرف لزوم الاجتناب عن الكون تحت الماء من الدليل لا خصوص الاحداث ولوجوب الامساك بعد المبطلات فلا وجه لاحتياط بعض المحشين).

المسألة ٤٠: لم يصح صومه: يتمّه و يقضيه على الأحوط لا يترك وإن كانت الصحة لا تخلو من وجه (لرفع آثار الاكراه، ولا وجه لاختصاصها بالعقاب والمؤاخذه لاطلاق الرفع كما استدلل الإمام - عليه السلام - في الحديث لعدم الأثر للطلاق الاكراهي، ولم أفهم وجه سكوت المحشين حتى الأستاذ القائل صريحاً برفع جميع الآثار ومنها المانعية. وقد تمسك الأكثر بحديث الرفع لرفع مانعية اللباس المشكوك و نظائره. إن قلت: الاكراه على الرمس لا على نفي القضاء. قلت: القضاء فرع الفتوى وهو فرع البطلان وهو فرع المانعية، وهكذا الكلام في المسألة ٤١ في ناحية رفع الاضطرار الشرعي).

معيناً وإن كان مستحباً أو كان واجباً موسعاً وجب عليه الغسل وبطل صومه.

المسألة ٤٣: إذا ارتمس بقصد الاغتسال في الصوم الواجب المعين بطل صومه وغسله إذا كان متعمداً، وإن كان ناسياً لصومه صححاً معاً، وأما إذا كان الصوم مستحباً أو واجباً موسعاً بطل صومه وصحح غسله.

المسألة ٤٤: إذا أبطل صومه بالارتماس العمدي فإن لم يكن من شهر رمضان ولا من الواجب المعين غير رمضان يصح له الغسل حال المكث في الماء أو حال الخروج، وإن كان من شهر رمضان يشكّل صحته حال المكث لوجوب الامساك عن المفطرات فيه بعد البطلان أيضاً، بل يشكّل صحته حال الخروج أيضاً لمكان النهي السابق، كالخروج من الدار الغصبية إذا دخلها عامداً، ومن هنا يشكّل

المسألة ٤٢: بطل صومه: أي بنية القطع اللازمة لنية القاطع إذا التفت (لا بالتكليف كما قال السيد جمال و الخوئي لعدم تعارض بين القانونين في محط القانون. والارتماس وإن كان محرماً تكليفاً أيضاً مضافاً إلى الشرطية أو بدون الشرطية كما قال جمع قائلة بالحرمة لا الإبطال كما مرّ لكنه إذا جاز افطار المستحب و الموسع جاز الرسم، هذا ولو قلنا بالبطلان بصرف التكليف أيضاً أمكن الصحة من باب الترتب).

المسألة ٤٣: بطل صومه: بنية القطع كما مرّ، و حينئذ فبطلان الغسل في غير رمضان ممنوع وفيه على الأحوط (ووجهه واضح لبطلان الصوم بنية القطع ولا تكليف آخر مانع عن الغسل، نعم في رمضان يجب الامساك فيحرم الغسل نفسه أيضاً، لا يقال: في رمضان أيضاً عنوان الامساك واجب بعد البطلان وهذا غير عنوان الغسل فالغسل شرعي و الامساك واجب، ولم يؤخذ في متعلق الامساك أيضاً الغسل بحيث يجب الامساك عن الغسل بل عن الرسم و بينهما عموم من وجه و إن تصادقا خارجاً، لأننا نقول: الغسل الرسمي مصداق الارتماس المطلق المنهي عنه و ليس من العموم من وجه فتأمل فإن دليل الغسل ليس على عنوان الغسل الرسمي. ولم يتعرض أحد من المحشين لذلك).

المسألة ٤٤: يشكّل صحته: على الأحوط إلا إذا كان تائباً عن الرّمس فيصح في الخروج عن تحت الماء على اشكال، و أمّا في غير رمضان فالصحة خالية عن الاشكال (وأمّا حال المكث في رمضان فلا يلائم التوبة و أمّا غير رمضان فحيث إنّ

صحة الغسل في الصوم الواجب المعين أيضاً سواء كان في حال المكث أو حال الخروج.

المسألة ٤٥: لو ارتمس الصائم في الماء المغصوب فإن كان ناسياً للصوم وللغصب صح صومه وغسله وإن كان عالماً بهما بطلا معاً، وكذا إن كان متذكراً للصوم ناسياً للغصب وإن كان عالماً

الإمساك غير واجب بعد الإفطار فلا منع لحصول الإفطار بنية القطع اللازمة لنية القاطع إذا التفت. هذا كله بناء على فهم منع المكث والخروج أيضاً من الرمس ولا يبعد ولو لالغاء الخصوصية عرفاً، واستظهر الغلبي إكفائي أنها ليسا رمساً فلا منع عنهما وكأنه مراد الحجّة - قدس سرّه - حيث أطلق الصحة وكذا البروجردي - قدس سرّه - حيث قال العنوان المنهي السابق لا يصدق على المكث والخروج وكذا الشاهرودي - قدس سرّه - لكن مرّ ارادة الكون تحت الماء هذا مع وجوب الإمساك، نعم ما قلنا من كون النسبة عموماً من وجه يشير إلى الصحة كالصلاة في المكان المغصوب على ما مرّ فالحكم على الأحوط، وعليه فيمكن القول بالاشكال في الخروج بعد التوبة أيضاً لعدم دليل على رفع التوبة العصيان حالها اضطراراً من نفسه بسوء اختياره).

المسألة ٤٥: وغسله: صحة الغسل محلّ فاعلم فلا يترك الاحتياط (وفاقاً للخنوي والغلبي إكفائي إذ الإباحة التي هي شرط صحة الغسل مفقودة، وقد مرّ الاحتياط في نسيان الإباحة والغصب في محله إذ الماء غير المكان فإن الغسل يتحقق بالماء دون الصلاة بالمكان، وإباحة المكان ليست شرطاً بنفسه بل الغصب مانع، لكن الغسل بهال الغير لا يمكن ولا يرفع البطلان الفعلي بالضمان المستقبل. ويمكن أن يقال للدليل الغسل والوضوء لسان بالنسبة إلى الغصب فهو كالحكومة بل التخصيص أي العرف يفهم من دليلهما لزوم كون ذلك بالماء المباح نظير دليل التصديق. ولعلّ وجه إشكال الخنوي مبني على امتناع الاجتماع من جهة أنّ المبعد لا يقرب أي الامتناع في مقام الامتثال لا الجعل فإنّه في الجعل جوازي لا امتناعي وفيه جواز الاجتماع في الامتثال أيضاً).

متذكراً للصوم: مرّ الاحتياط في نسيان الغصب مطلقاً، لكن مع الغض عن ذلك لا وجه لبطلان الغسل في غير رمضان أو المعين غيره مما يجب إتمامه بعد البطلان أيضاً كالنذر في بعض الفروض (وفاقاً للخنوي في نسيان الغصب، والأستاذ والغلبي إكفائي و

بالغصب ناسياً للصوم صحَّ الصوم دون الغسل.

المسألة ٤٦: لا فرق في بطلان الصوم بالارتعاس بين أن يكون عالماً بكونه مفطراً أو جاهلاً.

المسألة ٤٧: لا يبطل الصوم بالارتعاس في الوحل ولا بالارتعاس في الثلج.

المسألة ٤٨: إذا شك في تحقق الارتعاس بنى على عدمه.

الثامن: البقاء على الجنابة عمداً إلى الفجر الصادق في صوم شهر رمضان أو قضائه، دون غيرهما من الصيام الواجبة والمندوبة على الأقوى وإن كان الأحوط تركه في غيرهما أيضاً خصوصاً في الصيام الواجب موسعاً كان أو مضيقاً، وأما الاصباح جنباً من غير تعمد فلا يوجب البطلان إلا في قضاء شهر رمضان على الأقوى، وإن كان الأحوط إلحاق مطلق الواجب الغير المعين به في ذلك، وأما

البروجردي في الغسل في غير المعين).

المسألة ٤٦: أو جاهلاً: (لعدم الدليل على التقييد بالعلم، وكذا في سائر

المفطرات لكن مرّ في صدر البحث حديث ٦/١، واما كان حمله على الجهل بالحكم بل هو ظاهر فيه إلا أن يثبت الاعراض).

المسألة ٤٨: بنى على عدمه: لنفي الكفارة، وأما بطلان الصوم فهو مترتب على

قصد القطع كما مرّ، وأما صحّة الغسل فهي مترتبة على عدم لزوم الامساك في الواجب المعين على الأحوط كما مرّ).

الثامن....: دون غيرهما: (لعدم الدليل، سيما مع اطلاق مثل صحيح بن مسلم:

«... لا يضر الصائم إذا اجتنب ثلاث خصال» ولم يذكر تعمد البقاء على الجنابة. نعم الأحوط ذلك للشهرة في الواجبة، ولذلك احتاط الشاهروودي في المعين و البروجردي في الواجب مطلقاً وقوّاه السيد جمال قدّه و لكن في ١٩/٣ ما يمسك: «... لا يشبه رمضان شيء من الشهور». ولذلك أيضاً لا وجه لقاعدة الاحاق. ثم إن أصل المسألة

مسلم و ادعى الإجماع وعليه الروايات، راجع الباب: ١٦ ما يمسك، نعم فيها ما يوهم الخلاف مثل ١٦/٥: «كان رسول الله ﷺ يصلي صلاة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمداً حتى يطلع الفجر» لكن الكذب أو التقية يلوحان من الحديث سيما بلسان (كان)، و في ١٣/٦ اسند الرضا عليه السلام ذلك إلى عائشة، و في ١٣/٣ أنه ﷺ كان يجنب أول الليل ثم كذا... فيظهر أنه كان كذا قبل صلاة الليل، و الظاهر على

الواجب المعين رمضان كان أو غيره فلا يبطل بذلك، كما لا يبطل مطلق الصوم واجباً كان أو مندوباً معيناً أو غيره بالاحتلام في النهار، ولا فرق في بطلان الصوم بالاصباح جنباً عمداً بين أن تكون الجنابة بالجماع في الليل أو الاحتلام، ولابن أن يبقى كذلك متيقظاً أو نائماً بعد العلم بالجنابة مع العزم على ترك الغسل، ومن البقاء على الجنابة عمداً الإجناب قبل الفجر متعمداً في زمان لا يسع الغسل ولا التيمم، وأما لو وسع التيمم خاصة فتيمم صبح صومه وإن كان عاصياً في الإجناب، وكما يبطل الصوم بالبقاء على الجنابة متعمداً كذا يبطل بالبقاء على حدث الحيض والنفاس إلى طلوع الفجر، فإذا طهرت منها قبل الفجر وجب عليها الاغتسال أو التيمم ومع تركها عمداً يبطل صومها، والظاهر اختصاص البطلان بصوم رمضان وإن كان الأحوط إلحاق قضائه به أيضاً، بل إلحاق مطلق الواجب بل المندوب أيضاً، وأما لو طهرت قبل الفجر في زمان لا يسع الغسل ولا التيمم أو لم تعلم بطهرها في الليل حتى دخل النهار فصومها صحيح واجباً كان أو ندباً على الأقوى.

فرض صحة الحديث ارادة الانكار بل بالدقة في الكلمات لا يشك المتأمل في ذلك.

قضاء شهر رمضان على الأقوى: بل الأحوط (للشهرة، قال الحكيم: و لا إطلاق ١٩/٢١)، لكن ظاهر اسناد الفعل هو التعمد بل لو كان علة ترك الغسل هو النوم أو الغفلة لذكر في الحديث. نعم يمكن أن يقال: فهم الأصحاب من الدليل، الإطلاق لعلة دليل فتأمل، نعم ظاهر ١٩/٣ ذلك، لكنه مضمّر وإن كان الأظهر أن نقل سماعه يكون عن الصادق - عليه السلام -.

مطلق الواجب: (ولا دليل عليه سوى الاستيناس من ١٩/٢١ أن الملاك هو عدم التعيّن، وفيه: إمكان كون الوجه احترام قضاء رمضان.

صبح صومه وإن كان عاصياً: (لا إشكال في ذلك، الصحة للبديلة والعصيان لتفويت الأهم أي المبدل، فلا وجه لاشكال البروجردى - قدس سره -).

الحاق قضائه به: لا يترك به في قضاء رمضان (وفاقاً للأستاذ وغيره، وإن كان الدليل في خصوص رمضان ١/٢١. لظهور القضاء في اتحاد الحقيقة مع الأداء مالم يعارضه دليل، مع التشابه للجنابة أيضاً. ولا يلحقه غيره إذ لا يشبه رمضان شيء من الشهور).

فصومها صحيح: (إذ الدليل ورد في التواني و تعمّد البقاء وهو ١/٢١: «إن طهرت بليل من حيضها ثم توانت أن تغتسل في رمضان حتى أصبحت عليها قضاء

المسألة ٤٩: يشترط في صحة صوم المستحاضة على الأحوط الأغسال النهارية التي للصلاة،

ذلك اليوم» وإن كان السند ضعيفاً بحسب طريق الشيخ - قدس سره - إلى كتاب علي بن الحسن بن فضال، إلا أن يقال: طريق النجاشي إلى الكتاب صحيح، والشيخ والنجاشي كلاهما يرويان عن ابن عبدون فالظاهر ثبوت الكتاب هذا مع الأولوية بالنسبة إلى المستحاضة، وسيأتي حكمها وأما النفاس فيتحد حكمه مع الحيض كما يظهر للمتأمل في بابهما، بل ورد أنه حيض محتبس وكيف كان فالتواني قيد في الدليل، فلا إشكال حتى في غير المعين أو في القضاء مع سعة الوقت. ويؤيده الدليل في الجنابة أيضاً مع تعذر الغسل ١ و ٢ / ١٤. فتحصل أن الدليل في الجنابة والحيض في التعمد فقط لا النوم وتعذر الماء والتراب وغير ذلك وفي رمضان فقط و قضائه، وليس سوى إطلاق حديثين في الجنابة في القضاء أي قضاء رمضان مع اشكال تقدم. نعم في خصوص النسيان يأتي الكلام عن قريب، ثم إن الأصحاب لم يتعرضوا في الكتب الأولية لحكم الحيضة ولا النفاس ولكن بصرف ذلك لا يثبت الاعراض فالأخذ بالحجة لازم، فإن ملاك حجية الخبر الوثوق النوعي لا الشخصي، إلا أن يكون الوثوق على خلافه).

المسألة ٤٩: على الأحوط: بل لا يخلو من قوة، ولا يترك الاحتياط بالنسبة إلى ليلة الليلة الماضية، نعم غسل الفجر قبله بيسير لوظيفتها الاستحاضة بحيث لا يفصل بين الغسل وصلاة الفجر يكفي عن الماضية، وقد مر في الاستحاضة حكم الغسل لصلاة الليل (القوة للرواية المضمرة المعلوم حالها للشهرة، والظاهر العرفي دخالة الأغسال من الفجر وصلاة الظهر والعصر بل و الماضية لأن الليلة الماضية ليلة اليوم عرفاً كما يقال ليلة الجمعة لقادمتها، نعم الليلة المستقبلية اعتبار غسلها بعيد لأن اعتبار الشرط المتأخر محتاج إلى صراحة وتأكيد. وأما كفاية غسل الفجر فلحصول الطهر بذلك حيث لا يمكن قضاء الماضية فانها للصلاة وقد مضى وقتها، وأما كفاية غسل الفجر لأجل الغايات الأخر على ما قاله الأستاذ و الشاهرودي والغلباينگاني فلم أفهم وجهه لذكر الحديث غسل الاستحاضة، وكفاية سائر الأغسال عنه بلا نية خلاف القاعدة، نعم غسلها لصلاة الليل مر الكلام في الاستحاضة، ثم الظاهر دخالة الأغسال في المتوسطة

دون ما لا يكون لها، فلو استحاضت قبل الإتيان بصلاة الصبح أو الظهرين بما يوجب الغسل كالمتوسطة أو الكثيرة فتركت الغسل بطل صومها، وأما لو استحاضت بعد الإتيان بصلاة الفجر أو بعد الإتيان بالظهرين فتركت الغسل إلى الغروب لم يبطل صومها، ولا يشترط فيها الإتيان بأغسال الليلة المستقبلية وإن كان أحوط، وكذا لا يعتبر فيها الإتيان بغسل الليلة الماضية بمعنى أنها لو تركت الغسل الذي للعشائين لم يبطل صومها لأجل ذلك، نعم يجب عليها الغسل حيثئذ لصلاة الفجر، فلو تركته بطل صومها من هذه الجهة، وكذا لا يعتبر فيها ما عدا الغسل من الأعمال، وإن كان الأحوط اعتبار جميع ما يجب عليها من الأغسال والوضوءات وتغيير الخرقه والقطنه، ولا يجب تقديم غسل المتوسطة والكثيرة على الفجر وإن كان هو الأحوط.

المسألة ٥٠: الأقوى بطلان صوم شهر رمضان بنسيان غسل الجنابة ليلاً قبل الفجر حتى مضى عليه يوم أو أيام والأحوط إلحاق غير شهر رمضان من النذر المعين ونحوه به، وإن كان الأقوى عدمه كما أن الأقوى عدم إلحاق غسل الحيض والنفاس لو نسيتهما بالجنابة في ذلك، وإن كان أحوط.

المسألة ٥١: إذا كان المجنب ممن لا يتمكّن من الغسل لفقد الماء أو لغيره من أسباب التيمّم وجب عليه التيمّم فإن تركه بطل صومه، وكذا لو كان متمكناً من الغسل وتركه حتى ضاق الوقت.

أيضاً خلافاً للخوئي وإن ذكر في الحديث ما ظاهره الكثيرة لمعلومية الملاك وفهم العرف دخالة الغسل بها هو غسل لطرد الحديث الظاهر المتحقق في الكثير والمتوسط).

المسألة ٥٠: والأحوط: لا ينبغي تركه في قضاء رمضان (لما مرّ من اتحاد القضاء والأداء حقيقة وفاقاً لغير واحد. فيلحق بمدلول نصوص المقام، والمهم منها صحيح الحلبي ٣/٣ ما يمسك: «رجل أجنب في شهر رمضان فنسى أن يغتسل حتى خرج شهر رمضان؟ قال: عليه أن يقضى الصلاة والصيام» ولكونه اخص من حديث الرفع يقدم عليه، ومورد الحديث شهر رمضان لا قضاؤه ولا غير ذلك، لكن القضاء لعلّه تابع للأداء لاتحاد الحقيقة إلا أن يقال صرف اتحاد الحقيقة لا يدلّ على المطلوب بل لابدّ من إثبات كون الأمر مرتبطاً بأصل الحقيقة لأفرد منها وهو الأداء فلا يلزم الاحتياط، نعم هو حسن. كما أن الحيض والنفاس لا يلحقان بالجنابة لعدم الدليل سوى دعوى المساواة ولم تثبت بنحو الكلية).

المسألة ٥١: ضاق الوقت: أي كذلك يجب التيمّم حيثئذ (واستشكل الخوئي واحتاط على ما مرّ منه، وكأنّه لاستفادة لزوم خصوص الغسل في المقام من أدلة تعمّد

المسألة ٥٢: لا يجب على من تيمم بدلاً عن الغسل أن يبقى مستيقظاً حتى يطلع الفجر، فيجوز له النوم بعد التيمم قبل الفجر على الأقوى، وإن كان الأحوط البقاء مستيقظاً لاحتمال بطلان تيممه بالنوم كما على القول بأن التيمم بدلاً عن الغسل يبطل بالحدث الأصغر.

البقاء على الجنابة الدالة على لزوم الغسل، لكن الظاهر أن أدلة: «التراب أحد الطهورين»، حاكمة، وما قد يقال من أن الجنابة مانعة والتيمم يوجب الطهارة ولا يرفع الجنابة، ففيه ما لا يخفى من استلزام ذلك رفع الطهارة، كما أن قول الخوئي - مدظله - بأن المستفاد من مثل ١٧/٣ صلاة الجماعة، حيث اطلق الجنب على إمام أم قوماً متيمماً، أن التيمم غير رافع لأصل الجنابة بل لحدثها وهذا معنى الاستباحة به، وفي المقام لعل الجنابة أصلها مانع لا حدثها، بل كذلك لظهور روايات الباب وحيث لا يمكن رفعها بالتراب ونعلم بعدم سقوط الصوم فلا مانع من البقاء على الجنابة لعدم التعمد. فيه صعوبة فهم العرف ذلك من الدليل وأيضاً دليل طهورية التراب حاكم على أدلة اشتراط طهورية الماء و يجعله مكانها، ولزم ذلك رافعية التيمم للجنابة، و صرف التعبير في مثل ١٧/٣ الجماعة، مع أنه في كلام السائل لا يرفع ظهور: أحد الطهورين، هذا ولو بنى على الجمود على بعض التعابير لزم القول بعدم وجوب الصوم حينئذ للعجز عن الشرط، كما أن ما قاله بعض الأعلام من عدم تذكر وجوب التيمم في أخبار الباب مع كثرتها دليل على عدم وجوبه، فالحكم على الأحوط، فيه عدم التعرض في الأخبار لصورة فقدان الماء حتى يحكم بحكمها، والحاصل: أن دليل طهورية التراب يجعله مكان الماء تكليفاً و شرطاً).

المسألة ٥٢: الأحوط: لا ينبغي ترك الاحتياط (إن لم يكن حرج في ذلك، لحصول الوفاق بذلك مع من يبطل التيمم بذلك، وإن كان القواعد تقتضي عدم البطلان إذ دليل أن التراب أحد الطهورين يعطي أن التيمم ظهور لا مبيح فقط وحكم المبدل يجري على البطلان فيرفع الجنابة لا حكمها فقط، هذا بل لو فرضنا أن التيمم لا يرفع الحدث أي الجنابة بل حدثها وحكمها و مبيح لا رافع فأي مانع من أن يقال لا ينتقض إباحته بالحدث الأصغر، نعم لو قلنا بالنقض به لزم الاستيقاض إلى الفجر كما احتاط الأكثر وأفتى الاصطهباناتي به (١).

المسألة ٥٣: لا يجب على من أجنب في النهار بالاحتلام أو نحوه من الأعذار أن يسادر إلى الغسل فوراً، وإن كان هو الأحوط.

المسألة ٥٤: لو تيقظ بعد الفجر من نومه فرأى نفسه محتليماً لم يبطل صومه، سواء علم سبقه على الفجر أو علم تأخره أو بقي على الشك، لأنه لو كان سابقاً كان من البقاء على الجنابة غير متعمداً، ولو كان بعد الفجر كان من الاحتلام في النهار، نعم إذا علم سبقه على الفجر لم يصح منه صوم قضاء رمضان مع كون موسعاً، وأما مع ضيق وقته فالأحوط الاتيان به وبموضه.

المسألة ٥٥: من كان جنباً في شهر رمضان في الليل لا يجوز له أن ينام قبل الاغتسال إذا علم أنه لا يستيقظ قبل الفجر للاغتسال، ولو نام واستمر إلى الفجر لحقه حكم البقاء متعمداً فيجب عليه القضاء والكفارة، وأما إن احتمل الاستيقاظ جاز له النوم وإن كان من النوم الثاني أو الثالث أو الأزيد، فلا يكون نومه حراماً، وإن كان الأحوط ترك النوم الثاني فما زاد، وإن اتفق استمراره إلى الفجر، غاية الأمر وجوب القضاء أو مع الكفارة في بعض الصور كما سيتبين.

المسألة ٥٦: نوم الجنب في شهر رمضان في الليل مع احتمال الاستيقاظ أو العلم به إذا اتفق استمراره إلى طلوع الفجر على أقسام: فإنه إما أن يكون مع العزم على ترك الغسل، وإما أن يكون مع التردد في الغسل وعدمه، وإما أن يكون مع الذهول والغفلة عن الغسل، وإما أن يكون مع البناء على الاغتسال حين الاستيقاظ مع اتفاق الاستمرار، فإن كان مع العزم على ترك الغسل أو مع التردد فيه

مركز تحقيق مكتبة علمية

المسألة ٥٥: احتمال الاستيقاظ: احتمالاً عقلياً معتداً به عند العقلاء مبنياً على نوع من العادة وما شابهها (وفاقاً لغير واحد من المحشين، وإلا لم يفد صرف الاحتمال في رفع التكليف).

الأحوط: لا يترك إلا أن يطمئن بالاستيقاظ (وفاقاً للخوئي و المسالك لظهور تعبير العقوبة في ١/ ١٥، في ذلك عرفاً، وإن كان بحسب الاصطلاح أعم من العقوبة الأخروية، وأيضاً ثبوت الكفارة الدالة على التكفير، ولو أبيت فالاستصحاب في المستقبل يجعل المحتمل بمنزلة المقطوع وإن كان لا يصدق أدلة العمد، فالنوم باق إلى الفجر بحسب الاستصحاب. إلا أن يقال: هذا من الاستصحاب التعليقي في الموضوع فتأمل، ثم لا إشكال ظاهراً في النوم الأول ما لم يطمئن ببقائه لإطلاق صحيح معاوية ١/ ١٥: «الرجل يجنب في أول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان، قال: ليس عليه شيء... فلا وجه لفتوى الخوئي واحتياط الكلبي إكفاني في النوم الأول

لحقه حكم تعمّد البقاء جنباً، بل الأحوط ذلك إن كان مع الغفلة والذهول أيضاً وإن كان الأقوى لحقه بالقسم الأخير، وإن كان مع البناء على الاغتسال أو مع الذهول على ما قوينّا، فإن كان في النومة الأولى بعد العلم بالجنبابة فلا شيء عليه وصحّ صومه، وإن كان في النومة الثانية بأن نام بعد العلم بالجنبابة ثم انتبه ونام ثانياً مع احتمال الانتباه فاتفق الاستمرار وجب عليه القضاء فقط دون الكفارة على الأقوى وإن كان في النومة الثالثة فكذلك على الأقوى، وإن كان الأحوط ما هو المشهور من وجوب الكفارة أيضاً في هذه الصورة، بل الأحوط وجوبها في النومة الثانية أيضاً، بل وكذا في النومة الأولى أيضاً إذا لم يكن معتاد الانتباه ولا يعدّ النوم الذي احتلم فيه من النوم الأول، بل المعتبر فيه النوم بعد تحقّق الجنبابة، فلو استيقظ المحتلم من نومه ثم نام كان من النوم الأول لا الثاني.

للاستصحاب ونحوه).

المسألة ٥٦: لحقه بالقسم الأخير: إلّا فيما إذا لم يتذكر إلّا بعد تمام النهار ففيه القضاء دون الكفارة (لعدم شمول دليل التعمّد له وفقاً للحكيم والأستاذ وغير واحد و خلافاً للشاهرودي والخوئي، والعجب من الشاهرودي حيث قوى الخلاف، كيف يكون ذلك عمداً قطعاً؟! إلّا أن يريد إلحاقه بالناسي كما عليه بعض الأعلام في ثبوت القضاء، وفيه الفرق فإنّ الذهول في المقام العقلة عن التصميم على الغسل، وصحيح ٣/٣ في النسيان مع العزم على الغسل لكنه نسي أن يغتسل، إلّا أن يريد الأولوية، وفيها: أنّ نصّ النسيان فيها لم يتذكر إلّا بعد النهار بخلاف المقام نعم فيها لم يتذكر إلّا بعد تمام النهار ثبت القضاء بالأولوية دون الكفارة لعدم العمد).

ما هو المشهور: لا يترك في جميع النومات إذا لم يكن معتاد الانتباه ولم يبال ببقاء النوم (وفقاً لبعض المحشين لصدق العمد حيثئذ عرفاً، ولا دليل على الكفارة في غير صدق التعمّد كما قال الحكيم، والعمد لا يصدق إلّا مع العادة على الخلاف أي بقاء النوم، أو عدم المبالاة بذلك).

ولا يعدّ النوم: (لظهور صدر ١٥/١ وكذا ١٣/٧ و١٣/٨ فتأمل فاتها في الجنبابة بالجماع، إلّا أن يقال: لا فرق إذ الملاك هو النوم بعد العلم. نعم ١٣/٢ في الاحتلام، إلّا أن يقال: لم يذكر فيه أنّه نام حتى الصباح، فلعلّ السؤال عن أصل النوم هل هو جائز ولو مع الاغتسال قبل الفجر إذا كان جنباً. وحيثئذ لا موقع لترك الاستفصال إذ السؤال عن ذلك الحيث. لكن المهم قصور دليل النوم الثاني السوار في الجماع عن شمول النوم

- المسألة ٥٧: الأحوط إلحاق غير شهر رمضان من الصوم المعين به في حكم استمرار النوم الأول أو الثاني أو الثالث حتى في الكفارة في الثاني والثالث إذا كان الصوم مما له كفارة كالنذر ونحوه.
- المسألة ٥٨: إذا استمرّ النوم الرابع أو الخامس فالظاهر أنّ حكمه حكم النوم الثالث.
- المسألة ٥٩: الجنابة المستصحبة كالمعلومة في الأحكام المذكورة.
- المسألة ٦٠: ألحق بعضهم الحائض والنفساء بالجنب في حكم النومات، والأقوى عدم الإلحاق وكون المناط فيها صدق التواني في الاغتسال، فمعه يبطل وإن كان في النوم الأول، ومع عدمه لا يبطل وإن كان في النوم الثاني أو الثالث.
- المسألة ٦١: إذا شك في عدد النومات بنى على الأقل.
- المسألة ٦٢: إذا نسي غسل الجنابة ومضى عليه أيام وشك في عددها يجوز له الاقتصار في القضاء على القدر المتيقن وإن كان الأحوط تحصيل اليقين بالفراغ.
- المسألة ٦٣: يجوز قصد الوجوب في الغسل وإن أتى به في أول الليل لكن الأولى مع الاتيان به قبل آخر الوقت أن لا يقصد الوجوب بل يأتي به بقصد القربة.

الأول بعد العلم في الاحتلام، بل الظاهر من قوله في ١٣/٢: «لا بأس» في النوم الأول بعد الاحتلام، نفى البأس المطلق حتى القضاء، فالنوم الذي فيه القضاء ما كان بعد ذلك فلا وجه لاشكال الشاهرودي والغلباينكاني والبروجدي - قدس سرهم - و تبعهم بعض الأعلام).

المسألة ٥٧: الأحوط: والأقوى عدمه (وفاقاً للأستاذ والحكيم والخوئي و... و مرّ منه في السابق اختصاص دليل تعمّد البقاء برمضان، والظاهر أنّ حكم النومات أيضاً متفرع عليه، ودليل العمد وكذا النومات إنّما هو في رمضان، وأمّا القضاء فحيث إنّ غير معين أو يتعيّن بالعرض فلا يشمل الدليل هنا و أيضاً مرّ الدليل على البطلان على الأحوط ولو بالبقاء بغير عمد في قضاء رمضان. فإذا صدق العمد فهو باطل لذلك وإلا فلا وجه لشمول دليل النومات له).

المسألة ٦٣: قصد الوجوب: مشكل مطلقاً فإنّ الوجوب هنا حتى في آخر الليل عقلي لتحصيل شرط الطهارة أو دفع مانع البقاء على الجنابة. فالغسل مستحب وإن لزم فعلها عقلاً والأولى نية القربة المطلقة مطلقاً (وفاقاً للأستاذ. فأدلة لزوم الغسل هنا أيضاً إرشادي عقلي، وما ذكر الحكيم من الوجوه المحتملة صرف احتمال ثبوت لا دليل عليها

المسألة ٦٤: فاقد الطهورين يسقط عنه اشتراط رفع الحدث للصوم فيصح صومه مع الجنابة، أو مع حدث الحيض أو النفاس.

المسألة ٦٥: لا يشترط في صحة الصوم الغسل لمس الميت كما لا يضر منه في أثناء النهار.
المسألة ٦٦: لا يجوز إجناب نفسه في شهر رمضان إذا ضاق الوقت عن الاغتسال أو التيمم، بل إذا لم يسع للاغتسال ولكن وسع للتيمم ولو ظن سعة الوقت فتبين ضيقه فإن كان بعد الفحص صبح صومه، وإن كان مع ترك الفحص فعليه القضاء على الأحوط.

اثباتاً بل في الثبوت أيضاً اشكال فإن من الوجوه الالتزام بالوجوب التعليقي لذي المقدمة فصوم الغد واجب من أول الليل بل من أول الشهر فإذا وجب الصوم وجب مقدمته أي الغسل، وفيه: إننا نسلم الوجوب التعليقي كما هو ممكن لكن وجوب المقدمة شرعاً بلا دليل بل قيل - كما اعتقد الخوئي - مدّ ظله - بعدم امكانه لكونه لغواً بعد حكم العقل بالوجوب العقلي، لكن فيه امكان الايجاب شرعاً لابرار الحتمية، إلا أن المهم أنه يلزم حيثئذ تعدد العقاب ومن الواضح عدمه ومن الوجوه أنه يمكن التفكيك بين وجوب المقدمة ووجوب ذبيها فتجب المقدمة فعلاً لوجوب ذبيها بعد ذلك فلا ترشح لذيها عليها بل تجب المقدمة فعلاً لوجوب ذبيها بعد ذلك والترشح لا أساس له لعدم معنى لترشح حكم فعل اختياري عن فعل اختياري آخر. وفيه أيضاً عدم وجوب المقدمة شرعاً كما فصل في الأصول، ثم إن الترشح يمكن تصويره لكن لا يمكن الاثبات ولا يرتبط بالبحث، ومن الوجوه ما عن النائيني - قدس سره - وهو الوجوب التهيؤي فإنه أنكر التعليقي واعترف بالوجوب الترشيحي للمقدمة فالوجوب قبل ذبيها تهيؤي، وفيه: أنه إما غيري فلا بد أن يتولد من النفسي، أو نفسي فيتعدد العقاب.

المسألة ٦٤: يسقط: إلا فيما يبطل بالبقاء على الجنابة ولولا عن عمد كقضاء رمضان على الأحوط بل الأحوط ذلك في غير المعين مطلقاً وإن كانت الصحة أقوى (فالظاهر البطلان في قضاء رمضان لا إطلاق دليله كما مرّ وإن مرّ الاشكال أيضاً في إطلاقه و لذلك قلنا بالاحوط، وأما غير المعين مطلقاً فلا دليل عليه غير الشهرة كما مرّ).

المسألة ٦٦: لا يجوز: تكليفاً وأما البطلان فلا إذا وسع للتيمم و تيمم.

التاسع: من المفطرات الحقنة بالمائع ولو مع الاضطراب إليها لرفع المرض، ولا بأس بالجامد وإن كان الأحوط اجتنابه أيضاً.

المسألة ٦٧: إذا احتقن بالمائع لكن لم يصعد إلى الجوف بل كان بمجرد الدخول في الدبر،

فعليه القضاء على الأحوط: بل لا يخلو من قوة إن لم يسع الوقت للتيمم أيضاً أو لم يتمم و إلا فالقضاء وإن كان أحوط لكن الأقوى عدمه (لعدم صدق العمد، وأما الصورة الأولى فالظاهر القضاء لموثق ٤٤ / ٢ ما يمسك: رجل سمع الوطي - وطى الأقدام - و النداء في شهر رمضان فظن أن النداء للسحور فجامع و خرج فإذا الصبح قد اسفر فكتب - عليه السلام - : يقضي ذلك اليوم إن شاء الله تعالى. فإن موضوعه الإسفار بعد التحقيق لكن لا فرق بينه والضيق مسلماً و في السند شيء من جهة عدم توثيق إبراهيم أخي علي بن مهزيار، لكن يتأيد الحديث بموثق ٤٤ / ٣ في الأكل والشرب ... إن كان قام فأكل و شرب ثم نظر إلى الفجر فرأى أنه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضي يوماً آخره فالحكم كذا ولا أقل من الأحوط لا يترك).

التاسع ... بالجامد: مثل الشيف للتداوي لا مثل إدخال المعتاد الترياق للتكيف وكذا إذا فرض التعذي من هذا المجري (لفهم الملاك من دليل الاحتقان وملاك حكم الأكل و الشرب، ثم إن الدليل لأصل الحكم صحيح ٥ / ٤ ما يمسك: «الصائم لا يجوز له أن يحتقن» وظاهر الاحتقان هو في المائع و لو فرض الإطلاق فيقيد بموثق ٥ / ٢: «... لا بأس بالجامد» والظاهر هو البطلان فيثبت القضاء بل الكفارة لصدق الافطار العمدي كما عليه صاحب الجواهر خلافاً للهمداني - قدس سره - وتبعه بعض المحشين مثل الشاهرودي - قدس سره - في عدم الكفارة، بل قال الهمداني الافطار منصرف إلى الأكل و الشرب فقط و فيه ما لا يخفى. فظاهر النهي المتعلق بالمركب الارشاد إلى فساده و من أفطر عمداً فعليه القضاء والكفارة، هذا في الاختيار و أما الاضطراب فالقضاء فقط لا يقال حديث رفع الاضطراب يرفع القضاء أيضاً لأننا نقول: لو كان كذلك لم يبق معنى لعدم وجوب الصوم على الشيخ و الشيخة والعاجز و نحوهم فيأكلون للضرورة و يصح صومهم! فنسلم عموم الرفع لكن هذا بمنزلة التخصيص (عليه).

فلا يبعد عدم كونه مفطراً وإن كان الأحوط تركه.

المسألة ٦٨: الظاهر جواز الاحتقان بها يشك في كونه جامداً أو مايعاً وإن كان الأحوط تركه.
 العاشر: تعمد القبيء وإن كان للضرورة من رفع مرض أو نحوه، ولا بأس بها كان سهواً أو من غير اختيار، والمدار على الصدق العرفي، فخرج مثل النواة أو الدود لا يبعد منه.
 المسألة ٦٩: لو خرج بالتجشؤ شيء ثم نزل من غير اختيار لم يكن مبطلاً، ولو وصل إلى فضاء الفم قبله اختياراً بطل صومه وعليه القضاء والكفارة بل تجب كفارة الجمع إذا كان حراماً من جهة خبائثه أو غيرها.

المسألة ٦٧: مفطراً: إن لم يصدق الاحتقان كما في حواشي الدبر.

المسألة ٦٨: جامداً: ولم يكن له حالة سابقة في الميعان (ثم إن ذلك لو لم نقل بعموم دليل الاحتقان والتخصيص بالجامد بدليل منفصل وإلا فيمكن إجراء أصالة عدم كونه جامداً بالعدم الأزلي لو قلنا به إذا ثبت حين إذن عدم كونه جامداً ويشمله عموم منع الإحتقان بخلاف ما لو كان مفهوم الإحتقان خاصاً بالمانع. لكن فصلنا في الأصول عدم صحة هذا الأصل).

العاشر: تعمد القبيء: فإنه مفسد الصوم بل وموجب للكفارة على الأحوط (لعدم الدليل على الكفارة مع ظهور خصوص مثل موثق ساعة: ... وعليه القضاء بالاطلاق المقامي حيث لم يذكر الكفارة، في عدمها، وللشهرة على عدم وفاقاً للحجة والشاهرودي - قدس سرهما -، لكن مع ذلك فالأحوط ثبوت الكفارة لصراحة مثل: ١، ٣، ٥ و ٢٩/٦ ما يمسك في تحقق الإفطار به، وأما ٢٩/٧ فليحمل على عدم التعمد فإنه مطلق وسيأتي في محله ثبوت الكفارة في كل إفطار عمدي إلا أن يثبت الإجماع كما نقل هنا على عدم وكذا في الاحتقان، ولذلك ولعدم التعرض في نصوص الباب: ٢٩ للكفارة فالحكم على الأحوط. وإن كان يشمله دليل الكفارة).

كفارة الجمع: على الأحوط (وفاقاً للأستاذ والشاهرودي لما سيأتي في كفارة الجمع من احتمال عدم شمول الدليل لمثل ذلك بل يمكن القول بعدم الحرمة أصلاً فإن الدليل الخبائث ولا دليل على حرمتها سوى جريمة ١٥٧ الأعراف: ﴿... يحرم عليهم الخبائث﴾ ولا دليل على كون المراد الخبائث عند الأنفس بل في الشرع أي ما طرده الشارع كالخمر والقمار و... بل يمنع كبرى كفارة الجمع لكل إفطار على الحرام كما

المسألة ٧٠: لو ابتلع في الليل ما يجب عليه قيئه في النهار فسد صومه إن كان الإخراج منحصراً في القيء، وإن لم يكن منحصراً فيه لم يبطل إلا إذا اختار القيء مع إمكان الإخراج بغيره، ويشترط أن يكون ممّا يصدق القيء على إخراجهم، وأمّا لو كان مثل دزة أو بندقة أو درهم أو نحوها ممّا لا يصدق معه القيء لم يكن مبطلاً.

المسألة ٧١: إذا أكل في الليل ما يعلم أنه يوجب القيء في النهار من غير اختيار فالأحوط القضاء.

سيأتي، هذا ويمكن عدم صدق الأكل أيضاً على ذلك ليفطر به فإنه مثل النخامة أمر داخلي ولا نسلم كون ملاك الأكل الدخول في الحلق ولو في الأمر الداخلي ولعله يشهد بذلك صحيح ٩/ ٢٩: «... فإن ازدرده بعد أن صار على لسانه؟ قال: لا يفطر ذلك» إلا أن يقال: المراد فيه ما لم يكن باختياره لبعده الاختيار فيه للتنفر وإن كان ظاهر الفعل الاختيار).

المسألة ٧٠: يجب عليه قيئه : لأهمية وجوب قيئه من الصوم أو عدم تعيين الصوم (كما أوضحه غير واحد).

فسد صومه: إذا تقيأ و أمّا إذا لم يتقيأ فلا يبطل الصوم إلا إذا علم من قبل بتحقيق القيء فيفسد من باب نية المفطر مع الالتفات. أو فرض مورد توجه تكليف الشارع بنفس التقيئ بعنوانه لا مثل رد المغصوب، وقلنا بأن ترك التقيأ قيد الصوم مع تأمل فيه أيضاً (وفاقاً للأستاذ في الأخير أيضاً إذ التقيئ توصلي حيثئذ وترك التقيئ للصوم تعبدي ولا تنازع أيضاً في نفس القانون الكلي لتعليق وجوب التقيئ بفرض الابتلاع وعدم اختصاصه بالصوم، وفي مقام الامثال إذا لم يعتن بالقضاء وجوبه التوصلي أمكن التعبد بتركه نظير الترتب. نعم لو فرض وجوب التقيئ تعبداً لم يمكن حرمة تعبد أي وجوب الترك تعبداً أي لا يمكن التقرب بتركه حيثئذ خلافاً للشاهروودي والحكيم....)

المسألة ٧١: فالأحوط: مع الالتفات إلى مفطريته (لكن يحتمل لزوم العمد حين التقيئ لكلمة الاكراه في الحديث، ففي موثق بسامعة: «... وإن كان شيئاً يكره نفسه عليه...» و ظاهره العمد وجبر النفس حين التقيئ، لكن الأحوط مع ذلك ما ذكرنا لاحتمال اضراره بقصد الامساك المستمر).

المسألة ٧٢: إذا ظهر أثر القيء وأمكنه الحبس والمنع وجب إذا لم يكن حرج وضرر.
 المسألة ٧٣: إذا دخل الذباب في حلقه وجب إخراجه مع إمكانه ولا يكون من القيء، ولو توقّف إخراجه على القيء سقط وجوبه وصحّ صومه.
 المسألة ٧٤: يجوز للصائم التجشؤ اختياراً وإن احتمل خروج شيء من الطعام معه، وأما إذا علم بذلك فلا يجوز.

المسألة ٧٥: إذا ابتلع شيئاً سهواً فتذكر قبل أن يصل إلى الحلق وجب إخراجه وصحّ صومه، وأما إن تذكر بعد الوصول إليه فلا يجب بل لا يجوز إذا صدق عليه القيء، وإن شك في ذلك فالظاهر

المسألة ٧٢: وجب: في الواجب المعين على الأحوط وأما غير المعين فلا يجب، نعم لو تقياً يبطل على الأحوط (لعدم صدق تعمّد القبيّ خصوصاً مع النظر إلى كلمة الاكراه في الحديث).

المسألة ٧٣: وجب إخراجه: إن لم يكن وصل إلى حدّ صدق أكله وأما تمامية الصدق فقد قضى الأمر وإن كان الأحوط أيضاً الإخراج إن أمكن بلا تقيّ (لدعوى مبرغضية دوام مأكوليته مع إمكان التجنب).

سقط وجوبه: بل الظاهر وجوبه ويفسد صومه فيمسك ويقضي (وفاقاً للأستاذ والميلاني وخلافاً للخوئي والأكثر، لظهور أهمية ترك الحرام من حفظ مصلحة الصوم فإن الصوم وإن كان مما بني الإسلام عليه لكن ترك الحرام لعلّه أهم سيما وإن الصوم يسقط بالحرج والمرض والسفر).

المسألة ٧٤: فلا يجوز: على الأحوط لا ينبغي تركه والأظهر عدم المنع (لعدم صدق القبيّ العمدي عليه).

المسألة ٧٥: إلى الحلق: أي منتهاه (ولا وجه لجعل الملاك في صدق الأكل الوصول إلى المعدة كما في بعض الخواشي أو الجوف كما في بعض إن كان المراد من الجوف المعدة بل الملاك في الصدق الوصول إلى حدّ لا يمكن الاسترجاع إلا بعلاج وهو يصدق بصرف العبور عن منتهى الحلق والدخول في انبوب (المرى) وبعد ذلك لا يجب الاسترجاع وأما عدم الجواز فمبتن على صدق القبيّ وهو مشكوك لاحتمال دخالة الاستحالة).

وجوب إخراجه أيضاً مع إمكانه عملاً بأصالة عدم الدخول في الحلق.

المسألة ٧٦: إذا كان الصائم بالواجب المعين مشتغلاً بالصلاة الواجبة فدخل في حلقه ذباب أو بق أو نحوهما أو شيء من بقايا الطعام الذي بين أسنانه وتوقف إخراجه على إبطال الصلاة بالتكلم بأخ أو بغير ذلك، فإن أمكن التحفظ والإمسك إلى الفراغ من الصلاة وجب، وإن لم يمكن ذلك ودار الأمر بين إبطال الصوم بالبلع أو الصلاة بالإخراج فإن لم يصل إلى الحد من الحلق كمنخرج الحناء وكان مما يحرم بلعه في حد نفسه كالذباب ونحوه وجب قطع الصلاة بإخراجه، ولو في ضيق وقت الصلاة و إن كان مما يحل بلعه في ذاته كبقايا الطعام ففي سعة الوقت للصلاة ولو بإدراك ركعة منه يجب القطع والإخراج، وفي الضيق يجب البلع وإبطال الصوم تقديراً لجانب الصلاة لأهميتها وإن وصل إلى الحد فمع كونه مما يحرم بلعه وجب إخراجه بقطع الصلاة وإبطالها على إشكال وإن كان مثل بقايا الطعام لم يجب وصحت صلاته وصح صومه على التقديرين لعدم عد إخراج مثله قيثاً في العرف.

المسألة ٧٧: قيل: يجوز للصائم أن يدخل أصبعه في حلقه ويخرج عمداً وهو مشكل مع الوصول إلى الحد فالأحوط الترك.

المسألة ٧٨: لا بأس بالتجشؤ القهري وإن وصل معه الطعام إلى فضاء الفم ورجع بل لا بأس بتعمد التجشؤ ما لم يعلم أنه يخرج معه شيء من الطعام وإن خرج بعد ذلك وجب إلقاؤه ولو سبقه

بأصالة عدم الدخول: بل أصالة وجوب إخراجه الثابت قبل الوصول إلى هذا الحد (والأصل المزبور في المتن مثبت وفاقاً لغير واحد إذ ولو كان معناه بالتلازم عدم تحقق الأكل لكن لا يثبت أن البلع أكل يجب الإخراج سيما وأن الشبهة في بعض الموارد مفهومية لا يجري الأصل على مبنى القوم).

المسألة ٧٦: ولو في ضيق وقت الصلاة: إن أمكنت الصلاة الاضطرارية وإلا تعينت الصلاة (وفاقاً للحكيم وغير واحد).

وإبطال الصوم: إن لم تمكن الصلاة الاضطرارية وإلا لزم التحفظ على الصوم وإتيان الصلاة الاضطرارية.

على اشكال: في ضيق الوقت عن الاضطرارية وإلا لم يكن اشكال والظاهر في الصورة الأولى أن الصلاة أهم.

المسألة ٧٧: مشكل: لا إشكال فيه (لعدم صدق الأكل ولا القبي كما هو واضح).

المسألة ٧٨: ما لم يعلم: مر حكمه.

الرجوع إلى الحلق لم يبطل صومه وإن كان الأحوط القضاء.

٣- فصل

المفطرات المذكورة ما عدا البقاء على الجنابة الذي مر الكلام فيه تفصيلاً إنما توجب بطلان الصوم إذا وقعت على وجه العمد والاختيار، أما مع السهو وعدم القصد فلا توجبه من غير فرق بين أقسام الصوم من الواجب المعين والموسع والمندوب، ولا فرق في البطلان مع العمد بين الجاهل بقسميه

فصل:

على وجه العمد: (إذ اللازم هو الامساك واجتناب وقد حصل كما هو المستفاد من الصحيح: «لا يضر... إذا اجتنب...» و لما ورد في الناسي مثل صحيح ٩/١ وغيره من روايات الباب ٩: «رجل نسي فأكل وشرب ثم ذكر قال: لا يفطر إنما هو شيء رزقه الله فليتم صومه». وبالأولوية عنه ما كان عن غير اختيار واردة. وأيضاً مثل ٨/١١: «من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً فعليه عتق رقبة مؤمنة و يصوم يوماً بدلاً يوم» بناء على كون مفهومه نفي كل من الجزئين من الكفارة والقضاء لا المجموع. وهذا بلا فرق بين أقسام الصوم لا إطلاق مثل ٩/١ وذكر النافلة أو رمضان في كلام السائل أو كلام الإمام - عليه السلام - في مثل ٩/١٤ و ٩/١ ليس على وجه التقييد فراجع).

الجاهل بقسميه: الحكم في الجاهل المرتكب القاصر مبني على الاحتياط لا يترك وإن كان للصحة وجه (وفاقاً للأستاذ والحكيم والغلباينكاني في الاشكال و أفتى الحدائق بالصحة وكذا الحكيم في الشرح لموثق أبي بصير و زرارة، ولا إطلاق حديث الرفع فكان ما لا يعلم لم يقع، فلا وجه لايراد الحكيم بأنه رافع لا مثبت. لكن يمكن كون المراد من الموثق عدم شيء من الكفارة لا مطلقاً حتى القضاء: «عن رجل أتى أهله في شهر رمضان و أتى أهله وهو محرم وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له؟ قال: ليس عليه شيء» ٩/١٢ ما يمسك، ويشهد له صحيح ٤٥/٣ تروك الاحرام في الحج: «أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه». بل يمكن دعوى الظهور في اختصاص نفي الشيء بالكفارة لا القضاء إذ القضاء أثر ترك المأمور به لا اتيان الحرام والمفطر وإن كانا متلازمين، و ظاهر الحديث نفي أثر العمل مباشرة لا بالتلازم ولذلك لا نقول بصحة

والعالم، ولا بين المكروه وغيره، فلو أكره على الإفطار فأفطر مباشرة فراراً عن الضرر المترتب على تركه بطل صومه على الأقوى، نعم لو وجر في حلقه من غير مباشرة منه لم يبطل.

المسألة ١: إذا أكل ناسياً فظن فساد صومه فأفطر عامداً بطل صومه وكذا لو أكل بتخيل أن صومه مندوب يجوز إبطاله فذكر أنه واجب.

المسألة ٢: إذا أفطر تقيّة من ظالم بطل صومه.

المسألة ٣: إذا كانت اللقمة في فمه وأراد بلعها لنسيان الصوم فتذكر وجب إخراجها، وإن بلعها مع إمكان إلقائها بطل صومه، بل يجب الكفارة أيضاً، وكذا لو كان مشغولاً بالأكل فتبين

صلاة من تكلم في صلاته جهلاً بالبطلان. وبذلك ظهر عدم صحّة التمسك لرفع القضاء بحديث الرفع أيضاً. وهكذا الكلام في الإكراه وأما الجبر فلعدم صدق العمد، وصدق الاجتناب).

المسألة ١: بطل صومه: في القاطع بالفساد اشكال فلا يترك الاحتياط وإن كان للصحة وجه (بعين ما مرّ في المسألة السابقة)

المسألة ٢: بطل صومه: (الظاهر ذلك وفاقاً للشيرازي - قدس سره - و الاصطهباناتي والخوئي خلافاً لأكثر المحشين لعدم دليل على الاجزاء في غير الصلاة فإن أدلة «التقية ديني» ناظرة إلى الحكم التكليفي. إن قلت: إذا كانت من الدين فهو مأمور به. قلت: هي مأمور بها لا العمل فالاتقاء نفسه واجب والعمل مقدّمته، وأما مثل صحيح ١٢/٢ الايمان: «ما صنعتكم من شيء أو حلفتكم عليه من يمين في تقية فأنتم منه في سعة» فلا يدل أيضاً على أكثر من جواز ارتكاب العمل فإنه أثر التقية، وأما القضاء فهو ليس أثر التقية ولا الفعل المتقى به بل من آثار ترك المأمور به، والظاهر عدم الفرق في ذلك بين التقية في أصل الإفطار كيوم حكم حاكمهم بالعيد أو في كيفية الصوم كارتكاب الارتماس لفتواهم بالجواز خلافاً لأكثر المحشين في التفصيل وبعضهم حكم بالصحة مطلقاً وحل رواية: «لئن أفطر يوماً أحب إلي من أن يضرب عنقي» على العلم بالخطأ، وفيه: ترك الاستفصال مع استلزام قوله عدم خصوصية للتقية إلا في الظاهر. راجع روايات الباب: ٥٧ ما يمسك الصائم حيث يستشعر منها أن التقية لحفظ الدم فقط).

طلوع الفجر.

المسألة ٤: إذا دخل الذباب أو البق أو الدخان الغليظ أو الغبار في حلقه من غير اختياره لم يبطل صومه، وإن أمكن إخراجهم وجب ولو وصل إلى مخرج الحنا.

المسألة ٥: إذا غلب على الصائم العطش بحيث خاف من الهلاك يجوز له أن يشرب الماء مقتصرًا على مقدار الضرورة، ولكن يفسد صومه بذلك، ويجب عليه الإمساك بقية النهار إذا كان في شهر رمضان، وأما في غيره من الواجب الموسع والمعين فلا يجب الإمساك، وإن كان أحوط في الواجب المعين.

المسألة ٦: لا يجوز للصائم أن يذهب إلى المكان الذي يعلم اضطرابه فيه إلى الإفطار بإكراه أو إيجار في حلقه أو نحو ذلك، ويبطل صومه لو ذهب وصار مضطربًا، ولو كان بنحو الإيجار بل لا يبعد بطلانه بمجرد قصد إلى ذلك فإنه كالقصد للإفطار.

المسألة ٧: إذا نسي فجامع لم يبطل صومه، وإن تذكر في الأثناء وجب المبادرة إلى الإخراج،

المسألة ٤: وجب قبل تحقق عنوان الأكل.

المسألة ٥: بل يجب في الفرض ويجوز في الحرج ونحوه.

يفسد صومه: على الأحوط (نظرًا إلى سكوت الإمام - عليه السلام - في روايتي الباب مع ظهور كونه في مقام بيان الوظيفة. وإلى امكان رفع كل الآثار في حديث الرفع فكان المفطر لم يقع، إلا أن يقال: القضاء من آثار ترك المأمور به لا إيقاع المفطر).

الامساك: (واستشكل الشاهرودي بأن دليل الامساك في يوم الشك فقط، لكن لعل العرف يفهم عدم الخصوصية بل لرعاية التأدب مطلقاً. مع أن الدليل ورد في قضاء رمضان إذا أفطر بعد الزوال كما في ٢٩/٢ أحكام شهر رمضان وفي التسحر مصباحاً أيضاً، في غير واحد من النصوص. يتم صومه ذلك ثم ليقضه كما يأتي في فصل موارد القضاء دون الكفارة، بل يفهم في المقام من روايتي الباب ١ و ١٦/٢ من يصح الصوم: «في الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه قال: يشرب بقدر ما يمسك ريقه ولا يشرب حتى يروى»).

فلا يجب: (لكون الحكم على خلاف القاعدة ولا دليل عليه سيما في الموسع).

المسألة ٦: بطلانه: إذا التفت إلى الملازمات بحيث ينجر إلى قصد الإفطار.

وإلا وجب عليه القضاء والكفارة.

٤- فصل

لابأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى، ولا بمضغ الطعام للصبي، ولا بزق الطائر، ولا بذوق المرق ونحو ذلك مما لا يتعدى إلى الخلق، ولا يطل صومه إذا اتفق التعدي إذا كان من غير قصد ولا علم بأنه يتعدى قهراً أو نسياناً أما مع العلم بذلك من الأول فيدخل في الإفطار العمدي، وكذا لابأس بمضغ العلك ولا يبيع ريقه بعده وإن وجد له طعماً فيه مالم يكن ذلك بتفتت أجزاء منه بل كان لأجل المجاورة، وكذا لابأس بجلوسه في الماء مالم يرتس رجلاً كان أو امرأة وإن كان يكره لها ذلك، ولا يبل الثوب ووضعه على الجسد ولا بالسواك باليابس بل بالرطب أيضاً، لكن إذا أخرج المسواك من فمه لا يردّه وعليه رطوبة وإلا كانت كالرطوبة الخارجية لا يجوز بلعها إلا بعد الاستهلاك في الريق، وكذا لابأس بمص لسان الصبي أو الزوجة إذا لم يكن عليه رطوبة، ولا بتقبيلها أو ضمها أو نحو ذلك.

المسألة ١: إذا امتزج بريقه دم واستهلك فيه يجوز بلعه على الأقوى، وكذا غير الدم من المحرمات والمحللات، والظاهر عدم جواز تعمد المزج والاستهلاك للبلع، سواء كان مثل الدم ونحوه من المحرمات أو الماء ونحوه من المحللات، فما ذكرنا من الجواز إنما هو إذا كان ذلك على وجه الاتفاق.

٥- فصل

يكره للصائم أمور: أحدها: مباشرة النساء لمساً وتقبيلاً وملاعبة خصوصاً لمن تتحرك شهرته

فصل

ذوق المرق: لكنه يكره (لصحيح ٣٧/٢ ما يمسك و كذا مضغ العلك لصحيح ٣٦/٢ ما يمسك، وأما الجواز فلأدلة حصر المفطرات وليس منها و لخصوص ٣٦/١ كما في ذوق المرق ٣٧/١).

وإن كان يكره: (لظهور ٣/٦ ما يمسك: «... لأنها تحمل الماء بقبلها» فهذا التعليل يظهر في الكراهة لمعلومية عدم قاطعية دخول الماء في القبل. ونظيره ما بعده).

الابعد الاستهلاك: لا يترك الاحتياط فيه كما مر (فإنه موجود في البين قطعاً).

المسألة ١: يجوز بلعه: فيه اشكال بلا فرق بين العمد والاتفاق (ولو كان الاستهلاك مجزاً جاز عمده أيضاً).

بذلك ، بشرط أن لا يقصد الإنزال، ولا كان من عادته وإلا حرّم إذا كان في الصوم الواجب المعين.
 الثاني: الاكتحال بما فيه صبر أو مسك أو نحوهما مما يصل طعمه أو رائحته إلى الخلق، وكذا ذرّ مثل ذلك في العين. الثالث: دخول الحّمّ إذا خشي منه الضعف. الرابع: إخراج دم المضعف بحجامة أو غيرها، وإذا علم بأذائه إلى الاغماء المبطل للصوم حرم، بل لا يبعد كراهة كلّ فعل يورث الضعف أو هيجان المرأة. الخامس: السعوط مع عدم العلم بوصوله إلى الخلق، وإلا فلا يجوز على الأقوى.
 السادس: شمّ الرياحين خصوصاً النرجس، والمراد بها كلّ نبت طيب الريح. السابع: بلّ الثوب على الجسد. الثامن: جلوس المرأة في الماء، بل الأحوط لها تركه. التاسع: الحقنة بالجامد. العاشر: قلع الضرس بل مطلق إدماء الفم. الحادي عشر: السواك بالعود الرطب. الثاني عشر: المضمضة عبثاً، وكذا إدخال شيء آخر في الفم لا لغرض صحيح. الثالث عشر: إنشاد الشعر ولا يبعد اختصاصه بغير المرثي، أو المشتغل على المطالب الحقّة من دون إغراق أو مدح الأئمة - عليهم السلام - وإن كان يظهر من بعض الأخبار التعميم. الرابع عشر: الجدال والمراء وأذى الخادم والمسارة إلى الخلف ونحو ذلك من المحرّمات والمكروهات في غير حال الصوم فإنّه يشتدّ حرمتها أو كراهتها حاله.

٦ - فصل

المفطرات المذكورة كما أنّها موجبة للقضاء كذلك توجب الكفارة إذا كانت مع العمد والاختيار من غير كره ولا إجبار، من غير فرق بين الجميع حتّى الارتعاس والكذب على الله وعلى رسوله، بل والحقنة والقيء على الأقوى نعم الأقوى عدم وجوبها في النوم الثاني من الجنب بعد الانتباه، بل

فصل

من عادته: (فأنّه حينئذ قصد).

في الواجب المعين: أو حصل التعيّن لكونه قضاء رمضان بعد الزوال.
 شيء آخر في الفم: في الرضوي التحذير عن ادخال الماء في الفم للتلذذ.

فصل

والفقهاء على الأقوى: (لعموم مثل صحيح ابن سنان ٨ / ١ ما يمسك: «... افطر في شهر رمضان متعمدا... يعتق نسمة الخ» وما في رواية مسعدة ٢٩ / ٦ من تعليق العذاب والمغفرة بمشية الله تعالى لا يدلّ على نفي الكفارة إذ لعلّ المراد دخالة المشية في جميع الأمور نحو ﴿خالدين فيها ما دامت...﴾ إلا ما شاء ربك ﴿مع أنّه شاء. مع أنّه

والثالث، وإن كان الأحوط فيها أيضاً ذلك، خصوصاً الثالث ولا فرق أيضاً في وجوبها بين العالم والجاهل المقصّر والمقصر على الأحوط وإن كان الأقوى عدم وجوبها على الجاهل خصوصاً القاصر والمقصر الغير الملتفت حين الإفطار، نعم إذا كان جاهلاً بكون الشيء مفطراً مع علمه بحرمته كما إذا لم يعلم أن الكذب على الله ورسوله من المفطرات فارتكبه حال الصوم فالظاهر لحوقه بالعالم في وجوب الكفارة.

المسألة ١: تجب الكفارة في أربعة أقسام من الصوم: الأول: صوم شهر رمضان وكفارته نخرة بين العتق وصيام شهرين متتابعين وإطعام ستين مسكيناً على الأقوى، وإن كان الأحوط الترتيب فيختار العتق مع الإمكان، ومع العجز عنه فالصيام، ومع العجز عنه فالإطعام، ويجب الجمع بين

كيف يمكن القول بأن القبي لا تكفير من ذنبه، والكذب على الله ورسوله يكفر من ذنبه؟ فالحق مع المتن في العموم كما لا وجه للتشكيك في الكذب أيضاً للتصريح بالإفطار فيه فيشملة عموم مثل ٨/١).

نعم الأقوى: (وهو كذلك لعدم العمد فيه مع ظهور دليل الكفارة في العمد لأنها من الإثم، وصرف تكرار النوم لا يدخله تحت إطلاق العمد سيما الملفوظ منه).

وإن كان الأقوى: (الموثق زرارة: وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له) قال ليس عليه شيء ٩/١٢ ما يمسك. بلا خصوصية لمورده من إتيان الأهل، والظاهر أن المراد الحل بالعنوان الأولي لا من حيث أدلة البراءة كما احتمله الحكيم - قدس سره - إلا أن يقال: الملاك عام فالمراد اعتقاد الحلية كيف كان، فالخارج اعتقاد الحرمة أو المتردد المحكوم بالحرمة الظاهرية كما في العلم الإجمالي ويشمل باقي الموارد. نعم الموثق لا يشمل الغافل، ولكن لا بأس بالتمسك بمثل صحيح ٤٥/٣ ترك الإحرام: «أيما رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه» فإن الجهالة أعم).

مفطرات

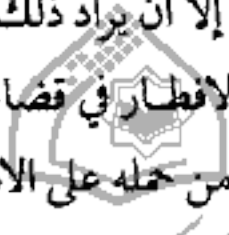
المسألة ١: ... ويجب الجمع: على الأحوط (فإن عمدة أدلة الباب رواية الهروي ١٠/١ ما يمسك، المفصلة بين الإفطار على الحرام فالجمع وعلى الحلال فواحدة، لكن السند من جهة اشتماله على ابن قتيبة - وهو من مشايخ الكشي لكن صرف ذلك لا يدل على التوثيق لعادة القدماء على الاستفادة حتى من النصاب كالصدوق عن شيخه

الحصول إن كان الإفطار على محرم كأكل المفصوب وشرب الخمر والجماع المحرم ونحو ذلك. الثاني: صوم قضاء شهر رمضان إذا أفطر بعد الزوال، وكفّارته إطعام عشرة مساكين لكل مسكين مئة، فإن لم يتمكن فصوم ثلاثة أيام، والأحوط إطعام ستين مسكيناً. الثالث: صوم النذر المعين وكفّارته

أحمد بن الحسين أبي نصر، الذي كان يقول: اللهم صلّ محمد فرداً! - و من جهة اشتماله على عبدالواحد بن عبدوس و لم يوثق أيضاً، فيه شيء، وأما توقيع ١٠ / ٣ الدال على ثلاث كفارات في الجماع أو الطعام الحرام فعلى فرض اثبات كون المراد من: ورد عليه من العمري، الورود من الحجّة - عليه السلام - بواسطة العمري، فالرواية مرسلة فانظر عبارة الفقيه، ج ٢، ص ٧٤، ط دارالكتب النجف: «وأما الخبر الذي روى فيمن أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً أنّ عليه ثلاث كفارات فإني أفتى به فيمن أفطر بجماع محرم عليه أو بطعام محرم عليه لوجودي (كذا) ذلك في روايات أبي الحسين الأسدي - رضي الله عنه - فيها ورد عليه...» وظاهره عدم السماع بل وجد في رواياته و لم يذكر طريقه إليه، إلا أن يقال: وجد في كتابه و كان كتابه معروفاً والله أعلم. وأما موثق ١٠ / ٢ ما يمسك بنقل الشيخ - قدس سرّه - «في رجل أتى أهله في رمضان متعمداً فقال: عليه عتق رقبة و اطعام ستين مسكيناً وصيام شهرين متتابعين» بعد الحمل على الحرام كحال الحيض، ففيه: أنّ النسخة الأصح أو بدل الواو. ولا شهرة من القدماء على الجمع أيضاً بل أفتى الصدوق - قدس سرّه - فقط ثم اشتهر من زمن العلامة - قدس سرّه - فالحكم على الأحوط لا يترك فقط).

فصوم ثلاثة أيام: متتاليات على الأحوط (وفاقاً للأستاذ لظهور صام ثلاثة أيام في الاتصال. فلا ريب في حرمة الافطار بعد الزوال لموثق ١٠ / ٢ وجوب الصوم و ٤ / ٢ و «... وكفّارته إطعام عشرة مساكين» لصحيح ٢ / ٢٩: «... إن فعل بعد العصر صام ذلك اليوم و أطعم عشرة مساكين فإن لم يمكنه صام ثلاثة أيام...» والظاهر كون المراد من العصر وقت صلاة العصر و هو بعد الزوال ولعله تصحيف الظهر لكثرة الاشتباه في بعض مؤلفات الشيخ - قدس سرّه - و قال البروجردي - قدس سرّه - في مسألة: لعل الشيخ - قدس سرّه - صرف دقائق قلائل في هذه المسألة لكثرة اشتغالاته، بل قال في الحقائق: «قلما توجد رواية في التهذيبين خالية من الخلل...» هذا مع أنّ التحديد

كفارة إفتار شهر رمضان. الرابع: صوم الاعتكاف وكفارته مثل كفارة شهر رمضان مخيرة بين الخصال، ولكن الأحوط الترتيب المذكور هذا، وكفارة الاعتكاف مختصة بالجماع فلا تعم سائر المفطرات، والظاهر

بالعصر - على فرض النسخة - يقيد بمثل رواية بريد ٢٩ / ١ أحكام شهر رمضان المحدد بالزوال وهي ضعيفة لكنها منجبرة بالشهرة، وأما ذيل موثق ٢٩ / ٤ أحكام شهر رمضان : «... و ليس عليه شيء إلا قضاء ذلك...» فهو ينفي الكفارة بالاطلاق لا النص فيقيد بها ذكر، ولعل المراد من الأول بيان لزوم قضاء واحد وهو الأصلي لا هو وقضاء القضاء فإنه الظاهر من قوله - عليه السلام - : «... إلا قضاء ذلك اليوم الذي أراد أن يقضيه» وعلى فرض التعارض يقدم ما سبق عليه للشهرة ومخالفة العامة فاتهم لا يعتقدون الكفارة، و أما موثق زرارة ٢٩ / ٣ أحكام شهر رمضان و رواية حفص ٤ / ٢ ما يمسك، الدالان على كون كفارته كفارة شهر رمضان معللاً بأن ذلك اليوم عند الله تعالى من أيام رمضان فيطرحان سيما التعليل فإنه لا معنى له، إلا أن يراد ذلك في الحكم وهو مصادرة. ثم إن ظاهر ٤ / ٦ وجوب الصوم عدم جواز الإفطار في قضاء شهر رمضان حتى قبل الزوال، إذا كان نوى الصوم من الليل، فلا بد من حمله على الاستحباب لتضافر النصوص على الجواز وقد مرّت الإشارة إليها).  مركز تحقيق علوم إسلامي

والأحوط إطعام ستين: أو ضمّ العتق أو صيام شهرين إلى إطعام العشرة (الموثق زرارة عليه من الكفارة مثل ما على الذي أصاب في شهر رمضان)، وهو لا يختص باطعام ستين.

ككفارة افطار شهر رمضان : لا يترك الاحتياط باختيار العتق أو اطعام ستين مسكيناً (للجمع بين قول جماعة قائلة بأنها كفارة اليمين وقول المشهور القائل بكون كفارته كشهر رمضان كما عليه المشهور شهرة عظيمة لرواية جميل ٢٣ / ٧ الكفارات، لكن في السند شيء من جهة عبد الملك فإنه لم يوثق، إلا أن ينجر بالشهرة لكونها أشهر، إلا أن يقال: الملاك الشهرة ومقابلها الشذوذ لا الأشهرية، وتلك غير ثابتة هنا، وفي المحشين أفتى الحكيم - قدس سره - فقط بالخلاف وإن كفارته كفارة اليمين، وكذا الخوئي والميلاني لصحيح ٢٣ / ١ الكفارات، و موثق ٢٣ / ٤ الكفارات الصريحين في أن كفارة النذر كفارة اليمين لكن المشهور أو الأشهر أعرضوا عنهما).

أنها لأجل الاعتكاف لا للصوم ولذا تجب في الجماع ليلاً أيضاً، وأما ما عدا ذلك من أقسام الصوم فلا كفارة في إفطاره واجباً كان كالنذر المطلق والكفارة، أو مندوباً فإنه لا كفارة فيها، وإن أفطر بعد الزوال.

المسألة ٢: تتكرر الكفارة بتكرر الموجب في يومين وأزيد من صوم له كفارة، ولا تتكرر بتكرره في يوم واحد في غير الجماع وإن تخلل التكفير بين الموجبين أو اختلف جنس الموجب على الأقوى، وإن كان الأحوط التكرار مع أحد الأمرين، بل الأحوط التكرار مطلقاً، وأما الجماع فالأحوط بل الأقوى تكريرها بتكرره.

المسألة ٣: لا فرق في الإفطار بالمحرم الموجب لكفارة الجمع بين أن يكون الحرمة أصلية كالزنا

لا للصوم: إلا إذا لم يكن الصوم لأجل الاعتكاف كالاغتكاف في رمضان (أصل الكفارة لا إشكال فيه، والمشهور على كونها كشهر رمضان أي نحيرة بين الثلاث، وعن المدارك وجمع أنها كالظهار، فمؤثق ٢/٥٠٦ الاعتكاف أنها كشهر رمضان، ولكن في صحيح زرارة و صحيح أبي ولاد ١/٦٠٦ الاعتكاف أنها كالظهار، والفرق في الترتيب في الظهار والتخير في شهر رمضان فيمكن الجمع بحمل الترتيب - العتق ثم الصيام ثم إطعام ستين - على الفضل كما أن ٨/١ أيضاً حيث ذكر خصوص العتق يحمل على ذلك. ثم إن هذه الكفارة مختصة بالجماع فلا دليل في غيره كما أنها للاعتكاف ولو كان في الليل).

المسألة ٢: بل الأقوى تكريرها: في القوة منع، نعم هو أحوط كما لا يترك الاحتياط في الاستمنا أيضاً (ففي الجماع رواية الفتح و شمس المذهب، ونقل العلامة عن الرضا - عليه السلام - أيضاً ١، ٢ و ٣/١١ ما يمسك الصائم. مضافاً إلى عنوان الجماع في موضوع الكفارة مجرداً عن ذكر الإفطار وكذا الاستمنا فإنه يشترك مع الجماع في الجهة الأخيرة راجع الباب: ٤ ما يمسك، والظاهر كما قال الحكيم أن هذه العناوين بعنوان الإفطار لكن محل الاحتياط باق في الجماع والاستمنا لما ذكر و أصالة عدم التداخل مع فتوى المرتضى والمستند بذلك على خلاف المشهور القائل بعدم التكرار مطلقاً، لكن الشهرة الفتوائية بنفسها لا تكون دليلاً. هذا كله في الجماع والاستمنا وأما سائر المفطرات فلا تكرر الكفارة لعدم الموضوع لها فإن موضوع الكفارة الإفطار ولا

وشرب الخمر، أو عارضية كالوطئ حال الحيض أو تناول ما يضره.

المسألة ٤: من الإفطار بالمحرم الكذب على الله وعلى رسوله ﷺ، بل ابتلاع النخامة إذا قلنا بحرمتها من حيث دخولها في الخبائث لكنه مشكل.

المسألة ٥: إذا تعذر بعض الحصول في كفارة الجمع وجب عليه الباقي.

المسألة ٦: إذا جامع في يوم واحد مرات وجب عليه كفارات بعددها وإن كان على الوجه المحرم تعدد كفارة الجمع بعددها.

يتحقق إلا في أول دفعة).

المسألة ٣: أو تناول: الحرام وإن عمّ العارضي، لكن شموله لمثل تناول ممنوع (فإن الدليل يشمل العارضي إذ قوله - عليه السلام - جامع حراماً غير القول: جامع الحرام أو على الحرام، فإن حراماً قيد جماع يكون على وجه محرم وهو يشمل حال الحيض مثلاً، و كذا أفطر على حرام يشمل الإفطار على الخبيث مثلاً على فرض الحرمة ولا يشمل تناول المضر فإن الحرام حينئذ الاضرار وهو غير تناول).

المسألة ٤: في الخبائث: وهذا القول ممنوع في نخامة نفسه قبل الإخراج و اللفظ (نعم في نخامة الغير هو كذلك ونخامة نفسه أيضاً إذا أخرجها و القاهها ثم أخذها و بلعها كذلك . ثم هذا على فرض حرمة الخبائث، وقد مرّ عدم الدليل و قلنا أنّ الخبائث المذكورة في الكريمة لعلّ المراد بل الظاهر ما أخبثه الشارع، هذا و يمكن استفادة الجواز من ١/ ٢٠ أحكام المساجد: من تنخّع (تنخّم) في المسجد ثم ردها في جوفه لم يمتدّ بداء في جوفه إلا أبرئته لكنها ضعيفة سنداً بالنهاوندي. إن قلت: فهل يتصور تجويز الشرع الخبائث العرفية؟ كأكل النخامة الخارجة الملقاة على الأرض؟ قلت: لا دليل عليه إلا من ناحية الضرر أو الوهن، و كيف كان فالحرمة تحتاج إلى دليل).

المسألة ٥: وجب عليه الباقي: (لظهور الدليل في الاستقلال لا الارتباط خلافاً للكلبياني حيث احتاط والحكيم حيث استشكل، وفيه: عدم الدليل على الارتباطية سيما و أنّ كفارة الجمع بلغة الجمع لم ترد في الدليل).

المسألة ٦: وجب عليه: على الأحوط كما مرّ.

المسألة ٧: الظاهر أنّ الأكل في مجلس واحد يعدّ إفطاراً واحداً وإن تعدّدت اللقم فلو قلنا بالتكرار مع التكرّر في يوم واحد لا تتكرّر بتعدّدها، وكذا الشرب إذا كان جرعة فجرعة.

المسألة ٨: في الجماع الواحد إذا أدخل وأخرج مرّات لا تتكرّر الكفارة وإن كان أحوط.

المسألة ٩: إذا أفطر بغير الجماع ثمّ جامع بعد ذلك يكفيه التكفير مرةً وكذا إذا أفطر أولاً بالحلال ثمّ أفطر بالحرام تكفيه كفارة الجمع.

المسألة ١٠: لو علم أنّه أتى بما يوجب فساد الصوم وتردّد بين ما يوجب القضاء فقط أو يوجب الكفارة أيضاً لم تجب عليه، وإذا علم أنّه أفطر أياً ما لم يدر عددها يجوز له الاقتصار على القدر المعلوم، وإذا شكّ في أنّه أفطر بالمحلّل أو المحرّم كفاه إحدى الخصال، وإذا شكّ في أنّ اليوم الذي أفطره كان من شهر رمضان أو كان من قضاائه وقد أفطر قبل الزوال لم تجب عليه الكفارة، وإن

المسألة ٩: مرة: فيه اشكال بل يجب التكرار على الأحوط كما مرّ، كما أنّ في الفرع بعده لا تلزم كفارة الجمع بل إحدى الخصال إذا كان الثاني غير الجماع (خلافاً للأستاذ حيث وافق المتن في الأوّل و اكتفى بإحدى الخصال مطلقاً في الثاني لعدم اعتقاده بالتكرار في الجماع وقد مرّ ما فيه).

المسألة ١٠: لم تجب عليه: (وما قبله الخوانساري - قدّس سرّه - فيه و في الفرع الثالث والرابع والخامس من أنّ المعصية وقعت فلا بدّ من تحصيل المؤمن وإذا لم يعلم وجهه يجب الاحتياط، فيه أنّ العلم الإجمالي بمتعلّق التكليف منجز لا مطلقاً ولا يقين هنا إلّا بالأقل، وأجاب بعض الأعلام عنه بأنّ ذلك فرع تبعيّة القضاء للأداء، وأمّا على فرض كونه بأمر جديد فالزائد على الأمر بالقضاء مشكوك، وفيه: أنّ القضاء هنا معلوم والبحث في كفارة المعصية المعلومة هل تجب أم لا).

الاقتصار: إلّا فيمن لم يكن يبالي بالتكليف أو نسي عن تقصير (خلافاً للخوانساري و الكلبيگاني والشاهرودي وبعض الأعلام و... فيما علم سابقاً عددها نظراً إلى تنجز التكليف حيثنّذ بالعلم السابق فيلزم الخروج عنه، وفيه: إنّنا لانعلم قدر التكليف المنجز سابقاً بالعلم فلعلّه تعلّق بالأقل ويشمله حديث رفع النسيان على فرض الثبوت، نعم لا يشمل الحديث من لا يبالي بالتكليف أو نسي عن تقصير كالذي يعلم حال نسيانه ومع ذلك لم يقيد بالكتابة مثلاً).

كان قد أفطر بعد الزوال كفاه إطعام ستين مسكيناً، بل له الاكتفاء بعشرة مساكين.

المسألة ١١: إذا أفطر متعمداً ثم سافر بعد الزوال لم تسقط عنه الكفارة بلا إشكال وكذا إذا سافر قبل الزوال للفرار عنها، بل وكذا لو بدا له السفر لا بقصد الفرار على الأقوى وكذا لو سافر فأفطر

بعشرة: فيه منع بل اللازم إطعام ستين مسكيناً أو الجمع بينه و العتق و الصيام (لعدم انحلال العلم، بالعشرة لكونها مقابل الخصال فلا بد من الجمع أو ما يشتمل على العشرة و إحدى الخصال).

المسألة ١١: على الأقوى: (خلافًا للكلية يگاني و الأستاذ و البروجردي و بعض الأعلام و كان نظرهم كما صرح الأخير إلى ترتب الكفارة على الصوم الصحيح الواقعي و في هذه العوارض حتى السفر لم يتحقق الصوم الشرعي أي الامساك في مجموع اليوم بعنوان البسيط، وفيه: أن آية الصوم عام خرج المسافر وغيره عن العموم، و من الظاهر ظهور الأسامي في الفعلية لا ما سيكون، و المفروض أن هذا الشخص عند الإفطار لم يكن تحت هذه العناوين فلا معنى لعدم الشمول فهو مفطر للصوم، هذا و لو كان السفر مسقطاً للكفارة لزمّت الاشارة في هذه الأخبار الكثيرة بهذه الخاصية المهمة للسفر فيسافر و تسقط عنه الكفارات و لم يكن وجه خوف الرجل في صحيح ٨/٢ ما يمسك، و كيف لم يرشد الرسول ﷺ إلى السفر؟ و أيضاً يدل على المطلوب ١٢/٢ زكاة الذهب و الفضة: «... هذا بمنزلة رجل أفطر... ثم خرج... في سفر فأراد بسفره ذلك ابطال الكفارة...» لا يقال: هذه الرواية وردت فيمن سافر آخر النهار و ثبوت الكفارة فيه مسلم - كما استشكل الحكيم - قدس سره -، إذ نقول لا ريب في ظهور الرواية في كون الملاك الاعتذار بعد ثبوت الحكم و هذا يناسب التشبيه بهبة المال بعد ثبوت الزكاة فلا فرق بين الزوال و قبله، و أيضاً ورد في موثق سماعة ٥/٨ من يصح الصوم، «فيمن أراد السفر قال: إذا طلع عليه الفجر و لم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم» ورواية ٥/٦: «... إذا أصبح في أهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم» وهذه كغيرها مثل ١ و ٥/٢ ظاهرة في صحة الصوم بل وجوبه ما لم يسافر و بعضها كالاولى على الوجوب ما لم يرد و معلوم عدم قصد السفر قبل الإفطار فإذا أفطر فقد أفطر الصوم الصحيح، و كيف كان فالظاهر في نظري وضح الحكم).

قبل الوصول إلى حد الترخّص وأما لو أفطر متعمداً ثم عرض له عارض قهريّ من حيض أو نفاس أو مرض أو جنون أو نحو ذلك من الأعذار ففي السقوط وعدمه وجهان بل قولان أحوطهما الثاني وأقواهما الأول.

المسألة ١٢: لو أفطر يوم الشك في آخر الشهر ثم تبين أنه من شوال فالأقوى سقوط الكفارة وإن كان الأحوط عدمه، وكذا لو اعتقد أنه من رمضان ثم أفطر متعمداً فبان أنه من شوال أو اعتقد في يوم الشك في أول الشهر أنه من رمضان فبان أنه من شعبان.

المسألة ١٣: قد مرّ أنّ من أفطر في شهر رمضان عامداً إن كان مستحلاً فهو مرتدٌ بل وكذا إن لم يفطر ولكن كان مستحلاً له، وإن لم يكن مستحلاً عزّر بخمسة وعشرين سوياً فإن عاد بعد

المسألة ١١: أقواهما الأول: بل الثاني (لما ذكرنا من ظهور الأسامي في الفعلية و قبل عروض العارض كان مكلفاً بالصوم، وفي الروايات: «إنها تفطر حين تطمئ» وفي ١/٣٩ و ٢/٤٠ الحيض: «إذا كانت المرأة طامثاً فلا تحلّ لها الصلاة» وفي ٢/٣٩: «إذا حاضت المرأة فلا تصوم...» فقبل الحيض لا يجوز الإفطار. وفاقاً للميلاني والسيد جمال).

المسألة ١٣: مرتد: مع الالتفات إلى لازم الاستحلال من انكار الرسالة.

بخمسة وعشرين: في الجماع مع الأهل وفي غيره موكول إلى نظر الحاكم كما مرّ.

المسألة ١٤: وإن كان الأحوط: لا يترك بل لا يخلو عن قوّة، هذا في الإكراه وأما الإيجاب بحيث لم يبق لها ارادة أصلاً و كان العمل بأجمعه من الزوج بحيث صحّ صومها فتكفي كفارة واحدة من الزوج و ليس عليها كفارة (لعدم افطار لها حيثذ و الكفارة على الافطار، و لا يمكن أن يقال: إذا كان عليه كفارتان في الإكراه ففي الإيجاب أولى، لأنّ في الإكراه إفطاران بخلاف الإيجاب فإنّ فيه إفطاراً واحداً، نعم يستفاد من أدلة المفطرات حرمة ايقاع هذه الأمور على الغير أيضاً لوجود مفسدة في طبعي ذلك، لكن الكفارة ثبتت على الافطار ولم يتحقق. وأما الإكراه فالفعل فعلها من باب ترجيح الأخف مشقة بارادة منها لكن الدليل اسقط عنها و جعلها على المكروه، فإن طأوعت في الأثناء تكون عليها أيضاً، والحاصل: أنّ القاعدة الأولية في الإيجاب عدم كفارة عليها و إذ لم تكن عليها فلا وجه لتحمل الزوج أيضاً عنها، فإنّ التحمّل عنها فرع الثبوت عليها، نعم فيما سبق الإكراه أو لحقه طوع منها ثبتت الكفارة عليها ولا وجه للتحمّل أيضاً لثبوتها على

التعزير عزراً ثانياً فإن عاد كذلك قتل في الثالثة والأحوط قتله في الرابعة.

المسألة ١٤: إذا جامع زوجته في شهر رمضان ومها صائمان مكرهاً لها كان عليه كفارتان وتعزيران خمسون سوطاً فيتحمل عنها الكفارة والتعزير، وأما إذا طأوعته في الابتداء فعلى كل منهما كفارته وتعزيره، وإن أكرهها في الابتداء ثم طأوعته في الأثناء فكذلك على الأقوى وإن كان الأحوط كفارة منها وكفارتين منه، ولا فرق في الزوجة بين الدائمة والمنقطعة.

نفسها، لكن الرواية ١٢/١ ما يمسك صرحت بثبوت كفارتين على الزوج إن استكرهها، وإن كان طأوعته فعليه كفارة وعليها كفارة...، وفي المعبر، ص ٣٠٩، ط قم: «إبراهيم بن إسحاق - راوي الحديث - ضعيف متهم، والمفضل بن عمر ضعيف جداً كما ذكر النجاشي وقال ابن بابويه لم يرو هذه غير المفضل فإذا الرواية في غاية الضعف، لكن علمائنا ادعوا على ذلك إجماع الإمامية، ومع ظهور القول بها ونسبة الفتوى إلى الأمة يجب العمل بها ويعلم نسبة الفتوى إلى الأئمة باشتهارها بين ناقلي مذهبهم كما يعلم أقوال أرباب المذاهب بفعل أتباعهم وإن استدلوا في الأصل إلى الأحاد من الضعفاء والمجاهيل». وظاهره الاستدلال بالإجماع لا الرواية لضعف إبراهيم وهو مسلم، لكن ضعف المفضل غير مسلم بل ممنوع، والظاهر عدم مستند الفتوى المشهور سوى الرواية، وكيف كان فالحكم مسلم، قال الخوئي: «إن كان المدرك الإجماع ففيم لم يستمر الإكراه بل طأوعته في الأثناء لا يجب التحمل عنها للأخذ بالمتيقن في الدليل اللبّي، وإن كان المدرك الرواية فإن طأوعته من الأول فلا أثر للإكراه اللاحق أخذاً باطلاق: «وإن طأوعته النخ» وأما إن انعكس وأكرهت أولاً ثم طأوعته لزمته كفارتان لصدق: «إن كان استكرهها فعليه كفارتان» إذ لا وجه لاختصاصه باستمرار الإكراه إلى الفراغ فعلى الزوج كفارتان، لكن الرواية ساكتة عن حكم الزوجة حينئذ، والقاعدة تقتضي الكفارة عليها أيضاً لطوعها في الأثناء...». وفيه انصراف قوله: «... استكرهها النخ» إلى إكراهها على الجماع بعنوان واحد فينصرف عن غير المستمر وإن صدق فيصدق: «وإن طأوعته النخ» أيضاً لحصول الطوع في الأثناء ولا دليل على إرادة الحدوث فقط من الجملتين، إلا أن يقال: يصدق الجملتان في حالتين فيلزم كفارة عليه عنها وعليها لنفسها بالحالتين، وحيث إن الظاهر كون الشهرة جابرة والمدرك الرواية فيلزم، ولا أقل على الأحوط في

المسألة ١٥: لو جامع زوجته الصائمة وهو صائم في النوم لا يتحمل عنها الكفارة ولا التعزير كما أنه ليس عليها شيء ولا يبطل صومها بذلك، وكذا لا يتحمل عنها إذا أكرهها على غير الجماع من المفطرات حتى مقدمات الجماع وإن أوجبت إنزالها.

المسألة ١٦: إذا أكرهت الزوجة زوجها لا تتحمل عنه شيئاً.

المسألة ١٧: لا تلحق بالزوجة الأمة إذا أكرهها على الجماع وهما صائمان فليس عليه إلا كفارة وتعزيره وكذا لا تلحق بها الأجنبية إذا أكرهها عليه على الأقوى وإن كان الأحوط التحمل عنها خصوصاً إذا تخيل أنها زوجته فأكرهها عليه.

المسألة ١٨: إذا كان الزوج مفطراً بسبب كونه مسافراً أو مريضاً أو نحو ذلك وكانت زوجته صائمة لا يجوز له إكراهها على الجماع وإن فعل لا يتحمل عنها الكفارة ولا التعزير وهل يجوز له

توارد حالتين كفارتان عليه و كفارة عليها).

المسألة ١٥: في النوم: وهي أيضاً نائمة (وفي غير الجماع لا يتحمل لعدم الدليل لكن ليس عليها أيضاً كفارة لدليل رفع الكفارة).

وكذا لا يتحمل عنها: كما ليس عليها أيضاً شيء (لحديث الرفع الشامل للتكليف والوضع، وأما القضاء فلعدم الإكراه على تركه نظير الإكراه على غضب مال الغير فإنه لا ينافي الضمان، وأما الكفارة فهي بدل الائم ولا إثم هنا، وأما عدم كفارة تحملية على الزوج في غير الجماع فلعدم الدليل والأمر في المسألة ١٦ أيضاً كذلك لعدم الدليل).

المسألة ١٧: الأمة: كما لا كفارة عليها وعلى الأجنبية (لحديث الرفع، كما لا وجه للتحمل بعد عدم الدليل فلا وجه لحاشية البروجردى والگلپایگانی وكأنه لفهم المتعلقة من: امرأته، وهو ممنوع).

خصوصاً: لا خصوصية له أصلاً لعدم فهم النكاح المحلل مطلقاً من الدليل حتى يشمل الأمة كما لا يشمل المحللة أيضاً.

المسألة ١٨: لا يتحمل عنها: (لعدم الدليل و عدم كفارة عليها للإكراه بعد كون النص على خلاف القاعدة الكلية إلا أن يثبت الغاء خصوصية كونه صائماً وهو مشكل بل ممنوع. وحينئذ فلا وجه لحاشية الأستاذ هنا بالإشكال مع كون النص عنده أيضاً على

مقاربتها وهي نائمة إشكال.

المسألة ١٩: من عجز عن الخصال الثلاث في كفارة مثل شهر رمضان تخير بين أن يصوم ثمانية عشر يوماً أو يتصدق بما يطيق ولو عجز أتى بالممكن منها وإن لم يقدر على شيء منها استغفر الله ولو مرة بدلاً عن الكفارة وإن تمكن بعد ذلك منها أتى بها.

خلاف القاعدة كما يظهر عنه في الفروع قبل هذا).

اشكال: الجواز غير بعيدة إذا لم تحس بحيث لم يكن لها إرادة، وأما إذا أحست ولها إرادة فيجب عليها المنع، والظاهر عدم الجواز له أيضاً (للسيرة من المتشعبة و الارتكاز و قبح ما يوجب النزاع الدائم بين الناس، لكن إذا لم تحس فلا ارتكاز ولا سيرة ولا نزاع ولا وجه للمنع، وكيف كان فالزوج غير صائم و الزوجة لا حكم لها في النوم فأتي مانع للزوج؟ وأما في بقظتها فالإفطار منها مبغوض ولا يرضى الشارع به فلا يجوز للغير حتى الزوج تسبب ذلك، وهذا سرّ عدم جواز اكرائها لا عدم الحق له عليها في الصوم لوجوبه عليها، فإنه لا حق له في الاستمتاع في الصوم الواجب عليها، لكن لا وجه لمنع اكرائها فيما للزوج حق كأن يقول لها: «لو لم تمكني اتسرى عليك» مع تحقق الإكراه بذلك حتماً، وكذا التهديد بالطلاق وإذا تحقق الإكراه جاز لها أيضاً التمكين بمقتضى حديث الرفع، هذا ولكنه مبني على أمر آخر وهو تحقق الإكراه موضوعاً فيما للمكره حق على المكره، فهل يتحقق الإكراه بتوعيد المديون بأن يقول الدائن: افعل كذا وإلا طالتك بديني عليك؟ لا يبعد أن يقال: الملاك إمكان الفعل للمكره فإذا كان لا يستطيع ذلك فيتحقق الإكراه ولو كان المكره محقاً).

المسألة ١٩: تخير: بل الصدقة بما يطيق هي المتعينة مع الاستغفار وإن لم يقدر عليها أصلاً فيستغفر ولو مرة (لصحيح ابن سنان ١ و ٨/٣ ما يمسك، في خصوص شهر رمضان، وأما المعارضات مثل ٨/١ الكفارات في المظاهر العاجز عن العتق والصيام والصدقة) والمراد منها الإطعام ستين مسكيناً قال: «يصوم ثمانية عشر يوماً لكل عشرة مساكين ثلاثة أيام» وهكذا ٩/١ بقية الصوم الواجب فليست في خصوص رمضان، وأما رتبة الاستغفار فبعد العجز عن الكل بالاستظهار العرفي من صحيح أبي بصير ٦/١ الكفارات: «كل من عجز عن الكفارة... فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين

المسألة ٢٠: يجوز التبرع بالكفارة عن الميت صوماً كانت أو غيره وفي جواز التبرع بها عن الحي إشكال والأحوط عدم خصوصاً في الصوم.

المسألة ٢١: من عليه الكفارة إذا لم يؤدها حتى مضت عليه سنين لم تنكّر.

الظهار» وابن جعفر ٨/٩ ما يمسك: «إذا عجز عن الخصال الثلاث فليستغفر». إلا أن يقال: نمنع الظهور بل القاعدة تقتضي الجمع فيتصدق و يستغفر وإذا عجز عن الصدقة فالاستغفار فقط لامكانه لا للترتيب).

أتى بها: على الأحوط (لمصحح إسحاق في الظهار ٦/٤ الكفارات: «الظهار إذا عجز صاحبه عن الكفارة فليستغفر... فإذا وجد السيل إلى ما يكفر يوماً من الأيام فليكفر» وهذا في خصوص الظهار، لكن لا يبعد استظهار العرف الحكم الكلي في الكفارات أي الموضوع للبدل العجز المستمر لا الموقت وإن كان ظاهر البدلية الإجزاء، بل لا يبعد ذلك أي العجز المستمر في كل الموارد المالية حتى في حق الناس إلا مع الإبراء بخلاف مثل التيمم للوضوء، ولعل الوجه أنه موقت فيلاحظ عجزه المستمر إلى آخر وقته وأما في غير الموقت فعجزه المستمر إلى آخر العمر، إن قلت: فيجمع بين البدل والمبدل، قلت: البدل إذا كان موضوعه العجز فيرتفع أثره عند إمكان المبدل، إن قلت: فيصح أن لا يأتي بالبدل حتى يتمكن، قلت: نعم لعدم الفور لكن إذا لم يثق بالبقاء يجب البدل عقلاً.

المسألة ٢٠: والأحوط عدم: لا يترك وإن كان للجواز وجه (فإنه أمر عبادي

مالي نظير الخمس و الزكاة يجوز التبرع كسائر الديون المالية، و العرف يرى فيها صحة الوكالة، وأما الإذن فحيث إنه عبادي أيضاً يلزم أن يكون بإذنه حتى يتقرب، إلا أن يقال: الوكالة غير التبرع لعدم الانتساب في التبرع بصرف القصد، وحاصل الكلام: أنا نسلم عدم لزوم كون مال العتق والأطعام من مال من عليه الكفارة حتماً بل يمكن من كل مال مأذون، والمراد من: «لا عتق إلا في ملك» عدم جواز عتق الحر أو المراد من الملك الاختيار، وإلا فلا إشكال ظاهراً في الفقه في ذلك، ويؤيده رواية ٨/٥ ما يمسك في تكفير الرجل العاجز بما أعطاه النبي ﷺ، ولا دليل في الرواية على تملكه ﷺ. كما

المسألة ٢٢: الظاهر أن وجوب الكفارة موصوع فلا تجب المبادرة إليها. نعم لا يجوز التأخير إلى حد التهاون.

المسألة ٢٣: إذا أفطر الصائم بعد المغرب على حرام من زنا أو شرب الخمر أو نحو ذلك لم يبطل صومه وإن كان في أثناء النهار قاصداً لذلك.

المسألة ٢٤: مصرف كفارة الإطعام الفقراء إما بأشباعهم وإما بالتسليم إليهم كل واحد مذكراً

نسلم عدم لزوم المباشرة في العتق والإطعام فتكفي الوكالة فأنها في الأمور الاعتبارية كالمعاملات أو ما يتبعها كالقبض والاقباض ونحوها ومنها المقام، لكن لا دليل على التبرع في كل ما تمكن الوكالة فيه، لا يقال: الكفارة دين ويجوز التبرع في كل دين، فإنه مسامحة وإن أطلق الدين عليها و سائر التكاليف أحياناً حتى الصلاة. وعلى فرض التسليم، لا نسلم التبرع في كل ما يسمى ديناً إلا ما ثبت بالدليل كالديون المالية والحج فلا يصح مطلقاً حتى في غير الصيام وإن كانت الوكالة صحيحة).

المسألة ٢٢: التهاون: بل يجوز التأخير بمقدار ما يشق بامكان الأداء (لعدم دليل على اعتبار التهاون إذا كان الأمر موسعاً كما لا دليل على الفورية نظراً إلى التمثيل بالتوبة وأنها نظيرها، لعدم دليل على هذا التشابه فإن التوبة عند المعصية، ولا دليل على كون الكفارة كذلك ما لم تنضم إليها التوبة).

المسألة ٢٤: بأشباعهم: من متوسط طعام الناس. ولعل تسليم المذة أفضل (لرواية العياشي: و كان يعجبه مذ لكل مسكين ١٢/٩ الكفارات).

أو أرز: في كفارة الصوم وغيره إلا اليمين، فالأحوط فيه الاقتصار على الحنطة و الدقيق والخبز، بل لا ينبغي ترك الاحتياط في كفارة صوم رمضان أيضاً إذا كان بالتسليم أن يكون بالتمر أو الحنطة أو الخبز أو الدقيق ولا يلزم اطعامهم بذلك حتماً بل التصدق وتمليكهم كاف، وإن لم يأكلوا وإن كان أحوط (الآية وردت في المسكين، والمراد المحتاج ولو كان فقيراً لا خصوص المسكين كما يشهد لذلك موثق ١٦/٢ الكفارات: «... قرابته إن كانوا محتاجين...» و منصرف الإطعام هو الأشباع بل لعله داخل في مفهومه إن كان مشتقاً من طعم - بالفتح - و في صحيح ١٤/٥ الكفارات: «... يشبعهم...» لكن الاعطاء لهم أيضاً جائز بلا إشكال كما في روايات الباب ١٢، ١٤، ١٦ و ١٨ الكفارات

والأحوط مَدَان من حنطة أو شعير أو أرز أو خبز أو نحو ذلك ولا يكفي في كفارة واحد إشباع شخص واحد مرتين أو أزيد أو إعطاؤه مدين أو أزيد بل لا بد من ستين نفساً. نعم إذا كان للفقير عيال متعددون ولو كانوا أطفالاً صغاراً يجوز إعطاؤه بعدد الجميع لكل واحد مَدّاً.

المسألة ٢٥: يجوز السفر في شهر رمضان لا لعذر وحاجة بل ولو كان للفرار من الصوم لكنه مكروه.

والباب ٨ من يصح الصوم. وهل يلزم العلم أو الاطمئنان بأنهم يأكلون؟ الظاهر لا، فإن المراد بالاطعام في الروايات إعطاء الطعام ولم ينبّه في الروايات على لزوم الوثوق بأكلهم بل لعله خرج نوعي، نعم الاحتياط حسن بل لا ينبغي تركه، واللازم دفع المدّ ولا وجه لفتوى الشيخ وإجماعه في الخلاف على المدين لعدم دليل عليه وعدم فتوى مشتهر به، نعم في التقدير بالصاع اختلفت روايات الباب ٨ ما يمسك، لكن الظاهر عدم الاختلاف في الواقع بل في التسمية لاختلاف الأصواع كما يظهر من صحيح ٨/٢. نعم ورد بعض الروايات في كفارة اليمين باحتساب صغيرين واحداً أو تزويد الصغير قدر ما يأكل الكبير ١ و ١٧/٢ الكفارات، ولكن لم يرد في المقام، ولعل المراد هناك أيضاً الصغير المختلف مع البالغ فباحشاً بحيث ينصرف لفظ المسكين، وجملة: اطعم المسكين، عنه. ثم لا فرق ظاهراً بين أقسام الطعام لكن في اليمين ورد خصوص الحنطة والشعير والخل والزيت والتمر والدقيق، ولا دليل على إلحاق على فرض التعبد، لكن الظاهر ارادة المثال والاحتياط حسن).

إشباع شخص واحد: مع التمكن من الستين (للحديث ١٦/١ الكفارات: «إن لم يجد في الكفارة إلا الرجل والرجلين فليكرر عليهم...» و تلغى خصوصية المورد أي عشرة اليمين لعدم الفرق ظاهراً).

اعطائه: مع كونه ثقة في الإيصال، فالمدفع ملك لهم ولا يجوز له التصرف إلا بالولاية أو الإذن.

المسألة ٢٥: لكنه مكروه: إلا بعد الثالث والعشرين (عند بعضهم منهم السيد الماتن - قدس سره - في فصل شرائط وجوب الصوم و الشاهرودي - قدس سره - هنا، لكن رواية ذلك مرسله ٣/٦ من يصح الصوم، ولا تشملها أدلة التسامح فاتها في اثبات

المسألة ٢٦: المذّ ربع الصاع وهو ستمائة مثقال وأربعة عشر مثقالاً وربع مثقال وعلى هذا فالمدّ مائة وخمسون مثقالاً وثلاثة مثاقيل ونصف مثقال وربع ربع المثقال وإذا أعطى ثلاثة أرباع الوقيّة من حقّة النجف فقد زاد أزيد من واحد وعشرين مثقالاً إذ ثلاثة أرباع الوقيّة مائة وخمسة وسبعون مثقالاً.

(٧- فصل)

يجب القضاء دون الكفارة في موارد أحدها: ما مرّ من النوم الثاني بل الثالث وإن كان الأحوط فيها الكفارة أيضاً خصوصاً الثالث. الثاني: إذا أبطل صومه بالإخلال بالنية مع عدم الإتيان بشيء من المفطرات أو بالرياء أو بنية القطع أو القاطع كذلك. الثالث: إذا نسي غسل الجنابة ومضى عليه يوم أو أيام كما مرّ. الرابع: من فعل المفطر قبل مراعاة الفجر ثم ظهر سبق طلوعه وأنه كان في النهار سواء كان قادراً على المراعاة أو عاجزاً عنها لعمى أو حبس أو نحو ذلك أو كان غير عارف بالفجر وكذا مع المراعاة وعدم اعتقاد بقاء الليل بأن شكّ في الطلوع أو ظنّ فأكل ثم تبين سبقه بل الأحوط القضاء حتّى

الكراهة أو الاستحباب لا تخصيص الثابت منهما، فإنّ دليل التسامح ورد فيمن يأتي بعمل رجاء الثواب، وهنا رجاء قلة الكراهة أو عدمها، إلّا أن يقال: الملاك واحد كما أنّ في الكراهة أيضاً رجاء الثواب في ترك العمل).

فصل يجب القضاء دون الكفارة

أو القاطع : مع الالتفات كما مرّ.

أو عاجزاً عنها: على الأحوط (للسهرة على الخلاف و لظهور النصوص في القادر ٤٤ / ٣ ما يمسك، فإنّه الذي يقال فيه : إن نظر وإن لم ينظر. خلافاً للحكيم - قدس سره - إلّا أن يقال: القضاء طبق القاعدة لعدم تحقق الامساك الكامل فصدق الفوت، والمتيقن خروجه صورة المراعاة، هذا مع إطلاق صحيح ٤٤ / ١ : «عن رجل تسخّر ثم خرج من بيته و قد طلع الفجر و تبين فقال يتم صومه ذلك ثم ليقضه»).

وكذا مع المراعاة: في صورة الشكّ يقضى على الأحوط (لأنّ قوله - عليه السلام - : «نظر فلم ير» معناه الوثوق بعدم الطلوع لا صرف عدم رؤية الفجر، الجامع مع الشكّ أيضاً، و أما مع اعتقاد بقاء الليل فيمكن أن يقال: لا يجب القضاء فإنّه إن كان مترتباً على النظر فهو المتيقن من الحديث، وإلّا بأن كان اعتقاده البقاء مترتباً على النظر في

مع اعتقاد بقاء الليل ولا فرق في بطلان الصوم بذلك بين صوم رمضان وغيره من الصوم الواجب والمندوب بل الأقوى فيها ذلك حتى مع المراعاة واعتقاد بقاء الليل. الخامس: الأكل تعويلاً على من أخبر ببقاء الليل وعدم طلوع الفجر مع كونه طالعاً. السادس: الأكل إذا أخبره نحر بطلوع الفجر لزعمه سخرية المخبر أو لعدم العلم بصدقه. السابع: الإفطار تقليداً لمن أخبر بدخول الليل وإن كان

الساعة مثلاً فلان المتفاهم من قوله - عليه السلام - : «نظر فلم ير» أن النظر إلى السماء طريق ولا موضوعية له فلا فرق بينه وبين سائر الأمور الدالة، وهذا رأي الأستاذ والبروجدي وغير واحد من المحشين، لكن يمكن أن يقال: فرق بين المراعاة بالنظر إلى الفجر وغيره كالساعة فإن الفجر لا غلط ولا اشتباه فيه، وإن كان يقع ذلك في إدراكنا بخلاف الساعة وسائر الأمور لا مكان الغلط فيها فإذا اعتبر الشارع مراعاة الفجر لم يدل على مراعاة أي طريق. فالأحوط لو لم يكن أقوى - كما قواه السيد جمال - قدس سره - القضاء أيضاً).

مع اعتقاد: الحاصل من غير النظر إلى السماء.

بل الأقوى فيها: لا يترك الاحتياط في المعين بالانتهاء ثم القضاء إن كان مما فيه القضاء وإن كان لعدم البطلان وجه (لاحتمال صحيح الحلبي: «وإن تسحر في غير رمضان» عدم المراعاة قوياً فينطبق على صحيح معاوية وفاقاً للمدارك والمستند لكن الأحوط ذلك وفاقاً لغير واحد).

على من أخبر: ولو كان قوله حجة كالبيّنة (ووجهه نفس الدليل الاقوى المقتضي لتحقيق المأمور به كاملاً ولم يتحقق، وأيضاً صحيح معاوية ٤٦/١ ما يمسك، الحاكم بالقضاء في التعويل على اخبار الجارية. ولا وجه لقول الشهيد الثاني ومن تبعه في استثناء البيّنة ونحوها عن ذلك، فإنها أحكام ظاهرية وعند انكشاف الواقع لا يبقى مورد للصحة لعدم تحقق المأمور به إلا عند من يعتقد الاجزاء مطلقاً. نعم لا كفارة لعدم العمد).

السادس: (القضاء على القاعدة ولصحيح ٤٧/١ ما يمسك، ولا كفارة لعدم العمد).

جائزاً له لعمى أو نحوه وكذا إذا أخبره عدل بل عدلان بل الأقوى وجوب الكفارة أيضاً إذا لم يجز له التقليد. الثامن: الإفطار لظلمة قطع بحصول الليل منها فبان خطاء ولم يكن في السماء علة وكذا لو شك أو ظن بذلك منها بل المتجه في الأخيرين الكفارة أيضاً لعدم جواز الإفطار حينئذ ولو كان جاهلاً بعدم جواز الإفطار فالأقوى عدم الكفارة وإن كان الأحوط إعطاؤها. نعم لو كانت في السماء علة فظن دخول الليل فأفطر ثم بان له الخطاء لم يكن عليه قضاء فضلاً عن الكفارة، ومحصل المطلب أن من فعل المفطر بتخييل عدم طلوع الفجر أو بتخييل دخول الليل بطل صومه في جميع الصور إلا في صورة ظن دخول الليل مع وجود علة في السماء من غيم أو غبار أو بخار أو نحو ذلك من غير فرق بين شهر رمضان وغيره من الصوم الواجب والمندوب وفي الصور التي ليس معذوراً شرعاً في الإفطار

بل الأقوى وجوب الكفارة أيضاً: إلا إذا كان معتقداً لجواز التقليد فلا كفارة حينئذ على الأظهر (وفاقاً للحكيم في الشرح لعدم صدق العمد حينئذ، وأما في غير ذلك فالكفارة ثابتة لعدم جواز الإفطار للاستصحاب. وأما القضاء فهو ثابت مطلقاً ولو كان تقليداً لما هو الحجة لعدم إتيان المأمور به على وجهه إلا على القول بالاجزاء مطلقاً).

الثامن: الإفطار لظلمة: على الأحوط وكذا في الظن سيما المعتبر (وفاقاً للحكيم وإن خص الظن بالمعتبر، ولا وجه لما أفاده من فاء التفريع في «فافطر» في موثق ٥٠ / ١ ما يمسك، من دلالة على حجية الظن، بل الفاء لا تدل على أزيد من مجرد الترتيب، لصحيح و مصحح زرارة و خبر الشحام ورواية الكنانى ١، ٢، ٣، و ٥١ / ٤ ما يمسك، الدالة على الصحة ولا ريب أنها لكثرتها وأوثقيتها ومخالفتها للعامة القائلة بالقضاء أقدم، فالحكم بالقضاء على الأحوط، وإن كان موثق ٥٠ / ١ أيضاً دالاً عليه مع الشهرة الفتوائية على ما قيل، لكنها ممنوعة والحاصل: أن الشهرة غير معلومة والروايات متعارضة و روايات الصحة مقدمة، لكن القضاء أحوط للموثق و لكونه على القاعدة).

الكفارة أيضاً: في الظن المعتبر لا تخلو من إشكال بل المتجه العدم (لعدم صدق العمد حينئذ، وأما في الحاصل بعدم جواز الإفطار، حتى المقصر فلا كفارة أيضاً لأنه لا يصدق العمد).

أو غبار: الأحوط الاقتصار على الغيم (لنقص في الغيم فقط).

كما إذا قامت البيّنة على أنّ الفجر قد طلع ومع ذلك أتى بالمفطر أو شكّ في دخول الليل أو ظنّ ظناً غير معتبر ومع ذلك أفطر يجب الكفارة أيضاً فيما فيه الكفارة.

المسألة ١: إذا أكل أو شرب مثلاً مع الشكّ في طلوع الفجر ولم يتبين أحد الأمرين لم يكن عليه شيء. نعم لو شهد عدلان بالطلوع ومع ذلك تناول المفطر وجب عليه القضاء بل الكفارة أيضاً وإن لم يتبين له ذلك بعد ذلك ولو شهد عدل واحد بذلك فكذلك على الأحوط.

المسألة ٢: يجوز له فعل المفطر ولو قبل الفحص ما لم يعلم طلوع الفجر ولم يشهد به البيّنة ولا يجوز له ذلك إذا شكّ في الغروب عملاً بالاستصحاب في الطرفين ولو شهد عدل واحد بالطلوع أو الغروب فالأحوط ترك المفطر عملاً بالاحتياط للاشكال في حجّة خبر العدل الواحد وعدم حجّيته إلّا أنّ الاحتياط في الغروب إلزامي وفي الطلوع استحبابي نظراً للاستصحاب. التاسع: إدخال الماء في الفم للتبرّد بمضمضة أو غيرها فسبقه ودخل الجوف فإنّه يقضي ولا كفارة عليه، وكذا لو أدخله عبثاً فسبقه، وأمّا لو نسي فابتلعه فلا قضاء عليه أيضاً وإن كان أحوط، ولا يلحق بالماء غيره على الأقوى وإن كان عبثاً كما لا يلحق بالإدخال في الفم الإدخال في الأنف للاستنشاق أو غيره وإن كان أحوط في الأمرين.

الفجر قد طلع: وبان كذلك.

تجب الكفارة أيضاً: إلّا إذا احتمل السخريّة عقلياً بحيث لا يمنع عن استصحاب الليل.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

المسألة ١: على الأحوط: لا يترك إلّا فيما كان واثقاً بنفسه وثوقاً عقلياً بحيث يسقط خبر العدل حينئذٍ عن الحجّة من جهة الاطمینان بالخلاف. (تقدّم في الطهارة اعتبار قول الثقة في الموضوعات، وأجبنا عن إیرادات الأستاذ - قدس سرّه - على ذلك، ونزید على ما تقدّم التمسك بصحيح ١/ ٤٧ ما يمسك، الدالّ على القضاء عند عدم الاعتناء بقول المخبر، وصحيح ١/ ٤٢ ما يمسك، الدالّ على الكف عن الطعام إذا أذن بلال إلّا أن يقال هذا من الرجوع الى اهل الخبرة لا كلّ ثقة، فتأمل).

المسألة ٢: استحبابي: بل إلزامي إلّا في مورد الاطمینان على خلافه.

التاسع: (في النسيان لا شيء عليه ولا وجه لاحتياط الماتن - قدس سرّه - وفي السابق بلا اختيار في الوضوء عند المضمضة لا قضاء كما لا كفارة لعدم العمد بالافطار ولا القصد إلى المفطر، ولموثق ٤/ ٢٣ ما يمسك: «... وإن كان في وضوء فلا بأس وأمّا في غير الوضوء إذا تمضمض بالماء» فموثق ٤/ ٢٣ ما يمسك، حكم بالقضاء ويمكن حمله

المسألة ٣: لو تتمعض لوضوء الصلاة فسبقه الماء لم يجب عليه القضاء سواء كانت الصلاة فريضة أو نافلة على الأقوى بل لطلق الطهارة وإن كانت لغيرها من الغايات من غير فرق بين الوضوء والغسل وإن كان الأحوط القضاء فيما عدا ما كان لصلاة الفريضة خصوصاً فيما كان لغير الصلاة من الغايات.

المسألة ٤: يكره المبالغة في المضمضة مطلقاً وينبغي له أن لا يبلع ريقه حتى ييزق ثلاث مرّات.

المسألة ٥: لا يجوز التتمعض مطلقاً مع العلم بأنه يسبقه الماء إلى الخلق أو ينسى فيبلعه. العاشر: سبق المني بالملاعبة أو الملامسة إذا لم يكن ذلك من قصده ولا عادته على الأحوط وإن كان الأقوى عدم وجوب القضاء أيضاً.

(٨ - فصل في الزمان الذي يصح فيه الصوم)

وهو النهار من غير العيدين ومبدؤه طلوع الفجر الثاني ووقت الإفطار ذهاب الحمرة من

على استحباب القضاء لصراحة ٢٣/٥ في نفي القضاء، لكن الأوجه الجمع بالإطلاق و التقييد، ففي الوضوء - و يلحق به الغسل ونحوه - لا قضاء و في غيره يحكم بالقضاء).

المسألة ٣: نافلة: (وأما صحيح ٢٣/١ الدال على القضاء في وضوء النافلة، لكن الظاهر الاعراض مع أنّ التفصيل خلاف الارتكاز فليحمل على الندب).

ولا يلحق بالماء غيره: (بعد كون الحكم على خلاف القاعدة لعدم العمد إلى المفطر فإنّه موضوع القضاء على ما يستفاد من الأدلة، كما أنّ العمد إلى الإفطار موضوع الكفارة).

المسألة ٥: مع العلم: أو الظن المعتبر (قال الغلبيّ گاني: بل لا يجوز مع الشك أيضاً، لكن نسبة الفعل مع الشك ممنوعة بل منعه الحكيم مع العلم أيضاً، لكنّه ممنوع بل يسند عرفاً حيثئذ).

العاشر: ولا من عادته: بحيث كان واثقاً بعدم الانزال.

فصل في الزمان...

غير العيدين: وأيام التشريق لمن بمنى.

المشرق ويجب الإمساك من باب المقدمة في جزء من الليل في كل من الطرفين ليحصل العلم بإمساك تمام النهار ويستحب تأخير الإفطار حتى يصلي العشاءين لتكتب صلاته صلاة الصائم إلا أن يكون هناك من ينتظره للإفطار أو تنازعه نفسه على وجه يسلبه الخضوع والإقبال ولو كان لأجل القهوة والتتن والترياك فإن الأفضل حيثئذ الإفطار ثم الصلاة مع المحافظة على وقت الفضيلة بقدر الإمكان.

المسألة ١: لا يشرع الصوم في الليل ولا صوم مجموع الليل والنهار بل ولا إدخال جزء من الليل فيه إلا بقصد المقدمة.

(٩ - فصل في شرائط صحة الصوم)

وهي أمور الأول: الإسلام والإيمان فلا يصح من غير المؤمن ولو في جزء من النهار فلو أسلم

من المشرق: (على الأحوط كما مر في المواقيت ترجيحاً لاعتبار الحمرة على غيبوبة القرص رعاية للمشهور و للاحتياط وغيره، كما مر أن هذا الاحتياط إنما هو لصلاة المغرب و أما تأخير الظهرين فلا بل ينوي ما في الذمة بعد سقوط القرص).

باب المقدمة: (في المنتهى لاستصحاب النهار و أما المبدأ فلعله لسقوط الاستصحاب بالتعارض للعلم غالباً بوقوع الإفطار في بعض الشهر في اليوم لو لم يحتط، لكنه في خصوص شهر رمضان أو ما يكون أطراف العلم من غيره).

العشائين: (لدخول وقتها فيشمل العشاء أيضاً قوله - عليه السلام - : ابدء بأفضلها... الصلاة).

شرائط صحة الصوم

والإيمان: ولا قضاء على الكافر أو المخالف إذا استبصر (وفاقاً للأستاذ وبعض آخر لظهور بعض أدلة الباب في ذلك فإن عدم القبول ظاهر في البطلان إلا إذا كان مع قرينة خاصة دالة على نفي مراتب الكمال فراجع الوسائل ج ١، فلا يصح قول الشاهرودي وبعض آخر بأن ذلك في ترتب الثواب، لما ذكر ذلك في بعض أدلة الباب مع أن ذلك أيضاً يدل على البطلان، وإلا فلو صح لم يكن وجه لعدم الثواب إلا أن يراد عدم الكمال لا الثواب مطلقاً، فالحاصل: أن عمل منكر الولاية غير مقبول والله شأنه لأعماله بصراحة صحيح ٢٩/١ مقدمة العبادات، وإن كان يظهر من بعض روايات الباب أن وجهه عدم دلالة ولي الله لأعماله لا اعتبار نفس الولاية، لكن الصحيح و

الكافر في أثناء النهار ولو قبل الزوال لم يصح صومه، وكذا لو ارتد ثم عاد إلى الإسلام بالتوبة وإن كان الصوم معيّنًا وجدّد النية قبل الزوال على الأقوى. الثاني: العقل فلا يصح من المجنون ولو أدواراً وإن كان جنونه في جزء من النهار ولا من السكران ولا من المغمى عليه ولو في بعض النهار وإن سبقت منه النية على الأصح. الثالث: عدم الاصباح جنباً أو على حدث الحيض والنفاس بعد النقاء من الدم على التفصيل المتقدم. الرابع: الخلو من الحيض والنفاس في مجموع النهار فلا يصح من الحائض والنفساء إذا فاجأهما الدم ولو قبل الغروب بلحظة أو انقطع عنهما بعد الفجر بلحظة ويصح من المستحاضة إذا أتت بها عليها من الأغسال النهارية. الخامس: أن لا يكون مسافراً سافراً يوجب قصر الصلاة مع

بعضها الآخر كالصریح في عدم القبول، وأما الشرك والكفر فيستفاد من الكتاب العزيز أيضاً مثل آیه ٩١ آل عمران، وآیه ٥٤ التوبة).

لم يصح صومه: لكن يمسك على الأحوط (كما مرّ في نظائره و قلنا باستفادة كلی الحكم من بعض الأدلة، ثم إنّ ورود الدليل على صحّة تجديد النية في بعض الموارد قبل الزوال لا يدل على الحكم كلياً فيلزم الإسلام والإيمان في جميع الأجزاء ولا دليل على كفاية قبيل الزوال عمّا قبله).

العقل: (لروایات ج ١ الوسائل في اعتبار العقل في التكليف، ولأنّ العبادة متقومة بالنية ولا يمكن من المجنون).

من السكران: اعتبار الصحو عن السكر بهذا النحو مشكل فلا يترك الاحتياط بالانتماء والقضاء. بل لا يبعد الصحّة في الاغناء إذا سبق النية، نعم في الاغناء المستوعب لا يترك الاحتياط بالانتماء والقضاء إذا صحى بعد الظهر مع عدم سبق النية.

الأغسال النهارية: مرّ الكلام في ذلك مفصلاً (في الحيض والنفاس باطل بلا ريب و لو لحظة راجع الباب: ٢٥ من يصح الصوم، وأما رواية ٢٨/٤ من يصح الصوم، الدالة على الصحّة إذا طرأ بعد الزوال فهي شاذة مهجورة، ولعلّ المراد من قوله - عليه السلام - فيها: «ولتعتد بصوم ذلك اليوم» الاعتداد من حيث الصواب كما احتمله في الوسائل، وأما الاستحاضة فقد مرّ دخالة الأغسال في صحّة صومها مفصلاً في أحكام الاستحاضة).

العلم بالحكم في الصوم الواجب إلا في ثلاثة مواضع: أحدها: صوم ثلاثة أيام بدل هدي التمتع. الثاني: صوم بدل البدنة ممن أفاض من عرفات قبل الغروب عامداً وهو ثمانية عشر يوماً. الثالث: صوم النذر المشترط فيه سفراً خاصة أو سفراً وحضراً دون النذر المطلق بل الأقوى عدم جواز الصوم المندوب في السفر أيضاً إلا ثلاثة أيام للحاجة في المدينة والأفضل إتيانها في الأربعاء والخميس والجمعة، وأما المسافر الجاهل بالحكم لو صام فيصَحَّ صومه ويجزيه حسبما عرفته في جاهل حكم

سفراً يوجب: (كما في موثق ٢/٤ من يصح الصوم: «ليس يفرق التقصير عن الإفطار فمن قصر فليطهر» إلا فيما استثنى كما مر).

ثلاثة أيام: (كما هو صريح الآية ١٩٦ البقرة وروايات الباب: ٤٨ من أبواب الذبح في الحج).

بدل البدنة: (الواجبة على من ذهب من العرفات قبل الغروب، وهذا الصوم على التخيير بين فعله في السفر أو الحضر كما صرح به في ٢٣/٣ احرام الحج).

المشترط فيه سفراً: (كما في ٧/٤ بقية الصوم الواجب: «... وليس عليك صومه في سفر ولا مرض إلا أن تكون نويت ذلك...» ورده المحقق في المعتمد بضعف السند، ولا وجه له أصلاً إلا من جهة الاضطرار، لكن وضع علي بن مهزيار يوضح المطلوب، وأما اشكال اشتغال الذيل على كفارة سبعة مساكين في النذر فقد مر أن النسخة لعلها عشرة على قول اتحاده مع اليمين. هذا وأما نذر الصوم مطلقاً فلا يجوز إتيانه في السفر كما صرح به في ٨، ٩ و ١٠/١٠ من يصح الصوم).

المندوب: (كما صرح به في ١٢/٢ و ١٠/٨ من يصح الصوم، وأما مرسله ١٢/٤ الدالة على الجواز وكذا ١٢/٥ فهما ضعيفتان جداً، وأما صحيح ١٢/٣ الدال على صوم الرضا - عليه السلام - في عرفات فهو في قضية شخصية إذ لعل الإمام نذر الصوم في ذلك اليوم سفراً).

والأفضل إتيانها: بل يتعين ذلك (لعدم الدليل على الإطلاق ١، ٣ و ٤/١١ المزار).

ويجزئه: (كما صرح في صحيح ٥، ٦ و ٢/٢ من يصح الصوم).

في جاهل حكم الصلاة: مر التفصيل بين الجهل بأصل الحكم أو الخصوصيات،

الصلاة إذ الإفطار كالقصر والصيام كالتيام في الصلاة لكن يشترط أن يبقى على جهله إلى آخر النهار وأما لو علم بالحكم في الأثناء فلا يصح صومه، وأما الناسي فلا يلحق بالجاهل في الصحة، وكذا يصح الصوم من المسافر إذا سافر بعد الزوال كما أنه يصح صومه إذا لم يقصر في صلاته كناوي الإقامة عشرة أيام والمتروك ثلاثين يوماً وكثير السفر والعاصي بسفره وغيرهم ممن تقدم تفصيلاً في كتاب الصلاة.

السادس: عدم المرض أو الرمد الذي يضره الصوم لا يجابه شدته أو طول برئه أو شدة ألمه أو نحو ذلك

والظاهر عدم التفصيل في الصوم كما لا معنى للتفصيل بين الاعادة في الوقت والقضاء (لاطلاق دليل الصحة حتى في الجهل بالخصوصيات كموارد التلقيق مثلاً).

إلى آخر النهار: (كالصلاة بلا فرق، كما لا دليل على الاجزاء في الناسي كما مر في الصلاة أيضاً).

سافر بعد الزوال: وإن كان الأحوط القضاء أيضاً إذا بيت السفر ليلاً، كما إن الأحوط لمن سافر قبل الزوال ولم يبيت الاتمام ثم القضاء، وإن كان الأظهر البطلان. (المسألة من معضلات الفقه لعدم الإجماع أو الشهرة، والروايات مختلفة فهل نقول بملاكية الزوال لصحيح الحلبي وابن مسلم وابن زرارة ٢، ٣ و ٤ / ٥ من يصح الصوم، أو نقول بملاكية قصد السفر من الليل لموثق ١ / ٥ من يصح الصوم مؤيداً بروايات ١١ و... / ٥، وأما موثق ٨ / ٥ الدال على ملاكية تحقق السفر قبل الفجر فهو شاذ لم يفت به أحد، وبين الأولين عموم من وجه، لكن صحيح ٥ / ٥ صرح بالصوم لمن عرض له السفر حين يصبح، فقد حكم بالصوم للمسافر قبل الزوال ولم يبيت فلما يكون معناه الغاء دخالة التبيت فيؤيد الطائفة الأولى كما هو أكثر وأصح ومخالف للعامّة، وإن كان حكمه بالصوم قبل الزوال مخالفاً لها، أو يكون مقيداً للطائفة الثانية فيكون التفصيل بين التبيت وغيره مرتبطاً بالسفر قبل الزوال، ونتيجته التفصيل بين السفر بعد الزوال فيصوم وقبل الزوال فإن بيت يفطر وإلا يصوم، لكن الأظهر العمل بالطائفة الأولى مطلقاً).

ممن تقدم: (فإن سفر الافطار متحد مع سفر القصر كما مر حديث التلازم مثل صحيح ٤ / ١ من يصح الصوم).

عدم المرض: (للآية وروايات الباب: ٢٠ من يصح الصوم، والمراد المرض المضر

سواء حصل اليقين بذلك أو الظن بل أو الاحتمال الموجب للخوف بل لو خاف الصحيح من حدوث المرض لم يصح منه، وكذا إذا خاف من الضرر في نفسه أو غيره أو عرضه أو عرض غيره أو في مال يجب حفظه وكان وجوبه أهم في نظر الشارع من وجوب الصوم، وكذا إذا زاحمه واجب آخر أهم منه، ولا يكفي الضعف وإن كان مفرطاً ما دام يتحمل عادة. نعم لو كان ممّا لا يتحمل عادة جاز الإفطار ولو

به الصوم للانصراف و صحيح محمد بن مسلم ٢٠ / ٣: «هو أعلم بنفسه إذا قوى فليصم» أي قوى على الصوم، ونظيره ٤ و ٥ و... / ٢٠، وأما احراز الضرر بالخوف وهو يحصل حتى بالاحتمال إذا كان عقلاً معتمداً به ولا يحتاج إلى اليقين أو الظن، كما صرح به في صحيح ١٩ / ١: «... إذا خاف على عينيه...» و ورد في العطاش أيضاً الخوف على النفس في موثق ١٦ / ١ بل هو الطريق العقلاني في باب الخطرات كلاً كما هو الملاك في طلب الماء للوضوء في مقدار الفحص في القلاة وفي ضرر الماء للغسل والوضوء. ثم لا فرق بين وجود المرض أو إيجاده الصوم كما يظهر من قوله - عليه السلام - : «خاف على عينيه من الرمء...» أي خاف حصول الرمء فيما بعد.

من الضرر: (بل المرض أيضاً اعتبر باعتبار الضرر، ولذا قد يكون مريضاً ولا يضره الصوم فيجب الصوم، ففي الضرر والمرض المنجر إليه يجب الإفطار فلا أمر بالصوم، وأما رواية ٢٢ / ٢ من يصح الصوم: «... يتم صومه ولا يعيد... يجزيه» فالمراد المرض غير المضّر).

السادس: إذا زاحمه: لكن الظاهر صحة الصوم إذا ترك الأهم واشتغل بالصوم بخلاف المرض (للدليل وجوب الإفطار في المرض في موثق سماعة وغيره بخلاف المقام، ثم إن احراز الأهمية مشكل لغير المتخصص في الفقه، فهل الانفاق على واجبي النفقة أهم من الصوم؟ إن كان كذلك ولا يبعد، فيجوز لمن يعلم من نفسه أنه إن صام لا يقدر على العمل لتحصيل نفقة الإفطار. ثم إن ذلك فيما لم يكن موضوع المزاحم حفظ شيء كحفظ النفس والمال المعتمد به والعرض، وإلا فلا يحتاج إلى العلم بالأهمية في المورد لاقتضاء الحفظ الاحتياط).

جاز الإفطار: (وعلى مبنى الأستاذ في الحرج لزم الإفطار، لكن لم يعلق هنا، ثم إن

صام بزعم عدم الضرر فبان الخلاف بعد الفراغ من الصوم ففي الصحة إشكال فلا يترك الاحتياط بالقضاء وإذا حكم الطبيب بأن الصوم مضر وعلم المكلف من نفسه عدم الضرر يصح صومه وإذا حكم بعدم ضرره وعلم المكلف أو ظن كونه مضرًا وجب عليه تركه ولا يصح منه.

المسألة ١: يصح الصوم من النائم ولو في تمام النهار إذا سبقت منه النية في الليل وأما إذا لم تسبق منه النية فإن استمر نومه إلى الزوال بطل صومه ووجب عليه القضاء إذا كان واجباً وإن استيقظ

قوله - عليه السلام - في موثق ٢٠ / ٤ : «فإن وجد ضعفاً فليفطر» ليس المراد مطلق الضعف بل ما يوجب الإقصاد عن الصوم بقريئة مقابله وإن وجد قوة فليصمه» أي قوة على الصوم، فالضعف: العجز عن الصوم. والخرج قبل ذلك و ملحق به وهو المراد من قوله تعالى: ﴿يُطِيقُونَهُ﴾ أي التحمل قدر الطاقة في أقصى مراتبها، ولعله قبل العجز عن الصوم).

مع الصحة إشكال: والأقوى الصحة (وفاقاً للشاهرودي والسيد جمال والحكيم والحجة) إذ الظاهر من أخذ الايمان والخوف في الأدلة أن للاعتقاد دخلاً في الحكم، مع أن ظاهر تناسب الحكم والموضوع أن استثناء المريض من باب التزاحم لا عدم الملاك لأصل الصوم، غاية الأمر أن التزاحم صار منشأ للتصريح في الشرع بوجوب الإفطار، لكن الملاك باق إذا لم يتنجز عليه النهي، وأيضاً الظاهر أن نفي الصوم حيثئذ رحمة و سعة (يسعه ترك الصوم) و امتنان، والابطال مع الجهل خلاف الامتنان قطعاً بحيث لا يفهمه عرف العقلاء ولا يهضمه بحيث يحتاج إلى دليل قاطع صريح. وحاصل الكلام أن العبادة باعتقاد عدم الضرر مع انكشاف الخلاف قد يكون في مورد التزاحم ولا ريب في الصحة إذا ترك الأهم من باب الترتب، وقد يكون في مورد حكومة عموم لا ضرر و نحوه، فالعمل أيضاً صحيح لكون مساقه مساق الامتنان، ولا امتنان في رفعه لكون جهل المكلف منشأ الضرر لا حكم الشرع، وقد يكون في مورد التخصيص كالمقام فهل يكون كما قبله؟ كذا نفهم لكونه أيضاً مثل الحكومة بتناسب الحكم والموضوع فإنه من باب الامتنان خلافاً للخوئي - مدظله - القائل بالبطلان حيثئذ وكذا الأستاذ - مدظله - نظراً إلى تخصيص الدليل وعدم العلم بالملاك).

المسألة ١: بطل صومه : ويحسن الاحتياط بالنية عندئذ والالتزام برجاء

قبله نوى وصح كما أنه لو كان مندوباً واستيقظ قبل الغروب بصح إذا نوى.

المسألة ٢: يصح الصوم وسائر العبادات من الصبي المميز على الأقوى من شرعية عباداته ويستحب عمره عليها بل التشديد عليه لسبع من غير فرق بين الذكر والأنثى في ذلك كله.

المسألة ٣: يشترط في صحة الصوم المندوب مضافاً إلى ما ذكر أن لا يكون عليه صوم واجب من قضاء أو نذر أو كفارة أو نحوها مع التمكن من أدائه، وأما مع عدم التمكن منه كما إذا كان مسافراً وقلنا بجواز الصوم المندوب في السفر أو كان في المدينة وأراد صيام ثلاثة أيام للحاجة فالأقوى

المطلوبية. (لاعتبار النية و عدم الدليل على القبولية حينئذ كما تقدم في مباحث نية الصوم).

نوى وصح: وإن كان الأحوط القضاء أيضاً (الصحة لما مر من استفادة حكم المقام و نظائره من حكم المسافر المقدم قبل الزوال و تجديد النية في قضاء رمضان و مطلق غير المعين، و أما الاحتياط فلعدم النص في المقام و عدم العلم بالاتحاد حكماً).

المسألة ٢: لسبع: بل لتسع، وأشد منه إذا أطاق صوم ثلاثة أيام متوالية (فلا وجه لحاشية الأستاذ بخصوص ثلاثة أيام لحديث السكوني ٢٩/٥، لوجود دليل التسع أيضاً في مصحح الحلبي و مرسل الفقيه ٣/١١٦ و ٢٩/١ من يصح الصوم، فالظاهر الاختلاف بحسب مراتب الطاقة، كما أن أبناء الأئمة عليهم السلام يؤمرون لسبع على ما في ٢٩/٣، ثم إن الدليل على مشروعية أعمال الصبيان أمثال هذه الروايات من باب الأمر بالأمر، بل نفس الإطلاقات حيث إن حديث الرفع يرفع الالتزام فقط خلافاً للخوئي - مدظله - القائل برفع قلم الحكم أساساً وقد مر ما فيه.

المسألة ٣: أو نذر: على الأحوط في غير قضاء رمضان (وفاقاً للحجة و الحكيم و الشاهرودي، إذ بعد تطبيق كلام الفقيه وفهم المراد من الأخبار و أهمها صحيح الكنائي والحلي و رأينا أنهما مختصان بقضاء رمضان يسقط اعتبار كلامه الآخر: وجدته في كل الأحاديث. نعم يمكن أن يقال في المستفاد من صحيح زرارة أن الملاك هو الفرض لا خصوص رمضان فتأمل. بل يمكن أن يقال: لا دليل على اتحاد ما في الفقيه مع روايتي الكافي والتهذيب فلعلّه رواية أخرى، والحاصل أن هنا روايات: ١ - الكافي عن الحلبي: «... لا حتى يقضى ما عليه من شهر رمضان»، ٢٨/٥ أحكام شهر رمضان،

صحته وكذا إذا نسي الواجب وأتى بالمندوب فإن الأقوى صحته إذا تذكر بعد الفراغ وأما إذا تذكر في الأثناء قطع ويجوز تجديد النية حيثئذ للواجب مع بقاء محلها كما إذا كان قبل الزوال ولو نذر التطوع على الإطلاق صح وإن كان عليه واجب فيجوز أن يأتي بالمندوب قبله بعد ما صار واجباً وكذا لو نذر أياً ما معيئة يمكن إتيان الواجب قبلها وأما لو نذر أياً ما معيئة لا يمكن إتيان الواجب قبلها، ففي صحته إشكال من أنه بعد النذر يصير واجباً ومن أن التطوع قبل الفريضة غير جائز فلا يصح نذره ولا يبعد

الوسائل ٢٠- التهذيب عن الكناي و كذا الكافي، بعين ما نقلنا. ٣- صحيح زرارة بنقل التهذيب: «... لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع...» ٤- الصدوق عن الحلبي والكناني: «... لا يجوز أن يتطوع الرجل بالصيام وعليه شيء من الفرض» ولا دليل على كون الأخير هو ما قبله سيما وقال الصدوق: وقد وردت بذلك الأخبار والآثار عن الأئمة عليهم السلام وقال في المقتنع: لا يجوز أن يتطوع الرجل وعليه شيء من الفرض، كذلك وجدته في كل الأحاديث. وقد كان من عادة البروجردي - قدس سره - في أمثال المقام رد الأحاديث بعضها إلى بعض وتبعه غير واحد من الأعلام، لكن فيه أنه لا حجة مقابل الحجة فإن مثل رواية الصدوق حجة فأي حجة في قبالتها توجب رفع اليد عنها، والوحدة صرف الاحتمال أو الظن، لا اليقين بل ولا اطمئنان، فأي مانع من سماع الحلبي أو الكناي مرتين في جلستين؟! حتى في مورد السؤال، فيسأل الراوي مرتين).

فإن الأقوى صحته: (إذ المنصرف من الروايات صورة التمكن من إتيان الفرض، وهكذا صورة النسيان، وفرق صاحب الجواهر - قدس سره - بين النسيان وغيره نظراً إلى عدم التكليف الفعلي بخلاف ما قبله لوجود التكليف وإن كان غير متمكن منه للسفر، وفيه: عدم الفرق إذا لم يمكن إتيان الفرض).

إشكال: أظهره الصحة (وجهها ما ذكره - قدس سره - آخر كلامه: «المانع هو وصف السدب و بالنذر يرتفع المانع، وإن كان في قوله قبل ذلك: يكفي في رجحان متعلق النذر رجحانه ولو بالنذر» نوع تسامح، وإلا لزم صحة نذر شرب الخمر والزنا! فالمراد رجحانه باعتبار نفي المانع لا المقتضي والحاصل فإن الممنوع التطوع مع الفرض وبالنذر يرتفع التطوع، لا يقال النذر لا ينعقد: لأنه لم يتعلق بعنوان التطوع لعدم إمكان الأداء حيثئذ لوجوبه، بل تعلق بذات العمل و حين النذر لم يكن يأتي بالتطوع، فنذر

أن يقال إنه لا يجوز بوصف التطوع وبالنذر يخرج عن الوصف ويكفي في رجحان متعلق النذر رجحانه ولو بالنذر وبعبارة أخرى المانع هو وصف التدب وبالنذر يرتفع المانع.

المسألة ٤: الظاهر جواز التطوع بالصوم إذا كان ما عليه من الصوم الواجب استيجاباً وإن كان الأحوط تقديم الواجب.

(١٠ - فصل في شرائط وجوب الصوم)

وهي أمور: الأول والثاني: البلوغ والعقل فلا يجب على الصبي والمجنون إلا أن يكمل قبل طلوع الفجر دون ما إذا كمل بعده فإنه لا يجب عليهما وإن لم يأتيا بالمفطر بل وإن نوى الصبي الصوم ندباً لكن الأحوط مع عدم إتيان المفطر الإتمام والقضاء إذا كان الصوم واجباً معيناً، ولا فرق في الجنون بين الإطباقي والأدواري إذا كان يحصل في النهار ولو في جزء منه، وأما لو كان دور جنونه في الليل بحيث

التطوع ليس من التطوع ولم يتعلق بالتطوع بعنوانه بل بذات العمل وبعد النذر يرتفع عنوان التطوع. وفاقاً للسيد جمال والخنوي والشاهرودي والبروجردى).

المسألة ٥: الظاهر جواز: (لأنصراف أدلة المنع، الباب ٢٨ أحكام شهر رمضان، إلى الفرض على نفسه رمضاناً أو مطلقاً على القول به كما مر. وأما الاستيجار فهو فرض الغير وهذا نائب عنه فلا يشمل الدليل خلافاً للرفيعي - قدس سره - نظراً إلى عموم: «شيء من الفرض» و تبعه بعض الأعلام نظراً إلى اتحاد الاستيجار والنذر في مشمولية العنوان في الدليل، لكن النذر فرض نفسه وفي الاجارة يفعل عن الغير وإن كان هذا الفعل وجب عليه، وفاقاً للجواهر والأكثر).

شرائط وجوب الصوم

لكن الأحوط: (وليس بلام إذ الصوم تكليف واحد ولم يجتمع معه الشرائط حيثئذ، والمقيس عليه في كلام الحكيم أي الكمال حين الصلاة أيضاً حكمه ما ذكرنا من عدم الوجوب فيمكنه القطع ثم إيجاد الصلاة تامة فإن المأمور به فيها الطبيعة العامة الشاملة لهذا الفرد وسائر الأفراد العرضية والطولية، بخلاف الصوم فإنه ليس له إلا هذا الفرد الخاص والمفروض عدم وجوبه بعنوان تكليف واحد خلافاً للشاهرودي والغلباينگاني و... - قدس سره - . ثم لا وجه لاحتياط الجمع بالاتمام والقضاء كما هو واضح فإنه إن كان مأموراً بالاتمام فقد أتم وإلا فلا وجه للقضاء لعدم الفوت).

يفيق قبل الفجر فيجب عليه. الثالث: عدم الإغماء فلا يجب معه الصوم ولو حصل في جزء من النهار. نعم لو كان نوى الصوم قبل الإغماء فالأحوط إتمامه. الرابع: عدم المرض الذي يتضرر معه الصائم ولو برئ بعد الزوال ولم يفطر لم يجب عليه النية والإتمام وأما لو برئ قبله ولم يتناول مفطراً فالأحوط أن ينوي ويصوم وإن كان الأقوى عدم وجوبه. الخامس: الخلو من الحيض والنفساس فلا يجب معها وإن كان حصولها في جزء من النهار. السادس: الحضر فلا يجب على المسافر الذي يجب عليه قصر الصلاة بخلاف من كان وظيفته التمام كالمقيم عشراً والمتروك ثلاثين يوماً والمكاري ونحوه والعاصي بسفره فإنه يجب عليه التمام إذ المدار في تقصير الصوم على تقصير الصلاة فكل سفر يوجب قصر الصلاة يوجب قصر الصوم وبالعكس.

المسألة ١: إذا كان حاضراً فخرج إلى السفر فإن كان قبل الزوال وجب عليه الإفطار وإن كان بعده وجب عليه البقاء على صومه وإذا كان مسافراً وحضر بلده أو بلداً يعزم على الإقامة فيه عشرة أيام فإن كان قبل الزوال ولم يتناول المفطر وجب عليه الصوم وإن كان بعده أو تناول فلا وإن استحب

عدم الاغماء: لا يبعد الوجوب مع سبق النية أو الافاقة قبل الظهر (لعدم دليل قاطع على عدم توجه التكليف فهو كالنوم، نعم في المستوعب منه لا يبعد عدم الوجوب لعدم صحة تكليفه. ولم نجد دليلاً واضحاً على الحاق الاغماء بالجنون نظراً إلى عدم التعقل فإنه إن أريد ذلك بالفعل فهو في النوم أيضاً وإن أريد ذلك بالقوة فهو ممنوع).

الرابع: عدم وجوبه: فيه إشكال لا يترك الاحتياط بالالتزام والقضاء (وقوى الوجوب الأستاذ والبروجردى لكن إذا كان مريضاً واقعاً، والصوم عمل واحد لم يجب عليه وبرئه أمر وقع على خلاف التوقع. والكلام في البرء واقعاً بعد الضرر واقعاً لا الاعتقاد وكشف الخلاف كما احتمل الحكيم، لكن لما كان رفع الحكم لأجل الضرر والمفروض أنه ارتفع مع الامساك فلعل الدليل الوارد في التكليف العام يشمل فلا يترك الاحتياط، هذا في المرض واقعاً إذا برئ وأما الصحيح مع اعتقاد المرض فإن كان مع الخوف فالموضوع للافطار محقق وإذا انكشف الخلاف لزم الاعادة فإن الخوف اعتباره على الطريقة).

المسألة ١: وجب عليه الإفطار: (خلافاً للخوئي والگلپایگانی في الاحتياط في صورة النية ليلاً فيها بعد الزوال وعدمها قبله، وقد مر في الفصل السابق عدم الاعتناء بروايات التبييت لكونها مع روايات الزوال عامين من وجهه و الترجيح لهذه بالشهرة

له الإمساك ببقية النهار والظاهر أنَّ المناطق كون الشروع في السفر قبل الزوال أو بعده لا الخروج عن حدّ الترخّص وكذا في الرجوع المناطق دخول البلد لكن لا يترك الاحتياط بالجمع إذا كان الشروع قبل الزوال والخروج عن حدّ الترخّص بعده وكذا في العود إذا كان الوصول إلى حدّ الترخّص قبل الزوال والدخول في المنزل بعده.

المسألة ٢: قد عرفت التلازم بين إتمام الصلاة والصوم وقصرها والإفطار لكن يستثنى من ذلك موارد: أحدها: الأماكن الأربعة فإنّ المسافر يتخيّر فيها بين القصر والتهايم في الصلاة وفي الصوم يتعيّن الإفطار. الثاني: ما مرّ من الخارج إلى السفر بعد الزوال فإنّه يتعيّن عليه البقاء على الصوم مع أنّه يقصر في الصلاة «الثالث» ما مرّ من الراجع من سفره فإنّه إن رجع بعد الزوال يجب عليه الإتمام مع أنّه يتعيّن عليه الإفطار.

المسألة ٣: إذا خرج إلى السفر في شهر رمضان لا يجوز له الإفطار إلّا بعد الوصول إلى حدّ الترخّص وقد مرّ سابقاً وجوب الكفّارة عليه إن أفطر قبله.

والأصحّية).

والظاهر: (هو كذلك وإن كان يتوهم في بادئ النظر أنّ فيه الإشكال، بل لعله يكون حدّ الترخّص هو الملاك وفقاً للغلباين في الإشكال وللسيد جمال حيث احتاط وللبهبهاني في الفتوى، نظراً إلى أنّ الظاهر أنّ أدلّة حدّ الترخّص مبنيّة للسفر الموضوع في الأدلّة، ولو فرض أنّها مقيّدة لحكم المسافر لا الموضوع كما قال الحكيم فالظاهر أنّ هذا التقيد عام يشمل المورد أيضاً، وأيضاً لو لم يكن الترخّص ملاكاً لزم عدم التبين من حيث كون الملاك الدخول في البلد أو البيت كما ورد في بعض الأدلّة قدوم الأهل، وقد ذكر في المتن ملاكية دخول البلد مع عدم ورود دليل في المقام، ومن البعيد عدم فهم الأصحاب والرواة ملاكاً لهذه المسألة الدارجة...، هذا ولكن الأظهر عدم دخالة الترخّص في الباب فإنّ السفر أمر عرفي لم يتدخل الشرع إلّا فيما استثنى، إذ بمجرد الخروج عن البلد يتحقّق السفر وإن كان حكمه من حيث القصر يترتب بعد الترخّص لكن من حيث احتساب المبدء، البلد هو الأصل، وقد مرّ البحث عن ذلك في محله.

المسألة ٢: التلازم: إلّا في سفر الصيد للتجارة على قول.

المسألة ٣: وجوب الكفّارة: (خلافاً للغلباين والبروجردى والأستاذ

المسألة ٤: يجوز السفر اختياراً في شهر رمضان بل ولو كان للفرار من الصوم كما مرّ وأما غيره من الواجب المعين فالأقوى عدم جوازه إلا مع الضرورة كما أنّه لو كان مسافراً وجب عليه الإقامة لاتبانه مع الإمكان.

المسألة ٥: الظاهر كراهة السفر في شهر رمضان قبل أن يمضي ثلاثة وعشرون يوماً إلا في حج أو عمرة أو مال يخاف تلفه أو أخ يخاف هلاكه.

المسألة ٦: يكره للمسافر في شهر رمضان بل كلّ من يجوز له الإفطار التملّي من الطعام والشراب وكذا يكره له الجماع في النهار بل الأحوط تركه وإن كان الأقوى جوازه.

والشاهرودي، فإنّ الظاهر من أدلة الترخّص أنّها إمّا مبنيّة لحدود الموضوع كما عند بعض أو عامة لكلّ الأحكام إلا ما استثنى).

المسألة ٤: للفرار: (وما دلّ على عدم الجواز مثل ٣/٤ من يصحّ الصوم يحمل على الكراهة لصراحة بعض الروايات كصحيح محمد بن مسلم بالجواز).

عدم جوازه: يجوز في النذر - وأخويه - المعين على الأظهر (دون غيره كالأجارة إذ عدم الجواز مقتضى القاعدة، وقاعدة اللاحاق برمضان هنا ضعيفة بعد اقتضاء النذر أيضاً عدم الجواز، وأما دليل الجواز فقد ورد في النذر فقط كما في رمضان، مثل ١٠/٥ من يصحّ الصوم و١٠/١ النذر و١٣/٢ النذر، وأما الأجارة فهي حقّ الغير ولا تجيز الروايات صورة الغصب وهذا غصب.

المسألة ٥: كراهة: (لأدلة المنع المحمولة على الكراهة، فلا وجه لقول الحكيم بأفضلية الحضر فقط لحديث ٣/١ من يصحّ الصوم: "... يقيم أفضل" فإنّ روايات ٣، ٤، ٦ و٨/٣ من يصحّ الصوم صريحة في النهي، ويحمل الظاهر على النص).

المسألة ٦: بل الأحوط: لا ينبغي تركه (لشدة تعبير صحيح ١٣/٥ من يصحّ الصوم أشدّ ممّا في الأكل والشرب ومع ذلك يجوز لصحاح ١ و٤ و... ١٣/٤ و ٧/٤ من يصحّ الصوم. ويستفاد من ١٣/٥ الكراهة توسعة في جميع المفطرات وفي السفر أيضاً بل في كلّ من يجوز له الإفطار).

(١١- فصل)

وردت الرخصة في إفطار شهر رمضان لأشخاص بل قد يجب الأول والثاني: الشيخ والشيخة إذا تعذر عليهما الصوم أو كان حرجاً ومشقة فيجوز لهما الإفطار لكن يجب عليهما في صورة المشقة بل في صورة التعذر أيضاً التكفير بدل كل يوم بمدة من طعام والأحوط مذان والأفضل كونها من حنطة والأقوى وجوب القضاء عليهما لو تمكنا بعد ذلك. الثالث: من به داء العطش فإنه يفطر سواء كان

فصل: موارد الرخصة

بل في صورة التعذر: عدم الوجوب حيثئذ أقوى (وفاقاً لغير واحد من المحشين، إذ عدم القدرة الموضوع في الأدلة مثل ١١ و ١٢ / ١٥ من يصح الصوم، مع ضعف سندهما، عرفي لا يشمل التعذر، وفي قبال ذلك صحيح ١٥ / ١: «... وإن لم يقدر فلا شيء عليهما». وأما مثل صحيح ١٥ / ٥ الدال على التصديق بمدة فموضوعه الضعف لا العجز، وأيضاً من البعيد الكفارة مع عدم إمكان التكليف حيثئذ.

والأحوط مذان: (كما في صحيح ١٥ / ٢ من يصح الصوم، لكنه يحمل على الاستحباب لصراحة ١٥ / ١ من يصح الصوم، ولا وجه للجمع بحمل دليل المدين على القادر كما جمع الشيخ - قدس سره - في التهذيب فإنه تبرعي.

حنطة: (لرواية ١٥ / ٤ من يصح الصوم، لكن لا يمكن اثبات وحدة الإرادة مع سائر الروايات حتى تقيدها، فتحمل على الفضل، هذا مع ضعف السند.

والأقوى وجوب القضاء: بل عدمه (وفاقاً للأستاذ وغيره لنفي القضاء في بعض أدلة الباب مثل: ١٥ / ١ من يصح الصوم، لكن يحتمل كون المفروض على العادة من عدم البرء وعدم الرجاء، ولذلك ورد القضاء في الحامل ونحوه لرجاء رفع العذر، فتأمل فإنه بلا وجه، سيما مع تفصيل الآية في الصوم وتقسيم المكلفين إلى الحاضر القادر فيصوم والمسافر وكذا المريض فيقضي، ومن لا يطيق فيفدي فهو قسيم لمن عليه القضاء، ويظهر إجزاء الفدية من ١٥ / ٩ و ١٥ / ٩ من يصح الصوم أيضاً).

داء العطش: (كما في صحيح ١٥ / ٣، ١٥ / ١ و ١١ / ٨ الصوم المندوب، و يظهر منها عدم كونه مريضاً في باب الصوم بل عرفاً أيضاً، فإن المريض من يضره الصوم

بحيث لا يقدر على الصبر أو كان فيه مشقة ويجب عليه التصديق بمدّ والأحوط مدّان من غير فرق بين ما إذا كان مرجو الزوال أم لا، والأحوط بل الأقوى وجوب القضاء عليه إذا تمكّن بعد ذلك كما أنّ الأحوط أن يقتصر على مقدار الضرورة. الرابع: الحامل المقرب التي يضرها الصوم أو يضرّ حملها فتفطر وتتصدق من مالها بالمدّ أو المدين وتقضي بعد ذلك. الخامس: المرضعة القليلة اللبن إذا أضرّ بها الصوم أو أضرّ بالولد ولا فرق بين أن يكون الولد لها أو متبرعة برضاعه أو مستأجرة ويجب عليها التصديق بالمدّ أو المدين أيضاً من مالها والقضاء بعد ذلك والأحوط بل الأقوى الاقتصار على صورة عدم وجود من

و هذا لا يطيقه كالشيخ فتأمل، كما صرح في الأخيرتين بالمدّ فقط قبال قضاء المريض).
لا يقدر: لكن لا كفارة عليه.

وجوب القضاء: بل عدمه كما مرّ.

أنّه يقتصر: عدم وجوبه أقوى (فانّ دليل الاقتصار وهو ١٦/١ من يصحّ الصوم لم يرد في من به داء العطش بل في العطش الاتفاقي فهو مكلف بالصوم لكنّه اضطرّ، بخلاف ذي العطاش فأنّه غير مكلف بالصوم أصلاً).

وتتصدق: (بلا فرق بين خوف الاضرار بالولد أو نفسها لاطلاق الدليل خلافاً للخنوي، و الكلبايگاني احتاط و كذا البروجردی - قدّس سرّه - وكأنّه للشهرة على الخلاف، لكن ليس بحيث يعارض الإطلاق فانظر صحيح ١٧/١ من يصحّ الصوم: الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما أن تفطرا... وعليهما أن تتصدق كلّ واحدة منهما بمدّ...» قال الخنوي - مدّ ظله - الظاهر الاختصاص بها يضرّ بالحمل لتقيّد الحامل بالمقرب ولو كان المراد صورة الضرر بنفسها لم يكن فرق بين المقرب وغيرها...، وفيه: أنّ الضرر على الولد أيضاً لا يتقيّد بالمقرب إذ لا يراد الضرر بالولد حياً بل بالولد في الرحم بل الشقي شقي في بطن أمّه، فلا بدّ أن يراد بالمقرب الإشارة إلى شدة الضرر و هما سيّان في ذلك لاحتياج الولد و أمّه في الشهر الأخير إلى مراقبة أكثر).

المدين: لا دليل على المدين هنا أصلاً (إلا الحكم باتحاده مع ما قبله حدساً أو دعوى شمول الآية).

تقضي: (لصراحة صحيح ١٧/١ في ذلك).

بل الأقوى الاقتصار: في القوة منع، نعم الأحوط ذلك إذا لم يكن حرج

يقوم مقامها في الرضاع تبرعاً أو بأجرة من أبيه أو منها أو من متبرع.

(١٢ - فصل)

في طرق ثبوت هلال رمضان وشوال للصوم والإفطار وهي أمور: الأول: رؤية المكلف نفسه. الثاني: التواتر. الثالث: الشيعاء المفيد للعلم وفي حكمه كل ما يفيد العلم ولو بمعاونة القرائن فمن حصل له العلم بأحد الوجوه المذكورة وجب عليه العمل به وإن لم يوافقه أحد بل وإن شهد وردّ الحاكم شهادته. الرابع: مضي ثلاثين يوماً من هلال شعبان أو ثلاثين يوماً من هلال رمضان فإنه يجب الصوم معه في الأول والإفطار في الثاني. الخامس: البيّنة الشرعية وهي خبر عدلين سواء شهدا عند

(للمكاتبة، و المراد من عدم امكان اتخاذ المرضعة في المكاتبة عدم الامكان عرفاً وهو الحرج، و اشكال القوة من جهة سند المكاتبة، إلا أن يتمسك بتعليل صحيح ١٧/١: «... لانهما لا تطيقان الصوم» فيقال عند المندوحة لا يصدق عدم الاطاقة كما استدل بعضهم بذلك فتأمل).

فصل: ثبوت الهلال

رؤية المكلف: بلا فرق بين معيشتها وما كان بالعين المسلّحة (فإن العين المسلّحة لا تخرج القمر من تحت الشيعاء بل تراه فقط و الحكم على الواقع، والفرق امكان تمييز العين المسلّحة ما لا تميزه العادية. لا يقال: الحكم على الموضوعات العرفية لا الدقّية، فإننا نقول: الكلام هنا في طريق التشخيص وإلا فبعد الرؤية العرف أيضاً يحكم بأنّه قمر لا شيء آخر، نظير كون بعض الاسماك ذا فلس بالدقة فالظاهر حلّيتها بخلاف لون الدم فإن العرف لا يحكم بكونه دمأ بل البرهان العقلي فقط يحكم بوجود الدم المعروض للون، فتدبر جيّداً.

التواتر: (فإنه يوجب العلم، ومعلوم أنّ الرؤية لا خصوصية لها إذ قد يكون الشخص أعمى فالعلم هو الأصل، و الشيعاء أيضاً علم عرفاً مع دلالة بعض الروايات أيضاً عليه مثل موثق ١٤ / ١١ أحكام شهر رمضان: «...إنما الرؤية أن يقول القائل: رأيت، فيقول القوم: صدق» أي حصل الشيعاء).

البيّنة: إذا احتمل صدقهما احتمالاً عقلاً (وهذا معنى ردّ البيّنة في بعض أدلة الباب، و توضيح المقام: أنّه بعد تظافر أدلة الباب على عدم ثبوت الهلال بخبر العدل

الحاكم وقبل شهادتها أو لم يشهدا عنده أو شهدا وردّ شهادتهما فكلّ من شهد عنده عدلان عنده يجوز بل يجب عليه ترتيب الأثر من الصوم أو الإفطار ولا فرق بين أن تكون البيّنة من البلد أو من خارجه وبين وجود العلة في السماء وعدمها. نعم يشترط توافقهما في الأوصاف فلو اختلفا فيها لا اعتبار بها. نعم لو أطلقا أو وصف أحدهما وأطلق الآخر كفى ولا يعتبر اتّحادهما في زمان الرؤية مع توافقهما على الرؤية في الليل ولا يثبت بشهادة النساء ولا يعدل واحد ولو مع ضمّ اليمين.

الواحد وقع البحث في الثبوت بالبيّنة، فقد نسب إلى بعض الإنكار، وبعضهم فصل بين كون علة في السماء فيرجع إلى البيّنة وإلا فلا، واستدل الخوئي - مدظله - على حجّية البيّنة على الإطلاق بقوله عليه السلام: «إنّما أقضى بينكم بالبيّنات والايان» بضميمة العلم بأنّه عليه السلام كان يقضي كذا، وأما موثقة مسعدة: «... والأشياء كلّها على هذا حتى تستبين أو تقوم به البيّنة» فلا يعلم المراد من البيّنة فلعله المعنى اللغوي كما في الآية: «حتى تأتيتهم البيّنة» ... أقول: قوله عليه السلام: أقضى لا يدل على العموم بل في القضاء فقط، ثمّ إنّ إذا ثبت إرادة المصطلح من البيّنة في الحديث فإنّ مرادته من كلام الإمام - عليه السلام - في القرن بعد ذلك أولى لاشتغال البيّنات في القضاء وغيره، وأما عدم ذكر سائر الأمور مثل حكم الحاكم والاقرار وغير ذلك ممّا يشكّ في الأشياء - وقد استشكله الخوئي - فإنّما يخصّص الموثق بها، أو يقال: المراد من الاستبانة أعم. ويدلّ على حجّية البيّنة في المقام مثل: ١١/٤١ أحكام شهر رمضان وغير ذلك، وأما رواية ١٣ وكذا ١١/١٢ أحكام شهر رمضان الدالتين على نفي اعتبار أقلّ من خمسين رجلاً بل ولا خمسين فالظاهر كون المراد التعرض ليوم الصحو ومع ذلك ادعى رجل أو أكثر ذلك. ويشهد له ١١/١١: «... الرؤية ليس أن يقوم عشرة فينظروا فيقول واحد هو ذا وينظر تسعة فلا يرونه، إذا رآه واحد رآه عشرة آلاف...» و ١١/١٠: «... إذا رآه واحد رآه مائة...» فمعنى ذلك و أمثاله نفي اعتبار ما شهدت القرائن بالخطأ).

فوافقهما في الأوصاف: إن أضّر الاختلاف بوحدة الأمر الخارجي الموصوف.

النساء: (للحصر في الرجل في مثل: ١، ٢ و ٩/١١ وأما ١١/١٥: «... لا بأس في

الصوم بشهادة النساء ولو امرأة واحدة» فليحمل على رجاء الصوم أي صوم اليوم المردد بين شعبان ورمضان رجاء و معلوم أنّه لا بأس به ولذلك منعها في الفطر فراجع).

السادس: حكم الحاكم الذي لم يعلم خطأه ولا خطأ مستنده كما إذا استند إلى الشيع

ولو مع ضمّ اليمين: (روايات كفاية العدل مع اليمين إنَّها وردت في الديون، و
الحق بها الأموال بل الحقوق أيضاً عند بعض حتى مثل دعوى الزوجية غير المشتملة
على المال ديناً أو عيناً، وأمّا مثل الهلال فلم يرد دليل عليه كما لا يمكن الغاء الخصوصية
، والظاهر عدم فتوى الفقهاء عليه، وأمّا شهادة العدل بما هو هو فلا تثبت الهلال
للحصر الدال على ذلك في مثل صحيح ١١ / ١ أحكام شهر رمضان: «... لا اجيز في
الهلال إلا شهادة رجلين عدلين» وأمّا صحيح ٥ / ١١ أحكام شهر رمضان: «... أو
شهد عليه عدل من المسلمين» فالنسخ مختلفة ففي بعضها عدول و في الآخر بينة عدل،
فراجع ٨ / ١ و ١١ / ٦ أحكام شهر رمضان.

حكم الحاكم : (الظاهر ذلك خلافاً للخوئي، والخوانساري والميلاني - قدس
سرهما - ، وإلا لزم البقاء على حالته السابقة إذا لم ير بنفسه و لم يشهد الشاهدان، وهذا
خلاف السيرة ظاهراً فلم يكن المسلمون طراً يبقون على الصيام ما لم يرون بأنفسهم أو لم
يشهد عندهم عدلان بل الظاهر منهم الرجوع إلى الولاية، و يشهد لذلك بل يدل عليه
أن حفظ نظام المجتمع من أهم الوجبات فتعلم بعدم رضی الشرع بالهرج و المهرج، و
أهم اسس الحفظ وجود الحكومة القويّة و تتوقف على الحاكم، وإذا لم يكن دليل لفظي
مطلق فالمتيقن من الحاكم الفقيه الجامع للشرائط، فكيف يقال بولاية الفقيه على الحسبة
للاخذ بمتيقن الولاية على أمور لا يرضى الشارع باهمالها ولا يقال بولايته على الحكومة
وهي أهم من الحسبة لعدم انحصار الحكومة في حدود الحسبة كما هو واضح؟! و يشهد
لولاية الفقيه على أمور المجتمع - والمقام منها مسلماً - مرسل الفقيه جزماً ٨ / ٥٠ صفات
القاضي: «اللهم أرحم خلفائي ... الذي يأتون من بعدي يروون عني حديثي و سنتي».
والظاهر اعتبار جزميات الصدوق - قدس سره - كما أن الخلافة مطلقة لا خصوص
العلم، مع أن صرف الرواية عنه عليه السلام ليست خلافته كما هو واضح لعدم روايته عليه السلام
حديث نفسه عليه السلام. و يشهد له أيضاً أنه عليه السلام لم يهمل أمر الأمة حتى بين للأمة جميع ما
يحتاجون - كما في خطبة حجّ الوداع، و كذا عن علي - عليه السلام - في الوافي، ج ١، ص ٦٢

الظني ولا يثبت بقول المنجمين ولا بغيبوبة الشفق في الليلة الأخرى ولا برؤيته يوم الثلاثين قبل الزوال

- وأي حاجة أعظم من ذلك؟ كما يشهد به رواية العليل، ج ٦، البحار، ص ٦٠ وما في نهج البلاغة: ... والإمامة نظاماً للأمة، ح ٢٤٤، وأما سائر الأدلة العامة على الولاية على ما فصلها النراقي - قدس سره - وتبعه سيدنا الأستاذ - مد ظله - في رسالة الولاية وفي البيع، ج ٢، ص ٤٦٢ و... فلا تدل على المطلوب للخذشة سنداً أو دلالة أو هما معاً، وأما خصوص الهلال فيشهد له صحيح ٦/١ أحكام شهر رمضان: «إذا شهد عند الإمام شاهدان أنهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الإمام بالافطار ذلك اليوم...» ولا دليل على ارادة المعصوم من الإمام، بل الظاهر هو الحاكم و يقيد بالعدالة بسائر الأدلة، فإن الإمامة بمعناها العام نظام الأمة وخصوص إمامة المعصوم درجتها العليا، فلا وجه لاشكال الحكيم قده و الخوئي - مد ظله - ظاهراً، وقال الخوئي - مد ظله - الرواية مرتبطة بالطاعة للإمام، والطاعة المطلقة مرتبطة بالمعصوم ولا ربط ببحث الهلال بل بلزوم الطاعة مطلقاً، وفيه ما لا يخفى فإن الحديث ورد في حكم صوم أو افطار ما يحكم الإمام بكونه عيداً. ويشهد للمقام ٥٧/٧ ما يمسك: «الفطر يوم يفطر الناس، والأضحى يوم يضحى الناس، والصوم يوم يصوم الناس» وقول الصادق - عليه السلام - للمنصور في ٥٧/٦: «ما صومي إلا بصومك ولا إفطاري إلا بإفطارك» نعم هما وردا مورد التقية، لكن الظاهر أن التقية من جهة الاشكال في شخص الوالي الجائر لا أصل الرجوع إلى الوالي كما أنه الظاهر من دليل حكم النبي ﷺ بالصوم لمن لم يأكل، كما مر سابقاً لكنه مرسل معتبر المحقق - قدس سره - بل الظاهر أن كل ما هو مرتبط بعامة المجتمع يكون من شؤون الوالي في كل مجتمع، ولو فرض أن الإسلام لا يرضى بذلك لزم الرد الصريح، ولم يرد بل ورد ما يؤيد هذا البناء كما مر الإشارة. وأيضاً هو طريق عقلائي نظير أهل الخبرة والمقوم لأن الوالي يجتمع لديه ما لا يجتمع لدى غيره من الشواهد فإذا كان عدلاً يكون طريقاً عقلائياً أوثق من البيّة. وهذان الوجهان مما خطر ببالي وأظنّ صحتهما. وأيضاً مع الالتفات إلى خبر إبراهيم بن عثمان ١١/١٠ أحكام شهر رمضان الدال على النهي عن العمل بالظن هنا لو فرض عدم العمل بحكم الحاكم العدل لزم العسر جداً وفي القبله بنى على التحري والظن. وأما ما قال الخوئي -

فلا يحكم بكون ذلك اليوم أول الشهر ولا بغير ذلك مما يفيد الظن ولو كان قوياً إلا للأسير والمحبوس.

مدّ ظله - من أنه هل يثبت الغروب بحكم الحاكم؟ فهل لال القمر كغروب الشمس بلا فرق، ففيه أنه لو فرض للغروب حكم اجتماعي مرتبط بعامة المجتمع و عسر اثباته لعلنا نقبله. إن قلت: الغروب مرتبط بصلاة جماعة المسلمين كالهلال بصومهم. قلت: اعتبار يوم عيداً يفتقر عن تقديم أو تأخير لحظة الصلاة فرادى أو جماعة).

الى الشيعاء الظنّي: بلا مدرك صحيح لحجّته كما إذا علمنا علماً يقينياً ببطلان الاستناد أو المستند (دون ما كان له مدرك لم نعلم بعدم اعتباره علماً وإن علمنا عدم الاعتبار بالدليل المعتمد، فإن أدلة التقليد والحكومة ثابتة في موارد الحجّة على الخلاف أيضاً، وإلا لزم عدم حسم مادة النزاع، فهو حجّة في غير ضروري الخلاف كما أنّ التقليد أيضاً ثابت في غير الضروريات، ثم اشكال الحكيم و بعض آخر في أنّ ذكر الشيعاء في المتن مثال خطأ الاستناد أو المستند ليس بهم بعد كون الملاك ما ذكرنا).

بقول المنجمين : إلا إذا أوجب علماً أو اطمئناناً (فأنه قد يوجب اتفاقهم اطمئناناً يزيد على الاطمئنان الحاصل من قول عدلين، وكذا إذا كان أحدهما ماهراً جداً قد جرّب مراراً بحيث يكون احتمال خطئه ضعيفاً للغاية لا يلتفت إليه أحد ممن عرفه لا مكان ذلك في زماننا دون الأزمنة السالفة، نعم الأئمة عليهم السلام أنفسهم عالمون بكلّ ما شأؤوا لكن لعلّه لمصالح يعلمونها لم يعملوا بعلمهم النجومى كما لم يعملوا بقول منجمي زمانهم لعدم مهارتهم . والحاصل: أنّ ردّ قول مهرة فن، خلاف طريقة العقلاء وليس ذلك مختصاً بمهرة الفنون الحسية بل غير الحسية أيضاً كذلك كما في التقليد، ولا شك أنّ منجمي زماننا مهرة هذا الفن فإنّ مقدمات أقوالهم في طول البلاد و عرضها و إن كانت غير قطعية لكنّها جرّبت مع تأييدها في زماننا من جهة أمواج الاذاعة، إلا أن يقال: يستفاد من أدلة الباب أنّ الملاك هنا بالرؤية وقول عدلين يثبت الرؤية وليس كذلك قول المنجمين بل يثبت الوجود لا الرؤية، وفيه: أنّ الرؤية أيضاً بملاك الوجود فهو طريق، والحاصل أنّه لم يتحصل لنا دليل قطعي على ردّ قولهم ، وإن كان ظاهرهم الإجماع على الفرق بين الصوم و الصلاة أي القبلة وجواز التحري هناك بخلاف المقام،

ولعلّه لبناء الشارع هنا على الحسن دون التجربة لثلاً يختلف الناس، لكنّه لا يزيد ذلك على الاحتمال، وبناء العقلاء على العمل بقول مهرة الفنّ، وأظنّ أنّ ملاكيّة الرؤية في الصوم ليست لأجل ردّ قول المهرة بل لردّ الخدسيات بل الحسيّات الواهية الدارجة بين العوام، فأظنّ حجّة قول المنجمين إذا كانوا متفقين وفاقاً لشاذّ من فقهاءنا على ما نسب الحكيم - قدّس سرّه - ولبعض العامة ولا نستدلّ بكريمة: ﴿بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ حتى يردّ بعدم الارتباط بعلم النجوم، وأمّا ما قاله الخوئي - مدّ ظلّه - من استفادة الحصر من الأدلة في الرؤية أو مضيّ ثلاثين، ففيه: إنّنا لم نتحقّق الحصر بل الحصر في مثل: ١٦ و ١٧ / ١١ أحكام شهر رمضان، في الرؤية و شهادة عدلين، مخصّص حتّى للثبوت بمضيّ ثلاثين، وكذا الحصر في الرؤية في مثل: ١٢، ١٤، ١٥ و ١٦ / ١١ و... وأيضاً لردّ الحسيّات والخدسيّات الواهية، وكذا نفى الثبوت بالرأي والظن في صحيح ١١ / ١١، فإنّ المراد الرأي الخدسي الظني لعدم شموله القطع يقيناً. ومع ذلك كلّه فالأحوط رعاية العلم أو الاطمئنان. ثمّ إنّ رأيت جامع المدارك للسيد الخوانساري - قدّس سرّه - بعد ذلك و كأنّه يعتقد بمقالتي حيث يقول: «لكن قد يقع الإتفاق بين مهرة الفنّ فيشكل رفع اليد عن قولهم مع أنّهم أهل الخبرة».

ولا بغيبوبة الشفق: يريد أنّ غيبوبة الهلال بعد الشفق الغربي لا تثبت أنّه لليلتين (لعدم الدليل على اعتبارها بل صحيح ٩ / ١ أحكام شهر رمضان صريح في عدم الاعتبار، و أمّا رواية ٩ / ٣ أحكام شهر رمضان الصريحة في الاعتبار: «إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو ليلة و إذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين» فضعيفة سنداً بإسماعيل بن الحرّ أو الحسن، وعلى فرض التعارض فيرجع إلى عمومات صم للرؤية و أفطر لها).

يوم الثلاثين: (وذلك للاعراض عن أدلّة الخلاف مع صحّتها وهذا كاشف عن عدم كون مفادها فتوى الأصحاب المعاصرين للأئمّة - عليهم السّلام - و إلّا فصحيح ٨ / ٦ أحكام شهر رمضان: «إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو ليلة الماضية وإذا رأوه بعد الزوال فهو ليلة المستقبل» صريح في الباب، وكذا موثق ٨ / ٥ في خصوص رمضان وكذا موثق ٨ / ٣ و مرسل الفقيه، ج ٢، ص ١١٠ وكذا مكاتبة ٨ / ٤ أحكام شهر

رمضان ، الوسائل ، بناء على صحة النسخة. :...ربما غمّ علينا هلال شهر رمضان الخ لا نسخة: الهلال في شهر رمضان الخ . فالاعراض ثابت ظاهراً لعدم الفتوى به من غير المرتضى - قدّس سرّه - في بعض كتبه و تبعه الثلثة المستقلة الأخيرة أي السبزواري في الذخيرة و الكفاية، والفيض في الوافي و أخيراً الميلاني والخنوي و تبعهم بعض الأعلام . وأما المطلقات مثل ٨ / ٢ : «من رأى هلال شهر شوال نهاراً في رمضان فليتم صيامه» و نظيره مرسل الجواهر عن علي - عليه السلام - و مطلقات صم للرؤية و أفطر للرؤية بناء على كون المراد الرؤية ليلاً كما هو الظاهر، إذ الصوم من أول الفجر فالرؤية المفيدة له ما كانت من الليل، فكلّ هذه مطلقة يمكن تقييدها بما سبق. و يشهد أيضاً للحكم ما سبق من الصحاح والموثق صحيح ١١ / ٥ : «... وإن لم ترو الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتّموا الصيام إلى الليل» إذ وسط النهار عرفاً هو الزوال والتقييد بذلك يفيد اعتبار ذلك إذا كان قبل الزوال. فالإشكال كلّ من ناحية الاعراض).

تمّ يفيد الظن كتطوق الهلال و عدّ خمسة من العام السابق و جعل رابع رجب أول رمضان فلا يعبأ بها و أمثالها إلّا أن تقيّد العلم، فلو أفاد العلم أحياناً لم يكن بأس (كما يقال في عدّ خمسة من الهلال للعام الماضي فالخامس هلال العام الحاضر، وعن عجائب المخلوقات للقزويني : امتحنوا ذلك خمسين سنة فكان صحيحاً، والعهدة عليه، فإن حصل اليقين فهو وإلّا فلا يعمل بالظنّ كما في صحيح ١٠ / ١١ أحكام شهر رمضان: «... أن شهر رمضان فريضة من فرائض الله تعالى فلا تؤدّوا بالتظنيّ». مع أنّ روايات عدّ الخمسة ضعيفة مثل ١٠ / ١ : «صم في العام المستقبل اليوم الخامس من يوم صمت فيه عام أول» بل الدلالة أيضاً، فما هو المراد بالعام الأول؟ عام أول التكليف؟ أو العام السابق؟ فالأول لا معنى له و لم يقل به أحد، والثاني يوجب تفاوت الشهور بتفاوت الأشخاص بحسب البلوغ و الصيام، إلّا أن يراد العام السابق مطلقاً صام أم لا وهو خلاف قوله - عليه السلام - : صمت. وأساء منه رواية السياري ١٠ / ٢ كما أنّ مرسل ٨ / ١٠ أيضاً ضعيف. ونظير هذا الطريق الضعيف طريق آخر للهلال: و هو جعل رابع رجب بحسب أيام الأسبوع أول رمضان فيعدّ من أول رجب

المسألة ١: لا يثبت بشهادة العدلين إذا لم يشهدا بالرؤية بل شهدا شهادة علمية.

المسألة ٢: إذا لم يثبت الهلال وترك الصوم ثم شهد عدلان برؤيته يجب قضاء ذلك اليوم وكذا إذا قامت البيّنة على هلال شوال ليلة التاسع والعشرين من هلال رمضان أو رآه في تلك الليلة بنفسه.

ستون يوماً فالستون رمضان، لمفوع ١٠/٧ ولا يعبأ به، وذهب الصدوق - قدس سرّه - إلى تمامية رمضان دائماً فلا ينقص أبداً لروايات: ٢٤، ٢٧ و ٣٢/٥ أحكام شهر رمضان، وأصرّ - قدس سرّه - على العمل به و طرد المخالف، مع أنّه ذكر يوم و حكمه في الفقيه وهذا يناقضه، وردّه الشيخ بوضوح في ص ١٦٩، ج ٤، التهذيب، ط طهران. وكيف كان فلعلّ المراد من هذه الروايات الضعاف المعارضة بأصحّ منها الدالة على كون رمضان كسائر الشهور يصيبه ما يصيبه من التهام و النقص، بيان خصوص سنوات صيام الرسول ﷺ اتفاقاً. وإلاّ فمن المعلوم عدم اختلاف حركة القمر كالشمس سرعة وبطء باعتبار شهور خاصّة، نعم كرة الأرض حيث إنّها ليس كروية تامة بل تشبه البيضوية قليلاً فتختلف الحركات بالقياس إلى مداراة السيّارات لكن لا باختلاف الشهور القمرية دائماً. بقي الكلام في طريقة تطوّق الهلال بالنور، فعن الصدوق - قدس سرّه - أنّ الهلال إذا روى فيه ظلّ الرأس فهو ثلاث و إذا كان مطوّقاً أي أحاط بأطرافه النور فهو لليلتين، لرواية ٩/٢ أحكام شهر رمضان، و الرواية بسند الشيخ صحيحة لكن الاعراض بخدشها، و الخوئي يعمل بها على مسلكه في عدم اعتبار الاعراض).

المسألة ١: علمية: (وذلك لاشراب الشهادة معنى الحضور أي الحسّي و متعلّقها الرؤية و ظهور معناها في الحس لا ينكر، وهذا مقتضى قوله ﷺ مشيراً إلى الشمس: «على مثلها فاشهد أروع» وأمّا كريمة: «فمن شهد منكم الشهر» النخ، فلا ترتبط بالمقام فإنّ معنى الكريمة حضور الشهر قبال السفر عنه، وأمّا تحقيق وجود الشهر بالحسّ أو غيره فأمر آخر خلافاً لما يظهر من الخوئي - مدّ ظلّه - في معنى الكريمة. ثمّ إنّ ذلك في الشهادة على الرؤية، و أمّا حصول العلم بالشهر من غير الشهادة فأمر آخر يمكن من علم النجوم أيضاً كما مرّ).

المسألة ٢: من هلال رمضان: أي من هلال لم يثبت عنده (وإلاّ لتعارضت البيّتان، ثمّ إنّ الحكم واضح لعدم إمكان كون الشهر ثمانية وعشرين و به شهدت

المسألة ٣: لا يختص اعتبار حكم الحاكم بمقلديه بل هو نافذ بالنسبة إلى الحاكم الآخر أيضاً إذا لم يثبت عنده خلافه.

المسألة ٤: إذا ثبت رؤيته في بلد آخر ولم يثبت في بلده فإن كانا متقاربين كفى وإلا فلا إلا إذا

مرسلة ١٤ / ١ أيضاً: صام علي - عليه السلام - بالكوفة ثمانية وعشرين يوماً شهر رمضان فأرأوا الهلال فأمر منادياً ينادي: اقضوا يوماً فإن الشهر تسعة وعشرون يوماً).

المسألة ٣: أيضاً: إن كان معتقداً للمسألة ولأهلية الحاكم علماً وعملاً، ولا يلزم على الناس بل وقد لا يجوز لهم تفتيش حاله وأنه لم لا يعتنى بحكم الحاكم كما يحرم عليه افشاء ما يعلم من نقص الحاكم ما لم يضطر، ثم إن الحاكم لابد أن يكون ممن له مكانة في الناس على الأحوط (وأما أصل المسألة فلا إطلاق دليل الحكم، على أن مورد المقبولة المجتهدان كما يظهر من الرواية، وأما اشتراط المكانة مع اعتقادنا الولاية للفقهاء فلظهور أدلة الباب من جهة لفظ الإمام على ما مرّ كما لم يكن حكم كل فقيه مجهول الحال معهوداً لدى المشرعة).

المسألة ٤: وإلا فلا: (خلافاً للخوئي والكلبائيگاني والميلاني والحكيم في الشرح ، لبعد إطلاق صحيح هشام ١٣ / ٥ أحكام شهر رمضان، بالنسبة إلى ذلك : « قال فيمن صام تسعة وعشرين إن كانت له بيعة عادلة على أهل مصر أنهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضى يوماً » فلا نسلم إطلاقاً له بالنسبة إلى المختلفين ألقاً. ولو كان هو المراد لزم التصريح، مع احتمال كون المراد ثبوت البيعة على مصره لا على مصر، أي كانت له بيعة على أهل مصره في صيامهم ثلاثين فتأمل، وقد استدلل على أمارية الهلال مطلقاً ولو لغير المتحد في الأفق بصحيح ٩ / ٣: « ... فإن شهد أهل بلد آخر فاقضه » بلا تفصيل في البلد الآخر، ومثله صحيح ٨ / ٣ قال الخوئي: وأوضح من الجميع صحيح ١٢ / ١ سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان فقال: « لا تقضه إلا أن يثبت شاهدان من جميع أهل الصلاة متى كان رأس الشهر ... لا تصم ذلك اليوم الذي يقضى إلا أن يقضي أهل الأمصار ... » نظراً إلى تعبير جميع أهل الصلاة، وأهل الأمصار، قال الخوئي: ويؤكد ما في دعاء صلاة العيد: « ... جعلته للمسلمين عيداً » وما في ليلة القدر وأنها خير من ألف شهر وفيها يفرق كل أمر حكيم، واستدل بعضهم بدعوى القطع بعدم

علم توافق أفقهما وإن كانا متباعدين.

تأثير البعد في ذلك، وبمنع اختلاف المطالع و المغارب لمنع كروية الأرض كما أصرّ
الحدائق على ذلك، و بما في دعاء السمات: « و جعلت رؤيتها لجميع الناس مرئى
واحداً » و بما في التهذيب، ج ٤، ص ١٥٩، ح ٤٤٦: «... ربما أشكل علينا هلال شهر
رمضان فلا نراه ونرى السماء ليست فيها علة فيفطر الناس ونفطر معهم، ويقول قوم من
الحساب قبلنا أنه يرى في تلك الليلة بعينها بمصر و أفريقية والأندلس فهل يجوز يا
مولاي ما قال الحساب... حتى يختلف الفرض على أهل الأمصار فيكون صومهم
خلاف صومنا...؟ فوقع - عليه السلام - : لا تصومنّ الشك أفطر لرؤيته و صم لرؤيته » نظراً
إلى أنّ نهي الإمام - عليه السلام - عن العمل بقول الحساب، لمكان الشك من قولهم بالرؤية
في تلك البلاد و لو كان قاطعاً بقولهم في ذلك لزم العمل بقولهم في رؤية تلك البلاد
والعمل بها، ولهذا وأمّالها أفتى العلامة - قدس سره - في المنتهى بعدم دخالة القرب
والبعد في المسألة، وحكى في التذكرة عن بعض علمائنا ذلك القول، و قبله الفيض في
الوافي والحدائق والمستند و الجواهر واحتمله الدروس، و ظاهر بعضهم بل صريحهم
أنّ ذلك في القمر خاصة لعدم ارتباطه بطلوع الشمس وغروبها فإنّ اختلاف الشمس
طلوعاً وغروباً محسوس معلوم، و قال الفخر في الإيضاح : كلّ بلد غربي بعد عن
الشرقي بألف ميل، يتأخر غروبه عن الشرقي ساعة واحدة كما يتقدّم طلوع الشرقي عنه
بساعة، وقيل: أنّ تفاوت العرض في بلدين إذا بلغ إلى خمس عشر درجة يتفاوتان في
المطالع و المغارب بمقدار ساعة » وقال الخوئي، ص ١١٧، ج ٢ صوم المستند: «... هذا
(حركة الشمس) بخلاف الهلال فإنه إنّما يتولد و يتكون من كيفية نسبة القمر إلى
الشمس من دون مدخل لوجود الكرة الأرضية في ذلك بحيث لو فرضنا خلّو الفضاء
عنها رأساً لكان القمر متشكلاً بالهلال إلى البدر وبالعكس أيضاً... الهلال عبارة عن
خروجه عن تحت الشعاع بمقدار يكون قابلاً للرؤية، وهذا كما ترى أمر واقعي لا
يختلف فيه بلد عن بلد لأنّه نسبة بين القمر و الشمس لا بينه و الأرض فلا تأثير
لاختلاف بقاع الأرض في حدوث الهلال. وعلى هذا فيكون حدوثها بداية لشهر قمري
لجميع بقاع الأرض، نعم أنّه يتجه بالاضافة إلى الأقطار المشاركة لمحلّ الرؤية في الليل

المسألة ٥: لا يجوز الاعتماد على البريد البرقي المسمى بالتلغراف في الإخبار عن الرؤية إلا إذا

ولو في جزء من الليل بأن تكون ليلة واحدة ليلة لهما ولو بكونها أول ليل أحدهما و آخر ليل الآخر أي الأقطار الكائنة في النصف من الأرض دون النصف الآخر الذي تشرق عليه الشمس ويكون نهاراً... فإذا كان الهلال قابلاً للرؤية في أحد النصفين حكم بكون الليلة أول الشهر بالنسبة إلى جميع سكنة هذا النصف...، وقال في ص ١٢٣: غير خفي أن للقمر على ما ذكره القدماء من الهويين حركتين حركة في كل أربع وعشرين ساعة لها مشرق ومغرب وحركة أخرى في تلك الدائرة يدور فيها حول الأرض من المغرب إلى المشرق في كل شهر مرة واحدة... هذا.

أقول: الظاهر عدم صحة هذه العقيدة فقهاً وعلمياً تجريبياً، أما الأخير فلا بد أن يعلم أن القمر لا يدور حول نفسه وليس له حركة دورية على محوره، ولذلك يواجه الأرض دائماً بطرف واحد وقد أشرف الإنسان على طرفه الآخر لأول مرة في سنة ١٩٥٩ ميلادية بواسطة السفينة الروسية، بل القمر مجذوب بجاذبية الأرض مثل جذب ذرة حديد بآلة مغناطيسية يدور معها حيث ما دارت لكن لا تدور على نفسها، فالقمر من توابع الأرض، ثم إن نوره من الشمس بلا ريب كنور الأرض من الشمس، فباختلاف بقاع الأرض طلوعاً وغروباً يختلف توابع الأرض ومنها القمر أيضاً لكنه بنوع آخر من الاختلاف يناسب قطر القمر وحركته السريعة بالنسبة إلى حركة الأرض كما صرح الخوئي - مدّ ظلّه - بأن الهلال ليلة الأقطار المتشاركة في النصف فإذا كان التشارك في النصف لازماً علم دخالة أفق الأرض طلوعاً وغروباً في ذلك، وحيث إن اللازم تحقق الهلال في الليل بل في أول الليل على ما نعلم وجداناً بغروب القمر بعد رؤيته بلحظات في أول الشهر فيعلم دخالة الأفاق في ذلك، وأما ما استند إليه فقهاً من ٣/٨ و ٩/٣، ففيه: عدم الإطلاق من هذه الجهة ولا أقل من الشك بل لعله ينصرف عرفاً إلى المتقارب، وأما ١٢/١ وقد جعله أوضح من الجميع ففيه ركافة أدباً في التعبير: "... شاهدان من جميع أهل الصلاة" فإن المتفاهم أدبياً منه كون الشاهدين منبعثين من جميع المسلمين! ولا معنى له أصلاً وكان الأحسن التعبير: "... شاهدان من المسلمين أو عدلين

حصل منه العلم بأن كان البلدان متقاربين وتحقق حكم الحاكم أو شهادة العدلين برؤيته هناك.

أو بلا فرق بين الأماكن، وثانياً الظاهر كون المراد من أهالي البلد أي من مسلميهم لا كل البلاد. وأساء منه التعبير الثاني: لا تصم... إلا أن يقضى أهل الأمصار، فهل المراد لزوم قضاء جميع المسلمين حتى يجب على الفرد؟ نسلم كون المراد ثبوت رمضان لهم ولكن الثبوت بالمباشرة؟ أي يلزم رؤيتهم جميعاً للثبوت على الفرد؟ ونحن نعلم عدم الحاجة بأكثر من عدلين ومع ذلك كله فلا إطلاق بالنسبة إلى القريب والبعيد. وأما دعاء صلاة العيد فالمراد العنوان أي جعل الفطر عيد المسلمين فهذا اليوم يراد به عنوان يوم العيد، وأما ما في دعاء السمات فعلى تسليم السند يراد كون القمر مرئى واحداً على الإجمال ولو ليلة البدر، وإلا فمن الواضح اختصاصه بالنصف من الأهالي لكون ليل هذا النصف نهار الآخرين، وبذلك يرد على جملة صلاة العيد أيضاً إذ لما يحصل للنصف الآخر يوم وعيد لهم حين ما لنا يوم وعيد. وكذلك نفى كريمة ليلة القدر، والخاص: أن الحكم على موضوع الرؤية ثم تفسيره وتعميمه لثبوت حكم على شخص لتحقيق الرؤية في مكان لا يرتبط به كوجوب الحج على شخص لاستطاعة شخص آخر ووجوب صلاة الظهر على شخص لزوال الشمس في مكان آخر، ولم نجد دليلاً على موضوعية الرؤية على الإجمال للصوم والفطر مطلقاً بل تناسب الحكم والموضوع يوجب الارتباط بين الحكم والموضوع. نعم الرؤية في الشرق دليل الغرب بلا ريب لمواجهة الغرب أولاً قبل الشرق، وقد جعله في الدروس احتمالاً مع أنه قطعي، وقال الخوانساري - قدس سره - في شرح الدروس: جعل احتمالاً لاحتمال أن لا يكون بناء الأحكام الشرعية على أمثال تلك العلوم الدقيقة... وفيه ما لا يخفى.

ثم إنه قد يقال: لا عبرة بالرؤية للهلال بالعين المجهزة بالوسائل المستحدثة القوية بل لابد أن يرى الهلال بالعين العادية المجردة وقد صرح به الخوئي - مد ظله - و فيه: أن الرؤية طريق محض لثبوت الهلال فالملاك وجوده الواقعي ولو ثبت بغير الرؤية فاتها من المفاهيم الطريقية المحضة، إلا إذا صرح بالموضوعية المحضة أو الطريقية، وإن لزم اعتبار تجرد العين فما الفرق بين النظارة القوية و غير القوية والتلصكوب وغيره، نعم

المسألة ٦: في يوم الشكّ في أنّه من رمضان أو شوال يجب أن يصوم وفي يوم الشكّ في أنّه من شعبان أو رمضان يجوز الإفطار ويجوز أن يصوم لكن لا يقصد أنّه من رمضان كما مرّ سابقاً تفصيل الكلام فيه ولو تبين في الصورة الأولى كونه من شوال وجب الإفطار سواء كان قبل الزوال أو بعده ولو تبين في الصورة الثانية كونه من رمضان وجب الإمساك وكان صحيحاً إذا لم يفطر ونوى قبل الزوال ويجب قضاؤه إذا كان بعد الزوال.

المسألة ٧: لو غمّت الشهور ولم يُرَ الهلال في جملة منها أو في تمامها حسب كل شهر ثلاثين ما لم يعلم التقصان عادة.

لا يثبت بالصعود إلى الأفق بالطيارات مثلاً كما نسمع أنّه قد يعمل الآن، لاختلاف الأفق بذلك، وأيضاً يلزم تحقق الهلال لا صرف خروج القمر من تحت الشعاع والمحاق ولو بذرة منه بل يلزم صدق الهلال).

المسألة ٥: متقاربان: (نوع تسامح في تعبير المسألة فإنّ البرقية وسيلة بيد محرّك آلاته عدل أو غير عدل ولا يعتمد في ثبوت الخبر هنا على غير عدله، وأمّا التقارب فهو مربوط بالواقع.

المسألة ٧: عادة: العادة لا تنقض الاستصحاب فيما لم يعلم انتهاء الشهر بحكم ببقائه، كما أنّه إذا تحقق علم إجمالي لا يجري الأصل في أطرافه (ثمّ الاستصحاب هنا بلا إشكال، فإنّ الحروف والاضافات الجزئية لا يحتاج في إثباتها إلى أكثر من اثبات طرفيها فاستصحاب وجوب الإكرام والعلم والجلوس و... إن كان لها حالة سابقة كاف في اثبات الحكم في قوله: أكرم عالماً جالساً في دار.... فلا يقال: الاستصحاب لا يفيد هنا إذ الحكم ثبت على زمان اتصف بكونه من شهر رمضان لا على وجود رمضان بنحو كان التامة، وإلاّ لأشكل الأمر في استصحاب العدالة و طهارة الماء وغير ذلك إذ الأثر على الماء الطاهر والإمام العادل لا طهارة الماء و عدالة الإمام، كما أنّ الإمام - عليه السلام - استصحاب الطهارة الحديثية في صحيح زرارة، فالاستصحاب جار هنا إلاّ أن يتحقق علم إجمالي كأن نعلم أنّ إحدى الشهور أنقص من ثلاثين فلا يمكن استصحاب الجميع، لكنه فيما كان الأطراف محلّ الابتلاء على التحقيق في ذلك. و عن الشيخ والعلامة العمل برواية ٣/ ١٠ أحكام شهر رمضان، أي عدّ خمسة أيام من السنة

المسألة ٨: الأسير والمحبوس إذا لم يتمكنّا من تحصيل العلم بالشهر عملاً بالظنّ ومع عدمه تخيراً في كلّ سنة بين الشهور فيعينان شهراً له ويجب مراعاة المطابقة بين الشهرين في ستين بأن يكون

الماضية وصوم يوم الخامس كما مرّ، لكن السند ضعيف، وعن المختلف أنّ الرواية طبق العادة فنعمل بالعادة لا الرواية الضعيفة، لكن اثبات العادة أيضاً مشكل).

المسألة ٨: بالظنّ: (لصحيح ٧/١ أحكام شهر رمضان مؤيداً بمرسل المقنعة ٧/٢: «... يصوم شهراً يتوخى و يحسب فإن كان الشهر الذي صامه قبل شهر رمضان لم يجزه وإن كان بعد شهر رمضان أجزئه» والتوخى هو الطلب و القصد والتعمد إلى الشيء وليس معناه الظن مطابقة لكن طلب الشيء في العادة هو العمل باليقين وإلاّ فبالظن وإلاّ فبالاحتمال، وعلى ذلك يستفاد من الحديث اعتبار الظن في المقام كالصلاة بل كفاية الاحتمال أيضاً مع عدم امكان الظن، فصوم شهراً مظنوناً وإلاّ فالاحتمال رجاء الانطباق إذ الطلب للشيء لا يستلزم المطابقة جزماً بل التوجه و قصده و طلبه دون سواه بقدر الامكان، والمشهور بل الإجماع أيضاً على العمل بالحديث وهو في الأسير لكن الخصوصية ملغاة فالمتخير في صحراء أو جزيرة قفراء أيضاً كذلك).

تخييراً: (للدوران بين الوجوب والحرمة من جهة عيد شوال وذي الحجة، وللقطع بعدم تكليف الشريعة السهلة بصوم جميع العمر وبفهم ذلك من دليل التوخي هنا على ما مرّ، والتحري في الصلاة وكذا حكم التخيير في الصلاة، فاشكال الخوئي في غير محلّه مع الشهرة بل الإجماع، بل يمكن أن يقال: أدلة الصوم على قسمين قسم يدل على اعتبار شهر في السنة كما في رواية ١/٤ أحكام شهر رمضان: «... فرض الله الصوم على أمّتك بالنهار ثلاثين يوماً... الخ» بل و من رواية العلل و العيون ١/٦ أحكام شهر رمضان: «إنّما جعل الصوم في شهر رمضان خاصة دون سائر الشهور... الخ» فالصوم أصله واجب ثم جعل في شهر رمضان. و ١/١٨ أحكام شهر رمضان: «... كلّهم صيام شهر من السنة وهم يطبقون أكثر... الخ» ومطلقات الصوم كما في الباب ١ وجوب الصوم، وقسم مخصوص بشهر رمضان فأصل الصوم له ملاك عام فإذا لم يمكن العمل بصوم رمضان تعييناً وجب في شهر من الشهور رجاء المطابقة فتأمل، لا يقال:

بينهما أحد عشر شهراً ولو بان بعد ذلك أن ما ظنّه أو اختاره لم يكن رمضان فإن تبين سبقه كفاه لأنه حينئذ يكون ما أتى به قضاء وإن تبين لحوقه وقد مضى قضاءه وإن لم يمض أتى به ويجوز له في صورة عدم حصول الظن أن لا يصوم حتى يتيقن أنه كان سابقاً فيأتي به قضاء والأحوط إجراء أحكام شهر رمضان على ما ظنّه من الكفارة والمتابعة والفطرة وصلاة العيد وحرمة صومه ما دام الاشتباه باقياً وإن بان الخلاف عمل بمقتضاه.

المسألة ٩: إذا اشتبه شهر رمضان بين شهرين أو ثلاثة أشهر مثلاً فالأحوط صوم الجميع وإن كان لا يبعد إجراء حكم الأسير والمحبوس، وأما إن اشتبه الشهر المنذور صومه بين شهرين أو ثلاثة

مقتضى القاعدة عند الاضطرار إلى اقتحام بعض أطراف العلم هو الاقتصار على الضرورة فيجب صوم جميع الأيام والشهور إلا ما كان حرجاً، فإننا نقول: نعلم من الشريعة السمحة عدم رضى الشارع بذلك فإن الحكم بذلك حرج على الناس بنفسه، هذا مع أن حرمة صوم العيد ذاتاً - لا علماً - توجب الدوران بين المحذورين).

ويجب: إلا مع تبدل الظن.

حتى يتيقن: بل بمقدار يعلم بعدم تقدّم رمضان وإن لم يعلم أنه هو أو ما سبق فينوى ما في الذمة من الأداء والقضاء (لعدم جواز ترك الأداء المعلوم بالإجمال).

إجراء أحكام: (هو كذلك للبناء على أنه رمضان حينئذ ويلزمه العيد بعده فيعلم من الدليل وغيره أنه رمضان تعبداً فلا يرد إشكال الحكيم، إلا أن يقال: التعبد يقدر بقدره، وفيه: أن التعبد في أصل جعله عيداً فيترتب عليه الآثار جميعاً وكيف كان فالأحوط ذلك).

المسألة ٩: حكم الأسير: له وجه في العمل بالظن، وأما التخيير فمشكل بل يحتاج إن لم يكن حرجاً ويجوز أن يسافر الشهر الأول ثم يصوم بقصد ما في الذمة أداء أو قضاء - في الدوران بين شهرين - وإن كان كل من السفر والاحتياط حرجياً عليه يجوز التأخير أيضاً حتى يصوم بقصد ما في الذمة (أما العمل بالظن فلإلغاء الخصوصية من دليل الأسير، وأما إشكال التخيير فلأن حرجية كل السنة لا تستلزم حرجية ثلاثة أشهر نوعاً، وأما السفر فجائز في رمضان وإن كان حرجياً فالتأخير، وأما التأخير بلا سفر وبلا حرج كما في كلام الأكثر فغير جائز لاحتمال كون الأول رمضان).

فالظاهر وجوب الاحتياط ما لم يستلزم الحرج ومعه يعمل بالظن ومع عدمه يتخير.
المسألة ١٠: إذا فرض كون المكلف في المكان الذي نهاره ستة أشهر وليله ستة أشهر أو نهاره ثلاثة وليله ستة أو نحو ذلك فلا يبعد كون المدار في صومه وصلاته على البلدان المتعارفة المتوسطة

فالظاهر وجوب الاحتياط: ويجوز السفر في الأول - في الدوران بين شهرين - ثم يقصد ما في الذمة، والعمل بالظن هنا بلا دليل أصلاً (فإنه في رمضان - في الأسير - إلا أن يتيقن الغاء خصوصية رمضان أو وحدة الملاك، والأول ممنوع والثاني محل تأمل).

المسألة ١٠: فلا يبعد: الظاهر لزوم الصوم والصلاة عليهم كغيرهم لكنه على يومهم وليلتهم البنائين بالفرض العملي جعلاً على أنفسهم فإن لهم فيما بين أنفسهم ليلاً ويوماً وأسبوعاً وشهراً وسنة. نعم ليس لهم سعة الفجر إلى طلوع الشمس بناء، لكن قبل وقت يومهم البنائي وقت صلاة الصبح بقدر وسع ما لغيرهم تقريباً، وأما الصوم إذا لم يسبقهم السنة القمرية الشرعية البنائية، فكالأسير والمحبوس يعملون بالظن ثم التخيير، لكن لعل لشهورهم القمرية نوع وضوح. والأحوط في الصوم والصلاة نية ما في الذمة أداء أو قضاء بل لا يترك ذلك (وأما احتمال السقوط فساقط بالقطع من مذاق الشارع، وأما بلده السابق لو كان فلا وجه له أصلاً سيما وقد انقطع بالمرور على سائر الأمكنة. فإن أدلة الصلاة على قسمين: أصل الصلوات الخمس ووقتهن، والثاني لا يصدق بمفاهيمها العرفية عليهم، لكن الأول لا ينصرف عنهم كنصوص جعل الصلاة على الناس في كل يوم - أي أربع وعشرين ساعة على ما يفهمه العرف - خمس مرات، ونصوص علّة ذلك كما ورد في الظهريين من بيان كون مورد الظهر الفراغ من الكسب والرجوع إلى البيت وسط النهار، والعصر عند الرجوع إلى الشغل ولزوم ذكر الله تعالى، ومثل ما عنه عليه السلام في جواب اليهودي في علّة الصلوات الخمس، ص ٢٦ اختصاص المفيد وأبواب وجوب الصلوات الخمس، الوسائل، وكذا أدلة الصوم على ما مر، وأيضاً نقطع بعدم قطع لطف الرب تعالى عنهم لمجرد المكان، وقطع التكليف قطع اللطف كما هو واضح، كما أنّ وجوب تغيير المحل بلا دليل لعدم لزوم حفظ الموضوع كالسفر والحضر وكذا الرجوع إلى النقاط المتعادلة أو المتقاربة له، هذا مع أنّ للأرض هناك أيضاً في كل أربع وعشرين ساعة حركة دورية كسائر النقاط لكنها

مختبراً بين أفراد المتوسط وأما احتمال سقوط تكليفها عنه فبعيد كاحتمال سقوط الصوم وكون الواجب صلاة يوم واحد وليلة واحدة ويحتمل كون المدار بلده الذي كان متوطناً فيه سابقاً إن كان له بلد سابق.

(١٣ - فصل في أحكام القضاء)

يجب قضاء الصوم ممن فاته بشروط هي: البلوغ، والعقل، والإسلام، فلا يجب على البالغ ما فاته أيام صباه. نعم يجب قضاء اليوم الذي بلغ فيه قبل طلوع فجره أو بلغ مقارناً لطلوعه إذا فاته صومه. وأما لو بلغ بعد الطلوع في أثناء النهار فلا يجب قضاؤه وإن كان الأحوط، ولو شك في كون البلوغ قبل الفجر أو بعده فمع الجهل بتاريخهما لم يجب القضاء وكذا مع الجهل بتاريخ البلوغ، وأما مع الجهل بتاريخ الطلوع بأن علم أنه بلغ قبل ساعة مثلاً ولم يعلم أنه كان قد طلع الفجر أم لا فالأحوط القضاء ولكن في وجوبه إشكال، وكذا لا يجب على المجنون ما فات منه أيام جنونه من غير فرق بين ما

رحوية تدور كالرحى حول الأفق، ولذلك لا يتميز الفجر والضحى والغروب فيقسمون الساعات ويعلمون حدود الفجر وغيره، وكيف كان فقد ظهر عدم وجه لما في المتن من الرجوع إلى البلدان المتعارفة، لعدم كون تلك البلاد بلادهم ومساكنهم، والعجب من بعض الأعلام حيث أيده بأن الرجوع إلى المصاديق المتعارفة شائع في الفقه، وفيه: أن الشائع الرجوع إليها بعد انطباق الموضوع كاليد في الكر مثلاً فإن الماء واليد كليهما موجودان، وظهر عدم الوجه لما قاله الأستاذ تبعاً لما عن المولى مظفر الجنازدي في رسالة المواقيت من جعل الظهر في حقه غاية ارتفاع الشمس في ذلك المحل و انتصاف الليل غاية انخفاضها، ولازمه صلاة ظهر واحدة في كل دورة، و ظهر عدم الوجه لما قاله الخوئي من لزوم الهجرة، لعدم لزوم إيجاد الموضوع مع أن الأرض كلها للأنام ﴿ فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام ﴾ أي المنافع المتنوعة. وكذا ما قاله الكلبي يگاني من رعاية أقرب الأماكن، لعين ما ذكرنا في المتعارفة، ثم الظاهر عدم وجود ما نهاره ثلاثة و ليله ستة كما أن انكار أصل وجود أماكن غير متعارفة انكار البديهة فلا وجه لما قاله السيد جمال - قدس سره -.

أحكام القضاء

اشكال: والأظهر عدمه (وفقاً لغير واحد لعدم اثبات الأصل عنوان البالغ في النهار المستفاد من مجموع الأدلة في وجوب الصوم بل لا يثبت عنوان البلوغ قبل الفجر

كان من الله أو من فعله على وجه الحرمة أو على وجه الجواز، وكذا لا يجب على المغمى عليه سواء نوى

أيضاً بل الثابت صرف عدم الطلوع قبل البلوغ، فإنّ اللازم في وجوب الصوم اثبات تحقّق البلوغ حين الطلوع، لا عدم تحقّق الطلوع قبل البلوغ. ثمّ إنّ ذلك على فرض عدم جريان الأصل في مجهول التاريخ وإلاّ فيجري المعارض أيضاً ويتساقطان وتحقّق الجريان وعدمه في الأصول، فاعتقد صاحب الكفاية عدم الجريان و تبعه الأستاذ - مدّ ظلّه - واعتقد الخوئي - مدّ ظلّه - الجريان. ثمّ إنّ أصل المسألة وهو عدم وجوب القضاء على من بلغ بعد الفجر واضح لكون الصوم بسيطاً وحدانياً ولم يتحقّق شرائط وجوبه فلا يجب قضاؤه أيضاً كما هو معلوم بالسيرة والارتكاز، ولو كان لشاع، وما ذكره الماتن - قدّس سرّه - من احتياط القضاء فيمن بلغ أثناء النهار لا دليل عليه سوى حسن الاحتياط المطلق، وإلاّ فلا يجب الصوم حتى يجب القضاء، ثمّ إنّ مورد الاحتياط ما إذا أفطر أو لم ينو وإلاّ فلا معنى للقضاء كما هو واضح، واحتاط جمع منهم الغلّيايگاني - مدّ ظلّه - والشاهرودي - قدّس سرّه - فيمن بلغ أثناء النهار ولم يفطر بالانتماء، وإلاّ فالقضاء سيبا فيما نوى الصوم ندباً، والظاهر عدم وجه وجه له كما مرّ).

أو من فعله على وجه الحرمة: فيه إشكال إذا التفت بأنّه يؤدي إليه (وفاقاً للبروجردى والميلاني والخوانساري - قدّس سرّه - لعدم كونه مما غلب الله تعالى المستفاد ملاكيته للحكم في المقام. قال الخوئي - مدّ ظلّه - : هذا كالتسبب إلى الموت فهل هذا الميت مكلف بعد موته ولو كان بانتحاره؟!، وفيه: أنّ ملاك العذر على ما يستفاد من الأدلّة كونه مما غلب الله عليه، ولا ريب في عدم صدقه مع العمد والالتفات وأما في الموت فلشدّة عقابه فلعلّه لم يلتفت الشارع إلى التكاليف بل لا يمكن التكليف لعدم الموضوع، وهنا الكلام فيمن أفاق لا من مات في جنونه. وكذا الكلام في المغمى عليه، قال الخوئي: لا يستفاد من مثل ٢٤ / ٦ من يصحّ الصوم: ... المغمى عليه فقال: لا يقضى الصوم ولا الصلاة وكلّما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر اختصاص عدم القضاء بما كان الاغناء - ومثله الجنون - مستنداً إلى غلبة الله تعالى لا اختيار المكلف لكون هذا التقييد مبنياً على الغلبة، وفيه: أنّه لا ريب في اعطاء هذا الكلام للملاك

الصوم قبل الإغماء أم لا، وكذا لا يجب على من أسلم عن كفر إلا إذا أسلم قبل الفجر ولم يصم ذلك اليوم فإنه يجب عليه قضاؤه ولو أسلم في أثناء النهار لم يجب عليه صومه وإن لم يأت بالمفطر ولا عليه قضاؤه من غير فرق بين ما لو أسلم قبل الزوال أو بعده وإن كان الأحوط القضاء إذا كان قبل الزوال.

والقاعدة ولا معنى لحمله على الغالب، بل ليس الملتفت إلى ذلك معذوراً عند العقلاء (أيضاً).

على المغمى عليه: فيما كان صومه باطلاً وقد مرّ الكلام (وقيل يجب القضاء قياساً على الصلاة أو لانطباق عنوان المريض عليه وفيه: تعدد العنوان والقياس لا نقوله، مع أنّ الأمر في الصلاة أيضاً كذلك فلا قضاء - إلا فيما كان بسوء اختياره مع الالتفات على ما قلنا - مع أنّ النصوص هنا متظافرة على عدم القضاء مثل صحيح ٢٤ / ١ من يصحّ الصوم و ١٨ / ٣ قضاء الصلوات، وأما ضعيفة ٢٤ / ٥ وصحيح ٢٤ / ٤ من يصحّ الصوم، الدالان على القضاء فهما مطلقان فيحملان على الصلاة، استحباباً لتصريح النصوص مثل: ٦ و... / ٢٤ من يصحّ الصوم و قضاء الصلوات، بعدم لزوم قضاء الصلاة أيضاً).

لم يجب عليه صومه: والأحوط الإمساك فيما بقي من النهار (لاستفادة ذلك تماماً من الدليل في ذلك وإن لم نقل بتكليفه بالفروع كأصول لأن ذلك غير ثابت على الإطلاق كما بيّنا في محله، إلا أن يقال: المتيقن من الدليل في الإمساك تأدباً إنّما هو في الصوم الواجب الذي أبطله المكلف لا ما لم يجب كالمسافر فالحكم مبني على تكليفهم بالفروع. نعم في المقام لا يترك الاحتياط بالإمساك لظهور الكريمة في تكليف اتباع سائر الشرائع أيضاً بالصوم. ثم أصل عدم وجوب القضاء على الكافر مقتضى السيرة ومثل صحيح ٢٢ / ٢ أحكام شهر رمضان وكذا ١٤ / ٢٢، وفي الأخير صرح بانحصار وجوب القضاء فيما إذا أسلم قبل طلوع الفجر فيجب صومه وإن لم يصم فقضائه. ويدل أيضاً حديث: الإسلام يجب ما قبله، ويأتي في الزكاة ثبوت الحديث مفاداً وإن لم يثبت بلفظه، فلا وجه لايراد الخوئي - مدّ ظله -).

الأحوط القضاء: (وليس بلازم كما مرّ لأن ذلك في المسافر، وقد مرّ في بحث شرائط صحة الصوم).

- المسألة ١: يجب على المرتد قضاء ما فاتته أيام رذته سواء كان عن ملة أو فطرة.
- المسألة ٢: يجب القضاء على من فاتته لسكر من غير فرق بين ما كان للتداوي أو على وجه الحرام.
- المسألة ٣: يجب على الحايض والنفساء قضاء ما فاتهما حال الحيض والنفساء وأما المستحاضة فيجب عليها الأداء وإذا فات منها فالقضاء.
- المسألة ٤: المخالف إذا استبصر يجب عليه قضاء ما فاتته وأما ما أتى به على وفق مذهبه فلا قضاء عليه.
- المسألة ٥: يجب القضاء على من فاتته الصوم للنوم بأن كان نائماً قبل الفجر إلى الغروب من غير سبق نية وكذا من فاتته للغفلة كذلك.
- المسألة ٦: إذا علم أنه فاتته أيام من شهر رمضان ودار بين الأقل والأكثر يجوز له الإكتفاء بالأقل ولكن الأحوط قضاء الأكثر خصوصاً إذا كان الفوت لمانع من مرض أو سفر أو نحو ذلك وكان

المسألة ١: على المرتد: (ولا ينافيه لزوم القتل مطلقاً أو بعد الاستنابة وعدم التوبة كما في المالكي، لأن الحكم ما لم يقع يجب العمل بالوظيفة. ثم إن وجه أصل المسألة عدم الدليل على الجب أو العفو.

المسألة ٢: لسكر: فيما فاتته وبطل، وقد مر احتمال الصحة مع سبق النية على المسكر، فالأحوط الجمع بين الاتمام والقضاء.

المسألة ٤: مذهبه: أو مذهبنا إن تمشى منه قصد القرية (فإن دليل الحكم بالصحة فيما عمل بالوظيفة فإنه الظاهر من نصوص الباب: ٣١ مقدمة العبادات، وأما: «... لا تفعل فإن الحال التي كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاة» في ٣١ / ٤، الدال على عدم قضاء الصلاة الفاتئة فضعيف سنداً).

المسألة ٥: إلى الغروب: أو الزوال، وقد مر صحة الارتكاز في النية (كما مر الصحة إذا جدد النية قبل الزوال خلافاً للحنثي ومّا فيه).

المسألة ٦: ولكن الأحوط: (وليس بلازم إذا كان علم العدد قبلاً ثم نسي، خلافاً للكلبياني والسيد جمال وبعض آخر، إذ العلم منجز بقدر ما علم ولا نعلم مقداره المنجز، وحديث الرفع مطلق، نعم إلا في غير المبالي بالدين على ما مر سابقاً. كما ليس

شكّه في زمان زواله كأن يشكّ في أنه حضر من سفره بعد أربعة أيام أو بعد خمسة أيام مثلاً من شهر رمضان.

المسألة ٧: لا يجب الفور في قضاء ولا التتابع. نعم يستحب التتابع فيه وإن كان أكثر من سنة لا التفريق فيه مطلقاً أو في الزائد على السنة.

المسألة ٨: لا يجب تعيين الأيام فلو كان عليه أيام فصام بعددها كفى وإن لم يعين الأول والثاني وهكذا بل لا يجب الترتيب أيضاً فلو نوى الوسط أو الأخير تعيّن وترتب عليه أثره.

المسألة ٩: لو كان عليه قضاء من رمضان فصاعداً يجوز قضاء اللاحق قبل السابق بل إذا تضيق اللاحق بأن صار قريباً من رمضان آخر كان الأحوط تقديم اللاحق ولو أطلق في نيته انصرف

بلازم في مورد ما خصّه في المتن خلافاً للشريعتمداري وبعض آخر، واحتاط البروجردي بأن استصحاب بقاء المانع كالسفر لا يثبت عنوان فوت الصوم إلا بالاثبات).

المسألة ٧: يستحب التتابع: (لما في صحيح ٢٦/٤ أحكام شهر رمضان: «... فإن قضاها متتابعاً فهو أفضل وإن قضاها متفرقاً فحسن» فما في صحيح ٢٦/٣: «كل صوم يفرق...» يحمل على الجواز كما أن ٢٦/١: «... ولاء...» يحمل على الاستحباب، وأمّا موثق عمار ٢٦/٦ الدال على لزوم التفريق حتى إذا كان عليه قضاء يومين وعدم جواز التوالي في الأكثر من ستة أيام فهو معرض عنه، وراويه عمار! ومعارض بأصح منه، وعن المفيد لزوم التفرقة مطلقاً حتى في قضاء يومين ولا دليل عليه سوى صدر حديث: ١٢ و ٢٦/٦ لكن في ذيلهما صرح بجواز التوالي. فلا دليل للمفيد من الروايات).

المسألة ٨: ويترتب عليه أثره: أي أنّه قضى ما فاتة ثانياً مثلاً وبقى عليه ما فاتة أولاً، وليس المراد أثراً شرعياً خاصاً (فلا وجه ليراد الحكيم - قدس سرّه - فإن الصوم شهراً ينحلّ إلى ثلاثين يوماً مثلاً لكل يوم حكم).

المسألة ٩: الأحوط: (رعاية للتضيق قبل مجئ رمضان على ما يأتي في المسألة ١٨، ويدلّ عليه لزوم التكفير للتأخير).

انصرف: غير معلوم، و الأحوط الكفارة للآحق، وأمّا الأيام فلا أثر شرعي لها (ووجهه واضح لعدم دليل على هذا الانصراف، فالحكم بالكفارة إنّما هو على الأحوط،

إلى السابق وكذا في الأيام.

المسألة ١٠: لا ترتيب بين صوم القضاء وغيره من أقسام الصوم الواجب كال كفارة والنذر ونحوهما. نعم لا يجوز التطوع بشيء لمن عليه صوم واجب كما مر.

المسألة ١١: إذا اعتقد أن عليه قضاء فتواه ثم تبين بعد الفراغ فراغ ذمته لم يقع لغيره وأما لو ظهر له في الأثناء فإن كان بعد الزوال لا يجوز العدول إلى غيره وإن كان قبله فالأقوى جواز تجديد النية لغيره وإن كان الأحوط عدمه.

المسألة ١٢: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه بمرض أو حيض أو نفاس ومات فيه لم يجب القضاء عنه ولكن يستحب النيابة عنه في أدائه والأولى أن يكون بقصد إهداء الثواب.

المسألة ١٣: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لعذر واستمر إلى رمضان آخر فإن كان العذر هو المرض سقط قضاؤه على الأصح وكفر عن كل يوم بمدة والأحوط مدان ولا يجزي القضاء عن التكفير.

إلا أن يريد من الانصراف أيضاً ذلك أي عدم ما يسقط الكفارة).

المسألة ١٠: نعم لا يجوز: والحكم في فرض غير رمضان مبني على الأحوط كما مر.

المسألة ١١: لم يقع لغيره: إلا إذا كان من باب الخطأ في التطبيق.

العدول إلى غيره: إلا إلى المنتدوب فيجوز قبل الغروب كما مر.

جواز تجديد النية: من غير المعين (كما مر في مسألة ١٢ نية الصوم).

المسألة ١٢: يستحب النيابة: فيه اشكال بل منع، ولا بأس بقصد إهداء الثواب (كما عليه غير واحد من المحشين فإن النيابة فرع الوجوب أو الاستحباب على المنوب عنه، وقد أشار إلى ذلك في صحيح ٢٣/١٢ أحكام شهر رمضان: «... كيف تقضي عنها شيئاً لم يجعله الله عليها» وصرح في ٢، ٩، و ٢٣/١٠ بأنه لا صيام عليه ولا يقضى عنه - في المريض - وبذلك يظهر عدم صحة ما قاله بعض الأعلام من امكان استفادة ذلك من اطلاقات القضاء عن الحي والميت، فإن ظاهر كلمة «عن» النيابة، وأما المسافر فيجب القضاء عنه لتصريح موثق ٢٣/١٦ و صحيح ٢٣/٤. إن قلت: عدم الوجوب مفاد تعليل ٢٣/١٢: كيف الخ، لعدم الوجوب على المسافر، قلت: المراد فيه عدم جعل القضاء عليه لا عدم جعل الأداء أو الوجوب المطلق، وإلا لزم تخصيص الأكثر فإن كثيراً من ذوي الأعذار يجب القضاء عليهم وعنهم).

نعم الأحوط الجمع بينهما وإن كان العذر غير المرض كالسفر ونحوه فالأقوى وجوب القضاء وإن كان الأحوط الجمع بينه وبين المدّ وكذا إن كان سبب القوت هو المرض وكان العذر في التأخير غيره مستمرّاً من حين برئه إلى رمضان آخر أو العكس فإنه يجب القضاء أيضاً في هاتين الصورتين على الأقوى والأحوط الجمع خصوصاً في الثانية.

المسألة ١٤: إذا فاتته شهر رمضان أو بعضه لا لعذر بل كان متعمداً في الترك ولم يأت بالقضاء إلى رمضان آخر وجب عليه الجمع بين الكفارة والقضاء بعد الشهر وكذا إن فاتته لعذر ولم يستمر ذلك

المسألة ١٣: الأحوط الجمع بينهما: مع استحبابه أيضاً (كما في ٢٥/٤ أحكام شهر رمضان: «... فأما أنا فإني صمت و تصدقت» ولا يجب القضاء خلافاً لظاهر إطلاق الآية، لمثل صحاح: ١، ٢، ٩ و ٢٥/٩ أحكام شهر رمضان: «... تصدّق عن الأول لكلّ يوم بمدّ على مسكين و ليس عليه قضائه». وأما احتياط كفارة المدين فلاحتمال المدين في موثق ساعة ٢٥/٤، حيث نقل: «... بمدين طعام...» بدل بمدّ من طعام، لكن الظاهر غلط النسخة لعدم ملائمة جرّ الطعام، مع عدم ثبوت نسخة مدين على وجه موثق، وظهر عدم كفاية القضاء عن الكفارة أيضاً لعدم دليل على القضاء).

الجمع بينه وبين المدّ: (لكن الأظهر عدم دليل على الكفارة، بل الواجب القضاء لإطلاق الكتاب و النصوص الدالة على قضاء ما فات خرج المرض و بقي الباقي، وأما ٢٥/٨ الملحق للسفر بالمرض في ثبوت الكفارة دون القضاء فهو ضعيف سنداً بعد الواحد بن محمد بن عبدوس و علي بن محمد بن قتيبة، بحسب أحد طريقي الصدوق - قدّس سرّه - و ضعف جعفر بن علي بن شاذان في طريقه الآخر، نعم لا بأس بالاحتياط).

مستمراً: (لإطلاقات القضاء فلا يجب سواه).

خصوصاً في الثانية: لا ينبغي تركه (لعدم شمول أكثر النصوص المزبورة لها لكن الظاهر عدم اشكال في شمول إطلاق صحيح ٢٥/٤ للمقام: «من أفطر شيئاً من رمضان في عذر ثم أدرك رمضان آخر وهو مريض فليتصدق بمدّ لكلّ يوم فأما أنا فإني صمت و تصدقت». نعم هو مطلق من حيث استمرار المرض وعدمه، لكن يقيّد بدليل وجوب القضاء فيما برء في السنة، مثل ١، ٢ و.../٢٥ أحكام شهر رمضان).

العذر بل ارتفع في أثناء السنة و لم يأت به إلى رمضان آخر متعمداً وعازماً على الترك أو متساعحاً واتفق العذر عند الضيق فإنه يجب حينئذ أيضاً الجمع وأما إن كان عازماً على القضاء بعد ارتفاع العذر فاتفق العذر عند الضيق فلا يبعد كفاية القضاء لكن لا يترك الاحتياط بالجمع أيضاً ولا فرق فيما ذكر بين كون العذر هو المرض أو غيره فتحصل مما ذكر في هذه المسألة وسابقتها أن تأخير القضاء إلى رمضان آخر إما يوجب الكفارة فقط وهي الصورة الأولى المذكورة في المسألة السابقة وإما يوجب القضاء فقط وهي بقية الصور المذكورة فيها وإما يوجب الجمع بينهما وهي الصور المذكورة في هذه المسألة نعم الأحوط الجمع في الصور المذكورة في السابقة أيضاً كما عرفت.

المسألة ١٥: إذا استمر المرض إلى ثلاث سنين يعني رمضان الثالث وجبت كفارة للأولى وكفارة أخرى للثانية ويجب عليه القضاء للثالثة إذا استمر إلى آخرها ثم برئ وإذا استمر إلى أربع سنين وجبت للثالثة أيضاً ويقضي للرابعة إذا استمر إلى آخرها أي رمضان الرابع وأما إذا أخرج قضاء السنة الأولى إلى سنين عديدة فلا تتكرر الكفارة بتكررها بل تكفيه كفارة واحدة.

المسألة ١٦: يجوز إعطاء كفارة أيام عديدة من رمضان واحد أو أزيد لفقر واحد فلا يجب إعطاء كل فقير مدّاً واحداً ليوم واحد.

المسألة ١٧: لا تجب كفارة العبد على سيده من غير فرق بين كفارة التأخير وكفارة الإفطار ففي الأولى إن كان له مال وأذن له السيد أعطى من ماله وإلا استغفر بدلاً عنها وفي كفارة الإفطار يجب

المسألة ١٤: وجب عليه الجمع: يعني بالكفارة المد مضافاً إلى كفارة الإفطار

العمدي (ودليل الجمع مثل صحيح ٢٥/١ أحكام شهر رمضان: «إن كان برئ ثم توانى قبل أن يدركه رمضان الآخر صام الذي أدركه و تصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضائه...» ونظيره ٢٥/٢).

فلا يبعد كفاية القضاء: بل يبعد (لاطلاق صحيح ٢٥/٢: «فإن كان صحح فيما بينهما و لم يصم حتى أدركه شهر رمضان آخر صامهما جميعاً وتصدق عن الأول» ونظيره ٢٥/٥. وترديد الماتن لعله لذكر التهاون في ٢٥/٦، لكنه ضعيف سنداً مع احتمال صدق التهاون، هذا مع اطلاق: ٢٥/٥ و ٢٥/٦ وعدم صلاحية ٢٥/٦ لتقيدهما بمجرد ذكر التهاون فيه).

المسألة ١٧: و اذن له: لا يحتاج إلى الإذن على الأظهر (لايحجب الشارع على وجه

التعيين).

عليه اختيار صوم شهرين مع عدم المال والإذن من السيد وإن عجز فصوم ثمانية عشر يوماً وإن عجز فالاستغفار.

المسألة ١٨: الأحوط عدم تأخير القضاء إلى رمضان آخر مع التمكن عمداً وإن كان لا دليل على حرمة.

المسألة ١٩: يجب على ولي الميت قضاء ما فاتته من الصوم لعذر من مرض أو سفر أو نحوهما لا ما تركه عمداً أو أتى به وكان باطلاً من جهة التقصير في أخذ المسائل وإن كان الأحوط قضاء جميع ما عليه وإن كان من جهة الترك عمداً. نعم يشترط في وجوب قضاء ما فات بالمرض أن يكون قد تمكن في حال حياته من القضاء وأهمل وإلا فلا يجب لسقوط القضاء حيثشذ كما عرفت سابقاً ولا فرق في الميت بين الأب والأم على الأقوى وكذا لا فرق بين ما إذا ترك الميت ما يمكن التصديق به عنه وعدمه

صوم ثمانية عشر: بل كما مر سابقاً من التصديق والاستغفار.

المسألة ١٨: الأحوط: (لظهور رواية الفضل ٨/ ٢٥ أحكام شهر رمضان، بل ظهور الفدية والكفارة ذلك لولا القرينة، إلا أن يقال: الرواية ضعيفة كما مرّ والفدية وردت فيمن استمر به المرض ولا يحتمل الحرمة في حقه، والكفارة اصطلاح فقهي لم يرد في الرواية نعم ذكر التهاون والتضييع في بعض روايات الباب مضافاً إلى شهرة الحرمة لعله يدل على المطلوب، وإن كان ظاهر بل صريح رواية ٧/ ٢٥ جواز التأخير أكثر من سنة: «أحب له تعجيل الصيام فإن كان أخره فليس عليه شيء». لكنها مرسلة، وأما أصل جواز التأخير إلى ما قبل رمضان فهو قطعي بل لعل تأخير الصيام إلى رجب أو شعبان أفضل على ما يظهر، مما دل على أنه عمل نساء النبي ﷺ فيصوم ﷻ معهن.

المسألة ١٩: لعذر: بل مطلقاً حتى ما على وجه العصيان (خلافاً للبروجردى وغير واحد، بل المشهور من اخراج العصيان، واحتاط الأستاذ فيه، والظاهر ما ذكرنا لعدم دليل على التقييد بعد إطلاق مثل صحيح ٥/ ٢٣: «في الرجل يموت وعليه صلاة أو صيام، قال: يقضي عنه أولى الناس بميراثه» ونظيره ٣/ ٢٣، ولانسلم غلبة كون الترك لعذر، كما لا دليل على التنزيل على الغالب. نعم مورد: ١١ و ١٣/ ٢٣ ما ترك لعذر، لكن ليس على وجه التقييد).

والأم: على الأحوط والأقوى الإختصاص بالأب (الإحتياط لإحتمال شمول ٤ و ١٦/ ٢٣ والقوة لإحتمال ارادة المشروعية من مثل صحيح أبي حمزة ٤/ ٢٣ مؤيداً

وإن كان الأحوط في الأول الصدقة عنه برضا الوارث مع القضاء والمراد بالولي هو الولد الأكبر وإن كان طفلاً أو مجنوناً حين الموت بل وإن كان محلاً.

المسألة ٢٠: لو لم يكن للميت ولد لم يجب القضاء على أحد من الورثة وإن كان الأحوط قضاء أكبر الذكور من الأقارب عنه.

المسألة ٢١: لو تعدد الولي اشتركا وإن تحمل أحدهما كفى عن الآخر كما أنه لو تبرع أجنبي سقط عن الولي.

المسألة ٢٢: يجوز للولي أن يستأجر من يصوم عن الميت وأن يأتي به مباشرة وإذا استأجر ولم

بالاختصاص بالصوم، وإن كان ظاهر يقضي هو الالتزام، لكن المقابلة مع عدم القضاء في الطمث والمرض الذي لا قضاء فيهما شرعاً يعطي قوة احتمال ارادة المشروعية: «عن امرأة مرضت في شهر رمضان أو طمشت أو سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها؟ قال: «أما الطمث والمرض فلا، وأما السفر فنعم» وهذا كما ترى مرتبط بالصوم فقط وليس في الولي، بل لعله الأجنبي فالسؤال عن أصل المشروعية. ونظيره (٢٣/١٦).

وإن كان الأحوط: (لرواية أبي مريم ٢٣/٧: «... وإن لم يكن له مال تصدق عنه وليه» على رواية الشيخ قده لكن في الكافي والفقاه: «... صام عنه وليه» والظاهر تقديم الأول، وإلا لزم حمل سائر الروايات أيضاً على ما ليس للميت مال أصلاً بمقتضى الإطلاق والتقييد وهو نادر، وعلى ذلك فمقتضى الصناعة وجوب الصوم والتصدق أيضاً لهذه الرواية ذيلًا على تقديم نسخة «تصدق» وصدراً. لكن لم يقل به فقيه فلا يجب مع الإشكال سنداً).

الولد الأكبر: (كما مرّ التوضيح في الصلاة، فلا وجه لاشكال الحكيم - قدس سره - و تبعه بعض الأعلام، فإن «أولى الناس بميراثه» المذكور في ٢٣/٥، ينطبق على الذكر الأكبر فإنه الأولى بالميراث من الكل لاختصاصه بالحبة كما يزيد حظّه على الأنثى، وكما أنّ الأبوين وإن كانا في طبقته لكن سهمهما معيّن لا يزيد. وهذا هو المراد من: «أفضل أهل بيته» في ٢٣/١١ ومن «أكبر وليّه...» في ٢٣/٣).

المسألة ٢١: لو تعدد الولي: كالتولد من امرأتين في آن واحد (ومرّ في الصلاة كون الاشتراك على القاعدة لا على الوجه الكفائي كما قال الحكيم - قدس سره -).

يأت به المؤجر أو أتى به باطلاً لم يسقط عن الولي.

المسألة ٢٣: إذا شك الولي في اشتغال ذمة الميت وعدمه لم يجب عليه شيء ولو علم به إجمالاً وتردد بين الأقل والأكثر جاز له الاختصار على الأقل.

المسألة ٢٤: إذا أوصى الميت باستيجار ما عليه من الصوم أو الصلاة سقط عن الولي بشرط أداء الأجير صحيحاً وإلا وجب عليه.

المسألة ٢٥: إنما يجب على الولي قضاء ما علم اشتغال ذمة الميت به أو شهدت به البيّنة أو أقر به عند موته وأما لو علم أنه كان عليه القضاء وشك في إتيانه حال حياته أو بقاء شغل ذمته فالظاهر عدم الوجوب عليه باستصحاب بقائه نعم لو شك هو في حال حياته وأجرى الاستصحاب أو قاعدة

المسألة ٢٥: أقربه: على الأحوط لا يترك إن لم يتهم وإن كان لعدم الوجوب وجه (فأنه من الاقرار على الغير وإن كان ذلك لازم اقراره لكن لا أثر لنفس الميت عملاً حينئذٍ إلا التكليف على الغير ومع ذلك لا يترك إلا أن يتهم، لأن مفاده المطابقي الاقرار على النفس، إلا أن يقال: لو بقي حياً لا يؤخذ باقراره هذا لعدم دعوى من أحد عليه بخلاف الاقرار على الدين فهذا الاقرار بحسب الأثر ليس إلا اقراراً على الغير).

عدم الوجوب: بل الظاهر هو الوجوب إلا أن يكون ظاهر حاله الاتيان (للاستصحاب، لا يقال: هنا استصحاب حكم الغير، لأننا نقول: له أثر على الولي وهو كاف. إن قلت: الاستصحاب قد خصصت في الدعوى على الميت لما ورد من عدم ثبوت الدعوى بصرف البيّنة، بل لابد من ضمّ اليمين فإن البيّنة تثبت أصل الدين و اليمين يثبت ابقاء الدين فلم يكتف في اثبات البقاء بالاستصحاب وهذا يدل على تخصيص الاستصحاب في ما على الميت. قلت: هذا غير معلوم فلعلّ ضمّ اليمين لا لنفي حجية الاستصحاب هنا بل لعدم ثبوت أصل الدين بصرف البيّنة كما لا يثبت كثير من الأشياء بصرف البيّنة. إن قلت: صريح رواية ٤ / ١ كيفية الحكم أنّ اليمين لاثبات البقاء أي فلا يثبت بالاستصحاب للتصريح فيها بأن لزوم اليمين لأننا لا ندري لعلّه قد أدى الدين فيما بعد. قلت: سندها ضعيف بياسين الضرير. ثم إنّ الكلام فيما علم ثبوت القضاء على الميت وشك في أدائه، وكان الشك من الولي، وأما لو شك الميت قبلاً فاستصحاب البقاء فلا كلام في وجوب القضاء).

الشغل ولم يأت به حتى مات فالظاهر وجوبه على الولي.

المسألة ٢٦: في اختصاص ما وجب على الولي بقضاء شهر رمضان أو عمومه لكل صوم واجب قولان مقتضى إطلاق بعض الأخبار الثاني وهو الأحوط.

المسألة ٢٧: لا يجوز للصائم قضاء شهر رمضان إذا كان عن نفسه الإفطار بعد الزوال بل تجب عليه الكفارة به وهي كما مر إطعام عشرة مساكين لكل مسكين مدّ ومع العجز عنه صيام ثلاثة أيام وأما إذا كان عن غيره بإجارة أو تبرّع فالأقوى جوازه وإن كان الأحوط الترك كما أنّ الأقوى الجواز في سائر أقسام الصوم الواجب الموسع وإن كان الأحوط الترك فيها أيضاً وأما الإفطار قبل الزوال فلا مانع منه حتى في قضاء شهر رمضان عن نفسه إلا مع التعيّن بالنذر أو الإجارة أو نحوهما أو التضييق بمجيء رمضان آخر إن قلنا بعدم جواز التأخير إليه كما هو المشهور.

المسألة ٢٦: الأحوط: بل لا يخلو عن قوة (للاطلاق في ٢٣/٥ وغيره).

المسألة ٢٧: الأحوط الترك: لا ينبغي تركه (فإن روايات الباب مثل صحيح ٤/٤ وجوب الصوم: «في الذي يقضي شهر رمضان، أنّه بالخيار إلى زوال الشمس فإن كان تطوعاً فإنّه إلى الليل بالخيار» وهو القضاء عن نفسه، فإنّه لو كان عن الغير لذكر ذلك في العبارة فإنّه المتعارف، ونظيره ٤/١ وكذا ٢٩/٤ أحكام شهر رمضان. وأما رواية سماعة: «الصائم بالخيار إلى زوال الشمس، قال: إنّ ذلك في الفريضة فأما النافلة فله أن يفطر...» ورواية ابن سنان: «... وصوم قضاء الفريضة لك أن تفطر إلى زوال الشمس...» ٨/٩ و٤ وجوب الصوم، وقد استدل بهما على العموم للأجير ونحوه فإن الصوم حيثئذ قضاء الفريضة، فلا تدلان أيضاً للانصراف أو عدم الإطلاق لعدم كونها في مقام بيان الإطلاق من هذه الجهة، هذا مع ضعف سند ٨/٤ بعبد الله بن الحسين. وأيضاً مع أنّ حرمة قطع الفريضة المنوب بها عن الغير - على فرض الحرمة - في الحقيقة يرجع إلى لزوم حفظ النيابة لا أصل العمل، فتأمل.

الأحوط الترك فيها: (و ألزمه الكلبي يگاني وبعض الأعلام لما مر من: ٨/٩ و٤ وجوب الصوم، لكن الظاهر أنّ الفريضة فيه فريضة الأصل ولا أقل من عدم الإطلاق).

كما هو المشهور: ومرت القوة فيه (مسألة ١٨).

(١٤ - فصل في صوم الكفارة)

وهو أقسام منها: ما يجب فيه الصوم مع غيره وهي كفارة قتل العمد وكفارة من أفطر على محرم في شهر رمضان فإنه تجب فيها الخصال الثلاث، ومنها: ما يجب فيه الصوم بعد العجز عن غيره وهي كفارة الظهار وكفارة قتل الخطأ فإن وجوب الصوم فيها بعد العجز عن العتق وكفارة الإفطار في قضاء رمضان فإن الصوم فيها بعد العجز عن الإطعام كما عرفت وكفارة اليمين وهي عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم وبعد العجز عنها فصيام ثلاثة أيام وكفارة صيد النعامة وكفارة صيد البقر الوحشي وكفارة صيد الغزال فإن الأول تجب فيه بدنة ومع العجز عنها صيام ثمانية عشر يوماً والثاني يجب فيه ذبح بقرة ومع العجز عنها صوم تسعة أيام والثالث يجب فيه شاة ومع العجز عنها صوم ثلاثة أيام وكفارة الإفاضة من عرفات قبل الغروب عامداً وهي بدنة وبعد العجز عنها صيام ثمانية عشر يوماً وكفارة خدش المرأة وجهها في المصاب حتى أدمنته ونفخها رأسها فيه وكفارة شق الرجل ثوبه

صوم الكفارة

كفارة قتل العمد: إن لم يقدم منه وإلا فلا تجب (فإنه الظاهر من مثل ٩/١ قصاص النفس وغيره من أدلة الباب، فإنه إن اقتصر منه فنفس القصاص عقوبة فإن لم يقتصر منه للعتق أو عدم الاطلاع أو عدم بسط يد الحاكم فالذية والكفارة).

أفطر على محرم: على الأحوط كما مر.

كفارة الظهار: (كما يستفاد من الكريمة ٤، المجادلة، ونصوص الباب ١ الظهار، ج ١٥، الوسائل، وأما مثل ١٤/٢ الظهار: «... كفارة عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً» الدال على التخيير للعطف بـ (أو) فليحمل على التقسيم أي ثبوت الأقسام في الظهار لا التخيير).

صيد النعامة: الظاهر الانتقال إلى إطعام ستين مسكيناً ثم إلى صيام ثمانية عشر يوماً إذا عجز عن البدنة، وفي العجز عن البقرة إطعام ثلاثين ومع العجز صيام تسعة أيام، وفي العجز عن الشاة إطعام عشرة ثم صيام ثلاثة أيام. (كما يستفاد من ٢/٦ كفارة الصيد و من ٢/١١ ضابط كلي في العجز عن البدنة ولو في غير صيد المذكورات في المتن، وكذا في العجز عن البقرة والشاة).

خدش المرأة: (لرواية خالد ٢٣/١ الكفارات، والسند ضعيف لكن عمل بها

على زوجته أو ولده فإثمها ككفارة اليمين، ومنها: ما يجب فيه الصوم مخيراً بينه وبين غيره وهي كفارة الإفطار في شهر رمضان وكفارة الاعتكاف وكفارة النذر والعهد وكفارة جز المرأة شعرها في المصاب فإن كل هذه مخيرة بين الخصال الثلاث على الأقوى وكفارة حلق الرأس في الإحرام وهي دم شاة أو صيام ثلاثة أيام أو التصدق على ستة مساكين لكل واحد مدين، ومنها: ما يجب فيه الصوم مرتباً على غيره مخيراً بينه وبين غيره وهي كفارة الواطئ أمته المحرمة بإذنه فإثمها بدنة أو بقرة ومع العجز فشاة أو صيام ثلاثة أيام.

المسألة ١: يجب التابع في صوم شهرين في كفارة الجمع أو كفارة التأخير ويكفي في حصول التابع فيهما صوم الشهر الأول ويوم من الشهر الثاني وكذا يجب التابع في الثانية عشر بدل الشهرين

المشهور وهو جابر، وإلا فلا يثبت الاستحباب أيضاً إلا بمعنى الرجاء لدرك الثواب خلافاً لما عن المدارك من ثبوت الاستحباب).

الاعتكاف: أي الجماع فيه، والأحوط رعاية الترتيب كالظهار (لصحيح ٦/١ الاعتكاف).

كفارة النذر: الأحوط العتق أو صيام ستين يوماً.

والعهد: (للتصريح بالخصال مخيراً في ١/٢٤ الكفارات، ويؤيده ٢/٢٤ وإن كان ضعيفاً و ٤/٢٥ النذر، وأما جز الشعر في المرأة ففي ١/٣١ الكفارات).

حلق الرأس: (لكرامة ١٩٦ البقرة: ﴿... صيام أو صدقة أو نسك﴾ وقد فسر في صحيح ٣/١٤ الكفارات وغيره بما في المتن).

كفارة الواطئ: (لموثق إسحاق ٢/٨ كفارات الاستمتاع ولم يعين في الحديث قدر الصيام، لكن بتناسب تعين قدره في حلق الرأس بثلاثة أيام وبعض موارد آخر فهم الأصحاب هنا أيضاً ثلاثة أيام خلافاً لظاهر الجواهر من الاكتفاء بيوم واحد).

المسألة ١: التأخير: أو الترتيب (فإن الشهرين في جميع ذلك على السواء لظهور الأدلة كلها في ذلك مثل صحيح ٩/٣ بقية الصوم الواجب، كما يدل الحديث على كفاية تتابع الشهرين أي صوم الشهر الأول ويوم من الثاني: «إن كان على رجل صيام شهرين متتابعين والتتابع أن يصوم شهراً و يصوم من الآخر شيئاً أو أياماً...»).

في الثمانية عشر: على الأحوط وإن كان عدم الوجوب لا يخلو من وجه (وهي بدل

بل هو الأحوط في صيام سائر الكفارات وإن كان في وجوبه فيها تأمل وإشكال.
المسألة ٢: إذا نذر صوم شهر أو أقل أو أزيد لم يجب التتابع إلا مع الانصراف أو اشتراط

الاطعام كما في ٩ / ١ بقية الصوم الواجب، لا بدل الشهرين، وصرف البدلية على الفرض لا يدل على اتحاد جميع الأحكام، وفي ١٠ / ٣ حصر التتابع في الظهار والدم واليمين فلا دليل واضح على لزوم التتابع كما أن إرسال المفيد ذلك لا يفيد. نعم المشهور هو).

سائر الكفارات: لا يترك وإن كان عدم الوجوب لا يخلو من وجه، نعم في اليمين يجب التتابع (اشتهر لزوم التتابع وادعى صاحب الجواهر انصراف الاطلاق إليه، كما أن الأمر في غير الباب كالثلاثة الحيض والاعتكاف وعشرة الاقامة كذلك، قال: ويؤيده تعليل ٢ / ١ بقية الصوم الواجب، في لزوم التتابع في الشهرين: «وإنما جعلت متتابعين لثلا يهون عليه الأداء فيستخف به ...» وفيه منع الانصراف، والحكم فيما ذكره من الأمثلة معلوم بالنص أو القطع، وأمّا تعليل ٢ / ١ فهو في كفارة شهر رمضان وله أهمية ولو احتمالاً توجب وهن عموم التعليل فلا دليل على العموم، نعم في اليمين يجب التتابع لمثل: ١٠ / ١ و ١٠ / ٤ بقية الصوم الواجب و ١٢ / ٨ الكفارات، وأمّا في غير ذلك فهو مبني على كون الصيام القلائل بدلاً عن الصيام شهرين للزوم التتابع فيه، فيجري ذلك على بدله، ولعل الظاهر في كفارة الجمع في قتل العمد وكفارة الظهار ذلك، أي بدلية ثمانية عشر عن صيام شهرين، لكن فيه: أن البدلية لا تقتضي المساواة في جميع الأحكام، بل في صحيح ١٠ / ١ بقية الصوم الواجب: «كل صوم يفرق إلا ثلاثة أيام في كفارة اليمين» وفي ١٠ / ٣ بقية الصوم الواجب: «إنما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين» - لكن السند ضعيف بابن اشيم - وفي ١٠ / ٢ بقية الصوم الواجب: «السبعة الأيام والثلاثة الأيام في الحج لا تفرق، إنما هي بمنزلة ثلاثة الأيام في اليمين» وكذا ١٠ / ٥ ولا بأس بالسند، وأمّا رواية ٥٥ / ١ الذبح، المجوزة للتفريق في السبعة فضعيفة بمحمد بن أسلم و سيأتي الاستثناء فيه. وكيف كان فلا قاعدة كلية على لزوم التتابع إلا فيما ثبت بالدليل وهو اليمين وثلاثة الحج، وسبعة الرجوع عن الحج، والظهار، والقتل. وما مر من شهرين في كفارة الجمع والتخير).

المسألة ٢: لم يجب التتابع: (وأمّا رواية الفضيل ٥ / ١ بقية الصوم الواجب،

التتابع فيه.

المسألة ٣: إذا فاته النذر المعين أو المشروط فيه التتابع فالأحوط في قضائه التتابع أيضاً.

المسألة ٤: من وجب عليه الصوم اللازم فيه التتابع لا يجوز أن يشرع فيه في زمان يعلم أنه لا يسلم له بتخلل العيد أو تخلل يوم يجب فيه صوم آخر من نذر أو إجارة أو شهر رمضان فمن وجب عليه شهران متتابعان لا يجوز له أن يتندى بشعبان بل يجب أن يصوم قبله يوماً أو أزيد من رجب وكذا لا يجوز أن يقتصر على شوال مع يوم من ذي القعدة أو على ذي الحجة مع يوم من المحرم لنقصان الشهرين بالعيدين نعم لو لم يعلم من حين الشروع عدم السلامة فاتفق فلا بأس على الأصح وإن كان الأحوط عدم الإجزاء ويستثنى مما ذكرنا من عدم الجواز مورد واحد وهو صوم ثلاثة أيام بدل هدي

الدالة على لزوم الاستئناف إن صام أقل من خمسة عشر يوماً متتابعاً في نذر شهر، فلا يمكن العمل به بعد كون النذر مطلقاً غير مشروط فيه التتابع، إلا أن يحمل على مشروط التتابع، هذا مع ضعف السند بموسى بن بكر لعدم التوثيق).

المسألة ٣: النذر المعين: أي عين التتابع فيه.

فالأحوط: والأقوى عدم الوجوب (لعدم دليل على هذه التبعة وفاقاً للمخوئي - مدظله - والشاهرودي والسيد جمال - قدس سرهما - ولا نسلم الإطلاق في عموم: «يقضى ما فاته كما فاتته»، في حديث ٦/١ قضاء الصلوات، بل هو مرتبط بذات العمل كالقصر والائتمام والجهر والاختفات. بل القاعدة تقتضي سقوط أصل التكليف لارتباط النذر بزمان معين قد انقضى، لكن الدليل مثل ٧/١ بقية الصوم الواجب، وغيره اقتضى البدلية والقضاء).

المسألة ٤: الأحوط عدم الاجزاء: لا يترك إذا التفت وتردد بل لا يخلو حيثئذ عن

قوة (لعدم شمول دليل ما غلب الله له، و سيجيئ في الافطار لعذر.

ويستثنى: ويستثنى أيضاً كفارة القتل في الحرم حيث يجب على القاتل صوم

شهرين من الأشهر الحرم بلا تضرر بتخلل العيد على المشهور (ويأتي إن شاء الله في محله.

لكن يحتمل قوياً أنه ليس استثناء من الوصل بل من حرمة صوم العيد، أي يجب صوم

يوم العيد أيضاً فإنه الظاهر من ٣/٣ دية النفس: «رجل قتل في الحرم، قال: عليه دية و

ثلث ويصوم شهرين متتابعين من الأشهر الحرم، قلت: هذا يدخل فيه العيد وأيام

التمتع إذا شرع فيه يوم التروية فإنه يصح وإن تخلل بينها العيد فيأتي بالثالث بعد العيد بلا فصل أو بعد أيام التشريق بلا فصل لمن كان بمنى وأما لو شرع فيه يوم عرفة أو صام يوم السابع والتروية وتركه في عرفة لم يصح ووجب الاستئناف كسائر موارد وجوب التتابع.

المسألة ٥: كل صوم يشترط فيه التتابع إذا أفطر في أثناءه لا لعذر اختياراً يجب استئنافه وكذا إذا شرع فيه في زمان يتخلل فيه صوم واجب آخر من نذر ونحوه وأما ما لم يشترط فيه التتابع وإن وجب فيه بنذر أو نحوه فلا يجب استئنافه وإن أثم بالإفطار كما إذا نذر التتابع في قضاء رمضان فإنه لو خالف وأتى به متفرقاً صح وإن عصى من جهة خلف النذر.

المسألة ٦: إذا أفطر في أثناء ما يشترط فيه التتابع لعذر من الأعذار كالمرض والحيض والنفاس والسفر الاضطراري دون الاختياري لم يجب استئنافه بل يبنى على ما مضى ومن العذر ما إذا نسي

التشريق؟ فقال: يصوم فإنه حق لزمه» و نظيره ١ و ٢ / ٨ بقية الصوم الواجب وإن كانتا ضعيفتين سنداً).

بلا فصل: والأظهر عدم لزوم الوصل، وكذا بعد أيام التشريق وإن كان أحوط (لاطلاق قوله - عليه السلام - : «يجزيه أن يصوم يوماً آخر» في ١ / ٥٢ أبواب الذبح و: «يصوم يوماً آخر بعد أيام التشريق» في ٢ / ٥٢ أبواب الذبح، لاطلاق (بعد): فالاستثناء مرتبط بالشروع يوم التروية خاصة، ولا بأس بسند الثاني مضافاً إلى الشهرة عليه).

المسألة ٦: دون الاختياري (لصدق ما غلب الله، والله حبسه عن السفر المضطر إليه فهو كالحيض و النفاس إذ الملاك عدم العمد والانتخاب الاختياري، وورود الشيء على الشخص لا العكس، وفاقاً للأكثر خلافاً للراقي - قدس سره - في المستند حيث يعتد عدم صدقه على السفر ولو اضطراراً لاختياره ولو عن اضطرار، وفيه: عدم تسليم كون الملاك الاختيار وعدمه بل صدق غلب الله عليه، ولعله يصدق في كل ما لا حيلة للشخص. كما أن تفسير الجواهر له بأن الإفطار - أي الحكم - مما غلب الله عليه، وهو يصدق على السفر ولو اختياراً، فيه: أن ظاهر روايات الباب مثل ١٠ و ١٢ / ٣ بقية الصوم الواجب تطبيق ما غلب الله على الموضوع لا الحكم، أي الإفطار بل صريح في ذلك. ولا فرق فيما ذكر بين الشهرين المتتابعين وغيره مما اشترط فيه التتابع، لعموم العلة أي ما غلب الله، فلا وجه لما قاله المدارك من اختصاص النصوص بالشهرين، وأما

النية حتى فات وقتها بأن تذكر بعد الزوال ومنه أيضاً ما إذا نسي فنوى صوماً آخر ولم يتذكر إلا بعد الزوال ومنه أيضاً ما إذا نذر قبل تعلق الكفارة صوم كل خميس فإن تخلله في أثناء التتابع لا يضر به ولا يجب عليه الانتقال إلى غير الصوم من الخصال في صوم الشهرين لأجل هذا التعذر نعم لو كان قد نذر صوم الدهر قبل تعلق الكفارة اتجه الانتقال إلى سائر الخصال.

المسألة ٧: كل من وجب عليه شهران متتابعان من كفارة معينة أو مخيرة إذا صام شهراً ويوماً متتابعاً يجوز له التفريق في البقية ولو اختياريّاً لا لعذر وكذا لو كان من نذر أو عهد لم يشترط فيه تتابع الأيام جميعها ولم يكن المنساق منه ذلك وألحق المشهور بالشهرين الشهر المندور فيه التتابع فقالوا إذا تابع في خمسة عشر يوماً منه يجوز له التفريق في البقية اختياريّاً وهو مشكل فلا يترك الاحتياط فيه

صحيح ٣/٣ الدال على الاستئناف في شهرين في الظهار فهو معارض في مورده بصحيح ٣/١٣.

إذا نسي: (وفي الحقائق: أن النسيان من الشيطان كما في جريمة: ﴿فأنسانيه الشيطان﴾، فليس ممّا غلب الله، وفيه: أن الشيطان ليس في عرضه تعالى بل هو كسائر المخلوقات أسباب طولية لبعض الأمور والكل منه تعالى).

لا يضر به: إن كان مقصود النذر صرف كونه على صوم بأيّ عنوان لا يبعد عدم التخلل به بل يحسب من الكفارة، وكذلك الحال في صوم الدهر (والوجه واضح).

المسألة ٧: أو مخيرة: أو مرتبة، ثم الأحوط إستحباباً في احتساب الشهرين رعاية ما بين اهلالين فلا يكتفي بالتلفيق (الحاق المرتبة لاطلاق الدليل وهو ما مرّ من صحيح ٣/٩ بقية الصوم الواجب، لإفادة العموم وإن كانت بعض الروايات مختصة بالمعينة: مثل ٤/١ و ٣/٥ بقية الصوم الواجب. وأمّا ما ذكرنا من الاحتياط في رعاية ما بين اهلالين لظهور (شهرين) في ذلك إذا لم تكن قرينة، ولتناسب الحكم والموضوع فإن رمضان شهر و كفارة كل يوم منه شهران، و يظهر من ٣/٨ بقية الصوم الواجب أيضاً، خلافاً للمحقق - قدس سره - في المسألة الأولى من المقصد الرابع في الكفارات، ونظيره صاحب الجواهر و صاحب الوسائل في عنوان الباب: ٤ الكفارات والباب: ٤ بقية الصوم الواجب.

وكذا لو كان: أي إذا كان نظر النادر إلى الشهرين بحسب مفهوم الشرع، وإلا

بالاستئناف مع تحلل الافطار عمداً وإن بقي منه يوم كما لا إشكال في عدم جواز التفريق اختياراً مع تجاوز النصف في سائر أقسام الصوم المتتابع.

المسألة ٨: إذا بطل التتابع في الأثناء لا يكشف عن بطلان الأيَّام السابقة فهي صحيحة وإن لم تكن امتثالاً للأمر الوجوبي ولا الندبي لكونها محبوبة في حدِّ نفسها من حيث إتمامها صوم وكذلك الحال في الصلاة إذا بطلت في الأثناء فإنَّ الأذكار والقراءة صحيحة في حدِّ نفسها من حيث محبوبيَّتها لذاتها.

(١٥ - فصل)

أقسام الصوم أربعة: واجب، وندب، ومكروه كراهة عبادة، ومحظور. والواجب أقسام: صوم شهر رمضان وصوم الكفارة وصوم القضاء وصوم بدل الهدي في حج التمتع وصوم النذر والعهد واليمين والملتزم بشرط أو إجارة وصوم اليوم الثالث من أيَّام الاعتكاف، أمَّا الواجب فقد مرَّ جملة منه. وأما المتدوب منه فأقسام: منها ما لا يختص بسبب مخصوص ولا زمان معيَّن كصوم أيَّام السنة عدا ما استثنى من العيدين وأيَّام التشريق لمن كان بمنى فقد وردت الأخبار الكثيرة في فضله من حيث هو ومحبوبيَّته وفوائده ويكفي فيه ما ورد في الحديث القدسي: الصوم لي وأنا أجزي به، وما ورد من أنَّ فلو قصد التتابع لم يكف.

مشكل: ولكن لا يخلو من قوة (لجبر الحديث بعمل المشهور ١ / ٥ بقية الصوم الواجب، وإن كان موسى بن بكر في السند لم يوثق).

في سائر أقسام: لكن الظاهر الجواز في ظهار العبد (لإطلاق صحيح ٣ / ٤ بقية الصوم الواجب: «في رجل صام في ظهار فزاد في النصف يوماً قضى بقيته» فإنه يشمل صيام العبد ستة عشر يوماً من الشهر الذي عليه. فالحق في ذلك مع الشيخ والعلامة خلافاً للجواهر، نعم في غير الظهار ككفارة قتل الخطأ لا يجوز لعدم الدليل).

المسألة ٨: صحيحة: (لإطلاق دليل الصوم بالعنوان الأوَّلي لكلِّ يوم، وكذا شمول إطلاق دليل الذكر والقراءة بل وكذا الركوع والسجود بل السَّلام أيضاً، وعبادية هذه ذاتية ما جاءت من قبل أمر التكفير، فإنه توصلي ولزوم قصد القرية ليس من أجل دليل الكفارة بل من أجل ذاتها العبادي).

أقسام الصوم

وصوم اليوم الثالث: وقضاء الولي عن الميت.

الصوم جنة من النار، وأنَّ نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب، ونعم ما قال بعض العلماء من أنه لو لم يكن في الصوم إلا الارتقاء عن حضيض حظوظ النفس البهيمية إلى ذروة التشبّه بالملائكة الروحانية لكفى به فضلاً ومنقبة وشرفاً ومنها ما يختص بسبب مخصوص وهي كثيرة مذكورة في كتب الأدعية ومنها ما يختص بوقت معيّن وهو في مواضع منها وهو أكدها صوم ثلاثة أيام من كلّ شهر فقد ورد أنه يعادل صوم الدهر ويذهب بوجع الصدر وأفضل كيفياته ما عن المشهور ويدلّ عليه جملة من الأخبار هو أن يصوم أوّل خميس من الشهر وآخر خميس منه وأوّل أربعاء في العشر الثاني ومن تركه يستحبّ له فضاؤه ومع العجز عن صومه لكبر ونحوه يستحبّ أن يتصدّق عن كلّ يوم بمدّ من طعام أو بدرهم ومنها صوم أيام البيض من كلّ شهر وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر على الأصحّ المشهور وعن العماني أنها الثلاثة المتقدمة ومنها صوم يوم مولد النبي ﷺ وهو السابع عشر من ربيع الأوّل على الأصحّ وعن الكليني أنه الثاني عشر منه ومنها صوم يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة ومنها صوم يوم مبعث النبي ﷺ وهو السابع والعشرون من رجب ومنها يوم دحو الأرض من تحت الكعبة وهو اليوم الخامس والعشرون من ذي القعدة ومنها يوم عرفة لمن لا يضيقه الصوم عن الدعاء ومنها يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون من ذي الحجة ومنها كل خميس وجمعة معاً أو الجمعة فقط ومنها أوّل ذي الحجة بل كلّ يوم من التسع فيه ومنها يوم النيروز ومنها صوم رجب وشعبان كلّاً أو بعضاً ولو يوماً من كلّ منهما ومنها أوّل يوم من المحرم وثالثه وسابعه ومنها التاسع

اجازي به: الحديث اجزى به، أو عليه، والمصنف تبع في كلمة اجازي بعض كتب الفقه كالحقائق.

يوم المباهلة : لا يقصد الورود بخصوصه بل بقصد القربة المطلقة سروراً بتجلي بعض فضائل النبي ﷺ وأهل بيته ﷺ.

يوم النيروز: وهل المراد ما يطلق عليه اليوم أي أوّل فروردين، أو ما سمي به سابقاً وبعد نصف الشهر من فروردين؟ الظاهر الثاني لتأخر الاصطلاح الأوّل عن صدر الروايات.

سابعه: في استحبابه بخصوصه تأمل، وكذا النصف من جمادى وأما الستة أيام فالظاهر ثبوت صومها (خلافاً لبعضهم كالأستاذ، لظهور الدليل راجع ١/ ٥ الصوم المندوب، فالحديث وإن كان بصدد بيان جواز الافطار لكن الكلام في الصوم المشروع المندوب بقريته ذكر عرفه وغيرها، نعم ذكر عاشورا في الحديث يوهن الأمر لكن لا

والعشرون من ذي القعدة ومنها صوم ستّة أيام بعد عيد الفطر بثلاثة أيام أحدها العيد ومنها يوم النصف من جمادي الأولى.

المسألة ١: لا يجب إتمام صوم التطوع بالشروع فيه بل يجوز له الإفطار إلى الغروب وإن كان يكره بعد الزوال.

المسألة ٢: يستحب للصائم تطوعاً قطع الصوم إذا دعاه أخوه المؤمن إلى الطعام بل قيل بكرهته حينئذ.

وأما المكروه منه: بمعنى قلة الثواب ففي مواضع أيضاً منها: صوم عاشوراء ومنها: صوم عرفة لمن خاف أن يضغفه عن الدعاء الذي هو أفضل من الصوم وكذا مع الشك في هلال ذي الحجة خوفاً من أن يكون يوم العيد ومنها: صوم الضيف بدون إذن مضيفه والأحوط تركه مع نهي بل الأحوط تركه مع عدم إذنه أيضاً ومنها: صوم الولد بدون إذن والده بل الأحوط تركه خصوصاً مع النهي بل يحرم إذا كان إيذاء له من حيث شفقتة عليه والظاهر جريان الحكم في ولد الولد بالنسبة إلى الجد والأولاد.

يضرّ بسائر المذكورات).

قلة الثواب: أو الابتلاء بمزاحم أفضل.

صوم عاشوراء: لا صرف الامساك حزناً فانه حسن إلى ما بعد العصر بل لا يبعد استحبابه نفساً أيضاً سيما بعنوان المواساة لأصحاب كربلاء (ولا للترك كما يفعله النصاب فانه محرّم وبذلك يجمع بين روايات الباب ٢١ الصوم المندوب و ٢، ٣ و ٧/٢٠).

صوم الضيف: (و أدخله بعضهم في أقسام التطوع فانه باعتبار الإذن وعدمه لا الأصل ولعله كذلك، راجع ٩/١ و ١٠/٢ الصوم المحرّم وكذا الولد. وأوجب الاحتياط بعضهم كالبروجردي، وفيه: أنه خلاف مساق الأدلة فراجع).

بل الأحوط تركه: لا يترك مع نهي أو نهيها، وإن كان للمجاوز إن لم تكن المخالفة إيذاء وجه (وجه المنع ٢ و ٣/١٠ الصوم المحرّم، وإن كان في السند شيء).

من حيث شفقتة عليه: يظهر منه أن الواجب اطاعة أمر الوالد إذا كان من باب الشفقة على الولد كما عليه البعض، ولعل المراد أن الشفقة محققة لعنوان الإيذاء بخلاف الأجنبي. والأظهر أن الإيذاء مطلقاً حرام وترك الطاعة مطلقاً ممنوع إذا كان إيذاء لا

مراعاة إذن الوالدة ومع كونه إيذاء لها يحرم كما في الوالد. وأمّا المحظور منه: ففي مواضع أيضاً أحدها: صوم العيدين الفطر والأضحى وإن كان عن كفارة القتل في أشهر الحرم والقول بجوازه للقاتل شاذّ والرواية الدالة عليه ضعيفة سنداً ودلالة. الثاني: صوم أيام التشريق وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة لمن كان بمنى ولا فرق على الأقوى بين الناسك وغيره. الثالث: صوم يوم الشك في أنه من شعبان أو رمضان بنيت أنه من رمضان وأمّا بنيت أنه من شعبان فلا مانع منه كما مرّ. الرابع: صوم وفاء نذر المعصية بأن ينذر الصوم إذا تمكّن من الحرام الفلاني أو إذا ترك الواجب الفلاني يقصد بذلك الشكر على تيسره وأمّا إذا كان بقصد الزجر عنه فلا بأس به، نعم يلحق بالأول في الحرمة ما إذا نذر الصوم زجراً عن طاعة صدرت منه أو عن معصية تركها الخامس: صوم الصمت بأن ينوي في صومه السكوت عن الكلام في تمام النهار أو بعضه بجعله في نيته من قيود صومه وأمّا إذا لم يجعله قيداً وإن صمت فلا بأس به بل وإن كان في حال النية بانياً على ذلك إذا لم يجعل الكلام جزءاً من المفطرات وتركه قيداً في صومه. السادس: صوم الوصال وهو صوم يوم وليلة إلى السحر أو صوم يومين بلا إفطار في البين وأمّا لو أخر الإفطار إلى السحر أو إلى الليلة الثانية مع عدم قصد جعل تركه جزءاً من الصوم فلا بأس به وإن كان الأحوط عدم التأخير إلى السحر مطلقاً. السابع: صوم الزوجة مع المراحة لحق الزوج والأحوط تركه بلا إذن منه بل لا يترك الاحتياط مع نيه عنه وإن لم يكن مزاحماً لحقه. الثامن: صوم المملوك مع المراحة لحق المولى والأحوط تركه من دون إذن بل لا يترك الاحتياط مع نيه. التاسع: صوم الولد مع كونه موجباً لتألم الوالدين وأذيتهما. العاشر: صوم المريض ومن كان يقصره الصوم. الحادي عشر: صوم المسافر إلّا في الصور المستثناة على ما مرّ. الثاني عشر: صوم الدهر حتّى العيدين على ما في الخبر وإن كان يمكن أن يكون من حيث اشتماله عليهما لا لكونه صوم الدهر من حيث هو.

المسألة ٣: يستحب الإمساك تأدياً في شهر رمضان وإن لم يكن صوماً في مواضع: أحدها: المسافر إذا ورد أهله أو محل الإقامة بعد الزوال مطلقاً أو قبله وقد أفطر وأمّا إذا ورد قبله ولم يفطر فقد

صرف المخالفة لأمره ولو لم يعلم بها حتى يتأذى.

ضعيفة سنداً: بل بعض طرقها صحيحة لكن الأصحاب أعرضوا عنها فلتحمل على إرادة عدم منع تخلل العيد لا صومه وإن كان خلاف الظاهر، وقد مرّ الكلام فيه. بين الناسك وغيره: على الأحوط (لإطلاق الروايات مع احتمال إرادة النسك من جملة: «لمن كان بمنى» في الرواية.

صوم الزوجة: إذا كان مزاحماً لحقه، وأمّا المملوك فمطلقاً على الأحوط.

المسألة ٣: مرّ الكلام حول فروعها.

مرّ أنّه يجب عليه الصوم. الثاني: المريض إذا برئ في أثناء النهار وقد أفطر وكذا لو لم يفطر إذا كان بعد الزوال بل قبله أيضاً على ما مرّ من عدم صحّة صومه وإن كان الأحوط تجديد النية والإتمام ثمّ القضاء. الثالث: الحائض والنفساء إذا طهرتا في أثناء النهار. الرابع: الكافر إذا أسلم في أثناء النهار أتى بالمفطر أم لا. الخامس: الصبي إذا بلغ في أثناء النهار. السادس: المجنون والمغمى عليه إذا أفاقا في أثناءه. تم كتاب الصوم

كتاب الاعتكاف

وهو اللبث في المسجد بقصد العبادة بل لا يبعد كفاية قصد التعبد بنفس اللبث وإن لم يضمّ إليه قصد عبادة أخرى خارقة عنه لكنّ الأحوط الأول ويصحّ في كلّ وقت يصحّ فيه الصوم وأفضل أوقاته شهر رمضان وأفضله العشر الأواخر منه وينقسم إلى واجب ومندوب والواجب منه ما وجب بنذر أو عهد أو يمين أو شرط في ضمن عقد أو إجارة أو نحو ذلك وإلا ففي أصل الشرع مستحبّ ويجوز الاتيان به عن نفسه وعن غيره الميت وفي جوازه نيابة عن الحيّ قولان لا يبعد ذلك بل هو الأقوى ولا يضّر اشتراط الصوم فيه فأنّه تبعي فهو كالصلاة في الطواف الذي يجوز فيه النيابة عن الحيّ. ويشترط في صحته أمور الأول: الايمان فلا يصحّ من غيره، الثاني: العقل فلا يصحّ من المجنون

الاعتكاف

لكن الأحوط الأول: بل الجمع بينهما أحوط (لكون اللبث نفسه أيضاً عبادة كما هو الظاهر المستفاد من كريمة ١٢٥، البقرة: ﴿... طهّرا بيتي للطائفين و العاكفين و الركع السجود﴾ فنفس العكوف قسيم للطواف والركوع والسجود، ويستفاد ذلك من صحيح ٧/٣ الاعتكاف حيث يستفاد أنّ الاعتكاف ليس إلّا عدم الخروج من المسجد. لا يبعد ذلك: الأحوط إتيانه رجاء (وإن كان يظهر من بعض روايات الباب: ١٢ قضاء الصلوات الجواز، وكذا السيرة عليه أيضاً في بعض المستحبات، لكن اثبات المشروعية في جميع المستحبات من الصلاة و اللبث والصوم و غير ذلك مشكل، إلّا الحجّ للنصوص، وما يمكن أن يستدل على النيابة عن الأحياء مرسل ١٣/٩ قضاء الصلوات: «أحج و أصلي و أتصدق عن الأحياء والأموات... قال نعم و ١٢/١ قضاء الصلوات: «... ير والديه حين و ميتين يصلي عنهما و يتصدق عنهما...» وهذا أيضاً ضعيف السند لاشتراك محمد بن مروان).

الايمان: على حدّ سائر العبادات، ومرّ أنّ الحكم على الأحوط.

ولو أدواراً في دوره ولا من السكران وغيره من فاقد العقل، الثالث: نية القرية كما في غيره من العبادات والتعيين إذا تعدد ولو إجمالاً ولا يعتبر فيه قصد الوجه كما في غيره من العبادات وإن أراد أن ينوي الوجه ففي الواجب منه ينوي الوجوب وفي المندوب الندب ولا يقدح في ذلك كون اليوم الثالث الذي هو جزء منه واجباً لأنه من أحكامه فهو نظير النافلة إذا قلنا بوجوبها بعد الشروع فيها ولكن الأولى ملاحظة ذلك حين الشروع فيه بل تجديد نية الوجوب في اليوم الثالث ووقت النية قبل الفجر وفي كفاية النية في أول الليل كما في صوم شهر رمضان إشكال نعم لو كان الشروع فيه في أول الليل أو في أثنائه نوى في ذلك الوقت ولو نوى الوجوب في المندوب أو الندب في الواجب اشتباهاً لم يضر إلا إذا كان على وجه التقييد لا الاشتباه في التطبيق، الرابع: الصوم فلا يصح بدونه وعلى هذا فلا يصح وقوعه من المسافر في غير المواضع التي يجوز له الصوم فيها ولا من الحايض والنفساء ولا في العيدين بل لو دخل فيه قبل العيد بيومين لم يصح وإن كان غافلاً حين الدخول نعم لو نوى اعتكاف زمان يكون اليوم الرابع أو الخامس منه العيد فإن كان على وجه التقييد بالتتابع لم يصح وإن كان على وجه الإطلاق لا يبعد صحته فيكون العيد فاصلاً بين أيام الاعتكاف، الخامس: أن لا يكون أقل من ثلاثة أيام فلو

التعيين: فيما يترتب الأثر على الخاص.

ينوى الوجوب: الوجوب للعنوان الثانوي لا لأصل الاعتكاف وعبادته لأمره النفسي، وأما أمر النذر ونحوه فهو توصلي، وقصد الأمر التوصلي لا يوجب العبادية وإن قيل به.

إشكال: لا إشكال بعد كون النية هو الداعي حتى إذا نام إلى بعد الفجر، نعم إن زال القصد تماماً عن خزانة النفس لم يصح.

الصوم: (كما في النصوص المستفيضة مثل: ٦، ٨، ١٠، ٩ و ٢/٩ الاعتكاف: «لا اعتكاف إلا بصيام» فيشترط الصوم فيه، وبالنتيجة يشترط فيه ما يشترط في الصوم ومنها الخلو من السفر، فلا وجه لما عن الشيخ و ابنه إدريس وبابويه من الجواز في السفر، ولعل مرادهم ما يجوز الصوم فيه كنذر الصوم في السفر).

الحائض: كما لا يجوز لها اللبس في المسجد أيضاً فلا يكون بطلان اعتكافها مترتباً على اشتراط الصوم.

لا يبعد صحته: والأظهر أن ما بعد العيد حينئذ اعتكاف جديد فيلزم إضافة يومين، إلا أن يقصد رجاء الثواب احتمالاً لصحة انضمام ما بعد العيد إلى ما قبله

نواه كذلك بطل وأما الأزيد فلا بأس به وإن كان الزايد يوماً أو بعضه أو ليلة أو بعضها ولا حد لأكثره نعم لو اعتكف خمسة أيام وجب السادس بل ذكر بعضهم أنه كلما زاد يومين وجب الثالث فلو اعتكف ثمانية أيام وجب اليوم التاسع وهكذا وفيه تأمل، واليوم من طلوع الفجر إلى غروب الحمرة المشرقية فلا يشترط إدخال الليلة الأولى ولا الرابعة وإن جاز ذلك كما عرفت ويدخل الليلتان المتوسطتان وفي كفاية الثلاثة التلفيقية إشكال، السادس: أن يكون في المسجد الجامع فلا يكفي في غير

(لانقطاع الاعتكاف بالعيد)

وفيه تأمل: وإن كان ذلك أظهر (وفاقاً لغير واحد لمعتبر ٣/ ٤ الاعتكاف: ...) فإن أقام يومين بعد الثلاث فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثة أيام أخره فإنه وإن كان في اليومين بعد الثلاث (لا بعد الستة مثلاً) لكن المتفاهم عرفاً منه أن الملاك كل يومين بعد الثلاث، هذا مع فهم المشهور أيضاً ذلك من الدليل، وأما عدم الحد في الكثرة فلاطلاقات الاعتكاف بل ومن عدم التعرض لحد الكثرة في النصوص المبيّنة للاعتكاف مع ذكر حد القلّة. وأما زيادة يوم أو ليلة أو بعضها على الثلاث فلاطلاقات ولمعتبر ٣/ ٤: «... فهو يوم الرابع بالخيار إن شاء زاد ثلاثة أيام أخر وإن شاء خرج» إلا أن يقال: ذلك في جواز القطع لا في جواز نية ثلث ونصف من الأول فلعله كالنافلة في الصلاة يجوز قطعها ولا يجوز نية نصف الركعة من الابتداء.

غروب الحمرة المشرقية: أي آخر زمان الصوم (فإن قلنا بكونه غروب القرص كفى، وقد مرّ في المواقيت احتمالاً، وأما المبدأ فهو الفجر لاشتراط الصوم، ويبعد عن فهم العرف احتمال شروع الاعتكاف بعده كطلوع الشمس وأما قبله فلا بأس كنية الاعتكاف من الليل، لاشتراطه بصوم النهار وهو قد نواه. أما الليلة الأخيرة فلا تدخل، لانتهاء اليوم بالغروب، ويشهد له ٧/ ٨ أحكام شهر رمضان: «... هذا اليوم لليلة الماضية...» والمتوسطتان داخلتان للزوم الاستمرار، والأولى غير داخلية خلافاً لما عنع العلامة والشهيدان لظهور اليوم في النهار فقط (إلا بقرينة).

إشكال: أظهره عدم الكفاية (لظهور اليوم في التام لا الملق، سيما وأنه متقوم بالصوم ولا يكتفى فيه بالملق).

في المسجد الجامع: بل يكفي الذي تنعقد فيه الجماعة الصحيحة بإمامة عدل (و

المسجد ولا في مسجد القبيلة والسوق ولو تعدد الجامع تخير بينها ولكن الأحوط مع الإمكان كونه في أحد المساجد الأربعة مسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ ومسجد الكوفة ومسجد البصرة، السابع: إذن السيد بالنسبة إلى مملوكه سواء كان قنّاً أو مدبراً أو أم ولد أو مكاتباً لم يتحرّر منه شيء ولم يكن اعتكافه اكتساباً وأما إذا كان اكتساباً فلا مانع منه كما أنه إذا كان مبيعاً فيجوز منه في نوبته إذا هابه مولاه من دون إذن بل مع المنع منه أيضاً وكذا يعتبر إذن المستأجر بالنسبة إلى أجيره الخاص وإذن الزوج بالنسبة

اعتبر الأستاذ أحد المساجد الأربعة لكن الدليل عليه غير تام ولعل المراد من لا بأس بالاعتكاف في المسجد الحرام الخ يعني إذا كنت في هذه البلدان فما المانع من الاعتكاف فيها؟ وإلا فإطلاق سائر الأدلة محكم أو يحمل على الأفضل، والحاصل أن: ١٤٢/٣ الاعتكاف يشترطان إقامة الجمعة في المسجد واحتياط بعض الأعلام لذلك لكتبتها مرسلتان و ١، ٤، ٥ و ٣/١٠ تدل على اشتراط جامعية المسجد، ولعل ظاهرهما ما في عرفنا أي الذي يجتمع فيه الناس جميعاً لا خصوص القبيلة والمحلة والسوق فتأمل، و: ٣، ٦، ٧، ٨ و ٣/١٣ تدل على اعتبار مسجد الجماعة، و خصوص ٣/٨ يدل على اعتبار كون الجماعة بإمامة عدل، وأما المساجد الأربعة فلا دليل عليها سوى رسالة المفيد ٣/١٢ الدال على كون المسجد مما جمع فيه نبي أو وصي نبي وهي أربعة: المسجد الحرام ومسجد المدينة والكوفة والبصرة، ويحتمل إرادة الجمعة من: جمع فيه نبي الخ والأظهر كفاية مسجد تقام فيه الجماعة وقد صلى فيه إمام عدل جماعة. ولا دليل على إرادة المعصوم من ذلك، والمراد من صلاة إمام عدل عدم كفاية كل جماعة صحيحة ولو مع فسق الإمام بناء على صحة تلك الجماعة. ويوافقنا المرحوم آقا ضياء لكنه لم يشترط صلاة جماعة إمام عدل بل اكتفى بمسجد تتعبد فيه جماعة، والأظهر ما ذكرنا فإن اشتراط الجمعة دليله ضعيف، واشتراط جامعية المسجد لعله يريد جامعية المسجد لصلاة الجماعة لا لاجتماع كل الناس لنفي مسجد القبيلة ونحوه واعتبار المساجد الأربعة بلا دليل صحيح فيبقى كفاية مسجد الجماعة واعتبار صلاة جماعة إمام عدل).

إذن المستأجر: إذا كان الأجير بحيث لا يملك عمل نفسه أصلاً كالاجارة على كل منافعه يوماً لا مثل الاجارة على حفظ البيت فتركها واعتكف فاته فعل حراماً لكن الاعتكاف صحيح فضلاً عما يصح عمل الاجارة ضمن الاعتكاف كالاجارة على خياطة

إلى الزوجة إذا كان منافياً لحقه وإذن الوالد أو الوالدة بالنسبة إلى ولدهما إذا كان مستلزماً لا يذاتهما وأما مع عدم المسافة وعدم الإيذاء فلا يعتبر إذنه وإن كان أحوط خصوصاً بالنسبة إلى الزوج والوالد. الثامن: استدامة اللبث في المسجد فلو خرج عمداً اختياراً لغير الأسباب المبيحة بطل من غير فرق بين العالم بالحكم والجاهل به وأما لو خرج ناسياً أو مكرهاً فلا يبطل وكذا لو خرج لضرورة عقلاً أو شرعاً الثوب أو على كنس المسجد.

مستلزماً لا يذاتهما: فيما يرجع إلى شؤونهما كاهتك، وأما إتيان عمل يوجب إيدائهما فيما لا يرتبط بشؤونهما كالزواج بامرأة تتأذى الأم من هذا الزواج مثلاً، أو إرادة تحصيل العلم وقد يتأذى الأب أو الأم بذلك فلا دليل على الحرمة. نعم يجب مراعاتهما في أدب العشرة.

وإن كان أحوط: لا يترك بالنسبة إلى الزوجة من جهة الخروج عن البيت والتوقف في المسجد فإنه لا بد أن يكون بإذنه، نعم لا يعتبر إذنه وكذا الأبوين في اليوم الثالث (والوجه أدلة المنع عن خروج الزوجة بلا إذن زوجها كما مر في المسافر). والجاهل به: عن تقصير ويصح عمل القاصر (لحديث الرفع، ولا معنى للقول بأن الرفع عند الجهل دائمٍ فإذا انكشف الواقع بطل، لانطباق الطبيعة على الناقص فلا معنى لإعادة، وأما في الصلاة فحديث لا تعاد أيضاً دليل غير الأركان، وبذلك يظهر النظر في كلام الخوئي هنا وفي غير المقام. وأما سند حديث الرفع فرفع الثلاثة صحيحة والتسعة مقبولة عند الأصحاب كما تراهم يستدلون بها).

الثامن: ناسياً: (وعدم البطلان هو الحق وفاقاً للأستاذ وخلافاً للخوئي والحكيم والأمل والكلبايگاني، لحديث الرفع، وقولهم: لا يثبت صحة الباقي، فيه ما مرّ مراراً من أن نفي جزئية شيء خاص يثبت جزئية الباقي محضاً الثابتة بالدليل الأولى، وأما قولهم: حديث الرفع عند عدم الدليل وإطلاق الدليل الأولى دليل فهو كما قالوا يكون في التمسك بجملة مالا يعلمون لا النسيان، فإنه حاكم، وقولهم المانعية غير مجعولة مستقلاً وتابعة للأمر، فيه أن ذلك لا يمنع لإرتباطها بالشرع بالآخرة. فينقض الأمر الأولى عن وسعه. هذا وأما الخروج للضرورة فلا إشكال لصحيح ٧/٣ الاعتكاف: «... إلا الحاجة لا بد منها» وكذا ٧/٢١ ويحمل ٧/٥ على ذلك أيضاً وإن لم يقيد

أو عادة كقضاء الحاجة من بول أو غائط أو للاغتسال من الجنابة أو الاستحاضة ونحو ذلك ولا يجب الاغتسال في المسجد وإن أمكن من دون تلويث وإن كان أحوط والمدار على صدق اللبث فلا ينافيه خروج بعض أجزاء بدنه من يده أو رأسه أو نحوهما.

المسألة ١: لو ارتد المعتكف في أثناء اعتكافه بطل وإن تاب بعد ذلك إذا كان ذلك في أثناء النهار بل مطلقاً على الأحوط.

المسألة ٢: لا يجوز العدول بالنية من اعتكاف إلى غيره وإن اتحد في الوجوب والندب ولا عن نيابة ميت إلى آخر أو إلى حي أو عن نيابة غيره إلى نفسه أو العكس.

المسألة ٣: الظاهر عدم جواز النيابة عن أكثر من واحد في اعتكاف واحد نعم يجوز ذلك بعنوان إهداء الثواب فيصح إهداؤه إلى متعددين أحياء أو أمواتاً أو مختلفين.

الحاجة باللابدية لرعاية قانون الإطلاق والتقييد، فلا يجوز لكل حاجة ولو غير لازمة كقضاء حاجة المؤمن، وأما ٧/٤ الدال على ذلك فهو ضعيف سنداً بل و دلالة لاحتمال إرادة رفع اليد عن الاعتكاف قبل اليوم الثالث. ويلزم الاقتصار في الخروج لحاجة على مقدار لا يضر بصدق الاعتكاف عرفاً لاكتفاء النهار مثلاً).

الاعتكاف: بل لا يجوز إذا استلزم اللبث المحرم ففي المسجدين يتيمم ويخرج وفي غيرها لا يحتاج إلى التيمم فيخرج ويغتسل في الخارج، وفيما لا يستلزم اللبث المحرم يجوز الخروج أيضاً فإنه من الضرورة عادة بل الأحوط ذلك وإن لم يجب (وعدم الوجوب حيث لا أجل أنه من الضروريات العادية). وأما عدم الجواز في المسجدين لعدم جواز اللبث، وكذا في غيرها لكن يلزم التيمم للعبور أيضاً في المسجدين، وأما الاحتياط في الخروج فلاجل نوع من المهانة عرفاً كما قيل).

المسألة ١: على الأحوط: بل الأقوى (لدخول الليل أيضاً في الاعتكاف وهو عبادة).

المسألة ٣: أكثر من واحد: (وتأمل الحكيم - قدس سره - لظهور بعض الروايات مثل صحيح ٢٨/٦ الاحتضار: «... يدعو لوالديه بعد موتها ويحج ويتصدق ويعتق عنها ويصلي ويصوم عنها» في الجواز لأجل صيغة التثنية، لكن الأظهر كما أشار في الشرح أنها في بيان أصل المشروعية).

المسألة ٤: لا يعتبر في صوم الاعتكاف أن يكون لأجله بل يعتبر فيه أن يكون صائماً أي صوم كان فيجوز الاعتكاف مع كون الصوم استيجارياً أو واجباً من جهة النذر ونحوه بل لو نذر الاعتكاف يجوز له بعد ذلك أن يؤجر نفسه للصوم ويعتكف في ذلك الصوم ولا يضره وجوب الصوم عليه بعد نذر الاعتكاف فإن الذي يجب لأجله هو الصوم الأتم من كونه له أو بعنوان آخر بل لا بأس بالاعتكاف المنذور مطلقاً في الصوم المندوب الذي يجوز له قطعه فإن لم يقطعه تم اعتكافه وإن قطعه انقطع ووجب عليه الاستيناف.

المسألة ٥: يجوز قطع الاعتكاف المندوب في اليومين الأولين ومع تمامهما يجب الثالث وأما المنذور فإن كان معيّن فلا يجوز قطعه مطلقاً وإلا فكم المندوب.

المسألة ٦: لو نذر الاعتكاف في أيام معيّنة وكان عليه صوم مندور أو واجب لأجل الإجارة

المسألة ٤: استيجارياً: إلا أن يكون انصراف أو تصريح من المستأجر (و الوجه واضح، وأما أصل المسألة فهو أيضاً واضح بعد كون شرط الاعتكاف طبعي الصوم بأي عنوان لا الصوم له، ويشهد له بعد إطلاق الدليل روايات اعتكاف النبي ﷺ في رمضان).

المسألة ٤: أن يؤجر نفسه: إن لم يكن الاعتكاف واجباً في أيام معيّنة قبل الإجارة لعين الأيام، نعم في النذر المطلق لا بأس، ثم الأحوط رعاية كون الاعتكاف و الصوم عن شخص واحد.

المسألة ٥: يجوز: (كما دلّ عليه صحيح ١ / ٤ الاعتكاف صريحاً: «إذا اعتكف يوماً ولم يكن اشترط فله أن يخرج و يفسخ الاعتكاف وإن أقام يومين ولم يكن اشترط فليس له أن يفسخ اعتكافه حتى تمضي ثلاثة أيام» بناء على إرادة التعيين بنذر و شبهه من الاشتراط لا اشتراط الاحلال كالحج عند الاحرام فيشترط إمكان الفسخ لو شاء ، كما فهم الأصحاب ذلك نظراً إلى أنّ الاشتراط بمعنى شرطية الفسخ لا أثر له في الخروج قبل الثلاثة فيلغو الشرط الأول في العبارة، وإن كان بمعنى التعيين أيضاً يوجب لغوية الشرط الثاني فتأمل. خلافاً للشيخ و أبي الصلاح و ابن زهرة في عدم جواز القطع مطلقاً نظراً إلى حرمة الجماع ولو في اليوم الثالث، وفيه أن: الجماع خاصة كذلك لا سائر المحرمات، وللمرتضى والعلامة والحلي في الجواز حتى الثالث).

يجوز له أن يصوم في تلك الأيام وفاء عن النذر أو الإجارة نعم لو نذر الاعتكاف في أيام مع قصد كون الصوم له ولأجله لم يجز عن النذر أو الإجارة.

المسألة ٧: لو نذر اعتكاف يوم أو يومين فإن قيّد بعدم الزيادة بطل نذره وإن لم يقيده صحّ ووجب ضمّ يوم أو يومين.

المسألة ٨: لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام معينة أو أزيد فاتفق كون الثالث عيداً بطل من أصله ولا يجب عليه قضاؤه لعدم انعقاد نذره لكنّه أحوط.

المسألة ٩: لو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد بطل إلا أن يعلم يوم قدومه قبل الفجر ولو نذر اعتكاف ثاني يوم قدومه صحّ ووجب عليه ضمّ يومين آخرين.

المسألة ١٠: لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام من دون اللّيلتين المتوسّطتين لم ينعقد.

المسألة ١١: لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام أو أزيد لم يجب إدخال اللّيلة الأولى فيه بخلاف ما إذا نذر اعتكاف شهر فإنّ اللّيلة الأولى جزء من الشهر.

المسألة ٦: يجوز له: مرّ الاحتياط في رعاية وحدة من له الاعتكاف والصوم.

لم يجز عن النذر: وإن قصد المنذور أو المستأجر عليه يقع عنهما وأثم في إبطال الاعتكاف.

المسألة ٧: بطل نذره: إن أراد الاعتكاف المعهود شرعاً، ويصحّ إن أراد مطلق العكوف واللبث في المسجد فإنّه عبادة يصحّ نذرها.

المسألة ٨: لكنّه أحوط: (رجاء احتمال الصحة وإن كان خلاف ظواهر الأدلّة كما ورد الدليل في نذر صوم العيد جهلاً بالموضوع، في ١ / ١٠ النذر، على خلاف القاعدة).

المسألة ٩: إلا أن يعلم: أو يمكن له الاستعلام، وأيضاً يصحّ إذا كان ذلك اليوم صائماً ويجب ضمّ ثلاثة أيام إن صادف القدوم أثناء النهار بناء على ما مرّ من الاشكال في التلقيق.

المسألة ١١: جزء من الشهر: إذا أطلق ذلك في النذر على الأحوط لا ينبغي تركه وإلا فعلى ما يتوي الناذر (فإنّ ظاهر ٧ / ٨ أحكام شهر رمضان ذلك أي دخول اللّيلة الماضية في اليوم الحاضر. لكنّه في غير المورد وهنا بتناسب الحكم والموضوع وإنّ شروع الاعتكاف من الفجر لا يبعد عدم وجوب الليل وإن صحّ الدخول إذا قصد و (عنى به).

المسألة ١٢: لو نذر اعتكاف شهر يجزيه ما بين الهلالين وإن كان ناقصاً ولو كان مراده مقدار شهر وجب ثلاثون يوماً.

المسألة ١٣: لو نذر اعتكاف شهر وجب التتابع وأما لو نذر مقدار الشهر جاز له التفريق ثلاثة ثلاثة إلى أن يكمل ثلاثون بل لا يبعد جواز التفريق يوماً فيوماً ويضم إلى كل واحد يومين آخرين بل الأمر كذلك في كل مورد لم يكن المنساق منه هو التتابع.

المسألة ١٤: لو نذر الاعتكاف شهراً أو زماناً على وجه التتابع سواء شرطه لفظاً أو كان المنساق منه ذلك فأخل بيوم أو أزيد بطل وإن كان ما مضى ثلاثة فصاعداً واستأنف آخر مع مراعاة التتابع فيه وإن كان معيناً وقد أخل بيوم أو أزيد وجب قضاؤه والأحوط التتابع فيه أيضاً وإن بقي شيء من ذلك الزمان المعين بعد الإبطال بالإنحلال فالأحوط ابتداء القضاء منه.

المسألة ١٥: لو نذر اعتكاف أربعة أيام فأخل بالرباع ولم يشترط التتابع ولا كان منساقاً من نذره وجب قضاء ذلك اليوم وضم يومين آخرين والأولى جعل المقضي أول الثلاثة وإن كان مختاراً في

المسألة ١٢: وإن كان ناقصاً: ويجب حينئذٍ تكميله بيوم على الأظهر كما مر من لزوم إضافة اليوم لكل يومين.

المسألة ١٣: يوماً فيوماً: إلا أن ينصرف عنه قصد الناذر. (وأشكل الخوانساري في هذا التفريق وكأنه لأجل أن المراد كون الثلاثين كل الاعتكاف لا التسعين مثلاً، لكن النذر حينئذٍ نذر اعتكاف شهر وقد عمل به وإن زاد من جهة الحكم بلزوم التثليث).

المسألة ١٤: والأحوط التتابع: لو لزم تطابق الأداء والقضاء وفيه إشكال بل منع كما مر سابقاً.

فالأحوط ابتداء: استحساناً لا على وجه الاستحباب الشرعي.

المسألة ١٥: قضاء ذلك اليوم: بل لا يبعد قضاء المنذور ثانياً لاشتراط التتابع شرعاً فنذر أربعة أيام نذر التتابع إلا إذا صرح بإرادة اليوم الواحد مستقلاً عن الثلاثة و يتمه بيومين آخرين.

والأولى: بل الأحوط (فإن الأخيرتين تميم، وأما عد الأولين تميمياً للأخير فهو محتاج إلى عناية زائدة وإن كان يمكن أن يقال لا دليل واضح على لزوم رعاية عنوان التتميم بل يلزم رعاية عدم كون الاعتكاف أقل من الثلاثة فقط).

جعله أياً منها شاء.

المسألة ١٦: لو نذر اعتكاف خمسة أيام وجب أن يضم إليها سادساً سواء تابع أو فترق بين الثلاثين.

المسألة ١٧: لو نذر زماناً معيناً شهراً أو غيره وتركه نسياناً أو عصباناً أو اضطراراً وجب قضاءه ولو غمّت الشهور فلم يتعين عنده ذلك المعين عمل بالظن ومع عدمه يتخير بين موارد الاحتمال.

المسألة ١٨: يعتبر في الاعتكاف الواحد وحدة المسجد فلا يجوز أن يجعله في مسجدين سواء كانا متصلين أو منفصلين نعم لو كان متصلين على وجه يعدّ مسجداً واحداً فلا مانع.

المسألة ١٦: سواء تابع: (لعموم دليل التتميم على ما مر من صحيح ٣/ ٤ الاعتكاف، فلا وجه لما عن الأردبيلي - قدس سره - من اختصاص الدليل بالمندوب، فقد مر التتميم لكل يوم، ولكل مورد).

المسألة ١٧: وجب قضائه: على الأحوط (للإجماع المدعى في الكلمات حتى من المدارك و لتفقيح المناط من دليل القضاء في نذر الصوم المعين فتأمل، و من دليل القضاء في عروض الحيض أو المرض المانع من الاعتكاف مثل ١ و ٣/ ١١ الاعتكاف، لكنه ليس في المعين بالنذر إلا أن تلغى الخصوصية فتأمل، فإن مورد النص غير المعين فهو إعادة لا قضاء.

المسألة ١٧: عمل بالظن: بل يحتاط إن لم يكن حرجياً وإلا فيختار الشهر الأخير المحتمل قاصداً به ما في الذمة أداء أو قضاء كما مر نظيره (وفاقاً للأكثر و احتياط الأستاذ و منع التخير مع عدم الظن، لكن لو بنى على وجوب القضاء لم يكن محيص عن ذلك عند كون الاحتياط حرجياً، ثم إن دليل العمل بالظن هو صحيح ١/ ٧ أحكام شهر رمضان وهو مختص بشهر رمضان، فالقاعدة بمقتضى العلم الإجمالي ما ذكرنا).

المسألة ١٨: يعتن (كما يشهد بذلك ما دلّ من روايات الباب على لزوم الرجوع إلى مكانه إذا خرج الحاجة، وما دلّ على عدم جواز الصلاة في غير مسجده إذا خرج الحاجة. و لا وجه للاحتياط في المتصلين بعد عدم صدق وحدة المكان على ما في بعض الحواشي).

على وجه: (كما في الزيادات الحادثة على المساجد).

المسألة ١٩: لو اعتكف في مسجد ثم اتفق مانع من إتمامه فيه من خوف أو هدم أو نحو ذلك بطل ووجب استينافه أو قضاؤه إن كان واجباً في مسجد آخر أو ذلك المسجد إذا ارتفع عنه المانع وليس له البناء سواء كان في مسجد آخر أو في ذلك المسجد بعد رفع المانع.

المسألة ٢٠: سطح المسجد وسردابه ومحراجه منه ما لم يعلم خروجها وكذا مضافاته إذا جعلت جزء منه كما لو وسع فيه.

المسألة ٢١: إذا عين موضعاً خاصاً من المسجد محلاً لاعتكافه لم يتعين وكان قصده لغواً.

المسألة ٢٢: قبر مسلم وهانئ ليس جزءاً من مسجد الكوفة على الظاهر.

المسألة ٢٣: إذا شك في موضع من المسجد أنه جزء منه أو من مرافقه لم يجز عليه حكم المسجد.

المسألة ٢٤: لا بد من ثبوت كونه مسجداً وجامعاً بالعلم الوجداني أو الشيع المفيد للعلم أو

المسألة ١٩: ليس له البناء: (فلا وجه لما عن الجواهر من جواز البناء عليه في مكان آخر إذا لم يمكنه ذلك المكان لما مر من اعتبار وحدة المكان، ولا اعتبار اتصال اللبث إلا للحاجة، إن قلت: هذه حاجة، قلت: بل مانع فلا يصدق الحاجة على أمثال ذلك. إن قلت: يرفع شرطية الاتصال أو وحدة المكان بحديث رفع الاضطرار، قلت: ظاهر دليل الاعتكاف البساطة وكون مهيته ذلك).

المسألة ٢٠: (ذكر المسألة لما عن الشهيد من البطلان بالصعود على السطح فليحمل على ما كان خارجاً عن المسجد).

المسألة ٢١: لم يتعين: إلا بملزم شرعي كنذر مكان له فضيلة خاصة فيجب للنذر وإن صحّ الاعتكاف في غيره ففي حنثه كفارة تخلف النذر فقط بلا قضاء للاعتكاف.

المسألة ٢٢: ليس جزءاً: (للأمانة على ذلك وهو بناء قاتلها على تحقيرهما - عليهما السلام - فلم يكن يمكن دفنهما في المسجد. هذا ونقل المرحوم النجفي المرعشي مسنداً عن بحر العلوم - قدس سره - أن الحجرات الواقعة في مسجد الكوفة على يمين مستقبل القبلة ليس شيء منها جزءاً من المسجد بل زيدت عليه ولم توقف، للتسهيل على الزائرين).

اليئة الشرعية وفي كفاية خبر العدل الواحد إشكال والظاهر كفاية حكم الحاكم الشرعي.

المسألة ٢٥: لو اعتكف في مكان باعتقاد المسجدية أو الجامعة فيان الخلاف تبين البطلان.

المسألة ٢٦: لا فرق في وجوب كون الاعتكاف في المسجد الجامع بين الرجل والمرأة فليس لها

الاعتكاف في المكان الذي أعدته للصلاة في بيتها بل ولا في مسجد القبيلة ونحوها.

المسألة ٢٧: الأقوى صحة اعتكاف الصبي المميز فلا يشترط فيه البلوغ.

المسألة ٢٨: لو اعتكف العبد بدون إذن المولى بطل ولو أعتق في أثناءه لم يجب عليه إتمامه ولو

شرع فيه باذن المولى ثم أعتق في الأثناء فان كان في اليوم الأول أو الثاني لم يجب عليه الإتمام إلا أن يكون

من الاعتكاف الواجب وإن كان بعد تمام اليومين وجب عليه الثالث وإن كان بعد تمام الخمسة وجب

السادس.

المسألة ٢٩: إذا أذن المولى لعبده في الاعتكاف جاز له الرجوع عن إذنه ما لم يمض يومان وليس

المسألة ٢٤: اشكال: فالاحتياط لا ينبغي تركه لكن الأقوى الثبوت.

الحاكم الشرعي: إن كان مورداً للحكم وهو عند الترافع أو يصير بجهة، من

مسائل الاجتماع العامة، وفي غير ذلك اشكال (هل ينفذ الحكم بلا ترافع وخصومة؟

منعه الحكيم والأستاذ والخوئي والأمل... نظراً إلى عدم شمول أدلة القضاء حينئذ،

وكذا أدلة ولاية الفقيه لعدم كونه من شؤونه، ولكن يحتمل ذلك لكونه من موارد

الحسبة فتأمل، سيما إذا كان مسجد خاص بجهة خاصة مورد عناية العموم).

المسألة ٢٦: أعدته: (هو كذلك لعدم شمول قوله مسجد المرأة بيتها لذلك بل

في الفضيلة فقط كما قال الأمل - قدس سره -).

مسجد القبيلة: مر أن الملاك المسجد الذي يصلى فيه جماعة وصلى فيه إمام عدل

جماعة بلا فرق بين الجامع وغيره.

المسألة ٢٨: البلوغ: (فإن عباداته شرعية على ما يستفاد من قانون الأمر بالأمر،

بل نفس الأدلة الأولية المرفوع خصوص الزامها بحديث رفع القلم، وما يقوله الخوئي -

مدّ ظله - كراراً من أن المجمعول ليس إلّا حكماً واحداً بسيطاً لا حكمين المحبوبة

الجامعة، والالزام، وحديث رفع القلم رفع قلم الحكم ببساطته، فيه: أن المجمعول أولاً

بسيط لكن بالنظر الثانوي وبالدليل ثانياً يحلل ويرفع الزامه).

له الرجوع بعدهما لوجوب إتمامه حيثئذ وكذا لا يجوز له الرجوع إذا كان الاعتكاف واجباً بعد الشروع فيه من العبد.

المسألة ٣٠: يجوز للمعتكف الخروج من المسجد لإقامة الشهادة أو لحضور الجماعة أو لتشييع الجنائز وإن لم يتعين عليه هذه الأمور وكذا في سائر الضرورات العرفية أو الشرعية الواجبة أو الراجحة سواء كانت متعلقة بأمور الدنيا أو الآخرة مما يرجع مصلحته إلى نفسه أو غيره ولا يجوز الخروج اختياراً بدون أمثال هذه المذكورات.

المسألة ٢٩: لوجوب إتمامه: (لوقوع الاعتكاف الملزم أي مع مضي يومين عن إذن المولى فيشملة دليل حرمة قطعه، وما يقال: من أنه تصرف في سلطان الغير وهو حرام فيبطل الاعتكاف كما نقله الحكيم وغيره، فيه: أن المولى أجاز سبب اللزوم ولم يكن مانع عن اللزوم إلا رعاية سلطانه وهو قد أذن فشملة دليل اللزوم، وبعد ذلك لا يمكن رفع اليد وليس كالإذن المجرد في التصرف بل هو كالرجوع عن الإذن بعد الدفن في ملكه. ولو كان الرجوع بعد اللزوم جائزاً لزم جواز منعه عن الفرائض اليومية أيضاً).

واجباً: ولو بالنذر (وما قاله الخوئي - مدّ ظله - من لزوم الرجحان في متعلق النذر عند العمل وهنا في وقت العمل لا رجحان لرجوع المولى، فيه: أن المولى قد أسقط حق رجوعه فالرجحان ثابت، كما أن ما قاله - قده - من انحلال النذر فيما نذر زيارة الحسين عليه السلام - كل ليلة عرفة ثم حصلت الاستطاعة، فيه المنع بشأنه لعدم حصول الاستطاعة بعد النذر إلا إذا فسرنا الاستطاعة بصرف الزاد والراحلة وتخلية السرب مثلاً فيكون من باب التزاحم والحج أهم).

بعد الشروع: بل قبله أيضاً كما إذا نذر اعتكاف معين عن إذن المولى.

المسألة ٣٠: لحضور الجماعة: مشكل إلا للجمعة وحاجاته الضرورية ضرورة عرفية، كما أنه إذا خرج فيما يجوز لا تجوز الصلاة في غير المعتكف، نعم يجوز له الصلاة في بيوت مكة لأنها كلها حرم الله تعالى كما في النص، وكذا يشكل الخروج لتشييع الجنائز إلا فيما يرتبط به ولا بد من الحضور، وكذا يشكل في غير الضروري من الأمور الراجحة (إذ الجمع بين الأدلة يوجب انحصار الجواز في الضرورة التي لا بد منها كما في الحديث، ففي صحيح ٧/١: «... لحاجة لا بد منها...» وكذا ٢ و ٣/٧ وكأنه نفس ٧/١،

المسألة ٣١: لو أجنب في المسجد ولم يمكن الاغتسال فيه وجب عليه الخروج ولو لم يخرج بطل اعتكافه لحرمة لبثه فيه.

المسألة ٣٢: إذا غصب مكاناً من المسجد سبق إليه غيره بأن أزاله وجلس فيه فالأقوى بطلان

فلا يمكن العمل بظهور ذيل ٧/٢ في التجويز للجنائز والعيادة سيما وفي صدر ٧/٢ قيد الحاجة بها لا بد منها، فالمراد الجنائز المرتبطة والمريض المرتبط بحيث لا بد له من الحضور ضرورة عرفية، وأما ٧/٤ في الخروج لقضاء حاجة الغير فضعيف كما مر.

المسألة ٣١: ولم يمكن الاغتسال: بل وإن أمكن إلا أن يفرض عدم تلويث و عدم لبث أزيد لكنه مجرد فرض.

بطل اعتكافه: (وذكر الخوئي أن المكث الحرام ليس جزء من الاعتكاف لوجوب الخروج للغسل حيثئذ، وكذا قال الحكيم وحيثئذ فإذا كان آخر الثلاثة لم يضر بصحة الاعتكاف بحيث لم يبق إلا مقدار زمان الخروج والاعتكاف كما قال الحجة - قدس سره - لحفظ الاتصال أيضاً بل يصح في أثناء الثلاثة أيضاً لجواز الخروج بهذا المقدار، وفيه: أنه لو خرج جاز ولم يضر وأما لو لم يخرج وجلس كان محرماً وأضر باتصال الثلاثة فالجائز نفس الوقت المصروف لا مقداره وإن لم يصرف، وهذا نظير المؤونة المستثناة في الخمس فاتها نفس المؤونة أي المصروفة لا مقدارها وإن لم يصرف نقداً أو جنساً خلافاً لما عن بعض أعلام العصر من استثناء نقود مدخرة لشراء الدار، وفيه ما يخفى فهل يستثنى مقدار الهدية التي تكون من شؤون الشخص ١؟).

المسألة ٣٢: فالأقوى: بل الأحوط وإن كانت الصحة أقوى (فإن الاستفادة من أدلة حق سبق مثل ١ و ٥٦/٢ أحكام المساجد: «سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق إلى مكان فهو أحق به إلى الليل» ومرسلة ابن أبي عمير ١٧/٢ آداب التجارة، ليس أزيد من حرمة مزاحمة السابق في الاستفادة أي حرمة ازالته عن المكان لا اثبات حكم وضعي في العين يوجب ملكية السابق، ولذا لو أزاله وجاء شخص ثالث لم يكن به بأس فليس إلا اثبات حق التقدم في الاستفادة لا اثبات حق في نفس العين فليس كسائر الحقوق، فالدليل في مقام ترجيح السابق على غيره مع سلطنة كل منهما على تملك

اعتكافه وكذا إذا جلس على فراش مغصوب بل الأحوط الاجتناب عن الجلوس على أرض المسجد المفروش بتراب مغصوب أو أجر مغصوب على وجه لا يمكن إزالته وإن توقّف على الخروج خرج على الأحوط وأما إذا كان لابساً لثوب مغصوب أو حاملاً له فالظاهر عدم البطلان.

المسألة ٣٣: إذا جلس على المغصوب ناسياً أو جاهلاً أو مكرهاً أو مضطراً لم يبطل اعتكافه.

المنفعة أو الانتفاع من العين فكلاهما متساويان في أصل السلطنة و دليل السلطنة مطلق ولا دليل على منع السلطنة سوى دليل الأحقية وهو لا يفيد أكثر من تحريم الإزالة ولزوم احترام السابق ولو كان مجملاً أيضاً لزم الاقتصار على تقييد دليل السلطنة، وبذلك ظهر عدم افادة الاستصحاب أيضاً في المقام شيئاً أي استصحاب الأحقية لعدم افادته أكثر من بقاء حرمة الإزالة لا حرمة المكث والانتفاع، هذا مع ما في بعض أدلته (١/ ٥٦ أحكام المساجد): «من سبق إلى موضع فهو أحقّ به يومه و ليله» من الخرازة فمن سبق إلى مكان لصلاة الظهر هل له الأحقية يومه و ليله؟ ولو كان المراد من الموضع السوق فهو مادام النهار لعدم كسب في الليل، إلا أن يراد أول الليل وفقاً للحجّة والأستاذ وآقا ضياء والخوئي. وكيف كان فالمراد نظير أحقية ولي الميت في الصلاة عليه فلو أزاله أجنبي فعل حراماً لكن الصلاة صحيحة طبقاً للوجوب الكفائي، وكذا في مسألة أحقية الإمام الراتب ونحوه نعم يضرّ ذلك بالعدالة و صلاة الجماعة).

فراش مغصوب: فيه إشكال و إن كان أحوط لكنّ الصحة أوجه وإن فعل حراماً. (نظير ما مرّ في بحث مكان الصلاة، وفي المقام المكث أعمّ من وجه مع الجلوس أو الوقوف على المغصوب فلا فرق بينه وبين الاعتكاف في اللباس المغصوب).

لا يمكن إزالته: فهو بحكم التالف و يرجع على الغاصب بالقيمة وليس للمالك على فرض تحصيل بعض الأجزاء الترابية سوى حق الاختصاص لا الملك، و الاعتكاف صحيح.

خرج على الأحوط: والأقوى عدم الوجوب لكونه تألفاً هذا تكليفاً، وأما الاعتكاف فيصح كما مرّ.

المسألة ٣٣: ناسياً: إلا إذا كان الناسي هو الغاصب ولم يبال بالغصب و حكمه الشرعي (لأنصراف دليل رفع النسيان عن ذلك، لكونه امتنائياً. وفي غير ذلك يصحّ

المسألة ٣٤: إذا وجب عليه الخروج لأداء دين واجب الأداء عليه أو لإتيان واجب آخر متوقف على الخروج ولم يخرج أثم ولكن لا يبطل اعتكافه على الأقوى.

المسألة ٣٥: إذا خرج عن المسجد لضرورة فالأحوط مراعاة أقرب الطرق ويجب عدم المكث إلا بمقدار الحاجة والضرورة ويجب أيضاً أن لا يجلس تحت الظلال مع الامكان بل الأحوط أن لا يمشي تحته أيضاً بل الأحوط عدم الجلوس مطلقاً إلا مع الضرورة.

الاعتكاف لكون المانع وهو الحرمة غير فعلي وكذا في الاكراه والاضطرار لكن لا بد في تحقق الاكراه والاضطرار من كون متعلقهما شيئاً أهم من حرمة الغصب كحفظ النفس و العرض و حرق جميع الأموال و إلا فلا يصدقان.

جاهلاً: بالموضوع أو القاصر في الحكم (لرفع ما لا يعلمون وما ذكره الخوئي - مذهب - : «... ملخص كلامنا أنه كلما كان شيء مصداقاً للحرام الواقعي وكانت الحرمة فعلية وإن لم تكن منجزة و كان الاحتياط ممكناً فهذا لا يعقل أن يكون مصداقاً للواجب لما بينهما من التضاد في صقع الواقع» فيه أن الاشكال في المقام كان من جهة الاتحاد مع الحرام وعدم إمكان كون المبعد مقرباً - على فرض صحة هذا الاستدلال وقد مر ما فيه في بحث مكان المصلي - ولا ابعاد مع الجهل عذراً، وأما إشكال التضاد بين الأحكام واقعاً أو بين الحكم الواقعي والظاهري فهو أمر آخر لا يرتبط بإشكال المقام مع رفع التضاد بعقم أحد الحكمين أثراً وهنا من ناحية الحرمة كذلك، هذا مع تسليم التضاد بين الأحكام وفيه كلام في الأصول وإن قبلناه من جهة تطابق المسائل الحقوقية مع الحقيقة).

مكراً أو مضطراً: بشرط كون الاكراه بها هو أهم من حرمة الغصب كحفظ النفس و العرض.

المسألة ٣٥: أقرب الطرق: الملاك قصر زمان الكون خارج المسجد.

مع الامكان: (لظهور صحيح ٧/٣ في ذلك لكون جواب الإمام - عليه السلام - بعد سؤال الراوي: «... وماذا أفرض علي نفسي»، وظهوره فيما يمكن و يكون بالاختيار واضح).

تحته أيضاً: والأظهر الجواز (لعدم دليل والأصل البراءة، ولا وجه لما استدل على

المسألة ٣٦: لو خرج لضرورة وطال خروجه بحيث انمحت صورة الاعتكاف بطل.

المسألة ٣٧: لا فرق في اللبث في المسجد بين أنواع الكون من القيام والجلوس والنوم والمشي ونحو ذلك فاللزام الكون فيه بأي نحو ما كان.

المسألة ٣٨: إذا طلقت المرأة المعتكفة في أثناء اعتكافها طلاقاً رجعيّاً وجب عليها الخروج إلى منزلها للاعتداد وبطل اعتكافها ويجب استينافه إن كان واجباً موسعاً بعد الخروج من العدة وأما إذا كان واجباً معيناً فلا يبعد التخيير بين إتمامه ثم الخروج وإبطاله والخروج فوراً لتزاحم الواجبين ولا أهمية معلومة في البين وأما إذا طلقت بائناً فلا إشكال لعدم وجوب كونها في منزلها في أيام العدة.

المسألة ٣٩: قد عرفت أن الاعتكاف إما واجب معين أو واجب موسع وإما مندوب فالأول

المنع من دعوى الانتصار بالإجماع على أن المعتكف لا يستظل بسقف، مع أنه أعم من حال الخروج، ولا دليل عليه مطلقاً، ولعل مراده أيضاً الجلوس خارج المكان تحت الظل. أو الغاء الخصوصية من دليل حرمة الجلوس خارج المعتكف تحت الظل وهو صحيح ٧/٣ الاعتكاف: «... ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود إلى مجلسك».

بل الأحوط: والأظهر الجواز (لعدم دليل عليه، وأما صحيح ٧/١: «... ثم لا يجلس حتى يرجع...» وكذا صحيح ٧/٢ فهو بعد قضاء الحاجة أي في الجلوس الزائد وعليه يحمل ما في ذيل صحيح ٧/٢: «... ولا يجلس حتى يرجع» بلا ثم، حملاً للمطلق على المقيد فيقيد بالجلوس بعد قضاء الحاجة، وإلا لغى قيد ثم في ٧/١ وصدر ٧/٢ أو يقيد بالجلوس تحت الظلال على ما في ٧/٣، وإلا فلا معنى لاطلاق النهي عن الجلوس مطلقاً لذكر جواز عيادة المريض ولا معنى له بدون الجلوس، عرفاً».

المسألة ٣٨: طلاقاً رجعيّاً: المطلقة رجعيّاً زوجة وعليها أحكامها بلا فرق، فإذا كان اعتكافها مع إذن الزوج يجب الإتمام بعد مضيّ يومين وما ذكره في المتن إنما هو على مبنى حصول الفرقة ووقوع التزاحم بين حكم العدة وحكم الاعتكاف ولا دليل على أهمية أحدهما كما ذكره إلا أن يقدم المقدم زماناً فيما لا دليل على الأهمية ولعله كذلك. (ظاهر أدلة الطلاق الرجعي عدم حصول الفرقة إلا بعد انقضاء العدة فالإنشاء فعلي والأثر استقبالي فلا فرق بين المعتدة والزوجة في الأحكام فما قاله جمع منهم البروجردى والسيد جمال والشاهرودي و... من تعين الخروج إن كان على ذلك المبنى

يجب بمجرّد الشروع بل قبله ولا يجوز الرجوع عنه وأما الأخيران فالأقوى فيهما جواز الرجوع قبل إكمال اليومين وأما بعده فيجب اليوم الثالث لكن الأحوط فيهما أيضاً وجوب الاتمام بالشروع خصوصاً الأول منهما.

المسألة ٤٠: يجوز له أن يشترط حين النية الرجوع متى شاء حتى في اليوم الثالث سواء علّق الرجوع على عروض عارض أو لا، بل يشترط الرجوع متى شاء حتى بلا سبب عارض، ولا يجوز له اشتراط جواز المنافيات كالجماع ونحوه مع بقاء الاعتكاف على حاله ويعتبر أن يكون الشرط المذكور حال النية فلا اعتبار بالشرط قبلها أو بعد الشروع فيه وإن كان قبل الدخول في اليوم الثالث ولو شرط

فلا وجه له بعد إذن الزوج وإن كان على مبنى حصول الفرقة فما الدليل على أهمية الاعتداد وأحكامه (١٩).

المسألة ٣٩: والأحوط: (لما مرّ من فتوى بعضهم بذلك استناداً إلى حرمة الإبطال وحرمة الوقاع في اليومين أيضاً فالاعتكاف عندهم كالحج والعمرة يجب بالشروع، وفيه ما مرّ من عدم دليل على الأول على الإطلاق وعدم دلالة في الثاني، وأما وجوب الاتمام بعد يومين فبالنص كما مرّ).

المسألة ٤٠: حتى بلا سبب عارض: فيه إشكال لكن العارض يشمل العاديات كقدوم الزوج أيضاً (كما في الحديث ٦/٦ الاعتكاف وفقاً للأستاذ، لا يقال: - كما عليه الجماعة وصرّح الحكيم والخوئي - أنّ صحيح ٤/١ مطلق، فإننا نقول: الصحيح في مقام بيان حكم الخروج بلا شرط وبمفهومه حكم الخروج مع الشرط وليس في مقام بيان مهية الشرط وأنه ماذا، وعلى فرض الإطلاق فصحيح ٩/١ وكذا موثق ٩/٢ يدل على التقييد فأنهما في مقام بيان نفس الاشتراط، ففي الثاني: ... واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط في إحرامك أن يحلّك من اعتكافك عند عارض إن عرض لك من علّة تنزل بك من أمر الله تعالى، لا يقال: هذا في مقام بيان الأمر الاستحبابي وهو الشرط لا جواز الخروج وعدمه كما في الصحيح ٤/١، فإننا نقول: بل الصحيح يبيّن حكم الشرط وهذا يبيّن حقيقة الشرط ولو كان الشرط يؤثر على الإطلاق لم يكن وجه بالتقييد بالعدر. قال الحكيم - قدس سره - : صحيح ٤/١ نصّ في العموم لغير العذر أيضاً ولو كان موضوعه صورة العذر لم يكن فرق بين اليومين والثالث، وفيه: أنّ الفرق واضح

حين النية ثم بعد ذلك أسقط حكم شرطه فالظاهر عدم سقوطه وإن كان الأحوط ترتيب آثار السقوط من الاتمام بعد إكمال اليومين.

المسألة ٤١: كما يجوز اشتراط الرجوع في الاعتكاف حين عقد نيته كذلك يجوز اشتراطه في نذره كأن يقول: لله علي أن أعتكف بشرط أن يكون لي الرجوع عند عروض كذا أو مطلقاً وحينئذ فيجوز له الرجوع وإن لم يشترط حين الشروع في الاعتكاف فيكفي الاشتراط حال النذر في جواز الرجوع لكن الأحوط ذكر الشرط حال الشروع أيضاً ولا فرق في كون النذر اعتكاف أيام معينة أو غير معينة متتابعة أو غير متتابعة فيجوز الرجوع في الجميع مع الشرط المذكور في النذر ولا يجب القضاء بعد الرجوع مع التعين ولا الاستيناف مع الإطلاق.

المسألة ٤٢: لا يصح أن يشترط في اعتكاف أن يكون له الرجوع في اعتكاف آخر له غير الذي ذكر الشرط فيه وكذا لا يصح أن يشترط في اعتكافه جواز فسخ اعتكاف شخص آخر من ولده أو عبده أو أجنبي.

بحسب منطوق الحديث ففي الشرطية الأولى يريد جواز الفسخ بلا شرط، وفي الثانية عدم الجواز بلا شرط، وليس في مقام بيان الفرق بحسب المفهوم. والحاصل: عدم وجدان دليل على إطلاق الاشتراط، فالأحوط لولا الأقوى الاختصاص خلافاً للماثلين والأكثر).

مركز تحقيقات فقهية إسلامية

وإن كان الأحوط: لا ينبغي تركه (ولكن ليس بلازم لعدم دليل على تأثير هذا الاسقاط فإن الشرط في العقود بمعنى تعليق الالتزام بالعقد أو الزام المشروط عليه ولذا تقبل الاسقاط، وأما هنا فلعله بمعنى صرف تحديد الاعتكاف بالاعتكاف الخاص فهو يرجع إلى تحصيل موضوع لحكم شرعي، ولا دليل على إمكان التغير، وأما الاحتياط فلظهور الشرط بحسب المفهوم البدوي في جعل الحق فيتبعه جواز الاسقاط).

المسألة ٤١: لكن الأحوط: لا يترك وإن كان كفاية شروع الاعتكاف بانياً على الاشتراط حال النذر لا يخلو عن وجه (لظهور الروايات في الاشتراط حال الاعتكاف بلا تفصيل بين النذر وغيره، فالاحتياط لا يترك وإن كان الظاهر أن ذلك أيضاً نوع اشتراط في الاعتكاف يشمل الدليل).

المسألة ٤٢: لا يصح: (لعدم الدليل على نفوذ هذا الشرط فإن الشرط يحتاج إلى

(القبول)

المسألة ٤٣: لا يجوز التعليق في الاعتكاف قلو علقه بطل إلا إذا علقه على شرط معلوم الحصول حين النية فإنه في الحقيقة لا يكون من التعليق.

فصل في أحكام الاعتكاف

يحرم على المعتكف أمور: أحدها: مباشرة النساء بالجماع في القبل أو الدبر وباللمس والتقبيل بشهوة ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة فيحرم على المعتكفة أيضاً الجماع واللمس والتقبيل بشهوة والأقوى عدم حرمة النظر بشهوة إلى من يجوز النظر إليه وإن كان الأحوط اجتنابه أيضاً. الثاني: الاستمناء على الأحوط وإن كان على الوجه الحلال كالنظر إلى حليته الموجب له. الثالث: شم الطيب

المسألة ٤٣: لا يجوز التعليق: على الأحوط (لعدم قبول المنافاة مع الانشاء لأنه في المنشأ، والإجماع في المعاملات لا يشمل المقام، وما قاله الخوئي - مدّ ظله - من أنّ منصرف الروايات لزوم صدور الاعتكاف على سبيل التنجيز وعمدتها صحيح داود: «إني أريد أن اعتكف فماذا أقول وماذا أفرض على نفسي...» ولا فرض مع التعليق...، فيه: أنّ الفرض في التعليق أيضاً حاصل لكن عند حصول المعلق عليه).

في أحكام الاعتكاف

باللمس والتقبيل: على الأحوط فيهما (لعدم دليل سوى الشهوة وتشابه الاعتكاف واحرام الحج، واحتمال ارادة ذلك أيضاً من كريمة: «ولا تباشروهنّ وأنتم عاكفون في المساجد» آية ١٨٧، البقرة، و شيء من ذلك لا يدل فالحكم على الأحوط فقط رعاية لذلك، كما أنّ قوله - عليه السلام - ٥/٢: «...أما اعتزال النساء فلا» لا يدلّ على جواز ذلك بل لعله لصرف المحادثة والمجالسة).

ولا فرق: (لكون ذلك من أحكام الاعتكاف مهية لا المعتكف حتى يحتاج إلى التمسك بقاعدة الاشتراك، بل ويدلّ على المطلوب ٧/٢: «... واعتكاف المرأة مثل ذلك». وفي خصوص الجماع ٦/٦. وهذا بخلاف الاستمناء فلا دليل فيه أيضاً، ولكن الظاهر ذلك للمنافاة مع الاعتكاف ارتكازاً عند المشرعة، وإليه يشار في بعض الكلمات ففرق بينها والاستمناء مع عدم الدليل أيضاً).

الاستمناء على الأحوط: بل الأقوى (لما ذكرنا من المنافاة ارتكازاً ولا مكان استفادة

مع التلذذ وكذا الريحان وأما مع عدم التلذذ كما إذا كان فاقداً لحاسة الشم مثلاً فلا بأس به. الرابع: البيع والشراء بل مطلق التجارة مع عدم الضرورة على الأحوط ولا بأس بالاشتغال بالأموال الدنيوية من المباحات حتى الخياطة والنساجة ونحوهما وإن كان الأحوط الترك إلا مع الاضطرار إليها بل لا بأس بالبيع والشراء إذا منست الحاجة إليهما للأكل والشرب مع تعذر التوكيل أو النقل بغير البيع. الخامس: الممارسة أي المجادلة على أمر دنيوي أو ديني بقصد الغلبة وإظهار الفضيلة وأما بقصد إظهار الحق ورد الخصم عن الخطأ فلا بأس به بل هو من أفضل الطاعات فالمدار على القصد والنية فلكل امرئ ما نوى من خير أو شر والأقوى عدم وجوب اجتناب ما يحرم على المحرم من الصيد وإزالة الشعر ولبس المخيط ونحو ذلك وإن كان أحوط.

العموم من موثق ٤ / ٤ ما يمسك الصائم: «عن رجل لزم بأهله فأنزل قال: عليه إطعام ستين مسكيناً مدة لكل مسكين» فإنه الاستمناء الحلال وأوجب الكفارة، و معلوم عدم ارادة المطلق حتى في غير الصوم).

مع التلذذ: الظاهر عدم اعتبار التلذذ في الطيب، نعم في الريحان يعتبر التلذذ على الظاهر، وأما فاقد الشم فلا شئ له، وفي العبارة خلل من جهة استثنائه (فإنه ليس شئ أصلاً، وأما عدم اعتبار التلذذ في الطيب فلرواية ١٠ / ١: «المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان...» كما أن فاقد الشامة خارج عن الكلام، إلا أن يقال: التلذذ بالريحان أعم من الشم ولكن المنصرف هو التلذذ بالشم لا بالنظر مثلاً، كما أن مقتضى تشابه الاعتكاف والاحرام أيضاً ذلك).

الرابع: مع عدم الضرورة: ولو غير ضرورة الاعتكاف (وخصهما به الغلباينگاني ولا وجه له، نعم جوازها أقرب فهما بعد كون الدليل هو انصراف دليل المنع. ثم أن أدلة الاضطرار أيضاً مجوزة تكليفاً، ووضعها من ناحية انصراف دليل المنع. سواء في ذلك البيع والشراء ومطلق التجارة صلحاً وغيره، فإن الدليل وهو صحيح ١٠ / ١: «المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يمارى ولا يشتري ولا يبيع...» وإن كان في البيع والشراء لكن المنصرف عرفاً لإرادة مطلق التجارة ولو صلحاً أو اجارة أو مضاربة أو غير ذلك خلافاً للخوئي جهوداً على الظاهر، وأما استثناء الضرورة فلانصراف الدليل فهل يمكن الزام المعتكف بالجوع والعطش وإذا جاز لذلك فالملاك هو الضرورة).

المسألة ١: لا فرق في حرمة المذكورات على المعتكف بين الليل والنهار نعم المحرمات من حيث الصوم كالأكل والشرب والارتعاس ونحوها مختصة بالنهار.

المسألة ٢: يجوز للمعتكف الخوض في المباح والنظر في معاشه مع الحاجة وعدمها.

المسألة ٣: كلما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف إذا وقع في النهار من حيث اشتراط الصوم فيه فبطلانه يوجب بطلانه وكذا يفسده الجماع سواء كان في الليل أو النهار وكذا اللمس والتقبيل بشهوة بل الأحوط بطلانه بسائر ما ذكر من المحرمات من البيع والشراء وشتم الطيب وغيرها مما ذكر بل لا يخلو عن قوة وإن كان لا يخلو عن إشكال أيضاً وعلى هذا فلو أتمه واستأنفه أو قضاه بعد ذلك إذا صدر منه أحد المذكورات في الاعتكاف الواجب كان أحسن وأولى.

المسألة ٤: إذا صدر منه أحد المحرمات المذكورة سهواً فالظاهر عدم بطلان اعتكافه إلا الجماع فإنه لو جامع سهواً أيضاً فالأحوط في الواجب الاستيناف أو القضاء مع إتمام ما هو مشتغل به وفي المستحب الإتمام.

الخامس: وإن كان أحوط: لا وجه له سوى تشابه الاعتكاف والإحرام لكن في خصوص لبس المخيط نقطع بعدم البأس (لعدم نقل أحد رعاية النبي ﷺ ذلك مع ذكر الخصوصيات غالباً، سيما وهذا الأمر ظاهر).

المسألة ٣: بل لا يخلو عن قوة: (لظهور النهي في الشرطية، والحرمة معلومة بالإجماع، وفي خصوص الجماع تعلم الحرمة من عموم المنزلة في مثل ٦/٢: «... هو بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان» وإن كان يمكن أن يقال تعلم الحرمة في غيره أيضاً بالدليل إذ الظاهر عرفاً منه: لا تفعل ذلك لا يجابه إبطال العمل وهو غير جائز فتأمل. إن قلت: فالخروج من المسجد أيضاً حرام. قلت: إذا لم يكن بقصد الفسخ لعله كذلك في غير ضرورة ولو فرض الجواز مطلقاً فهو بدليل - لكن لا نقول بالجواز المطلق - . وفقاً في حكم المسألة لظاهر المتن وأكثر المحشين خلافاً للخوئي وبعض آخر).

فلو أتمه: بل الأحوط في الواجب المعين وفي اليوم الثالث ذلك أي الإتمام ثم الاستيناف أو البقاء.

المسألة ٤: إلا الجماع: الانحصار مشكل فالأحوط في غير الجماع أيضاً الإتمام والقضاء في الواجب المعين، وفي غير المعين الاستيناف في اليومين والإتمام ثم الاستيناف في الثالث (كما قال جمع ووجه قول المشهور لعله فهم خصوص العمدة من أدلة غير

المسألة ٥: إذا فسد الاعتكاف بأحد المفسدات فإن كان واجباً معيناً وجب قضاؤه وإن كان واجباً غير معين وجب استئنافه إلا إذا كان مشروطاً فيه أو في نذره الرجوع فإنه لا يجب قضاؤه أو استئنافه وكذا يجب قضاؤه إذا كان مندوباً وكان الإفساد بعد اليومين وأما إذا كان قبلهما فلا شيء عليه بل في مشروعية قضاائه حيثئذ إشكال.

المسألة ٦: لا يجب الفور في القضاء وإن كان أحوط.

المسألة ٧: إذا مات في أثناء الاعتكاف الواجب بنذر أو نحوه لم يجب على وليه القضاء وإن كان أحوط نعم لو كان المندور الصوم معتكفاً وجب على الولي قضاؤه لأن الواجب حيثئذ عليه هو الصوم ويكون الاعتكاف واجباً من باب المقدمة بخلاف ما لو نذر الاعتكاف فإن الصوم ليس واجباً فيه وإنما هو شرط في صحته والمفروض أن الواجب على الولي قضاء الصلاة والصوم عن الميت لا جميع ما فاتته من العبادات.

الجماع لكنّه مشكل فلا فرق ظاهراً بينه وبينها).

المسألة ٥: أو في نذره: مرّ الاحتياط في الاشتراط في النذر.

اشكال: قوي (كما قال الحكيم إذ الوقت صالح للأداء حيثئذ ولا وجه لجعله القضاء، وأما الحديثان ١/٢ بطريقين، في قضاء الرسول ﷺ اعتكاف العمام الماضي فلخصوصية في رمضان مع إمكان إرادة التدارك المطلق أي لما فات منه في الماضي أراد استيفاء ثواب أكثر في اللاحق).

المسألة ٦: لا يجب الفور: كما لا يجوز التهاون فإن تهاون و أدى إلى الترك عوقب (بخلاف الترك اتفاقاً في ترك الفور).

المسألة ٧: بنذر أو نحوه: في المعين أو الموسع مع وقوع الموت في أوائل أزمّة امكان الأداء لا موقع للقضاء أصلاً (فالكلام في الموسع الذي لم يأت به مع الامكان و حيثئذ فيما يكون المندور الصوم معتكفاً فيجب القضاء أو الاعتكاف فلا يجب قضاء الاعتكاف ولا الصوم لانصراف الدليل عن الصوم الواجب بالتبع أو عدم إطلاق من هذه الجهة، و أما المعين أو الموسع غير المتمكن فيه من الأداء فلا ينعقد النذر في علم الله تعالى ولا فوت فلا قضاء موضوعاً).

المسألة ٨: لم يبطل: (لعدم دلالة النهي في المعاملة على الفساد بل قيل يدل على

المسألة ٨: إذا باع أو اشترى في حال الاعتكاف لم يبطل بيعه وشراؤه وإن قلنا بطلان اعتكافه.
 المسألة ٩: إذا أفسد الاعتكاف الواجب بالجماع ولو ليلاً وجبت الكفارة وفي وجوبها في سائر المحرمات إشكال والأقوى عدمه وإن كان الأحوط ثبوتها بل الأحوط ذلك حتى في المندوب منه قبل تمام اليومين وكفارته ككفارة شهر رمضان على الأقوى وإن كان الأحوط كونها مرتبة ككفارة الظهار.

الصحة كما عن أبي حنيفة ووافقه صاحب الكفاية والأستاذ في الأصول وخالفه الخوئي ولعل مخالفته بلا وجه وجيه فراجع، وحاصله أن أبا حنيفة يعتقد الدلالة على الصحة للزوم القدرة في متعلق التكليف فيمكن تحقيقه أي يصح ولكنه منهي، وقال الخوئي - مدّ ظله - النهي يتعلّق بها يرتبط بالملكف وهو اعتباره النفسي أو إبرازه باللفظ، والصحة مرتبطة باعتبار العقلاء والشرع وهو غير متعلّق للأمر والنهي لعدم قدرة الملكف عليه لعدم كونه فعله، وفيه أنه مقدور بالواسطة . هذا وأما بطلان الاعتكاف بذلك فلما مرّ من دلالة النهي المربوط بشرائط المركب على ذلك أي لا يحصل المركب إن لم يراعى).

المسألة ٩: والأقوى عدمه: (فإن الدليل وهو مثل صحيح ٦/١ وكذا ٢، ٣ و٤/٦، إنما هو في الجماع بلا فرق بين الليل والنهار ويتكرر لو كان في نهار رمضان لا مطلقاً خلافاً لإطلاق مرسل الصدوق ٣/٣، وأما صحيح ٦/٦ الدال على الكفارة في الجماع بعد الخروج وقد استدل به على كونها للخروج لبطلان الاعتكاف به لا بالجماع، ففيه عدم دلالة على الكفارة في مطلق المفسد هذا أولاً و ظهوره في كون الكفارة للجماع بعد الخروج أو الخروج المتعقب بالجماع فللجماع دخالة بل له فقط لكون الخروج لقدم الزوج عذر كما مرّ).

بل الأحوط: لا يترك في الجماع إذا لم يكن بقصد رفع اليد عن الاعتكاف (لاطلاق الدليل بل لا يبعد ظهور ٦/٦ في ذلك فأنه ظاهر في ترتب الكفارة على الجماع في الاعتكاف بلا شرط، بلا فرق بين اليوم الثالث وما قبله).

على الأقوى: (للشهرة المرجحة لأدلة كونها كرمضان ولولاها كان مقتضى حمل المطلق على المقيّد هو الترتب كالظهار وهو مقدم على الحمل على الاستحباب فأنه تصرف في الهيئة والتصرف في المادة بالإطلاق والتقيد جمع عرفي أقدم فلا وجه لكلام الحكيم - قدس سرّه - فمقتضى القاعدة حمل المطلقات مثل ٢ و ٥/٦ الدالة على التخيير،

المسألة ١٠: إذا كان الاعتكاف واجباً وكان في شهر رمضان وأفسده بالجماع في النهار فعليه كفارتان، إحداهما: للاعتكاف والثانية: للافطار في نهار رمضان وكذا إذا كان في صوم قضاء شهر رمضان و أفطر بالجماع بعد الزوال فإنه يجب عليه كفارة الاعتكاف وكفارة قضاء شهر رمضان وإذا نذر الاعتكاف في شهر رمضان وأفسده بالجماع في النهار وجب عليه ثلاث كفارات، إحداهما: للاعتكاف والثانية: لخلف النذر والثالثة: للافطار في شهر رمضان وإذا جامع امرأته المعتكفة وهو معتكف في نهار رمضان فالأحوط أربع كفارات وإن كان لا يبعد كفاية الثلاث إحداهما لاعتكافه واثنان للافطار في شهر رمضان إحداهما عن نفسه والأخرى تحملاً عن امرأته ولا دليل على تحمّل كفارة الاعتكاف عنها ولذا لو أكرهها على الجماع في الليل لم تجب عليه إلا كفارته ولا يتحمل عنها هذا ولو كانت مطاوعة فعلى كل منهما كفارتان إن كان في النهار وكفارة واحدة إن كان في الليل. تم كتاب الاعتكاف

كتاب الزكاة

التي وجوبها من ضروريات الدين ومنكره مع العلم به كافر، بل في جملة من الأخبار أن مانع

على المقيد مثل ١/٦ و ٦/٦ لكن الشهرة على ذلك، بل يمكن أن يقال ليس الباب باب الإطلاق والتقييد فإنه فيما أمكن جمعها بحيث يرتفع التناقض ويفهم العرف من الجمع كلاماً واحداً جامعاً مثل اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة وليس كذلك: كفر كشهر رمضان و كفر كالظهار بل الظاهر تعارضهما عرفاً ويقدم الأول للشهرة ولمخالفة العامة، ولو فرض التساقط فالأصل البراءة عن التعيين فالتخير ثابت من الأول).

المسألة ١٠: لخلف النذر: إذا كان نذره معيناً بحسب الأيام أو لم يمكن الاستيناف في رمضان الذي هو المعين بحسب الشهر.
امراته المعتكفة: أي مكرهاً لها.

كتاب الزكاة

مع العلم به كافر: (وكفره الشاهرودي مع الجهل أيضاً إذا لم يحتمل في حقه الشبهة على مبناه في منكر الضروري من أن الضروري أمانة العلم إلا إذا احتملت الشبهة وقد مرّ ما فيه في الطهارة، لكن فرض كلامه هنا صورة الجهل ففي عبارته تسامح. ولو قيل أن كون شيء ضرورياً أمانة عرفية أو شرعية على علم الشخص إذا كان متحلاً للإسلام، لم يكن بعيداً لكنه لو ثبت امضاء الشارع هذه الأمانة ولم يثبت ولا

الزكاة كافر ويشترط في وجوبها أمور: الأول: البلوغ فلا تجب على غير البالغ في تمام الحول فيما يعتبر فيه الحول ولا على من كان غير بالغ في بعضه فيعتبر ابتداء الحول من حين البلوغ وأما ما لا يعتبر فيه الحول

يعلم المراد من: «أدنى الكفر أن يقول للحصاة نواة و للحرام حلال» ص ٢٧، ج ٢، أصول الكافي. هل المراد الحرام المعلوم أو الواقعي أو المعروف الضروري؟ والمتيقن هو المعلوم وإن كان الاحتياط عمن أنكر الضروري أي المعروف البديهي عند العموم إذا لم يحتمل في حقه الشبهة لا ينبغي تركه).

مطلقاً: لا ينبغي ترك الاحتياط .

مانع الزكاة كافر: وليحمل على بعض مراتب الكفر، أو المراد بالمانع الرادّ للحكومة الإمام العدل وهو حينئذ كالناصب (الباب: ٤) ما تجب فيه الزكاة، وقد ورد في الحج أيضاً ذلك وكذا في ترك الصلاة، وقد ورد جواز قتله فإن القائم - عليه السلام - يضرب عنق مانع الزكاة ٤ / ٦ ما تجب الزكاة، وهذا مرتبط بالنهي عن المنكر أو مخالفة الحكومة.

غير بالغ في بعضه: (واستشكل الشاهرودي و البروجردي - قدس سرهما - و بعض آخر في ذلك لعدم وضوح المرأة من خير أبي بصير عندهم: «ليس في مال اليتيم زكاة وليس عليه صلاة وليس على جميع غلاته من نخل أو زرع أو غلة زكاة وإن بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك» ١ / ١١ من تجب عليه الزكاة. فهل الموصول في (لما مضى) يعم ما كان في بعض السنة قبل البلوغ؟ أو المراد ما مضى قبل البلوغ أي كان تمام حوله قبل البلوغ؟ فيمكن أن لا يكون ناظراً إلى تفكيك الزمان و لحاظه أي ما اعتبر فيه الحول لذكر النخل و الزرع والغلة ولا يعتبر الحول فيها، ففي الحديث تفصيل بين البلوغ وقبله فيما لا يعتبر فيه الحول بخلاف النقدين والانعام مما يعتبر فيه الحول. ومقتضى الإطلاقات ثبوت الزكاة وإن لم يسلم دليل المنكر أيضاً من عدم التمكن أي يعتبر التمكن من التصرف في تمام الحول ولا تمكن قبل البلوغ. قال الشاهرودي: «إذ المراد من عدم التمكن على ما استفاد من بعض الأدلة من جهة غيبة المال أو الشخص أو وجود المانع لا كقصور المالك، قال: فلا دليل على عدم سوى إطلاقات ليس في مال اليتيم زكاة واستفادة جميع الحول منه مشكل»

من الغلات الأربع فالمناط البلوغ قبل وقت التعلق وهو انعقاد الحب وصدق الاسم على ما سيأتي، الثاني: العقل فلا زكاة في مال المجنون في تمام الحول أو بعضه ولو أدواراً بل قيل: إن عروض الجنون آناً ما يقطع الحول لكنه مشكل بل لا بد من صدق اسم المجنون وأنه لم يكن في تمام الحول عاقلاً والجنون

لكن الظاهر قول المشهور لظهور خبر أبي بصير بتقريب أن المستفاد من أدلة اعتبار الحول أن موضوع الزكاة ليس صرف الملكية كما فيها لا يعتبر الحول فيه، بل الملكية المقيدة بالحول وكونها حولاً واحداً، فالموضوع هو المالك حولاً وفي جميع الحول فالمملوق من البالغ وغير البالغ مشمول قوله - عليه السلام - في الخبر: «ليس في مال اليتيم زكاة» إذ مفاده إلغاء مال اليتيم عن موضوعية الزكاة، والإلغاء قد يكون بنفي بعض الموضوع كما يكون بنفي تمام الموضوع، وحينئذ فلم تكن الملكية حاصلة حولاً تاماً واحداً لإلغاء ما قبل البلوغ، هذا مع حديث رفع القلم قبل البلوغ لم يثبت قلم عليه وبعد البلوغ لم يكن حول. وأما صحيح ١ / ٢ من تجب عليه الزكاة: «ليس على مال اليتيم في الدين والمال الصامت شيء فأما الغلات فعليها الصدقة واجبة» وقد استدلل به لما نسب إلى الشيخين من الزكاة في مال الصبي إذا كان من الغلات والمواشي، بدعوى إلحاق المواشي بالغلات بالإجماع المركب، ففيه: أن الحديث معارض بصحيح أبي بصير ١ / ١: «ليس في مال اليتيم زكاة... من نخل أو زرع أو غلة» بدعوى إلحاق المواشي بالغلات كما ذكره، فليحمل ما مرّ على الاستحباب أو التقية، لذهاب جمع من العامة إلى الثبوت في الغلات. ثم إن الخلاف كما هو واضح إنما هو فيما يعتبر فيه الحول، وأما الغلات فلا اختلاف من هذه الجهة لعدم اعتبار الحول).

قبل وقت التعلق: بل حين التعلق أيضاً كاف (لشمول العمومات، ويظهر من تعبير المتن في المسألة ٣ أيضاً ذلك).

لكنه مشكل: لا إشكال فيه، والصدق المسامحي لا اعتبار به (كما صرح الأكثر، وقال البروجردي والخوانساري بالاشكال بالجنون قبل آخر الحول، ولكنه إذا بنى على ظاهر الأدلة على اعتبار العقل والحول وارتباط الحول بسائر الشرائط فلا بد من اعتبار جميع الشرائط. وإذا لم يكن أحدها لم تتحقق الشروط فهذا كالنصاب ولو قدر مدّ إذا قلّ. قال بعض الأعلام: الملاك هو العرف الدقي لكن الدليل على اعتبار الحول الرواية

أنا ما بل ساعة وأزيد لا يضّر لصدق كونه عاقلاً. الثالث: الحرية فلا زكاة على العبد وإن قلنا بملكه من غير فرق بين القرن والمدبر وأم الولد والمكاتب المشروط والمطلق الذي لم يؤد شيئاً من مال الكتابة وأما المبعّض فيجب عليه إذا بلغ ما يتوزّع على بعضه الحرّ النصاب. الرابع: أن يكون مالكاً فلا تجب قبل

في المرأة المختلطة وهي لا تتعرض لمن جنّ ساعة أو لحظة، وفيه: أن الاستفادة بالمال اعتبار العقل وهو وإن كان بازاء اعتبار الحول و في عرضه فلا يختلطان لكن العرف وكذا الأصحاب فهموا اعتبار الحول في الشرائط الأخرى).

وإن قلنا بملكه: (كما هو الحق لظهور روايات الباب: «لا زكاة في مال المملوك» الباب: ٤ من تجب عليه الزكاة، في وجود المال له، وكذا ما ورد في باب الارث من أن الرق لا يرث ولا يرث أي نسباً و سبباً غير ارتباطه بمولاه راجع الباب ١٦ و ٢٤ موانع الارث، فله مال لكنّه يرثه مولاه فقط، لكن لعلّ مالكيته في طول مالكية المولى فهو أيضاً مالك لظهور مثل صحيح ٧٨ / ١ الوصايا: «... فأنّه و ماله لأهله لا يجوز له تحرير... الخ». ثمّ إنّه لو قلنا بعدم مالكية العبد فالزكاة على المولى للاطلاقات وأما ٤ / ٤ من تجب، الدالّ على نفي ذلك، فلم يفرض فيه مال للمولى يطّلع عليه فلعله لا يطّلع فلا زكاة لعدم التمكن للجهل به، وأما لو قلنا بملكه كما هو الحق وسبباً في الحج تحقيقه، فلا زكاة عليه لروايات الباب، بل وفي بعضها أن نفي الزكاة غير مرتبط بكونه مأذوناً في التصرف أم لا بل في بعضها ما يدلّ على التعميم من هذه الجهة مثل ٦ / ٤ من تجب...).

يتوزّع: (وفاقاً للأكثر وخلافاً للحدائق، فإنّ مناسبة الحكم و الموضوع تدلّ على أن الزكاة من جهة الحرية فإذا اجتمعت مع الرقية فيتقسط بطبيعة الحال، كما في غير الباب مثل توزيع الحدّ عليه كما في الباب: ٣٣ حدّ الزنا و دية المبعّض كما في الباب: ١٠ ديات النفس).

الرابع: أن يكون مالكاً: ظاهره اعتبار الملك الشخصي ولا يبعد وجوبها في الملك على العنوان كالعلماء و الفقراء أيضاً بل الأحوط في الوقف العام أيضاً ذلك. نعم لا يجب على أموال الحكومة (خلافاً للحكيم و الخوئي و الجواهر في العلماء و نحوه والحسينيات ونحوها ممّا يكون الملك على جهة خاصّة، والمتعارف في الحكومات أيضاً أخذ الماليات من الأوقاف - لا الواقف - والحاصل عدم دليل على التخصيص أو العفو و ما استدلّ به

تحقق الملكية كالموهوب قبل القبض والموصى به قبل القبول أو قبل القبض وكذا في القرض لا تجب إلا بعد القبض. الخامس: تمام التمكن من التصرف فلا تجب في المال الذي لا يتمكن المالك من التصرف فيه بأن كان غائباً ولم يكن في يده ولا في يد وكيله ولا في المسروق والمفصوب والمجحود والمدفون في مكان منسي ولا في المرهون ولا في الموقوف ولا في المنذور التصديق به والمدار في التمكن على

الخنثي تبعاً للجواهر بكريمة: ﴿خذ من أموالهم﴾ نظراً إلى لزوم كون المال مال الأشخاص، فيه: أن الانتساب يكفي وفي الوقف على عنوان العلماء ذلك متحقق، نعم في الحسينيات ونحوها لعلّه لا يصدق ذلك، والمراد من زكاة الأوقاف زكاة المنافع الحاصلة من العين قبل إعطاء الأشخاص لا زكاة العين وإن كان ظاهر بعضهم التعميم. وكيف كان فلا يبعد أن يقال: كريمة: ﴿... أموالهم﴾ ورد على الغالب أو يكفي الانتساب فلا يبعد حتى في الوقف على الجهات أو الوقف العام فتأمل.

قبل القبول: بناء على اعتبار القبول كما قيل به في الوصية التمليلية، وأما القبض فلا اعتبار به، ولعل المراد منه في المتن القبول الفعلي ومن القبول القولي (كما احتمله الشاهرودي - قدس سره - واحتمل الشريعتمداري أنه في الوصية العهدية حيث يتوقف الملك فيها على التملك والإعطاء المستلزم للقبض، والظاهر أن المصنف - قدس سره - أخذ ذلك من المبسوط، وكيف كان فالوصية العهدية إيقاع صرف بلا خلاف لكن لا تملك فيها، ولو كان مفادها إعطاء الوصي مالاً لشخص فالملكية حاصلة بعد الإعطاء والقبض، لكنه بما أنه محقق للإعطاء لا لاعتبار القبول ظاهراً لعدم الدليل، نعم له الرد لقاعدة سلطنة الناس على أموالهم وأنفسهم، وأما التمليلية فالظاهر عدم اعتبار القبول أيضاً خلافاً للأستاذ وبعض أعلام العصر، ولا دليل عليه، نعم للموصى له الرد لقاعدة السلطنة فيما لم يرد فهو ملكه كما إذا مات قبل العلم فينتقل إلى ورثته. وصرف الدخول في ملك الغير ليس خلافاً للسلطنة كما أن الإرث ليس على خلاف السلطنة سيما للموصى له، الرد).

الخامس: غائباً: أي لم يقدر عليه (لا الغيبة المكانية كما هو واضح).

الموقوف: أي في أصل العين وأما المنافع فلا يبعد وجوب الزكاة حتى في الوقف العام (وإن كانت الغلة في ملك الجهة لا الشخص لكن انصراف الأدلة إلى ملكية

العرف ومع الشك يعمل بالحالة السابقة ومع عدم العلم بها فالأحوط الإخراج. السادس: النصاب كما

الأشخاص بدوي. وأما أصل العين فلا زكاة فيه لعدم تمامية الملك للحبس شرعاً لا يباع ولا يوهب).

مندور التصديق به: إذا كان تعلق الزكاة بعد النذر لعدم التمكن حينئذ شرعاً، بخلاف ما لو كان تعلق الزكاة قبل النذر فإنه يجب الزكاة و الوفاء بالنذر كلاهما و النذر من الجميع لامكانه بالتبديل بغير هذا المال كنذر صدقة مال الغير أي بالشراء، إلا أن يكون قرينة على كون المراد قدر ملكه (ثم إنه يمكن أن يقال: إن نذر الصدقة إن كان على نحو نذر النتيجة فلا دليل على كونه من أسباب التملك، وإن كان على نحو نذر الفعل فما لم يخرج عن ملكه لم يكن صرف النذر مانعاً عن تعلق الزكاة، لكن المشهور على المانعية، ولعل وجهه انصراف أدلة الزكاة عما جعل له مصرف آخر).

بالحالة السابقة: إن كان الشك من جهة الشبهة المفهومية فلا وجه لمراعاة الحالة السابقة، وإن كان من جهة المصداق فلا وجه للاحتياط، وكيف كان ففي المفهومية يجب الإخراج على الأقوى وفي المصدقية يراعى الحالة السابقة، وإن لم يعلم فلا احتياط إلا استحباباً، نعم يجب الفحص إذا كان يعلم الحال بالفحص بلا حرج، هذا على المشهور من عدم جريان الأصل في الشبهة المفهومية، لكن الظاهر الجريان فلا فرق بين الشبهة المفهومية والموضوعية في جريان الأصل (قد مرّ كراراً جريان الأصل في شبهة المفهوم أيضاً. ثم إنه قال المرحوم آقا ضياء «يمكن تعارض الأصلين فيما يعتبر فيه الحول لاستصحاب عدم تعلق حقه بالمقدار المشكوك كما يجري استصحاب عدم تعلق حق الغير فينتهي الأمر إلى القرعة أو التنصيف، لكن الظاهر من الأدلة اعتبار كون المال للمالك و الزكاة جعلت في مال الأغنياء، إلا أن يشك في المراد من الدليل وإن مال الفقير في طول ملكية المالك أو العرض...» وهو كذلك، والظاهر عدم وجه للشك على ما يأتي في محله من كيفية جعل الزكاة. ثم إن دليل اعتبار التمكن من التصرف مثل ١، ٢، ٣ و ٦/٥ و ٦/١ موضوعها عدم وصول يد المالك إلى المال، ويكون عنده والحضور وكلها في التمكن التكويني لا الاعتباري من صحة البيع والشراء ونحو ذلك، لكن

سياقي تفصيله.

المسألة ١: يستحب للولي الشرعي إخراج الزكاة في غلات غير البالغ يتيماً كان أو لا ذكراً كان أو أنثى دون النقيدين وفي استحباب إخراجها من مواشيه إشكال والأحوط الترك نعم إذا أنجر الولي

يعلم ذلك منها عرفاً، فلا وجه لنفي دلالة ذلك من الخوئي حيث يعتقد عدم دخالة التمكن الاعتباري فتجب الزكاة فيها لا يقدر على بيعه وفيه ما لا يخفى).

المسألة ١: إخراج الزكاة في غلات: فيه إشكال، والأحوط الترك (وفاقاً للخوئي والشاهرودي والأملّي لاحتمال التقية في صحيح زرارة: «وأما الغلات فعليها الصدقة واجبة» ١/٢ من تجب عليه الزكاة، يعني التقية العملية يريد أن الحكومة تأخذها واجبة أي ثابتة عملاً، يعني أن صدقات الغلات مأخوذة فعلاً، أو يلزم على الشيعة أيضاً عملاً أدائها تقية من الحكومة، أو التقية في الفتوى لفتوى أبي حنيفة بها كما في المغني لابن قدامة، ج ٢، ص ٤٩٣ وفي المحلى لابن حزم، ج ٥، ص ٢٠٥. وذلك للتصريح بعدم الزكاة في ١/١١ من تجب: «... وليس على جميع غلاته من نخل أو زرع أو غلة زكاة». إن قلت: فليجمع بينها بحمل المثبت على الاستحباب. قلت: لا دليل على تقدّم الجمع بالمفهوم العرفي من الإطلاق والتقييد أو التصرف في الهيئة، على الجمع بالجهة على الإطلاق بل يختلف الموارد بالقرائن، هذا مع أن التعبير هنا: ثابتة، وليس بثابتة، وهذا تعارض بحسب العرف بخلاف مثل افعل ولا تفعل فإنه يمكن الجمع بالتصرف في الهيئة. وعلى ذلك فالترك أحوط لحرمة التصرف في مال الصبي إلا بالمصلحة، ولولا فتوى المشهور بالاستحباب لزم الجزم بالحرمة).

يتيماً كان أو لا: (فإنّ اليتيم من فقد أباه، وفي البهائم أمّه على ما في اللغة، وليس المراد عدم البلوغ. فالتعميم للعلم بعدم خصوصية اليتيم وإن ذكر في أكثر الأخبار، قال بعض الأعلام: صحيح يونس: اخوة صغاراً) مطلق، وفيه أن مورده أيضاً اليتيم لتولية يونس أموره (١/٥ من تجب الزكاة).

والأحوط الترك: بل لا يخلو عن قوة. (لعدم دليل على الإلحاق بالغلات على فرض ثبوته في الغلات).

بإله يستحب إخراج زكاته أيضاً ولا يدخل الحمل في غير البالغ فلا يستحب إخراج زكاة غلاته ومال تجارته، والمتولي لإخراج الزكاة هو الولي ومع غيبته يتولاه الحاكم الشرعي، ولو تعدد الولي جاز لكل منهم ذلك و من سبق نفذ عمله ولو تشاخوا في الإخراج وعدمه قُدم من يريد الإخراج ولو لم يؤد الولي

يستحب إخراج زكاته: (لعدم إمكان توجيه الأدلة بالتقية لخطاب «زكته» مثلاً إلى يونس في ١/٥ من تجب عليه، والنصوص مستفيضة في الباب ٢ وغيره، مثل صحيح ٢/١ من تجب عليه: «هل على مال اليتيم زكاة؟ قال: لا، إلا أن يتجر به أو تعمل به» وتحمل على الاستحباب لتصريح نفي الزكاة في مال التجارة الباب: ١٤ ما تجب فيه الزكاة، هذا مع عدم فتوى أحد - سوى ما نقل عن المفيد - بالوجوب مع أنه لو كان واجباً لشاع في مثل هذا الأمر المهم، هذا ولو اتجر الأجنبي أو الولي بلا وجه جائز بهال اليتيم فإن اتجر لليتيم فالظاهر ثبوت الاستحباب للتصريح بالزكاة في ٢/٨ و ٢/٢ من تجب عليه، ومورده التصرف بلا وجه جائز لقوله - عليه السلام - في الحديث: «... فالربح لليتيم وإن وضع فعلى الذي يتجر به» فلو كان التصرف على وجه الولاية الشرعية لم يكن ضمان وإن اتجر لنفسه فلا زكاة على التاجر لقوله - عليه السلام - في ٢/٥ «... لا أجمع عليه خصلتين الضمان والزكاة» مع أن الربح ليس له، فلا وجه للزكاة عليه ولا على اليتيم كما صرح بعضهم للأخذ بالمتيقن من الروايات).

ولا يدخل الحمل: (كما هو واضح لعدم إمكان التعدي عن عنوان اليتيم إليه، واحتياط الغلبي يگاني - مدّ ظله - ولا وجه ظاهراً لانصراف العنوان عنه).

الحاكم الشرعي: في غير الولي لا ينبغي ترك الاحتياط بالترك (وإن قبله المحشون وغيرهم، للسيرة والارتكاز على الخلاف في الصدقات المستحبة فهل ترى يستحب للحاكم الشرعي أخذ الصدقة المتعارفة من باب الحقّ المعلوم عند غيبة الشخص أو من مال اليتيم؟! إلا أن يقال: في الصدقات المستحبة الآخر الخطاب للشخص وعليه، وهنا لا خطاب بل يدل الدليل على ثبوت الزكاة في هذا المال، فراجع روايات الباب، ولكن يمكن أن يقال: في الباب أيضاً خوطب الولي في ١/٥ وكذا ٢/٣ من تجب عليه، ولم نجد في الروايات مورداً يحكم الإمام - عليه السلام - بإخراج الزكاة من دون الولي، هذا وفي الصدقات الآخر أيضاً قد يكون الحكم ثابتاً في المال كما في الحقّ المعلوم في سورتي

إلى أن بلغ المولى عليه فالظاهر ثبوت الاستحباب بالنسبة إليه.

المسألة ٢: يستحب للمولى الشرعي إخراج زكاة مال التجارة للمجنون دون غيره من التقدين كان أو من غيرهما.

المسألة ٣: الأظهر وجوب الزكاة على المغمى عليه في أثناء الحول وكذا السكران فالإغماء والسكر لا يقطعان الحول فيما يعتبر فيه ولا ينافيان الوجوب إذا عرضا حال التعلق في الغلات.

المسألة ٤: كما لا تجب الزكاة على العبد كذا لا تجب على سيده فيما ملكه على المختار من كونه مالكا وأما على القول بعدم ملكه فيجب عليه مع التمكن العرفي من التصرف فيه.

الذاريات والمعارج: ﴿... في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم﴾ فتأمل).

فالظاهر ثبوت: (لظهور الروايات في ثبوت الزكاة في المال على وجه الاستحباب بلا دخالة للشخص سيما والمتعارف في الحكومات أن الميزانيات المالية تتعلق بالمال بلا دخالة للمالك).

المسألة ٢: يستحب: (لصحيح ١/ ٣ من تجب عليه وغيره، وأما غير مال التجارة فلا دليل عليه، كما لا تجب في مال التجارة لتظافر الأدلة على عدم الوجوب مطلقاً، وموردها العاقل لا المجنون ولكن نقطع بالأولية أو المساواة).

المسألة ٣: الأظهر: (وفاقاً لصاحب المدارك حيث سوى بين الإغماء والنوم رداً على العلامة في التذكرة حيث قال: وتجب الزكاة على النائم والساهي والغافل دون المغمى عليه لأنه تكليف وليس من أهله، واستدل بعض الأعلام للعلامة - قدس سره - بروايات: «ما غلب الله عليه فأنه أولى بالعدرة» الباب: ٣ قضاء الصلوات، وفيه أيضاً: عدم الفرق، فإن النوم أيضاً منه تعالى كالمرض على ما في الروايات، وقال الخوئي - مد ظله - الاشكال في التكليف المؤقت إذا أغمى عليه تمام الوقت، وأما المقام فلا لعدم أمد للحكم في النهاية وإن لم يمكن تكليف المغمى عليه لكنه إذا زال الإغماء يصح، وفيه: أنه إذا اعتبر الحول وقلنا بدخالته في المال بعنوان الوحدة فالإغماء ولو ساعة يوجب عدم تحقق الحول الواحد. فالحق أن يقال: لا دليل على نفي الإغماء الحكم الوضعي المتعلق بالمال وإن كان خطابه التكليفي يتوجه إليه فيما بعد، نعم في الإغماء طول السنة لا تجب الزكاة لصدق عنوان الغيبة عن المال وأنه ليس عنده وتحت يده).

المسألة ٥: لو شك حين البلوغ في مجيء وقت التعلق من صدق الاسم وعدمه أو علم تاريخ البلوغ وشك في سبق زمان التعلق وتأخره ففي وجوب الإخراج إشكال لأن أصالة التأخر لا تثبت البلوغ حال التعلق ولكن الأحوط الإخراج وأما إذا شك حين التعلق في البلوغ وعدمه أو علم زمان التعلق وشك في سبق البلوغ وتأخره أو جهل التاريخين فالأصل عدم الوجوب وأما مع الشك في العقل فإن كان مسبوقاً بالجنون وكان الشك في حدوث العقل قبل التعلق أو بعده فالحال كما ذكرنا في البلوغ من التفصيل وإن كان مسبوقاً بالعقل فمع العلم بزمان التعلق والشك في زمان حدوث الجنون فالظاهر الوجوب ومع العلم بزمان حدوث الجنون والشك في سبق التعلق وتأخره فالأصل عدم الوجوب وكذا مع الجهل بالتاريخين كما أن مع الجهل بالحالة السابقة وأنها الجنون أو العقل كذلك.

المسألة ٥: إشكال: والأقوى عدم الوجوب، إلا إذا علم التقارن ولو إجمالاً كما أنه إن تمكن من رفع الشك بالفحص بلا حرج يجب رفعه. (وفاقاً للأكثر لعدم اثبات كون التعلق بعد البلوغ أو حينه، وأما إذا علم التقارن كما إذا علم أن البلوغ إما سابق على اشتداد الحب أو مقارن فتجب الزكاة لكفاية التقارن كما مرّ إذ الشرائط في عرض واحد، ومرّ أن ظاهر المتن في المسألة ٣ أيضاً ذلك).

في البلوغ وعدمه: الحكم كما ذكره إلا فيها علم التقارن كما مرّ، لكون موضوع الوجوب هو التعلق بعد البلوغ، والأصل عدم تحقق البلوغ حين التعلق، وأما أصالة عدم التعلق حين البلوغ فلا أثر له. (ثم إن الغلبي يگاني - مدّ ظله - قال بعدم حجية الاستصحاب في حق غير البالغ ومشكوك البلوغ وكذا في المجنون، فلا وجه للتمسك بالاستصحاب في حقه إلا حال القطع بالعقل والبلوغ فيشك في حصولها حال التعلق، أو يريد غيرهما التمسك بالاستصحاب، وفيه: أن التمسك بالاستصحاب لغير البالغ لا بأس به ولذلك يجري في صلاته وصومه كما يجري في المستحبات للمكلف).

مع الشك في العقل: أي حال كونه عاقلاً يشك في سبق واللحوق والتقارن بالنسبة إلى زمان التعلق، أو يريد الولي التمسك بالاستصحاب (كما أشرنا إليه).

من التفصيل: ومرّ الأقوى في ذلك.

وتأخره فالأصل عدم الوجوب: فيه إشكال، ولا يترك الإخراج احتياطاً (إذ الخارج عن عموم وجوب الزكاة بحسب الأدلة مال المجنون، وبجريان أصالة عدم

المسألة ٦: ثبوت الخيار للبائع ونحوه لا يمنع من تعلّق الزكاة إذا كان في تمام الحول ولا يعتبر ابتداء الحول من حين انقضاء زمانه بناء على المختار من عدم منع الخيار من التصرف فلو اشترى نصاباً من الغنم أو الإبل مثلاً وكان للبائع الخيار جرى في الحول من حين العقد لا من حين انقضائه.

المسألة ٧: إذا كانت الأعيان الزكوية مشتركة بين اثنين أو أزيد يعتبر بلوغ النصاب في حصة كلّ واحد فلا تجب في النصاب الواحد إذا كان مشتركاً.

المسألة ٨: لا فرق في عدم وجوب الزكاة في العين الموقوفة بين أن يكون الوقف عاماً أو خاصاً ولا تجب في بناء الوقف العام وأما في بناء الوقف الخاص فتجب على كلّ من بلغت حصته

التعلّق إلى زمان الجنون لا يثبت كون المال حال التعلّق مال المجنون، والاشكال لأجل احتمال ارادة غير العاقل لا المجنون بعنوانه، فتأمل).

المسألة ٦: لا يمنع: فيما إذا كان حفظ المبيع مشروطاً على المشتري ولو ارتكازاً عرفياً كالخيار المشروط برّد الثمن إشكال بل منع (لعدم التمكن حينئذ).

المسألة ٧: حصة كلّ واحد: وإن كان الأحوط احتساب النصاب الواحد إذا كانت الشركة بعنوان كونها شخصية حقوقية واحدة (كما هو المرسوم في الميزانيات الحكومية، فإنّ دليل رعاية نصاب كلّ واحد أنّ الزكاة كسائر الأحكام انحلالية متوجهة إلى آحاد المكلفين، ويظهر ذلك من كريمة: ﴿خذ من أموالهم﴾ الخ، وما في مثل ٢/٥ زكاة الذهب و الفضة: «... ليس عليهم شيء حتى يتم لكلّ إنسان منهم مائتا درهم، قلت: وكذلك في الشاة و الإبل والبقر والذهب والفضة و جميع الأموال؟ قال: نعم» لكن إذا كانت الشركة بعنوان كونها مؤسسة واحدة حقوقية بحيث بتغير الأشخاص لا تتغير المؤسسة كما هو مبنى الشركات الرسمية الآن ففيه إشكال، وإن لم أجد من يستشكل).

المسألة ٨: في العين الموقوفة: (لعدم التمكن من التصرف لا لعدم الملك، إذ الظاهر من لفظ الايقاف والحبس وأمثالهما بقاء الملك على مالكة وإنما المنافع تدر على الموقوف عليهم، فكان المالك يوقفها على رؤسهم بنذر عليهم. إلا أن يكون قرينة على الإخراج عن الملك، كما لعله الظاهر في الوقف للمسجدية وفقاً لبعض الأعلام ولكنه لم يشثن المسجدية).

حد النصاب.

المسألة ٩: إذا تمكّن من تخليص المغصوب أو المسروق أو المجحود بالاستعانة بالغير أو البيّنة أو نحو ذلك بسهولة فالأحوط إخراج زكاتها وكذا لو مكّنه الغاصب من التصرف فيه مع بقاء يده عليه

نماء الوقف العام: أي قبل القبض، وأمّا بعده فتجب الزكاة على كلّ من بلغ نصيبه النصاب، بل لا يبعد الوجوب قبل القبض فيخرجها المتولي عن أصل النماء قبل التقسيم إذا أُريد من الوقف العام على الفقراء مثلاً كونهم مصرفاً، وأمّا لو أُريد تمليك كلّ واحد منهم بصرف ظهور الثمرة بحيث تظهر ملكاً لهم على السهام فيجب لكلّ منهم إذا تمكّن من التصرف، فالقبض حيثئذٍ للتمكن من التصرف لا للملكية (والحاصل لنا كلام في الوقف، هل فرق بين العام والخاص في حصول الملك وعدمه؟ أو ملك في كليهما للموقوف عليهم أو المالك أو حبس محض بلا ملكية لأحد؟ يمكن أن يقال: لا يحصل الملك في النماء للأشخاص قبل القبض كما هو معلوم في كليهما، و في الأصل، الملك للعنوان أو الجهة أو الباري تعالى (في المسجد، كما يعتبره العرف دار الله تعالى) في العام وللأشخاص في الخاص لكن لا زكاة للأصل لعدم التمكن من التصرف التام. وهناك كلام في الزكاة هل الدليل يختص بالأشخاص كما يقوله صاحب الجواهر و تبعه جمع أو يعم الجهات والمؤسسات؟ ثمّ هذا كلّه قبل القبض، وأمّا بعده فإن بلغ نصيب كلّ نصاباً وجبت الزكاة إذا كان وقت تعلق الزكاة بعد القبض).

فتجب على كلّ: إذا كان المراد تمليك كلّ فرد من الموقوف عليهم فتجب الزكاة حيثئذٍ على كلّ واحد منهم إذا تمكّن من التصرف، وأمّا إذا أُريد المصرفية فلا ملكية قبل القبض أيضاً كالعام.

المسألة ٩: فالأحوط: الملاك كون المال بيده فعلاً و في أكثر المذكورات ليس كذلك، نعم إذا عدّ كذلك عرفاً لكونه تحت يده بالقوة القريبة جداً من الفعل كتتحقق ذلك بكلمة يقوها للغاصب لا يبعد الوجوب، وأمّا في التخليص بالبعض وفي فكّ الرهن فالأقوى عدم الوجوب (والحاصل، أنّ كون المال عنده و تحت تصرفه يكون من شرائط الوجوب، ومعلوم أنّه لا يجب تحصيل شرائط الوجوب، وأمّا رواية ٥/٧ من تجب عليه: «... فإن كان يدعه متعمداً وهو يقدر على أخذه فعليه الزكاة لكلّ ما مرّ من

أو تمكّن من أخذه مرققة بل وكذا لو أمكن تخليصه ببعضه مع فرض انحصار طريق التخليص بذلك أبداً وكذا في المرهون إن أمكنه فكّه بسهولة.

المسألة ١٠: إذا أمكنه استيفاء الدين بسهولة ولم يفعل لم يجب عليه إخراج زكاته بل وإن أراد المديون الوفاء ولم يستوف اختياراً مسامحة أو فراراً من الزكاة والفرق بينه وبين ما ذكر من المغصوب ونحوه أن الملكية حاصلة في المغصوب ونحوه بخلاف الدين فإنه لا يدخل في ملكه إلا بعد قبضه.

المسألة ١١: زكاة القرض على المقرض بعد قبضه لا المقرض فلو اقترض نصاباً من أحد الأعيان الزكويّة وبقي عنده سنة وجب عليه الزكاة نعم يصحّ أن يؤدّي المقرض عنه تبرعاً بل يصح تبرع الأجنبي أيضاً والأحوط الاستيذان من المقرض في التبرع عنه وإن كان الأقوى عدم اعتباره ولو شرط في

السنين» فالمراد ما يكون المال الغائب تحت قدرته بحيث يكون يد من عنده كيد وكيله، ولذا تجب الزكاة لكلّ سنة ماضية، وإلا فلو كان المراد تجدد القدرة للغاصب مثلاً أثناء الحول فلا وجه للسنين الماضية، هذا مع احتمال الإرسال في السند لاحتمال كون النسخة: ابن بكير عمّن رواه، لا عن زرارة.

المسألة ١٠: بل وإن: لكن يستحب الإخراج فيه وفي الفرار (لما سنذكره).

والفرق: هذا معلوم، لكن الإشكال في المغصوب ونحوه أيضاً من جهة عدم التمكن (والمهم هنا إطلاق نصوص الباب في نفي زكاة الدين الشامل لما ذكر مثل: «لا صدقة على الدين» ٦/٢ من تجب عليه، وكذا خصوص صحيح ٦/١٥ من تجب: «عن الدين يكون على القوم المياسير إذا شاء قبضه صاحبه هل عليه زكاة؟ قال: لا حتى يقبضه ويحول عليه الحول» وأما رواية ٦/٧: «ليس في الدين زكاة إلا أن يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره...» و ٦/١٣: «أعلى الدين زكاة؟ قال: لا إلا أن تفرّبه» فتحمل على الاستحباب، لتصريح مثل: ٦ و ٦/٣ باعتبار القبض، وهذا أصرح).

المسألة ١١: والأحوط: لا يترك ذلك أو الإجازة (لأنه نوع تسلّط في إطلاق ولاية الغير، بل القاعدة تقتضي عدم صحّة التبرع مطلقاً، إذ اقتضاء التكليف عند الإطلاق هو المباشرة وسقوطه بفعل الغير يحتاج إلى دليل، هذا مع لزوم نية القرية من المكلف لكونه عبادياً، ولا ريب أن الزكاة تجب على المستقرض على القاعدة، وكما صرح به في ٧/٥ من تجب عليه، لكن صريح صحيح ٧/٢ صحّة تأدية المقرض: «... إن كان

عقد القرض أن يكون زكاته على المقرض فإن قصد أن يكون خطاب الزكاة متوجّهاً إليه لم يصح وإن كان المقصود أن يؤدي عنه صح.

المسألة ١٢: إذا نذر التصدّق بالعين الزكوية فإن كان مطلقاً غير موقت ولا معلقاً على شرط لم تجب الزكاة فيها وإن لم تخرج عن ملكه بذلك لعدم التمكن من التصرف فيها سواء تعلّق بتأم النصاب أو بعضه نعم لو كان النذر بعد تعلّق الزكاة وجب إخراجها أولاً، ثم الوفاء بالنذر وإن كان موقتاً بما قبل الحول ووفي بالنذر فكذلك لا تجب الزكاة إذا لم يبق بعد ذلك مقدار النصاب وكذا إذا لم يف به

الذي أقرضه يؤدي زكاته فلا زكاة عليه، وإن كان لا يؤدي فعلى المقرض، وهل له إطلاق لصورة عدم الاستيذان والاجازة؟ قال الخوئي - مدّ ظله - : نعم، وفيه أنّه منزل على المتعارف من رضى الناس بذلك، فلا نظر له إلى الإطلاق سيما وهو خلاف إطلاق ولاية الغير. وكذا في الدين. لكن لا نقول بلسزوم الاستيذان خاصة بل تكفي الاجازة أيضاً).

بل يصح: (لعدم خصوصية للمقرض عرفاً فأنّه كالأجنبي بعد زوال ملكه .

صح: ولكن سقوطه عن المقرض إنّما هو بعد الأداء (إلا أن ينطبق عنوان الضمان عليه فيسقط عنه بذلك، ثم لا إشكال في هذا الشرط، و واضح أنّه ليس فيه احتمال الربا فأنّه فيما جرّ نفعاً للمقرض و هنا للمقرض. وأما إن أراد توجيه الخطاب فباطل لكونه غير مقدور له فإن الخطاب عمل الشارع).

المسألة ١٢: لعدم التمكن: بل لكونه متعلّق حق الله تعالى (مرّ أن صرف النذر وحكمه الشرعي لا يستلزم العجز عن التصرف، و كون العين عنده بحيث يمنع عن تعلّق الزكاة، لكن تنصرف أدلّة الزكاة عمّا جعل له مصرف آخر كما مرّ، و المشهور أيضاً على عدم تعلّق الزكاة عندئذ).

إخراجها أولاً: بل يجب الوفاء بالنذر وإخراج الزكاة ولو من القيمة (لإمكان الجمع، فإنّ الزكاة وإن تعلقت بالعين على الاشاعة عيناً أو الشركة في المالية أو بنحو الكلي في المعين لكن لصاحب المال الولاية على التبديل، فلا يمكن إبطال النذر بأنّ المال مشترك بينه و الفقراء).

وقلنا بوجوب القضاء بل مطلقاً لانقطاع الحول بالعصيان نعم إذا مضى عليه الحول من حين العصيان وجبت على القول بعدم وجوب القضاء وكذا إن كان موقتاً بما بعد الحول فإن تعلق النذر به مانع عن التصرف فيه وأما إن كان معلقاً على شرط فإن حصل المعلق عليه قبل تمام الحول لم تجب وإن حصل بعده وجبت وإن حصل مقارناً لتمام الحول ففيه إشكال ووجوه، ثالثها: التخيير بين تقديم أيها شاء، ورابعها: القرعة.

مسألة ١٣: لو استطاع الحج بالنصاب فإن تم الحول قبل سير القافلة والتمكّن من الذهاب وجبت الزكاة أولاً فإن بقيت الاستطاعة بعد إخراجها وجب وإلا فلا وإن كان مضى الحول متأخراً عن

بالعصيان: بل بالنذر إلا في الموقت بوقت قصير كنصف ساعة ففي انقطاع الحول به إشكال، فالأحوط أداء الزكاة في مثله. (فما ذكره من انقطاع الحول بالعصيان لا وجه له، فلو كان مانع عن الحول فهو النذر نفسه على ما مر، لكن في النذر الموقت بوقت قصير كنذر صرف المال ساعة لأداء الدين أو لنفقة واجبة مثلاً إذا عصى ولم يصرف، فصرف ذلك ليس قاطعاً.

مانع من التصرف فيه: (ولا وجه لإشكال بعضهم فيه، ولعلّه من جهة أنّ الوقت في الموقت شرط الوجوب ولا وجوب قبله، وفيه ما عني مصباح الفقيه بأنه لو سلم ذلك ففي غير النذر، وأما النذر فهو يوجب كون المال متعلقاً بحقه تعالى كما مر).

وجبت: نعم فيما لم يكن الشرط فعلاً اختياريّاً بل أمراً غير اختياري وكان من ناحية بقاء المال مطلقاً ففي وجوب الزكاة إشكال بل لا يبعد عدمه كأن يقول لو وقع الأمر الفلاني في الشهر الفلاني فلله عليّ أن أتصدق بهذا المال، بلا تقييد في بقاء المال، ولم يرد أنّ ذلك فيما لو كان المال باقياً (فإنّ الدليل السابق رافع لموضوع اللاحق، وليس هذا من تقديم المتعارضين أو المتزاحمين بالزمان).

وجوه: أظهرها عدم الوجوب، وإن كان الأحوط العمل بالنذر وأداء الزكاة من القيمة (وفاقاً للأكثر لكون المال متعلقاً بحقه تعالى، ولو قطع النظر عن ذلك فلا بدّ من الجمع لتحقيق كلا الدليلين كنذر صدقة مال الغير فيشتري ويتصدق).

المسألة ١٣: وجبت الزكاة أولاً: إن كانت الاستطاعة المالية تقتضي بحكمها تهية المقدمات، فلا فرق بين تقدّم الحول وتأخره، بل إذا كان المراد من تمكّن الذهاب صرف

سير القافلة وجب الحج وسقط وجوب الزكاة نعم لو عصى ولم يحج وجبت بعد تمام الحول ولو تقارن خروج القافلة مع تمام الحول وجبت الزكاة أولاً لتعلقها بالعين بخلاف الحج.

المسألة ١٤: لو مضت سنتان أو أزيد على ما لم يتمكن من التصرف فيه بأن كان مدفوناً ولم يعرف مكانه أو غائباً أو نحو ذلك ثم تمكن منه استحَبَّ زكاته لسنة بل يقوى استحبابها بمضي سنة

سير القافلة و الرفقة ففيه إشكال أيضاً، إذ الاستطاعة حينئذ حصلت من قبل فاللزام صرفه في الحج، و التمكين من الذهاب بهذا المعنى إنما يعتبر وقت العمل فقط، نعم فيما كان الطريق مسدوداً أو لم يكن مستطيعاً بدنياً صح ما في المتن (وفاقاً للأستاذ في الحج، إذ الإجماع حاصل في بعض موارد الحج على عدم كون المستطيع موضوعاً كسائر الموضوعات حيث يصح اعدام الموضوع لعدم حفظ الحكم موضوعه، ولعل ذلك لمكان أن مفاد الدليل: يجب الحج على المكلف إن استطاع مالا: يجب على المستطيع).

وجب الحج وسقط: إذا صرف النصاب أو بعضه في الحج أو كان هذا المال بعينه مقدمة منحصرة للحج لم تجب الزكاة لكونه متعلقاً بحقه تعالى حينئذ فينقطع الحول بذلك، ولعله فرض الماتن.

نعم لو عصى... وجبت: فيه اشكال إذا كان المال مقدمة منحصرة بل الواجب حفظه للحج ولو للسنة الآتية إلا أن يعزم على ترك الحج أبداً و قلنا بعدم العبرة بانحصار المقدمة إذا لم تكن موصلة. ثم إن ذلك منه خلاف ما صرح به في عصيان النذر من انقطاع الحول به.

لتعلقها بالعين: وإذا لم يكن المال مقدمة منحصرة للحج أو قلنا بأن المنع آخر الحول بساعة و نحوه لا يقطع الحول وإلا وجب الحج دون الزكاة.

المسألة ١٤: استحَبَّ زكاته: فيه اشكال، وإن كان الأظهر ذلك (الاشكال من جهة احتمال كون المراد من أدلة الباب هو الوجوب بالشرائط و منها الحول بعد التمكين وهذا الاحتمال قوي جداً فراجع الأدلة، فإن العمدة صحيح ٥ / ١ من تجب عليه: «في رجل كان له مال... فلم يصبه فمكث بعد ذلك ثلاث سنين... فوقع على المال... كيف يزكّيه؟ قال: يزكّيه لسنة واحدة لأنه كان غائباً عنه و إن كان احتبسه» فإن التعليل مرتبط

واحدة أيضاً.

المسألة ١٥: إذا عرض عدم التمكن من التصرف بعد تعلق الزكاة أو بعد مضي الحول متمكناً فقد استقر الوجوب فيجب الأداء إذا تمكّن بعد ذلك وإلا فإن كان مقصراً يكون ضامناً وإلا فلا.

بعدم تعلق الزكاة لا بتعلقه و الوجوب لسنة واحدة فلعل المراد أنه لا تجب الزكاة وإنما تجب مع الشرائط ومنها مضي السنة كما احتمله الأستاذ وبعض الأعلام، لكن الأظهر ما في المتن فإن ما هو المطروح عند العامة الزكاة بعد التمكن فوراً و سؤال الأصحاب عن ذلك، و قال بعض العامة بوجوب الزكاة لجميع السنين الماضية فإذا قال الإمام: يزكيه لسنة واحدة، فالفهوم عرفاً هو الزكاة الآن زكاة سنة لا بعد سنة، هذا مع أن التعليل إنما هو في ذلك الحديث و ليس في غيره مثل ٥ / ٤ ما تجب: «... يغيب عنه ماله خمس سنين ثم يأتيه... كم يزكيه؟ قال: سنة واحدة». هذا مع أن المناسب لذكر خمس أو ثلاث سنين في السؤال أن الجواب مربوط بسنة من تلك السنين لا السنة الآتية، هذا مع أن التقييد بواحدة أيضاً يناسب ذلك ولا يناسب اشتراط الحول، فإن عدم دخالة أكثر من حول واحد في حكم الزكاة يدهي عند الفريقين، هذا كله مع فهم الأصحاب و قد مرّ أنه مؤيد أو دليل كما اعتقده جمع منهم الماتن في الزكاة في المسألة ١٠ من حجّ النيابة و المحقق الإصفهاني في حاشية الكفاية.

بل يقوى: مع تأمل فيه و إن كان الأظهر ذلك (فأنه إذا كانت الزكاة ثابتة و لو استحباباً في الغائب سنين ففي الحاضر إلّا لسنة أي الغائب سنة فقط بالأولى و كذا في الأقل من سنة. واستدل الخوئي - مدّ ظلّه - بعموم التعليل في صحيح ٥ / ١ من تجب عليه: «... لأنه كان غائباً عنه...» فمجرد الغيبة يكفي في تعلق الزكاة استحباباً، و فيه: أن التعليل ورد ظاهراً لعدم تعلق الزكاة لا لتعلقها. ثم إن ظاهر الروايات هو الوجوب لسنة لكن تحمل على الاستحباب للروايات الماضية الدالة على اشتراط التمكن من التصرف، هذا مع فهم الأصحاب هنا).

المسألة ١٥: كان مقصراً: وهو في باب الزكاة من وجد أهلاً للزكاة و مع ذلك أخر الدفع إلى المستحق و لو لطلب الأفضل فعرض التلف و لو بلا تفريط كسائر الموارد (وذلك لصحيح ٣٩ / ١ المستحقين للزكاة: «... إذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها إليه فهو

المسألة ١٦: الكافر تجب عليه الزكاة لكن لا تصح منه إذا أداها نعم للإمام - عليه السلام - أو

لها ضامن حتى يدفعها وإن لم يجد لها من يدفعها إليه فبعث بها إلى أهلها فليس عليه ضمان لأنها قد خرجت من يده وكذلك الوصي» ونظيرها ٣٩/٢. وبذلك وبظهور الإجماع يفرق المقام وكذا الوصية عن سائر الأيادي. وفي المنتهى: «امكان الأداء شرط في الضمان وهو فتوى علمائنا». ثم إن المعنون في غير واحد من كلمات القوم هنا: لا يشترط في الوجوب التمكن من الأداء كما في الشرائع: وامكان أداء الواجب معتبر في الضمان لا الوجوب، ولعل هذا العنوان أولى من عنوان الماتن من عدم اشتراط التمكن من التصرف بعد الحول - فيما يشترط الحول - أو وقت التعلق، في غير ما فيه الحول، لعدم احتمال شرطية التمكن بعد الحول، والكلام في إمكان الأداء كما قيل به عند مالك وأحد قولي الشافعية وأحمد، ولأوسعية ذلك مفهوماً ومصادقاً لاحتمال عدم التمكن من الأداء لا لعدم التمكن من التصرف مطلقاً بل من مخصوص الأداء كما عند اجبار الجابر ولو من ناحية ولده وأقاربه، على عدم الأداء).

المسألة ١٦: الكافر: الحربي وكذا الذمي إن ذكرت في عقد الذمة وإلا فالأظهر سقوطها (و الوجه ظهور النصوص في أن الواجب عليه منحصر في الذمة و شرائطها، فهذا صحيح ٦٨/٤ جهاد العدو: في أهل الجزية يؤخذ من أموالهم ومواشيهم شيء سوى الجزية؟ قال: لا). ونظيره صحيح ٢، ٣، ٧، ٥٧/٦٨ ولا يوجد في كتب أمير المؤمنين عليه السلام إلى عماله أثر من طلب الزكاة. هذا وأما أصل المسألة أي كون الكافر مكلفاً بالزكاة فهو تابع لأصل عام وهو كونهم مكلفين بالفروع كالأصول، فالمشهور ذلك كما قال في التذكرة: عندنا، واستند في المعتبر وفي الخلاف المسألة ٩٧ بعموم الأمر، ويظهر من الآيات مثل ٧ و ٦ فصلت و ٤٢-٤٦ من المدثر و ٩٢-٩٤ من الحجر و ٣١ من القيامة، وعموم موضوع بعض الأحكام كآية الحج وصراحة ١ و ٢/٧٢ جهاد العدو في كون الفرائض على العباد، فالموضوع ذلك فلا يعاب بمخالفة الاسترآبادي و الفيض - قدس سرهما - و تبعهما الخوئي - مد ظله - نظراً إلى بعض الروايات التي تدل على التدرج في إيجاب التكليف مثل الحديث ٣ من ص ١٨٠ باب معرفة الإمام، ج ١

نائبه أخذها منه قهراً ولو كان قد أتلّفها فله أخذ عوضها منه.

من أصول الكافي و ما في تفسير القمي، ج ٢، ص ٢٦٢ وما في الاحتجاج ص ٣٧٩ ط نجف، راجع الحقائق، ج ٣، ص ٤٠. بل يظهر من الأوليين عدم التكليف بالولاية ما لم يعتقد الإسلام، وفيه: أنّ هذه الروايات بعضها في بيان التدرج في التبليغ و بعضها في مقام الإيجاب و الخطاب بعنوان المأمور به الخاص، و معلوم أنّه لا معنى للخطاب الخاص بالصلاة بعنوانها ما لم يكن مسلماً و الكلام في أصل التكليف و لو إجمالاً بمعنى ثبوت الحكم و إن لم يمكن الخطاب بعنوان المأمور به الخاص، أي يطالب الناس بالايان بالرسول ﷺ وبها جاء به جميعاً.

واستند الخوئي - مدّ ظلّه - أيضاً إلى تخصيص بعض الأحكام بالمؤمنين كآية الصيام بل الصلاة والزكاة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾، وفيه: أنّه لا ينفي عن غير المؤمنين، قال: و يدل على الاختصاص كريمة: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً... وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ إذا المراد من النكاح الوطئي لا العقد لعدم امكانه بين المسلمة و المشرك و بالعكس فالكريمة تشير إلى المتعارف خارجاً من ميل الجنس إلى مثله وهذا الوطئي حرام على المؤمنين، وفيه ما لا يخفى فانه لا ينفي عن غير المؤمنين حتى يكون الزنا حلالاً لغير المسلم. وأيضاً يمكن كون النكاح بمعنى العقد بل لعله الأظهر وعدم الصحة مستفاد من أمثال هذه الآية و الحرمة مطلقة تكليفاً و وضعاً أي إذا عزم على البناء العملي على العقد، وما ذكره من التعارف ففيه أنّه لو كان المراد الوطئي فقط فلا نسلم عدم التعارف إذا كان المراد تحقق صرف الوجود من الوطئي فلعله شائع بين الناس المختلطين فإذا كانت الفحشاء رائجة بين المسلمين فهل يسألون عن كون المرأة مسلمة أو كافرة؟! نعم لم يعهد مطالبة الكفار بالفروع لكنّه لقبح الخطاب الخاص، و لظهور شرائط عقد الذمة في عدم المطالبة بقانون النهي عن المنكر. وأما ٧/٢ زكاة الغلات الدال على تقبيل الرسول ﷺ أهل خيبر بالعرش و نصف العشر فلا يعلم كون المراد الزكاة بل لعله نوع قرار ذمي).

أتلّفها: أو تلفت عنده (لأن أسباب الضمان ثلاثة: الاتلاف بالمباشرة و التسبب

مسألة ١٧: لو أسلم الكافر بعد ما وجبت عليه الزكاة سقطت عنه وإن كانت العين موجودة فإن الإسلام يجب ما قبله.

و التلف عند غير الأمين والضمان بالعقد، وفائدة الضمان مع الجب بالإسلام جواز الأخذ قهراً للإمام ونائبه به إذا أمكن من الحربي، وكذا الذمي إن ذكرت في عقد الذمة.

قال الخوئي - مدّ ظله -: أخذ الزكاة من الكافر مناف لمقتضى القاعدة والنصوص الحاصرة ما عليهم في الجزية، وأشكل منه أخذ العوض عند التلف إذ المتيقن من السيرة وحديث الجب، هو صورة التلف وفيه ما عرفت من القاعدة. حيث قلنا أنّ الثبوت إنّما هو في الحربي أو عند ذكرها في عقد الجزية، وأمّا العوض عند التلف فهو على القاعدة بناء على التكليف والضمان، و السيرة وحديث الجب إنّما هو بعد الإسلام).

المسألة ١٧: موجودة: سقوطها مع بقاء العين ممنوع كما أنّ الظاهر عدم استئناف الحول من حين إسلامه (فإنّ الإسلام يجب ما قبله وهذا موجود بالفعل لا ما قبل. وأيضاً لا دليل على سقوط الأشهر السابقة من الحول كالسقوط عند عدم التمكن مثلاً، لانّهما شرطان عرضاً و أمّا هنا فالشرائط حاصلة وعدم التمكن بسوء اختياره وحديث الجب لا إطلاق ثابت له يشمل مثل المقام من التكوينات أي مضيّ الحول كما قال في النهاية - بنقل الجواهر -: «لو أسلم قبل الحول بلحظة وجبت الزكاة...».

ثمّ إنّ السقوط بالإسلام قطعي كما عليه السيرة، ويصح الاستدلال أيضاً بحديث الجب خلافاً للمدارك والذخيرة والمستند و تبعهم الخوئي - مدّ ظله - لضعف السند بل الدلالة أيضاً لاحتمال ارادة العفو و سقوط العقاب كما هو الظاهر من نقل مجمع البحرين: «الإسلام يجب ما قبله والتوبة تجب ما قبلها من الكفر والمعاصي والذنوب» وفيه اشتهاار الحديث بين العامة والخاصة كما يظهر من صحيح ٣٦/٢ حدّ الزنا في رجل نصراني زنا فأخذ فأسلم فقال الإمام عليه السلام: يحّد، فأنكره الفقهاء فكتب الإمام عليه السلام في جوابهم: بسم الله الرحمن الرحيم، ﴿فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده...﴾ الخ، وقد استند به الخوئي - مدّ ظله - في ردّ الحديث بأنّ الإمام لم يعمل به، مع وضوح أنّ المراد عدم تحقّق الإسلام منه بل أظهر الإسلام لدرء الحدّ مع أنّه بعد أخذه

مسألة ١٨: إذا اشترى المسلم من الكافر تمام النصاب بعد تعلّق الزكاة وجب عليه إخراجها.

١ - فصل في الأجناس التي تتعلّق بها الزكاة

تجب في تسعة أشياء: الأنعام الثلاثة وهي: الإبل، والبقر، والغنم. والنقدين وهما: الذهب

لا الإسلام قبل الأخذ. واستند الفقهاء إلى الحديث في كتبهم و نقل الحديث أو مضمونه في ص ١٧٩ ج ١ دعائم الإسلام و مناقب ابن شهر آشوب و شرح ابن أبي الحديد على النهج، راجع، ص ٥٠ ج ٧ مستمسك الحكيم رحمته. و يظهر من تفسير القمي: ج ٢، ص ٢٦ أيضاً. و يظهر من هذه الموارد سيما صحيح ٣٦/٢ حدّ الزنا أنّ المراد ليس خصوص رفع العقاب).

المسألة ١٨: وجب: على الأحوط حتى في شراء البعض و في الانتقال بغير الشراء و إن كان عدم الوجوب لا يخلو من وجه (لعدم ظهور البناء من النبي ﷺ والأئمة و الخلفاء في ذلك و يستأنس بما ورد في حلية ثمن خمرهم و خنازيرهم المؤداة بعنوان الجزية كما في ١ و ٢/٧ جهاد العدو، و تحليل خمس ما وصل عنهم ١٧/٤ الأنفال، و الملاك الذي ذكره في ذلك الحديث من أنّ وليّهم ﷺ أوسع مما بين السماء والأرض أي الشيعة في سعة و للامام السلطنة على العفو، و ملاك ما ورد في تحليل المناكح للشيعة في الخمس، لعدم الفرق بناءً على الاشاعة، وفاقاً لمبسوط الشيخ و أما رواية ١٢/١ زكاة الأنعام الدالة على وجوب الزكاة في الشراء ممّن لم يزك فإنّها هي من المسلم بالانصراف أو مطلق يقيد بها ذكر، فلا يبعد ما ذكرنا، و إن كان القواعد تقتضي ما في المتن حتى في شراء البعض و في الانتقال بغير الشراء أيضاً بناءً على الاشاعة، وكذا على الكلي في المعين إذا اشترى ما بقي عند البائع من النصاب و هو قدر الزكاة فقط).

فصل في الأجناس

في تسعة أشياء: و للحاكم الشرعي أن يعفو عن بعضها أو يضيف إليها غيرها على الأظهر لمصالح يراها بل له الخيرة في مقدار الزكاة أيضاً وضعاً و عفواً على الأوجه (للجمع بين الروايات المتهاففة على الظاهر، فإنّ هذا الجمع أقرب من سائر

والفضة. والغلات الأربع وهي: الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب. ولا تجب فيها عدا ذلك على الأصح. نعم يستحب إخراجها من أربعة أنواع أخرى: أحدها: الحبوب مما يكال أو يوزن كالأرز والحمص والماش والعدس ونحوها وكذا الثمار كالتفاح والمشمش ونحوهما دون الخضر والبقول

الوجوه من التقية والاستحباب و صرف اختلاف الزمان بحسب أول النبوة و زمان الأئمة كما قال يونس، و لأدلة الحكومة. وإذا أمكن العفو عن أصله فالعفو عن المقدار ممكن بطريق أولى أي يفهمه العرف و لظهور أدلة: «وضع رسول الله ﷺ العشر و نصفه على ما سقت السماء و ...» في أن المقدار بيد الحكومة وسائر الأدلة أيضاً في ذلك كثير. و من الشواهد رواية علي بن مهزيار في خمس أرباح المكاسب عن الجواد عليه السلام الدالة على تقدير زكواتهم الماضية في النقدين بالخمس ٨/٥ ما يجب فيه الخمس. ومنها: ١٦/٢ و ١٦/٢ ما تجب فيه الزكاة «وضع علي عليه السلام ...» و منها أخبار الباب ٨ و ٧ ما تجب: «عفوت لكم» فالوضع والعفو بيد حكومة العدل.

وأما الروايات المتهافة بحسب الظاهر ففي الباب ٨ و ٩ مما تجب فيه الزكاة فبعضها مثل ١٠ و ١١ و ١٢/٨ تدل على الحصر في التسعة والعفو عن غيرها و بعضها مثل ٤ و ٦ و ١٠/٩ تدل على الثبوت في كل ما كيل بالصاع وكل ما أنبت الأرض إلا الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه لكن لا يمكن الجمع بين هذه بما ذكرنا لورودها جميعاً عن الصادقين عليه السلام ولا معنى للجمع بالوضع و العفو عندئذ ظاهراً و إن كان يمكن بين ما دل على وضع علي عليه السلام والعفو، و كيف كان فمن الظاهر أن وضع الميزانيات بيد الحاكم فيمكنه العفو عما وضع و الوضع في غيره، كما يشير إليه بعض روايات الباب و صحيح علي بن مهزيار في الخمس).

الحبوب: (خلافاً للأستاذ تبعاً للحدائق في الحمل على التقية لكن لا دليل على ذلك والأظهر الاستحباب لصراحة صحيح ٩/١ و ٨/٦ ما تجب فيه الزكاة بقبول كلتا الطائفتين من الروايات و مع ذلك صرح بكونها في كل ما كيل: «صدقوا، الزكاة في كل شيء كيل»، فلا يمكن حمل الموافق على التقية لقبول المتعارضين معاً في الحديث. ثم إنه لا دليل على ما يوزن أصلاً فإن الروايات في المكيل فقط).

كالقث و الباذنجان و الخيار و البطيخ و نحوها. الثاني: مال التجارة على الأصح. الثالث: الخيل
الأنث دون الذكور و دون البغال والحمير والرقيق. الرابع: الأملاك والمعارات التي يراد منها الاستثناء

الشار: فيه اشكال إلا أن يراد الرجاء أو قصد مطلق الصدقة لتخصيص أدلة
الزكاة في المكمل و النبات، بصحاح ١١/٢ و ١١/٣ ما تجب، حيث نفيها في الثمار والخضر
كالبطيخ وقد صرح في ١١/٩ ما تجب بكون الفواكه والبطيخ و شبه ذلك من الخضر،
نعم لا بأس بعنوان مطلق الصدقة.

مال التجارة: فيه اشكال وإن كان أوجه (لتعارض ما دل على الثبوت إذا أمسك
المال لتحصيل الربح مثل ١٣/٣ و ١٣/١ ما تجب و ما دل على النفي مثل ١٤/١ و ١٤/٢، و
يعد الحمل على الاستحباب لتقابل التعبيرين (فيه الزكاة و ليس فيه الزكاة) بخلاف
مثل افعل و لا يجب، وإن أمكن أيضاً لكون التعبيرين أيضاً عبارة أخرى عن تجب
الزكاة ولا تجب لكنه بعيد بحيث متفاهم العرف، فيحمل ما دل على الثبوت على
التقية، إلا أن يقال: يستفاد من ١٧/٢ ما تجب: «ليس على الرقيق زكاة إلا رقيق يبتغي
به التجارة فإنه من المال الذي يزكى» المفروغية من الزكاة فيه. كما هو المشهور.

الثالث: (لصحيح زرارة ١٦/٣ ما تجب: «فكيف صار على الخيل ولم يصر على
البغال؟ قال: لأن البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن و ليس على الخيل الذكور
شيء. قلت: فما في الحمير؟ قال: ليس فيها شيء». ولعل ظاهره الوجوب لكن بقرينة
الروايات الحاصرة في التسعة يحتمل على الاستحباب، وأما صحيح ١٦/١ ما تجب:
«وضع أمير المؤمنين... الخ» فلا يدل على الثبوت في أصل الشرع بل في حكومة علي
عليه السلام و ولايته).

الرقيق: إلا فيما ينبغى به التجارة (كما ورد في موثق ١٧/٢ ما تجب. و أما صحيح
١٧/١: «ليس في الرأس شيء أكثر من صاع من تمر إذا حال عليه الحول...» فلعل
المراد الفطرة عند حلول الفطر ولا يناسب مقداره زكاة المال، وما ذكر بعد ذلك في
الحديث من ثبوت شيء في الثمن إذا حال الحول، لا يدل على ارادة زكاة المال من
الجملة الأولى فلا وجه لما في بعض الحواشي من أظهرية ثبوت الصاع).

كالبلستان والحان والدكان ونحوها.

المسألة ١: لو تولد حيوان بين حيوانين يلاحظ فيه الاسم في تحقق الزكاة وعدمها سواء كانا زكوتين أو غير زكوتين أو مختلفين، بل سواء كانا محملين أو محرمين أو مختلفين مع فرض تحقق الاسم حقيقة، لا أن يكون بمجرد الصورة، ولا يبعد ذلك فإن الله قادر على كل شيء.

٢ - فصل في زكاة الأنعام الثلاثة

ويشترط في وجوب الزكاة فيها مضافاً إلى ما مر من الشرائط العامة أمور: الأول: النصاب وهو في الإبل اثنا عشر نصاباً: الأول: الخمس وفيها شاة، الثاني: العشر وفيها شاتان، الثالث: خمسة عشر وفيها ثلاث شياه، الرابع: العشرون وفيها أربع شياه، الخامس: خمس وعشرون وفيها خمس شياه، السادس: ست وعشرون وفيها بنت مخاض، وهي الداخلة في السنة الثانية. السابع: ست وثلاثون، وفيها بنت لبون، وهي الداخلة في السنة الثالثة، الثامن: ست وأربعون وفيها حقة، وهي الداخلة في السنة الرابعة، التاسع: إحدى وستون، وفيها جذعة وهي التي دخلت في السنة الخامسة، العاشر: ست وسبعون وفيها بنتا لبون، الحادي عشر: إحدى وتسعون وفيها حقتان، الثاني عشر: مائة وإحدى وعشرون، وفيها في كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون بمعنى أنه يجوز أن يحسب أربعين أربعين

الاملاك: يقصد الرجاء في ذلك (لعدم دليل سوى الشهرة المجردة و أما ما في الجواهر من ادخاله في مال التجارة ففيه مالا يخفى فإن مال التجارة ما يباع عنه).

المسألة ١: الاسم: (كما هو كذلك في سائر الأحكام حتى الطهارة والأكل، وما عن المسالك من حرمة المتولد من محرمين فيه عدم الدليل بعد كونه موجوداً مستقلاً ذا عنوان خاص يكون بنفسه موضوع الأحكام).

زكاة الأنعام

يجوز أن يحسب أربعين: بل على نحو لا يكون فيه عفو إلا بالنيف بين العقود فيسقط الفروع المتفرعة (أي الأقل من عشر وفاقاً للأكثر فإنه ظاهر الدليل إذ قوله في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة اتبها ثابتان في المعدود الواقعي فلا اعتبار بالعد الاعتباري فقط.

إن قلت: فلم ذكر في المائة وإحدى وعشرين التخيير بين العد بالخمسين أو الأربعين ١ و ٢ و ٤ / ٢ زكاة الأنعام، مع أن اللازم حينئذ العد بالأربعين ولا يمكن

وفي كل منها بنت لبون، أو خمسين خمسين وفي كل منها حقة، ويتخير بينهما مع المطابقة لكل منهما، أو مع عدم المطابقة لشيء منهما، ومع المطابقة لأحدهما الأحوط مراعاتها بل الأحوط مراعاة الأقل عفواً ففي المائتين يتخير بينهما لتحقيق المطابقة لكل منهما، وفي المائة وخمسين الأحوط اختيار الخمسين وفي المائتين وأربعين الأحوط اختيار الأربعين وفي المائتين وستين يكون الخمسون أقل عفواً وفي المائة وأربعين يكون الأربعون أقل عفواً.

المسألة ١: في النصاب السادس إذا لم يكن عنده بنت مخاض يجزي عنها ابن اللبون، بل لا يبعد إجزاؤه عنها اختياراً أيضاً وإذا لم يكونا معاً عنده تخير في شراء أيهما شاء، وأما في البقر

استثنائه لكونه من التخصيص المستهجن أي تخصيص المورد. قلت: لم يذكر التخيير في خصوص المائة وإحدى وعشرين بل في كل ما زاد عن المائة والعشرين وتخييره مقيد بعموم: «في كل خمسين حقة و لكل أربعين بنت لبون» بعد فهم العرف أن الملاك عدم بقاء المال بلا زكاة إلا فيها لا يمكن الاحتساب كالنصف أي فيما بين العقود كما يشهد لذلك صحيح الفضلاء ٢/٦ زكاة الأنعام: «... وليس على النصف شيء ولا على الكسور» فإن العفو مختص بالنصف أي ما بين الواحد إلى التسع لا نفس العقود أي العشرة والعشرات.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی

ثم إن الدليل في أصل المسألة النصوص المتعددة كصحيح زرارة ٢/١ وكذا صحيحاً ٢ و ٤ و.../٢ زكاة الأنعام، ونسب إلى ابن أبي عقيل انكار النصاب السادس أي الست والعشرين، وإيجاب بنت مخاض في النصاب الخامس وهو الخمس وعشرين لصحيح ٢/٦: «... إلى أن تبلغ خمساً وعشرين فإذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض...» وفيه أن الكلام بني على الحذف والاضمار بتقدير: وزادت واحدة، للزوم هذه الجملة في سائر فقرات الحديث أيضاً، ويمكن حمل خصوص هذه الفقرة على التقيّة لموافقتها للعامة، لكن الأوجه البناء على الحذف والاضمار لعدم اختصاص الاشكال بهذه الفقرة. ونسب إلى الصدوقين إيجاب الجذعة لأحدى وستين وليس بعدها شيء إلى بلوغ ثمانين واحدة ففيها ثني، ولا دليل عليه سوى ما في الفقه الرضوي - المستدرک - وخبر الأعمش ١٠/١ ما تجب الزكاة، وفي سنده مجاهيل).

المسألة ١: بل لا يبعد: بل الأحوط عدم الاجزاء بل لا يخلو عن قوة، ولا يترك

فنصابان: الأول: ثلاثون، وفيها تبيع أو تبيعة وهو ما دخل في السنة الثانية، الثاني: أربعون، وفيها

الاحتياط باختيار بنت مخاض عند الشراء إن أمكن (وفاقاً للأكثر في الأول والگلباگاني في الثاني، فإن ابن لبون بدل و ما يمكن المبدل و لو قيمة عند تعذرهما فهو مقدم، فإن صحيح ٢/١: «... إن لم يكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر» وكذا ٢/٢ و ١٣/١، و إن كان يشمل ما لو اشترى ابن لبون فهو عنده ابن لبون و ليس عنده ابنة مخاض، لكن الأظهر بتناسب الحكم والموضوع والمبدل و المبدل أن ابن لبون بدل عن بنت مخاض وما أمكن المبدل لم يحز المبدل).

أو تبيعة: لا ينبغي ترك الاحتياط باختيار التبيع (وفاقاً للمؤسس الحائري - قدس سره - و الزمه الخوئي لكن نقل المعتبر عن الفضلاء: «... في البقر في كل ثلاثين تبيع أو تبيعة» و إن لم تذكر التبيعة في نقل الكافي و التهذيب، مؤيداً بها في الكافي و التهذيب في المرتبة الرابعة أي التسعين: «فإذا بلغت تسعين ففيها ثلاث تباع حوليات» و تباع جمع تبيعة، و يبعد الفرق بين هذه المرتبة و ما قبلها، و ما في الفقه الرضوي و رواية الأعمش ١٠/١ ما تجب الزكاة من التصريح بجواز التبيعة، و المستدرک عن کتاب عاصم بن حميد ٣/١ زكاة الأنعام و كذلك المجلسي ٥٥:٩٦ ط طهران من التخيير، و الخلاف في المسألة ١٤ من نقل رواية عامية، فلعل مجموع هذه الأمور يكفي في التخيير مع نقل الإجماع عن الشيخ و المنتهى و الغنية و الشهرة المحققة و مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط لعدم ثبوت نقل المعتبر، و عدم دلالة ما في المرتبة الرابعة مع الاشكال في دلالة اللغة أدبياً، و ضعف سند رواية الأعمش، و عدم ثبوت کتاب عاصم إلا أن يثبت صحة طريق المجلسي إلى جميع مرويات الشيخ رحمته و صحة طريق الشيخ رحمته إلى کتاب عاصم على ما عن الفهرست و على ما يظهر من التهذيب، ج ٦، الحديث ٨٧٣ و غير ذلك من النقل عن عاصم و الظاهر أنه من كتابه، فليس حال عاصم كالأشعثيات الواصلة من الهند إلى صاحب المستدرک رحمته. ثم التبيع - ذكراً و أنثى - ما دخل في السنة الثانية كما في صحيح ٤/١: «تبيع حولي» فإن الحولي أي تم حوله لا ما كان في الحول و إلا كان القيد لغواً).

مسنة، وهي الداخلة في السنة الثالثة، وفيما زاد بتخير بين عدّ ثلاثين ثلاثين، ويعطي تبعاً أو تبعاً، وأربعين أربعين ويعطي مسنة وأما في الغنم فخمسة نصب: الأول: أربعون وفيها شاة، الثاني: مائة وإحدى وعشرون وفيها شاتان، الثالث: مائتان وواحدة وفيها ثلاث شياه، الرابع: ثلاثمائة وواحدة وفيها أربع شياه، الخامس: أربعمائة فما زاد، ففي كلّ مائة شاة وما بين النصابين في الجميع عفو فلا يجب فيه غير ما وجب بالنصاب السابق.

يتخير: بل كما في الإبل فلا بدّ من الاستيعاب إلّا في النيف بين العقود (بل لا وجه أصلاً للتخيير هنا وإن احتمل في الإبل، للتصريح في صحيح ٤/١ بالتلفيق من تبيع و مسنة عند بلوغ سبعين).

فخمسة نصب: (على المشهور لصحيح ٦/١ زكاة الأنعام و عن المفيد و المرتضى و جماعة انكار النصاب الخامس و لزوم شاة لكلّ مائة إذا بلغت ثلاثمائة و واحدة لصحيح ٦/٢ و يتعارضان في الثلاثمائة و واحدة فإنّ الواجب أربع شياه على الأول و ثلاث على الثاني، لكن الأول أقوى لمخالفة العامة بل و لعلّه يمكن الجمع الدلالي بأنّ صحيح ٦/٢ مطلق بحسب ثلاثمائة وواحدة لاكتفائه بثلاث شياه بالاطلاق فيقدم صحيح ٦/١ للتصريح بالمقيدة للاطلاق إلّا أن يقال ٦/٢ أيضاً نصّ لكونه في مقام تحديد الوظيفة فتأمل. ثمّ إنّ فائدة جعل النصاب الخامس - و كذا الرابع على قول المفيد - محلّ بحث عند القوم لكون الواجب في الثلاثمائة واحدة، وفي الأربعمائة واحداً و هو أربع شياه فلا فائدة في تعدد النصاب و هكذا في الفرق بين الرابع والثالث على القول الآخر و يمكن أن يجاب بما أجاب المحقق رحمته في الشرائع من ظهور الثمرة في الضمان عند التلف بعد الحول بلا تفريط فإنّ التالف يحسب على المالك والفقير بالنسبة فيما كان المال قدر النصاب وأما إذا كان زائداً على النصاب فيحسب على المالك لكون النصاب حينئذٍ كلياً في ضمن المجموع ولم يعرضه التلف ففي الأربعمائة إذا تلف عشر شياه يحسب التالف عليهما و في ثلاثمائة و خمسين يحسب على المالك. لكنّه مبني على عدم التعلّق بما بين النصابين و فيه منع كما سنذكره. وأجاب الجواهر بما لا يغني).

وما بين النصابين في الجميع عفو: بمعنى عدم وجوب أكثر من السابق لا عدم

المسألة ٢: البقر والجاموس جنس واحد كما أنه لا فرق في الإبل بين العرب والبخاري، وفي الغنم بين المعز والشاة والضأن، وكذا لا فرق بين الذكر والأنثى في الكل.

المسألة ٣: في المال المشترك إذا بلغ نصيب كل منهم النصاب وجبت عليهم، وإن بلغ نصيب بعضهم وجبت عليه فقط، وإذا كان المجموع نصاباً، وكان نصيب كل منهم أقل لم يجب على واحد منهم.

المسألة ٤: إذا كان مال المالك الواحد متفرقاً ولو متباعداً يلاحظ المجموع، فإذا كان بقدر النصاب وجبت، ولا يلاحظ كل واحد على حدة.

التعلق رأساً (وفاقاً للأستاذ وبعض الأعلام لظهور الأدلة في ذلك فالزكاة المخرجة تكون لجميع التسع والأربعين في البقر مثلاً لا للأربعين، والتسعة ملغاة).

المسألة ٢: جنس واحد: (لشمول الاسم وهو الموضوع مع وجود الدليل الخاص في البقر والجاموس في صحيح ١/ ٥: «... في الجواميس شيء؟ قال: مثل ما في البقر» لظهوره في وحدة الجنس لا وحدة الحكم فقط وإن لم يكن فرق في ذلك، وكذا في الإبل العربي والبخاري الخراساني كما في ١/ ٣: «في البخت السائمة شيء؟ قال: مثل ما في الإبل العربية».

المسألة ٣: لم يجب: إلا في الشخصيات الحقوقية التي تكون المؤسسة فيها بمنزلة شخص واحد فلا ينبغي ترك الاحتياط (وإن كان عدم الوجوب أوجه لإطلاق النفي في صحيح ٢/ ٥ زكاة الذهب: «ليس عليهم شيء حتى يتم لكل إنسان منهم مائتا درهم...» ولعل المراد من قوله ﷺ في صحيح ١/ ١١ زكاة الأنعام: «ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق» ذلك وفسر بغير ذلك أيضاً، وفي الوافي: لعل المراد أن لا ينقل بعض الشياه من منزل إلى آخر بل تؤخذ صدقتها في أماكنها، ولعل المراد لا يفرق بين غنم مجتمع في الملك، فلو كان لملك أربعون شاة في مكان وأربعون في مكان آخر، لا يفرق المصدق بأن يأخذ من كل منهما، بل يأخذ شاة فقط لعدم بلوغ النصاب خلافاً لأحمد، ولا يجمع بين متفرق في الملك خلافاً للشافعي حيث أوجب الزكاة في أربعين شاة للمالكين إذا اتحد المرعى والمراح المشرع والراعي والراعي موضع الحلب. وفي البحار ج ٩٦: ٨٨ عن الدعائم ما مضمونه: ... وذلك أن يجمع أهل المواشي مواشيهم ليأخذ

المسألة ٥: أقل أسنان الشاة التي تؤخذ في الغنم والإبل من الضأن الجذع ومن المعز الشني، والأول ما كمل له سنة واحدة ودخل في الثانية والثاني ما كمل له ستان ودخل في الثالثة ولا يتعين عليه أن يدفع الزكاة من النصاب، بل له أن يدفع شاة أخرى، سواء كانت من ذلك البلد أو غيره، وإن كانت أدون قيمة من أفراد ما في النصاب، وكذا الحال في الإبل والبقر، فالمدار في الجميع الفرد الوسط المصدق من كل شاة و تفريق المجتمع أن يكون لرجل أربعون شاة ففرقها فرقتين لثلاث تتعلق الزكاة).

المسألة ٥: سنة واحدة: على الأحوط فيه وفيما بعده وإن كان الاكتفاء بها تسمى شاة أقوى (لاحتمال كون الجذع سبعة أشهر و الشني ما كمل سنة و أفتى به جمع منهم الشاهرودي و الحجة - قدس سرهما - من المحشين. هذا مع عدم دليل واضح على اعتبار عنوان الجذع و الشني بل لعل رعاية عنوان الشاة أقوى. نعم يؤيد المتن فتواهم، و النصوص في باب الحج مثل صحيح ١١/٢ ذبح الهدي: «يجزي من الضأن الجذع ولا يجزي من المعز إلا الشني» و نظيره ١١/٤، واعتقد الحكيم و تبعه بعض الأعلام أن كلا البابين من واد واحد لكن الاعتماد عليه مشكل، و أما النبوي: «أمرنا أن نأخذ الجذعة والشني» فهو عامي كما لم يقل أحد باعتبار الأئمة المشار إليها في الحديث، كما أن مرسل الغوالي: «أمر عليه السلام عامله أن يأخذ الجذع من الضأن و الشني من المعز» لا اعتبار به لإرساله بل نوقش في مؤلفه أيضاً. نعم الحكم مشهور و الأحوط رعايته وإن كان الاطمئنان حاصلًا بأنهم لم يعتمدوا على مرسل الغوالي غير المذكور في الجوامع الحديثية أو النبوي العامي، و صرف الشهرة لا يدل على المطلوب ما لم تكن مع دليل و لو جابرة لضعفه. و إطلاق الشاة في الأدلة يقتضي صحة أداء كل ما صدق عليه هذا الاسم، و ما قاله الجواهر من عدم كون المطلقات في مقام البيان فيه مالا يخفى فإن المطلقات ذكرت لزوم الشاة في النصاب و ليس البيان غير ذلك. هذا مع أصالة البراءة عن الاشتراط بعد صدق الاسم. ثم إن معنى الجذع أيضاً مختلف فيه بين تفسيره بأكماله السنة أو سبعة أشهر أو ثمانية أو الستة أو التفصيل بين المتولد من الشاين أو الهرمين).

أدون قيمة: مع كونه الوسط بحسب المسمى ومع ذلك ففيه اشكال إذا كان جميع أفراد النصاب من الأعلى فلا ينبغي ترك الاحتياط لكن الأقوى كفاية ما يسمى شاة كما

من المسمى لا الأعلى ولا الأدنى وإن كان لو تطوع بالعالى أو الأعلى كان أحسن وزاد خيراً، والخيار للمالك لا الساعي أو الفقير فليس لهما الاقتراح عليه، بل يجوز للمالك أن يخرج من غير جنس الفريضة بالقيمة السوقية من النقدين أو غيرهما وإن كان الإخراج من العين أفضل.

أنه إذا كان جميعها من الأدنى لا يجب دفع الأعلى على الأظهر (الاشكال لاستظهار لزوم الدفع من نفس النصاب فإذا كان النصاب من الأعلى لا يجوز دفع الأدون لتعلق الزكاة بالعين لكن الأقوى الأخذ بإطلاق: «في كل أربعين شاة» فكل ما صدق عليه الاسم جاز).

الفرد الوسط: على الأحوط لا ينبغي تركه (للعادل والانصاف كما قال الشاهرودي ولانصراف وغير ذلك، خلافاً للخوئي وبعض آخر حيث جوز الأدنى وهو الأظهر عملاً بالإطلاق، نعم لو كان دفع الأدون باعتبار القيمة كان مشكلاً من جهة الاشكال في جواز دفع القيمة من غير النقدين كما يأتي).

والخيار للمالك: (حتى على القول بالشركة الحقيقية لصحيح ١٤ / ١ معللاً بأن أكثره له، كما هو المتعارف في الشركات فإن لمن له الأكثر حقوقاً أكثر).

أو غيرهما: الأحوط الاستئذان من الحاكم في دفع غير النقدين فإراعى مصلحة المصارف وإن كان لا يبعد عدم الحاجة إذا رأى المالك ذلك خيراً للمستحق. (لظهور حديث ١٤ / ٣ زكاة الذهب والفضة: «اشترى الرجل من الزكاة الثياب والسويق... فيقسمه؟ قال: لا يعطيهم إلا الدراهم كما أمر الله» في المنع وإن كان ضعيفاً بسعيد بن عمر، لكنه على القاعدة. نعم هو ينصرف عن مورد الخيرية لهم، والحاكم وليهم كما أن معتبر ١٤ / ٤ جوز صريحاً إذا رأى المالك أنه أصلح لهم، واستشكل الخوئي - مدّ ظله - فيه بأن المراد في الحديث شراء الثياب والطعام من الزكاة المعزولة ومن الظاهر توقف جوازه على الاستئذان لتعين المال بالعزل، والكلام في جواز دفع الزكاة قيمة بجنس غير النصاب لا في تبديل الزكاة المنزلة، وفيه عدم دلالة في الحديث على ذلك فاي فرق بين تعبير الحديث وما في ١٤ / ٢ و ٣ وغيره من شراء الثياب وغيره من الزكاة، فالمراد من الزكاة، ما يجب الدفع مصداقاً لما عليه من عهدة الزكاة، ثم إن ذلك كله فيما أراد من غير النقدين وأما فيهما فيجوز لصراحة ١٤ / ٢ و ١ في ذلك. ثم لا فرق فيما ذكرنا بين

المسألة ٦: المدار في القيمة على وقت الأداء سواء كانت العين موجودة أو تالفة لا وقت الوجوب، ثم المدار على قيمة بلد الإخراج إن كانت العين تالفة وإن كانت موجودة فالظاهر أن المدار على قيمة البلد التي هي فيه.

المسألة ٧: إذا كان جميع النصاب في الغنم من الذكور يجوز دفع الأنثى وبالعكس، كما أنه إذا كان الجميع من المعز يجوز أن يدفع من الضأن وبالعكس، وإن اختلفت في القيمة، وكذا مع الاختلاف يجوز الدفع من أي الصنفين شاء، كما أن في البقر يجوز أن يدفع الجاموس عن البقر وبالعكس، وكذا في الإبل يجوز دفع البخاتي عن العراب وبالعكس تساوت في القيمة أو اختلفت.

المسألة ٨: لا فرق بين الصحيح المريض والسليم والمعيب والشاب والهرم في الدخول في النصاب والعَد منه، لكن إذا كانت كلها صحاحاً لا يجوز دفع المريض وكذا لو كانت كلها سليمة لا يجوز دفع المعيب، ولو كانت كل منها شاباً لا يجوز دفع الهرم، بل مع الاختلاف أيضاً الأحوط إخراج

زكاة النقدين و الأنعام و الغلات لالغاء الخصوصية).

المسألة ٦: وقت الأداء: إلا أن يعزل القيمة وقلنا باعتبار العزل على ما يأتي في محله، فيوم العزل معتبر (بناء على جواز عزل القيمة كما مر، و أما في غير مورد العزل فما في المتن صحيح إذ العين في العهدة حتى حين التلف، مع أن المورد لا يتصور التلف أصلاً إذ الواجب شاة مثلاً لا خصوص شاة معينة و من النصاب أو غيره).

قيمة البلد: بل قيمة بلد الإخراج مطلقاً (أعم من أن يكون بلد نفسه أو وكيله، و إذا كان كل في بلد فالملك بلد الإخراج أيضاً).

المسألة ٧: وإن اختلفت: لكن لا ينبغي ترك الاحتياط فيها إذا كان النصاب كله من الأعلى قيمة بالدفع منه أو قيمته، وكذا في سائر فروع المسألة).

المسألة ٨: الأحوط: بل لا يخلو عن وجه (لاطلاق الدليل غير المنصرف عن مثله ، فإن صحيح أبي بصير ١٠ / ٢ زكاة الانعام: «...ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار إلا أن يشاء المصدق» مطلق يشمل المورد، نعم لو قلنا بكون تعلق الزكاة على وجه الشركة الحقيقية في العين فالظاهر جوازاً لتقسيط و ينصرف الدليل عنه حيث لا عدم ملائمة القاعدة إلا أن يصرح).

يجوز الإخراج: و إن كان الأحوط أيضاً إخراج الصحيح (لاطلاق الصحيح

الصحيح من غير ملاحظة التقييد، نعم لو كانت كلها مراضاً أو معيبة أو هرمة يجوز الإخراج منها.
الشرط الثاني: السوم طول الحول، فلو كانت معلوفة ولو في بعض الحول لم تحب فيها، ولو كان شهراً أو أسبوعاً، نعم لا يقدر في صدق كونها سائمة في تمام الحول عرفاً علفها يوماً أو يومين ولا فرق في منع العلف عن وجوب الزكاة بين أن يكون بالاختيار أو بالاضطرار لمنع مانع من السوم من ثلج أو مطر أو ظالم غاصب أو نحو ذلك، ولا بين أن يكون العلف من مال المالك أو غيره بإذنه أو لا بإذنه فإنها تخرج بذلك كله عن السوم، وكذا لا فرق بين أن يكون ذلك بإطعامها للعلف المجزوز أو بإرسالها لترعى

المزبور، وإن كان الانصراف غير بعيد فيجوز من العين كيف كان، فإن الزكاة حق متعلق بالعين على أي حال فالواجب ابتداء الدفع من العين كما هو مقتضى إطلاق الأدلة أيضاً).

الثاني: السوم... يوماً أو يومين: إذا لم يكن بقصد الانصراف عن كونها سائمة وقصد جعلها معلوفة (إذ الاعتبار بالوصف أي السائمة أي الاتصاف الثبوتي لا الحدوثي أي السوم فهي نظير العطار والبقال لا يتأني عدم الاشتغال ببعض الأيام بالصدق الوصفي الثبوتي إلا أن يريد الانصراف فلعله يمنع الصدق حينئذ ولو في آخر السنة. وأما أصل المسألة أي اعتبار السوم فلصحيح ٧/١ زكاة الأنعام: «ليس على العوامل شيء إنما ذلك على السائمة الراعية» وصحيح ٧/٣: «ليس على ما يعلف شيء إنما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل» وغير ذلك مثل ٢٥٧ و.../٧. وصدق السوم عرفاً هو الملاك، ولعله يصدق على استمرار السوم في أوقات أكلها ولا يضر التخلف استثناء كالمريض المانع من السوم وسائر الموانع أو اعلافها استثناءً. فصدق الوصف هنا كصدق سائر أوصاف العناوين ولو شك في الصدق، فالظاهر وجوب الزكاة، على القاعدة في إجمال المخصص المنفصل مفهوماً).

باستيجار المرعى: على الأحوط (واستشكل الخوئي في ذلك، ولعل الفرق ثابت بين مساحة قليلة أو كثيرة، ففي القليلة المستأجرة لا يفرق العرف بينه والمعلوفة، والحاصل أن المانع عن الصدق كلمة: «...المرسلة في مرجها...» في صحيح ٧/٣ زكاة الأنعام، ولا يبعد الصدق إذا كان المرعى واسعاً ولو مستأجراً إلا أن يقال: تصدق المعلوفة حينئذ أيضاً لعدم الفرق بين تقديم العلف إلى الحيوان وعكسه، وكيف كان

بنفسها في الزرع المملوك، نعم لا تخرج عن صدق السوم باستيجار المرعى أو بشرائه إذا لم يكن مزروعاً، كما أنها لا يخرج عنه بمصانعة الظالم على الرعي في الأرض المباحة. الشرط الثالث: أن لا يكون عوامل، ولو في بعض الحول بحيث لا يصدق عليها أنها ساكنة فارغة عن العمل طول الحول، ولا يضر إعمالها يوماً أو يومين في السنة كما مر في السوم. الشرط الرابع: مضي الحول عليها جماعة للشرائط، ويكفي الدخول في الشهر الثاني عشر، فلا يعتبر تمامه فبالدخول فيه يتحقق الوجوب، بل الأقوى استقراره أيضاً، فلا يقدح فقد بعض الشروط قبل تمامه، لكن الشهر الثاني عشر محسوب من الحول الأول، فابتداء الحول الثاني إنما هو بعد تمامه.

فالحكم على الأحوط).

لم يكن مزروعاً: لا يبعد صدق السائمة إذا زرع للسوم ولو شك فالأحوط الزكاة بل لا يخلو من قوة.

أن لا يكون عوامل... يوماً أو يومين: إن لم يكن بقصد جعلها عوامل بعد (و) استشكل بعض الأعلام في هذا الشرط وجعل أدلتها مشيرة إلى كونها معلوفة وفيه استقلال العنوان على ما يستفاد من الأدلة، ويمكن كون السائمة عاملة أيضاً ولا نسلم أنها نادرة جداً فراجع أدلة الباب مثل ٧/٣ و...، وأما موثق ٧/٧ وكذا ٧/٨ زكاة الانعام: «عن الإبل العوامل عليها زكاة؟ فقال: نعم عليها زكاة» فيحمل على الاستحباب لو لم نقل بالتعارض مفهوماً بين تعبيري: عليها زكاة و: لا زكاة عليها، بحيث لم يمكن الجمع عرفاً وإلا فيحمل على التقية لمخالفة العامة بل الإمامية منفردة في هذا الحكم فراجع الانتصار وغيره).

مضي الحول: (والظاهر من الأدلة أنه شرط لسائر الشروط لا في عرضها، كما أن الظاهر كونه شرطاً للوجوب الفعلي فالوجوب يستقر به، و كما أن الظاهر من الحديث المعمول به عند الأصحاب أن الحول أحد عشر تاماً، والتحقيق: أن التصرف في حولان الحول لا في الحول نفسه، كما أن العرف أيضاً كثيراً ما يتصرف في حولان الحول والأسبوع والشهر ونحو ذلك، وفي الدعاء: هذه أيام شهر رمضان قد انقضت الخ. فحولان الحول باستهلال الثاني عشر وإن كان هو من الحول الأول ولا يحتاج إلى ما احتاط بعض الأعلام من نية القرض أو التأخير إلى تمام الثاني عشر بل التأخير بخلاف

المسألة ٩: لو اختل بعض الشروط في أثناء الحول قبل الدخول في الثاني عشر بطل الحول، كما لو نقصت عن النصاب أو لم يتمكن من التصرف فيها أو عاوضها بغيرها، وإن كان زكويًا من جنسها، فلو كان عنده نصاب من الغنم مثلاً ومضى ستة أشهر فعاوضها بمثلها ومضى عليه ستة أشهر أخرى لم تجب عليه الزكاة، بل الظاهر بطلان الحول بالمعاوضة وإن كانت بقصد الفرار من الزكاة.

الاحتياط، وكذا القرض نعم إن أراد الاحتياط فينوي المردد بين القرض والأداء، أي إن كان ثابتاً فأداء وإلا فقرض ولا إشكال عندنا في هذا التردد، وأما دليل هذا الشرط فروايات الباب: ٨ زكاة الأنعام، وأما تطبيق الحول باستهلال الشهر الثاني عشر فلصحيح ١٢/٢ زكاة الذهب والفضة: «... حين رأى هلال الثاني عشر وجبت عليه الزكاة...» والظاهر حكومته على سائر روايات الباب في اشتراط الحول. فلا وجه لما عن الفيض مؤيد من الاشكال في رفع اليد عن ظهور سائر الروايات لصرف هذه الرواية، و أما تأييد الحدائق له بصحيح ١/١ ما تجب الدال على أنه عليه السلام طالب الناس بعد انقضاء السنة كاملة، ففيه: انه ارفاق منه عليه السلام بل هو ذا حتماً، لأن تمام السنة كان في رمضان مع أنه آخر المطالبة إلى الفطر).

المسألة ٩: زكويًا من جنسها: (خلافًا لما عن الشيخ مؤيد في المبسوط، وما إليه الفخر في شرح الإرشاد نظراً إلى صدق وجود النصاب عنده كمن عاوض أربعين شاة بأربعين أخرى، وفيه: أن اللازم وجود عين النصاب لا كلية كما هو ظاهر أو صريح الروايات).

بقصد الفرار: وإن كان خلاف الاحتياط جداً (لرواية ١١/٦ زكاة الذهب والفضة: «الرجل يجعل لأهله الحلي...» قلت له فأنه فرّبه من الزكاة فقال: إن كان فرّبه من الزكاة فعليه الزكاة...»). لكن روايات السقوط أكثر ولعلها أصح مثل صحيح ١١/١: «رجل فرّ بهاله من الزكاة فاشترى به أرضاً أو داراً أعليه شيء؟ فقال: لا، ولو جعله حلياً أو نقرأ فلا شيء عليه وما منع نفسه من فضله أكثر مما منع من حق الله الذي يكون فيه» وغير ذلك فراجع الباب وغيره، والمراد من ذيله: حق الله... الخ، ما بالقوة. وأما موثق ١١/٥ فلعله ظاهر في الفرار بعد الحول أي بعد وجوب الزكاة ولا ريب أنه غير مؤثر في السقوط، وكذا موثق ١١/٧ و ٥/٣).

المسألة ١٠: إذا حال الحول مع اجتماع الشرائط فتلف من النصاب شيء فإن كان لا بتفريط من المالك لم يضمن وإن كان بتفريط منه ولو بالتأخير مع التمكن من الأداء ضمن بالنسبة، نعم لو كان أزيد من النصاب وتلف منه شيء مع بقاء النصاب على حاله لم ينقص من الزكاة شيء وكان التلف عليه بهتامة مطلقاً على إشكال.

المسألة ١١: إذا ارتد الرجل المسلم فيما أن يكون عن ملة أو عن فطرة، وعلى التقديرين إما أن يكون في أثناء الحول أو بعده، فإن كان بعده وجبت الزكاة، سواء كان عن فطرة أو ملة، ولكن المتولي لإخراجها الإمام عليه السلام أو نائبه وإن كان في أثناءه وكان عن فطرة انقطع الحول ولم تجب الزكاة واستأنف

المسألة ١٠: لم يضمن: فبنسبة التالف ينقص من الزكاة (وأما إذا تلف جميع المال فلا ضمان إلا إذا قلنا بكون الزكاة كحق الرهانة أي الواجب يكون في الذمة والعين وثيقة فقط، لكن لم يعلم القائل به كما لا وجه له لصراحة الروايات تقريباً في تعلقها بالعين و يشهد به مرسل ابن أبي عمير ١٢/٢ زكاة الأنعام: «في الرجل يكون له إبل أو... فيحول عليه الحول فتموت الإبل و... ويحترق المال قال: ليس عليه شيء». كما أنه إذا عزل الزكاة فتلف من مال الزكاة فالتلف عليها لا على المالك وإن تلف من المعزول عنه فالتلف من المالك. وكما أنه إن كان التلف بتفريط المالك فهو ضامن بالاتفاق وإن كان لا يصح على القاعدة فيما إذا قلنا بمقالة الماتن من أنها كالكلي في المعين، لبقاء النصاب فلم يتلف من متعلق الزكاة شيء إذا تلف بعض المال وبقي قدر النصاب فلا تلف حتى يكون ضمان نعم لا يفرق في النتيجة أي لزوم أداء الزكاة).

على اشكال: أظهره التقسيط على الجميع وإن كان الأحوط ما في المتن (لأن الزكاة تعلقت بجميع المال لا بقدر النصاب كما مرّ فلا وجه وجيه لما قاله الخوئي - مدّ ظله - مورداً على اشكال الماتن، نظراً إلى العفو عن الزائد على النصاب، وقد مرّ استظهار كون الزكاة عن جميع المال حتى العفو كما بين العقود).

المسألة ١١: لكن المتولي: فيه اشكال، ففي الفطري المتولي هو الوارث، إلا أن يكون بيد المرتد فيأخذ الحاكم منه قهراً والأحوط حينئذ الاستئذان من الوارث أيضاً لتعلق المال به أيضاً، وأما الملى فحيث أن ملكه باق فإن أداها أخذت منه و القربة حينئذ ساقطة للتعذر، ويمكن تأنيها من الكافر المعتقد بالله تعالى ولا يدخل الحاكم

الورثة الحول لأن تركته تنتقل إلى ورثته، وإن كان عن ملة لم ينقطع ووجب بعد حول الحول، لكن المتولي الإمام عليه السلام أو نائبه إن لم يتب، وإن تاب قبل الإخراج أخرجها بنفسه، وأما لو أخرجها بنفسه قبل التوبة لم تجز عنه إلا إذا كانت العين باقية في يد الفقير فجدد النية، أو كان الفقير القابض عالماً بالحال فإنه يجوز له الاحتساب عليه، لأنه مشغول الذمة بها إذا قبضها مع العلم بالحال وأتلفها أو تلفت في يده، وأما المرأة فلا ينقطع الحول بردتها مطلقاً.

المسألة ١٢: لو كان مالكا للنصاب لا أزيد كأربعين شاة مثلاً فحال عليه أحوال فإن أخرج زكاته كل سنة من غيره تكررت لعدم نقصانه حينئذ عن النصاب، ولو أخرجها منه أو لم يخرج أصلاً لم تجب إلا زكاة سنة واحدة، لنقصانه حينئذ عنه ولو كان عنده أزيد من النصاب كأن كان عنده خمسون شاة وحال عليه أحوال لم يؤد زكاتها وجب عليه الزكاة بمقدار ما مضى من السنين إلى أن ينقص عن النصاب، فلو مضى عشر سنين في المثال المفروض وجب عشرة، ولو مضى أحد عشر سنة وجب أحد عشر شاة، وبعده لا يجب عليه شيء لنقصانه عن الأربعين، ولو كان عنده ست وعشرون من الإبل

حينئذ في البين وإن كان اعتبار إذنه أحوط، نعم إذا امتنع يأخذ الحاكم (و الوجه واضح، ففي الفطري المال لوارثه المسلم فكسائر المسلمين، وفي الملى أن فرض تأدي الكافر بنفسه فلا يحتاج إلى تدخل الحاكم لفرض سقوط التقرب أو تأتي القرية منه).

الورثة الحول: أي من بلغ نصيبه النصاب جامعاً للشرائط.

لم تجز عنه: على الأحوط والأصح الاجزاء (فإن القرية وإن كانت معتبرة لكن يمكن وقوعها من المعتقد به تعالى هذا مع سقوط اعتبار التقرب في الفرض وإلا لم يكف أداء الحاكم أيضاً).

يجوز له الاحتساب: مع جهل الدافع بالوظيفة ولو كان الدفع قبل التوبة فالأحوط الاستئذان من الحاكم أيضاً وإن كان الأصح عدم اللزوم. (الاحتياط لما أُشير إليه من اعتبار إذنه للقرية اللازمة في العبادة لكن مر السقوط في الفرض وإلا لم يكف أداء الحاكم أيضاً).

المسألة ١٢: تكررت: و مبدء اللاحق حين الأداء عن السابق (و الوجه واضح بعد التوجه إلى أن الدفع يصور سنة جديدة إذ ما لم يدفع لم يتعين كون الدفع يتحقق من العين أو غيره إذ لو كان من العين لنقص النصاب).

ومضى عليه سنتان وجب عليه بنت مخاض للسنة الأولى، وخمس شياه للثانية، وإن مضى ثلاث سنوات وجب للثالثة أيضاً أربع شياه وكذا إلى أن ينقص من خمسة فلا تجب.

المسألة ١٣: إذا حصل للمالك النصاب في الأنعام ملك جديد إما بالتاج وإما بالشراء أو الارث أو نحوهما فإن كان بعد تمام الحول السابق قبل الدخول في اللاحق فلا إشكال في ابتداء الحول للمجموع إن كمل بها النصاب اللاحق، وأما إن كان في أثناء الحول فإما أن يكون ما حصل بالملك الجديد بمقدار العفو ولم يكن نصاباً مستقلاً ولا مكملاً لنصاب آخر، وإما أن يكون نصاباً مستقلاً، وإما أن يكون مكملاً للنصاب، أما في القسم الأول فلا شيء عليه كما لو كان له هذا المقدار ابتداءً وذلك كما لو كان عنده من الإبل خمسة فحصل له في أثناء الحول أربعة أخرى، أو كان عنده أربعون شاة ثم حصل له أربعون في أثناء الحول، وأما في القسم الثاني فلا يضم الجديد إلى السابق، بل يعتبر لكل منهما حول بانفراده، كما لو كان عنده خمس من الإبل ثم بعد ستة أشهر ملك خمسة أخرى، فبعد تمام السنة الأولى يخرج شاة، وبعد تمام السنة للخمسة الجديدة أيضاً يخرج شاة، وهكذا وأما في القسم الثالث فيستأنف حولاً واحداً بعد انتهاء الحول الأول، وليس على الملك الجديد في بقية الحول الأول شيء، وذلك كما إذا كان عنده ثلاثون من البقر فملك في أثناء حولها أحد عشر أو كان عنده ثمانون من الغنم فملك في أثناء حولها اثنين وأربعين، ويلحق بهذا القسم على الأقوى ما لو كان الملك الجديد

خمس شياه: (إن لم تزد قيمة بنت المخاض على قيمة الواحدة منها وإلا وجب للثانية أربع شياه قاله الحكيم وبعض الأعلام تبعاً للمدارك ووجهه نقص النصاب حينئذ لكنه ممنوع للاطلاق في التقويم شرعاً والتفاوت في القيمة لا يضر).

أربع شياه: (إلا إذا لم تزد قيمة بنت المخاض وخمس شياه على قيمة الواحد منها فإنه يجب حينئذ خمس شياه للثالثة) قاله الحكيم والخوئي وبعض الأعلام والأستاذ تبعاً للمدارك والمسالك لحفظ النصاب حينئذ إذ بنت المخاض وخمس شياه مجموعاً تعدل واحدة من النصاب فيبقى خمس وعشرين أيضاً فيلزم خمس للثالثة أيضاً، وفيه: أن التقويم الشرعي مطلق أي أوجب خمس شياه مرة واحدة للخمس وعشرين فإن دفع من النصاب نقص مطلقاً وإن دفع من غيره كان النصاب باقياً فيجب أيضاً خمس آخر مطلقاً. فالحق في المسألة وما قبلها ما في المتن وعليه أكثر المحشين).

المسألة ١٣: خمس من الإبل: الظاهر أن العشر في الإبل نصاب بسيط وكذا النصاب الثالث وهكذا.

نصاباً مستقلاً ومكتملاً للنصاب اللاحق، كما لو كان عنده من الإبل عشرون، فملك في الأثناء ستة أخرى، أو كان عنده خمسة ثم ملك أحد وعشرين، ويحتمل إلحاقه بالقسم الثاني.

المسألة ١٤: لو أصدق زوجته نصاباً وحال عليه الحول وجب عليها الزكاة، ولو طلقها بعد الحول قبل الدخول رجع نصفه إلى الزوج ووجب عليها زكاة المجموع في نصفها، ولو تلف نصفها يجب إخراج الزكاة من النصف الذي رجع إلى الزوج ويرجع بعد الإخراج عليها بمقدار الزكاة هذا إن كان التلف بتفريط منها، وأما إن تلف عندها بلا تفريط فيخرج نصف الزكاة من النصف الذي عند الزوج لعدم ضمان الزوجة حيثئذ لعدم تفريطها، نعم يرجع الزوج حيثئذ أيضاً عليها بمقدار ما أخرج.

المسألة ١٥: إذا قال رب المال: لم يحل علي مالي الحول، يسمع منه بلا بينة ولا يمين، وكذا لو ادعى الإخراج أو قال: تلف مني ما أوجب النقص عن النصاب.

المسألة ١٦: إذا اشترى نصاباً وكان للبائع الخيار فإن فسخ قبل تمام الحول فلا شيء على المشتري، ويكون ابتداء الحول بالنسبة إلى البائع من حين الفسخ، وإن فسخ بعد تمام الحول عند المشتري وجب عليه الزكاة وحيثئذ فإن كان الفسخ بعد الإخراج من العين ضمن للبائع قيمة ما أخرج،

و يحتمل: وهو الأقوى (لعدم مانع من المقتضي السابق بعد انتهاء حوله و كذا (اللاحق).

المسألة ١٤: رجع نصفه: لكن لا يجوز للزوج التصرف فيه إلا بعد أداء زكاة المجموع ولو امتنعت الزوجة ولم يتبرع عنها أحد جاز للساعي أخذ زكاة النصف مما عند الزوج فيرجع إلى الزوجة بل الأحوط أداء الزكاة أولاً ثم أرجاع نصف التمام إلى الزوج فإن أدت الزكاة من العين يرجع حيثئذ نصف الباقي ونصف مثل الزكاة أو قيمتها إلى الزوج.

يجب إخراج: على مبناه عليه السلام من تعلق الزكاة بنحو الكلي في المعين دون الاشاعة العينية أو المالية أو على نحو تعلق حق الرهانة أو الجناية أو كتعلق نذر الصدقة بالمال بل الظاهر من الأدلة جواز أداء الزكاة من مال آخر لكن التقسيم قبل الأداء مشكل على الاشاعة كما هو الظاهر من الأدلة، فالأحوط كما مر أداء الزكاة أولاً ثم التقسيم.

من النصف الذي: إن لم تؤد الزوجة من غيره.

المسألة ١٦: وجب عليه الزكاة: الحكم في الخيار المشروط برّد الثمن المبني على استبقاء العين مبني على الاحتياط (وفاقاً لبعض الأعلام و قدنفاه الكلبايگاني - مدّ ظله - لعدم التمكن من التصرف في العين لكن الأحوط ما ذكر لعدم الدليل على هذا العنوان

وإن أخرجها من مال آخر أخذ البائع تمام العين وإن كان قبل الإخراج فللمشتري أن يخرجها من العين ويغرم للبائع ما أخرج، وأن يخرجها من مال آخر ويرجع العين بينهما إلى البائع.

٣ - فصل في زكاة النقدين

وهما: الذهب والفضة، ويشترط في وجوب الزكاة فيهما مضافاً إلى ما مر من الشرائط العامة أمور: الأول: النصاب ففي الذهب نصابان: الأول: عشرون ديناراً، وفيه نصف دينار، والدينار مثقال شرعي، وهو ثلاثة أرباع الصيرفي فعلى هذا النصاب الأول بالمثقال الصيرفي خمسة عشر مثقالاً، وزكاته ربع المثقال وثلثه. والثاني: أربعة دنائير وهي ثلاث مثاقيل صيرفية، وفيه ربع العشر، أي من أربعين واحداً، فيكون فيه قيراطان إذ كل دينار عشرون قيراطاً ثم إذا زاد أربعة فكذلك، وليس قبل أن يبلغ عشرين ديناراً شيء، كما أنه ليس بعد العشرين قبل أن يزيد أربعة شيء وكذا ليس بعد هذه الأربعة

وإنما الدليل في الموارد الخاصة كالمفقود والغائب ونحوهما إلا أن يستفاد الملاك العام. أن يخرجها من العين: بإذن البائع على الأحوط وإلا فيخرجها من مال آخر (إذ مبنى الخيار على حق استرداد العين فللبائع أن يطالب بالعين ولمؤدي الزكاة أدائها من مال آخر على ما مر).

زكاة النقدين

ليس بعد العشرين: أي ليس شيء زائداً على ما قبله وهذا معنى العفو كما مر لا عدم التعلق رأساً فنصف الدينار يقع عن الزائد عن العشرين أيضاً إلى أربع وعشرين (وأما أصل المسألة فللنصوص المستفيضة كصحيح ١/٣ زكاة الذهب والفضة: «في الذهب في كل عشرين ديناراً نصف دينار فإن نقص فلا زكاة فيه» وصحيح ١/١: «... مائتا درهم وعدلها من الذهب» وغير ذلك، وشر جعل المدار في هذه الرواية ونظيرها، الدرهم كثرة تداوله لاشتراك الفقير والغني فيه بخلاف الذهب أي الدينار، وأما صحيح ١/١٣: «في الذهب في كل أربعين مثقالاً مثقال... وليس في أقل من أربعين مثقالاً شيء» فلعل المراد من الشيء المثقال فلا ينافي ثبوت نصف المثقال وإلا فليسقط بالتعارض لترجيح المعارض، وأما صحيح ١/١٤: «رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهماً وتسعة وثلاثون ديناراً أيزكيها؟ فقال: لا، ليس عليه شيء من الزكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم أربعون ديناراً و الدراهم مائتي

شيء إلا إذا زاد أربعة أخرى، وهكذا، والحاصل أن في العشرين ديناراً ربع العشر وهو نصف دينار، وكذا في الزائد إلى أن يبلغ أربعة وعشرين وفيها ربع عشره وهو نصف دينار وقيراطان، وكذا في الزائد إلى أن يبلغ ثمانية وعشرين وفيها نصف دينار وأربع قيراطات، وهكذا، وعلى هذا فإذا أخرج بعد البلوغ إلى عشرين فما زاد من كل أربعين واحداً فقد أدى ما عليه، وفي بعض الأوقات زاد على ما عليه بقليل فلا بأس باختيار هذا الوجه من جهة السهولة، وفي الفضة أيضاً نصابان: الأول: مائتا درهم وفيها خمس دراهم، والثاني: أربعون درهماً وفيها درهم، والدرهم نصف المثقال الصيرفي وربع عشره، وعلى هذا فالنصاب الأول: مائة وخمسة مثاقيل صيرفية، والثاني: أحد وعشرون مثقالاً، وليس فيما قبل النصاب الأول ولا فيما بين النصابين شيء على ما مرّ، وفي الفضة أيضاً بعد بلوغ النصاب إذا أخرج من كل أربعين واحداً فقد أدى ما عليه، وقد يكون زاد خيراً قليلاً. الثاني: أن يكونا مسكوكين بسكة

درهم» وفي رواية الصدوق تسعة عشر بدل تسعة و ثلاثون ولذلك حكم الخوئي - مدّ ظله - بطرد الحديث لاختلاف النسخة، لكن فيه أن صراحة الذيل: «...أربعون ديناراً» تؤيد نسخة التهذيب لا الصدوق فليطرح أيضاً للتعارض وقواعد الترجيح. وأما ترجيح تلك لموافقة الكتاب في آية الكثر بناء على تفسير المجمع أنها مربوطه بمن لم يؤد زكاته ففيه ضعف ما استند إليه المجمع ٢٦/٣ ما تجب الزكاة، بل الآية مطلقة غير مرتبطة ببحث الزكاة وقد استوفينا الكلام فيه في كتابنا (المالكية الخاصة في الإسلام). ثم إن المراد بالدرهم والدينار، الشرعيان منهما والذي نقل و تلقاه الأصحاب بالقبول أن الدرهم سبعة أعشار المثقال الشرعي وهو ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي فيجب البناء على ذلك للشهرة المسلمة في فهم الدليل في المقام بل الإجماع وإلا فالأصل عدم تعلّق الزكاة حتى يتحقّق النصاب القطعي، وأما آية الكثر فلا يمكن التمسك بإطلاقها أو عمومها كما تمسك الخوئي - مدّ ظله - لما مرّ من عدم دليل على ارتباطها بالزكاة).

مسكوكين: (لحمل مطلقات الذهب و الفضة مثل صحيح ١/٢ و ١/٢ زكاة الذهب والفضة على النصوص المقيدة بالدرهم والدينار، بل و لمثل صحيح ٨/٢ المصرّح بعدم اعتبار غير المنقوش و كذا مرسل ٨/٣ و رواية ٨/٥. لكن النقش أعم من نقش الإسلام أو الكفر).

ممسوحين بالعارض: بشرط رواج المعاملة.

فتجب على الأحوط: سيما عند رواج المعاملة لكن الأوجه أيضاً عدم الوجوب

المعاملة، سواء كان بسكة الإسلام أو الكفر بكتابة أو غيرها، بقيت سكتها أو صار ممسوحين بالعارض وأما إذا كانا ممسوحين بالأصالة فلا تجب فيها إلا إذا تعامل بها فتجب على الأحوط كما أن الأحوط ذلك أيضاً إذا ضربت للمعاملة ولم يتعامل بها، أو تعامل بها لكنه لم يصل رواجهما إلى حد يكون دراهم أو دنائير، ولو اتخذ الدرهم أو الدينار للزينة فإن خرج عن رواج المعاملة لم تجب فيه الزكاة

(الاحتياط لأن الموضوع عرفاً النقد الرائج فإنه المتفاهم من الأدلة، فإن الملاك بقاء الانتفاع النقدي كما في صحيح ١١ / ٢: «لا تجب الزكاة فيما سبك فراراً به من الزكاة ألا ترى أن المنفعة قد ذهبت فلذلك لا تجب الزكاة» لكن الأوجه عدم الوجوب لاعتبار النقش في صحيح ٨ / ٢ كما مر. وأما لو شك في بقاء اسم الدرهم والدينار وبقاء النفع - لو فرض الشك - فالظاهر على ما مر منّا جواز الاستصحاب حكماً وموضوعاً خلافاً لما اشتهر بين المتأخرين من عدم امكانه في شبهة المفهوم وكذا حكمه نظراً إلى عدم بقاء الموضوع).

كما أن الأحوط: والأوجه عدم الوجوب إذا لم يقبل عند عامة الناس (للزوم الانتفاع بعنوان النقد، ومن هذا النوع ما هو الشايع اليوم من سكة الربيع).

لم تجب فيه الزكاة: إذا غيّر بالنقص أو الزيادة وإلا ففيه إشكال، وإن كان الأوجه عدم الوجوب (وفاقاً لغير واحد في الاشكال خلافاً للخوئي والأستاذ حتى في استثناء المتن (وإلا وجبت)، إذ عنوان الدرهم والدينار صادقان واستثناء الحلّي غير معلوم الشمول له بل الظاهر أن المراد منها ما يتغير إذ من البعيد جعل مائتي دينار زينة فإنها ثقيلة جداً وإن قلنا الملاك النقد الرائج لكنه كالضرب للمعاملة ولم يتعامل أو لم يروج على حد الدرهم والدينار.

إلا أن يقال: الملاك هو النقد وإن لم يتعامل أي لم يمكن جعلها بنفسها ثمناً لا تجب فيه الزكاة للملاك والثقالة إذا أريد جعل مائتي دينار بنفسها في جملة واحدة حلياً ولعل المراد التفرق بالإطلاق ثابت، فالحق مع الأستاذ إذا كان المراد جعلها حلياً دائماً لملاك: إذا لم يسبق منه شيء، في صحيح ٩ / ١ وخبر ٩ / ٩، الدال على كون الزكاة في النقود المصروفة لا ما يراد بقائه).

وإلا وجبت. الثالث: مضي الحول بالدخول في الشهر الثاني عشر جامعاً للشرائط التي منها النصاب، فلو نقص في أثنائه عن النصاب سقط الوجوب، وكذا لو تبدّل بغيره من جنسه أو غيره، وكذا لو غيّر بالسبك سواء كان التبديل أو السبك بقصد الفرار من الزكاة أولاً على الأقوى، وإن كان الأحوط الإخراج على الأول، ولو سبك الدراهم أو الدينارين بعد حول الحول لم تسقط الزكاة، ووجب الإخراج بملاحظة الدراهم والدينارين إذا فرض نقص القيمة بالسبك.

المسألة ١: لا يجب الزكاة في الحلّي ولا في أواني الذهب والفضة وإن بلغت ما بلغت، بل عرفت سقوط الوجوب عن الدرهم والدينار إذا اتخذا للزينة وخرجا عن رواج المعاملة بهما، نعم في جملة من الأخبار أن زكاتها إعارتها.

وإلا وجبت: على الأوجه وإن كان لا يخلو عن إشكال لما مرّ.

مضي الحول: (كما في صحيح ١/ ١٥: «... لا يزكيه حتى يحول عليه الحول» وغيره في الباب، وروايات الباب ١١ و ٢، والمراد رؤية هلال الثاني عشر كما صرح به في صحيح ٢/ ١٢).

بقصد الفرار: (كما صرح به في صحيح ١/ ١١ مديلاً بقوله ﷺ: «وما منع نفسه من فضله أكثر مما منع من حق الله...» وكذا ٢/ ١١ وأما صحيح ٧/ ١١: «... إلا ما فرّ من الزكاة» فليحمل على الفرار بعد استقرار الوجوب بشهادة ذيل صحيح ٢/ ١٢. نعم صحيح ٦/ ١١ لا يمكن حمله على ذلك للتفصيل بين قصد الفرار فعليه الزكاة وقصد التجمل - في جعل الدينار حلياً لأهله - فلا زكاة، ومعلوم عدم الفرق إذا كان بعد الحول فليحمل على التقيّة لفتوى ابن أبي ليلى و ابن عينية وغيرهما من الفقهاء المعاصرين للصادقين ﷺ على ذلك).

المسألة ١: في الحلّي: (لصحيح الحلبي وغيره في الباب ٩، ولا فرق بين الحلال و الحرام ولذا مثل الماتن بالأواني، والمحقق رحمه الله بخلخال الرجل).

وخرجا عن رواج: بتغيير فيه أو مطلقاً على ما مرّ.

في جملة من الأخبار: (ورد في مرسله ابن أبي عمير ١/ ١٠ زكاة الذهب والفضة، والمستدرك عن الفقه الرضوي أيضاً، ثم الاستحباب مختص بها يكون المستعير مراعيّاً للمال وإلا فلا كما في ٣/ ١٠ زكاة الذهب والفضة).

المسألة ٢: ولا فرق في الذهب والفضة بين الجيد منها والردّي، بل تجب إذا كان بعض النصاب جيّداً وبعضه ردّيّاً، ويجوز الإخراج من الردّي وإن كان تمام النصاب من الجيد، لكنّ الأحوط خلافه بل يخرج الجيد من الجيد، ويبعض بالنسبة مع التبعض، وإن أخرج الجيد عن الجميع فهو أحسن، نعم لا يجوز دفع الجيد عن الردّي بالتقويم بأن يدفع نصف دينار جيد يسوي ديناراً ردّيّاً عن دينار إلا إذا صالح الفقير بقيمة في ذمته ثم احتسب تلك القيمة عمّا عليه من الزكاة، فإنّه لا مانع منه كما لا مانع من دفع الدينار الردّي عن نصف دينار جيد إذا كان فرضه ذلك.

المسألة ٣: تتعلّق الزكاة بالدرهم والدنانير المغشوشة إذا بلغ خالصهما النصاب ولو شك في بلوغه ولا طريق للعلم بذلك ولو للضرر لم تجب، وفي وجوب التصفية ونحوها للاختبار إشكال،

المسألة ٢: لكنّ الأحوط خلافه: بل لا يخلو عن قوة (وفاقاً للأستاذ والخوئي و...) لعدم دليل على الإطلاق، فإنّ في الأنعام الإطلاق ثابت بملاحظة عدم وجود الواجب في النصاب أحياناً كعدم شاة في الإبل فالشارع قدّر الواجب بذلك وحيث أطلق فهو مطلق، لكنّ المقام ليس كذلك لوجوب الواجب في نفس النصاب و المتفاهم حيثنّذ التبعض أو الوسط إذا كان النصاب وسطاً).

كما لا مانع: إذا قبل الفقير أو وليّه على الأحوط إلا أن يكون ذلك خيراً للفقير (لفهم صحّة ذلك إذا كان خيراً، من المسألة ٩ زكاة الغلات).

المسألة ٣: بلغ خالصهما: إذا كان الخليط قليلاً لا يضرّ بصدق اسم الذهب والفضة كما هو المعمول في المسكوك وغيره فالظاهر وجوب الزكاة مع بلوغ المجموع النصاب وإن لم يبلغ الخالص. ومع زيادة الخليط واضراره بالاسم ففي وجوب أصل الزكاة وإن بلغ الخالص النصاب اشكال لا يترك الاحتياط (وإن دلت رواية زيد ٧/١ زكاة الذهب والفضة على زكاة الدرهم الذي ثلثه فضة وثلثاه مسّ و رصاص، لكنّها لا تقاوم الروايات النافية عن غير الدرهم والدينار مع ضعف السند بمحمد بن عبد الله بن هلال و زيد نفسه. و الشهرة غير معلومة فيما لم يصدق الاسم).

ولو للضرر: الضرر لا ينفي الوجوب المقدمي فيجب الاحتياط لو فرض وجوب الفحص، وفي وجوبه اشكال لا يترك الاحتياط بالمقدار المتعارف لا كالسبك ونحوه (وإن لم نقل بوجوب الفحص في الموضوعات، لأنّ المقام أمر مالي لعلّه من المهمات وإن

أحوطه ذلك وإن كان عدمه لا يخلو عن قوة.

المسألة ٤: إذا كان عنده نصاب من الجيد لا يجوز أن يخرج عنه من المغشوش إلا إذا علم اشتماله على ما يكون عليه من الخالص، وإن كان المغشوش بحسب القيمة يساوي ما عليه إلا إذا دفعه بعنوان القيمة إذا كان للخليط قيمة.

لم يبلغ الدم، و المتعارف في معاملات الناس أيضاً هو الفحص، و الظاهر تنزيل أدلة الزكاة منزلة الحقوق المالية العقلانية فيما لا دليل يخصه، ولا نستدل بالعلم الإجمالي بالمخالفة حتى يقال - كما قال الخوئي مدّ ظله - بعدم تسليم العلم فيما يرتبط بهذا المكلف شخصه و إن كان مسلماً بحسب مجموع المكلفين لكنّه لا يرتبط بهذا الشخص، ثمّ إنه يمكن ارادة المصنف رحمته من اجراء لا ضرر، اجرائه في إطلاق التكليف النفسي بحيث يشمل موارد الضرر في التحقيق والتشخيص و حينئذ فيمكن أن يرد عليه أنّه معارض بضرر المستحقين فانهم شركاء المالك أو بحكمهم. نعم السيرة على عدم لزوم الفحص بهذا النوع المستلزم للضرر. ثمّ إنّ في ذيل رواية زيد ٧ / ١ زكاة الذهب والفضة في جواب السؤال عن الجهل بمقدار النصاب: «فاسبكها حتى تخلص الفضّة و يحترق الخبيث ثمّ تزكى ما خلص من الفضّة لسنة واحدة» و موردها العلم بأصل النصاب والجهل بالمقدار، لكن ذلك غير فارق فإنّ المقدار مربوط بالنصاب الثاني ولا فرق بينه و الأوّل لكن السند ضعيف و خلاف المتعارف في الحقوق المالية بين الناس أيضاً).

أحوطه ذلك: الخليط إذا كان قليلاً فالمجموع هو الملاك في بلوغ النصاب كما مرّ، و إذا كان كثيراً غير متعارف فيلزم تحصيل اليقين بالبراءة بالفحص إن أمكن أو اعطاء ما يتيقن معه بالبراءة، لكن لو توقف الفحص على التصفية و السبك لا يجب على ما مرّ.

المسألة ٤: إلا إذا دفعه بعنوان القيمة: و قبله الفقير أو وليه على الأحوط (إذ دفع شيء آخر بعنوان القيمة لابدّ من قبول الطرف المقابل في كلّ الحقوق، نعم إلّا في الأثمان فانّها قيمة بنفسها وقال بعض الأعلام: إذا كان المغشوش يساوي ما عليه فيجوز من باب القيمة لكن فيه ان دفع شيء من باب القيمة يحتاج إلى الإذن من ذي الحقّ. وكذا الكلام في المسألة ٥).

المسألة ٥: وكذا إذا كان عنده نصاب من المغشوش لا يجوز أن يدفع المغشوش إلا مع العلم على النحو المذكور.

المسألة ٦: لو كان عنده دراهم أو دنانير بحدّ النصاب وشكّ في أنّه خالص أو مغشوش فالأقوى عدم وجوب الزكاة وإن كان أحوط.

المسألة ٧: لو كان عنده نصاب من الدراهم المغشوشة بالذهب أو الدنانير المغشوشة بالفضة لم يجب عليه شيء إلا إذا علم ببلوغ أحدهما أو كليهما حدّ النصاب فيجب في البالغ منهما أو فيهما، فإن علم الحال فهو وإلا وجبت التصفية ولو علم أكثرية أحدهما مردداً ولم يمكن العلم وجب إخراج الأكثر من كلّ منهما، فإذا كان عنده ألف وتردد بين أن يكون مقدار الفضة فيها أربعمئة والذهب ستمائة وبين العكس أخرج عن ستمائة ذهباً وستمئة فضة، ويجوز أن يدفع بعنوان القيمة ستمائة عن الذهب، وأربعمئة عن الفضة بقصد ما في الواقع.

المسألة ٨: لو كان عنده ثلاثمئة درهم مغشوشة وعلم أنّ الغش ثلثها مثلاً على التساوي في أفرادها يجوز له أن يخرج خمس دراهم من الخالص، وأن يخرج سبعة و نصف من المغشوش، وأمّا إذا كان الغش بعد العلم بكونه ثلثاً في المجموع لا على التساوي فيها فلا بدّ من تحصيل العلم بالبراءة إمّا بإخراج الخالص، وإمّا بوجه آخر.

المسألة ٩: إذا ترك نفقة لأهله ممّا يتعلّق به الزكاة وغاب وبقي إلى آخر السنة بمقدار النصاب لم تجب عليه إلا إذا كان متمكناً من التصرف فيه طول الحول مع كونه غائباً.

المسألة ٦: أحوط: لا يترك فيما يكون الفحص متيسراً بلا حرج و ضرر كما أنّه تجب الزكاة بحسب المجموع إذا كان الخليط يسيراً لا يضّر بصدق الدرهم والدينار.

المسألة ٧: وجبت التصفية: بل التحقيق بلا حرج و ضرر أو محتاط بها يتيقن بالبراءة.

بعنوان القيمة: بل بعنوان ما هو الوظيفة أعمّ من القيمة والفريضة.

المسألة ٩: متمكناً: ولو بيد وكيله (و لم يلزمه الشاهرودي تبعاً للمشهور لاطلاق النصّ لكن الظاهر أنّ المراد من الغيبة في النصّ عدم التمكن و لو بوكيله، راجع موثق إسحاق بن عمار ١٧/١ زكاة الذهب والفضة، ومرسل ابن أبي عمير و رواية أبي بصير ١٧/٣ و ٢ زكاة الذهب والفضة في رجل خلف عند أهله نفقة القين لسنتين قال: «إن كان شاهداً فعليه زكاة وإن كان غائباً فليس عليه زكاة». والظاهر عرفاً منها أنّ الملاك

المسألة ١٠: إذا كان عنده أموال زكوية من أجناس مختلفة وكان كلها أو بعضها أقل من النصاب فلا يجبر الناقص منها بالجنس الآخر، مثلاً إذا كان عنده تسعة عشر ديناراً ومائة وتسعون درهماً لا يجبر نقص الدنانير بالدراهم ولا العكس.

٤ - فصل في زكاة الغلات الأربع

هي كما عرفت الحنطة والشعير والتمر والزبيب، وفي إلحاق السلت الذي هو كالشعير في طبعه وبرودته وكالحنطة في ملاسته وعدم القشر له إشكال فلا يترك الاحتياط فيه، كالإشكال في العلس الذي هو كالحنطة، بل قيل: إنه نوع منها في كل قشر حبتان، وهو طعام أهل صنعاء فلا يترك الاحتياط فيه أيضاً، ولا تجب الزكاة في غيرها، وإن كان يستحب إخراجها من كل ما تنبت الأرض مما يكال أو

ليس صرف الحضور والغيبة بل الترك والاعراض أي رفع اليد عن المال و جعلها تحت اختيار الأهل المستلزم لعدم التمكن فلا وجه لاطلاق فتوى الشاهروودي (رحمته الله).

المسألة ١٠: فلا يجبر: (كما هو واضح لاعتبار النصاب في كل جنس، هذا مع مثل صحيح زكاة ١ / ٥ زكاة الذهب والفضة).

زكاة الغلات الأربع

اشكال: عدم الوجوب أقوى (وفاقاً لغير واحد لعدم الورد تحت اسم الحنطة و الشعير و لو فرض اتحاد المهية واقعاً، والظاهر عدم صحة كلام الهمداني (رحمته الله) بأن قول اللغوي هنا غير مفيد لأن البحث في اتحاد المهية لا مفهوم اللفظ، لما ذكرنا من كون المدار على الاسم عرفاً فلا وجه لقوله (رحمته الله): «... ليس الإشكال هنا في تفسير مفهوم السلت والعلس ولا مفهوم الحنطة والشعير... بل الاشكال في أن الماهيتين المسميتين بهذين الاسمين في العرف هل هما متحدان بالنوع مع ما يسمى في العرف حنطة أو شعيراً...» فلا يصح استجواب بعض الأعلام كلام الهمداني (رحمته الله).

يستحب إخراجها: (كما مر سابقاً من عدم إمكان الحمل على التقية).

بلوغ النصاب: (لصحيح زكاة ١ / ٥ زكاة الغلات: «... خمسة أوساق، و الوسق ستون صاعاً فذلك ثلاثمائة صاع ففيه العشر...» و نظيره موثق ١ / ٨ وصحيحاً ١ / ٣ و ١ / ١٠ و ١ / ٤ و ٣ / ٤ و ١ / ٣ و ٣ / ٣ فليحمل على

يوزن من الحبوب كالماش والذرة والأرز والدخن ونحوها إلا الخضر والبقول، وحكم ما يستحب فيه حكم ما يجب فيه في قدر النصاب وكمية ما يخرج منه وغير ذلك، ويعتبر في وجوب الزكاة في الغلات أمران: الأول: بلوغ النصاب، وهو بالمن الشاهي وهو ألف ومائتان وثمانون مثقالاً صيرفيّاً مائة وأربعة

الاستحباب جمعاً وللشهرة، وأما ٣/٢ الدال على عدم اعتبار النصاب فهو على التقيّة لموافقته لفتوى أبي حنيفة القائل بالزكاة في قليل الجنس وكثيره حتى تمرة واحدة، و معلوم عدم اعتباره عقلاً في الميزانيات المتعارفة. ثم إنه لا خلاف في كون الوسق ستون صاعاً والصاع أربعة أمداد، وقد اختلف في مقدار المدّ ففي الشرائع: والمدّ رطلان وربع، وفي الخلاف كذلك. ثم قال: وقال أبو حنيفة: المدّ رطلان، وفي المعتبر: «والصاع أربعة أمداد باتفاق العلماء إلا في رواية شاذة واختلف الفقهاء في المدّ والمروي عن أهل البيت عليه السلام أنه رطلان وربع، فالصاع تسعة أرطال بالعراقي...» وقد صرح في صحيحه ابن سنان والحلي بكون الصاع أربعة أمداد ١٢/٦ زكاة الفطرة ونظيرهما ١٨/٦ زكاة الفطرة، و ٩ و ١٠/٤ زكاة الغلات و ١/٥ الوضوء، وأما رواية ٣/٥ الوضوء الدالة على كون صاع النبي ﷺ خمسة أمداد فالسند ضعيف، ويمكن الحمل على خصوص صاع الوضوء، وحملها الشيخ رحمته في الاستبصار على إرادة اشتراكه ﷺ مع بعض الأزواج، لكن الرواية مشتملة على مطالب آخر في التقديرات خلاف ما عليه الأصحاب. ثم الظاهر أنّ الصاع والوسق وكذا المدّ كلّها من قبيل الكيل وهو أمانة على الوزن فال مقام نظير المساحة والوزن في الكثرة، نعم يختلف الأوزان حينئذٍ بحسب الأجناس لكنّها كانت مورد التسامح.

بالمن الشاهي: (النصاب خمسة أوسق والوسق ستون صاعاً، والصاع تسعة أرطال بالعراقي والرطل العراقي مائة و ثلاثون درهماً، فالنصاب ألفان وسبعمائة رطل بالعراقي أي ثلاثمائة و واحد وخمسون ألف درهم وكلّ عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية، فالنصاب مائتان وخمس وأربعون ألفاً وسبعمائة مثقال شرعي (٧٠٠/٢٤٥) والمثقال الشرعي ثلاثة أرباع الصيرفي والمثقال الصيرفي أربع غرامات وستة أعشار الغرام، فالنصاب مائة وأربع وثمانون ألفاً ومائتان وخمس وسبعون مثقال صيرفي، و باحتساب الكيلو غرام ثمانمائة وثلاثة وستون كيلو غرام وقرب سبعمائة وتسعين

وأربعون مثلاً إلا خمسة وأربعين مثقالاً، وبالمثل التبريزي الذي هو ألف مثقال مائة وأربعة وثمانون مثلاً وربع من خمسة وعشرون مثقالاً، وبحققة النجف في زماننا سنة ١٣٢٦ وهي تسعمائة وثلاثة وثلاثون مثقالاً صيرفيّاً وثلاث مثقال، ثمان وزنات وخمس حقيق ونصف إلا ثمانية وخمسين مثقالاً وثلاث مثقال، وبعبارة الإسلامبول وهو مائتان وثمانون مثقالاً سبع وعشرون وزنة وعشر حقيق وخمسة وثلاثون مثقالاً، ولا تجب في الناقص عن النصاب ولو يسيراً كما أنها تجب في الزائد عليه يسيراً كان أو كثيراً. الثاني: التملك بالزراعة فيما يزرع أو انتقال الزرع إلى ملكه قبل وقت تعلق الزكاة، وكذا في الثمرة كون الشجر

غراماً (بالدقة: ٠٧ / ٧٨٩ / ٨٦٣ كيلو غرام).

ولو يسيراً: (كما في موثق ٥ وكذا ٨ / ١ زكاة الغلات: «فإن كان من كل صنف خمسة أوساق غير شيء وإن قل فليس فيه شيء» وما استند به المخالف وهو بعض الشافعية من أن الوسق في اللغة المحمول وهو يزيد وينقص، ففيه: أن الحكم لم يعلق على مطلق الوسق بل على ما كان ستين صاعاً. كما أن بلوغ ثلاثمائة صاع أخذ بنحو لا بشرط من الزيادة فتجب الزكاة في الغلة الموجودة).

قبل وقت تعلق: الحكم فيما لم يقع نمو في ملكه مبني على الاحتياط وكذا في الثمرة (وفاًقاً للأستاذ وبعض الأعلام لظهور الأدلة في كون الخطاب إلى الزرع من الأول أو على الإجمال بحيث يقع السقي والنمو في ملكه فغيره كمن اشترى من الأنعام قبل إتمام الحول لا زكاة حينئذ على البائع ولا المشتري وتعبير الفقهاء أيضاً نوعاً يشير إلى ما ذكر، لكن الاحتياط لازم. ولعل مراد ما في المتن من انتقال الزرع إلى الملك قبل وقت التعلق وانتقال الثمرة قبل التعلق أيضاً، ذلك، إذ وقت التعلق يبقى النمو أيضاً، والمراد من انتقال الثمرة منفردة انتقالها على الأصول منفردة لا بعد الجذاذ لعدم تعارف ذلك قبل وقت التعلق.

والحاصل أن الظاهر كون التملك بالزراعة شرطاً آخر غير شرط الملكية ولو آنأ ما قبل وقت التعلق، والمراد من هذا الشرط الملك لها ثابتة على أصولها بخلاف الاشتراء من السوق ولو قبل وقت التعلق كقبل صدق التمر أو الزبيب فلا يصح ما ذكره الحكيم عليه السلام تبعاً للمدارك من كون الشرط هو الملكية قبل وقت التعلق بل المراد دخالة الزراعة، فإن الاستفادة من أدلة تفاوت الزكاة بحسب السقي سيحاً أو دالياً أن المخاطب

ملكاً له إلى وقت التعلق أو انتقالها إلى ملكه منفردة أو مع الشجر قبل وقته.

المسألة ١: في وقت تعلق الزكاة بالغلات خلاف، فالمشهور على أنه في الحنطة والشعير عند انعقاد حبهما وفي ثمر النخل حين اصفراره أو احمراره، وفي ثمرة الكرم عند انعقادها حصراً، وذهب جماعة إلى أن المدار صدق أسماء المذكورات من الحنطة والشعير والتمر، وصدق اسم العنب في الزبيب، وهذا القول لا يخلو عن قوة وإن كان القول الأول أحوط، بل الأحوط مراعاة الاحتياط مطلقاً.

هو الزارع المتصدي لمقدمات نمو الحاصل، بل لعل الظاهر من الأخبار لزوم ملكية الغلة و الثمرة من بدو تكوينها إلى تمامية النمو و وقت الجذاذ يقال اشتراط الحول في الأنعام و لنقدين، فالحكم فيما لم يقع نمو في ملكه في الزرع و الثمر محل اشكال، لكن لدعوى الإجماع على الثبوت لا يترك الاحتياط).

المسألة ١: القول الأول أحوط: لا يترك الاحتياط في الزبيب باحتمال التعلق حين الخرص (وأما عند كونه حصراً فلا دليل عليه فإن الأدلة على التسمية عنباً و أيضاً على أوان الخرص أي تخمين وزن الثمرة، والظاهر أنها بعد الحصرمية بل صرح الأصحاب بأن زمان الخرص من حين بدو الصلاح كما في المعبر: يجوز الخرص على أرباب النخيل والكروم و تضمينهم حصّة الفقراء... وقت الخرص حين يبدو صلاح الثمرة...». و أما التمر فالأدلة متفقة على عنوان التمر، وحاصل الكلام أن الزكاة تعلقت بحسب الأدلة على الأسامي و ظاهرها فعلية الأسامي فلا زكاة قبل ذلك حين ما يكون حصراً أو بساً أو رطباً مما لا ريب في عدم صدق التمر و الزبيب عليها، ولو شك فالأصل يقتضي عدم تعلق الزكاة ما لم يتيقن. وقد تمسك بالإجماع على التعلق قبل بدو الصلاح كما عن المنتهى، لكنه ممنوع لعدم البحث عنه في كتب القدماء و تمسك بصدق التمر على البسر والرطب أيضاً، و فيه منع أيضاً، راجع الصحاح و مجمع البحرين، وعن المصباح المنير: «التمر... هو اليباس...» و نظيره القاموس. و لو شك فيستصحب عدم التعلق، و تمسك بإمكان الفرار عن الزكاة لو تعلقت باليباس و هو كما ترى، و تمسك بعمومات تعلق الزكاة على العشر و نحوه، فيما سقته السماء مثلاً و سائر العناوين المشابهة، و أدلة التعلق بعنوان الحنطة و التمر لا تقيدها لكون المراد أصل الجنس لا خصوص العنوان، و فيه: أن ما ذكر من العمومات مربوطة بمقدار الزكاة لا ببيان المتعلق، و تمسك بمثل

إذ قد يكون القول الثاني أوفق بالاحتياط.

المسألة ٢: وقت تعلّق الزكاة وإن كان ما ذكر على الخلاف السالف إلا أنّ النشاط في اعتبار النصاب هو اليابس من المذكورات، فلو كان الرطب منها بقدر النصاب لكن ينقص عنه بعد الجفاف واليبس فلا زكاة.

المسألة ٣: في مثل البرين وشبهه من الدقل الذي يؤكل رطباً وإذا لم يؤكل إلى أن يجفّ يقلّ ثمره أو لا يصدق على اليابس منه التمر أيضاً المدار فيه على تقديره يابساً، ويتعلّق به الزكاة إذا كان بقدر يبلغ النصاب بعد جفافه.

صحيح ١/٧ زكاة الغلات: «ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق والعنب مثل ذلك...» لذكر النخل حيث أريد ثمره مطلقاً ولذكر العنب، وفيه: أنّ ذكر النخل لبيان اشتراط التملك بالزراعة لا ما عن السوق، والمراد من العنب جنسه ولذا ذكره فقال: «و العنب مثل ذلك حتى يكون خمسة أوساق زيبياً». ونظير هذا الحديث ١/١١ و ٣/٣ و ١٢/١ زكاة الغلات).

أوفق بالاحتياط: (فيما بلغ بعد بدو الصلاح وقبل صدق الأسامي فإن الاحتياط حينئذٍ عدم الأخذ).

المسألة ٢: فلا زكاة: (على قول المحقق ومن تبعه لا اشكال في ذلك فإنّ الأسامي باعتبار زمان الجفاف كما مرّ، وأما على المشهور فادّعي الإجماع وهو ممنوع، والأصل وهو عند عدم الدليل، وظهور الفاظ الوسط والزبيب و مائر الأجناس في ذلك في مثل صحيح ١/٥ و ١/٧ و ...).

المسألة ٣: أو لا يصدق: إن كان كذلك فلا تجب فيه الزكاة، لكن قد مرّ أنّ وضع الزكاة والعفو عنها بيد الحاكم (فإنّ الدليل على عنوان التمر وإن كان في وقت التعلّق كلام. فالظاهر إنّ اشكال الأستاذ وبعض آخر وارد ولا يوجّه المتن بكلام الخوئي والشاهرودي... بأنّ المسألة مبتنية على قول المشهور. ثمّ إنّه وإن كان بعض الأدلة على عنوان ثمر النخل لكن الأكثر على التمر، فتقيد تلك بهذه مؤيداً ببعض الأدلة في العفو عن مثل الجعرورة والمعافرة، في الباب ١٩ زكاة الغلات).

المسألة ٤: من المؤن: بناء على استثنائها ويأتي إن شاء الله في المسألة ١٦.

المسألة ٤: إذا أراد المالك التصرف في المذكورات بשרاً أو رطباً أو حصرماً أو عباً بما يزيد على المتعارف فيما يحسب من المؤن وجب عليه ضمان حصّة الفقير كما أنّه لو أراد الاقتطاف كذلك بتناهما وجب عليه أداء الزكاة حينئذ بعد فرض بلوغ يابسها النصاب.

المسألة ٥: لو كانت الثمرة مغروصة على المالك فطلب الساعي من قبل الحاكم الشرعي الزكاة منه قبل اليبس لم يجب عليه القبول، بخلاف ما لو بذل المالك الزكاة بשרاً أو حصرماً مثلاً فإنه يجب على الساعي القبول.

المسألة ٦: وقت الإخراج الذي يجوز للساعي مطالبة المالك فيه وإذا أخرها عنه ضمن عند تصفية الغلة واجتذاذ التمر واقتطاف الزبيب، فوقت وجوب الأداء غير وقت التعلق.

ضمان حصته: بناء على الاشاعة وأمّا على مبنى المتن من كون التعلق بنحو الكلي في المعين يجوز التصرف مادام مقدار الزكاة باقياً. ثم إن الظاهر لزوم الرجوع إلى ولي الأمر في صحة الضمان، نعم يمكن العزل كما إن توقف جواز التصرف على الضمان أو العزل إنّما هو لو قلنا بكون وقت التعلق حين انعقاد الحب أو الاشتداد وأمّا لو قلنا بأنه حين صدق الأسامي فيجوز التصرف قبله.

أداء الزكاة حينئذ: مع رضی ولي الأمر بذلك عيناً أو قيمة (لاحتمال فساد المال بالانحراج حينئذ، مع أن التعلق لو بني على الاسم لم يتحقق بعد).

المسألة ٥: يجب على الساعي: فيه اشكال (لاحتمال فساد المال وأيضاً هذا قبل التعلق بناءً على الاسم).

المسألة ٦: عند تصفية: على المتعارف لا التأخير عمداً (و دليل المسألة الإجماع و الروايات، وحينئذ فلا وجه لحاشية الكلبي إگاني بأنه عند التسمية، فإن المتعارف في تقسيم الحقوق المالية ما هو ظاهر الأدلة كما هو الإجماع على ما يظهر من الشرائع و الجواهر والمدارك و المنتهى و الحقائق و ... كما أنّه الظاهر من ١٣/٣ زكاة الغلات: «تعطي المسكين يوم حصادك الضغث... ثم إذا وقع في الصاع، العشر و نصف العشر» و صحيح ٥٢/١ مستحقين الزكاة: «...إذا ما صرم وإذا ما خرص» كما أنّ المناسق من ظاهر الأمر بصرف عشر الحاصل مثلاً في سنة المحصول إرادة إيصال الحصّة بعد تصفية الحاصل على ما جرت عليه العادة، كما قال الهمداني رحمته الله كما أنّ التأخير عمداً غير

- المسألة ٧: يجوز للمالك المقاسمة مع الساعي مع التراضي بينهما قبل الجذاذ.
- المسألة ٨: يجوز للمالك دفع الزكاة والتمر على الشجر قبل الجذاذ منه أو من قيمته.
- المسألة ٩: يجوز دفع القيمة حتى من غير النقدين من أي جنس كان، بل يجوز أن تكون من المنافع كسكنى الدار مثلاً، وتسليمها بتسليم العين إلى الفقير.

جائز للخروج عن التعارف).

المسألة ٧: يجوز: ويلزم على الساعي رعاية مصلحة المستحقين إلا مع الولاية من قبل ولي الأمر، للتصالح ولو مع رعاية حال المالك، كما أن الظاهر جواز هذه الرعاية من ولي الأمر كما يجوز له العفو (كما يظهر من المكاتب في الخمس ٨/٥ ما يجب، ومن روايات عفو النبي ﷺ عن الارز وغيره).

المسألة ٨: قبل الجذاذ: بالفعل مع بلوغ زمانه و أما قبل ذلك ففيه إشكال، كما أن القيمة أيضاً قيمة التمرية والزبيية (كما استشكل الغلبيگاني وهو كذلك للضرر على الفقراء ولزوم رعاية المتعارف في الشركاء، كما أن ذلك إن كان قبل زمان تعلق الوجوب فلا بد أن يكون بعنوان القرض مع قبول الحاكم الشرعي).

المسألة ٩: من أي جنس: إذا كان خيراً لهم (كما قيد في الحديث ١٤/٤ زكاة الذهب والفضة وللضرر على الفقراء بغير ذلك كما ترى يدفعون في الخمس أنواع الثياب والنعال غير المحتاج إليها للطلاب وهو ضرر، فالملاك الخيرية للمستحق وعليه يحمل ما دلّ على جواز احتساب الدين وجواز احتجاج المستحق وجواز تكفين الميت وتجهيزه بالزكاة).

من المنافع: إذا كان ذلك خيراً للمستحق (فإن مورد ١٤/٤ زكاة الذهب والفضة وغيره مما دلّ على جواز دفع غير الجنس وإن كان هو العين لا المنفعة، لكن يستفاد منه كون الملاك الخيرية للمستحق، والأحوط استحباباً مع ذلك الاستئذان من المجتهد).

المسألة ١٠: لا تتكرر: (كما صرح به في صحيح ١١/١ زكاة الغلات وخبر ٧/١ زكاة الغلات من المستدرك).

المسألة ١٠: لا تتكرر زكاة الغلات بتكرر السنين إذا بقيت أحوالاً فإذا زكى الحنطة ثم احتكرها سنين لم يجب عليه شيء وكذا التمر وغيره.

المسألة ١١: مقدار الزكاة الواجب إخراجه في الغلات هو العشر فيما سقي بالماء الجاري أو بهاء السماء أو بمصر عروقه من الأرض كالنخل والشجر، بل الزرع أيضاً في بعض الأمكنة، ونصف العشر فيما سقي بالدلو والرشاء والنواضح والدوالي ونحوها من العلاجات، ولو سقي بالأميرين فمع صدق الاشتراك في نصفه العشر، وفي نصفه الآخر نصف العشر، ومع غلبة الصدق لأحد الأمرين فالحكم تابع لما غلب ولو شك في صدق الاشتراك أو غلبة صدق أحدهما فيكفي الأقل، والأحوط الأكثر.

المسألة ١١: غلبة الصدق: بحيث يسند السقي إليه (والوجه واضح لعدم جدوى في صرف الغلبة فالمراد بصدق الاشتراك أيضاً الاسناد إليهما جميعاً في العرف، و يتفاوت ذلك بحسب الموارد عدداً وزماناً وليس صرف التفاوت بالعدد أو الأكثرية زماناً أو نمواً ونفعاً، ملاكاً بل باعتبار صدق الاسناد. فتفصيل بعض الأعلام ليس كما ينبغي فراجع زكاته، وكذا بناء الشافعي على التعداد واحتساب كل مورد ثم الجمع. وأما أصل المسألة أي العشر ونصفه بحسب الماء الجاري ونحوه أو الدلو ونحوه فبالإجماع من الفريقين ونصوص ٥/٢ و ٤/٨ و ١/٥ زكاة الغلات، كما ورد من طرق العامة أيضاً عن النبي ﷺ. وقد ورد في كلمات الفقهاء تعبيرات: السيح والبعل والعذى والعثري والدوالي والنواضح والسواني والغرب - و ورد بعضها في النصوص أيضاً - و السيح الجريان، و البعل ما يشرب من طريق عروقه من الأرض الرطبة، والعذى ما سقته السماء وكذا العثري، و الدالية الناعورة التي يديرها البقر، و الناضح البعير للسقي، و السانية هي الناعورة أو البعير للسقي، و الغرب الدلو الكبير.

فيكفي الأقل: إلا فيما يجري استصحاب الانتساب بما يوجب الأكثر فيدفع الأكثر على الأحوط (وفاقاً للأستاذ لكنه ألزم، وفيه: أن الاستصحاب في بعض موارد تعليقي وهو ما كانت الحالة السابقة قبل زمان التعلق ومبناه - مد ظله - على صحته فيما كان التعليق في متن الدليل فقط نظير إذا غلى يحرم، وهو الحق في بابه لكون الشرطية أي النسبة بين المقدم والتالي هي المفعولة شرعاً ويمكن استصحابها، لكن في تطبيق

المسألة ١٢: لو كان الزرع أو الشجر لا يحتاج إلى السقي بالدوالي ومع ذلك سقي بها من غير أن يؤثر في زيادة الثمر فالظاهر وجوب العشر، وكذا لو كان سقيه بالدوالي وسقي بالنهر ونحوه من غير أن يؤثر فيه فالواجب نصف العشر.

المسألة ١٣: الأمطار العادية في أيام السنة لا تخرج ما يسقى بالدوالي عن حكمه إلا إذا كانت بحيث لا حاجة معها إلى الدوالي أصلاً، أو كانت بحيث توجب صدق الشركة فحينئذ يتبعها الحكم.

المسألة ١٤: لو أخرج شخص الماء بالدوالي على أرض مباحة مثلاً عبثاً أو لغرض فزرعه آخر وكان الزرع يشرب بعروقه فالأقوى العشر وكذا إذا أخرجه هو بنفسه لغرض آخر غير الزرع ثم بدا له أن يزرع زرعاً يشرب بعروقه، بخلاف ما إذا أخرجه لغرض الزرع الكذائي، ومن ذلك يظهر حكم ما إذا أخرجه لزرع فزاد وجري على أرض أخرى.

المسألة ١٥: إنها تجب الزكاة بعد إخراج ما يأخذه السلطان باسم المقاسمة، بل ما يأخذه باسم الخراج أيضاً بل ما يأخذه العمال زائداً على ما قرره السلطان ظلماً إذا لم يتمكن من الامتناع جهرًا وسراً،

ذلك على المقام نوع غموض إلا بنحو الاصطبياد من الأدلة، فيقال: كان هذا الزرع المستقي بالسما إذا صدق عليه اسم الخنطة تجب فيه العشر فكذا الآن).

المسألة ١٤: فالأقوى العشر: (لفهم العرف ملاك الحكم بحيث يعطى ظهوراً في المراد وليس حكمة فقط كما قال بعض الأعلام).

وكذا إذا: فيه إشكال إلا إذا صدق أنه سقي بغير الدوالي أو فهم العرف قطعاً وجود ملاك العشر (للفرق بينه وبين الفرع السابق إذ الموجب للعشر الثاني لنصف العشر هنا صرف القصد، نعم الأحوط ما في المتن).

حكم ما إذا: هذا نظير الفرع الثاني، و مراد المصنف أيضاً وجوب العشر فيه (كما قال الحكيم خلافاً لتفسير بعض الأعلام فإنه قال: فالزرع الثاني أيضاً سقي حينئذ بالدوالي ولا يلزم العلم بكمية الزرع. لكنه من جهة القصد عين الفرع الثاني).

المسألة ١٥: الخراج: إذا كان مضروباً على الأرض باعتبار الجنس الزكوي لا باعتبار الأرض أو غيرها وإلا ففيه إشكال (وفاقاً للبروجردى والأستاذ وبعض آخر لورود الدليل في المقاسمة لا الخراج غاية الأمر فهم العرف ذلك أيضاً بالغاء الخصوصية لكنه فيما كان باعتبار الجنس بحيث يعد من شؤونهم، وصرح الشاهرودي رحمه الله بالعموم، لكن صحيح ١/٧ وكذا صحيح ٢/٣ و ٧ زكاة الغلات واردة في المقاسمة أي ما يكون

فلا يضمن حينئذ حصّة الفقراء من الزائد، ولا فرق في ذلك بين المأخوذ من نفس الغلّة أو من غيرها إذا كان الظلم عاماً، وأما إذا كان شخصياً فالأحوط الضمان فيما أخذ من غيرها، بل الأحوط الضمان فيه مطلقاً، وإن كان الظلم عاماً، وأما إذا أخذ من نفس الغلّة قهراً فلا ضمان إذ الظلم حينئذ وارد على الفقراء أيضاً.

المسألة ١٦: الأقوى اعتبار خروج المؤن جميعها من غير فرق بين المؤن السابقة على زمان التعلق

بالسهم وعلى الاشاعة إلا أن تلغى الخصوصية، لكن ذلك أيضاً فيما أخذ على الجنس الزكوي لا الأرض خلافاً لبعض الأعلام حيث ينفي استثناء الخراج مطلقاً. وأما مرسل ابن بكير ٧/٤ وكذا صحيح ٧/٥ و ١ و ١٠/٢ زكاة الغلات الدالة على عدم وجوب الزكاة على الزارع في أرض القبالة وما يأخذ السلطان خراجه، فلعل المراد النفسي من جميع الحاصل وإن كان يجب على خصوص سهمه كما حملها الشيخ رحمته أو تحمل على التقيّة كما فعل صاحب الحقائق أو تحمل على ما إذا أخذ السلطان بعنوان الزكاة أيضاً فلا تعاد الزكاة كما يستفاد من نصوص الباب ٢٠ مستحقين الزكاة للإجماع على ثبوت الزكاة وعدم منع القبالة عن الزكاة، ولولا الإجماع أمكن حمل أدلة ثبوت الزكاة على ما اشترطت الزكاة على المتقبل وحمل هذه الممانعة من الزكاة على ما لم يشترط عليه للإطلاق والتقيد. ثم قد عرفت عدم الدليل على استثناء الخراج فما في الجواهر رداً على التذكرة القائلة بعدم الاستثناء، من كون النص والفتوى بخلاف التذكرة، فيه مالا يخفى).

أو من غيرها: فيه اشكال، بل في الغلّة أيضاً إذا لم يعدّ من التلف القهري بلا تفريط منه أصلاً اشكال (لعدم الدليل على الاستثناء وعدم عدّ ذلك من المؤن).

المسألة ١٦: خروج المؤن: لا يترك الاحتياط بعدم اخراج المؤن إلا ما كان من المؤن اللاحقة، من العين بحسب التعارف (وفاقاً لغير واحد سيما في السابقة لكونها في ملك المالك فقط، وعدم دليل على الاخراج سوى الشهرة المحققة كما اعترف به الشهيد الثاني - راجع مفتاح الكرامة ج ٣ - وقال أنّ اثبات الحكم بشيء بمجرد الشهرة مجازفة) وسوى عبارة فقه الرضا: «ليس في الحنطة والشعير شيء إلى أن يبلغ خمسة أوسق... فإذا بلغ ذلك وحصل بغير خراج السلطان ومؤونة العمارة والقرية أخرج منه العشر إن كان سقي بيا المطر». مع أنّ العمومات آية ورواية لاتستثني المؤنة بل تجعل

واللاحقة، كما أن الأقوى اعتبار النصاب أيضاً بعد خروجها وإن كان الأحوط اعتباره قبله، بل الأحوط عدم إخراج المؤن خصوصاً اللاحقة والمراد بالمؤنة كل ما يحتاج إليه الزرع والشجر من أجرة الفلاح

الزكاة على الحاصل أيّاً ما كان مع عدم الفتوى على الاستثناء في الأشجار. والظاهر عرفاً من التفصيل بين ما سقي بالسما و ما بالدوالي أن المؤن قد حسبت في نفس الحكم . نعم يمكن استثناء المؤن اللاحقة لتعلق الزكاة، المؤداة من العين في المتعارف لالغاء الخصوصية من استثناء المقاسمة والاستفادة من مثل صحيح ٨/٣ زكاة الغلات: «... ويترك للحارس يكون في الحائط العذق والعذقان و الثلاثة لحفظه إياه». وادعى الهمداني رحمه الله - المصباح : ص ٦٧ - «أن الشهرة بين الأصحاب في هذه المسألة على استثناء المؤن مطلقاً مع مخالفة العامة في ذلك دليل الاستثناء...» وفيه: أن صرف ذلك مع عدم دليل على الإطلاق و مع مخالفة مثل الشيخ رحمه الله في الخلاف والمبسوط، لا يدل على المطلوب إلا أن يستفيد أحد حجّة صرف الشهرة، من مثل مقبولة عمر بن حنظلة، وفيه منع لكون موردها وجود الحديث والشهرة مرجحه على معارضه).

الأحوط اعتباره قبله: لا يترك بل لا يخلو من قوة (لوجود الإطلاق فإن الظاهر من مثل صحيحة زرارة ١/٥ زكاة الغلات: «ما أنبت الأرض من الحنطة والشعير... ما بلغ خمسة أوساق...» هو الإطلاق من هذه الجهة أيضاً، إلا أن يقال: دليل المؤنة خصّته، لكن فيه: أن المتيقن التخصيص في الحكم لا الموضوع، وعلى فرض الإجمال فالمخصص منفصل لا يضّر باطلاق مثل الصحيح. إلا أن يقال: نعلم سقوط إطلاق الصحيح في الموضوع أو الحكم فيسقط الإطلاقان للعلم الإجمالي، وفيه: أنه منحل للعلم تفصيلاً بسقوط اطلاق الحكم لنفسه أو لتبعية الموضوع فيبقى اطلاق الموضوع سالماً).

خصوصاً اللاحقة: لعله يريد مقام اعتبار النصاب، وإن كان خلاف ظاهر العبارة، وإلا فالخصوصية للسابقة كما لا يخفى (فان السابقة قبل الشركة لا اللاحقة).

المسألة ١٧: قيمة البذر: بل مثله، إلا إذا اشتراه فثمنه المسمى ولو كان أكثر من ثمن المثل إذا اضطر إليه.

ماله المزكى: ولو كان من غير المزكى فبناء على الاشاعة في تعلق الزكاة لابد أن

والحارث والساقى، وأجرة الأرض إن كانت مستأجرة، وأجرة مثلها إن كانت مفعوبة، وأجرة الحفظ والحصاد والجذاذ وتجفيف الثمرة وإصلاح موضع التشميس وحفر النهر وغير ذلك، كتفاوت نقص الآلات والعوامل حتى ثياب المالك ونحوها، ولو كانت سبب النقص مشتركاً بينها وبين غيرها وزرع عليهما بالنسبة.

المسألة ١٧: قيمة البذر إذا كان من ماله المزكى أو المال الذي لا زكاة فيه من المؤن، والمناطق قيمة يوم تلفه وهو وقت الزرع.

المسألة ١٨: أجرة العامل من المؤن، ولا يحسب للمالك أجرة إذا كان هو العامل، وكذا إذا عمل ولده أو زوجته بلا أجرة، وكذا إذا تبرع به أجنبي، وكذا لا يحسب أجرة الأرض التي يكون مالكا لها، ولا أجرة العوامل إذا كانت مملوكة له.

المسألة ١٩: لو اشترى الزرع فثمنه من المؤنة وكذا لو ضمن النخل والشجر بخلاف ما إذا اشترى نفس الأرض والنخل والشجر. كما أنه لا يكون ثمن العوامل إذا اشتراها منها.

المسألة ٢٠: لو كان مع الزكوي غيره فالمؤنة موزعة عليهما إذا كانا مقصودين، وإذا كان

يكون المحصول مشتركاً بين المالك والفقراء، والنصاب والزكاة في سهم كل بحسابه.

المسألة ١٨: ولا يحسب: (فإن المؤنة ما يهيئها بالمال، فهي الخسارة المالية التي تتحمل لجلب منفعة فلا يشمل عمل المالك، نعم عند احتساب مالية الأشياء يحسب ذلك أيضاً، ولذلك لعله قال بعض الأعلام هذا دليل على عدم اخراج المؤن مطلقاً، لكن الظاهر عدم عدّه مؤنة عرفاً).

المسألة ١٩: فثمنه من المؤنة: بعد اخراج قيمة التبن كما هو واضح.

بخلاف: إلا إذا لم تفرض للأرض ونحوه فائدة سوى الزرع في هذه السنة وكذا العوامل.

المسألة ٢٠: لم يحسب: في اطلاق دخالة القصد في احتساب الشيء مؤنة اشكال.

المسألة ٢١: يوزع: إذا كان مضروباً عليهما.

المسألة ٢٢: في السنة الأولى: إذا عمل لها وإن انتفع غيرها أيضاً.

المسألة ٢٣: لم يحسب منها: على الأحوط في الشبهات الحكمية، وأما في

المقصود بالذات غير الزكويّ ثمّ عرض قصد الزكويّ بعد إتمام العمل لم يحسب من المؤن، وإذا كان بالعكس حسب منها.

المسألة ٢١: الخراج الذي يأخذه السلطان أيضاً يوزّع على الزكويّ وغيره.

المسألة ٢٢: إذا كان للعمل مدخلية في ثمر سنين عديدة لا يبعد احتسابه على ما في السنة الأولى، وإن كان الأحوط التوزيع على السنين.

المسألة ٢٣: إذا شك في كون شيء من المؤن أو لا لم يحسب منها.

المسألة ٢٤: حكم النخيل والزروع في البلاد المتباعدة حكمها في البلد الواحد فيضمّ الثمار بعضها إلى بعض، وإن تفاوتت في الإدراك بعد أن كانت الثمرتان لعام واحد وإن كان بينهما شهر أو شهران أو أكثر، وعلى هذا فإذا بلغ ما أدرك منها نصيباً أخذ منه، ثم يؤخذ من الباقي قلّ أو كثر، وإن كان الذي أدرك أولاً أقل من النصاب ينتظر به حتى يدرك الآخر ويتعلّق به الوجوب فيكمل منه النصاب ويؤخذ من المجموع وكذا إذا كان نخل يطلع في عام مرتين يضمّ الثاني إلى الأول لأنهما ثمرة سنة واحدة، لكن لا يخلو عن إشكال لاحتمال كونها في حكم ثمرة عامين كما قيل.

المسألة ٢٥: إذا كان عنده تمر يجب فيه الزكاة لا يجوز أن يدفع عنه الرطب على أنّه فرضه، وإن

الموضوعية فالأصل هو البراءة بعد الفحص (وفقاً للغلبيّاني، و الاحتياط في الحكمية لاحتمال وجود الإطلاق كما مرّ منّا في المسألة ١٦).

المسألة ٢٤: لعام واحد: (لوضح أن الميزانيات المالية وضعت بحسب السنة كما هو المعمول فلا وجه لاحتياط الحكيم ﷺ تبعاً للجواهر).

كما قيل: (ضعيف، وإن قرّبه الغلبيّاني وبعض آخر لعدم شرط سوى التملك والتمكن وغير ذلك ممّا سبق، لا الإدراك دفعةً، ولا يقاس المقام بالكّر ولزوم الاجتماع فيه لوضوحه، بخلاف المقام فإنّ الربح يحسب مجموعاً بحسب احتساب ربح بستان مثلاً إلّا أن يطرد اعتبار العام طرداً وعكساً).

المسألة ٢٥: يجوز أن يدفع: من عين ما تعلّق به الزكاة على مبنّى تعلّق الزكاة قبل

التسمية.

لكن الأحوط: بل لا يخلو عن قوّة، و مرّ أنّ دفع القيمة إنّما هو إذا كانت خيراً

للفقير.

كان بمقدار لو جفّ كان بقدر ما عليه من التمر، وذلك لعدم كونه من أفراد المأمور به نعم يجوز دفعه على وجه القيمة وكذا إذا كان عنده زبيب لا يجزي عنه دفع العنب إلّا على وجه القيمة، وكذا العكس فيهما، نعم لو كان عنده رطب يجوز أن يدفع عنه الرطب فريضة، وكذا لو كان عنده عنب يجوز له دفع العنب فريضة، وهل يجوز أن يدفع مثل ما عليه من التمر أو الزبيب من تمر آخر أو زبيب آخر فريضة أو لا؟ لا يبعد الجواز لكن الأحوط دفعه من باب القيمة أيضاً، لأنّ الوجوب تعلق بما عنده، وكذا الحال في الحنطة والشعير إذا أراد أن يعطي من حنطة أخرى أو شعير آخر.

المسألة ٢٦: إذا أذى القيمة من جنس ما عليه بزيادة أو نقيصة لا يكون من الرباء بل هو من باب الوفاء.

المسألة ٢٧: لو مات الزارع مثلاً بعد زمان تعلق الوجوب وجبت الزكاة مع بلوغ النصاب، أمّا لو مات قبله وانتقل إلى الوارث فإن بلغ نصيب كلّ منهم النصاب وجب على كلّ زكاة نصيبه، وإن بلغ نصيب البعض دون البعض وجب على من بلغ نصيبه، وإن لم يبلغ نصيب واحد منهم لم يجب على واحد منهم.

المسألة ٢٨: لو مات الزارع أو مالك النخل والشجر وكان عليه دين فلما أن يكون الدين مستغرقاً أو لا، ثمّ إمّا أن يكون الموت بعد تعلق الوجوب أو قبله، بعد ظهور الثمر أو قبل ظهور الثمر

المسألة ٢٦: من الربا: (خلافاً للكلبيّ الكاني والشاهرودي لاحتتمال أنّه من باب التبديل وشمول دليل الربا لمطلق التبديل، وفيه: أنّه على فرضه تبديل شرعي لا تبديل مالكي معاوضي).

المسألة ٢٧: وجب على من بلغ: الحكم فيما تمّ نموه قبل الانتقال مبني على الاحتياط (لما مرّ سابقاً من أنّ أدلة الزكاة فيما كان للجنس سقي سيحاً أو دلاء فكأنّه يخاطب الزارع لا المشتري بعد ذلك فهو كاشترى الأنعام في الشهر الحادي عشر، لا يجب على البائع ولا المشتري، لكن الاحتياط لا يترك لبعد عدم الزكاة في المال أساساً، ولظاهر الإطلاق).

المسألة ٢٨: اشكال: عدم الوجوب مطلقاً في المستغرق، وفيما قابل الدين في غير المستغرق هو الأقوى (وفاقاً لغير واحد إذ الانتقال إلى الورثة بعد أداء الدين رتبة، وفي الباقي يلاحظ نصيب كل منهم).

بناء على انتقال التركة: لكن المبني ضعيف، والمتنقل إليهم خصوص ما زاد عن

أيضاً، فإن كان الموت بعد تعلّق الوجوب وجب إخراجها، سواء كان الدين مُستغرقاً أم لا، فلا يجب التحاّص مع الغرماء لأنّ الزكاة متعلّقة بالعين، نعم لو تلفت في حياته بالتفريط وصارت في الذمة وجب التحاّص بين أرباب الزكاة وبين الغرماء كسائر الديون، وإن كان الموت قبل التعلّق وبعد الظهور فإن كان الورثة قد أدّوا الدين قبل تعلّق الوجوب من مال آخر فبعد التعلّق يلاحظ بلوغ حصّتهم النصاب وعدمه، وإن لم يؤدّوا إلى وقت التعلّق ففي الوجوب وعدمه إشكال والأحوط الإخراج مع الغرامة للديان أو استرضائهم، وأمّا إن كان قبل الظهور وجب على من بلغ نصيبه النصاب من الورثة بناء على انتقال التركة إلى الوارث، وعدم تعلّق الدين بنائها الحاصل قبل أدائه، وأنه للوارث من غير تعلّق حقّ الغرماء به.

المسألة ٢٩: إذا اشترى نخلاً أو كرمًا أو زرعاً مع الأرض أو بدونها قبل تعلّق الزكاة فالزكاة عليه بعد التعلّق مع اجتماع الشرائط، وكذا إذا انتقل إليه بغير الشراء، وإذا كان ذلك بعد وقت التعلّق فالزكاة على البايع، فإن علم بأدائه أو شكّ في ذلك ليس عليه شيء، وإن علم بعدم أدائه فالبيع

الدين والوصية، والنماء تابع لأصل المال في تعلّق حقّ الغرماء فالحكم كما سبق من عدم الوجوب فيما قابل الدين (وفاقاً لغير واحد)، فإنّ النماء تابع للأصل على ما ذكرنا بلا فرق بين قبل الظهور وبعده

المسألة ٢٩: فالزكاة عليه: الحكم فيما تمّ نموه بحيث لا يحتاج إلى السقي مبني على الاحتياط كما مرّ (وفاقاً للأستاذ وبعض الأعلام لما مرّ من انصراف الأدلة إلى الزارع الساقى فإنّه الذي يتفاوت بالنسبة إليه السقي بالدوالي أو سينحاً).

أو شكّ: (ولا وجه لاشكال الحكيم رحمته و الخوانساري رحمته نظراً إلى عدم جريان أصالة الصحّة في المقام كما ذكره في المستمسك نظراً إلى اختصاصها بالشكّ الحادث بعد المعاملة لا حين المعاملة ولا في غير المعاملة كما إذا انتقل بالإرث، وكأنّه في المعاملة لما ذكره الشيخ رحمته في الرسائل حكاية عن الكركي رحمته «من أنّ أصالة الصحّة في العقود إنّما هي بعد استكمال أركانها ليتحقّق وجود العقد» وكما قال الأستاذ رحمته في رسائله من أنّ الصحّة و مقابلها في الرتبة المتأخّرة عن الوجود فلا تجري أصالة الصحّة مع الشكّ في تحقّق العمل» وفيه: أنّ الدليل هنا أصالة الصحّة في عمل الغير، لا خصوص العقد، ودليلها سيرة العقلاء بلا فرق بين بعد العمل أو حينه، وما يلزم الفراغ عن العمل فيه

بالنسبة إلى مقدار الزكاة فضولي، فإن أجازته الحاكم الشرعي طالبه بالثمن بالنسبة إلى مقدار الزكاة، وإن دفعه إلى البائع رجع بعد الدفع إلى الحاكم عليه، وإن لم يجز كان له أخذ مقدار الزكاة من المبيع، ولو أدى البائع الزكاة بعد البيع ففي استقرار ملك المشتري وعدم الحاجة إلى الإجازة من الحاكم إشكال.

المسألة ٣٠: إذا تعذر أنواع التمر مثلاً وكان بعضها جيداً أو أجود، وبعضها الآخر رديّ أو أردى فالأحوط الأخذ من كل نوع بحصته، ولكن الأقوى الإجتزاء بمطلق الجيد وإن كان مشتملاً على

إنما هو أصل الصحة في عمل نفسه من باب الفراغ والتجاوز كما يستفاد من روايات الباب ٤٢ الوضوء، ويدل على عدم الوجوب في صورة الشك قاعدة اليد أيضاً، ولا وجه لاحتمال اختصاصها به لم يسبق حالة الأمانة أو العدوان وإلا فيستصحب ما سبق كما قال الحكيم رحمته تبعاً للنائني رحمته، فإن اليد حجة مطلقاً إلا إذا علم الخلاف، ومقدمة على الاستصحاب، لا يقال: الاستصحاب يخرج المورد عن اليد لقيامه مقام العلم، إذ نقول: حكومة الاستصحاب على الأدلة توسعة أو تضيقاً إنما هو في الدليل اللفظي لا في بناء العقلاء كما قال الأستاذ رحمته في رسائله.

إلى مقدار الزكاة: بل وغيره على الأحوط، إلا إذا ضمن البائع الأداء من مال آخر بإذن الفقيه. (لاحتمال كون تعلق الزكاة بنحو الحق المتعلق بالجميع بنحو الإشاعة لا الكلي في المعين).

الحاكم الشرعي: وذلك فيما يراه خيراً للفقراء (و استشكل الخوانساري في أصل تأثير الإجازة على مبناه في الاشكال في ولاية الفقيه).

اشكال: لا يحتاج إلى إجازة الحاكم، نعم هو من مصاديق من باع شيئاً ثم ملك، والأحوط فيه لزوم الإجازة مجدداً من البائع.

المسألة ٣٠: فالأحوط: لا يترك إذا اختلفت الرغبات (وجعله الأستاذ أقوى مطلقاً بناء منه على الإشاعة وهو ظاهر لكن على الكلي في المعين الذي هو مختار المتن ويأتي في المسألة ٣١ أيضاً، فالأحوط ما ذكر لأن حمل العشر مثلاً على العشر وزناً فقط مع اختلاف الرغبات والقيم مشكل فإنه خلاف بناء العقلاء في الماليات، وعلى الإشاعة يمكن أن يقال: قدر الشارع حصة الفقراء بمطلق القدر الفلاني من الوسط لا إطلاق العشر الذي قدر به الواجب بناء على إطلاق العشر. لكن الأحوط ما ذكر لا مكان أن

الأجود، ولا يجوز دفع الردي عن الجيد والأجود على الأحوط.

المسألة ٣١: الأقوى أن الزكاة متعلقة بالعين، لكن لا على وجه الإشاعة بل على وجه الكلي في

يقال: لا إطلاق له من هذه الجهة).

على الأحوط: بل الأقوى (لما ذكر من اختلاف الرغبات، ولحديث أبي بصير الباب ١٩ زكاة الغلات، ولأن الكلي في المعين أيضاً لا إطلاق له يشمل دفع الردي عن الجيد).

المسألة ٣١: لا على وجه الإشاعة: بل الأظهر كون التعلق على وجه الإشاعة لكن

الحقبة لا الملكية وإن لا يكون سالماً من بعض المناقشات (المحتملات أكثر من عشرة:

١- كون الزكاة حكماً تكليفاً محضاً كما اعتقده الميلاني رحمته الله قال في محاضراته في القسم

الأول، ص ٢٠٨ في شرح عبارة المحقق رحمته الله: وأما اللواحق فهي أن الزكاة تجب في العين

لا في الذمة: المحتملات ثمانية... وهناك وجه آخر، وهو كون الزكاة عبارة عن المال

الخاص الذي يجب اعطائه وصرفه من دون أن يكون مملوكاً لأحد لا في الذمة ولا العين

وسيله سبيل سائر الواجبات المالية كال كفارات في الإفطار والظهار وارتكاب محرمات

الإحرام وكالهدى، وتقريبه: «أن كريمة: ﴿آتُوا الزَّكَاةَ﴾ مفادها إيجاب بذل المال، وذلك

تكليف مالي في قبال التكليف البدني من الصلاة والصوم وغيرهما واعتبار أمر وصفي

زائد على ذلك يحتاج إلى دليل، فما لم يثبت كان مقتضى الأصل عدمه، كما أن مقتضى

الاستصحاب بقاء الملك على ما كان عليه، وتسمية الزكاة حق الله تعالى لا ينافي ما ذكر

فإن الواجبات حقوق إلهية، وكذا تسميتها حق الفقراء فإنه بمعنى أنهم أهل لاعطائها

وصرفها فيهم كسائر المصارف الثمانية وليس ذلك بمعنى كونها ملكاً لهم، فإن المؤلفعة

قلوبهم والرقاب وسبيل الله تعالى يشاركونهم في المصروف ولم يتوهم أحد كونها ملكاً

لهذه الجهات، فالمتيقن هو التكليف الإيجابي ببذل المال سواء ملكه المصروف إليه

بالقبض أو أبيع له التصرف كما في صرف الزكاة في شراء أسلحة الجهاد وراحلة الحج أو

لا كما في صرف الزكاة في عمارة المسجد والقنطرة... فالزكاة في الواجب والمستحب

سواء، وكالحق المعلوم المذكور في المعارج والذاريات وليس وضع في البين... وفيه أنه

لا يلائم تعبيرات: في خمس من الإبل شاة، وفي أموال الأغنياء، وشرك، بل واللام في

المعين وحينئذ فلو باع قبل أداء الزكاة بعض النصاب صحّ إذا كان مقدار الزكاة باقياً عنده، بخلاف ما

الفقراء في الكريمة، بحسب ظهور هذه التعبيرات وغيرها بل و مطلق إيجاب دفع المال ما لم تكن قرينة على الخلاف في البين، وما في مثل: ١ و ٢ / ٣٩ مستحقين الزكاة: «... إذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها إليه فهو لها ضامن حتى يدفعها...» فإنّ ظهور الضمان في الوضع لا ينكر، وما في ١ / ١٢ زكاة الأنعام الدالّ على وجوبها على المشتري إذا لم يدفعها البائع، ولا معنى لوجوب أداء تكليف الغير. ولو قيل: هذا أيضاً تكليف محض متفرع على عدم امثال الغير تكليفه، فلا يبقى فرق بين التكليف والوضع. واستشكل الميلاني رحمته في الحديث بأنّه دال على الصحة ولا معنى للصحة على الشركة، قال: و المراد في الحديث صرف وجوب الأداء على البائع وإن لم يدفع فيؤدى المشتري ويأخذ من البائع، وفيه: أنّ الصحة من باب الاجازة ولاية خاصة أو عامة، أو بيان ولاية المالك على التبديل فيما إذا أراد الأداء بعد ذلك، وما ذكره من المعنى - وهو ظاهره إن أريد أخذ المشتري مادفعه إلى البائع بغير حق - لا يلائم التكليف المحض، هذا مع عدم قائل من الأصحاب بالتكليف المحض و فهم الأصحاب أيضاً أمر لا يمكن قطع النظر عنه.

٢- كون تعلّق الزكاة من قبيل تعلّق النذر بمنذور الصدقة فإنّ النذر تمليك العمل لله تعالى أو عقد يستبع وجوب الوفاء ينتزع منه حكم وضعي هو استحقاق الفقير لدفع المال إليه لا الملك الفعلي، ويرد عليه: أنّ ذلك لا يلائم جواز دفع القيمة للزوم دفع عين المنذور، لا يقال: جواز دفع القيمة إنّما هو بدليل، إذ نقول: لا كلام في مقام الاثبات و إنّما الكلام بحسب مقام الثبوت، وأنّه كيف تصور هذا الحكم بحسب اللب.

٣- تعلّق الزكاة بالذمة فقط بلا تعلّق بالمال عيناً، نسب إلى الشافعي وعن ابن حمزة نسبته إلى بعض أصحابنا، وفيه: أنّ ظاهر الأدلة حيث تعبّر بكلمة في، والشركة، ليس ذلك مع أنّ لازم ذلك وجوب الأداء وإن تلف المال بأجمعه، وهذا خلاف الفتاوى بل والنص، راجع ٢ / ١٢ زكاة الأنعام.

٤- كونه من قبيل حقّ الرهانة أي ثبوت الزكاة في الذمة و كون العين وثيقة له،

إذا باع الكل فإنه بالنسبة إلى مقدار الزكاة يكون فضولياً محتاجاً إلى إجازة الحاكم على ما مر، ولا يكفي

وفيه: أن العين في الرهن وثيقة ولا يجوز للمرتهن أخذ العين ابتداء بخلاف الزكاة، و أيضاً لازمه لزوم الأداء ولو مع تلف المال الزكوي بلا تفريط.

٥- كونه من قبيل حق الغرماء المتعلق بالتركة، وفيه: أن التلف بلا تفريط في الزكاة قبل العزل من مال المالك والمستحق وبعد العزل من الزكاة فقط وفي حق الغرماء لا يرد التلف على الغرماء أصلاً، فها دام بقى قدر الدين فالتلف ليس عليه، و أيضاً في حق الغرماء تعلق الدين بالتركة و أما الوارث فليس في ذمته شيء، و في الزكاة لا ريب في تكليف المكلف أيضاً ففي حق الغرماء ذمة العين مشغولة فقط - بناءً على امكان تصور ذلك - بخلاف الزكاة.

٦- كونه من قبيل حق الجناية المتعلق بالعبد الجاني خطأ أو ولو عمداً، فلا تشتغل ذمة المولى ولا يخرج العبد عن ملكه، والمولى مخير بين دفع عين العبد إلى المجني عليه أو ورثته، أو دفع قيمة الجناية، وفيه: أن في حق الجناية يتعلق الحق بركة الجاني عيناً قصاصاً أو استرقاقاً، وفي الزكاة يجوز الدفع من غير العين بل تتعلق بالمالية لا العين محضاً فتأقل، فإن جواز الدفع من غير العين مشترك في المال، إلا أن يرد بأن حق الجناية يتعلق بعين العبد بلا تعلق بشخص المولى وهو صاحب المال بخلاف الزكاة فلا ريب في تكليف الشخص و اشتغال ذمته.

٧- كونه من قبيل حق إرث الزوجة من البناء والأشجار بلا اشتراك في العين بل في المالية فقط، وفيه: أن حق إرثها يتعلق بالمال بنحو المالية بلا ارتباط بالشخص مع أن الزكاة تكون على الشخص، و أيضاً ليس للزوجة أخذ العين إذا لم يؤد الوارث حقها بل ترفع الأمر إلى الحاكم الشرعي، و أيضاً لو أعطى الوارث عين البناء يجوز للزوجة الامتناع من أخذ العين.

٨- كون التعلق على نحو الشركة الإشاعية في العين و يشهد لذلك أمور: ١- تعبير الشركة في الروايات، راجع روايات الباب ١ و ٢ وجوب الزكاة و الباب ١ و ٢ المستحقين و غير ذلك كما في ٤ / ٢ مستحقين الزكاة: «أنه تعالى أشرك بين الأغنياء والفقراء... الخ»

عزمه على الأداء من غيره في استقرار البيع على الأحوط.

و نظيره ١ / ٣ زكاة الذهب والفضة، وهكذا حرف في و اللام الظاهران في ذلك، بل و نفس تعبير العشر والعشرين الظاهرين في الكسر المشاع. ٢- تعبير علي عليه السلام في ١ / ١٤ زكاة الأنعام: «... فإن أكثره له... فاصدع المال صدعين» أي فاقله للفقير كما أن التقسيم ظاهر في الشركة، ٣- ما في ١ / ١٢ زكاة الأنعام الدال على وجوب الزكاة على المشتري إذا لم يكن البائع أدى الزكاة. ٤- ظهور ١ / ٥٢ مستحقين الزكاة في تعلق ربح التجارة بالزكاة إذا لم يدفعها المالك و اتجر بالمال فللزكاة أيضاً قسط من الربح، وغير ذلك من الشواهد. إلا أن يقال: لا نسلم ظهور «في» في الشركة فلعل المراد السببية نظير في قتل الخطأ دية، ويؤيده عدم تصوّر الظرف الحقيقي في مثل: «في خمس من الإبل شاة» بل «و في الأربعين شاة شاة» أيضاً، إلا أن يحمل الأخير على إرادة جزء مشاع من المجموع مساو لقيمة الشاة، والأول على إرادة القيمة والمالية وهذا حمل على خلاف الظرفية للضرورة، وأيضاً لعلّ الظرف في هذه الروايات ظرف لغو متعلق بفعل يجب أو فرض و نحوهما، كما في صحيح الفضلاء: «فرض الله عز وجلّ الزكاة... الخ» فالمنظروف ليس نفس الواجب بل وجوبه و فرضه ولعله المراد في مثل: في قتل الخطأ دية. وأيضاً في غير واحد من الروايات تعبير: عليه، أي على المكلّف و صاحب المال، لا فيه أي في المال. كما في: على السائمة الراعية...، على تسعة أشياء... الخ، ويمكن الجواب عن تعابير الشركة واللام و نحوهما بصدقهما مع الملكية شأناً أيضاً و كون أموالهم موضوعاً لحقّ الفقراء بل في صدر حديث ١ / ١٤ المذكور فيه التقسيم و الأكثر، ذكر حقّ الله تعالى «لا تأخذن منه أكثر من حقّ الله تعالى،... فأقبض حقّ الله تعالى» والحقّ أعمّ من الملك بل ظاهر إضافة الحقّ إليه تعالى عدم ملكية الفقراء، و إلّا لقال: ملك الفقراء بدل قبض حقّ الله تعالى، هذا مع عدم تصور الشركة في مثل أداء الدين من الزكاة و العتق، و أيضاً مع جواز الأداء من غير المال مع أنّه خلاف مقتضى الشركة فكيف تتصور الزكاة المستحبة كمال التجارة مع أنّ التعبير واحد؟ وكيف يتصور وجوب دفع بنت لبون أو مخاض أو شاة مع كون المال غير ذلك، وكيف يتصور حكم النماءات مع جواز تأخير الأداء أحياناً كما في ١١ و ٩ / ٤٩ مستحقين الزكاة و ١ / ١٢ زكاة الأنعام؟ وكيف تتصور

الشركة في سبيل الله تعالى و الغرماء؟ ولو شك في ذلك فاستصحب الملكية ثابت.

وعلى ذلك فالظاهر عدم صحة ما قاله الأستاذ رحمته الله: «هذه المسألة مشكلة جداً وإن كان التعلق على وجه الاشاعة أقرب...» و ما قاله الكلبايگاني رحمته الله: لا يبعد كونه على وجه الاشاعة، ونظيره الخوانساري و الشاهرودي و الشيرازي رحمته الله، إلا أن يراد الشركة في المالية كما صرح الخوئي رحمته الله بذلك، بل و فيها أيضاً اشكال النماءات باق، وكذا اشكال وحدة السياق مع الزكاة المستحبة وليس فيها الشركة في المالية و كذا لزوم حرمة التصرف بلا إذن الشريك لكون العين متعلق الشركة المالية مع جواز تأخير الأداء في الزكاة، لكنها أسلم من الإشاعة في العين.

وقال الاصطهباناتي رحمته الله: «...القدر المسلم كونها متعلقة بالعين دون الذمة، وأما كيفية تعلقها بالعين فمرددة بين كونها بنحو الملك في العين بنحو الاشاعة أو بنحو الكلي في المعين وبين كونها حقاً متعلقاً بالعين نظير حق الرهانة أو منذور التصديق أو غيرهما من أقسام الحقوق المتعلقة بالأعيان و إن كان كونها بالنحو الأول لا يخلو من قرب والاحتياط مطلوب». وتأمل البروجردي رحمته الله ولم يجزم في البحث.

٩- التعلق على نحو الكلي في المعين كما أفتى به الماتن رحمته الله و تبعه جمع منهم الشريعتمداري في التعليقة و يرد عليه عدم الدليل بل وعدم ملائمته مع: «في خمس من الإبل شاة»، كيف يتصور الكلي في المعين فيه إلا أن يحمل على المالية أيضاً و فيه بعد بحسب الاعتبار أيضاً مع اشكال النماءات أيضاً إذا حصل النماء في جميع المال و كذا الزكاة المستحبة.

ثم إن ملك الكلي في المعين إما على نحو الوجود الساري أي مستغرقاً وإما على نحو صرف الوجود، والفرق أنه على الاستغراق يكون المالك والفقير في عرض واحد و التلف عليهما نظير الإشاعة، ولا وجه لتعيين أحدهما في التالف والآخر في الباقي بخلاف صرف الوجود أي اعتبار الزكاة بنحو الكلي في المعين على وجه صرف الوجود أي صرف الوجود المنتزع من الوجودات ملك الفقير، و كذا المشتري في بيع الصاع من

الصبرة و الزائد ملك البائع نفسه والتلف يرد على الزيادة أولاً بحسب اعتبار العقلاء، وكان الأمر في الخمس على العكس من ذلك فقد جعل الخمس في الزائد عن رأس المال والمؤنة، فها دام بقي من هذا الزائد شيء فالتلف وارد عليه لا على الأصل، وعلى هذين الوجهين من اعتبار الكلي يحمل ما ذكره الشيخ رحمته في مسألة الصاع من الصبرة من الفرق بين بيع ثمار أشجاره مع استثناء أرطال معلومة لنفسه وبين مالو باع أرطالاً معلومة على وجه الكلي، فعلى الأول يحسب التلف عليهما وعلى الثاني يحسب التلف على البائع، فإن أرطال البائع وأرطال المشتري في عرض واحد على الأول بخلاف الثاني، فإن أرطال المشتري تكون بعنوان صرف الوجود وأرطال البائع تكون بعنوان ما زاد على المبيع، وفي الزكاة أيضاً يمكن التصور على هذا النحو أي العشر يكون ملك الفقير بعنوان صرف الوجود والزائد ملك المالك فالتلف في الزائد على ذلك.

ويمكن تصور الوجهين بناء على الحقبة أيضاً فإن للمال أيضاً عهدة لا كعهدة الإنسان وتعهدّه فإن عهدة الإنسان تكون فاعليّة وانفعاليّة وعهدة المال انفعالية، والعهدة قد تكون موزعة على جميع المال إشاعة وقد تكون على نحو صرف الوجود، وتظهر الثمرة فيما تلف المال إلا قدر الزكاة فعلى الأول فات محلّ العهدة بحسابه وعلى الثاني لم يفت محلّ عهدة الزكاة ما بقي ما يمكن الاستيفاء منه.

هذا ما يخطر بالبال على العجالة من الوجوه المتصورة في كيفية تعلق الزكاة، و الأخير كما عرفت ينقسم إلى الكلي على وجه السريان وعلى وجه صرف الوجود، وكيف كان فلما على الملكية أو على الحقبة. ولا يبعد أن يكون تعلق الزكاة - وكذا الخمس - على نحو الحقّ الإشاعي المالي أي يتعلّق بالعين على نحو الحقّ الإشاعي في المالية وهذا نوع خاص من التعلّق له فرق ما مع سائر التعلقات من حقّ الزوجة والرهانة والجنابة والنذر، كما أنّ فرقه مع الاشتراك الإشاعي في العين وكذا المالية واضح، وإن كان يبقى أيضاً قدح لزوم الاستئذان في التصرفات قبل الأداء إلا أن يجاب بتحقيق الإذن من ولي الأمر من النبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام وهذا صحيح. كما أنّ الظاهر ضعف ارادة الكلي في المعين لاحتياجه إلى عناية زائدة، للزوم ارادة أنّ كلّ ما بقي مما يمكن استيفاء الشاة منه

فهو زكاة وإن زاد فهو للمالك والعناية الزائدة هي هذه أي بيان كون المرجوع إلى المالك هو الزائد كما يرد عليه لزوم كون التلف على المالك ولو بلا تفريط.

ثم إن ما ورد في بعض روايات الباب ٥٢/٣ مستحقين الزكاة من كون ربح مقدار الزكاة للفقير إن حصل الربح، والخسارة على التاجر، لو باع المال الزكوي خلاف القاعدة لاقتضائها كون صحة البيع مراعى في مقدار الزكاة فإن أجازها الحاكم صحّ وإلا فلا. فيعلم من هذه الرواية أنّ للمالك ولاية البيع كما أنّ له ولاية التبديل بالقيمة، ولكن في ١٢/١ زكاة الأنعام أنّه لو باع الشاة غير المزكى يأخذ الساعي الزكاة من الشاة عند المشتري إلا أن يؤدي البائع، ولعل الجمع بين هذا وما سبق بأن ولاية المالك على البيع مراعى بأداء الزكاة. وما ذكرنا من الوجوه يجري في الخمس أيضاً، والظاهر عدم كونه ذمة محضة فإنّه حق السادة بدل الزكاة، وظاهر الآية والروايات بدو المالك الاشاعي في العين، لكن بعد الدقة في مجموع أدلة الباب يظهر أنّه على وجه الحق الاشاعي، فكل ذرة من الفائدة يكون خميسها متعلقاً لحق الله تعالى والرسول ﷺ، فالتالف على المالك وأرباب الخمس، وللمالك أيضاً ولاية البيع كما يظهر من حديث وجدان الركاز ٦/١ ما يجب الخمس وحديث القصب ٨/٩ ما يجب الخمس، لكن الأول مع الغفلة عن وجوب الخمس والثاني مع العزم على الأداء فلا يصحّ فيما يعزم المالك على عدم الأداء ولو تقديراً أي على فرض التوجه والالتفات. ولكن لا استفاد من النصوص الولاية على البيع أكثر من مرة واحدة. وفي بعض الأخبار النهي عن شراء ما تعلق به الخمس ٥/١ ما يجب الخمس، والجمع بين هذه وما سبق يقتضي كون الولاية مراعى بأداء حق الخمس. وأمّا اثبات الولاية مطلقاً بصرف الثبت في الدفتر لصحيح ٥٢/٢ مستحقين الزكاة فهو على خلاف القاعدة والرواية شاذة ولو أنّها صحيحة ويمكن حملها على الإذن الخاص).

صح: بل يكون فضولياً على الأحوط لا يترك، وإن كان المضي لا يخلو من وجه إذا كان عازماً على الأداء من الثمن أو مال آخر (بناء على ما عرفت من استفادة ولاية

المسألة ٣٢: يجوز للساعي من قبل الحاكم الشرعي خرص ثمر النخل و الكرم بل والزرع على المالك وفائدته جواز التصرف للمالك بشرط قبوله كيف شاء، ووقته بعد بدو الصلاح وتعلق الوجوب،

المالك على التبديل من بعض الأخبار لكن مرّاه مرة واحدة).

عزمه على الأداء: و لو أدى الزكاة بعد ذلك صحّ البيع مع اجازته الجديدة كما مرّ، كما أنّه لو عزلها مع العزم فيما لم يمكن الأداء صحّ أيضاً (وأما العزم فقط فلا دليل عليه و إن ارتضاه الكلّ بايگاني، وكأنّه لذيّل موثقة يونس ١٥ / ٢ مستحقين الزكاة، لكنّه غير عقلائي، و خلاف القاعدة، و صدر الحديث في العزل لا العزم فيشكل الاستدلال بالذيّل فتأمّل).

المسألة ٣٢: جواز التصرف: حيث لا يجوز على الإشاعة، لكن مبنى المصنف التعلّق بنحو الكلي في المعين (يجوز الخرص بلا ريب وعليه أكثر العامة أيضاً، و القاعدة تقتضي كونه من باب المعاملة لكون المال متعلّق حقّ المالك وأرباب الزكاة جميعاً، و لذا ذكر المصنف شرط قبول المالك، والظاهر أنّه عقد برأسه ولازم بمقتضى عموم الأدلة و إن كانت بعض العبارات مترددة بين كونه بيعاً أو صلحاً أو مستقلاً، وهذا اعتقاد غير واحد منهم الأستاذ رحمته الله و صاحب الجواهر: ج ١٥، ص ٢٥٦ حيث ذكر قبول المالك أيضاً، لكن ظاهر روايات ارسال النبي عليه السلام عبد الله بن رواحة أو غيره للخرص عدم رعاية القبول من الزراع ١ و ٤ و ٥ / ١٩ زكاة الغلات و كما ذكره في المعتبر: ص ٢٦٨ و الخلاف، بل المتعارف في مأموري الحكومة لتأمين ميزانيات الدولة الآن أيضاً ذلك في سائر الموارد حيث يراجعون أرباب الأموال و دفاترهم، فإنّ بنائهم على تخمين الثروات ولا يردهم أرباب الأموال إلّا أن يستشكلوا على تخمينهم بسوء الاحتساب و إلا فلا يستطيع المالك أن يردهم من الحساب و التخمين في الثروة، فلعلّ المالك مجبور على قبول هذه المعاملة أو ليست معاملة بل كالايقاع و إن كان للمالك ردّ حسابهم والاعتراض في المقدار. ولو كان هذا مراد الهمداني رحمته الله في مصباحه، ص ٧٥ في قوله: «بأنّ الخرص إنّما يصحّ ما لم ينكشف الواقع، و أمّا بعد الانكشاف فالحكم على الواقع... إذ لم يعلم ممّا دلّ على بعث النبي عليه السلام للتخريص، وكذا سائر الأدلة أزيد من ارادة تشخيص

بل الأقوى جوازه من المالك بنفسه إذا كان من أهل الخبرة، أو بغيره من عدل أو عدلين، وإن كان

السهم...» لصح، لكن ظاهره الحكم على الواقع ولو قبله المالك ولم يعترض. ثم إن الخرص كما يكون في الثمار يصح في الزرع أيضاً خلافاً للعلامة في المنتهى، ويدل عليه ١٢/١ «زكاة الغلات عن الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال: إذا ما صرم وإذا ما خرص» والنسخة خرص بالحاء، لا خرص بالحاء المهملة بمعنى الجمع وعدم ترك شيء، بل ويدل على المطلوب صحيح الحلبي الدال على أن بعث النبي ﷺ عبد الله بن رواحة لخرص الزرع والنخل كليهما، فإن الأرض في الصحيح إشارة إلى الزرع كما يظهر من استدلال الإمام ﷺ به على صحة المزارعة الباب ٧٢ جهاد العدو، ويمكن الاستدلال بأخبار التقييل بين الشريكين الباب ١٠ بيع الثمار، إلا أن يقال: التقييل يتقوم برضى الطرفين بخلاف المقام كما مر، ثم إن فائدة الخرص التخيير بين كون حق الغير أمانة عند المالك فلا يجوز التصرف، أو تضمين الخارص حق المالك فلا يجوز له التصرف أيضاً إلا للتربية، أو تضمين المالك حق أرباب الزكاة فيجوز للمالك التصرفات بخلاف الخارص كما صرح بذلك في المسوط والمعتبر والجواهر. ثم الظاهر أن الخرص يكون مقدمة للمعاملة وهي التقييل، وبنائه على التضمين من باب الكلي في المعين فمباقي مقدار ما ضمنه لا بد أن يسلمه، نعم إن تلف كل المال بلا تعدد منه لم يضمن، وعليه ينزل ما في مثل عبارة العلامة في التذكرة ج ١، ص ٢٢١: «لو تلفت بجائحة من السماء أو أتلفها ظالم سقط الخرص والضمان عن المتعهد إجماعاً...» ثم إنه يستحب أن لا يستقصي الخارص ويخفف على المالك كما روى في المعتبر، ص ٢٦٩ عنه ﷺ: «خففوا على الناس فإن في المال العريّة والواطنة والأكلة» وعموم روايات الباب ١٤ زكاة الأنعام.

بشرط قبوله: (لعله لا يريد بذلك أن الخرص في المقام معاملة بل أن جواز التصرف منوط بقبول ما خرص الساعي، فلو اعترض في الخرص حساباً لزم التحقيق على ولي الأمر والاحتساب ثانياً).

بعد بدو الصلاح: و يكفي بدو صلاح أغلب المال (أما أصل الوقت فلأن الزكاة

الأحوط الرجوع إلى الحاكم أو وكيله مع التمكن، ولا يشترط فيه الصيغة فإنه معاملة خاصة وإن كان لوجيء بصيغة الصلح كان أولى، ثم إن زاد ما في يد المالك كان له، وإن نقص كان عليه، ويجوز لكل

تتعلق بعد البدو على القول به، وأما على القول الآخر القائل بلزوم صدق الاسم - بناء على ارادة غير بدو الصلاح - فلا إجماع المدعي ولبعض الروايات العامة، مثل ما في سنن أبي داود، ج ٢، ص ١١٠: «... حين يطيب...». وقال الهمداني رحمته في مصباحه ص ٧٤ مصباحه: «فالظاهر عدم الخلاف في أن وقت الخرص هو بدو الصلاح» والحاصل أنه ليس قبل ذلك لاحتمال عروض العوارض بل لعل الغالب في الآفات، و لظهور صحيح سعد ١٢ / ٢ زكاة الأنعام: «إذا خرصه أخرج زكاته» في أن الخرص بعد تعلق الزكاة، وأما أن وقت البدو يكفي ولا يحتاج إلى الصبر في صدق الاسم، إذ لا ريب أن البدو في الثمار بل الزرع أيضاً قبل صدق اسم التمر و الزبيب ونحوهما فلروايات الباب ١٠ بيع الثمار الدالة على كفاية درك الثمرة).

من المالك بنفسه: بل الأقوى عدم تأثيره بدون نظر ولي الأمر (فإن الخرص أساسه من جهة الحكومة حتى مرّ عدم لزوم القبول، وأما قوله في ١٢ / ٢: «إذا خرصه، وكذا: إذا ما خرص» في آخر فلا إطلاق له من هذه الجهة، فلا يصح قول الجواهر و من تبعه). عدل: مع كونه مأذوناً من الحاكم (وأما أصل كفاية العدل بل الثقة فلعوم دليل حجية خبر الثقة و قول أهل الخبرة).

معاملة خاصة: فيلزم صيغة تؤديها بأي لغة أي كلّ ما يفيد التقبيل والتخريس والتضمين ولو بالجملة المركبة (فالمراد من نفي الصيغة، صيغة البيع أو الصلح).

إن زاد: (فأنه من مصاديق التقبيل الوارد في المزارعة وغيرها و دلت النصوص على ذلك، الباب ١٠ بيع الثمار بل و ذلك مقتضى الخرص و نفوذه).

ويجوز للحاكم: مع رعاية المصلحة (لعموم الولاية).

رطباً جازاً: لكن مبنى المصنف أن وقت التعلق حين صدق الاسم فيلزم صدق التمر و الزبيب.

المسألة ٣٣: للفقراء: إذا اتجر بعين المال لنفسه أو لمصلحة الزكاة و أجاز الحاكم،

من المالك والخارص الفسخ مع الغبن الفاحش، ولو توافق المالك والخارص على القسمة رطباً جاز ويجوز للحاكم أو وكيله بيع نصيب الفقراء من المالك أو من غيره.

المسألة ٣٣: إذا أُنجز بمال الذي فيه الزكاة قبل أدائها يكون الربح للفقراء بالنسبة وإن خسر يكون خسرانها عليه.

المسألة ٣٤: يجوز للمالك عزل الزكاة وإفرازها من العين أو من مال آخر مع عدم المستحق،

و أما إذا أُنجز بالذمة ولو كان من قصده الأداء من العين فالربح له وإن كان تصرفه محرماً و يكون ضامناً (فأنه طبق القواعد، و رواية علي بن أبي حمزة ٥٢/٣ مستحقين الزكاة لا اعتبار بها، و صرف شهادة الكافي بوثاقة رواياته لا يفيد مع وجود ضعف في كتابه وعدم العمل من الأصحاب سيما في المخالف للقواعد. ثم إن ما في المتن أو خصوص ما إذا أُنجز بالعين على ما قلنا إنما هو على الاشاعة لا الكلي في المعين أو المصرفية فقط كما قال الشاهرودي في المسألة لا بقية أحكام الزكاة حيث احتمل كون الفقير المصرف فقط لا شركة. ثم إن الخوانساري رحمته الله استشكل في صحته بالاجازة على مبناه رحمته الله في ولاية الفقيه).

المسألة ٣٤: مال آخر: (الظاهر ذلك بعد ظهور الأخبار في جواز الأداء من مال آخر فإذا ورد دليل العزل على عزل الزكاة يكون مطلقاً فهذا نظير الحكومة أو هو منها. فلا وجه لاشكال الأستاذ - مدّ ظلّه - حيث استشكل في جواز العزل من مال آخر، والأصل في الباب الروايات مثل موثق يونس ٥٢/٢ مستحقين الزكاة: «... إذا حال الحول فأخرجها من مالك لا تخلطها بشيء...» و صحيح ٥٣/١: «... يخرج زكاته فيقسم بعضها و يبقى بعضها يلتبس بها المواضع فيكون بين أوله و آخره ثلاثة أشهر، قال: لا بأس» و نظيرهما ٣٩/٤ و ٣٩/٣ مستحقين الزكاة. فهذه الروايات بمنزلة اجازة ولي الأمر لقسمة المال المشترك، و بعد ورود الأدلة على جواز الدفع من القيمة تشتمل هذه الروايات على عزل القيمة أيضاً).

مع وجوده أيضاً: (كما هو ظاهر الموثقة ٥٢/٢).

أول التأخير: (لظهور بل صراحة صحيحي ٣٩/٢ و ٣٩/١ مستحقين الزكاة في ذلك، و

إن كان التأخير جائزاً تكليفاً كما في ٥٢/٢).

بل مع وجوده أيضاً على الأقوى، وفائدته صيرورة المعزول ملكاً للمستحقين قهراً حتى لا يشاركهم المالك عند التلف، ويكون أمانة في يده، وحينئذ لا يضمته إلا مع التفريط أو التأخير مع وجود المستحق وهل يجوز للمالك إبدالها بعد عزلها؟ إشكال، وإن كان الأظهر عدم الجواز، ثم بعد العزل يكون نهاؤها للمستحقين متصلاً كان أو منفصلاً.

٥ - فصل فيما يستحب فيه الزكاة

وهو على ما أشير إليه سابقاً أمور: الأول: مال التجارة وهو المال الذي تملكه الشخص وأعدّه للتجارة والاكتساب به، سواء كان الانتقال إليه بعقد المعاوضة، أو بمثل الهبة أو الصلح المجاني أو الإرث على الأقوى، واعتبر بعضهم كون الانتقال إليه بعنوان المعاوضة، وسواء كان قصد الاكتساب به من حين الانتقال إليه أو بعده، وإن اعتبر بعضهم الأول، فالأقوى أنه مطلق المال الذي أعد للتجارة،

عدم الجواز: (لاقتضاء نفوذ العزل ذلك وكذا النماء ويجوز الإبدال بإذن المجتهد).

فيما يستحب الزكاة فيه

مطلق المال: (لموثقة سماعة ١٧/٢ ما تجب الزكاة، الظاهرة في الزكاة فيما يتغى به التجارة والفضل، حيث قال عليه السلام: «ليس على الرقيق زكاة إلا رقيق يتغى به التجارة فإنه من المال الذي يزكى»، وإن كان سائر روايات الباب، وكذا ما ورد في الاتجار بهال اليتيم - حيث يستفاد منها أيضاً حكم غير اليتيم بالأولوية - قاصرة عن إفادة الحكم في غير التجارة بالفعل، وظاهرها المعاوضة الواقعة بين المالكين بقصد الاسترباح في معاوضة بعدها، بخلاف ما حصل بالهبة مثلاً فإنه لم يحصل بالتجارة و لذلك قيدت التجارة في آية القرآن بالتراضي - تجارة عن تراض - لتقوم التجارة بالطرفين . والحاصل أن سائر الروايات وردت بعنوان الاتجار أو ما يساويها مثل تعبير اسحاق بن عمار: «الرجل يشتري الوصيفة يشتها عنده لتزيد...» في ١٤/٤ ما تجب فيه الزكاة. راجع أبواب ١٤ و ١٣ ما تجب فيه الزكاة و ٢ و ٣ من تجب عليه، بالنسبة إلى مال اليتيم . لكن موثقة ١٧/٢ ما تجب كافية في الحكم فابتغاء التجارة كاف لكن لا يبعد أن يقال: ابتغاء التجارة أيضاً ليس صرف القصد إليها فضلاً عن قصد الأعداد لها بل لابد من الأعداد عملاً وفاقاً للكلبایگانی - مدّ ظله - و بعض آخر، و لو شك فلا يعلم الإطلاق فتأمل

فمن حين قصد الإعداد يدخل في هذا العنوان، ولو كان قصده حين التملك بالمعاوضة أو غيرها
 لا مكان شمول الابتغاء لصرف الطلب، إلا أن يقال: الطلب أيضاً هو العملي منه لا
 النية فقط. ثم إن أصل الحكم ثابت ظاهراً لعدم امكان حمل روايات الباب كلها على
 التقية وإن أصر الخدائق عليها لا لما ذكره الجواهر، ج ١٥، ص ٧٤ من عدم تنافي النذب
 مع التقية فاتها في جهة الوجوب الظاهر من تعبيرات الروايات لا في أصل الطلب،
 لعدم التفكيك في العبارة بين الطلب والوجوب، بل لعدم تقييد الحكم في فتاوى العامة
 باشتراط ابتغاء رأس المال أو الزيادة، إلا أن يقال: ذلك محفوظ في عنوان قصد التجارة.
 إلا أن يقال: نعم، ولكن اعتبار ذلك طول الحول ليس في المفهوم، مع اعتبار الحول
 عندنا كما في صحيح محمد بن مسلم ١٣/٨ ما تجب الزكاة وفي المعتبر: ص ٢٧٣
 «وجود رأس المال طول الحول شرط لوجوب الزكاة واستحبابها، فلو نقص رأس المال
 ولو قيراطاً في الحول كله أو بعضه لم تجب الزكاة وإن كان ثمنه أضعاف النصاب، وعند
 بلوغ رأس المال يستأنف الحول وعلى ذلك فقهاؤنا أجمع وخالف الجمهور» فالطلب
 طول السنة وبلوغ رأس المال طول السنة شرط، وهو المستفاد من صحيح زرارة ١٤/١
 ما تجب الزكاة مع أنه ينفي الزكاة. فلا تنطبق الروايات على فتوى العامة فلا مناص من
 قبول الاستحباب خلافاً للأستاذ رحمته الله والشاهرودي، وبناء على العمل بالموثقة ١٧/٢
 الحكم ثابت لكل ما يتغي به التجارة، ولا يلزم الدوران بالفعل خلافاً لغير واحد
 كالأستاذ - مدّ ظله - والبروجردي - قدّس سرّه - ووافق الموثقة النبوي المروي في المغني:
 ج ٢، ص ٦٢٢ عن سنن أبي داود «يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعدّه للبيع» وكذا الاعتبار
 يؤيده بادعاء القطع بعدم دخالة المعاوضة بخصوصها، بل الملاك الحبس لطلب
 الفضل من باب تقابل الغرم والغنم فتدبره).

قصد الاعداد: والاعداد كما مرّ.

أو المنافع: محل تأمل (لعدم كون ذلك تجارة وإن كان كسباً فاتها المعاوضة
 للاسترباح، نعم يمكن استحباب الانفاق مطلقاً من كريمة: أنفقوا من طيبات ما
 كسبتم ﴿البقرة/ ٢٦٧﴾).

حدّ نصاب: (للإجماع وهو العمدة للفتوى به من كلّ أحد، مستدلاً وغير

الاقتناء والأخذ للقنية، ولا فرق فيه بين أن يكون مما يتعلق به الزكاة المالية وجوباً أو استحباباً، وبين غيره كالتجارة بالخضروات مثلاً، ولا بين أن يكون من الأعيان أو المنافع كما لو استأجر داراً بنية التجارة. ويشترط فيه أمور: الأول: بلوغه حدّ نصاب أحد النقيدين فلا زكاة فيها لا يبلغه والظاهر أنه كالنقدين في النصاب الثاني أيضاً. الثاني: مضي الحول عليه من حين قصد التكتسب. الثالث: بقاء قصد

مستدل، مستشكلاً في الدليل وغير مستشكّل، فيعلم وجود الإجماع، ومع ذلك يمكن أن يستدل بذيل موثق إسحاق ١/٧ زكاة الذهب والفضة، بعد اعتبار النصاب في الذهب والفضة: «كل ما خلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلك إلى الدراهم في الزكاة والديات» كما يمكن الاستدلال بظهور هذه الأخبار أو الاستظهار منها في أنّ هذه الزكاة هي الواجبة في الذهب والفضة لكنها استجبت في المال المتحرك كما وجبت في المال الصّامت. وكيف كان فالحكم مسلّم بين العامة والخاصة وإنما الاشكال عند بعضهم في اعتباره طول الحول كما عليه الأصحاب كما في الشرائع والجواهر والحدائق والمعتبر و...، أو كون المالك تحقّق النصاب آخر الحول كما عليه مالك، أو الأول والآخر دون الوسط كما قاله أبو حنيفة كما نقله في المعتبر: ص ٢٧٢. ثمّ الظاهر ذلك في النصاب الثاني أيضاً، وتأمّل فيه ثاني الشهيدين - قدس سرهما - و رده المدارك بقوله: ما ذكره جدّي في حواشي القواعد من... غير جيد لأنّ الدليل على اعتبار الأول هو بعينه الدليل على اعتبار الثاني، والجمهور لم يعتبروا الثاني هنا لعدم اعتبارهم في نصاب النقيدين أيضاً).

من حين قصد التكتسب: والاعداد (وفاقاً للگلپایگانی كما مرّ من اعتبار الاعداد، واعتبر بعضهم فعلية التجارة وقد مرّ ما فيه، و أمّا أصل اعتبار الحول فلا ريب فيه للإجماع مع امكان الاستدلال بصحيح محمد بن مسلم ١٣/٣ ما تجب الزكاة: «عن الرجل توضع عنده الأموال يعمل بها فقال: إذا حال عليها الحول فليزكها» ولا دليل على صرف الحديث عن المقام باحتمال ارادة زكاة النقيدين وإن كان محتملاً بارادة حولان الحول على الأموال وهي الأموال المحضة أي النقيدين، وبصحيح ٨/٢ زكاة الذهب والفضة: «يجتمع عندي الشيء الكثير قيمته فيبقى نحواً من سنة أنزكيه؟ قال: لا، كلّ ما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه زكاة» وإن كان ذيله: «و كلّ ما لم يكن ركازاً فليس

الاكتساب طول الحول، فلو عدل عنه ونوى به القنية في الأثناء لم يلحقه الحكم، وإن عاد إلى قصد الاكتساب اعتبر ابتداء الحول من حينه. الرابع: بقاء رأس المال بعينه طول الحول. الخامس: أن يطلب برأس المال أو بزيادة طول الحول، فلو كان رأس ماله مائة دينار مثلاً فصار يطلب بتقيصة في أثناء

عليك فيه شيء» مرتبطاً بالنقدين. والظاهر اعتبار الحول في المالية لا في شخص العين لمنافاته التجارة ولما سيأتي في الشرط الرابع).

الثالث: بقاء قصد الاكتساب: (وإن استشكل فيه بعض الأعلام بأن الشروط في عرض واحد فقصد الاكتساب شرط كما أن الحول شرط، لا أن أحدهما شرط الآخر، هذا ولكن الظاهر دخالة الحول في سائرهما فكما أن أصل الحول يشترط فكذا قصد الاكتساب طول الحول كما أن النصاب أيضاً كذلك، فإن الزمان شرط لشيء ولا معنى له بنفسه بل هو شرط بقاء العين أو المالية أو الاكتساب أو أي شيء، والحكم إجماعي أيضاً، ولعله ظاهر حديث محمد بن مسلم ١٣/٨: «... إذا حال عليه الحول» أي على المال المعمول به أي بقيد العمل والتجارة).

قصد الاكتساب: مع الأعداد للتجارة كما مر.

رأس المال بعينه: الظاهر عدم اعتبار ذلك بل المالية (وفاقاً للأكثر فإن ذلك ما ينفي بأدنى التفات إذ المدار في التجارة على عدم بقاء السلعة بل على المالية، وفي الروايات ورد العمل والتجارة فلا يراد حفظ المال بشخصه طلباً للزيادة حتى آخر السنة. فالقول هنا قول أكثر المحشين والعلامة والشهيد والجواهر والشيخ رحمهم الله خلافاً لما يظهر من عبارة المقنعة والمعتبر، فإن التاجر لا ينظر إلى شخص المال، كما أن ظاهر ١٣/٨: «... عملت به» وكذا روايات الاتجار بهال اليتيم ٣/٤ و٢ من تجب عليه، ذلك، بل وموثق ١/١٥ من تجب عليه: «... إذا كان يتجر به»، وكذا الروايات النافية مثل ١/١٤ ما تجب الزكاة: «... ما يتجر به أو دير وعمل به...»).

الخامس: طول الحول: الظاهر اعتباره بنحو المهمة لا طول الحول، فإذا طوّل رأس المال أو الزيادة يوماً ما فلم يبع ثبتت الزكاة (لعدم دلالة الأدلة على أزيد من ذلك، فراجع مثل صحيح وموثق ١/١٣ وما تجب وغير ذلك، بل فتاوى القدماء أيضاً لا تفيد أكثر من ذلك راجع المبسوط: ج ١، ص ٢٢٠ والشرائع، و النهاية: ص ١٧٦، و

السنة ولو حبة من قيراط يوماً منها سقطت الزكاة، والمراد برأس المال الثمن المقابل للمتع، وقدر الزكاة فيه ربع العشر كما في النقدين، والأقوى تعلّقها بالعين كما في الزكاة الواجبة، وإذا كان المتاع عروضاً

بعض رسالات الجوامع الفقهية.

المقابل للمتع: أو قيمته (لعدم لزوم بقاء المتاع كما مرّ، ويعتبر لحاظ المؤن أيضاً إذ الملاك تحقّق الربح، ومنه يظهر عدم اعتبار القيمة السوقية، فلو بذل شخص الربح كفى ولو لم تكن القيمة سوقاً كذلك فإنّه الظاهر من روايات الباب ١٣ ما تجب الزكاة، كما أنّ الظاهر الربح بحسب اعتقاد الشخص لا الواقع وإن جهله، لعدم الربح حينئذ).

ربع العشر: (للإجماع وإن استشكله الشاهرودي رحمته، ويمكن الاستدلال بما مرّ من ظهور الروايات في كون نصابه نصاب النقدين و زكاته زكاتها والفرق في الوجوب والاستحباب. إن قلت: فلعلّ المراد من الزكاة هو الخمس، أي خمس أرباح الكسب واكتفى بالربح بالقوة القرينة من الفعل. قلت: لا وجه له بعد كون موضوع الخمس الربح الفعلي).

مركز تحقيقات كويتية للعلوم الإسلامية

تعلّقها بالعين: من حيث المالية لا الشخص (وفاقاً للهمداني وغير واحد، فإنّه وإن ذكر أنّ الزكاة «فيه»، الظاهر في التعلّق بالمال عينه لكن تهيؤ ذلك للتجارة والعمل، وكون لسان الدليل في أنّ المال حينئذ مال التجارة، يشير إلى سريان المال و جريانه فلا تتعلّق الزكاة بالعين بما هو هو بل من حيث المالية. فانظر خبر محمد بن مسلم الباب ١٣ ما تجب فيه الزكاة: «كل مال عملت به فعليك فيه الزكاة إذا حال عليه الحول» فإذا كان المال للعمل فلا مال شخصياً، فالمراد من ثبوت الزكاة فيه ثبوتها في ماليته. وهذا هو القول الوسط لا ما يظهر من المعتبر من موافقته لأبي حنيفة القائل بتعلّقها بالعين، وكذا عبارة التذكرة والمدارك والمفاتيح، ولا ما يمكن أن يتوهم من عبارة الخلاف في المسألة ١٠٨، والمنتهى، ج ١، ص ٥٠٨ من التعلّق بالقيمة المطلقة في الذمة بلا تعلّق بالعين أصلاً، إذ ظاهر الظرفية (فيه) هو لتعلّق بالعين كما مرّ في الواجبة، وأيضاً الظاهر اتحاد الواجب والمستحب حقيقة كما في الصلاة والصوم، وأما

فيكفي في الزكاة بلوغ النصاب بأحد التقدين دون الآخر.

المسألة ١: إذا كان مال التجارة من النصب التي تجب فيها الزكاة مثل أربعين شاة أو ثلاثين بقرة أو عشرين ديناراً أو نحو ذلك فإن اجتمعت شرائط كليهما وجب إخراج الواجبة، وسقطت زكاة التجارة، وإن اجتمعت، شرائط إحداهما فقط ثبتت ما اجتمعت شرائطها دون الأخرى.

المسألة ٢: إذا كان مال التجارة أربعين غنماً سائمة فعروضها في أثناء الحول بأربعين غنماً سائمة سقط كلتا الزكاتين بمعنى أنه انقطع حول كليهما لاشتراط بقاء عين النصاب طول الحول، فلا بد أن يبدأ الحول من حين تملك الثانية.

قوله رحمته في موثق إسحاق ٧/ ١ زكاة الذهب والفضة: «... مردود ذلك إلى الدراهم...» فهو في تشخيص النصاب، ولا إجماع في المسألة بل لم تعنون المسألة في غير واحد من رسالات الجوامع الفقهية).

بأحد التقدين: (الظاهر ذلك، بناء على كون النصاب نصاب التقدين وإن زكاته زكاتها خلافاً لشاهرودي رحمته القائل بالحق كل جنس بالزكاة الواجبة فيه، نصاباً واعتباراً في القدر بالأقل أو الأكثر، وفي غير الأجناس الواجبة فيها الزكاة يؤخذ بالمتيقن فلا زكاة في الأقل قيمة، لكن مرّ أن هذه الزكاة زكاة التقدين والاعتبار بالمالية، فالحق مع الشرائع: «إذا كانت السلعة تبلغ النصاب بأحد التقدين دون الآخر تعلقت بها الزكاة لحصول ما يسمى نصاباً»، ونظيره المعتبر: ص ٢٧٣).

المسألة ١: زكاة التجارة: (على المشهور المنصور، أما عدم الاجتماع فلصحيحة زرارة ٨/ ١٣ ما تجب الزكاة: «لا يزكى المال من وجهين في عام واحد» الشامل للواجب والندب ويؤيدها النبوي العامي: «لا ثنا في الصدقة»، ومضمونه في ٢/ ١٢ زكاة الأنعام في المستدرك عن الدعائم، وأما سقوط الندب فلبناء العقلاء في اجتماع الالتزام وغيره في مقام الامتثال بحيث لو أريد الخلاف لزم التنبيه، وظهور الواجب في شدة المصلحة وإن كان يحتمل كون المصلحة في الجعل لا المجعل فلعل مصلحة جعل الإباحة أو الندب أشدّ كما قال بعض الأعلام لكن العمل على الأظهر الشائع في الواجب والمندوب).

المسألة ٢: سقط كلتا الزكاتين: سقوط مال التجارة ممنوع لعدم اشتراط بقاء

المسألة ٣: إذا ظهر في مال المضاربة ربح كانت زكاة رأس المال مع بلوغه النصاب على ربّ المال، ويضمّ إليه حصّته من الربح، ويستحبّ زكاته أيضاً إذا بلغ النصاب وتمّ حوله بل لا يبعد

السلعة كما مرّ.

المسألة ٣: بل لا يبعد: (وهو الأظهر خلافاً لأكثر المحشين، لظهور رواية الكرخي ١٣/٥ ما تجب الزكاة: «ما كان من تجارة في يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها إلّا لتزداد فضلاً على فضلك فزكّه» في لحاظ الأصل وفضل موضوعاً واحداً، وكذا ١٦/١ زكاة الذهب والفضة: «كلّ شيء جرّ عليك المال فزكّه وكلّ شيء ورثته أو وهب لك فاستقبل به» في اختصاص الاستقبال أي احتساب حول مستقل بالإرث أو الهبة لا التجارة. وكذا ١٦/٢ زكاة الذهب والفضة: «... يكون عنده المال فيحول عليه الحول ثمّ يصيب ما لا آخر قبل أن يحول على المال الأوّل الحول، قال: «إذا حال على المال الأوّل الحول زكّاهما جميعاً» خرج عن إطلاقه ضمّ المالين في مثل الأنعام والتقدين ويبقى ما نحن فيه. ولذلك اعترف في الدروس بدلالة الخبرين الأخيرين على تبعية حول النماء للأصل في التجارة دون السخال للدليل فيه وهو رواية زرارة: «... حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج»، ولعل الفرق واضح فإنّ موضوع الزكاة في السخال الشخص لا المالية. وفي الجواهر أيضاً بعد ذكر فتوى الأصحاب في عدم التبعيّة قال: «هذا كلّه مما شاة الأصحاب وإلّا فقد يتوقف في أصل الحكم باعتبار ظهور النصوص في زكاة المال المطلوب برأس المال أو بالربح الشامل للزيادة فلا تحتاج إلى حول مستقل» والظاهر عدم إجماع في المسألة لعدم العنوان في غير واحد من الكتب الأصلية).

إلّا إذا بلغ: الظاهر عدم الزكاة في حصّته إلّا أن يريد بها التجارة (كما خالف غير واحد في ذلك كالكركي والفخر والمدارك والهمداني رحمهم الله لعدم تمامية ملكه لاحتمال الخسران، فالربح وقاية لرأس المال بل لعدم الملك قبل الانضاض أو القسمة، ولعدم إمكان التصرف قبل القسمة، وفيه: أنّ للعامل الفسخ بناء على جواز المضاربة كما هو إجماعي فله الفسخ والتصرف، والمالك حاصل بصرف ظهور الربح على الأقوى،

كفاية مضيّ حول الأصل، وليس في حصّة العامل من الربح زكاة إلا إذا بلغ النصاب مع اجتماع الشرائط لكن ليس له التأدية من العين إلا بإذن المالك أو بعد القسمة.

المسألة ٤: الزكاة الواجبة مقدّمة على الدين سواء كان مطالباً به أو لا، ما دامت عينها موجودة، بل لا يصحّ وفاؤه بها بدفع تمام النصاب، نعم مع تلفها وصورتها في الذمة حالها حال سائر الديون،

وصرف الشركة غير مانع عن تعلّق الزكاة كما في سائر الموارد، نعم استدلّ الهمداني رحمته ص ٨٣ لعدم الزكاة في حصّة العامل بعدم صدق مال التجارة عليها أي مال ملك بالمعاوضة بقصد الاسترباح بل حصّة المالك أيضاً لولا ما ذكرنا من تبعية حصته للأصل، وأجيب بأعمية مال التجارة للعين والمنفعة وأجاب بعض الأعلام بالغاء الخصوصية بل الأولوية من ثبوت الزكاة في مال المالك مع المعرضية للضرر والخطر، وفيه منع الأولوية فإنّ العامل أجير والتجارة إنّما هي للمالك بل الغاء الخصوصية أيضاً ممنوع، ويشهد للمقام موثق سماعة ١٤/٦ ما تجب الزكاة: «عن الرجل يربح في السنة... هي نفقته وأصل المال مضاربة، قال: ليس عليه في الربح زكاة» إلا أن يقال: هذا ينفي الزكاة عن المالك أيضاً بالإطلاق أو ترك الاستفصال، إلا أن يقال: خرج المالك بالنص والإجماع وبقي سهم العامل، بل في الكافي عليه السلام عن الرجل يكون معد المال مضاربة... الخ فهو ظاهر في العامل فقط. لكن يمكن أن يقال: بل لعلّ الظاهر عدم صدق الربح أصلاً في المورد حيث إنّ كلّ الربح نفقته فلا يصدق الربح، إلا أن يقال: ظاهره نفقة الشخص لا المال فيصدق عليه ربح التجارة، إلا أن يقال: نفقة الشخص لا تبقى بحسب العادة فلا يحول عليها الحول).

المسألة ٤: بدفع تمام النصاب: أو البعض إلا إذا عزل الزكاة، نعم لا تبعد الصحة إذا أداها من غيرها (لعدم جواز التصرف قبل أداء الزكاة بناء على عدم كون الزكاة تكليفاً محضاً ولا ذمّة بل تتعلّق بالعين، نعم يجوز العزل ويصحّ الوفاء بالباقي، ويستفاد من موثق ٥٢/٢ مستحقين الزكاة جواز التصرف مع الضمان بالثبوت في الدفتر، وأما أصل الحكم أي تقديم الزكاة للإجماع والروايات مثل ١٠/١ من تجب عليه: «... يزكيه وإن كان عليه من الدين مثله وأكثر...» وإن كان مورده المال الموضوع لا مال التجارة، لكن لا فرق بل الأولوية ثابتة، ومثل ١ و ٧/٢ من تجب عليه الدالتين على كون زكاة

وأما زكاة التجارة فالدين المطالب به مقدّم عليها، حيث إنَّها مستحبة، سواء قلنا بتعلّقها بالعين أو بالقيمة، وأما مع عدم المطالبة فيجوز تقديمها على القولين أيضاً، بل مع المطالبة أيضاً إذا أداها صحت وأجزأت، وإن كان أثماً من حيث ترك الواجب.

المسألة ٥: إذا كان مال التجارة أحد النصب الماليّة واختلف مبدأ حولها فإن تقدّم حول الماليّة سقطت الزكاة للتجارة، وإن انعكس فإن أعطى زكاة التجارة قبل حلول حول الماليّة سقطت وإلا كان كما لو حال الحولان معاً في سقوط مال التجارة.

المسألة ٦: لو كان رأس المال أقلّ من النصاب ثم بلغه في أثناء الحول استأنف الحول عند بلوغه.

المسألة ٧: إذا كان له تجارتان ولكلّ منهما رأس مال فلكلّ منهما شروطه وحكمه، فإن حصلت في إحداها دون الأخرى استحبّت فيها فقط، ولا يجبر خسران إحداها بربح الأخرى الثاني: ممّا يستحبّ فيه الزكاة كلّ ما يكال أو يوزن ممّا أنبتته الأرض عدا الغلات الأربع فإنّها واجبة فيها، وعدا

القرض على المقرض فلا يمنع الدين عن الزكاة، وأما المخالف مثل ٨/١ فهو ضعيف وكذا ٧/٤ و ٩/٢ من المستدرک، الوارد في سؤال رجل من أهل السواد عن علي عليه السلام ضمن الشفقيّة).

حال سائر الديون: إلّا أن ثبتت أهمية إحداها (كما قد تحتل أهمية الزكاة لاشتغالها على حقّ الله تعالى والناس معاً، لكنّه محلّ تأمل بل منع لاشتراكها في ذلك).

صحت: (لكون الباب باب التزام، فالاستحباب ثابت وإن عصى خلافاً لما يظهر من الميلاني عليه السلام حيث اعتقد عدم الاستحباب لوجوب أداء الدين وإعطاء هذا المال مقدمته، وفيه: أنّ الوجوب المقدم لا ينفي الاستحباب النفسي في التزام).

المسألة ٥: سقطت: إذا نقصت عن النصاب بل مطلقاً (لما مرّ من أنّه لا يزكى المال مرتين).

المسألة ٦: استأنف الحول: (لما مرّ من ظهور الأدلة في اعتبار الشرائط سيما النصاب في جميع الحول).

المسألة ٧: فلكلّ منهما: إن كان كلّ واحد منهما مستقلاً بالحساب كشعبتين مستقلّتين وإلا فالظاهر حساب واحد لهما.

الثاني: كلّ ما يكال: (كما مرّ في أوّل الزكاة خلافاً للاستاذ - مدّ ظله - تبعاً للحدائق

الخضر كالبقول والفواكه والباذنجان والخيار والبطيخ ونحوها، ففي صحيحة زرارة: عفى رسول الله ﷺ عن الخضر، قلت: وما الخضر؟ قال ﷺ: كل شيء لا يكون له بقاء البقل والبطيخ والفواكه وشبه ذلك مما يكون سريع الفساد. وحكم ما يخرج من الأرض مما يستحب فيه الزكاة حكم الغلات الأربع في قدر النصاب وقدر ما يخرج منها، وفي السقي والزرع ونحو ذلك. الثالث: الخيل الإناث بشرط أن تكون سائمة، ويحول عليها الحول، ولا بأس بكونها عوامل ففي العتاق منها وهي التي تولدت من عربيتين كل سنة ديناران هما مثقال ونصف صيرفي، وفي البراذين كل سنة دينار ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي، والظاهر ثبوتها حتى مع الاشتراك، فلو ملك اثنان فرساً تثبت الزكاة بينهما. الرابع: حاصل العقار المتخذ للنماء من الهساتين والدكاكين والمساكن والحمامات والخانات ونحوها، والظاهر اشتراط

في نفي الاستحباب و حمل أخباره على التقية).

الثالث: لا بأس بكونها عوامل: فيه تأمل، وكذا في صورة الاشتراك بل وفي أصل الحكم أيضاً (فأنه وإن ادعى في التذكرة والخلاف الإجماع، وفي الجواهر: ج ١٥، ص ٢٩٢ قال: بلا خلاف، لكن الظاهر عدم دليل لهم سوى صحيح الفاضلين عن الصادقين ﷺ في ١٦/١ ما تجب الزكاة في وضع أمير المؤمنين ﷺ على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين ديناراً، ولكن لعله حكم مولوي عنه ﷺ في زمانه على فرض تسليم أن الموضوع كان بعنوان الزكاة، وأما ١٦/٣ الدال على ثبوت الزكاة في الخيل الإناث فلعله كان ذيل ١٦/١ لوحدة السائل والمسؤول، ولو كان حديثاً آخر فلا يثبت أيضاً الاستحباب الدائم لاحتمال ارادة ملاك وضع علي ﷺ. هذا مع ظهور روايات ثبوت الزكاة في التسعة، في النفي عن غيرها، ثم إن صحيح ١٦/٣ اعتبر السوم والحول والأنوثة ولم يذكر العمل، لكن لا يبعد اتحاد هذا المستحب - على فرضه - مع الواجب في الشرائط كما أن الدليل ورد في الفرس مثلاً لا نصف الفرس فلا يثبت في المشترك. وأما احتمال الوجوب فممنفي بالإجماع. ثم إنه مَرَّ ولاية الحاكم على وضع الزكاة كعقوها فيمكن الوضع للسيارات أيضاً في زماننا كما هو المرسوم في الدول في ميزانيات السيارات).

الرابع: حاصل العقار: رجاء (لعدم دليل سوى خبر شعيب ١٦/١ زكاة الذهب والفضة: «كل شيء جرّ عليك المال فركه» بناء على رفع المال واردة العقار منه و ارادة

النصاب والحول، والقدر المخرج ربع العشر مثل النقدين. الخامس: الحلي، وزكاته إعارته لمؤمن. السادس: المال الغائب أو المدفون الذي لا يتمكن من التصرف فيه إذا حال عليه حولان أو أحوال، فيستحب زكاته لسنة واحدة بعد التمكن. السابع: إذا تصرف في النصاب بالمعاوضة في أثناء الحول بقصد الفرار من الزكاة فإنه يستحب إخراج زكاته بعد الحول.

منافعه من (كل شيء) بل وكذا على نصب المال و تقدير الرابط إلى المبتدأ أي زك المال الذي يتحصل من كل شيء، و يكون المراد من كل شيء، الثابت أي الأرض. لكن العبارة على كلا التقديرين شاملة لكل شيء لا خصوص العقار إلا أن يتمسك بفهم المشهور، و لكن تمسكهم به محل تأمل - وشعيب مشترك لكن الظاهر أنه العرقوفي أو ابن أعين الثقة - و أما الحاقه بمال التجارة كما أحقه الجواهر تبعاً للمسالك، وكذا الشاهرودي رحمته الله في الحاشية فلا وجه له إذ لو كان العقار مال التجارة فالزكاة فيه لا في حاصله ولو كان منافع العقار فلا يطلق عليه مال التجارة كما أن الاستدلال بعمومات الانفاق لا وجه له فإن آيات الانفاق أمر غير الزكاة، نعم الشهرة ثابتة لكن الشهرة الصرفة لا تدل إلا أن يتمسك بها لجبران ضعف دلالة خبر شعيب فتأمل).

النصاب و الحول: فيهما و في القدر المخرج اشكال (فاتها على فرض استفادة أصل الحكم من دليل مال التجارة وفيه اشكال، إلا أن يتمسك بأصالة عدم تعلق الزكاة في غير المتيقن).

الخامس: الحلي: (المسئل ١ / ١٠ زكاة الذهب و الفضة، وفقه الرضا: ص ٢٣، و واضح أن المراد بالزكاة معناها الأعم أي ما يوجب بركة المال).

السادس: : فيستحب زكاته: فيه اشكال (لاحتتمال كون المراد من الأدلة الزكاة بشرائطها كما مرّ في المسألة ١٤ شرائط الزكاة).

السابع: و يحتمل استحباب مال التجارة إذا لم تطلب برأس المال أو بزيادة، ويستحب أيضاً زكاة الإبل المملوكة وكذا العوامل و زكاة الرقيق كل حول بصاع، والحلي المحرم لبسه و مرّ من المتن استحباب زكاة الغلات من غير البالغ و مرّنا ما فيه، وكذا يستحب إذا جعل النقدين حلياً أو سبائك في أثناء الحول بقصد الفرار (مرّ الأخير في

٦ - فصل

أصناف المستحقين للزكاة ومصارفها ثمانية: الأول والثاني: الفقير و المسكين والثاني أسوأ حالاً من الأول، والفقير الشرعي من لا يملك مؤنة السنة له ولعياله والغني الشرعي بخلافه، فمن كان عنده ضيعة أو عقار أو مواش أو نحو ذلك تقوم بكفايته وكفاية عياله في طول السنة لا يجوز له أخذ الزكاة، وكذا إذا كان له رأس مال يقوم ربحه بمؤنته، أو كان له من النقد أو الجنس ما يكفيه و عياله، وإن كان لسنة واحدة، وأما إذا كان أقل من مقدار كفاية سنته يجوز له أخذها، وعلى هذا فلو كان عنده بمقدار الكفاية ونقص عنه بعد صرف بعضه في أثناء السنة يجوز له الأخذ ولا يلزم أن يصبر إلى آخر السنة حتى يتم ما عنده ففي كل وقت ليس عنده مقدار الكفاية المذكورة يجوز له الأخذ وكذا لا يجوز لمن كان ذا صنعة أو كسب يحصل منها مقدار مؤنته، والأحوط عدم أخذ القادر على الاكتساب إذا لم

ابتداء زكاة الأنعام، و أما الأول فلموثق ١٣/٦ ما تجب وكذا صحيح ١٣/١ المحتمل ارادة الزكاة الواجبة بعد استجماع الشرائط ومنها الحول. وأما الثاني فلحديث ٨ وكذا ٧/٧ زكاة الأنعام بل ظاهرهما الوجوب، ولكن يحملان على الاستحباب لصراحة ما دل على نفي الزكاة في العامل و المملوك، وأما الثالث فلصحيح ١٧/١، تجب الزكاة و ظاهره الوجوب و يحمل على الاستحباب لصراحة ١٧/٢، وأما الحلي المحرم لبسه كلبس الرجال ما يحرم عليهم فليس فيه نص لكن أخبار من بلغ تشمله لقول الشيخ رحمته الله به كما قال في الحقائق).

ولعياله: العرفي ولو لم يكن واجب النفقة شرعاً كالضيف و شبهه (خلافاً للشاهرودي، لعدم الدليل على هذا القيد و ظهور العيال في العرفي، راجع موثق ٩/١ مستحقين الزكاة: «... لنفسه و لعياله...». ومنصرف الدليل نفقة السنة لتعارف ذلك بل و صريح روايات ٢٤/٩ مستحقين الزكاة و ٨/٧ و ٢٨/٣ اعتبار السنة، بل المذكور في هذا الحديث و شبهه أيضاً ذكر الغلة و المتعارف منها حتى في غير الزراعة هي السنوية، والظاهر من اعتبار السنة في المؤنة هي الشمسية فانها المدار في الغلات في الزراعات وغيرها لكن التخيير أظهر).

تقوم بكفايته: أي ربحها (كما يأتي في المسألة ١).

والأحوط: بل لا يبعد عدم الجواز لمن عادته ذلك إلا بعد العجز لمضي الوقت أو

يفعل تكاسلاً.

المسألة ١: لو كان له رأس مال لا يقوم ربحه بمؤنته لكن عينه تكفيه لا يجب عليه صرفها في مؤنته بل يجوز له إبقاؤه للتجارة به وأخذ البقية من الزكاة، وكذا لو كان صاحب صنعة تقوم آلتها أو صاحب ضيعة تقوم قيمتها بمؤنته ولكن لا يكفيه الحاصل منهما لا يجب عليه بيعها وصرف العوض في المؤنة بل يبقها ويأخذ من الزكاة بقية المؤنة.

غيره فإنه يجوز ليسدّ جوعه فيقدر (خلفاً للكلبياني والشاهروودي، لا لعصيانه حتى يقول الشاهروودي رحمته بأن عدم الاشتغال بها هو هو لا يوجب فسقه بل لعدم اندراجها تحت عنوان الفقير، بل لصراحة مثل صحيح ٨/٧ مستحقين الزكاة في كون الملاك عدم القدرة على الكفاف حيث قال رحمته: «... لا يحلّ له أن يأخذها وهو يقدر على أن يكف نفسه عنها» وكذا ما في صدر الرواية و غيرها: «لا تحل الصدقة لغني... ولا لمحترف». فلا يعبأ بما يمكن أن يقال: من أن المذكور في بعض الروايات «لا تحل الصدقة لغني» وهذا ليس بغني فإنه من يملك مؤنة السنة، إذ فيه أنه مالك بالقوة القريبة مع أن الملاك ما مر من القدرة على الكف عن الزكاة أي بالكفاف بغيرها، وكذا ما يقال من السيرة على الاعطاء، وفيه منع الشبهة المستمرة بل وأصلها، ولو كان الاعطاء من المباليين بالشرع فلعله للحاجة الفعلية ليقدر على العمل كما لو ترك العمل نهراً فاحتاج ليلاً أو ترك العمل المعتاد للصيف فاحتاج في الشتاء، وأما المنع حتى لهذه الحالة فلا وجه له كما قال الهمداني رحمته، ص ٨٨ في ردّ الشيخ رحمته حيث منعه «لكن الانصاف أنه لو لم ينعقد الإجماع على الخلاف قوى القول بجواز الدفع إلى كل محتاج في أن حاجته... ولو بسوء اختياره». والظاهر عدم الإجماع بل والشبهة).

المسألة ١: و يأخذ من الزكاة: (لصراحة ٩/١ مستحقين الزكاة: «عن الزكاة هل تصلح لصاحب الدار والخادم؟ فقال: نعم إلا أن تكون داره دار غلة فخرج له من غلتها دراهم يكفيه لنفسه وعياله فإن لم تكن الغلة تكفيه لنفسه ولعياله في طعامهم و كسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكاة...» وهو سيما ذيله صريح في منع الغلة لا نفس العين، إلا أن يقال: هذا مربوط بغلة الدار المسكونة وهي محتاج إليها وعينها مؤنة، فنقول يدل على المطلوب ٩/٣: «... دار تسوي أربعة آلاف درهم وله

المسألة ٢: يجوز أن يعطي الفقير أزيد من مقدار مؤنة سنته دفعة فلا يلزم الاقتصار على مقدار مؤنة سنة واحدة، وكذا في الكاسب الذي لا يفي كسبه بمؤنة سنته، أو صاحب الضبعة التي لا يفي حاصلها، أو التاجر الذي لا يفي ربح تجارته بمؤنة سنته لا يلزم الاقتصار على إعطاء التمتة، بل يجوز دفع ما يكفيه لسنتين، بل يجوز جعله غنياً عرفياً وإن كان الأحوط الاقتصار، نعم لو أعطاه دفعات لا يجوز بعد أن حصل عنده مؤنة السنة أن يعطي شيئاً ولو قليلاً ما دام كذلك.

جارية وله غلام يستقي على الجمل... أله أن يأخذ من الزكاة؟ قال: نعم قال: وله هذه العروض؟! فقال: يا أبا محمد فتأمرني أن أمره ببيع داره و هي عزه... أو خادمه... أو أمره أن يبيع غلامه وجمله و هي معيشته وقوته!...» فإن الجمل والغلام إنما هما للاستفادة والكسب في مورد الرواية، وأيضاً ١/٤ و ١٢/٤ مستحقين الزكاة «فيمن له ثلاثمائة درهم أو أربعمائة درهم... أكتب فيأكلها ولا يأخذ الزكاة...؟ قال: لا بل ينظر إلى فضلها فيقوت بها نفسه و من وسعه ذلك من عياله و يأخذ البقية من الزكاة». ونظير هذه الرواية ١٢/٤ و ٨/٤. فالحكم واضح، نعم إذا كانت الأعيان أو رأس المال كثيرة لا يضر بالنماء قدر الكفاف بيع بعضها لم يعد فقيراً عرفياً.

المسألة ٢: أزيد: فيه اشكال، بل عدم الجواز لا يخلو عن قوة بلا فرق بين الكاسب وغيره (لظهور الأدلة في كون الملاك في الفقر والغنى السنة، بل المتعارف العرفي ذلك إلا فيما كان العمل على ستين كزارع في أرض زراعة في كل ستين مرة واحدة بل فيه اشكال أيضاً. فالروايات الدالة على جواز الدفع إلى حد الاغناء مثل روايات ١٥ و ١٣ و ٧ و.../٢٤ مقيدة بمثل رواية ٩/٢٤: «فإن الناس إنما يعطون من السنة إلى السنة فللرجل أن يأخذ ما يكفيه و يكفي عياله من السنة إلى السنة» الدالة على اعتبار قدر مؤنة السنة، وكذا رسالة حماد الطويلة: «...بقدر ما يستغنون به في سنتهم» ٣/٢٨ و رواية ٧/٨، بل مطلقات اعتبار قدر الكفاية أيضاً منزلة على ذلك مثل ١ و ٢ و ٤/١٢ بل المراد من الاغناء أيضاً ذلك كما لا يخفى. وعليه ينزل كلمات القوم أيضاً وإن كان فيها ما لا يمكن التوجيه مثل ما في المراسم: «يجوز أن يعطى الفقير غناه و يزداد على ذلك» بل في المنتهى: «...ما يغنيه وما يزيد على غناه و هو قول علمائنا أجمع»! لكن يبعد الإجماع الكاشف مع وجود هذه الروايات المحتملة للتمسك على عدم التحديد،

المسألة ٣: دار السكنى والخدام وفرس الركوب المحتاج إليها بحسب حاله ولو لعزّه وشرفه لا يمنع من إعطاء الزكاة وأخذها. بل ولو كانت متعدّدة مع الحاجة إليها، وكذا الثياب والألبسة الصيفية والشتوية السفرية والحضرية ولو كانت للتجمل وأثاث البيت من الفروش والظروف وسائر ما يحتاج إليه فلا يجب بيعها في المؤنة، بل لو كان فاقداً لها مع الحاجة جاز أخذ الزكاة لشرائها، وكذا يجوز أخذها لشراء الدار والخدام وفرس الركوب والكتب العلمية ونحوها مع الحاجة إليها، نعم لو كان عنده من المذكورات أو بعضها أزيد من مقدار حاجته بحسب حاله وجب صرفه في المؤنة، بل إذا كانت عنده دار تزيد عن حاجته وأمكنه بيع المقدار الزائد منها عن حاجته وجب بيعه، بل لو كانت له دار تندفع حاجته بأقل منها قيمة فالأحوط بيعها وشراء الأدون وكذا في العبد والجارية والفرس.

المسألة ٤: إذا كان يقدر على التكسب لكن ينافي شأنه كما لو كان قادراً على الاحتطاب والاحتشاش الغير اللانقيين بحاله يجوز له أخذ الزكاة، وكذا إذا كان عسراً ومشقّة من جهة كبر أو مرض أو ضعف فلا يجب عليه التكسب حيثئذ.

المسألة ٥: إذا كان صاحب حرفة وصناعة ولكن لا يمكنه الاشتغال بها من جهة فقد الآلات أو عدم الطالب جاز له أخذ الزكاة.

المسألة ٦: إذا لم يكن له حرفة ولكن يمكنه تعلّمها من غير مشقّة ففي وجوب التعلّم وحرمة أخذ الزكاة بتركه إشكال، والأحوط التعلّم وترك الأخذ بعده، نعم ما دام مشغولاً بالتعلّم لا مانع من أخذها.

مركز تحقيق مكتبة نور عيسى

وكيف كان فالعمل على المقيدات، فلا وجه لما قاله الهمداني - قدس سره - في مصباحه من أنّ المقيدات اشعارات لا دلالات).

المسألة ٣: فالأحوط: إن لم يكن محل حاجته أصلاً ولم يكن البيع أيضاً حرجياً وجب سيما في المنفصل لا صرف امكان الاقتصار على الأقل (لصدق المؤنة والحاجة إن كان محل حاجته ولو أمكن الاكتفاء بالأقل، نعم إذا لم يكن محل الحاجة أصلاً لخروجه عن محل تصرفاته لم يجوز له أخذ الزكاة سيما فيما كان منفصلاً عن محل الحاجة، ثم إنّ المراد بوجوب البيع لزومه للصرف في المؤنة وعدم جواز أخذ الزكاة لا وجوب البيع بنفسه وهذا واضح).

المسألة ٥: جاز: بمقدار يمكنه تحصيل الآلات أو يوجد الطالب.

المسألة ٦: اشكال: التعلّم بعنوانه لا يجب، لكن لا يجوز أخذ الزكاة على الأحوط مع القدرة القريبة.

المسألة ٧: من لا يتمكن من التكسب طول السنة إلا في يوم أو أسبوع مثلاً ولكن يحصل له في ذلك اليوم أو الأسبوع مقدار مؤنة السنة فتركه وبقي طول السنة لا يقدر على الاكتساب لا يعد جواز أخذه، وإن قلنا: إنه عاص بالترك في ذلك اليوم أو الأسبوع لصدق الفقير عليه حيثئذ.

المسألة ٨: لو اشتغل القادر على الكسب بطلب العلم المانع عنه يجوز له أخذ الزكاة إذا كان مما يجب تعلمه عيناً أو كفاية، وكذا إذا كان مما يستحب تعلمه كالتفقه في الدين اجتهاداً أو تقليداً، وإن كان مما لا يجب ولا يستحب كالفلسفة والنجوم والرياضيات والعروض والأدبية لمن لا يريد التفقه في الدين فلا يجوز أخذه.

المسألة ٩: لو شك في أن ما بيده كاف لمؤنة سنته أم لا فمع سبق وجود ما به الكفاية لا يجوز الأخذ، ومع سبق العدم وحدث ما يشك في كفايته يجوز عملاً بالأصل في الصورتين.

المسألة ١٠: المدعي للفقير إن عرف صدقه أو كذبه عومل به، وإن جهل الأمران فمع سبق فقره يعطى من غير يمين ومع سبق الغنى أو الجهل بالحالة السابقة فالأحوط عدم الاعطاء إلا مع الظن بالصدق خصوصاً في الصورة الأولى.

المسألة ٧: حاص: العصيان بصرف ذلك ممنوع، لكن لا يجوز أخذ الزكاة إذا كان بنائه على ذلك و يجوز إذا اتفق ذلك.

المسألة ٨: فلا يجوز أخذه: لا يجب تغيير الشغل لأجل الاستغناء عن الزكاة إذا كان شغلاً عقلاً غير محرم فيجوز الأخذ لمن اتخذ شيئاً من ذلك شغلاً لنفسه، وأما مالا يكون عقلاً أو كان الشخص غير موفق لبلادته فلا يجوز أخذ الزكاة، كما أن في عدم الوجوب أو استحباب بعض الأمثلة اشكال.

المسألة ٩: لا يجوز: وكذا مع الجهل بالحالة السابقة.

المسألة ١٠: فالأحوط: في الصورة الأولى، ويجوز في الثانية إلا مع الظن العقلاني بالخلاف (للسيرة وللعسر في التحقيق ولظهور الروايات الحاكية لعملهم عليهم السلام مثل ١/٦ مستحقين الزكاة و ٧/١ ما تجب الزكاة، وأمرهم عليهم السلام بذلك مثل ما في الباب ٢٢ مقدمات الطواف، بل هذا جار في كل مالا يعلم إلا من قبل الشخص أو يعسر بغير ذلك كدعوى كونها خلية كما في ١/٥ و ١٠/٥ المتعة، و ١١/١ الطلاق، ودعوى المالك عدم وجوب الزكاة عليه كما في ١/١٤ زكاة الأنعام، وأما الاستدلال على الحكم بأصالة عدم المال فلا يعم مالا تعلم الحالة السابقة ولا تثبت عنوان الفقر أيضاً ونظيرها أصالة

المسألة ١١: لو كان له دين على الفقير جاز احتسابه زكاة، سواء كان حياً أو ميتاً لكن يشترط في الميت أن لا يكون له تركة تفي بدينه، وإلا لا يجوز، نعم لو كان له تركة لكن لا يمكن الاستيفاء منها لامتناع الورثة أو غيرهم فالظاهر الجواز.

المسألة ١٢: لا يجب إعلام الفقير أن المدفوع إليه زكاة، بل لو كان ممن يترفع ويدخله الحياء منها وهو مستحق يستحب دفعها إليه على وجه الصلة ظاهراً والزكاة واقعاً، بل لو اقتضت المصلحة

العدالة إن كانت استصحاباً وإلا فلا نسلّمها. ونظيرها أيضاً أصالة الصحة في دعوى المسلم لعدم اثباتها عنوان الفقر. فالعمدة ما ذكرنا بل قال الهمداني رحمته الله في مصباحه ص ٩١: «لو بنى على الاقتصار في صرف الزكاة وسائر الحقوق ... على من ثبت فقره بطريق علمي أو ما قام مقامه ... لبقى جلّ الفقراء والمساكين الذين شرع لهم الزكاة محرومين ... بل لا ينسب عرفاً من الأمر بصرف المال إلى الفقراء في باب الأوقاف والندور ونظائرها إلا إرادة صرفه فيمن يظهر من حاله أو مقاله دعوى الفقر ... ولذا استقرت السيرة على صرف الصدقات فيمن يدعي الاستحقاق من غير مطالبة البيّنة ...» أضف إليه أنه لم يسمع إلى الآن عادة العلماء على تكرار الصدقات إذا كانوا واسطة في الإيصال إذا شكوا بعد ذلك، بل ولعلّ الوثوق كافٍ حتى عند كشف الخلاف لكنه محل تأمل).

المسألة ١١: فالظاهر الجواز: (ولا وجه لتأمل البروجردى والغلباينگاني ومنع الشيرازي إذ التركة الممنوعة كالعدم، ويفهم ذلك من النصوص، راجع ١٨/٢ و ٤٦/٣ مستحقين الزكاة، فإن المتفاهم منها كون الملاك في الاحتساب عدم القدرة على القضاء فيشمل المقام وكذلك سائر روايات الباب ٤٦ و ٤٩. نعم لا وجه لما عن المختلف من جواز الاحتساب حتى مع امكان الأداء من التركة مستدلاً بإطلاق الأخبار، بل ويستلزم الحمل على عدم التركة حمل الأخبار على النادر لندرة عدم وجود التركة أصلاً، واستدل أيضاً بانتقال التركة إلى الوارث فالميت لا مال له، وفيه: أمّا الأخير فهو خلاف التحقيق من كون الإرث بعد الدين، وفي الأول أنّ الأخبار متعرضة لحشية الأداء عند العجز عن الأداء فالحكم حيثي ولا يستلزم الندرة).

المسألة ١٢: يستحب: بل لا يجوز إذلال المؤمن لكن لا دليل على جواز الدفع بعنوان غير الزكاة فضلاً عن الاستحباب، بل الدليل على عدم لزوم الاعلام فقط، ولا

التصريح كذباً بعدم كونها زكاة جاز إذا لم يقصد القابض عنواناً آخر غير الزكاة، بل قصد مجرد التملك.

المسألة ١٣: لو دفع الزكاة باعتقاد الفقر فإن كون القابض غنياً فإن كانت العين باقية ارجعها وكذا مع تلفها إذا كان القابض عالماً بكونها زكاة وإن كان جاهلاً بحرمتها للغني، بخلاف ما إذا كان جاهلاً بكونها زكاة فإنه لا ضمان عليه ولو تعدّر الارتهان أو تلفت بلا ضمان أو معه ولم يتمكن الدافع من أخذ العوض كان ضامناً فعليه الزكاة مرة أخرى نعم لو كان الدافع هو المجتهد أو المأذون منه لا

ينبغي له أن يستغني مما فرض الله تعالى فالأحوط عدم التصريح بالخلاف، والكذب لا يجوز إلا لمصلحة ملزمة (ففي ٥٨/٢ مستحقين، عدم جواز الدفع بغير عنوان الزكاة إذا لا يقبلها زكاة، ولا يعارضه ٥٨/١ فإنه قال فيه: «لا تسم له ولا تذله» ولا يدل على التصريح بالخلاف فإنه كذب. نعم إذا لم يصرح بالخلاف لا بأس به وإن كان ظاهر عمله عنوان غير الزكاة إذ لا دليل على الكذب العملي كلبس الفقير اللباس الفاخر، خلافاً لبعض الأعلام من التصريح بعدم جواز الكذب غير القولي أيضاً).

المسألة ١٣: القابض عالماً: ولم يكن مغروراً من قبل الدافع (لإعلامه عدم لزوم الفقر مثلاً).

مركز تحقيق مكتبة نور علوم إسلامي

لا ضمان عليه: إن كان مغروراً من قبل الدافع (وإلا فمقتضى عموم قاعدة الاتلاف واليد الضمان).

كان ضامناً: الأظهر عدم الضمان إذا اجتهد و تحرى سيئاً إذا استند إلى حجة معتبرة (لصحيح عبيد ٢/١ مستحقين الزكاة: «... فإنه لم يعلم أهلها فدفعها إلى من ليس هو لها بأهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد ذلك سوء ما صنع؟ قال: ليس عليه أن يؤديها مرة أخرى» وأصرح منه صحيح ٢/٢: «... إن اجتهد فقد برئ فإن قصر في الاجتهاد في الطلب فلا». ولا دليل على كون الحديث في مورد الشبهة الحكمية بل أما مطلقاً أو مربوط بشبهة الموضوع، ولا دليل على اختصاص كلمة العلم بالحكم، في العرف، وإن كان كذا في الاصطلاح، مع عدم الفرق بذلك في المسألة بحسب الغاء الخصوصية عرفاً إذ الملاك في اشكال المسألة عدم الدفع إلى المستحق، وأما احتمال كون الحديث مربوطاً بمن أدى زكاته إلى غير الأهل عمداً لعدم وجدانه الأهل فهو بعيد عن

ضمان عليه ولا على المالك الدافع إليه.

المسألة ١٤: لو دفع الزكاة إلى غني جاهلاً بحرمتها عليه أو متعمداً استرجعها مع البقاء أو عوضها مع التلف وعلم القابض، ومع عدم الإمكان يكون عليه مرة أخرى، ولا فرق في ذلك بين الزكاة المعزولة وغيرها، وكذا في المسألة السابقة وكذا الحال لو بان أن المدفوع إليه كافر أو فاسق إن قلنا باسقاط العدالة، أو ممن تجب نفقته عليه، أو هاشمي إذا كان الدافع من غير قبيلة.

المسألة ١٥: إذا دفع الزكاة باعتقاد أنه عادل فبان فقيراً فاسقاً، أو باعتقاد أنه عالم فبان جاهلاً، أو زيد فبان عمراً، أو نحو ذلك صَحَّ وأجزأ إذا لم يكن على وجه التقييد، بل كان من باب الاشتباه في

قوله: طلب و اجتهد، كما أن هذه الجملة تنفي كونه وارداً في شبهة الحكم لوجود فقهاء الأصحاب. نعم الحديث مرتبط بشرطية الايمان لا الفقر بحسب ظهور الحديث حيث وصف الرجل بالعارف، فغير الأهل غير العارف فتأمل. لكن ذلك لا يضّر بالمطلوب لعدم الفرق فيما هو الملاك بل هنا أولى لحفظ الايمان. وهذا الحديث أخص من ٤ و ٥ / ٢ مستحقين الزكاة، الدالتين على عدم الأجزاء وكذا روايات الباب ٢ المستدرک، فإنها في الضمان بالموضع في غير الموضع بلا ذكر الاجتهاد في الطلب. وإذا استند إلى أصل أو أمارة معتبرة - تأسيساً أو امضاءً - فالحكم بالأجزاء أولى على التحقيق في الأجزاء في الأصول و حتى الأمارات لظهور الدليل في الإطلاق وإن انكشف الخلاف، ما لم يكن دليل على الخلاف، والعجب من الأستاذ - مدظله - حيث يعتقد الكفاية هنا إذا استند إلى إذن شرعي، والمراد هو الحجة أصلاً أو أمارة، مع أنه لا يعتقد الأجزاء في الأمارات إلا أن يكون مستنده في الحكم هنا ما ذكرنا من صحيح ١ و ٢ / ٢، لكن لا أثر فيهما عن الإذن الشرعي. هذا وأما العزل فلا أثر له في المقام خلافاً لما يظهر من الحكيم عليه السلام وبعض الأعلام فإن أثر العزل تعين الزكاة في المعزول لا رفع الضمان عند دفعها إلى غير أهلها).

المجتهد: إذا لم يسامح و كان الدفع بعنوان الولاية لا الوكالة (ولا دليل على عدم الضمان مطلقاً و لو سامح لكن الذي يسهل الخطب أن المجتهد يعلم حكم نفسه ولا يوجب ذلك حكماً لغيره).

المسألة ١٤: وعلم القابض: وعدم كونه مغروراً من قبل الدافع، وحكم المسألة كسابقها على ما مرّ فإن الكافر والفاسق وغيرهما سواء في ملك الحكم.

التطبيق ولا يجوز استرجاعه حينئذٍ وإن كانت العين باقية، وأما إذا كان على وجه التقييد فيجوز كما يجوز نيتها مجدداً مع بقاء العين أو تلفها إذا كان ضامناً بأن كان عالماً باشتباه الدافع وتقييده. الثالث: العاملون عليها وهم المنصوبون من قبل الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص أو العام لأخذ الزكوات وضبطها وحسابها وإيصالها إليه، أو إلى الفقراء على حسب إذنه، فإن العامل يستحق منها سهماً في مقابل عمله وإن كان غنياً، ولا يلزم استيجاره من الأول أو تعيين مقدار له على وجه الجمالة، بل يجوز أيضاً أن لا يعين له ويعطيه بعد ذلك ما يراه، ويشترط فيهم التكليف بالبلوغ والعقل والإيمان بل العدالة والحرية

المسألة ١٥: على وجه التقييد: أي وحدة المطلوب بحيث لا يقصد الامتثال بغير ما قصد (خلافاً للأستاذ - مدّ ظله - فلم يستبعد الصحة مطلقاً، والخوئي - مدّ ظله - سكت هنا مع اشكاله في أمثال المقام بعدم تصور التقييد).

العاملون... ويشترط: اشتراط البلوغ كالحرية مبني على الاحتياط ولا دليل واضح على اعتبارهما ولا يعتبر العدالة بل الوثوق كاف (اعتبار الوثوق من جهة صحيحة يريد في بعث علي عليه السلام ١ / ١٤ زكاة الأنعام: «... كن حافظاً لما ائتمتلك عليه...». وفي نهج البلاغة الوثوق بدينه: «... ولا تأمن عليه إلا من تثق بدينه... ناصحاً شفيقاً وأميناً حفيظاً». لكن لا اعتماد على كل لفظ لفظ منه وإنما المعلوم صدور العهد لما لك منه عليه السلام فإن روايات النهج بعضها مرسل في نقل غير الرضي أيضاً، مع احتمال المراد الوثوق بأصل الدين واعتبار الايمان. ثم البلوغ والحرية والايمان اعتبارها موافق للاعتبار فإنه منصب مالي الهي، والحمداني ارجعها إلى نظر الولي للأمر قال: «... فإذا رأى صبيّاً أو فاسقاً بصيراً بالأمور حافظاً بأمر السياسة والرياسة... فلا مانع من نصبه...» - مصباح الفقيه: ص ٩٤ - و مراده عليه السلام أيضاً اعتبار الوثوق. هذا في ناحية شرط العدالة أو الوثوق، والخاصل عدم دليل واضح على اعتبار العدالة فإن الإجماع ممنوع واستلزام الوثوق والأمانة للعدالة كذا ممنوع، وأما البلوغ فلا دليل صريح أيضاً عليه، واستلزام العمالة الولاية ممنوع وكذا الايمان، نعم لعله يستفاد من صحيح ١ / ١ مستحقين الزكاة: «... فأما اليوم فلا تعطها أنت وأصحابك إلا من يعرف...» اعتبار الايمان في غير الرقاب والمؤلفة، لكن التقييد باليوم ظاهر في مصلحة الزمان).

والحرية: (ما يمكن أن يستدل على اعتبارها كون العمالة نوعاً من الولاية فلا

أيضاً على الأحوط، نعم لا بأس بالمكاتب، ويشترط أيضاً معرفة المسائل المتعلقة بعملهم اجتهاداً أو تقليداً، وأن لا يكونوا من بني هاشم، نعم يجوز استيجارهم من بيت المال أو غيره، كما يجوز عملهم

تناسب الرقية وفيه المنع صغرى و كبرى، و أن العبد لا يملك و هذا أيضاً ممنوع صغرى للدلالة غير واحد من الأخبار سيما ما في الباب ٤ من تجب عليه الزكاة على أن العبد يملك كالحُر، نعم يمكن أن يقال: مولاه يملكه وما يملك أي مالكية العبد في طول مالكية المولى، بل و كبرى لعدم استلزام ذلك منع العبد من الزكاة لا مكان الدفع بنحو المصرف، و قد يستدل على اعتبار الحرية بموثق ٤٤ / ٣ و نظيره ٤٤ / ٤ مستحقين الزكاة: «ولا يعطى العبد من الزكاة شيئاً» وفيه: أن المراد من حيث الفقر كما قال الهمداني رحمته الله كما يظهر من ٤٤ / ٢: «و لو احتاج لم يعط...» و سرّه أنه واجب النفقة على المولى، وكيف كان فالعبد لا يمنع من سهم العاملين لعدم الدليل بل و كذا غير البالغ بل وغير المؤمن إذا كان ثقة، و إن كان اعتبار الايمان أوجه لما مرّ من الرواية و لتناسب المنصب، و أمّا المكاتب فلا اشكال فيه كما قال في الجواهر: ... لا ريب في جواز عمالته).

معرفة المسائل: إذا توقف صحة العمل على المعرفة (كما قيد الحكيم، و يظهر من الشرائع و هو واضح، و أمّا اعتبار الاجتهاد فلا دليل عليه).

من بني هاشم: (لصحيح ٢٩ / ١ مستحقين الزكاة في قصة استدعاء بني هاشم العمالة من الرسول ﷺ و كآتها ما رواه في المبسوط أيضاً في عبد المطلب بن ربيعة و الفضل بن عباس، بل و يدل على المطلوب المطلقات الحاكمة بعدم حلية الصدقة لبني هاشم. إن قلت: بينها وبين العاملين في الآية عموم من وجه، و مادة الجمع العامل الهاشمي، ولا يمكن التمسك لمادة الجمع للتعارض. قلت: هذه الأخبار مقدمة بالتوفيق العرفي على ما اصطلاحه صاحب الكفاية و إن لم يكن حكومة أو وروداً أو أخصّية، و المراد من التوفيق العرفي أيضاً نوع أظهيرية، بل هذه خاصّة إذا لوحظت أصناف الآية موضوعاً واحداً و يلزم ذلك و إلّا لزم طرح هذه الأخبار. وفي الجواهر: والتعارض ... و إن كان من وجه لكن يرجح عليه من وجوه).

أوغیره: (أي فلا يجوز الاستيجار من الزكاة خلافاً للجواهر، و فيه اطلاق دليل

تبرعاً، والأقوى عدم سقوط هذا القسم في زمان الغيبة مع بسط يد نائب الإمام عليه السلام في بعض الأقطار، نعم يسقط بالنسبة إلى من تصدى بنفسه لإخراج زكاته وإيصالها إلى نائب الإمام عليه السلام أو إلى الفقراء بنفسه. الرابع: المؤلفة قلوبهم من الكفار الذين يراد من إعطائهم ألفتهم وميلهم إلى الإسلام، أو إلى

المنع، وقال الحكيم وبعض آخر: هذا العمل ولاية لا تقابل بالمال فلا يمكن الاستيجار أصلاً ولو من غير الزكاة، وفيه: أن المراد بالعمل كل عمل يتعلق بجمع الزكاة لا النظارة والولاية وكلمة «على» في الآية لا تدل على خصوص الولاية ونمنع الكبرى أيضاً).

مع بسط يده: (و قيد الخوانساري رحمته الله على مبناه بـ: «لو كان شرائط الحسبة موجودة»، وقال في المستند بوجوب أخذ الزكاة وأخذ أجره عمله على أحاد المسلمين أيضاً إذا علم بتقصير من الناس في الزكاة فلا ريب في وجوب حفظ حقوق الله تعالى لكنه إذا أمكن ولم يكن مستلزماً لمفسدة الهرج والمرج).

تصدي بنفسه: (لأنصراف العاملين عن المالك المؤدي للزكاة بنفسه).

من الكفار: بل من المسلمين المستضعفين اعتقاداً أو حديثي العهد بالإسلام ولما تدخل المعرفة قلوبهم فيراد تثبيتهم (وفقاً للبروجردى والحكيم و تبعاً لبعض من تقدم كالنفيد والشهيد - كما في الجواهر: ج ١٥، ص ٣٣٩ - و خصّه ابن جنيد بالمنافقين من المتظاهرين بالإسلام لظهور الأدلة في ذلك فيقيد به إطلاق الآية. و خلافاً للآملي رحمته الله حيث يأخذ بإطلاق الآية تبعاً لمقنعة النفيد والنهاية والمراسم والغنية والمعتبر والسرائر بل المشهور، و يظهر من اقتصاد الشيخ وسيلة ابن حمزة والشرائع والدروس واللمعة الاختصاص بالكفار، و في العامة أيضاً خلاف كما يظهر من ابن قدامة والماوردي و... و كيف كان فنحن أبناء الدليل، والظاهر كالصريح من صحيح زرارة، الكافي: ج ٢، ص ٤١٠: «المؤلفة قلوبهم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم تدخل المعرفة قلوبهم أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله...» وكذا حديث ٢٥٢ من ذلك الباب. و ١/٧ مستحقين الزكاة واستدلال الجواهر: ج ١٥، ص ٣٤١ للتعميم بإطلاق الآية ومرسل الدعائم: ج ١، ص ٢٦٠ وصحيح زرارة ١/١ مستحقين الزكاة: «... إنهم يعطي من لا يعرف ليرغب في الدين...» فيه ما لا يخفى، فإن المراد من غير العارف في الصحيح غير

معاونة المسلمين في الجهاد مع الكفار أو الدفاع، ومن المؤلفة قلوبهم الضعفاء العقول من المسلمين لتقوية اعتقادهم أو لإمالتهم إلى المعاونة في الجهاد أو الدفاع. الخامس: الرقاب هم ثلاثة أصناف: الأول: المكاتب العاجز عن أداء مال الكتابة مطلقاً كان أو مشروطاً، والأحوط أن يكون بعد حلول النجم، ففي جواز إعطائه قبل حلوله إشكال، ويتخير بين الدفع إلى كل من المولى والعبد لكن إن دفع

الشيعة لا الكافر، وكيف كان فالأظهر ما ذكرنا. ثم الظاهر شمول سهم المؤلفة لزمان الغيبة أيضاً لعدم دليل على الاختصاص خلافاً لظاهر الشيخ رحمته في الخلاف والمبسوط والنهاية وكذا الصدوق في الزكاة).

ضعفاء العقول: يعني ضعفاء الاعتقاد.

لإمالتهم إلى المعاونة: (لهم ذلك بالأولية من الأدلة فاتها وإن وردت في تقوية الاعتقاد لاثباتهم لكن العرف يفهم منه العمل للإسلام أيضاً بل لعله يفهم الدفع أي لأجل دفع ضررهم المتوقع أيضاً، خلافاً للأستاذ - مد ظله - حيث تأمل في ذلك، و العجب أنه كيف يفتي بالاعطاء للكفار لميلهم إلى الإسلام أو معاونة المسلمين، مع عدم الدليل).

المكاتب العاجز: (و لم أفهم وجه أشكال بعض المحشين في هذا القسم، و لعله ضعف خبر أبي إسحاق - كما في سند الشيخ رحمته ٤٤ / ١ مستحقين الزكاة، الوارد في خصوص المكاتب، وفيه: أنه في رواية الصدوق رحمته على نحو الجزم: قال: سئل الصادق عليه السلام عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد أدى بعضها؟ قال: يؤدي عنه من مال الصدقة، إن الله عز وجل يقول في كتابه: ﴿وفي الرقاب﴾. هذا مع اطلاق الكريمة الشاملة للمكاتب أيضاً. وفي الجواهر: لا خلاف بيننا وبين العامة بل الإجماع بقسميه عليه).

اشكال: الظاهر الجواز إذا كان النجم قريباً و يعلم بعدم الوجدان بعد الحلول.

ويتخير: الأحوط أن يكون في الدفع إلى العبد على نحو توكيله في الدفع عن نفسه (لظهور الكريمة أو اشعارها في تصدى المالك أو الحاكم لأمر الرقاب في فكهم و صريح ٤٤ / ٣ مستحقين الزكاة في عدم جواز دفع الصدقة إلى العبد: «لا يعطى العبد من الزكاة شيئاً» و نظيره ٤٥ / ٢ و ٤٤ / ٤).

إلى المولى واتفق عجز العبد عن باقي مال الكتابة في المشروط فردّ إلى الرق يسترجع منه، كما أنّه لو دفعها إلى العبد ولم يصرفها في فك رقبة لاستغنائه بإبراء أو تبرّع أجنبيّ يسترجع منه، نعم يجوز الاحتساب حينئذ من باب سهم الفقراء إذا كان فقيراً، ولو ادّعى العبد أنّه مكاتب أو أنّه عاجز فإن علم صدقه أو أقام بيّنة قبل قوله وإلاّ ففي قبول قوله إشكال، والأحوط عدم القبول سواء صدّقه المولى أو كذّبه، كما أنّ في قبول قول المولى مع عدم العلم والبيّنة أيضاً كذلك، سواء صدّقه العبد أو كذّبه،

يسترجع منه: (لعدم صرفه حينئذ في طريق فك الرقّة و هذا واضح فإنّ الدفع إلى المولى طريقاً للوصول إلى الفكّ).

كما أنّه: (فإنّ الزكاة شرعت لسدّ الحاجة و ليست فليست).

يجوز الاحتساب: مع تلف العين أو برعاية الفقير بعد الفكّ (لصراحة الموثق والصحيح في الباب ٤٤ مستحقين الزكاة في عدم جواز اعطاء العبد من الزكاة، و يوافقه الاعتبار من كون مصارفه على مولاه إلاّ مع فقر المولى أيضاً و لعلّه مراد الماتن عليه السلام أي فقر العبد من جهة فقر مولاه، نعم إذا تلف المال يجوز الاحتساب لعدم دليل على كون ديون العبد على مولاه).

والأحوط عدم: إلاّ إذا أفاد الوثوق (فإنّه طريق عقلائي لم يردعه الشارع فلا يصحّ بغيره حتى مع الظنّ الحاصل من ظاهر الحال لعدم الدليل، و ليست سيرة في الباب بخلاف باب الفقر على ما مرّ، و ما في التذكرة: «... فإن صدّقه مولاه قبل لأنّ الحق في العبد له» فيه: أنّ صرف ذلك ليس بدليل إلاّ أن يراد تطبيق كبرى: «من ملك شيئاً ملك الاقرار به» عليه و هو موهون بأنّه كذلك فيما عليه لا له و أخذ الزكاة هنا له لا عليه، و أمّا أصل العدالة فلا أصل له.

قبول قول المولى: الأظهر هو القبول إذا أفاد الوثوق و لم يكن مورد اتهام جلب منفعة في ذلك بل الأظهر ذلك في عكسه أيضاً أي ادعاء العبد و تصديق المولى. (وفاقاً للمشهور والسيد جمال للبناء على الوثوق في أمثال ذلك عند العقلاء و التكليف بالبيّنة عسر، و قاعدة من ملك شيئاً ملك الاقرار به أيضاً تفيد ذلك كما قال الأملّي عليه السلام أي مورد الوثوق، و لكن ردّه الحكيم بقوله: كما ترى، و كأنّه لاحتمال جلب منفعة حتى مع تصديق الآخر).

ويجوز إعطاء المكاتب من سهم الفقراء إذا كان عاجزاً عن التكتسب للأداء ولا يشترط إذن المولى في الدفع إلى المكاتب سواء كان من باب الرقاب أو من باب الفقر. الثاني: العبد تحت الشدة، والمرجع في صدق الشدة العرف فيشتري ويعتق، خصوصاً إذا كان مؤمناً في يد غير المؤمن. الثالث: مطلق عتق العبد مع عدم وجود المستحق للزكاة، ونية الزكاة في هذا والسابق عند دفع الثمن إلى البائع والأحوط الاستمرار بها إلى حين الاعتاق. السادس: الغارمون: وهم الذين ركبهم الديون وعجزوا عن أدائها وإن

عاجزاً: صرف ذلك لا يوجب الدخول في عنوان الفقراء فلا بد من صدق الفقر.

إذن المولى: مرّ الاشكال في الدفع إلى العبد إلّا بنحو التوكيل.

خصوصاً: الأحوط رعاية الإسلام (لصحيح ٤٣/١) مستحقين الزكاة: «إلّا أن يكون عبداً مسلماً في ضرورة فيشتريه ويعتقه». والظاهر أن المراد في الحديث الدفع من حيث سهم الرقاب فإنه ينسب إلى الذهن، لا من جهة الفقر مثلاً أو سبيل الله تعالى، كما أن احتمال كون التقييد في الحديث مخصوصاً بزمان الإمام لضرورة في ذلك الوقت خلاف الظاهر).

مع عدم وجود: (للتقييد بذلك في موثق عبيد ٤٣/٢)، وهو وإن كان في كلام السائل لكن عدم تنبيه الإمام عليه السلام على عدم دخالة القيد دليل الدخالة. واحتمال كون نظر الحديث إلى سهم الفقراء أو سبيل الله تعالى خلاف المستأنس عند المشرعة. وأما رواية ٤٣/٣: «... مملوك يعرف هذا الأمر... اشتريه من الزكاة فاعتقه؟ فقال: اشتريه واعتقه» فلا إطلاق لصورة وجود المستحق أيضاً إذ مورده الشدة لتشيع العبد، و الظاهر أن مولاة غير عارف. فلا وجه لحاشية الأستاذ وبعض آخر بالإطلاق لصورة وجود المستحق أيضاً وإن وافقه إطلاق الكريمة. فالحق مع المعتبر: ولو لم يوجد مستحق جاز شراء العبد... وعليه فقهاء الأصحاب).

والأحوط الاستمرار: لا يترك، وإن كان ما في المتن لا يخلو عن وجه وجيه (وفاقاً للأستاذ وغيره إذ الدفع من مال الزكاة، وإن كان يمكن أن يقال بتبديل الزكاة بالرق فهو زكاة وعتق دفعها، لكن الأظهر أن الشراء باعتبار الزكاة فالدفع بعنوان الزكاة، والأظهر التفصيل. فإن عزل الزكاة فالنية حين العزل وإن اشترى بالزكاة بلا نية العزل قبله فالنية حين الشراء إن قصد كون العبد مصرف الزكاة وإن اشترى للزكاة فالنية حين العتق و

كانوا مالكين لقوت سبتهم، ويشترط أن لا يكون الدين مصروفاً في المعصية وإلا لم يقض من هذا السهم، وإن جاز إعطاؤه من سهم الفقراء سواء تاب عن المعصية أو لم يتب بناء على عدم اشتراط العدالة في الفقير وكونه مالكا لقوت سبتة لا ينافي فقره لأجل وفاء الدين الذي لا يفي كسبه أو ماعنده به، وكذا يجوز إعطاؤه من سهم سبيل الله ولو شك في أنه صرفه في المعصية أم لا فالأقوى جواز إعطائه

لكن الأحوط الاستمرار ولا يترك. ثم إن الشيخ رحمته الله في النهاية ذكر مورداً رابعاً لسهم الرقاب: «وقد روى أن من وجبت عليه كفارة عتق رقبة... ولا يكون عنده، يشتري عنه و يعتق» و تردد فيه الشرائع، والرواية المشار إليها مرسله ١/٧: «...وفي الرقاب قوم لزمته كفارة... وليس عندهم ما يكفرون وهم مؤمنون فجعل الله تعالى لهم سهماً في الصدقات ليكفر عنهم...» لكن الرواية مرسله، إلا أن يقال: هي من جزميات علي بن إبراهيم وليست بأقل اعتباراً من جزميات الصدوق فتأمل).

وعجز وامن: (لا ريب في أصل الحكم للاتفاق و روايات ٣/٩ أبواب الدين والقرض و اشتراط العجز لفهم ملاك تشريع الزكاة من الروايات وأنه سدّ موارد الحاجة وليست عند التمكن، ولصحيح ١/١٨ مستحقين الزكاة: «... وإن لم يكن أورثه مالا ما لم يكن أحد أحقّ بزكاته من دين أبيه...» ويشهد صحيح ٨/٨: «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي...» و ١/٤٩: «وإن مات قبل ذلك احتسبت به من الزكاة» وغير ذلك فلو فرض اطلاق في الأدلة مثل الكريمة وبعض الروايات ١٢/١ مستحقين الزكاة فيقيد بذلك).

السادس: ... من سهم الفقراء: فيه تأمل بل منع (فإن الفقير من لا يملك قوت السنة، نعم قد يستفاد من الجواهر: ج ١٥، ص ٣٥٦ بل الشيخ رحمته الله في المبسوط وبعض آخر احتمال تعدد الاصطلاح وإن الفقير هنا من يعجز عن الدين، لكنّه اصطلاح و أما سهم الفقراء فلا يشملهم. فلا وجه لما في المتن).

أو لم يتب: سيأتي الاشكال في بعض الموارد (كشارب الخمر والمتجاهر). سهم سبيل...: إذا كان مصداقاً له (فإنه أحد المصالح العامة، ولا دليل على شمول المقام و أمثاله، وأما اشكال أنه كيف يكون أداء الدين الذي صرف في الفساد سبيل الله تعالى ففيه منع بل هذا رفع همّ المؤمن التائب).

من هذا السهم، وإن كان الأخطى خلافه نعم لا يجوز له الأخذ إذا كان قد صرفه في المعصية، ولو كان معذوراً في الصرف في المعصية لجهل أو اضطرار أو نسيان أو نحو ذلك لا بأس بإعطائه. وكذا لو صرفه فيها في حال عدم التكليف لصغر أو جنون، ولا فرق في الجاهل بين كونه جاهلاً بالموضوع أو بالحكم.

المسألة ١٦: لافرق بين أقسام الدين من قرض أو ثمن مبيع أو ضمان مال أو عوض صلح أو نحو ذلك، كما لو كان من باب غرامة إتلاف، فلو كان الاتلاف جهلاً أو نسياناً ولم يتمكن من أداء

الأخطى خلافه: لا يحسن هذا الاحتياط (بل الاحتياط على خلاف هذا الاحتياط لعدم دليل قوي لفظي على اشتراط الانفاق في الطاعة بل الدليل هو الإجماع على عدم كونه في المعصية وفي الشبهة الموضوعية حيث إن المخصص لبي يؤخذ بالعموم كذا قال الحكيم رحمه الله ولكنه ممنوع إذ الخارج عن العموم ما أنفق في المعصية لا ما علم فلا وجه للأخذ بالمتيقن في المخصص، نعم أصالة الصحة في عمل المسلم تفيد عدم كونه على وجه المعصية، بل الاحتياط على خلاف هذا الاحتياط من جهة أن الردّ خلاف احترام المؤمن خلافاً للحكيم والبروجردي و... ثم إن الاستفادة من الروايات ليس أزيد من مانعية المعصية لا شرطية الطاعة كما يظهر من ٩/٣ أبواب الدين والقرض: «... فإن كان أنفقه في معصية الله عز وجل فلا شيء له على الإمام...» وكذا ٢٤/١٠ مستحقين الزكاة: «... إذا استدانوا في غير سرف» نعم ذيل حديث ٩/٣ أبواب الدين «الحاكم يردّ المأخوذ إذا لم يعلم أنه أنفقه في طاعة أو معصية» هو اشتراط الطاعة لكن بعد الدقة يعلم كون المراد مانعية المعصية إذ الطاعة هو الوجوب والاستحباب فلا يشمل المباح أيضاً وهو مقطوع البطلان، ولو فرض الشك في كون الطاعة شرطاً أو المعصية مانعة فيؤخذ بالمتيقن في التخصيص ويعمل بعموم الغارمين وفاقاً للميلاني رحمه الله والظاهر عدم ورود اشكال بعض الأعلام عليه بأن «ذلك فيما تردد الأمر بين الأقل والأكثر كما في مفهوم الفاسق وليس المقام كذلك...» لكون الميزان في الأقل والأكثر بناء على لزوم رعاية ذلك هو المصدق، ولا ريب في أن الإخراج على فرض اشتراط الطاعة أكثر، إلا أن يقال: الطاعة هي نفس عدم المعصية مفهوماً فلا شك حيثئذ).

أوالحكم: إذا كان معذوراً (وإلا يكون من الصرف في المعصية).

العروض جاز إعطاؤه من هذا السهم بخلاف ما لو كان على وجه العمد والعدوان.

المسألة ١٧: إذا كان دينه مؤجلاً فالأحوط عدم الإعطاء من هذا السهم قبل حلول أجله، وإن كان الأقوى الجواز.

المسألة ١٨: لو كان كسوباً يقدر على أداء دينه بالتدريج، فإن كان الديان مطالباً فالظاهر جواز إعطائه من هذا السهم، وإن لم يكن مطالباً فالأحوط عدم إعطائه.

المسألة ١٦: بخلاف ما: (لشمول دليل المنع كما صرح به الهمداني رحمته الله): «لا فرق على الظاهر بين كون الدين مصروفاً في المعصية... وبين كونه حاصلاً بنفس المعصية كأكل أموال الناس ظلماً... أو اثبات جنایات عمدية...» ويدل على ذلك ٤٨/١ مستحقين الزكاة: «... لا تعطين من سهم الغارمين، الذين ينادون بئداء الجاهلية... فيقع بينهم القتل والدماء... ولا الذي يغرمون من مهور النساء... ولا الذين لا يباليون ما صنعوا في أموال الناس» فلا وجه لاشكال الحكيم رحمته الله وأما سائر أقسام الدين فلا اشكال فيه لاطلاق الدليل مثل ٥٩/٢ أبواب القصاص و ٩/٤ أبواب الدين، واستثناء مهر النساء فيه وفي ٤٨/١ مستحقين الزكاة لعله لأدائه إلى سرف الناس في المناكح لو بنى على ذلك).

مركز تحقيق مكتبة نور علوم إسلامي

المسألة ١٧: فالأحوط: لا يترك، إلا إذا كان عاجزاً عن الأداء بعد الحلول و احتمال عدم وجود المؤدي عنه عندئذ (وفاقاً لغير واحد في هذا الاحتياط إذ الزكاة جعلت لرفع اضطرار المضطرين ورفع الضرورة، و ظهور أدلة المقام في فعلة الدين إلا فيما تلغى الخصوصية عرفاً كما ذكر. ففي صحيح ٨/٨ المستحقين: «... ولا يحل له أن يأخذها وهو يقدر على أن يكف نفسه عنها» وفي الكافي: ج ١، ص ٤٠٧: «... المنع... أجل سنة فإن اتسع وإلا قضى عنه الإمام من بيت المال»).

المسألة ١٨: جواز اعطائه: مع امكان الاستمهال أو الاستدانة ثم الوفاء من كسبه مشكل بل ممنوع، والظاهر جواز الاستدانة من الزكاة بإذن الحاكم وكذا في غير الغارم من سائر موارد المصرف إذا رفع ضرورته بالاستقراض ثم الأداء بعد ذلك فيجوز بل يحسن الاحتياط بتقديم ذلك. (وفاقاً لغير واحد وإن جوز الأستاذ مطلقاً، وأما الاستدانة من الحاكم من الزكاة فلكونه ولي الفقراء، ويفهم الجواز من الدليل أيضاً إذ

المسألة ١٩: إذا دفع الزكاة إلى الغارم فبان بعده أن دينه في معصية ارتجع منه إلا إذا كان فقيراً فإنه يجوز احتسابه عليه من سهم الفقراء وكذا إذا تبين أنه غير مدين، وكذا إذا أبرأه الدائن بعد الأخذ لوفاء الدين.

المسألة ٢٠: لو ادعى أنه مدين فإن أقام بينة قبل قوله، وإلا فالأحوط عدم تصديقه وإن صدقه الغريم، فضلاً عما لو كذبه أو لم يصدقه.

المسألة ٢١: إذا أخذ من سهم الغارمين ليصرفه في أداء الدين ثم صرفه في غيره ارتجع منه.

الصرف في الغارم أعم من التملك وهذا عاجز عن الأداء فعلاً لا مطلقاً فيعطى قرضاً، وهذا جار في الرقاب أيضاً بل في كل موارد المصرف فإنه ولو صدق عليه عنوان الفقير لكنه إذا رفع ضرورته بالاستدانة ثم الدفع ولو بعد السنة يجوز ذلك بإذن الحاكم بل يحسن تقديم ذلك لفهمه من مجموع الأدلة عرفاً بل هو الأحوط نظراً إلى تقدير الضرورات بقدرها).

المسألة ١٩: ارتجع: بل قد يجب الارتجاع كما في المعزول أو المال المنحصر، لكن ذلك فيما علم الأخذ أنه زكاة بخلاف ما لو تخيل أنه صلة مثلاً ولم يبين له الدافع.

من سهم الفقراء: فيما جاز للعاصي ولا يجب الاقباض مجدداً (خلافاً للخوانساري حيث أوجب ذلك ولا وجه له إذ الدفع كان بالقربة وبقاءه اقباض ودفع للزكاة).
بعد الأخذ: أو قبل الأخذ إذا لم يعلم المدين بالابراء.

المسألة ٢٠: فالأحوط: إلا مع قرائن تفيد الاطمئنان عرفاً (وفاقاً للغلباينگاني لكنه قال: «يعطي لأداء الدين ولا يؤدي عنه، وقال: و الأقوى قبول قوله وإن لم يكذبه الدائن و حصل من قوله الظن فيجوز اعطاءه لأداء دينه نعم أداء دينه بذلك من دون الاعطاء إليه محل منع». وفيه منع الفرق. وأفتى الخوانساري بالقبول مطلقاً لأن إقرار العقلاء على أنفسهم جائز، وفيه: أنه يجزى نفعاً على العجالة إلا إذا كان تحت قدرة الحكومة. ويظهر من الجواهر: ج ١٥، ص ٣٦٧ جواز التمسك بعمومات الزكاة وكأنه لجواز التمسك بالعام في شبهة المخصص مصداقاً أو لأن الخارج ما أحرز لا واقعه، وهما ممنوعان. وقاس بعضهم الجواز هنا بالجواز في دعوى الفقر، وفيه الفرق لا مكان إقامة البينة أو محقق آخر هنا نوعاً دون هناك نوعاً).

المسألة ٢٢: المناط هو الصرف في المعصية أو الطاعة لا القصد من حين الاستدانة، فلو استدان للطاعة فصرف في المعصية لم يعط من هذا السهم، وفي العكس بالعكس.

المسألة ٢٣: إذا لم يكن الغارم متمكناً من الأداء حالاً وتمكّن بعد حين كأن يكون له غلة لم يبلغ أوانها أو دين مؤجل يحل أجله بعد مدة ففي جواز إعطائه من هذا السهم إشكال، وإن كان الأقوى عدم الجواز مع عدم المطالبة من الدائن، أو إمكان الاستقراض والوفاء من محل آخر ثم قضائه بعد التمكن.

المسألة ٢٤: لو كان دين الغارم لمن عليه الزكاة جاز له احتسابه عليه زكاة بل يجوز أن يحسب ما عنده من الزكاة وفاء للدين ويأخذها مقاصة وإن لم يقبضها المديون ولم يوكل في قبضها ولا يجب

المسألة ٢١: ارجع منه: إلا إذا دخل تحت سائر الأصناف أيضاً ولم يكن دفع المالك مقيداً بسهم الغارمين (فإن للمالك حق تعيين المصرف ففي ٣/ ٤٠ المستحقين: «...ولا يجوز أن يأخذ إذا أمره أن يضعها في مواضع مسماة إلا بإذنه» وقال في صدر الحديث في جواب السؤال عن أخذ الوكيل في دفع الزكاة، لنفسه إذا كان ممن تحل له الصدقة: «لا بأس أن يأخذ لنفسه كما يعطى لغيره» فإذا دفع المالك بنحو الإطلاق فلأخذ ذلك من أي سهم دخل تحته، وإذا عين المالك سهماً خاصاً فله ذلك فكأنه ينشئ مالكية خاصة للمستحق، فلا وجه لمنع الشيخ رحمه الله في الخلاف المسألة ٩ من قسمة الصدقات، عن الاسترجاع وكذا في جملة و مبسوطه بل كما قال في الشرائع وأوضحه الحمداني رحمه الله، للمالك ولاية على الصرف. وهل في الخمس أيضاً يمكنه ذلك نظراً إلى كونه عوض الزكاة؟ فيه منع لكونه ملك الإمام).

المسألة ٢٢: المناط: (وهو واضح فإن الميزان هو الواقع من الإنفاق كما يظهر من ٩/ أبواب الدين و ١/ ٦ المستحقين).

المسألة ٢٣: يتضح حكمها من مسألتين ١٧ و ١٨.

المسألة ٢٤: مقاصة: كأنه يريد أخذ الزكاة التي هي ملك للفقراء و متعلق لحق الغرماء تقاصاً عن دين هذا الغارم (و الظاهر صحته فإنه عقلائي و يحتاج إلى اجازة ولي الأمر وقد أجازته النص، لكن في جمع هذا التعبير والاحتساب وفاء اشكال فإن الوفاء في المقام اعطاء الزكاة لنفسه بعنوان أنه الدائن، و الأخذ حينئذ مصداق الوفاء لما له على

إعلام المديون بالاحتساب عليه أو بجعلها وفاء وأخذها مقاصة.

المسألة ٢٥: لو كان الدين لغير من عليه الزكاة يجوز له وفاؤه عنه بها عنده منها ولو بدون اطلاع الغارم.

المسألة ٢٦: لو كان الغارم ممن تجب نفقته على من عليه الزكاة جاز له إعطاؤه لوفاء دينه أو الوفاء عنه، وإن لم يجز إعطاؤه لنفقته.

المسألة ٢٧: إذا كان ديّان الغارم مديوناً لمن عليه الزكاة جاز له إحالته على الغارم، ثم يحسب

المديون و التقاض تعيين ماله للزكاة و تملكها المديون ثم الأخذ منه عوضاً عن طلبه. وكيف كان فكلا الوجهين جائز كما يستفاد من كلمات الفقهاء من نهاية الشيخ والفقهاء والشرائع و... ويشهد له ٤٦/٢ و ٤٩/٢ المستحقين و ٤٦/٣ وفيه التصريح بالتقاضي وكذا الاحتساب، والظاهر أنّ قوله عليه السلام: «... فلا بأس أن يقاضه بها أراد أن يعطيه من الزكاة أو يحتسب بها...» من التنويع لا الترييد من الإمام أو الراوي، وكيف كان فلا وجه لما عليه بعض العامة كالحنبلي من منع الاحتساب والتقاضي ولزوم الأخذ والردّ (مغني ابن قدامة: ج ٢ ص ٧٠٩). فإنّ سيرة العقلاء والمتشرعة على ذلك بل العمل في أمثال هذه الموارد على التهاتر والاحتساب لا الأخذ والردّ بل يعدّ ذلك من العبث حتّى إن عمل «دستگردان» في الخمس أيضاً غير معمول عند العقلاء مع فرقه عن المقام).

المسألة ٢٥: بدون اطلاع: بل و لو كان الغارم ميتاً (كما صرح به غير واحد كالشيخ في النهاية والمحقق في الشرائع، ويشهد للإطلاق ١٨/٧ المستحقين و ٩/٤ و أبواب الدين و في خصوص الغارم الميت ٤٦/١ و ١٨/١ المستحقين وغير ذلك. بل و ذلك مقتضى إطلاق الكريمة فلا وجه لتأمل بعض فقهاء العامة حتّى في القضاء عن الحيّ بل يوجبون الدفع إلى الغارم ليدفعها إلى الدائن كما عن أحمد، راجع المغني: ج ٧، ص ٣٢٥ وكأنّ دليله أنّ مفاد الكريمة الدفع إلى الغارم لا الغريم، وفيه بأنّ مفادها صرف الزكاة في الغارمين لا الدفع إليهم).

المسألة ٢٦: تجب نفقته: (كما صرح بذلك في ١٨/٢ المستحقين، وأمّا صحيح ١٣/١ المستحقين: «خمس لا يعطون من الزكاة شيئاً الأب و الأم والولد و...»، فالمراد الزكاة للصرف في النفقة الواجبة كما يشير إليه ذيل الحديث: «... و ذلك

عليه، بل يجوز له أن يحسب ما على الديان وفاء عما في ذمة الغارم، وإن كان الأحوط أن يكون ذلك بعد الإحالة.

المسألة ٢٨: لو كان الدين للمضمان عن الغير تبرعاً لمصلحة مقتضية لذلك مع عدم تمكنه من الأداء وإن كان قادراً على قوت سنته يجوز الإعطاء من هذا السهم، وإن كان المضمون عنه غنياً.

المسألة ٢٩: لو استدان لإصلاح ذات البين كما لو وجد قتيل لا يدري قاتله وكاد أن يقع بسببه الفتنة فاستدان للفصل فإن لم يتمكن من أدائه جاز الإعطاء من هذا السهم، وكذا لو استدان لتعمير مسجد أو نحو ذلك من المصالح العامة، وأما لو تمكن من الأداء فمشكل نعم لا يعد جواز الإعطاء من سهم سبيل الله وإن كان لا يخلو عن إشكال أيضاً، إلا إذا كان من قصده حين الاستدانة

أنهم عياله»).

المسألة ٢٧: الأحوط: (ولا يلزم رعايته خلافاً للخوانساري رحمته لشمول إطلاق الكريمة والروايات الواردة في احتساب الزكاة والحالة. وكذلك يجوز أن يأذن الدائن لمن عليه الزكاة أن يحسب ما في ذمة الغارم زكاة عوضاً عما في ذمة الدائن).

المسألة ٢٨: غنياً: وأما إن كان الضمان بالإذن لا التبرع فلا يجوز مع غنى المضمون عنه.

مركز تحقيق مكتبة نور علوم إسلامي

المسألة ٢٩: عن اشكال أيضاً: فلا يترك الاحتياط حتى فيمن كان قصده حين الاستدانة ذلك بناء على عدم شمول سبيل الله لكل قرية.

إلا إذا: وكان من أهل الولاية على المجتمع ولو حسبة، وحيث يجوز من سهم الغارمين أيضاً على الأوجه (وفاقاً للشيخ رحمته في الخلاف، المسألة ٢٣ من قسمة الصدقات وفي المبسوط وكذا العلامة في التذكرة، ج ١، ص ٢٣٣ والشهيد في البيان، ولكن لا نص في المقام من طرقنا إلا ما روى البيهقي في السنن: ج ٧، ص ١٥ عن عطاء بن يسار عنه رحمته بلا واسطة ومع واسطة أبي سعيد الخدري: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: رجل عامل عليها، أو رجل اشتراها بماله... أو غارم»، فاستثنى الغارم عن عدم استحقاق الغني ولعله يوافق الاعتبار فإن الزكاة لسد الحاجات ومن أعظمها حل المخاصمات، ولذلك جعل دية المقتول في الزحام على بيت المال وكذا المجهول قاتله كما في صحيح ١/٦ أبواب دعوى القتل وكذا صحيح ٢/٦ و

ذلك. السابع: سبيل الله وهو جميع سبل الخير كبناء القناطر والمدارس والخانات والمساجد وتعميرها وتخليص المؤمنين من يد الظالمين ونحو ذلك من المصالح كإصلاح ذات البين، ورفع وقوع الشرور والفتن بين المسلمين، وكذا إعانة المحتاج والزائرين وإكرام العلماء والمشتغلين مع عدم تمكنهم من الحج والزيارة والاشتغال ونحوها من أموالهم، بل الأقوى جواز دفع هذا السهم في كل قربة مع عدم تمكن المدفوع إليه من فعلها بغير الزكاة، بل مع تمكنه أيضاً، لكن مع عدم إقدامه إلا بهذا الوجه.

موثق ٦/٣، و بحكمه ما أخطأ القضاة كما في ٧/١، و من وجد قتيلاً على باب قوم كما في روايات الباب ٨ و في صحيح مسلم: ج ٧، ص ١٣٣ ط دار الاحياء بيروت، عن النبي ﷺ جواز دفع الحماة عن الصدقات - الحماة بالفتح: ما يتحملة الإنسان عن غيره دية أو غرامة لرفع الفتنة - و مقتضى هذه كلها عدم الفرق بين من له الولاية أو لا، لكن لا تظمن النفس لعدم الثبوت من طرفنا أو أي طريق موثق، لكن إذا كان الشخص ممن له الولاية على حل مشاكل المجتمع فالجواز وجيه لأن الصدقات لحل مشاكل المجتمع، فتدبره جيداً).

السابع: كل قربة فيه منع، بل الظاهر أن سبيل الله المصالح الدينية العامة للمسلمين. (لظهور اضافة السبيل إليه تعالى في ذلك بعد النظر إلى آية الأنفال و الخمس، فإن سبيل الله تعالى صراطه أي دينه كما يظهر من آيات ٧٦ النساء، و ١٢٥ النحل، و ٢٦ ص، و ١ محمد ﷺ. و الجهاد بل الحج أيضاً من ذلك كما يظهر من كريمة: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ...﴾ و يظهر من ٣٣/٢ الوصايا و ٤٢/٤ و ١/٧ المستحقين، و من ذلك حفظ الأمة الشيعية، لبقاء الإسلام بهم، وعليه يحمل ٣٣/١ الوصايا: «سبيل الله شيعتنا» أي كيان الشيعة. و أما الاختصاص بالجهاد على ما يرويه فقهاء السنة ففيه أنه معنى السبيل أو مع المضاف إليه؟ لا معنى للأول إذ يصير المعنى جهاد الله و كذا الثاني إذ يصير معنى كريمة: ﴿تجاهدون في سبيل الله﴾ الصف/ ١١: تجاهدون في الجهاد. و أما القول بالتعميم لكل خير، ففيه: أنه خلط بين المورد والغاية فإن كل خير يقع له تعالى أي بقصده ليس سبيلاً له بالذات بل قصداً و لأجل الغاية، و ظاهر الكريمة ارادة ما يكون سبيلاً له تعالى بالذات كما قال الميلاني رحمه الله في الجواهر، ج ١٥، ص ٣٧٠ من كون الأقوى التعميم لكل قربة من بناء خانات أو وقف أرض أو

الثامن: ابن السبيل وهو المسافر الذي نفدت نفقته أو تلفت راحلته بحيث لا يقدر معه على الذهاب وإن كان غنياً في وطنه بشرط عدم تمكنه من الاستدانة أو بيع ما يملكه أو نحو ذلك، ويشترط أن لا يكون سفره في معصية فيدفع إليه قدر الكفاية اللائقة بحالة من الملبوس والمأكل والمركوب أو ثمنها

تسبيل نخل أو إعانة شخص على زيارة أو تعزية أو تكرمة صلحاء...، فيه منع، فإن التعميم لا يناسب اللغة ولا دليل عليه من الروايات ولعل الارتكاز أيضاً على خلافه فلا يعدّ ضيافة المؤمن أو مطلقاً سبيل الله تعالى عند المتشعبة وإلا لجاز اكتفاء من عليه الزكاة بضيافة أقاربه في بيته. وأيضاً لزم تداخل الأصناف فإن كل الثمانية سبيل الله تعالى عندئذ. وما في الغنية والمهذب والشرائع والمختصر النافع وغيرها من المتون الفقهية من شموله لعمارة الجسور والقناطر ومساعدة الزائرين وغير ذلك من الجهات العامة لا نقبله إلا إذا توقف حفظ التشيع أو الإسلام عليه، فالحق مع البروجردى رحمته الله حيث قيد المصالح العامة بالدينية فتدبره جيداً.

الثامن: ... في معصية: (واحتاط الغلبياني بأن لا يكون نفسه أيضاً في معصية مضافاً إلى سفره وكأنه لاجمال المرسل عن القمي يكونون في الأسفار في طاعة الله تعالى، من جهة أن الطاعة قيد الأسفار أو لضيق يكونون، لكن حيث إنه مرسل لا يعلم اعتماد الأصحاب في إجماعهم عليه فتأمل، فالمعتبر هو الاتفاق ومعه إجماعهم شرطية عدم معصية السفر، فالحاصل أن الأقسام ثلاثة: ١- كون السفر معصية كخروج الزوجة بلا إذن بعلمها. ٢- كون السفر للمعصية أي كونها غايته كالسفر للسعاية على مؤمن. ٣- كون الشخص يشتغل بالمعصية في السفر ولو لم يكن السفر معصية أو في معصيته وهذا القسم زاده الغلبياني ولم أر من تعرض له غيره. ودليل المسألة غير اتفاق الفريقين - راجع الجواهر، والمغني لابن قدامة - مرسل القمي ١/٧ المستحقين: «وابن السبيل أبناء الطريق الذين يكونون في الأسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب ما لهم فعلى الإمام أن يردهم إلى أوطانهم من مال الصدقات». والمفهوم عرفاً منه مانعية المعصية لا شرطية الطاعة حتى لا يجوز الصرف فيمن سفره مباح مع أن أكثر الأسفار كذلك، كما مرّ نظيره في الغارمين وهذا مفهومه عرفاً بتناسب الحكم والموضوع لا أنه يحمل عليه لقصور السند وقوة إطلاق الكتاب كما قال في الجواهر. ولو شك في المفهوم

أو أجزتها إلى أن يصل إلى بلده بعد قضاء وطره من سفره أو يصل إلى محل يمكنه تحصيلها بالاستدانة أو البيع أو نحوهما ولو فضل مما أعطي شيء ولو بالتضييق على نفسه أعاده على الأقوى من غير فرق بين النقد والدابة والثياب ونحوها فيدفعه إلى الحاكم ويعلمه بأنه من الزكاة وأما لو كان في وطنه وأراد إنشاء السفر المحتاج إليه ولا قدرة له عليه فليس من ابن السبيل، نعم لو تلبس بالسفر على وجه

فالمرجع لإطلاق الكتاب، واستدل في المدارك على الحكم بحرمة الاعانة على الإثم، وفيه: عدم دليل عليها بل على حرمة التعاون وهو غير صادق هنا، وأيضاً لا تصدق الاعانة على الرجوع عن سفر المعصية. نعم يمكن الاستدلال مضافاً إلى الإجماع والمرسل بأن المعلوم من مذاق الشرع أن بيت مال المسلمين لم يعد لسد خللات أهل المعصية فإن الإسلام مجموع قوانين مترابطة أصولاً وفروعاً تسوق المجتمع نحو مدينة فاضلة صالحة. ثم إنه يجوز الصرف للمسافر في المعصية إذا تاب ورجع لإطلاق الآية، وعدم شمول المرسل ومعقد الإجماع له.

أعاده على الأقوى: بل الأحوط (وفاقاً للكلبيان في الاحتياط - دون الجزم - لإمكان دعوى ظهور المرسل المعمول به على الإجمال في كون المدفوع بمقدار الاحتياج عرفاً، هو المصرف شرعاً وليس البناء على المداقة كما هو بناء العقلاء في أمثال المقام. وقد قال الشيخ رحمه الله أيضاً في قسمة الصدقات من الخلاف: «... في الغارم وفي سبيل الله وابن السبيل لا يسترجع منهم ما يفضل من نفقتهم إذا ضيقوا على أنفسهم...». ونقل في الشرائع أيضاً قولاً بعدم الرجوع، وفي الجواهر: ج ١٥، ص ٣٧٧ نقل عن العلامة أنه لا يسترد الدابة لأنه ملكها بالاعطاء، وأفتى في المبسوط بلزوم الإرجاع، والأظهر أن الدفع على وجه المصرف لا التملك كما عن العلامة، فيلزم الإرجاع إذا لم يصرف لكن البناء في أمثال هذه الموارد على التقريب والمسامحة لا المداقة فالحكم بالإرجاع على (الأحوط).

إلى الحاكم: إذا تعذر دفعه إلى المالك أو وكيله (لعدم الخروج عن الملك بصرف الدفع على الفرض بل بقدر المصرف. مع أن أمر تعيين المصرف بيد المالك كما مر، لظهور آيات إيتاء الزكاة وصحيح ٣/ ٤٠ المستحقين: «... إلا بإذنه» وقد مر.

أراد إنشاء السفر: (فما في الروضة: «و منشئ السفر مع حاجته إليه ولا يقدر على

يصدق عليه ذلك يجوز إعطاؤه من هذا السهم وإن لم يتجدد نفاد نفقته بل كان أصل ماله قاصراً فلا يعطى من هذا السهم قبل أن يصدق عليه اسم ابن السبيل، نعم لو كان فقيراً يعطى من سهم الفقراء.

المسألة ٣٠: إذا علم استحقاق شخص للزكاة ولكن لم يعلم من أي الأصناف يجوز إعطاؤه بقصد الزكاة من غير تعيين الصنف، بل إذا علم استحقاقه من جهتين يجوز إعطاؤه من غير تعيين الجهة.

المسألة ٣١: إذا نذر أن يعطي زكاته فقيراً معيناً لجهة راجحة أو مطلقاً ينعقد نذره فإن سها

مال يبلغه ابن سبيل على الأقوى» ممنوع، وكذا ما في الدروس من تحسين هذا القول لعدم صدق ابن السبيل عليه كما لا يصدق ولد الليل على من يريد الخروج في الليل بل من يكثر الخروج بحيث يكون متلبساً به عرفاً. فالحاصل أن الملاك صدق ابن الطريق كما في المرسل. ثم ليس المراد من السفر معناه الشرعي بل العرفي الصادق عليه ابن الطريق).

نعم: هذا صحيح فيما لم يكن يعلم قصور ماله و لم يمكنه العود إلى وطنه (فإن المعلوم من مذاق الشرع و روايات بيان ملاك تشريع الزكاة أن هذا السهم لم يشرع لترغيب الناس في الأسفار اتكالاً على بيت مال المسلمين كما هو خلاف سيرة الحكومات و الدول أيضاً. فمن كان يعلم قصور ماله عن السفر ومع ذلك سافر ينصرف عنه الدليل و إن كان لا يمكنه العود إلى الوطن بل سفره هذا معصية لاستلزامه الذل و المهانة فطريق خلاص هذا الشخص من مشاكله، الاستقراض و نحوه).

المسألة ٣٠: يجوز: (لعدم وجوب قصد الأصناف، لعدم وجوب البسط عليهم لعدم الدليل و البراءة، بل الدليل على عدمه و هو أنه لو كان واجباً وجب البيان وعدم البيان في هذه المسألة الشائعة دليل عدم).

المسألة ٣١: أو مطلقاً: بأن يقع النذر على هذا الفرد الراجع بالطبيعة، وأما إذا وقع النذر على التطبيق فيلزم الرجحان.

فإن سهي: (لو كان مفاد النذر التملك و أفاد التعيين في متعلق الدليل الأول لزم عدم الاجزاء حتى في السهو، ولو لم يفسد تعيين متعلق الدليل الأول لزم الاجزاء حتى في العمد بلا فرق إلا من جهة احتمال عدم كون المبعد مقرباً، و عدم التوجه إلى جهتين

فأعطى فقيراً آخر أجزأ، ولا يجوز استرداده وإن كانت العين باقية بل لو كان ملتفتاً إلى نذره وأعطى غيره متعمداً أجزأ أيضاً وإن كان آثماً في مخالفة النذر وتجب عليه الكفارة، ولا يجوز استرداده أيضاً لأنه قد ملك بالقبض.

المسألة ٣٢: إذا اعتقد وجوب الزكاة عليه فأعطاه فقيراً ثم تبين له عدم وجوبها عليه جاز له الاسترجاع إذا كانت العين باقية وأما إذا شك في وجوبها عليه وعدمه فأعطى احتياطاً ثم تبين له عدمه فالظاهر عدم جواز الاسترجاع وإن كانت العين باقية.

٧- فصل: في أوصاف المستحقين

وهي أمور: الأول: الإيمان، فلا يعطى للكافر بجميع أقسامه، ولا لمن يعتقد خلاف الحق من

في الموضوع، والظاهر هو الثاني وعليه بناء الأصحاب خلافاً للحكيم ومع ذلك فرق في الفتوى بين السهو والعمد. وكذلك ظاهر الجواهر في النذر في مسائل نذر الصلاة، وأما استدلال الجواهر للبطلان في نظير المقام بصحيح ٩ / ١ النذر، الدال على إعادة صدقة من نذر التصديق بدارهم فصيرها ذهباً وتصدق، ففيه: أنه في الحقيقة لا إعادة بل لعدم تحقق النذر سواء كان متعلق النذر كلي الدراهم أو المخصصة منها، والأظهر الإجزاء حتى في العمد إذ مقام الصيغة لو سلم أنه التملك، فهو تملك الفعل أي دفع الزكاة، لا أصل الزكاة، بل لا يمكن ذلك فإنه تشريع وبدعة. وملكك الدفع لا يوجب حصر الزكاة، فتدبره جيداً).

المسألة ٣٢: إذا كانت العين باقية: بل ولو كانت تالفة، إلا إذا كان مغروراً من قبل الدافع (وفقاً للحكيم لعدم الدليل على سقوط حقه سوى الدفع وقد كان بتخيل التكليف وكان الفقير يحتمل ذلك لعدم الغرور على الفرض. وأما صحيح ٣ / ٢ الهبة: «ولا يرجع في الصدقة إذا ابتغى وجه الله» فهو في الواقع صدقة، لا تخيل الصدقة، وأما في الدفع على وجه الاحتياط فلا يجوز الاسترجاع إذ معنى الاحتياط هو التملك المطلق لرجاء إصابة الواقع).

خلاف الحق: أي لا يعتقد بلزوم اطاعة الأئمة الإثني عشر بعنوان أمناء الله تعالى في أرضه وخلفاء الرسول ﷺ ولكن شرطية الإيمان إنما هي بالنسبة إلى شخص من عليه الزكاة أو وكيله، وأما الحاكم الشرعي القائم بالحكومة الشرعية فلا يبعد جواز الصرف في

فرق المسلمين حتى المستضعفين منهم إلا من سهم المؤلفة قلوبهم وسهم سبيل الله في الجملة، ومع عدم وجود المؤمن والمؤلفة وسبيل الله يحفظ إلى حال التمكن.

غير المؤمن أيضاً إذا رأى المصلحة (أصل الحكم أي اعتبار الإيثار قطعي كما ادعى الشيخ في قسمة صدقات الخلاف، الإجماع عليه، كما أن عدم جواز الدفع إلى الكافر مجمع عليه بين الفريقين، ويدل على الحكم الروايات الكثيرة مثل صحاح ١ و ٤ و ٩ و ١٢ / ٥ المستحقين و موثق ١٦ / ٢ المستحقين وغير ذلك، واستدل العلامة رحمته في المنتهى بأن الإمامة من أركان الدين، وجاها لا يكون مصدقاً للرسول ﷺ في جميع ما جاء به فهو كافر، وبأن الزكاة معونة و ارفاق و موادة و قد نهى عن موادة من يحاد الله تعالى، و أما استثناء الإمام عليه السلام والحاكم الشرعي فلائنه حاكم على كل من تحت لوائه، وعليه حل مشاكلهم و نوابههم ويدل عليه صحيح ١ / ١ المستحقين، ويشير إليه خبر ١٩ / ١ جهاد العدو في النصراني المكفوف).

فرق المسلمين : و متحلي العقائد الفاسدة كالجبر على الأحوط (فان خبر ٥ / ١١

وكذا ٧ / ١ ضعيف لكن المنع يوافق الاعتبار) بغير تعليق

في الجملة: أي فيما يرجع إلى المصالح العامة للإسلام والمسلمين لا الحاجة الشخص (لعموم دليل المنع مما مر من الروايات و قوتها بحيث لا يلاحظ النسبة بينها وبين أدلة الأصناف بل دليل المنع حاكم، وفي الجواهر : ج ١٥، ص ٣٨١ لحاظ النسبة هنا كلاحظ النسبة بين دليل استحباب قضاء حاجة المؤمن و دليل حرمة اللواط مثلاً، و استثنى ابن زهرة في الغنية العاملين أيضاً عن اشتراط الإيثار، و هو ممنوع لعموم دليل المنع إلا إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك، و قلما يمكن ذلك فان ذلك من أخذ المخالف بطانة للدولة الإسلامية، بخلاف المؤلفة كما مر من حديث ١ / ١ المستحقين، وبخلاف ما يرتبط بسيرة شخص الحاكم لمصلحة كما مر من ١٩ / ١ جهاد العدو).

يحفظ: على الأحوط (و إن كان يحتمل الجواز في فرض عدم وجود المؤمن وعدم

رجاء وجوده عن قريب كما يستفاد من رواية ٥ / ٧ المستحقين ولا بأس بسندها، وكذا

٤ / ٢ من المستدرك . لكن شدة النكير في روايات المنع - حتى أن في رواية ٥ / ٨

المسألة ١: تعطى الزكاة من سهم الفقراء لأطفال المؤمنين ومجانينهم من غير فرق بين الذكر والأنثى والخشى ولا بين المميز وغيره إمّا بالتملك بالدفع إلى وليهم، وإمّا بالصرف عليهم مباشرة أو بتوسط أمين إن لم يكن لهم ولي شرعي من الأب والجد والقيم.

المسألة ٢: يجوز دفع الزكاة إلى السفينة تملكاً وإن كان يحجر عليه بعد ذلك، كما أنه يجوز الصرف عليه من سهم سبيل الله، بل من سهم الفقراء أيضاً على الأظهر من كونه كسائر السهام أعم من التملك والصرف.

المسألة ٣: الصبي المتولد بين المؤمن وغيره يلحق بالمؤمن خصوصاً إذا كان هو الأب، نعم لو كان الجد مؤمناً والأب غير مؤمن ففيه إشكال، والأحوط عدم الإعطاء.

المستحقين الأمر بالطرح في البحر و عدم اعطاء المخالف — يمنع عن العمل بالمقتيد فتأمل، كما قال في الحقائق: ج ١٢، ص ٢٠٦ وطرح الجواهر رواية ٥/٧ أو حملها على جواز الدفع إلى مستضعف الشيعة، و ردّها المحقق والعلامة سنداً).

المسألة ١: تعطى الزكاة: (بلا خلاف في الأطفال كما في صحيحي ٦/١ و ٤٥/١ و روايتي ٢ و ٦/٣ المستحقين فلا وجه لابتناء المسالك في المسألة على اشتراط العدالة أو مانعية الفسق، كما أنّ الحكم مطلق يشمل ما لو كان الأب فاسقاً أو ميتاً، وكذا في المجنون وإن استشكله في المستند و تبعه المستمسك، للعمومات وخصوص رواية ٦/٣ المستحقين الدال على جواز اعطاء عيال المسلمين، الشامل لكل ما يعوله المسلم ومنه المجنون، ومن الواضح أنّه في غير المقدار الواجب في النفقة إذا كان واجب النفقة لمن عليه الزكاة و كان موسراً).

المسألة ٢: سهم سبيل الله: إن كان مورداً له، وقد مرّ معناه.

المسألة ٣: خصوصاً إذا: بل يشكل الأمر في غير هذه الصورة (لعدم دليل واضح عليه، فانه في الأب كما يظهر من ٨/١ الخمس: «من كانت أمّه من بني هاشم و أبوه من سائر قريش فإنّ الصدقات تحلّ له...» و من ١/٤٣ جهاد العدو: «...إسلامه إسلام لنفسه ولولده الصغار...» نعم في خصوص الحرية التبعية للحرّ من الأبوين ثابتة ولو من قبل الأم كما صرح به في روايات الباب ٣٠ نكاح العبيد و الاماء، و اسرى الجواهر ذلك إلى مسألة الإسلام والكفر بالفحوى لأتمية شرف الإسلام من الحرية، وفيه أنّه قياس، و

المسألة ٤: لا يعطى ابن الزنا من المؤمنين فضلاً عن غيرهم من هذا السهم.

أما رواية ٢/٢ حدّ المرتد الدالة على حدّ الارتداد على من كان أحد أبويه مسلماً ثم شبّ فاختار النصرانية، فهي مرسلة إلا أنّ المرسل هو أبان بن عثمان عن بعض أصحابه وظاهر «بعض أصحابه» أنّ البعض ثقة، هذا نعم لو كان الحاكم هو مؤدى الزكاة فالحكم سهل كما مرّ من جواز صرف الزكاة في اتباع دولته. هذا في الإسلام والحكم في الايمان أشكل، وهذا كلّه لعدم النص في الأم وكذا في الجدّ والجدّة سيما مع وجود الأب غير المؤمن).

المسألة ٤: ابن الزنا: بل الأظهر جواز الاعطاء، نعم الاحتياط من حيث امر الزكاة حسن، لا من جهة اهمال أمره (فإنّ صحيح ١/٦ الدال على لزوم رعاية عيال الميت من الزكاة ونظيره رواية ٦/٣ وكذا رواية ٦/٢ الدالة على اعطاء ذرية الميت من الزكاة، شاملة للمتولد من الزنا أيضاً، فأنّه أيضاً ولد الشخص و من ذريته عرفاً ولم نجد دليلاً على نفي ولديته. وإنّما الدليل على نفي التوارث بينه وبين والديه و من يرتبط به من ناحيتهما بل في نفس هذا الدليل عبر بالولد كما ترى في ٨/٢ ميراث ولد الملاءنة عنه عليه السلام: «الولد لغيّة لا يورث» وأما روايات: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» نظير ٨/١ فهي في المورد المشكوك كالذي يقع على امرأة شخص أو أمته ثمّ نشك في أنّ المتولد ولد الزاني أو الشخص، فيحكم عند الشك بكونه ولد الشخص والمرأة أو الأمة، لا الزاني، ولا يرتبط ذلك بالمعلوم كونه من الزنا. وكيف كان فالمسلم نفي التوارث لانفي الولدية فإنّ الولد معناه واضح عرفاً وهو المتولد من ماء الشخص وهو صادق عليه، وكذا الذرية وفاقاً لبعض الأعلام، فما في الجواهر من نفي التبعية في غير النكاح الصحيح غير واضح الدليل وقد تبعه الشاهرودي رحمته الله بلا وجه واضح، واطلاق عبارتيهما ينفي ولد الشبهة أيضاً وهو غريب. واحتاط الخوانساري رحمته الله مع أنّ للفقير حقّاً في الزكاة فالاحتياط ليس من كلّ جهة. وتأمّل الكلبيّگاني، والحقّ ما ذكرنا فهو فقير من جماعة المسلمين يشملهم العموم، هذا كلّه من ناحية حكم مؤدى الزكاة، وأما من ناحية الإمام فلا ينبغي الاشكال في الجواز فأنّه من اتباع دولته وعليه اصلاح أمورهم وقد مرّ عدم اعتبار الإسلام أيضاً من هذه الناحية).

المسألة ٥: لو أعطى غير المؤمن زكاته أهله نحلته ثم استبصر أعادها، بخلاف الصلاة والصوم إذا جاء بهما على وفق مذهبه، بل وكذا الحج وإن كان قد ترك منه ركناً عندنا على الأصح، نعم

المسألة ٥: أعادها: (كما صرح به في صحيح ٣/٢ وكذا صحيح ٣/٣١ و٣/٣١ المستحقين و ٣١/٥ مقدمة العبادات، دلّت على إعادتها معللاً بأنّه وضعها في غير موضعها لأنها لأهل الولاية، و الظاهر إرادة ولاية الأئمة الاثني عشر لا أمير المؤمنين فقط، للزوم تداوم الولاية كما هو مقتضى مستفيضة: «وما نوذي أحد بشيء مثل ما نوذي بالولاية» فلا يعد الفطحي والواقفي و... من أهل الولاية، كما أنّ مقتضى عموم التعليل سرية الحكم إلى باب الخمس والكفارات أيضاً. وأمّا عدم إعادة سائر الأعمال حتى الحج فلصراحة هذه الأخبار أيضاً مثل ٣/٢ و ٣/٣١ المستحقين وعموم ٦/٣ وغيرها).

على وفق مذهبه: وكذا على مذهبنا إن فرض حصول القرية منه (للأولوية كما قال الهمداني رحمته الله ولأنّ المستفاد من الروايات الماضية كفاية الولاية بنحو الشرط المتأخر - في غير الزكاة - بل قدّمنا في محلّه أنّ اعتبار الولاية لعلّه ليكون أعماله بهداية ولي الله تعالى على ما في بعض الروايات).

عندنا على الأصح: (لإطلاق الروايات الماضية، و أمّا إذا أخل بركن عندهم فالظاهر انصراف الأخبار عنه و لو فرض قصد القرية منه أيضاً، و لعلّه مراد التذكرة و الشرائع فلا وجه لاشكال المدارك بأنّه لا وجه لتقييد صحّة الحج بعدم الإخلال بالركن، كما لا وجه لاعتبار عدم الإخلال بالركن عندنا كما اعتبره في الدروس، كما استشكل عليه في الجواهر، كما لا وجه ظاهراً لما قاله بعض الأعلام من أنّ إطلاق الأخبار واضح بلا تفصيل بين الإخلال بالركن وعدمه، فلعلّ من اعتبر عدم الإخلال بالركن اعتبره للجمع بين الأخبار حيث إنّ بعضها يدل على لزوم الإعادة فليحمل على ما أخل بالركن، والطائفة الأولى على ما لم يخلّ به قال: مع أنّه يمكن الجمع بحمل ما دلّ على الإعادة على الاستحباب بشهادة صحيح ٢٣/١ وجوب الحج: «... يقضي أحب إليّ...» ففيه: أنّ وجه اعتبار عدم الإخلال بالركن انصراف الأخبار كما قلنا إذ احتمال تصحيح أعمالهم حتى مع اعتقاد البطلان عندهم بعيد في الغاية، ولذا فالمعتبر اعتبار عدم الإخلال بركن عندهم، لا عندنا فإنّه لا يقدر في الصحّة وفقاً للمأثور رحمته الله.

لو كان قد دفع الزكاة إلى المؤمن ثم استبصر أجزاء، وإن كان الأحوط الإعادة أيضاً.

المسألة ٦: النية في دفع الزكاة للطفل والمجنون عند الدفع إلى الولي إذا كان على وجه التملك، وعند الصرف عليهما إذا كان على وجه الصرف.

المسألة ٧: استشكل بعض العلماء في جواز إعطاء الزكاة لعوام المؤمنين الذين لا يعرفون الله إلا بهذا اللفظ، أو النبي أو الأئمة كلاً أو بعضاً أو شيئاً من المعارف الخمس واستقرب عدم الأجزاء، بل ذكر بعض آخر أنه لا يكفي معرفة الأئمة بأسمائهم، بل لابد في كل واحد أن يعرف أنه من هو، وابن من، فيشترط تعيينه وتمييزه من غيره، وأن يعرف الترتيب في خلافتهم، ولو لم يعلم أنه هل يعرف ما يلزم معرفته أم لا يعتبر الفحص عن حاله، ولا يكفي الإقرار الإجمالي بأن مسلم مؤمن واثني عشري، وما ذكره مشكل جداً، بل الأقوى كفاية الإقرار الإجمالي، وإن لم يعرف أسماءهم أيضاً فضلاً عن أسماء آبائهم والترتيب في خلافتهم، لكن هذا مع العلم بصدقه في دعواه أنه من المؤمنين الاثني عشرين،

كان الأحوط: (ولا يلزم خلافاً للخوانساري رحمته الله حيث ألزم الاحتياط و لاوجه له ، فإن المانع عن الأجزاء، الوضع في غير الموضع كما صرح في الروايات وهو غير متحقق هنا كما لا وجه لقول الجواهر: ج ١٥، ص ٣٨٨: فيه بحث لاطلاق المعلل الخ، إذ فيه: أن إطلاق المعلل يقيّد بخصوص العلة أي الوضع في غير الموضع. نعم يلزم قصد القرية وهو ممكن سيما في هذا العصر بعد تحقق فتوى مثل الشيخ الشلتوت. هذا وأما عكس المسألة أي دفع المؤمن زكاته إلى المخالف فتجب الإعادة بلا ريب لعموم ما تقدم حكماً وملاكاً وخصوص ١/٢ المستحقين).

المسألة ٦: إلى الولي: أو كل من قام بأمرهما عند عدم الولي وإلا فإلى الطفل نفسه إن كان مميزاً وإلا فعلى وجه الصرف وهو الوضع عندهم للأكل وغيره، و تجوز النية عند الأكل ونحوه.

المسألة ٧: وإن لم يعرف أسمائهم: إذا علم ارادته هؤلاء الأئمة عليهم السلام (لا صرف اعتقاد وجود الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وآله ولو وفقاً لقوله عليه السلام «الأئمة اثني عشر من قريش» المنطبق في ذهنه على الخلفاء وأما إذا علم ذلك كفى خلافاً للحدائق: ج ١٢، ص ٢٠٦ والمستند، للسيرة و صدق مفاهيم العمومات أي أهل الولاية ونحوه والمعلوم من سيرة علي عليه السلام ، بل في ٦/٧ المستحقين — بسند ضعيف — التصريح بكون الزكاة للمستضعفين من الشيعة).

وأما إذا كان بمجرد الدعوى ولم يعلم صدقه وكذبه فيجب الفحص عنه.

المسألة ٨: لو اعتقد كونه مؤمناً فأعطاه الزكاة ثم تبين خلافه فالأقوى عدم الإجزاء. الثاني: أن لا يكون ممن يكون الدفع إليه إعانة على الإثم وإغراء بالقبيح، فلا يجوز إعطاؤها لمن يصرفها في المعاصي، خصوصاً إذا كان تركه ردعاً له عنها، والأقوى عدم اشتراط العدالة، ولا عدم ارتكاب الكبائر، ولا عدم كونه شارب الخمر فيجوز دفعها إلى الفساق ومرتكبي الكبائر، وشاربي الخمر بعد

فيجب الفحص عنه: إن أمكن و لم يكن موجباً لهتكه على الأحوط، إلا مع وجود قرينة على كذبه فيجب (خلافاً لأكثر المحشين حيث لم يوجبوا الفحص، و المحقق القمي وبعض آخر كالماتن أوجبوا لكن لعل السيرة على عدم الفحص إلا مع قرائن على كذبه، ولكنه مع ذلك الأحوط الفحص إن أمكن بلا هتك، لاحتمال كون السيرة في موارد يندرج الشخص في سلك المؤمنين و ساكناً في أرضهم لا صرف الدعوى، وبما ذكرنا يختلف اثبات الإيمان عن اثبات الإسلام فإنه يثبت بصرف اقرار الشهادتين ولو مع القطع بعدم اعتقاده إذا لم يظهر الخلاف كما ثبت طهارة الجلود لسوق المسلم و بلده بخلاف الإيمان، و في الحجرات آية ١٤ ما يدل على الفرق، و إن كانت مرتبطة بالثبوت).

مركز تحقيق مكتبة نور علوم راسدي

المسألة ٨: عدم الاجزاء: الأظهر عدم الضمان إذا اجتهد و تحرى (كما مر في المسألة ١٣ من فصل أصناف المستحقين).

الثاني: شارب الخمر: الأحوط عدم الإعطاء له و لمعتاد كبيرة مثل شرب الخمر في الأهمية (لنقل الإجماع والشهرة المحققة و الرواية المضمرة ١٧/١ المستحقين: «سألته عن شارب الخمر يعطى من الزكاة شيئاً؟ قال: لا». والرواية مضمرة، لكن الظاهر عدم سؤال داود عن غير الإمام عليه السلام إلا إذا صرح في الحديث. لكن يحتمل كون منع شارب الخمر لاحتمال صرف الزكاة في الشرب قوياً فإنه المعمول من المعتادين فتكون اعانة على الإثم بل تعاوناً، - لا دليل على حرمة الاعانة مطلقاً بل التعاون كما في الكريمة و تقبيح العقلاء تهئية بعض مقدمات الجرم مع العلم لا يدل على قبح الاعانة مطلقاً بل هو التعاون و لذا يعتبرون علمه بالحال فما في الرياض: ج ١، ص ٥٠٠ من احتمال تقديم نصوص منع بيع العنب لمن يعمله خمرأ لكونها معتصدة بالعقل، ممنوع إن أراد من العقل

كونهم فقراء من أهل الايمان وإن كان الأحوط اشتراطها، بل وردت رواية بالمنع عن إعطائها لشارب قبح الاعانة مطلقاً لكن لا يبعد صدق التعاون في ذلك البيع أيضاً لظهور حال المشتري في أنه يعمل به خمراً، فالبائع هنا بحكم العالم بالحال - فليس دليلاً على اعتبار ترك الكبيرة ولو مثل شرب الخمر بل على منع اعطاء الزكاة لمن يصرفها في المعصية و بين العنوانين عموم من وجه فقد يمكن للعادل الفعلي صرفها فيما يستقبل في المعصية بحسب ما نعلم من أحوال المستقبل، لكن مع ذلك لا يترك الاحتياط بترك اعطاء شارب الخمر مطلقاً ولو علمنا بأنه لا يصرف هذه الزكاة في الشرب، للعمل بظاهر الحديث جامداً ويمكن الحاق الكبيرة مثل الشرب به لفهم المشرعة من الحديث عدم خصوصية للشرب إلا من جهة أهمية العصيان فيه، فلا يعطى ولو لم يكن متجاهراً، واعتبار التجاهر كما عليه الأستاذ لا وجه له لعدم أخذه في الحديث، وأما منع من يصرفها في المعصية فلصدق التعاون و لمنافاته لملاك جعل الزكاة، و أما اعتبار العدالة فلم نجد دليلاً عليه قبال العمومات الظاهرة قوياً في العموم سيما مثل ١/٦ ما تجب فيه الزكاة وروايات الأبواب ١ و ٣ و ٥ و ١٥ من المستحقين: موضعها أهل الولاية، الشيعة، لأصحابك، قرابة الرجل المؤمن، وفي خصوص ١٦/٥ اعطاء البهيمية من الشيعة. وفي ١٧/٢ المستحقين: "... يعطى المؤمن ثلاثة آلاف ... عشرة آلاف، ويعطى الفاجر بقدر..."، فلا وجه لما قال الأملی رحمه الله من منع العموم والإطلاق و أنها لبيان اعتبار الإیمان لا نفي العدالة قال: فالعمدة عدم الدليل على اعتبار العدالة. وقد مرّ حديث المستدرك في أن الزكاة لمستضعفي الشيعة. فلعلّ المراد من العدالة المشترطة في كلمات القدماء هو في الاثبات أي حسن الظاهر و يراد منه منعها عن المتجاهر المتهتك استيناساً من منع الشارب و نحوه. مع أن التجاهر في مطلق المعصية لا دليل على منعه وفي مثل الشرب لا يعتبر التجاهر بحسب ظاهر حديث داود الماضي. وبذلك ظهر عدم إجماع و عدم اعتباره على فرضه لكثرة الأدلة المحتملة كما لا وجه للتمسك بقاعدة الشغل، لعموم الدليل، وأما مثل ١/١٤ زكاة الأنعام: "... فيقسمن بإذن الله ... على أولياء الله" فلا دليل على كون المراد منه العادلون، فإن مرتبة الولاية العالية هي العصمة ولا تعتبر قطعاً ومادونها مراتب كثيرة فلعلّ المراد أصل الإیمان و أما أدلة المنع من ركون الظلمة و اعانتهم و

الخمر. نعم يشترط العدالة في العاملين على الأحرار، ولا يشترط في المؤلفة قلوبهم، بل ولا في سهم سبيل الله، بل ولا في الرقاب وإن قلنا باعتبارها في سهم الفقراء.

المسألة ٩: الأرجح دفع الزكاة إلى الأعدل فالأعدل، والأفضل فالأفضل، والأحوج فالأحوج، ومع تعارض الجهات يلاحظ الأهم فالأهم المختلف ذلك بحسب المقامات. الثالث: أن لا يكون ممن تجب نفقته على المزمكي كالأبوين وإن علوا، والأولاد وإن سفلوا من الذكور أو من الأنثى، والزوجة الدائمة التي لم يسقط وجوب نفقتها بشرط أو غيره من الأسباب الشرعية والمملوك سواء كان أبقاً أو

موادتهم ففيه عدم الصدق بصرف الزكاة إذا لم يعلم صرفها في المعصية كما لا يصدق عنوان الظلمة على كل من يعصي، نعم إذا دخل الشخص تحت عنوان الظالم فلا يجوز. وأما سائر ما استدل به فضيع في الغاية سيما هجوم الجواهر: ج ١٥، ص ٣٩١ على الفساق بانصراف أدلة الشيعة عنهم فراجع.

العدالة في العاملين: يكفي الوثوق بعملهم، نعم يعتبر الإيمان كما مر. (وفي صحيح ١٤ / ١ زكاة الأنعام: «... لا يوكل بها إلا ناصحاً شقيقاً أميناً». فتعبير الوثوق بعمله وهذا غير العدالة فلا وجه لما في الجواهر: «لا أمانة لغير العدل». نعم يعتبر الإيمان لما مر في محله).

مركز تحقيق مكتبة نور

المسألة ٩: الأرجح: لعل ذلك في صاحب المال، وأما الحاكم فلعل الأرجح له التسوية إلا من شدة الحاجة (و لعل ذلك وجه الجمع بين ما دلّ على لحاظ الفضيلة مثل ٢٥ / ٢ والمستحقين والباب ١٥ و ١٤ / ١ المستدرك وما دلّ على التسوية مثل ٣٩ / ٣ جهاد العدو في تسوية بيت المال، و لعل الزكاة من أعظم ما في بيت المال و ط ١٢٦ نهج: «... لو كان المال لي لسويت بينهم فكيف وإنما المال مال الله...» وقال ابن أبي الحديد: ج ٨، ص ١١١: «أول من فضل الأرجح عنده على غيره عمر خلافاً لسنة الرسول ﷺ وأبي بكر وعلي عليه السلام»، قال: والمسألة محلّ اجتهاد وإن كان اتباع علي عليه السلام عندنا أولى...».

الثالث: ... بشرط: (خلافاً للكلبي يگاني والبروجردى وبعض آخر وكأنه لكونه شرطاً على خلاف مقتضى العقد وفيه أنه خلاف طبعه الاقتضائي لا العلي، ولا نسلم الاشكال فيه وفاقاً للأستاذ والخوئي و ... وأما أصل الحكم أي عدم جواز اعطاء الزكاة

مطيعاً فلا يجوز إعطاء زكاته إياهم للإتفاق، بل ولا للتوسعة على الأحوط وإن كان لا يبعد جوازه إذا لم يكن عنده ما يوسع به عليهم، نعم يجوز دفعها إليهم إذا كان عندهم من تجب نفقته عليهم لا عليه كالزوجة للوالد، أو الولد والمملوك لهما مثلاً.

لواجبي النفقة فللروايات مثل صحيح ١٣/١ المستحقين: «خمسة لا يعطون من الزكاة شيئاً: الأب والأم والولد والمملوك والمرأة وذلك أنهم عياله لازمون له» ونظيره ١٣/٣ و ١٣/٤ وفي ١٣/٦: «لا تعط من الزكاة أحداً ممن تعول...». ولعل الظاهر العيال شرعاً لا كل من يعوله الشخص خارجاً. وأما سائر ما استدل به على المنع من الوجوه العقلية والاعتبارية فمخدوشة مثل أن واجب النفقة غني بذلك، وفيه: أنه قبل الإتفاق فقير، وما قاله الميلاني رحمته من عدم تداخل الحكمين فإن الزكاة متعلقها طبيعي الفقراء، وجوب النفقة موضوعه الشخص ففي مقام الامتثال أيضاً غير متداخلين، وفيه: أن الطبيعي ينطبق على الشخص أيضاً. وأما بعض الروايات المجوزة مثل ١٤/٥ و ١٤/٥ و ١٤/٥ المستحقين وغير ذلك فعلى فرض تسليم الاسناد تحمل على الزائد على المقدار اللازم في الإتفاق، وحلت على إرادة زكاة أشخاص آخر مجتمعة عند السائل وبعضها على إرادة غير الزكاة، وحلتها كاشف الغطاء على الجواز والممانعة على الندب، وفيه: أنه خلاف اتفاق الفريقين، واحتمل في الجواهر حمل الممانعة على الاحتساب والمجوزة على الدفع، وفيه: أنه بلا شاهد).

إذا لم يكن عنده: بل مطلقاً (وفقاً للأستاذ إذ المانع هو الوجوب ولا وجوب في الزائد عن الواجب، وأما الروايات المستدل بها على الجواز مثل ١٤/١ المستحقين: «... يتسع عليهم بها... قال نعم...» ونظيره ١٤/٢ و ١٤/٦ و ١٤/٨ فالظاهر أن كلها واردة في زكاة مال التجارة وهي مندوبة كما اعترف به الجواهر وبعض الأعلام، وإن رد الشيخ رحمته ذلك وقال: هذه في مقام بيان المصرف ولا ريب أن مصرف المندوبة والواجبة متحد وفيه: أن تجويز شيء في مصرف المندوب لا يدل على الجواز في الواجب وهذا ملاك حل هذه المعارضات).

كالزوجة: (بناء على عدم وجوب الاعفاف في واجبي النفقة كما هو الأظهر، فإن الاعفاف وإن كان من الحاجات الشديدة لكن ليس من الضروريات الأولية

المسألة ١٠: الممنوع إعطاؤه لواجبي النفقة هو ما كان من سهم الفقراء ولأجل الفقر، وأما من غيره من السهام كسهم العاملين إذا كان منهم أو الغارمين أو المؤلف قلوبهم أو سبيل الله أو ابن السبيل أو الرقاب إذا كان من أحد المذكورات فلا مانع منه.

المسألة ١١: يجوز لمن تجب نفقته على غيره أن يأخذ الزكاة من غير من تجب عليه إذا لم يكن قادراً على إنفاقه أو كان قادراً ولكن لم يكن باذلاً، وأما إذا كان باذلاً فيشكل الدفع إليه وإن كان فقيراً

بحسب ارتكاز المشرعة بخلاف الغذاء واللباس، لا يقال: جعلوا الخادم جزء النفقة والاعفاف أهم من الإخدام، إذ نقول: لا نسلم أن كل خادم كذا بل إذا كان لكبير السن بحيث لا يقدر على شيء بدونه أو يكون ذلاً له. وفاقاً للجواهر والمسالك والمستمسك بل الكل على ما يظهر من المبسوط والجواهر: ج ٣١، ص ٣٧٧ خلافاً لبعض الأعلام حيث قال: هذا من أشد الحاجات فلا يجوز من الزكاة إلا في الزائد كتعدد الزوجات... وفيه منع، وأما مثل صحيح ٤١/١ المستحقين المجوز لدفع الزكاة للتزويج، فهو في الزكاة والأمر فيها أوسع من النفقة الواجبة، وقد عُدَّ الصدقة والحج أيضاً في الصحيح مما يجوز الزكاة للفقير لأن يتصدى لها أي يأخذ الزكاة لصرفها في الحج أو الصدقة).

المسألة ١٠: ابن السبيل: فيما زاد على نفقة حضره وهكذا في سهم المؤلف و سبيل الله تعالى (وأما من سهم الغارمين والعاملين فلا يحتاج إلى الاستثناء فإن الأول لأداء الدين والثاني كالأجرة قبل عمله).

المسألة ١١: فيشكل الدفع: إلا أن يكون في القبول ذل ومهانة ولم يمكن الأخذ سرّاً بإذن الحاكم (خلافاً للأستاذ والحكيم وبعض آخر فلم يمنعوا من الزكاة مطلقاً، وفيه: أن الظاهر العرفي من أدلة وجوب الانفاق رفع مسؤولية الإنفاق عن الدولة الإسلامية فمهما وجد الباذل الشرعي الواجب عليه لا يجوز أخذ الزكاة إلا أن يكون حرج في الأخذ والاستدعاء كما يقع في البيوت مع اختلاف الآراء، وإلا فيقع نفقات الناس مع عيالاتهم كلهم على الدولة حتى أزواجهم ولو كان من جهة الجواز ولا فرق بين الزوجة وغيرها من هذه الجهة، ولعل المراد من: لازمون له، في الحديث ذلك، وإذا أمكن مع الذل فلا منع من الزكاة، كما أنه إذا أمكن سرّاً بإذن الحاكم لم يجز كما أجازته لله لهند زوجة أبي سفيان كما في سنن البيهقي: ج ٧، ص ٤٦٦).

كأبناء الأغنياء إذا لم يكن عندهم شيء، بل لا ينبغي الإشكال في عدم جواز الدفع إلى زوجة المؤسر الباذل، بل لا يبعد عدم جوازه مع إمكان إجبار الزوج على البذل إذا كان ممتنعاً منه، بل الأحوط عدم جواز الدفع إليهم للتوسعة اللاتقة بحالهم مع كون من عليه النفقة باذلاً للتوسعة أيضاً.

المسألة ١٢: يجوز دفع الزكاة إلى الزوجة المتمتع بها، سواء كان المعطي هو الزوج أو غيره، وسواء كان للانفاق أو للتوسعة وكذا يجوز دفعها إلى الزوجة الدائمة مع سقوط وجوب نفقتها بالشرط أو نحوه، نعم لو وجبت نفقة المتمتع بها على الزوج من جهة الشرط أو نحوه لا يجوز الدفع إليها مع يسار الزوج.

المسألة ١٣: يشكل دفع الزكاة إلى الزوجة الدائمة إذا كان سقوط نفقتها من جهة النشوز لتمكنها من تحصيلها بتركه.

المسألة ١٤: يجوز للزوجة دفع زكاتها إلى الزوج وإن أنفقها عليها، وكذا غيرها ممن تجب نفقته عليه بسبب من الأسباب الخارجية.

بل الأحوط: وإن كان الظاهر الجواز (لعدم وجوب التوسعة على المنفق والجواز صريح صحيح ١/ ١١ المستحقين).

المسألة ١٢: مع يسار الزوج: وبذلك ولو إجباراً، نعم بالنسبة إلى زكاة الزوج نفسه صرف اليسار كاف في المنع.

المسألة ١٣: لتمكنها: إن لم يكن ترك النشوز حرجاً عليه (وفقاً لبعض المحشين، واستشكل الحكيم رحمته في المنع وكأنه لعدم اللزوم - عياله لازمون - حيث لا يخلو وهو المانع ولا يلزم تحصيله، وفيه: أن في صحيح ٨/ ٨ المستحقين ما يدل على كفاية القوة والقدرة في المنع عن الزكاة: «لا يحل له أن يأخذها وهو يقدر على أن يكف نفسه عنها» فلا وجه لما في الجواهر من اندراجها في إطلاق الأدلة وصرف القدرة على الطاعة لا تدرجها تحت الموضوع للأدلة. ولكن يمكن دعوى الانصراف عند الحرج أي انصراف اللزوم عن مثله فيجوز عند حرجية ترك النشوز ولو أمكن رفع النشوز، بلا حرج صدق الغنى عرفاً كما احتمل الحكيم رحمته).

المسألة ١٤: يجوز للزوجة: (و في المنتهى عن النبي صلى الله عليه وآله في جواب سؤال امرأة أرادت إعطاء صدقتها المنذورة لزوجها الفقير: «نعم لك كفلان من الأجر» وما عن الصدوق من المنع لأن نفعها يعود إليها أو لأنه من عيالها عرفاً فيه ما لا يخفى).

المسألة ١٥: إذا عالج بأحد تبرعاً جاز له دفع زكاته له، فضلاً عن غيره للانفاق أو التوسعة، من غير فرق بين القريب الذي لا يجب نفقته عليه كالأخ وأولاده والعم والخال وأولادهم، وبين الأجنبي، ومن غير فرق بين كونه وارثاً له لعدم الولد مثلاً وعدمه.

المسألة ١٦: يستحب إعطاء الزكاة للأقارب مع حاجتهم و فقرهم و عدم كونهم ممن تجب نفقتهم عليه، ففي الخبر أي الصدقة أفضل؟ قال عليه السلام: «على ذي الرحم الكاشح» وفي آخر: «لأصدقة وذو رحم محتاج».

المسألة ١٧: يجوز للوالد أن يدفع زكاته إلى ولده للمصرف في مؤنة التزويج وكذا العكس.

المسألة ١٨: يجوز للمالك دفع الزكاة إلى ولده للانفاق على زوجته أو خادمه من سهم الفقراء، كما يجوز له دفعه إليه لتحصيل الكتب العلمية من سهم سبيل الله.

المسألة ١٩: لا فرق في عدم جواز دفع الزكاة إلى من تجب نفقته عليه بين أن يكون قادراً على إنفاقه أو عاجزاً كما لا فرق بين أن يكون ذلك من سهم الفقراء أو من سائر السهام فلا يجوز الانفاق عليهم من سهم سبيل الله أيضاً، وإن كان يجوز لغير الانفاق، وكذا لا فرق على الظاهر الأحوط بين إتمام ما يجب عليه وبين إعطاء تمامه، وإن حكى عن جماعة أنه لو عجز عن إنفاق تمام ما يجب عليه جاز له إعطاء البقية، كما لو عجز عن إكمالهم أو عن إدامهم لإطلاق بعض الأخبار الواردة في التوسعة بدعوى شمولها للتمتع، لأنها أيضاً نوع من التوسعة لكنه مشكل فلا يترك الاحتياط بترك الإعطاء.

المسألة ٢٠: يجوز صرف الزكاة على مملوك الغير إذا لم يكن ذلك الغير باذلاً لنفقته إما لفقره أو لغيره سواء كان العبد أبقاً أو مطيعاً.

الرابع: أن لا يكون هاشمياً إذا كانت الزكاة من غيره مع عدم الاضطرار، ولا فرق بين سهم

المسألة ١٧: يجوز: (لما مر من عدم كون الاعفاف من مؤنة نفقة واجبي النفقة).

المسألة ١٨: سهم سبيل: إن كان منه و قد مر معناه.

المسألة ١٩: أو عاجزاً: الظاهر الجواز عند العجز (وفاقاً لغير واحد من المحشين لعدم صدق عياله لازمون له، وأنه يجبر على انفاقهم، لانتفاء الحكم بانتفاء القدرة).

جاز له: وهو الأظهر لما مر.

المسألة ٢٠: أبقاً: الأحوط عدم الاعطاء إن كان متجاهراً بالاباق و لم يكن ترك الاباق حرجاً عليه (لصدق الغنى حيثئذ مع كبر هذه المعصية أيضاً و قد مر في المتجاهر

الفقراء وغيره من سائر السهام حتى سهم العاملين وسبيل الله نعم لا بأس بتصرفه في الخانات وشارب الخمر نقل الإجماع والرواية، ثم الظاهر أن ما ذكر هو الملاك لا كون عدم بذل المولى للباقي وغيره على ما قاله الكلبي يگاني و الشاهرودي إذ ملك عدم بذل المولى أي شيء كان لا يجوز دفع الغير أو عدم دفعه. وأما اشكال ملكية العبد فليس بشيء فإنه يملك مع أن الزكاة لا تنحصر في مورد التملك).

الرابع... عدم الاضطرار: وكانت الزكاة واجبة (لما يأتي منه ﷺ من عدم المنع في المندوبة).

سائر السهام: في سهم سبيل الله و الغارمين و الرقاب اشكال، لكن لا يترك الاحتياط إلا ما جرت السيرة عليه في سهم سبيل الله من التصرف في البناءات العامة من هذا السهم فيجوز بخلاف بناء خاص لبني هاشم من هذا السهم. (وفاقاً لبعض المحشين في الاشكال لأن المالك في الأول هو الجهة لا الشخص كما قال البروجردي ﷺ و في الرقاب أيضاً لا يملك العبد بل يدفع إلى المولى، و يحتمل في الغارمين أيضاً ذلك و إن احتمل قوياً ملكية الغارم ليؤدي الدين لا أن المزكي يؤدي عنه، أو الفرق بين ما ملكه و ما أدى عنه، لكن لا يترك الاحتياط لإطلاق دليل منعهم من أوساخ الناس حتى في العاملين مع أنه في قبال العمل كما في صحيح ٢٩/١ المستحقين. وما رواه العامة في ابن ربيعة و فضل في استدعائهما العمل لينالا من الصدقات كما ينال الناس فأبى الرسول ﷺ و انكحهما من الخمس (صحيح مسلم ٥١/١٦٧ كتاب الزكاة) نعم الاستفادة من البناءات العامة المستحدثة من سهم سبيل الله تعالى لا بأس بها للسيرة و ليست السيرة في تأسيس بناء لبني هاشم خاصة. ثم الممنوع دفع الزكاة إلى بني هاشم وأما مواليتهم أي عتقائهم أو أخلائهم فلا منع و في العامة من منعهم أيضاً ولا وجه له. وفي ٥٢/٢ نكاح العبيد و الاماء صحيح الحلبي التصريح بالجواز ثم الهاشمي هو من ولد من هاشم، و لم يبق إلا من أبي طالب و عباس و حرث و يوجد من أولاد أبي هب أيضاً كما قال في المبسوط، وأصل الحكم متفق بين الفريقين و يدل عليه صحيح ٢٩/٢ المستحقين: «... لا تحل لبني عبد المطلب». وصحيح ٢٩/٣: «لا تحل الصدقة لولد العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم» وغير ذلك، و منها: ط ٢٢٤، نهج البلاغة. و

والمدارس وسائر الأوقاف المتخذة من سهم سبيل الله، أما زكاة الهاشمي فلا بأس بأخذها له من غير فرق بين السهام أيضاً حتى سهم العاملين، فيجوز استعمال الهاشمي على جباية صدقات بني هاشم، وكذا يجوز أخذ زكاة غير الهاشمي له مع الاضطرار إليها وعدم كفاية الخمس وسائر الوجوه، ولكن الأحوط حينئذ الاقتصار على قدر الضرورة يوماً فيوماً مع الامكان.

المسألة ٢١: المحرم من صدقات غير الهاشمي عليه إنما هو زكاة المال الواجبة وزكاة الفطرة، وأما الزكاة المسدوبة ولو زكاة مال التجارة وسائر الصدقات المندوبة فليست محرمة عليه، بل لا تحرم

أما بنو المطلب - لا بنو عبده - فليسوا بهاشميين ولا يمنعون، نعم ورد في موثق ٣٣/١ المستحقين منهم، لكن اعراض الأصحاب وحصر النصوص المنع في الهاشمي برده).
فلا بأس: (كما هو صريح موثق ٣٢/٦ المستحقين وكذا ٥ و ٤ و ٣ و ٢٢ وغير ذلك).

مع الاضطرار إليها: ضرورة عرفية للمؤنة العقلانية لعدم كفاية الخمس ولو كانت سائر الوجوه موجودة لكن لا يترك الاحتياط إن أمكن سائر الوجوه بلا حرج، كما أن الأحوط الأخذ لنفقة اليوم واللييلة فقط إلا على وجه الأمانة للصرف عند تحقق الضرورة (فإن ظاهر موثق ٣٣/١ المستحقين تقيد الجواز بالضرورة المجوزة لأكل الميتة وكذا ٣٢/٧، وفي ناحية الحكم التكليفي أدلة رفع المنع عند الضرورة مثل ٢٥/٢ أبواب الأمر والنهي وحديث الرفع بل لا يبعد دلالة على رفع الوضع أيضاً، فلا يعبا بها في الدعائم ١٩/١ مستحقين المستدرك من المنع حتى في الضرورة، وكيف كان فالإلزام بتحقيق الضرورة فلا بد من عدم التمكن من سائر الوجوه مطلقاً لا خصوص الخمس، لكن ظاهر أكثر الكلمات أن الزكاة قبالة الخمس فإذا منعوا من الخمس حلت الزكاة مطلقاً وكذلك ظاهر غير واحد من روايات المنع، فيمكن حمل مثل ٣٣/١ على التقيد بالضرورة في أصل التحليل لا قدره، وإذا جاز لمنع الخمس عنهم جاز مطلقاً كما في الخمس لا بقدر الضرورة، ويؤيده أن الحل عند الضرورة كأكل الميتة بديهي لا يحتاج إلى البيان كما لا يتفق إلا نادراً، ويمكن أن يقال: الضرورة المقصودة هنا ما هي المتعارفة في باب الانفاقات و النفقات وهي قدر اليوم واللييلة، كما احتاط الجواهر: ج ١٥، ص ٤١١، إلا أن يكون على وجه الأمانة ليصرفها عند تحقق الضرورة).

الصدقات الواجبة ما عدا الزكاتين عليه أيضاً كالصدقات المنذورة والموصى بها للفقراء والكفارات ونحوها كالمظالم إذا كان من يدفع عنه من غير الهاشميين وأما إذا كان المالك المجهول الذي يدفع عنه الصدقة هاشمياً فلا إشكال أصلاً، ولكن الأحوط في الواجبة عدم الدفع إليه، وأحوط منه عدم دفع مطلق الصدقة ولو مندوبة خصوصاً مثل زكاة مال التجارة.

المسألة ٢١: زكاة مال التجارة: لا ينبغي ترك الاحتياط في خصوص الزكوات المندوبة (لروايات المفسرة للصدقة بالزكاة الشاملة للمندوبة، مثل ٣٢/٥ المستحقين و ٩/١ قسمة الخمس فهذه تفسر روايات منع الصدقة مثل ١٧/٢ و ٢٩/٦ و ١٦/٧ وغير ذلك، لكن ٣٢/٤ و ١٧/١ و ٣١/٣ ظاهرها حصر المحرم في الزكاة الواجبة، فليست الكفارات والزكوات المندوبات وسائر الصدقات محرمة، بل في غير واحد من الروايات التأكيد في اصطناع المعروف إلى أهل البيت مثل ٢ و ١ و ٣ و ٨ و ١٧/٧ فعل المعروف، و أما ٣٢/٨ الظاهر في منع المندوبات أيضاً إلا ما كانت لهم خاصة فلا يقاوم ما سبق، مع احتمال خصوصية لشخص الإمام عليه السلام، ونظيره ما في نهج البلاغة: ٢٢٤: «أصله أم زكاة أم صدقة؟...».

هذا وأما زكاة الفطرة فهي ممنوعة تصدق عنوان الزكاة المفروضة عليها، بل يظهر من مثل ١/١ زكاة الفطرة أن حين نزول آية الزكاة لم يكن للناس أموال وإنما موردها الفطرة فقط. وأما الواجبة بالعرض كالنذر فلا منع لانصراف عناوين الزكاة المفروضة عنها، وقد يقال: الوجوب في النذر وشبهه لم يتعلق بالمنذور فلا تصير الصدقة المنذورة واجبة بل الوفاء بالنذر واجب - قاله الأستاذ رحمته الله و تبعه بعض الأعلام هنا في زكاته - لكن الظاهر عدم تمامية ذلك، فإن النذر واسطة في الثبوت لا العروض وحيثية تعليلية لا تقييدية، فالتصدق واجب لأجل النذر لا أن الوفاء بالنذر واجب فإن الوفاء عنوان عام ينطبق على التصديق. ثم إنه يمكن أن يقال بحرمة كل صدقة ولو مندوبة على النبي ﷺ وأهل بيته وفاقاً للتذكرة لعموم: «إننا أهل بيت لا تحل لنا الصدقة، وعلى ذلك الشهيد في المسالك وكذلك الجواهر في خصوص الخسيسة منها كالتى توضع تحت رؤس المرضى ونحوها لا مطلقاً - ج ١٥، ص ٤١٤ - لكن اثبات الحرمة بعنوان كل صدقة مشكل إلا إذا كان بنحو فيه الذل والمهانة وحينئذ فيحرم حتى على الذرية، و

المسألة ٢٢: يثبت كونه هاشمياً بالبيّنة والشياع ولا يكفي مجرد دعواه، وإن حرم دفع الزكاة إليه

لعله لذلك منعت أم كلثوم أطفال أسارى كربلاء عن أكل الصدقات على ما في البحار في وقائع بعد العاشوراء. ولعله وجه الجمع بين: كل معروف صدقة، ولا تحل لنا الصدقة. فلعل الصحيح ما في المعتمد: ربما فرق قوم بين ما يخرج على سبيل سدّ الخلة و مساعدة الضعيف طلباً للأجر و بين ما جرت العادة بالتودّد كالقرض والهدية).

المسألة ٢٢: بالبيّنة: وبقول الثقة (مرّ في مطاوي هذا الكتاب عمومية حجّية البيّنة لموثق مسعدة ٤/٤ ما يكتسب به و الغاء الخصوصية عن المرافعات المسلمة حجّيتها فيها، راجع الباب ٢ كيفية الحكم فإن حجّيتها في المرافعات إنّما هي لاثباتها الواقع لا لصرف حلّ النزاع بخلاف اليمين، والغاء الخصوصية عن موارد آخر كالطلاق والوصية والدين المصرّح حجّيتها في القرآن الكريم، وكاثبات الميتة في الجبن في ٦١/٢ والأطعمة المباحة، و اثبات دين المورث في ٢٦/٥ الوصايا، و اثبات النسب في ٢٦/٦، و صحيح ٤٣/١ مقدمات النكاح، و رؤية الهلال ٣/٨ أحكام شهر رمضان وغير ذلك. وأمّا الثقة فلا يبعد الثبوت به للسيرة في غير الترافع، ولالغاء الخصوصية عن الموارد المتعددة مثل الزوجية كما في ٢٣/٢ عقد النكاح وأوليائه، و وطني الأمة كما في ٦/١ نكاح العبيد، و عزل الوكيل في ٢/١، و الوصية في ٩٧/١ الوصايا، والأذان في الباب ٣ الأذان).

الشياع: أي المقارن للتصديق لا صرف تداول الألسن من دون إذعان منهم (وفقاً للأكثر خلافاً للحكيم، للسيرة و إلّا فلا يعلم الولادة نوعاً، مع مرسلة يونس في الأخذ بظاهر الحال في خمسة موارد منها المواريث أي الأنساب كما استدل به الأملّي رحمه الله، ٢٢/١ كيفية الحكم، و أمّا قصة إسماعيل في اثنتان من يتهم عند الناس بشرب الخمر وأمر الصادق عليه السلام إياه بقبول قول الناس ٦/١ الوديعه فالحديث وارد بعنوان شهادة المؤمنين لا شياع الناس و مورد الكريمة المستدل بها فيه «... يؤمن للمؤمنين» هو التصديق في الظاهر لا العمل عليه و نظيره ١١/٥ الأشربة المحرمة. نعم لا بأس بالاستناد إلى بعض الروايات المشعرة بحجّية شيء إذا كان معروفاً مثل ١/١ آداب

مؤاخذه له بإقراره، ولو ادعى أنه ليس بهاشمي يعطى من الزكاة لا لقبول قوله، بل لأصالة العدم عند الشك في كونه منهم أم لا، ولذا يجوز إعطاؤها المجهول النسب كاللقيط.

المسألة ٢٣: يشكل إعطاء زكاة غير الهاشمي لمن تولد من الهاشمي بالزنا، فالأحوط عدم إعطائه، وكذا الخمس فيقتصر فيه على زكاة الهاشمي.

القاضي و ٤٨/١ و ٥٤/١ و ٤١/٢٠ الشهادات لكن المتيقن بل الظاهر من جميع ما ذكرنا هو ما إذا حصل الوثوق النوعي).

بمجرد دعواه: على الأحوط إلا مع الوثوق (وفاقاً للأكثر في عدم الثبوت، لكن كاشف الغطاء جواز وكأنه للسيرة، و يحتمل ذلك لأعضال الفرق في السيرة بين الفقر و النسب مع أن أكثر ما استند إليه في اثبات الفقر جار هنا أيضاً).

بإقراره: أي لا يجوز له الأخذ، و أما المالك فهو يعمل على علمه أو طريقه العلمي لكن الأحوط لا يترك ترك الاعطاء (إذ دفع الزكاة له جهتان ولا يختص بالفقير).
لأصالة العدم: مر البحث عنها في الطهارة، و لعل ملاك الحكم هنا الأخذ بالغلبة ودليل الحكم السيرة (وفاقاً للجميع في الحكم و للأمل في ملاك الحكم، و يحتمل صحة أصل العدم الأزلي خلافاً للأستاذ و غيره بالتقرير لشيبه المفهوم والمهية عند العرف كما عليه المعتزلة والرجل الهمداني فإنه عرفي، و لعله لذلك قبله الفقهاء كما قال الأنصاري رحمته في حيض طهارته، نعم لو بنى على المداقة لم يصح لعدم وحدة القضيتين فإن الموضوع في المتيقنة غيره في المشكوكة. وقال الهمداني رحمته في طهارته، ص ٢٧٠: «... فالمرجع أصالة عدم الانتساب المعول عليها عند العلماء... بل... في أذهان المتشرعة بل... في أذهان العقلاء قاطبة، و لذا لا يعتني أحد باحتيال كونه قرشياً... ولا يبعد أن يكون منشأ الغلبة وحكمة اعتبارها لديهم انسداد باب العلم غالباً...»).

المسألة ٢٣: فالأحوط: لا يترك و إن كان للجواز وجه (لعدم الدليل على سلب النسب من هذه الجهة لعدم العموم، و إنما الدليل في نفي الإرث، عند الشك في كونه من الزنا أو الفرائش. فهو هاشمي حينئذ و لذا لا يجوز التناكح بين هذا الولد و والديه فيجوز دفع الخمس اليه و وجه الخلاف عموم الفقراء و انصراف دليل المنع الى التولد الصحيح كما قال في الجواهر و فيه المنع عن الإنصراف).

٨ - فصل : في بقية أحكام الزكاة

وفيه مسائل: الأولى: الأفضل بل الأحوط نقل الزكاة إلى الفقيه الجامع للشرائط في زمن الغيبة سببها إذا طلبها، لأنه أعرف بمواقعها، لكن الأقوى عدم وجوبه فيجوز للمالك مباشرة أو بالاستئابة والتوكيل تفريقها على الفقراء وصرفها في مصارفها، نعم لو طلبها الفقيه على وجه الإيجاب بأن يكون هناك ما يقتضي وجوب صرفها في مصرف بحسب الخصوصيات الموجبة لذلك شرعاً وكان مقلداً له يجب عليه الدفع إليه من حيث إنه تكليفه الشرعي، لا لمجرد طلبه، وإن كان أحوط كما ذكرنا، بخلاف ما إذا طلبها الإمام عليه السلام في زمان الحضور فإنه يجب الدفع إليه بمجرد طلبه من حيث وجوب طاعته في كل ما يأمر. الثانية: لا يجب البسط على الأصناف الثمانية، بل يجوز التخصيص ببعضها، كما لا يجب في

بقية أحكام الزكاة

الأفضل: إذا احتمل قوياً أنه أبصر بمواقعها وإن رأى جهة أخرى من المصالح راعاها، وإذا كانت مصلحة ملزمة كلزوم تقوية الفقيه في زمن حكومة الطاغوت ولو بمثل جمع الأموال عنده لزم (لا ريب في أن للإمام المطالبة ويجب اطاعته كما في ١/١ ما تجب الزكاة، وكان الرسول ﷺ يأخذ ويقسم كما في ٣٨/٢ المستحقين، والإمام يعطي المستحقين كما في ٧/١ المستحقين و ٩/٢ أبواب الدين و ٩/٢ زكاة الفطرة و يبعث المأمورين كما في الباب ١٩ و ١٤ زكاة الغلات، لكن إذا لم يطلب الإمام فلا دليل على الوجوب بل في الأبواب ١ و ٤ و ٥٤ و ٣٦ و ٤٣ و ٤٦ و ٣٧ و ... المستحقين، ما يدل على إعطاء صاحب المال نفسه للمستحقين، والجمع بين هذه وما سبق من كون الإمام هو المتصدي، هو بسط يده و طلبه أو عدم بسط اليد. وأما الاستحباب بعنوانه فلا دليل عليه إلا من باب التسامح، وفي ٢٠/١ مستحقين المستدرك اخفاء الزكاة عن الإمام نفاق. لكنه أيضاً مربوط ببسط اليد فتأمل).

مقلداً له: إذا طلب من باب الحكم وجب على غير مقلده أيضاً بناء على عموم الولاية كما هو الأظهر، وإلا فلو كان طلبه من جهة الفتوى والحكم الشرعي بالائتاء لمصرف خاص وجب الصرف في ذلك المصرف ولو بلا دفع إليه، وحينئذ فإن خالف في المصرف لم يجزء بخلاف الأمر الحكومتي فإنه لو خالف وعمل بالأمر الأول الشرعي يجزء على الأظهر.

كل صنف البسط على أفرادِهِ إن تعددت، ولا مراعاة أقل الجمع الذي هو الثلاثة، بل يجوز تخصيصها بشخص واحد من صنف واحد، لكن يستحب البسط على الأصناف مع سعتها ووجودهم، بل يستحب مراعاة الجماعة التي أقلها ثلاثة في كل صنف منهم حتى ابن السبيل وسبيل الله، لكن هذا مع عدم مزاحمة جهة أخرى مقتضية للتخصيص. الثالثة: يستحب تخصيص أهل الفضل بزيادة النصيب بمقدار فضله، كما أنه يستحب ترجيح الأقارب وتفضيلهم على الأجانب، وأهل الفقه والعقل على غيرهم، ومن لا يسأل من الفقراء على أهل السؤال، ويستحب صرف صدقة المواشي إلى أهل التجمال من الفقراء، لكن هذه جهات موجبة للترجيح في حد نفسها، وقد يعارضها أو يزاحمها مرجحات أخر فينبغي حينئذ ملاحظة الأهم والأرجح. الرابعة: الإجهار بدفع الزكاة أفضل من الإسرار به، بخلاف الصدقات المندوبة فإن الأفضل فيها الإعطاء سرّاً. الخامسة: إذا قال المالك: أخرجت زكاة مالي أو لم يتعلق بمالي شيء قبل قوله بلا بينة ولا يمين مالم يعلم كذبه، ومع التهمة لا بأس بالتفحص والتفتيش

الثانية... بل يستحب: (رجاء كما قيل من جهة فتوى بعض الفقهاء بالاستحباب لعدم الدليل، وصرف صيغة الجمع لا يدل على ذلك لكونه عاماً استغراقياً وكذلك كلمة القوم ونحوه في تفسير القمي. لكن في ٢٨/٤ مستحقين موثقة: «فاعطهم ان قدرت جميعاً» فما في المتن صحيح لظهور الحديث في أمر الزكاة بملاحظة الصدر).

الثالثة: يستحب: (يدل عليه ١٤/١ مستحقين المستدرك، وأما ٥/٢ المستحقين فورد في الصلة بمال نفسه لكن يعلم ملاك المقام أيضاً فتأمل، وأما ترجيح الأقارب فلرواية ١٥/٢ المستحقين و ١٥/١ والصدقة، وأما ١٥/٤ الصدقة: «لا تعطين قرابتك الزكاة كلها...» فهو في منع البعيد لا ترجيح القريب وأما ترجيح غير السائل فلصحيح ٢٥/١ الصدقة، وأما صرف زكاة الماشية إلى أهل التجمال فلرواية ١ و ٢٦/٢ الصدقة).

الرابعة: الإجهار: (كما في رواية ٢ و ٣ و ٩ و.../٥٤).

الخامسة: قبل قوله: ذلك في صورة قوله: أخرجت زكاة مالي محل تأمل، إلا أن يرى الحاكم مصلحة في العفو عن التحقيق (وفاقاً في الصدر للبهاني رحمته الله لأن الأدلة كلها إما في قوله: لم يجب علي أو المطلق أي صرف نكوله عن الأداء بخلاف الإقرار بالوجوب فانظر ١٤/١ زكاة الأنعام وكذا ١٤/٥، نعم في رواية الدعائم: ج ١، ص ٢٥٢: «...هم فيها مأمونون» وهو شامل للمقام لكنه مرسل).

عنه. السادسة: يجوز عزل الزكاة وتعيينها في مال مخصوص، وإن كان من غير الجنس الذي تعلقت به، من غير فرق بين وجود المستحق وعدمه على الأصح، وإن كان الأحوط الاقتصار على الصورة الثانية، وحيث لا يكون في يده أمانة لا يضمنها إلا بالتعدي أو التفريط، ولا يجوز تبديلها بعد العزل. السابعة: إذا اتجر بمجموع النصاب قبل أداء الزكاة كان الربح للفقير بالنسبة والخسارة عليه، وكذا لو اتجر بها عزله وعينه للزكاة. الثامنة: تجب الوصية بأداء ما عليه من الزكاة إذا أدركته الوفاة قبله، وكذا الخمس

و مع التهمة لا بأس: إن لم يستلزم الإيذاء ولم يبان به الفسق. (وفاقاً للكلبياني، والوجه واضح بعد عموم دليل القبول، إلا أن يقال: ينصرف عن مورد التهمة ولكنه لا ينصرف عما يوجب الفحص الذل والمهانة).

السادسة... من غير الجنس: (خلافاً للأستاذ حيث تأمل في غير الجنس لعدم إطلاق في دليل العزل، لكن نفس أدلة الزكاة تبديل بغير الجنس كالشاة في الإبل، وقد مر جواز الدفع من غير المال، والعرف لا يرى الخصوصية في الدفع بل هو كالعزل كما قال الأمليني رحمه الله وأما أصل الحكم أي جواز العزل فللروايات منها صحيح ٣٩/٣ المستحقين وكذا صحيح ٣٩/٤ المستحقين وموثق ٥٢/٢، وظاهر الأمر في بعض هذه يدل على وجوب العزل، لكنه حيث يكون في مقام توهم الحظر لكون الحكم على خلاف قاعدة اشتراك المال - عيناً أو حقاً - فلا يدل على أكثر من الجواز وإطلاقها يدل على الجواز ولو وجد المستحق، بل ويشمل العزل من غير العين أيضاً بعد الالتفات إلى أن الزكاة الواجبة لا تختص بالعين. وقد مر في المسألة ٣٤ من زكاة الغلات ما ينفع المقام).

أو التفريط: ومنه التأخير مع وجود المستحق.

السابعة: الربح للفقير: إذا اتجر بعين المال لنفسه أو لمصلحة الزكاة وأجاز الحاكم، وأما إذا اتجر في الذمة ولو كان قصده الأداء من الزكاة فالربح له وإن كان تصرفه حراماً ويكون ضامناً، وقد مر في مسألة ٣٣ زكاة الغلات (وقلنا إن مرسله علي بن أبي حمزة ٥٢/٣ المستحقين لا اعتبار بها ولم يثبت جبرها، واحتمل الشاهرودي رحمه الله كون الفقير مصرفاً كابن السبيل وغيره وإن كان خلاف ظاهر إطلاق كون الفقير شريكاً، لا مالكاً في ذمة المالك أو في العين اشاعة أو الكلي في المعين أو فرداً غير معين

وسائر الحقوق الواجبة، ولو كان الوارث مستحقاً جاز احتسابه عليه ولكن يستحب دفع شيء منه إلى غيره. التاسعة: يجوز أن يعدل بالزكاة إلى غير من حضره من الفقراء، خصوصاً مع المرجحات وإن كانوا مطالبين، نعم الأفضل حيثئذ الدفع إليهم من باب استحباب قضاء حاجة المؤمن إلا إذا زاحمه ما هو

أو حقاً كحق الرهانة أو الجناية ومع ذلك قال لا ينافي المرسلة ذلك!).

الثامنة: جاز احتسابه عليه: بعزل الزكاة ثم التصرف فيه، الأحوط أن يكون ذلك بنظر ولي أمر الميت (أصل وجوب الوصية بأداء الحقوق واضح وهو المتيقن من أدلة إيجاب الوصية مثل ١/٨ الوصايا: «من مات بغير وصية مات ميتة جاهلية»، والأوامر الخاصة في بعض الأموال مثل ١٠ و ١٣/٢ اللقطة و ١/٦ ميراث الخثى وغير ذلك، وعن نهاية الشيخ والشرائع واللمعة و... وجوب العزل أيضاً زائداً على الوصية، ويظهر من بعضهم الإجماع لكن اثباته مشكل، والأصل بعد عدم الدليل البراءة بل السيرة على الاكتفاء بالإيصاء فقط، وما استدلل به في الجواهر من تعبير: «توصي بها فلان جاء لها طالب وإلا فهي كسبيل مالك» في رواية هشام ٤/٧ ضمان الجريرة، المشعر بأنه لم يكن بين الأموال بل يكون كالمال فيه تأمل بل منع. هذا وأما جواز الاحتساب على الوارث فلعدم وجه للمنع بعد سقوط حكم وجوب الانفاق بالموت، هذا مع صراحة صحيح ١٤/٥ المستحقين: «... يخرجونها فيعودون بها على أنفسهم ويخرجون منها شيئاً فيدفع إلى غيرهم». و صحيح ١٨/١ المستحقين الدال على جواز أداء الابن دين أبيه من الزكاة، ثم إن الإخراج المذكور في ١٤/٥ المستحقين ظاهر في العزل ثم التصرف لعدم الدليل عليه هنا، ولا يلزم «دستگردان» المعمول، ووجه الحمل على الاستحباب مضافاً إلى الشهرة أنهم إن كانوا مستحقين فلا وجه للدفع إلى الغير وإلا فلا يجوز أصلاً فهذا قرينة عرفية على إرادة الاستحباب. والاحتياط لأجل فهم العرف ذلك كسائر أمور الميت، كما احتاط البروجردي ونقل الشاهرودي عن بعضهم).

التاسعة: يجوز: وإن كان الأفضل مع التساوي تقديم الحاضر (لما ورد في تقسيمه ص صدقة أهل البوادي فيهم و صدقة أهل الحضر فيهم ١ و ٢٨/٣ المستحقين، كما أن مع بعض المرجحات الأفضل رعاية ذلك ولو في الحاضرين كما في ٢٨/٢ المستحقين).

أرجح العاشرة: لا إشكال في جواز نقل الزكاة من بلده إلى غيره مع عدم وجود المستحق فيه، بل يجب ذلك إذا لم يكن مرجو الوجود بعد ذلك، ولم يتمكن من الصرف في سائر المصارف، ومؤنة النقل حيثئذ من الزكاة وأما مع كونه مرجو الوجود فيتخير بين النقل والحفظ إلى أن يوجد، وإذا تلفت بالنقل لم يضمن مع عدم الرجاء وعدم التمكن من الصرف في سائر المصارف، وأما معها فالأحوط الضمان

العاشرة: من الزكاة: أي مع العزل والتعيين وإلا فالأحوط كونه على المالك (الزكاة وإن كانت من الضرائب الحكومية لكن الشارع جواز صرفها في بلد المؤدي كما مر، وصرح بذلك في روايات أبواب ٢٨ و ٣٨ المستحقين، وروى العامة منهم البيهقي في ج ٧ كتاب الصدقات بل يظهر من الروايات أفضلية ذلك، فإذا لم يوجد مورد في البلد ولم يرج وجوده في المستقبل العاجل جاز نقلها إلى بلد آخر إلا أن يكون الطريق مخوفاً، بل يظهر من صحيح ٧ و ٣ / ٥ المستحقين وجوب النقل حيثئذ، وأما مؤن النقل فما لم يتعين كونها زكاة فالظاهر أنها على المالك لوجوب الاتصال عليه، وأما إذا تعين بالعزل فهي زكاة مقبولة شرعاً والظاهر أن المؤنة حيثئذ على بيت المال، فإن المؤنة حيثئذ لمصلحة المستحق، وذهب الشيخ في المبسوط وغير واحد من المتأخرين إلى كونها على المالك مطلقاً).
مركز تحقيق مكتبة علوم إسلامي

فيتخير: (جواز النقل حيثئذ لعدم الدليل على تعيين أحدهما أي النقل أو الحفظ، بعد وجود الإطلاقات وعدم دليل على تعيين الصرف في المحل وجوباً بل السيرة على النقل بلا تحقيق عن المستقبل القريب).

لم يضمن: (للصحيح في الباب ٣٩ المستحقين مطلقة ومفصلة بين وجود المستحق وعدمه. وقد يستدل - كما فعل بعض الأعلام - بحديث اليد على الضمان، وفيه تأمل في شموله لما لم يؤخذ خارجاً وانتقل اعتباراً سيما على القول بعدم الملكية. ثم إن الصحيح المزبورة منصرفة عما كان الطريق مخوفاً غير آمن سيما ٦ / ٣٩ بل فيه اشعار بلزوم الرعاية، وعن الغنية نفي الضمان مع الخوف إذا كان النقل بإذن الفقير أي الفقير في غير البلد وقد أراد النقل إليه، وفيه منع إلا أن يتحقق القبض في البلد ولو بتوكيل الفقير المالك.

الضمان: (خلافاً للكلبيانگاني والخوانساري، و كأنه لا إطلاق نفي الضمان في

ولا فرق في النقل بين أن يكون إلى البلد القريب أو البعيد مع الاشتراك في ظن السلامة وإن كان الأولى التفريق في القريب ما لم يكن مرجح للبعد. الحادية عشرة: الأقوى جواز النقل إلى البلد الآخر ولو مع وجود المستحق في البلد، وإن كان الأحوط عدمه، كما أفتى به جماعة ولكن الظاهر الإجزاء لو

بعض النصوص لكن في ٣٩/٢١ مستحقين الزكاة صرح بالضمان مع وجود الأهل، ولا يفهم العرف منها الاختصاص بالتمليك والأداء ليختص الدليل بوجود الفقير دون المصرف كسبيل ... ونحوه، فإذا وجد سائر المصارف ومع ذلك نقلها ضمن أيضاً، نعم لا يشمل النّصان ما كان المصرف مرجحاً لا موجوداً).

الأولى: (مراعاة لاحتمال الفورية لو قيل بها وإن كان الخطر في القريب أقل فلا بد من رعايته. ولعله لذلك قدم العلامة في المنتهى والتذكرة القريب.

المسألة ١١: الأقوى جواز: (لصحيح ٣٧/١ المستحقين الظاهر في وجود المستحق أيضاً في البلد ولا أقل من الإطلاق، وإطلاق صحيح ٣٧/٤: «قال ﷺ: لا بأس أن يبعث بالثلث أو الربع» والظاهر أن التردد انشائه من الإمام لا الراوي لبعد الشك بين الثلث والربع لعدم تقارب اللفظ، ولظهور الاسناد إلى الإمام ﷺ فالمراد التخيير بين الأقل والأكثر. فقد أجاز الإمام ﷺ في نقل قدر من الزكاة لا كلها وهذا مثل تجويز الفقيه مصرف قدر - الثلث أو الأكثر أو الأقل - من الوجوه للمجازمة. ومع هذه الروايات فلا وجه للقول بالمنع والاستدلال بالإجماع، مع وجود الخلاف، ومنافاته الفورية، مع عدم الدليل عليها وإن الإخراج شروع في الأداء كما قال في المدارك فلا ينافي الفورية الواجبة، وبأن النقل تعريض للهلاك، مع منعه وإن الكلام في صرف جواز النقل، وبقاعدة الاحتياط، مع وجود هذه الروايات، وبما دل على الضمان مع وجود المستحق كما مر، وفيه: أن الضمان أعم من الحرمة، نعم روايات الباب ٣٨ المستحقين تدل على تقسيمه ﷺ صدقة كل قوم فيهم، لكنها لا تدل على اللزوم).

الاجزاء: (لدفعتها إلى مستحقها، وما في الروضة من الاستدلال على عدم الاجزاء بالنهي ففيه أنه تعلق بالنقل لا بالدفع إلى فقراء غير البلد، وأما الاستدلال بأنه كالدفع إلى غير الأصناف ففيه منع واضح، وأما الاستدلال بالفورية ورعاية الأمن ففيه أن ذلك ليس حكماً نفسياً بل طريق للدفع إلى المستحق وقد دفع، وأما الروايات

نقل على هذا القول أيضاً، وظاهر القائلين بعدم الجواز وجوب التقسيم في بلدها لا في أهلها فيجوز الدفع في بلدها إلى الغرباء وأبناء السبيل، وعلى القولين إذا تلفت بالنقل يضمن، كما أن مؤنة النقل عليه لا من الزكاة، ولو كان النقل بإذن الفقيه لم يضمن وإن كان مع وجود المستحق في البلد، وكذا بل وأولى منه لو وكله في قبضها عنه بالولاية العامة ثم أذن له في نقلها. الثانية عشرة: لو كان له مال في غير بلد الزكاة أو نقل ماله من بلد الزكاة إلى بلد آخر جاز احتسابه زكاة عما عليه في بلده ولو مع وجود المستحق فيه، وكذا لو كان له دين في ذمة شخص في بلد آخر جاز احتسابه زكاة وليس شيء من هذه من النقل الذي هو محل الخلاف في جوازه وعدمه فلا إشكال في شيء منها. الثالثة عشرة: لو كان المال الذي فيه الزكاة في بلد آخر غير بلده جاز له نقلها إليه مع الضمان لو تلف، لكن الأفضل صرفها في بلد المال، الرابعة عشرة: إذا قبض الفقيه الزكاة بعنوان الولاية العامة برئت ذمة المالك وإن تلفت عنده

الحاكية لفعل الرسول في تقسيم الصدقات في المحل فلا يدل على عدم الإجزاء في غيره كما لا يدل على وجوب الصرف في المحل).

يضمن: (لما مر من صحيح ٣٩/٢) المستحقين، وبهما تقيد مطلقات عدم الضمان مثل ٣ و ٤ و ٥ و ٦/ ٣٩ المستحقين).

لا من الزكاة: (كما هو واضح بعد وجود المستحق في المحل).

الحادية عشر: بإذن الفقيه: إن لم يكن على نحو التوكيل فالضمان ثابت على الأحوط (وفاقاً للحكيم والحجة، والخوانساري - قدّه - أثبت الضمان حتى في التوكيل من باب الولاية العامة، لعدم الدليل عنده على ذلك، وكذا الحجة في الرابعة عشرة. و كيف كان فإذن الفقيه يجوز النقل فقط ولا ينفي الضمان وقد مر الجواز شرعاً مع الضمان. نعم لا ضمان مع التوكيل فإنه حيثئذ قبض الزكاة والنقل حيثئذ نقل بيت المال بإذن ربّه).

المسألة ١٣: فلا إشكال: (عنوان النقل لا يشمل، لكن الدليل ليس ذلك بل لعل المستند أخبار سيرة الرسول في التقسيم كما مرّ وتشمل المقام أيضاً، نعم مرّ عدم استفادة اللزوم منها. ونظير الكلام هنا الكلام في المسألة ١٣، إلا أن يقال: مقتضى تلك الأخبار لحاظ مقام صاحب المال وبلده لا بلد المال، ولعلّه مراد الجواهر: ج ١٥، ص ٤٣٧ فراجع).

بتفريط أو بدونه أو أعطى لغير المستحق اشتباهاً، الخامسة عشرة: إذا احتاجت الزكاة إلى كيل أو وزن كانت أجرة الكيال والوزان على المالك لا من الزكاة، السادسة عشرة: إذا تعدد سبب الاستحقاق في شخص واحد كأن يكون فقيراً وعاملاً وغارماً جاز أن يعطى بكل سبب نصيباً، السابعة عشرة: المملوك الذي يشتري من الزكاة إذا مات ولا وارث له ورثه أرباب الزكاة دون الإمام عليه السلام ولكن الأحوط صرفه في الفقراء فقط، الثامنة عشرة: قد عرفت سابقاً أنه لا يجب الاقتصار في دفع الزكاة على مؤنة السنة بل

الرابعة عشرة... بعنوان الولاية: وكذا إذا قبضها وكالة عن الفقير أو لنفسه إن كان مورداً لها (فإن في جميع ذلك تحقق الايصال المأمور به والاخراج عن المال المذكور في صحيح ٣٩/٤ الموضوع للبراءة عن الزكاة، وأما إذا قبضها وكالة عن المالك لا ولاية كما هو مقتضى سيرة من ينكر الولاية كالخونساري والحجة - قدس سرهما - فلا دليل على البراءة، كما أن المجتهد إذا تسامح ضمن ولو كان الأخذ من باب الولاية).

الخامسة عشرة... على المالك: على الأحوط (وفقاً للكلبياني، لاحتمال البناء في كل الأمور المالية للدول على كون الأجرة على الدولة وإن كان مقتضى القواعد كونه على المالك ما لم يتعين المال كما قال الحكيم عليه السلام لاقتضاء ايتاء الزكاة الافراز خلافاً لما قاله الأملي عليه السلام من أن ايجاب الايتاء أعم من اقتضاء الخسارة عليه بل يمكن أن يكون كالواجبات النظامية، وفيه: أن الإطلاق المقامي لولا اللفظي يوجب الايتاء بنفسه ولو مع الخسارة للافراز، لكن قلنا أن أجرة أخذ الميزانيات على الدول في المتعارف، إلا أن يقال: ذلك في الأخذ لا التعيين والافراز).

السادسة عشرة: بكل سبب: إذا بقيت شرائط الأخذ (وأفتى في المبسوط والتذكرة و الشرائع و ... بالجواز كما في المتن، لكن كما قلنا: يعتبر تحقق شرائط الاستحقاق بخلاف ما أخذ بعنوان العمل ما يغنيه و ارتفع فقره، بل إذا أخذ بعنوان الفقر ثم قبل الصرف أخذ مالا بعنوان العمالة فالجواز محل تأمل، نعم صرف ذكر الأصناف في الآية لا يدل على لزوم تعدد المصاديق كما عن الشافعي و ظاهر الحدائق ارتضاءه، ثم استدل بعدم تحقق الشرط أحياناً أيضاً، قال: إذا أعطى من حيث الفقر ما يغنيه و يزيده على غناه فكيف يعطى من حيث الغرم و الكتابة المشروطين بالعجز عن الأداء...).

السابعة عشرة: فقط: والأحوط الاستئذان من الحاكم الشرعي أيضاً (الأصل في

يجوز دفع ما يزيد على غناه إذا أُعطي دفعة فلا حدّ لأكثر ما يدفع إليه، وإن كان الأحوط الاقتصار على قدر الكفاف، خصوصاً في المحترف الذي لا تكفيه حرفته نعم لو أُعطي تدريجاً فبلغ مقدار مؤنة السنة حرم عليه أخذ ما زاد للانفاق، والأقوى أنّه لا حدّ لها في طرف القلة أيضاً من غير فرق بين زكاة النقدين وغيرهما، ولكن الأحوط عدم النقصان عمّا في النصاب الأول من الفضة في الفضة وهو خمس دراهم، وعمّا في النصاب الأول من الذهب في الذهب وهو نصف دينار، بل الأحوط مراعاة مقدار ذلك في غير النقدين أيضاً، وأحوط من ذلك مراعاة ما في أول النصاب من كلّ جنس، ففي الغنم والإبل لا يكون أقلّ من شاة، وفي البقر لا يكون أقلّ من تبيع، وهكذا في الغلات يعطي ما يجب في أول حدّ النصاب. التاسعة عشرة: يستحبّ للفقير أو العامل أو الفقير الذي يأخذ الزكاة الدعاء للمالك،

المسألة موثق ٤٣/٢ وكذا صحيح ٤٣/٣ المستحقين الدالّين على أنّ ولائه للفقراء كما في الأول أو لأهل الزكاة كما في الثاني، والأحوط اعتبار الفقراء فاتهم المتيقن لكن ذكر الفقراء في الأول لأنهم العمدة في المصرف لا للتعين، فالتعليل: «...اشترى بهمهم» عام بعد كون الزكاة حقاً وحدانياً غير واجب البسط. فما في الجواهر: التحقيق كون الارث للفقراء وهم أرباب الزكاة لكونهم المعظم في مصرفها، ج ١٥، ص ٤٤٦، فيه أنّه لا يوجب الحصر. نعم الاحتياط لا يأس به بل بالاستئذان من الحاكم الشرعي أيضاً لاحتمال كون ولائه للإمام كما احتمله المعتبر نظراً إلى أن الفقراء لا يملكون العبد المبتاع بآل الزكاة لأنّه أحد مصارفها فيكون كالسائبة. وكما احتمله بعض الأعلام في خصوص المكاتب العاجز عن أداء الكتابة والعبد تحت الشدة لا شرائها من سهم الرقاب فاشترى بهاله لا مال غيره فهو بمنزلة العبد السائب الذي لا ولاء عليه).

الثامنة عشرة: لا يجب الاقتصار: وقد مرّ ما فيه ولو في الدفعة.

ولكن الأحوط: (وأوجب البروجردى و الشاهرودى - قدّس سرهما - نظراً إلى كون الحديث المجوز مكاتبة موافقة للعامة، وفيه: أنّ الحمل على التقية فرع عدم الجمع العرفي والجمع موجود بالحمل على الكراهة، ويحتمل ارادة عدم وجوب الزكاة في أقلّ من خمسة دراهم، يريد النصاب لا المدفوع، أي أقلّ الواجب خمسة دراهم كما احتمله الأملى رحمته وهو جيّد ولذلك فلا دليل على الكراهية أيضاً).

التاسعة عشرة: الدعاء: لا يترك الاحتياط في الفقيه والعامل (وفقاً للأملى رحمته و

بل هو الأحوط بالنسبة إلى الفقيه الذي يقبض بالولاية العامة. العشرون: يكره لرب المال طلب تملك الوجه ظهور الآية و فتوى المشهور فإن كريمة: ١٠٣ التوبة ظاهرة في الوجوب، والظاهر أن النبي ﷺ موضوع الحكم بعنوان ولايته، فالحكم على كل ولي على ذلك ولو الفقيه بل العامل أيضاً، لكن ظاهر غير واحد كالشيخ في قسمة صدقات الخلاف والمبسوط عدم الوجوب، وفي الشرائع الاستحباب أشهر خلافاً لمعتبره و لما في زكاة الخلاف والمتنهي حيث أفتوا بالوجوب، والأحوط ذلك بل لا يخلو من قوة لظهور الأمر، وأما عدم ذكر الدعاء في أوامر علي عليه السلام لساعية الباب ١٤ زكاة الأنعام فلا يدل على العدم، وكذا في جواب الرضا عليه السلام لوصول ما أرسله ابن بزيع ٣٥/٦ المستحقين. ولا يجب بل لا يستحب على الفقير إلا من باب الدعاء للمؤمنين لخصوصية المقام لعدم الدليل، و يجوز كون الدعاء بلفظ الصلاة كما هو ظاهر الآية بل لعله الأحوط، لكن ذلك فيما لم يتعارف ظهور الصلاة في الصلاة الخاصة أي الدرجة العالية منها المذكورة في القرآن في النبي ﷺ في كريمة: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ﴾ الخ فإن الصلاة في القرآن وردت على العموم كما في: يصلي عليكم، وعلى الخصوص كما في النبي ﷺ، والأحوط رعاية الامتياز امتثالاً لعموم: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً﴾ واستدل بعض العامة بذلك على عدم جواز الصلاة على غير النبي ﷺ وفيه ذكر الصلاة على غيره ﷺ في القرآن نفسه، لكن لا بد أن يمتاز عرفاً في التعبير حتى بالنسبة إلى العلماء).

العشرون: يكره: (على المشهور وادعي الإجماع، ويظهر من المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية الحرمه، كما أن ظاهره ١٢/١ الوقوف و الصدقات ١/٢٢ صدقة المستدرك أيضاً الحرمه، ففي الصحيحين الأولين: «...لم يحل له أن يشتريها ولا يستوهبها إلا في ميراث». و المشهور حملوا الأحاديث الدالة على الحرمه على الكراهه لا إطلاق أدلة العقود و دعوى الإجماع، ولأنه لو كان حراماً لبان وشاع بين المشرعة، ولرواية ٣/١٤ زكاة الأنعام: «... فإذا قامت على ثمن فإن أرادها صاحبها فهو أحق بها...» و لبعد سلب اختيار الفقير و هو مالك الصدقة فعلاً عن تمليك المالك السابق، فهل يصح أن يقال: هذا ملك زيد و لكن لا يجوز له تمليك عمرو؟ نعم لا بدليل صريح و لو أراد الشارع ذلك لزم التصريح الأكيد، و لظهور بعض تعابير الروايات في الآداب مثل ما عنه ﷺ:

ما أخرجته في الصدقة الواجبة والمندوبة نعم لو أراد الفقير بيعه بعد تقويمه عند من أراد كان المالك أحق به من غيره ولا كراهة، وكذا لو كان جزءاً من حيوان لا يمكن للفقير الانتفاع به، ولا يشتره غير المالك. أو يحصل للمالك ضرر بشراء الغير فإنه تزول الكراهة حينئذ أيضاً، كما أنه لا بأس بإبقائه في ملكه إذا عاد إليه بميراث وشبهه من المملكات القهرية.

٩ - فصل

في وقت وجوب إخراج الزكاة، قد عرفت سابقاً أن وقت تعلق الوجوب فيما يعتبر فيه الحول حولانه بدخول الشهر الثاني عشر، وأنه يستقر الوجوب بذلك وإن احتسب الثاني عشر من الحول الأول لا الثاني، وفي الغلات التسمية وأن وقت وجوب الإخراج في الأول هو وقت التعلق، وفي الثاني هو الحرص والصرم في النخل والكرم، والتصفية في الحنطة والشعير، وهل الوجوب بعد تحققه فوري أو

«... فإن العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه - المعبر: ص ٢٨٤ - ولورود تعبير (لايحل) في المكروه في غير المقام مثل: «لا تحل صدقة المهاجرين للأعراب...» ٣٨/١ المستحقين. و بعد ذلك كله فهم المشهور بحيث يعلم أن الكراهة أمر وصل إلى المتأخرين مشافهة يداً بيد، وبذلك ينجر ضعف سند ٣/١٤ زكاة الأنعام لو ثبت استناد المشهور به، فالأظهر الكراهة، فلا وجه لأشكال الحدائق: ج ٢٢، ص ٢٦٩ فلا وجه لأشكال بعض الأعلام) (تتمة فتاوى عظمى)

أحق به ولا كراهة: محل تأمل (إذ سند رواية ٣/١٤ زكاة الأنعام الدالة على كون المالك حينئذ أحق، ضعيف بمحمد بن خالد، إلا أن يثبت استناد المشهور به، وأما أشكال أن الرواية تفيد الأحقية لانفي الكراهة، ففيه أن المفهوم منه عرفاً نفي الكراهة أيضاً).

جزء من حيوان: لا دخالة لذلك والملاك عدم الانتفاع (والدليل انصراف دليل المنع عنه).

ضرر: فيه أشكال (إلا أن يدعى الانصراف أيضاً وإلا فدليل لا ضرر لا ينفيها).
القهرية: (الموثق ٢/١٢ وكذا ٣/٤ و ١٢ الوقوف والصدقات).

فصل

قد عرفت: من الكلام في الشرط الرابع من شروط وجوب زكاة الأنعام وفي المسألة ١ زكاة الغلات والشرط الثالث للوجوب في النقيدين.

لا ؟ أقوال، ثالثها: أن وجوب الإخراج ولو بالعزل فوري، وأما الدفع والتسليم فيجوز فيه التأخير، والأحوط عدم تأخير الدفع مع وجود المستحق وإمكان الإخراج إلا لغرض كانتظار مستحق معين أو الأفضل، فيجوز حينئذ ولو مع عدم العزل الشهرين والثلاثة بل الأزيد وإن كان الأحوط حينئذ العزل ثم الانتظار المذكور، ولكن لو تلفت بالتأخير مع إمكان الدفع يضمن.

المسألة ١: الظاهر أن المناط في الضمان مع وجود المستحق هو التأخير عن الفور العرفي، فلو أخر ساعة أو ساعتين بل أزيد فتلفت من غير تفريط فلا ضمان وإن أمكنه الإيصال إلى المستحق من حينه مع عدم كونه حاضراً عنده، وأما مع حضوره فمشكل خصوصاً إذا كان مطالباً.

الحرص والصرم: العطف به أو أحسن.

والأحوط عدم تأخير: لا ينبغي تركه وإن كان الجواز إلى أربعة أشهر لا يخلو عن قوة إذا عزلها أو أثبتها وكتبها (لموثقة ٥٢/٢ المستحقين و صحيح ٤٩/٩ و مرسل ١٣ و كذا ٥٢/١٥. و دلّ الأخير على الجواز إلى ستة أشهر لكن لا اعتماد عليه للارسال. حاصل المقام أن ٥٢/٤ - ضعيف - يدل على عدم جواز تأخير الدفع و كذا ما في فقه الرضا: ص ٢٢ و استدل بعض الأعلام بصحيح ٥٢/٢ لكنه كما قاله الجواهر مربوط بعدم جواز التقديم، و أما أدلة تحريم حبس الزكاة و منعها فلا تدل على المطلوب فإنها في المنع المطلق ولا إطلاق لها يشمل التأخير، فلا وجه لاستدلال الحكيم عليه السلام بها، و صحيح سعد ٥٢/١ يدل على فورية الإخراج و الظاهر أنه الأعم من الدفع أو العزل و صحيح ٥٣/١ يدل على جواز التأخير إلى ثلاثة أشهر لالتماس الموارد، و صحيح ٤٩/١١ يدل على جواز التأخير إلى شهرين و صحيح ٤٩/١ إلى أربعة أشهر و موثق ٥٢/٢ على الجواز لاحتمال إتيان موارد لازمة إذا عزلها و أثبتها و ٥٢/٣ على وجوب العزل، و حاصل رد بعضها إلى بعض ما ذكرنا، وليعلم أن هذا ترخيص وتوسعة تسهياً كما في ماليات سائر الدول و إلا فالقاعدة تقتضي الفورية عند مطالبة الحق).

مع إمكان الدفع يضمن: الحكم على الأحوط فيما كان التأخير لغرض صحيح (وفاقاً للخوئي - مدّ ظله - لإذن الشارع في التأخير حينئذ و ظاهر التجويز حينئذ نفى الضمان فتأمل، و إن كان يمكن أن يقال: تجويز التأخير تكليفاً لا ينافي الضمان إذا تلف. و كيف كان فالدليل على الضمان مع إمكان الدفع - عزلها أو لا - صحيحاً ٣٩/٢ و ١.

المسألة ٢: يشترط في الضمان مع التأخير العلم بوجود المستحق فلو كان موجوداً لكن المالك لم يعلم به فلا ضمان لأنه معذور حينئذ في التأخير.

المسألة ٣: لو أتلّف الزكاة المعزولة أو جميع النصاب متلف فإن كان مع عدم التأخير الموجب للضمان يكون الضمان على المتلف فقط، وإن كان مع التأخير المزبور من المالك فكل من المالك والأجنبي ضامن، وللفقيه أو العامل الرجوع على أيهما شاء، وإن رجع على المالك رجع هو على المتلف، ويجوز له الدفع من ماله ثم الرجوع على المتلف.

المسألة ٤: لا يجوز تقديم الزكاة قبل وقت الوجوب على الأصح، فلو قدّمها كان المال باقياً على ملكه مع بقاء عينه، ويضمن تلفه القابض إن علم بالحال، وللمالك احتسابه جديداً مع بقائه أو

المستحقين و يدلان أيضاً على عدم الضمان مع عدم إمكان الدفع).

المسألة ٢: لأنه معذور: بل لدلالة النص (وفاقاً لغير واحد لتعليق الحكم على وجدان المستحق وهو لا يمكن بدون المعرفة، نعم يلزم الفحص وإلا لا يصدق أنه لم يجد، خلافاً للأمامي رحمته، وأما صرف العذر فليس موضوعاً لنفي الضمان).

المسألة ٤: لا يجوز: (على المشهور خلافاً لما نقله المختلف عن العماني ويدل عليه مضافاً إلى قاعدة التوقيت وإن مقتضاه عدم جواز التقديم وإلغى التوقيت صحيح ٢ و ٥١/٣ معللاً بالقاعدة: «أى صلى الأولى قبل الزوال؟» وصحيح ١/٥١ وروايات الباب ٨ زكاة الأنعام و الباب ١٥ زكاة النقيدين الدالة على اعتبار الحول إذ مقتضاه عدم تكليف قبله فلا امتثال. ولذلك كله لا يعتنى بصحيح ٤٩/١١ الدال على جواز التقديم بشهرين، وصحيح ٤٩/٩ الدال على جوازه بأربعة أشهر و ٤٩/١٢ الدال على الجواز بخمسة أشهر و ٤٩/١٠ الدال على الجواز وإدائه أول السنة، وفي بعض كتب العامة كسنن البيهقي: ج ٤، ص ١١١ الجواز بأكثر سنة وفي بعضها أداء زكاة ثلاث سنوات دفعة، وحمل الشيخ في الاستبصار هذه على القرض، وفيه: أن القرض لا يتقيد بالشهور فيمكن قبلها بكثير وأيضاً ظاهر الأخبار أن ذلك زكاة بنفسه. وفي الحدائق حملها على التقية، وفيه: أن العامة لا يقيدون التقديم بالشهرين والثلاثة، إلا أن يقال: ذلك لا يضر بالتقية أي يرفع الخوف بهذا القدر من التوافق معهم. إن قلت: بعض هذه الأخبار كان من مستندات جواز التأخير ولا يمكن

احتساب عوضه مع ضمانه، وبقاء فقر القابض، وله العدول عنه إلى غيره.

المسألة ٥: إذا أراد أن يعطي فقيراً شيئاً ولم يحن وقت وجوب الزكاة عليه يجوز أن يعطيه قرضاً، فإذا جاء وقت الوجوب حسبه عليه زكاة بشرط بقاءه على صفة الاستحقاق وبقاء الدافع والمال على صفة الوجوب، ولا يجب عليه ذلك بل يجوز مع بقاءه على الاستحقاق الأخذ منه والدفع إلى غيره، وإن كان الأحوط الاحتساب عليه وعدم الأخذ منه.

المسألة ٦: لو أعطاه قرضاً فزاد عنده زيادة متصلة أو منفصلة فالزيادة له لا للمالك، كما أنه لو نقص كان النقص عليه، فإن خرج عن الاستحقاق أو أراد المالك الدفع إلى غيره يسترد عوضه لا عينه،

التبعض في الحجية. قلت: لا بأس بذلك، وما يقول بعض أهل العصر من أن ذلك يرفع الوثوق، فيه: أنه لا يرفع الوثوق بالصدور بل بجهة الصدور ولا ريب أن جهة الصدور قابلة للتبعض لا مكان التقية في جملة دون جملة، هذا مع أن التقديم خلاف القاعدة بخلاف التأخير و الأول مشهور و الثاني معرض عن دليله، مع أن بعض هذه مثل موثق ٥٢/٢ لا يشتمل على التقديم.

المسألة ٥: وإن كان الأحوط: لعل وجه احتمال أنه محمل بعض أخبار التعجيل (كما قال الحكيم، و قال غير واحد من المحققين لا وجه للاحتياط. و قيل لعل وجه الاحتياط أن القرض حينئذ إعطاء لله فلا رجوع فيه، وفيه: أن الإعطاء لم يكن مجاناً فلم يرجع فيه، و قيل: لعله لما في فقه الرضا والفقهاء من الأمر بالقرض والاحتساب، وفيه: أنه لا يدل على الوجوب بل إرشاد إلى إمكان جعله زكاة، و لكن لا يبعد أن الشارع جعله بمنزلة الزكاة تنزيلاً فالاسترجاع خلاف التنزيل و إن كان جائزاً لعدم التحقيق بل هو التنزيل فقط. و أما أصل الحكم فلروايات الباب ٤٩ المستحقين و ٥٠ و ٥٢ منها: ٤٩/٢: «... أعطيته فإذا كان أبان زكاتك احتسبت بها من الزكاة... لا تردّه فإن ردّه عند الله عظيم» ولا يبعد إلغاء الخصوصية و اسراء الحكم إلى الخمس و غيره أيضاً، و استشكل بعض الأعلام نظراً إلى أن الواجب في هذه الأمور الإعطاء، و كفاية الاحتساب يحتاج إلى دليل، وفيه: أن العرف يفهم من العطاء التسبب إلى الإيصال بأي وجه و لو احتساباً، أي إيصال الزكاة بما هي زكاة و لو أن المال قد دفع قبلاً و الآن يحقق عنوانه).

كما هو مقتضى حكم القرض بل مع عدم الزيادة أيضاً ليس عليه إلا رد المثل أو القيمة.
 المسألة ٧: لو كان ما أقرض الفقير - في أثناء الحول بقصد الاحتساب عليه بعد حلوله - بعضاً من النصاب وخرج الباقي عن حذّه سقط الوجوب على الأصح، لعدم بقاءه في ملكه طول الحول، سواء كانت العين باقية عند الفقير أو تالفة، فلا محل للاحتساب، نعم لو أعطاه بعض النصاب أمانة بالقصد المذكور لم يسقط الوجوب مع بقاء عينه عند الفقير، فله الاحتساب حيثئذ بعد حلول الحول إذا بقي على الاستحقاق.

المسألة ٨: لو استغنى الفقير الذي أقرضه بالقصد المذكور بعين هذا المال ثم حال الحول يجوز الاحتساب عليه لبقائه على صفة الفقر بسبب هذا الدين، ويجوز الاحتساب من سهم الغارمين أيضاً، وأما لو استغنى ببناء هذا المال أو بارتفاع قيمته إذا كان قيمياً وقلنا إن المدار قيمته يوم القرض لا يوم الأداء. لم يجز الاحتساب عليه.

المسألة ٦: لا عينه: يريد عدم وجوب رده على المقرض وإن كان يجوز بعنوان أحد المصاديق إذا كان مثلياً. (كل ذلك لتفاوت القرض والهبة خلافاً لما عن الشيخ رحمته فالهبة جائزة ولا يتحقق بدون القبض، والقرض لازم ومعاوضة وبالقبض يملك، و المنافع للمقرض والنقص عليه).

المسألة ٧: سقط الوجوب: (والوجه واضح حتى لو أمكنه الاستيفاء بسهولة خلافاً لبعض الأعلام، لعدم تحقق شرط الوجوب وهو النصاب طول الحول ولا يقاس ذلك بالديون في باب الخمس).

المسألة ٨: صفة الفقر: الفقير من لا يملك قوت السنة وإن كان مديوناً، نعم هو مصداق الغارم فالأحوط بل الأقوى لمن يلزم قصد العنوان الاعطاء من سهم الغارمين لكن لا دليل على لزوم قصد العناية بتاتاً (ولعل مراد السرائر أيضاً ذلك لا منعه أساساً حتى من سهم الغارمين. واحتاط السيد جمال والاصطهباناتي - قدس سرهما - في الاحتساب من سهم الغارمين فلعلهما يوجبان قصد العنوان).

لا يوم الأداء: إذا كان هو يوم الاحتساب أيضاً أو كان قيمتها واحدة (كما أشار الحكيم وهو كذلك لا مكان الاستغناء بتفاوت قيمة يوم الأداء مع الاحتساب إذا عين يوم الأداء في العقد بحيث يلزم رعاية قيمة ذلك اليوم).

١٠ - فصل

الزكاة من العبادات فيعتبر فيها نية القربة والتعيين مع تعدد ما عليه بأن يكون عليه خمس

نية القربة: (للإجماع كما ادعاه الجواهر و في التذكرة: ... عند علمائنا...، قال بعض الأعلام: لم تعنون المسألة في الأصول المتلقاة القديمة...» وهذا المطلب وإن كان شائعاً بين الأعلام سيما على لسان الأستاذ الأكبر البروجردي رحمته لكن يمكن أن يقال: عدم الخلاف بين المتأخرين ربما يكشف عقلاً عن عدم الخلاف بين أستاذتهم وهكذا إلى الأصحاب والأئمة عليهم السلام، وهذه أمانة عقلائية في أرباب العلوم والفنون حيث يكشف رأي المؤسس بأراء التلامذة، نعم إذا كانت المسألة مما لم تكن مورد الحاجة قبل هذا العصر بحيث نعلم أنه لم يكن مورد التفات القدماء أصلاً لا وجه للكشف حيث، هذا ويدل على لزوم القربة كون الزكاة صدقة و مهية الصدقة إنما تكون لله تعالى كما يستفاد من ١١/٣ و ١٢/١ و ٢٤/١ أبواب الصدقة و ١/٣ الهبة وغير ذلك، وجعله بعض الأعلام أهم ما في الباب من الأدلة بل الدليل الوحيد في المسألة، لكن يمكن أن يقال: لا دليل على تقييد أدلة إتياء الزكاة بروايات تعبير الصدقات و من المسلم كفاية امتثال أدلة إتياء الزكاة إلا أن يثبت أن هذه الروايات - وكذا آية الصدقات - بيان مهية الزكاة لا الإشارة إليها بحيث يكون التعبير جارياً مجرى الغالب حيث أن المؤدي يؤديها صدقة سيما و أن الزكاة أطلقت على ما لا يعتبر فيه القربة مثل زكاة العلم نشره. وكذا الصدقة كإطلاقها على الوقف عند من لا يعتبر القربة فيه كما عليه السيد عليه السلام في ملحقات العروة وتطلق على أخوات الوقف من الرقبي والعمرى و السكنى أيضاً ولا يعتبر فيها القربة و في ١٦/١ ما تجب الزكاة جعلت الصدقة قسيم الزكاة. وأما كريمة: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ الخ فلو كان المراد أن كل الأوامر عبادية لزم تخصيص الأكثر فلعل المراد الحصر الإضافي أي دعوا إلى عبادة الله تعالى لا عبادة الانداد.

وأما ما في النهج: ١٩٩، ١٥/١، ما تجب الزكاة: «... جعلت مع الصلاة قرباناً لأهل الإسلام... من أعطاها غير طيب النفس بها يرجو بها ما هو أفضل منها فهو...

وزكاة وهو هاشمي فأعطى هاشمياً فإنه يجب عليه أن يعين أنه من أيهما، وكذا لو كان عليه زكاة وكفارة فإنه يجب التعيين بل وكذا إذا كان عليه زكاة المال والفطرة فإنه يجب التعيين على الأحوط بخلاف ما إذا اتحد الحق الذي عليه فإنه يكفي الدفع بقصد ما في الذمة وإن جهل نوعه، بل مع التعدد أيضاً يكفي التعيين الاجمالي بأن ينوي ما وجب عليه أولاً، أو ما وجب ثانياً مثلاً، ولا يعتبر نية الوجوب والندب، وكذا لا يعتبر أيضاً نية الجنس الذي تخرج منه الزكاة أنه من الأنعام أو الغلات أو النقدين، من غير فرق بين أن يكون محل الوجوب متحداً أو متعدداً، بل ومن غير فرق بين أن يكون نوع

مغبون الأجر» فلا يدل إلا على نقصان الأجر أي الغبن في الأجر لا نفيه فلعل قوله ﷺ: ضالّ العمل أيضاً إشارة إلى هذا النقص وكذا طویل الندم، نعم هذه الجملة إذا القيت إلى المخاطبين لعلهم يفهمون القربة لكن بضميمة ارتكازهم لا نفس الجملة، هذا مع أن كل كلمات النهج لم تسند وإن كان الاعتماد على المجموع لكن المجموع بعنوان الكتاب لم يصدر من المعصوم ﷺ. وكيف كان فالحكم واضح لا عندنا فقط بل عند كل من يشكك في دليل المسألة، وهذا دليل الإجماع، وارتكاز المشرعة وهذا دليل).

خمس و زكاة: فيجب التعيين للزوم قصد العنوان ولو كان واحداً، نعم يكفي التعيين الإجمالي (بعد ما نعلم أن الخمس والزكاة عنوانان متغايران والتغاير ليس خارجياً فهو قصدي و ما لم يقصد لا يقع فليس مثال ذلك كدين عشرة لزيد قبال الكتاب وعشرة أخرى له قبال الثوب بل كالصلاة والصوم أو صلاة الظهر والعصر فما مثله الحمداني ﷺ و ارتضاه بعض الأعلام من أنه «إذا أمره المولى بإيتاء رجل طيب فأتى العبد به غافلاً عن طبابته وعن أمر المولى بقيد الطبابة فكيف لا يسقط الأمر... و هل يكلف العبد برد الرجل ثم إيتائه ثانياً بقصد الطبابة...» خروج عن الفرض فإن الطبابة ليست قصدية و كذا إيتاء الطبيب).

نية الوجوب: (خلافاً للشرائع والمعتبر والمنتهى، لعدم الدليل إلا أن يتوقف امتياز العمل عليه).

على الأحوط: بل الأقوى (لتعدد العنوان).

أو متعدداً: لا يترك الاحتياط بالتعيين في كل مورد للتعيين أثر خاص كمثال الغنم والإبل حيث يؤثر التعيين في جواز التصرف وإن كان للصحة بلا تعيين وجه

الحقّ متّحداً أو متعدّداً كما لو كان عنده أربعون من الغنم وخمس من الإبل، فإنّ الحقّ في كلّ منهما شاة، أو كان عنده من أحد النقيدين ومن الأنعام فلا يجب تعيين شيء من ذلك، سواء كان المدفوع من جنس واحد ممّا عليه أو لا، فيكفي مجرد قصد كونه زكاة، بل لو كان له مالان متساويان أو مختلفان حاضران أو غائبان أو مختلفان فأخرج الزكاة عن أحدهما من غير تعيين أجزاء وله التعيين بعد ذلك، ولو نوى الزكاة عنهما وزعت، بل يقوى التوزيع مع نية مطلق الزكاة.

وجبه بلا استدعاء أثر خاص وإذا لم يعيّن فالأحوط التصالح مع الحاكم (فإنّ بناء العقلاء في الديون ليس على لزوم التعيين إذا لم يقصد ترتيب أثر خاص لكن الأحوط ما ذكرنا وفاقاً في الاحتياط لغير واحد من المحشين وقد أوجبه بعضهم. حاصل الكلام أنّ ظاهر بعض العبارات أو صريحها كالمنتهى والتذكرة عدم اشتراط نية الجنس الذي يدفع عنه، واستدل الجواهر بأنّها أصناف لا أنواع ومع ذلك فإنّ عيّن تعيّن وإن لم يعيّن تصحّ الزكاة وتقع عن الجامع ولو اتحد جنس المدفوع مع أحد المالين دون آخر، فإنّ صرف الاتحاد لا يدلّ على كونه عنه، وهل يؤثر التعيين بعد الاعطاء؟ عن التذكرة نعم، وفيه عدم الدليل إذ المقام مقام الاشياء المقارن ولا أثر للانشاء بعد الوقوع لخروج المال عن اختياره كما لا وجه وجبه للقول بانطباق الجامع على الفرد الأوّل قهراً أو التوزيع على المالين أو التعيين بالقرعة بل الدين الجامع الذي كان على عهدة يسقط بذلك ولو كان أثر خاص لأحد المالين لا يثبت. وأمّا الجامع فلا يتوقف على قصد التعيين ولكن مع ذلك لا يترك الاحتياط بالتعيين لاحتمال التباين، والإعتناء بقصد امثال الأمر).

أجزئه: لا يترك الاحتياط بالتعيين كما مرّ وإن كان للصحة وجه حتى مع التردّد إذا لم يرد ترتيب أثر الخاص (فإنّ التردّد لا يرفع أثر تخفيف أصل الدين وإن أنكره ظاهر عبارات الفقهاء في التعبدات).

وله التعيين بعد ذلك: فيه اشكال (وفاقاً للخوانساري والحجّة والبههاني . لعدم أثر للتعين اللاحق إلّا إذا كان في الاقباض اشكال فينوي الاقباض الجديد من الرأس).

نية مطلق الزكاة: لا يترك الاحتياط بالتعيين وإن كان للصحة والتوزيع وجه،

المسألة ١: لا إشكال في أنه يجوز للمالك التوكيل في أداء الزكاة، كما يجوز له التوكيل في الإيصال إلى الفقير، وفي الأول ينوي الوكيل حين الدفع إلى الفقير عن المالك، والأحوط تولي المالك للنية أيضاً حين الدفع إلى الوكيل، وفي الثاني لابد من تولي المالك للنية حين الدفع إلى الوكيل،

وأوجه منه وقوعه للجامع (و صحح التوزيع بعضهم وأنكره آخرون لأنه نوع تعيين يلزم فيه القصد، لكن لا يترك الاحتياط اعتناءً بقصد امتثال الأمر).

في الإيصال: الظاهر أنّ الوكالة إنّما هي في الاعتباريات، والإيصال عمل خارجي إلا أن يعنون بعنوان أداء الزكاة.

المسألة ١: إلى الوكيل: بل حين دفع الوكيل إلى الفقير، وكذا في الثاني وجوباً فلا أثر للنية حين الدفع إلى الوكيل إلا تخصيصاً للبقاء في خزانة النفس حين دفعه إلى الفقير ويكفي ذلك الارتكاز في الخزانة، نعم إن أراد العزل بالدفع إلى الوكيل فاللزام النية حينه لو قلنا بكون العزل بمنزلة الدفع شرعاً ولعله مراد المتن. وفيه تأمل (وقد ظهر لزوم نية الوكيل حين الأداء إذا وكل في الأداء لا الإيصال فقط كما هو القاعدة في جميع العبادات الاستيعارية مما تقبل النيابة، وفي المدارك: لا خلاف بين علماء الإسلام في قبول هذا الفعل للنيابة» وفي الجواهر: ج ١٥، ص ٤١٦: «لا خلاف بيننا وبين المسلمين كافة في قبول هذا الفعل للنيابة...» وقال أيضاً: «يمكن دعوى السيرة القطعية...» وقال الأملی رحمته الله: «السيرة القطعية... التي هي أعظم من الإجماع». وعلى ذلك الأخبار المستفيضة مثل ٣٥ / ١ المستحقين: «عَمَّن يَلِي صَدَقَةَ الْعَشْرِ عَلَى مَنْ لَا بَأْسَ بِهِ فَقَالَ: إِنْ كَانَ ثَقَّةً فَمَرَهُ أَنْ يَضَعَهَا فِي مَوَاضِعِهَا...» و ١ / ٣ و ١٥ ما تجب فيه الزكاة في تزكية العامل في المضاربة، و ٥ / ٥ زكاة الفطرة: «إذهب فاعط عن عيالنا الفطرة...» ونظيره ١٩ / ١ زكاة الفطرة. و أيضاً ٧ / ٢ من تجب الزكاة في أداء القارض زكاة المستقرض. و هنا غير واحد من الروايات مرتبط بالوكالة في أداء الزكاة المعزولة أي بعد العزل مثل ١ / ٢ و ٣٩ / ٢ المستحقين و ١ / ٤ و ٣٥ / ٤ المستحقين و ١ / ٣٧ و ١ / ٢ و ٤٠ / ٢ المستحقين وغير ذلك، و هل يمكن الغاء الخصوصية عن هذه الروايات للتوكيل لما قبل العزل؟ لا نحتاج إلى ذلك للروايات السابقة و هل يمكن الغاء الخصوصية عن جميع هذه الروايات الواردة في الزكاة (وهي عبادة) لأجراء النيابة في جميع العبادات مالم

والأحوط استمرارها إلى حين دفع الوكيل إلى الفقير.

المسألة ٢: إذا دفع المالك أو وكيله بلا نية القرية له أن ينوي بعد وصول المال إلى الفقير وإن تأخرت عن الدفع بزمان بشرط بقاء العين في يده، أو تلفها مع ضمانه، كغيرها من الديون، وأما مع تلفها بلا ضمان فلا محل للنية.

المسألة ٣: يجوز دفع الزكاة إلى الحاكم الشرعي بعنوان الوكالة عن المالك في الأداء، كما يجوز بعنوان الوكالة في الإيصال، ويجوز بعنوان أنه ولي عام على الفقراء، ففي الأول يتولى الحاكم النية وكالة حين الدفع إلى الفقير، والأحوط تولي المالك أيضاً حين الدفع إلى الحاكم، وفي الثاني يكفي نية المالك

يدل دليل على الخلاف؟ وهل التوكيل هنا يرجع إلى نيابة الوكيل أو باب الوكالة يفرق عن النيابة؟ أو كلاهما عن منشأ ثالث؟ وهل النيابة تنزيل الشخص مقام المنوب عنه أو تنزيل فعله مقام فعله أو ليس بتنزيل أصلاً بل صرف الإيجاد عنه أي بأمره أو بحاجته و إن لم يأمره؟ بحثنا عنها في أبحاثنا الفقهية يطول ذكرها هنا و أشرنا إلى بعضها في هذه الوجيزة في صلاة الاستيعار.

والأحوط استمرار: لا يترك بل لا يخلو عن قوة بمعنى عدم رجوع المالك عما نوى قبلاً، والبقاء في خزانة النفس (إذ لا وجه وجهه لكفاية النية حين الدفع إلى الوكيل حيثئذ، إلا ما يقال من أنه بمنزلة العزل و من أنه زمان صدور الفعل من المالك، وفي الأول أنا لا نسلم كون العزل ابتداء للزكاة فلعله يلزم النية حين الوصول إلى الفقير، وفي الثاني أيضاً أن الوصول إلى الوكيل ليس مصداقاً لا ابتداء الزكاة إلى الفقير، نعم في الوكيل عن الفقير صحيح).

المسألة ٢: له أن ينوي: يريد احتساب وجوده البقائي عند المستحق لا احتساب ما دفعه أولاً لعدم تقارنه لهذه النية (لما مرّ في احتساب الدين زكاة فلا يكلف بالقبض ثم الدفع فإنه بلا فائدة عند العقلاء و نوع من اللغو خلافاً للخوانساري رحمته حيث احتاط بذلك. نعم هذا في احتساب الباقي و أما الإيجاد متعدياً إلى الإحتساب ثم القرض اثم و ثم... فلا دليل على كونه عقلاً بل بصرف الاحتساب بل لا بدّ من القبض والدفع كما في (دستگردان) المعمول لأداء الخمس ثم القرض).

المسألة ٣: والأحوط: مرّ التحقيق (و الثالث أنكره الخوانساري للاشكال في ولاية

حين الدفع إليه، وإبقاؤها مستمرة إلى حين الوصول إلى الفقير، وفي الثالث أيضاً ينوي المالك حين الدفع إليه لأن يده حينئذ يد الفقير المولى عليه.

المسألة ٤: إذا أدى ولي اليتيم أو المجنون زكاة مالهما يكون هو المتولي للنية.

المسألة ٥: إذا أدى الحاكم الزكاة عن الممتنع يتولى هو النية عنه، وإذا أخذها من الكافر

الفقيه العامة).

المسألة ٤: هو المتولي: أي لنية القربة والعنوان (فإن الولي هو النائب عنهما في

أداء الوظيفة المالية العبادية بل الخطاب في الروايات إلى الولي كما في ١/٥ و ٢/٣ من
تجب الزكاة: «عليك زكاته... إذا أنجز به فزكته... ولا اشكال في نية النائب من حيث إن
القرب في العمل النيابي قرب المنوب عنه لا النائب كما استشكله بعض الأعلام إذ نية
التقرب كسائر الشرائط وأجزاء العمل ينويها النائب عن المنوب عنه لا أنه يتقرب
لنفسه. ثم لا فرق فيما ذكر بين المراهق وغيره فإن القوانين وضعت على السن ولو
بملك الواقع، لا على نفس الواقع لعدم انضباطه بحسب الانظار وهذا هو السر في
جعل السن ملاك التكليف والبلوغ في الرجل والمرأة لا الحيض والاحتلام فقط فهل
يمكن تعليق الأحكام الجزائية على الحيض فإذا أجزمت الجارية تحبس إلى رأس الشهر
مثلاً ثم تحبس هل حاضت أم لا؟! فلا وجه لما يقال أخيراً من أنه لا سن للبلوغ بل
الحيض هو الملاك ومن المأسوف عليه جداً أن بعض من لا خبرة له من دقيق الفقه
يطرحون أنظاراً واهية يستقبلها من يريد الفرار والمندوحة في الناس عن التكاليف
عصمنا الله تعالى من الزلات. وكيف كان فالحكم هنا للولي لعدم جواز تصرف الصبي
في أمواله بمقتضى الكريمة: ﴿... حتى إذا بلغوا...﴾ وأما ما دلّ على صدقه الصبي
البالغ عشر الأب ١٥ الوقوف والصدقات والباب ٤٤ الوصايا فهو استثناء مربوط
بالصدقات اليسيرة وأيضاً في الوصية إن مات، ولا يقاس ذلك بالقوانين اللازمة كالزكاة
فلا وجه لما قاله بعض الأعلام: «و هل يجوز أدائه للصدقة المندوبة ولا يجوز أدائه لزكاة
ماله». هذا ويمكن أن يقال باب الولي ليس من النيابة فإن الولاية باب آخر غير
النيابة فالولي يعمل وينوي بنفسه في مال الطفل بمصلحة الطفل كما يأتي من الماتن رحمهم الله.
المسألة ٥: عند أخذه منه: إذا كان بعنوان الولاية لا الأخذ مقدمة للتأدية وإلا

يتولاها أيضاً عند أخذه منه أو عند الدفع إلى الفقير عن نفسه لا عن الكافر.

المسألة ٦: لو كان له مال غائب مثلاً فنوى أنه إن كان باقياً فهذا زكاته وإن كان تالفاً فهو صدقة مستحبة صحّ بخلاف ما لو ردّد في نيّته ولم يعيّن هذا المقدار أيضاً فنوى أن هذا زكاة واجبة أو صدقة مندوبة فإنّه لا يجزي.

فحين التأدية.

عن نفسه: الظاهر اتحاد حكمه مع الممتنع فينوي الحاكم الزكاة الواجبة عليهما أي أداء حق الفقير الذي في مالهما وإن لم يسقط تكليفهما لعدم القرية بمعنى أنّ الزكاة ذات جهتين عبادة الدافع و وصول حق المستحق وإذا امتنع الأوّل يجب حفظ الثاني وللمحاكم حق التصالح إذا تاب الممتنع أو الكافر بناءً على الولاية العامة ولا خطاب متوجه إلى الحاكم في الزكاة حتى ينوي عن نفسه وإنما خطابه وجوب أخذ الحقوق لذويه فينوي في ذلك القرية (و الظاهر عدم الوجه لنية الدفع عنهما لعدم التوكيل وكذا لا وجه للنية عن نفسه أي الحاكم لعدم خطاب زكوي إليه بل خطابه المتوجه إليه وجوب أخذ حق كلّ ذي حق، وكذا ما قاله الكلبايكاني من سقوط أمر الزكاة عن الكافر والممتنع بذلك إلا أن يريد سقوط الجهة المالية فقط، نعم ما ذكره تبعاً للحائري المؤسس والحجة - قدس سرهما - في النية عنه صحيح إذا أرادوا الجهة المالية فقط أي أداء زكاة مالهما، إلا أن يقال: للحاكم الولاية على الممتنع، والكافر ممتنع فقط فينوي الحاكم عن المولى عليه بمعنى أداء ما وجب عليه وإن كان لا يفيدهما لعدم القرية. واستشكل الخوانساري رحمته في المسألة ولا يعلم أنّه من حيث النية أو في أصل الأخذ).

المسألة ٦: بخلاف ما لو ردّد: (فإنّ الأوّل أيضاً تردّد لكنه ترتبي ويصح أيضاً إذا قصد الأمر الفعلي المتوجه إليه إجمالاً، وبصحّة التردّد الترتبي صرح جمع كثير من الفقهاء كالشيخ في المبسوط والعلامة في التذكرة والشرائع والجواهر لكن الأخير يعتقد في ج ١٥، ص ٤٧٩ أنّه من التردّد الممنوع في العقود والايقاعات والعبادات لكن لا مناص منه في موارد الاحتياط والاضطرار لشدة الحاجة، وفيه ما قاله الأملّي رحمته من أنّ شدة الحاجة لا تصحح الباطل وإلّا لزم صحّة كلّ عمل فاقده الجزء أو الشرط في الحاجة فتأمل، والحقّ عدم وجه للبطلان حتى في صوم يوم الشك كما مرّ، وحتى في

المسألة ٧: لو أخرج عن ماله الغائب زكاة ثم بان كونه تالفاً فإن كان ما أعطاه باقياً له أن يستردّه، وإن كان تالفاً استردّ عوضه، إذا كان القابض عالماً بالحال وإلا فلا.

ختم فيه مسائل متفرقة:

الأولى: استحباب استخراج زكاة مال التجارة ونحوه للصبي والمجنون تكليف للولي وليس من باب النيابة عن الصبي والمجنون، فالمناط فيه اجتهاد الولي أو تقليده، فلو كان من مذهبه اجتهاداً أو تقليداً وجوب إخراجها أو استحبابه ليس للصبي بعد بلوغه معارضته وإن قلّد من يقول بعدم

التعليق في العقود والایقاعات إن كان بنحو التعليق على ثبوت الموضوع. وقد يقال بصحة الترديد العرضي الذي حكم الماتن رحمته بالبطلان كما عن الشيخ رحمته و تبعه بعض الأعلام نظراً إلى استلزامه قصد الجامع و يكفي في العبادة قصد طبيعة الأمر و بإيجاد فرد ما يسقط الأمر الوجوبي لتحقيق المصداق قهراً. وفيه أن تحقق الامتثال لا يمكن بدون قصد الأمر في التعبدی إلا أن يكفل الأمر إلى ربه و اختياره ما شاء و معلوم أنه تعالى يختار الواجب لأهميته و من باب الرحمة للعبد لعلمه بها هو لازم له).

المسألة ٧: عالماً بالحال: غير مغرور (إذ صرف العلم لا يكون ملاكاً فإن كان جاهلاً و لكنه لم يكن مغروراً كما إذا قصد ما نوى المالك إجمالاً كان ضامناً أيضاً، وأما الروايات الدالة على عدم جواز الرد في الصدقة مثل ١ و ٢ و ٣ / ٢٤ الصدقة و ٣ / ١١ الوقوف و الصدقات، فالظاهر أن المراد منها ما تحقق كونه صدقة لا تخيّل بخلاف المقام ممّا كان قصد الصدقة مبنياً على أمر غير واقع و إلا لم يقصده. فمورد الروايات ردّ الفقير أو ذهابه مثلاً كما في ٣، لا انكشاف عدم قصد الصدقة، لتقيد القصد. خلافاً لبعض الأعلام تبعاً لبعض عبارات المبسوط وغيره حيث قالوا ينقله إلى زكاة مال آخر أي لا يستردّه).

١- ليس للصبي: (قال الأستاذ في المبني والابتناء اشكال بل منع، يريد عدم تسلم كونه تكليف الولي نفسه بل ذلك ممنوع، كما أن ابتناء عدم جواز المعارضة على ذلك المبني ممنوع. أقول: ما ذكره في الابتناء صحيح إذ في موارد النيابة أيضاً إذا كان البناء على نفس العمل بلا قيد يلزم عمل النائب على اعتقاده نفسه إلا إذا قيد الاستيجار مثلاً بالعمل على نحو خاص أو علم ذلك بالقرائن، كما لعل الأمر في

الجواز كما أن الحال كذلك في سائر تصرفات الولي في مال الصبي أو نفسه من تزويج ونحوه، فلو باع

الوصية كذلك أي القرينة على ارادة الميت العمل على طبق رأيه فتأمل. و أما ما ذكره في المبني فهل يريد الأستاذ أن الخطاب توجه إلى المولى عليه؟ فمن المعلوم عدمه بل الخطاب متوجه إلى الولي كما مرّ عبارة روايات الباب ١ و ٢ من تجب الزكاة، نعم ذلك لرعاية مصلحة المولى عليه و ماله لكن التكليف متوجه إلى الولي باقتضاء مقام ولايته وما ذكره بعض الأعلام من كون الأحوط تصدي الطفل نفسه لخراج الزكاة لكنه تحت نظارة الولي و كذا في الحج و مناسكه، فيه: أن الجريمة «وابتلوا اليتامى» الخ صريحة في تقيّد جواز دفع المال إليه بالبلوغ).

معارضته: الظاهر جواز المعارضة بمقتضى اجتهاده أو تقليده فيسترجع العين و مع التلف لا ضمان إذا عمل الولي بوظيفته على طبق نظره و لو كان في الواقع ذامفسدة فيما كان جواز التصرف منوطاً بالمصلحة. (فإن الطفل إذا رأى بعد بلوغه أن ما بيد الغير ماله نفسه - رأى علماً أو علمياً - فما المانع من استرجاع مال نفسه و استنقاذه؟! و ما قاله بعض الأعلام من «أن الأمر متوجه إلى الولي و مفوض إليه و مقتضاه العمل على طبق وظيفته على رأيه فلا ضمان ولا تبعه، و إن كان العمل بالنيابة لكنه محسن لا سبيل عليه... اللهم إلا أن تكون العين موجودة فيمكن أن يقال بجواز استرجاعه على رأي الصبي...» فيه: أن توجه الأمر إلى الولي ينفي الضمان فقط عنه إذا عمل بالوظيفة و كذلك علم الصبي بالحال واقعاً له آثار يجوز له العمل عليها، نعم إذا تلفت العين فلا ضمان لعدم الموضوع. وفاقاً للخوئي و الخوانساري و الكلپايگاني و...).

الحال كذلك: بل كما ذكرنا، فكل يعمل على رأيه إلا في الموضوع التالف (و السيرة المدعاة على كفاية عمل الغير لغيره إنما هي في غير متعلقات الشخص كصلاة الجماعة و الذبح و العقود بين الناس فلا منع في ترتب أثر الشخص عليها، و كذا نقول في الأعمال السابقة للشخص إذا رأى خطأ الاجتهاد السابق أو التقليد بخلاف المقام مما يكون الموضوع موجوداً ففي الموضوع التالف السيرة موجودة بل لا دليل على حجّة الاجتهاد و التقليد في عمود الزمان فهقرائياً، و أما الموجود فيعمل على طبق الحجة ففي

ماله بالعقد الفارسي أو عقد له النكاح بالعقد الفارسي أو نحو ذلك من المسائل الخلافية وكان مذهبه الجواز ليس للصبي بعد بلوغه إفساده بتقليد من لا يرى الصحة، نعم لو شك الولي بحسب الاجتهاد أو التقليد في وجوب الإخراج أو استحبابه أو عدمهما وأراد الاحتياط بالإخراج ففي جوازه إشكال لأن الاحتياط فيه معارض بالاحتياط في تصرف مال الصبي، نعم لا يبعد ذلك إذا كان الاحتياط وجوبياً وكذا الحال في غير الزكاة كمسألة وجوب إخراج الخمس من أرباح التجارة للصبي حيث إنه محل للخلاف، وكذا في سائر التصرفات في ماله، والمسألة محل إشكال مع أنها سيالة. الثانية: إذا علم بتعلق الزكاة بماله وشك في أنه أخرجها أم لا وجب عليه الإخراج للاستصحاب إلا إذا كان الشك بالنسبة إلى السنين الماضية فإن الظاهر جريان قاعدة الشك بعد الوقت أو بعد تجاوز المحل هذا، ولو شك في أنه

العقد الفارسي في النكاح مثلاً إذا رأى الشخص بطلانه لابد أن يعقد من الآن عربياً، و أما ما سبق فهو صحيح).

اشكال: قوي حتى فيما ذكره في الاحتياط الوجوبي (فإن جريمة: لا تقربوا مال اليتيم) الخ تشمله ولا دليل على كونه أحسن بل هذا محتمل الحسن فلا يجوز. فلا وجه ظاهراً فيما أعلم لما قاله بعض الأعلام: الممنوع شرعاً هو التصرف فيهما وفي ماله على نحو قبيح عقلاً أو شرعاً وليس موارد الاحتياط من ذلك وكذا موارد الاستحباب و المصالح العامة... فإن المشكوك و مالا يرتبط بشخص الطفل ليس من موارد الأحسن نعم قد ترتبط المصالح العامة به أيضاً كالميزانيات الدولية فاتها لإصلاح المجتمع لإمكان العيش للشخص أيضاً بلا فرق بين الطفل وغيره، كما أن ما ذكره من الصرف في الوجاهة الاجتماعية قد يكون من موارد اللزوم للشخص. وقال الأستاذ: المسألة في غاية الاشكال والأشبه العمل بما يراه» و الظاهر أنه في الموضوع الموجود فقط).

٢- فإن الظاهر: لعل الظاهر خلافه في كليهما إلا في الفطرة فيجري فيها قاعدة الشك بعد الوقت بناء على كونها قضاء بعد وقته لكن مع ذلك، الحكم كما في المتن على الأوجه. (لعدم وقت معين و محل معين للزكاة يترتب عليه شيء آخر و يكون أدائه خارج الوقت قضاء إلا في الفطرة، وصرف بنائه العادي على الأداء في السنة لا يجعلها ذا وقت ولا من المرتب شرعاً وفاقاً لأكثر المحشين لكن مع ذلك، الحكم كما في المتن على الأوجه، فإن لفظ القاعدتين لعله قاصر عن الشمول لكن تبعد خصوصيته للصلاة و

أخرج الزكاة عن مال الصبي في مورد يستحب إخراجها كمال التجارة له بعد العلم بتعلقها به فالظاهر جواز العمل بالاستصحاب، لأنه دليل شرعي، والمفروض أن المناط فيه شكه ويقينه، لأنه المكلف، لا شك الصبي ويقينه، وبعبارة أخرى ليس نائباً عنه. الثالثة: إذا باع الزرع أو الثمر وشك في كون البيع بعد زمان تعلق الوجوب حتى يكون الزكاة عليه أو قبله حتى يكون على المشتري ليس عليه شيء إلا إذا كان زمان التعلق معلوماً وزمان البيع مجهولاً، فإن الأحوط حيثئذ إخراجها على إشكال في وجوبه وكذا الحال بالنسبة إلى المشتري إذا شك في ذلك فإنه لا يجب عليه شيء إلا إذا علم زمان البيع وشك في

الوضوء مثلاً تعبداً بل الملاك البناء على الصحة في الأعمال الماضية، فإن الناظر في الأدلة في الأبواب المختلفة لعله يطمئن بأن الشارع لا يريد الاعتناء بالشك في الأمور الماضية سيما في كثير الشك و سيما بعد فصل زماني سيما مع النظر في عبارة: «كل شيء مما قد مضى فامضه كما هو». ٢٣/٣ الخلل في الصلاة. وفي صحيح ٤٢/٢ الوضوء: «... إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه» وفي ذيل ١٣/٤ الركوع: «كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه». سيما مع التوجه إلى عدم اعتناء العقلاء بفطرتهم بالشكوك في الأمور الماضية مع الفصل بل وبلا فصل إذا كان كثير الشك ولم يردعهم الشارع. وقد نعرف من بعض العوام بل الخواص المبتلين بكثرة الشك في هذه الأمور أموراً غير عادية كمن يشك دائماً أو غالباً بعد الخروج من بيت الخلا في أنه استنجى أم لا فهل ترى يقره الشارع على العود دائماً؟! فلذلك كله لا يبعد ما في المتن وإن مرّ منا - ولعله غير مرّة - في هذه الوجيزة خلاف ذلك بل لا تقتصر على مثل المقام مما يكون التأخير عن أربعة أشهر عصياناً على ما مرّ بل في مثل مثال الاستنجاء المذكور آنفاً أيضاً مما لا ترتب شرعاً فإنه لا يجب التطهير بعد التخلي حتماً، نعم الاحتياط حسن على أي حال بل لا ينبغي تركه سيما في غير كثير الشك).

ليس نائباً: مرّ عدم كونه ملاكاً.

٣- ليس عليه شيء: إلا إذا كان المال بعد انتقاله إلى المشتري أيضاً محلاً لا ابتلاؤه بحيث يتشكل علم الإجمالي إما يجب عليه الزكاة أو يحرم التصرف فيه بلا إذن المشتري مثلاً (وأما في غير هذه الصورة فالحكم كما في المتن لتعارض الاستصحابين أو عدم جريانها على المبني).

تقدّم التعلّق وتأخّره فإنّ الأحوط حينئذٍ إخراجه على إشكال في وجوبه. الرابعة: إذا مات المالك بعد تعلّق الزكاة وجب الإخراج من تركته، وإن مات قبله وجب على من بلغ سهمه النصاب من الورثة، وإذا لم يعلم أنّ الموت كان قبل التعلّق أو بعده لم يجب الإخراج من تركته ولا على الورثة إذا لم يبلغ نصيب واحد منهم النصاب إلّا مع العلم بزمان التعلّق والشكّ في زمان الموت، فإنّ الأحوط حينئذٍ الإخراج على الإشكال المتقدّم، وأمّا إذا بلغ نصيب كلّ منهم النصاب أو نصيب بعضهم فيجب على من بلغ نصيبه منهم للعلم الإجمالي بالتعلّق به، إمّا بتكليف الميت في حياته، أو بتكليفه هو بعد موت مورثه بشرط أن يكون بالغاً عاقلاً، وإلّا فلا يجب عليه لعدم العلم الإجمالي بالتعلّق حينئذٍ، الخامسة: إذا علم أنّ مورثه كان مكلفاً بإخراج الزكاة وشكّ في أنّه أداها أم لا ففي وجوب إخراجه من تركته لاستصحاب بقاء تكليفه أو عدم وجوبه للشكّ في ثبوت التكليف بالنسبة إلى الوارث واستصحاب

فإنّ الأحوط: بل الأقوى (وفاقاً للأستاذ وغيره و كأن منشأ الاحتياط و فتوى الخلاف من الخوئي - مدظله - أنّ الأصل يثبت حينئذٍ بقاء ملك المالك إلى حين التعلّق لا عنوان مالكيته له حين التعلّق كما قال الأملّي رحمه الله أو عنوان كون التعلّق في ملكه، وهما في الدليل وفيه أنّ الدليل: إنّما الزكاة على صاحب المال (١/٩ من تجب) وبالأصل يثبت كونه صاحب المال حين التعلّق أي باستصحاب كونه صاحب المال).

لا يجب عليه شيء: إلّا إذا علم بعدم أداء المالك فيقطع بتعلّق الزكاة بهذه العين فيجب الأداء و يجوز للحاكم المطالبة والأخذ ولا يجوز أن يرجع المشتري إلى البائع لاحتمال تأخر التعلّق مع جريان أصالة الصّحة في بيع المال بالكلية. وأمّا استثناء المتن ففيه منع لعدم ثبوت موضوع دليل الوجوب بالنسبة إلى المشتري لعدم اثبات كون التعلّق بعد زمان البيع.

٤- فإنّ الأحوط: بل الأقوى (وفاقاً للأستاذ وغيره خلافاً للخوئي تمسكاً بقاعدة اليد الحاكمة بكون جميع المال للميت قال: ولا أثر معها للاستصحاب، وفيه: أنّ القاعدة على فرض كونها أمارة كما لا يبعد، في المسبب والاستصحاب في السبب يرفع موضوع المسبب. إلّا أن يريد اشكاله الساري في الاستصحاب في الأحكام لكن المقام موضوعي).

٥- أوجهها الثاني: لا لما ذكر بل لأنّ عدم الأداء لا يثبت الضمان الدمي، نعم إذا

بقاء تكليف الميت لا ينفذ في تكليف الوارث وجهان: أوجهها الثاني لأن تكليف الوارث بالإخراج فرع تكليف الميت حتى يتعلّق الحق بتركته، وثبوته فرع شك الميت وإجرائه الاستصحاب لاشك الوارث وحال الميت غير معلوم أنه متيقّن بأحد الطرفين أو شك، وفرق بين ما نحن فيه وما إذا علم نجاسة يد شخص أو ثوبه سابقاً وهو نائم، ونشك في أنه طهرهما أم لا، حيث إن مقتضى الاستصحاب بقاء النجاسة مع أن حال النائم غير معلوم أنه شك أو متيقّن، إذ في هذا المثال لا حاجة إلى إثبات التكليف بالاجتناب بالنسبة إلى ذلك الشخص النائم، بل يقال: إن يده كانت نجسة والأصل بقاء نجاستها فيجب الاجتناب عنها، بخلاف المقام حيث إن وجوب الإخراج من التركة فرع ثبوت تكليف الميت واشتغال ذمته بالنسبة إليه من حيث هو، نعم لو كان المال الذي تعلّق به الزكاة موجوداً أمكن أن يقال: الأصل بقاء الزكاة فيه، وفرق بين صورة الشك في تعلّق الزكاة بذمته وعدمه، والشك في أن هذا المال الذي كان فيه الزكاة أخرجت زكاته أم لا، هذا كله إذا كان الشك في مورد لو كان حياً وكان شاكاً وجب عليه الإخراج، وأمّا إذا كان الشك بالنسبة إلى الاشتغال بزكاة السنة السابقة أو نحوها فما يجري فيه قاعدة التجاوز والمضي، وحمل فعله على الصحة فلا إشكال وكذا الحال إذا علم اشتغاله بدين أو

علمنا باشتغال ذمة الميت لزم الإفراغ كما إذا تلف المال بوجه مضمن وعلمنا بعدم أداء ما في ذمته وكذلك إذا علمنا بالتلف كذلك وعدم الأداء بعده زماناً ماثم شككنا في إفراغ ذمته. (كما قال الخوئي والشاهرودي والأستاذ وغيرهم خلافاً للآملي حيث يقول: الأصل يثبت بقاء التكليف فهو كما إذا علمنا بعدم العمل بالتكليف وكان نظره إلى أن عدم أداء التكليف المالي عبارة أخرى عن الاشتغال الذمي أو أنه موضوع دليل الاشتغال في الذمة، وفيه: أن عدم الأداء بما هو أداء وإن كان متعلقاً بالمال، لا يثبت الاشتغال وليس موضوعاً لدليل حكمه الاشتغال كالأداء المتعلق بما لا الغير أو الوقف أو غيرهما فلا يثبت الذمة).

أمكن أن يقال: وهو المتعين.

قاعدة التجاوز والمضي: مرّ تحقيقه، وأمّا أصالة الصحة فهي فيما صدر عن المكلف فعل يحتمل الصحة والفساد لا في الشك في الوجود. (والظاهر عدم وجه لحاشية البهبهاني بكفاية قاعدة أصالة عدم الاشتغال، بلا حاجة إلى هذه إذ الاشتغال معلوم).

وكذا الحال: يفترق الحال فيها من جهة التعلق بالذمة أو العين (كما أشار

كفارة أو نذر أو خمس أو نحو ذلك. السادسة: إذا علم اشتغال ذمته إما بالخمس أو الزكاة وجب عليه إخراجها إلا إذا كان هاشمياً، فإنه يجوز أن يعطي للهاشمي بقصد ما في الذمة، وإن اختلف مقدارهما قلة وكثرة أخذ بالأقل والأحوط الأكثر. السابعة: إذا علم إجمالاً أن حنطته بلغت النصاب أو شعيره ولم يتمكن من التعيين فالظاهر وجوب الاحتياط بإخراجها إلا إذا أخرج بالقيمة فإنه يكفي إخراج قيمة أقلهما قيمة على إشكال لأن الواجب أولاً هو العين ومردد بينهما إذا كانا موجودين، بل في

الأستاذ على الإطلاق، وقال الخوئي: لا يثبت دين الميت باستصحابه يريد أن استصحاب بقاء الوجوب لا يثبت عنوان الدين، وكذا استصحاب عدم الأداء).

٦- إخراجها: يجوز إخراج مقدار ما في الذمة و إيصاله إلى الحاكم الشرعي باعتبار ولايته على الطائفتين، وإذا كانا من جنسين يقصد الأعم من العين أو القيمة ثم هو يعمل بالقرعة إن اعتقدها وإلا يوزع، والظاهر شمول دليل القرعة لما نحن فيه (وفاقاً للشاهرودي وغيره و كذا البجنوردي في قواعده فإن القرعة لكل مشتبه موضوعي أطراف العلم الإجمالي في الأموال بل مطلقاً في حق الناس أو الله تبارك و تعالى إذا لم يمكن الاحتياط للحرج أو لا يجب تسهلاً كما في مورد الغنم الموطوء في الرواية والرق المشتبه وغيرهما سواء وقع التنازع أو لا، وحيث إنها محرز ظني تتم كشفاً تتقدم على التوزيع الذي هو تعبدى صرف عقلائي وشرعي لأجل حل القضية إذا لم يكن مناص، مع كونه مخالفة قطعية للواقع و القرعة مخالفة احتمالية. و ما ذكرنا هو مراد بعض المحشين من عدم جريان قاعدة العلم الإجمالي في باب الأموال أي لتقدم القرعة الكاشفة بالاحراز).

أخذ بالأقل: بل الأكثر وإن كانا من جنس واحد على الأحوط لا يترك وإن كان للأقل وجه (وفاقاً للأستاذ والأكثر و خلافاً للخوئي في التفصيل. و الوجه أن الخمس و الزكاة تتعلقان بالعين و إن كان للمالك التبديل بالقيمة لكنه تبديل الموظف، و التردد في الموظف من جهة العين فهو من باب المتباينين و إن كانا من حقيقة واحدة كلية. وأما وجه الأقل فهو ظهور التخفيف في ميزانيات الحكومة الإسلامية و التسهيل من أدلة الخمس و العفو في الزكاة و حتى في سائر الحكومات بحيث أن الالتزام بالأكثر أو الجمع يعد من المستنكر عند العقلاء).

صورة التلف أيضاً، لأنها مثلتان، وإذا علم أن عليه إما زكاة خمس من الإبل، أو زكاة أربعين شاة يكفيه إخراج شاة، وإذا علم أن عليه إما زكاة ثلاثين بقرة أو أربعين شاة وجب الاحتياط إلا مع التلف، فإنه يكفيه قيمة شاة وكذا الكلام في نظائر المذكورات. الثامنة: إذا كان عليه الزكاة فبات قبل أدائها هل يجوز إعطاؤها من تركته لواجب النفقة عليه حال حياته أم لا إشكال. التاسعة: إذا باع النصاب بعد وجوب الزكاة وشرط على المشتري زكاته لا يبعد الجواز، إلا إذا قصد كون الزكاة عليه لا أن يكون نائباً عنه فإنه مشكل. العاشرة: إذا طلب من غيره أن يؤدي زكاته تبرعاً من ماله جاز وأجزأ

٧- على اشكال: قوى على مقتضى القاعدة كما مر، لكن الظاهر تسلط الحاكم الشرعي في هذه الموارد على العفو والتصالح (بل الظاهر أن إيجاب الاحتياط في أمثال هذه الموارد خلاف بناء العقلاء بل المستنكر عند الناس في جميع الحكومات وإن كان مقتضى العلم الإجمالي الاحتياط كما صرح المحشون، والظاهر كما مر كون الحاكم ذا حق في العفو والتصالح على ما يستفاد من أدلة تشريع الزكاة والعفو عن بعض الموارد، من أدلة التحليل في الخمس وغيرها).

قيمة شاة: بل الأكثر قيمة على مقتضى القاعدة لكن الظاهر ما مر من حق الحاكم. (و الأستاذ فصل ابتداء بين التلف في ضمان اليد فالأكثر قيمة وبالاتلاف فيكفي الأقل وكأنه لظهور على اليد في ضمان العين نفسه بخلاف قاعدة من أتلف مال الغير فهو له ضامن لكنه مدّ ظله استشكل واحتاط. وفيه: أن قاعدة من أتلف أيضاً ظاهر في ضمان نفس المال لا المالية).

٨- اشكال: والجواز أقوى وإن كان الترك أحوط (لما هو معلوم من إطلاق جواز الدفع لغير واجب النفقة وظهور أدلة المنع في واجب النفقة بالفعل المعلن باللزوم له. وفاقاً للأكثر).

٩- لا يبعد الجواز: البيع في مقدار الزكاة فضولي فإن أجازته الولي بناء على الولاية كما هو الحق صحت البيع وحينئذ يفيد الشرط المزبور بمعنى أن المشتري يجب أن يدفع ولا يرجع على البائع. وأما اشتراط كون الزكاة عليه فهو باطل لو كان المراد تحوّل التلكيف إليه لعدم إمكانه.

١٠- تبرعاً: (خلفاً للكلية) في التبرع بالزكاة حيث يعتقد بعدم جواز النيابة

عنه، ولا يجوز للمتبرع الرجوع عليه، وأمّا إن طلب ولم يذكر التبرع فأذاها عنه من ماله فالظاهر جواز رجوعه عليه بعوضه لقاعدة احترام المال إلّا إذا علم كونه متبرعاً. الحادية عشرة: إذا وكل غيره في أداء زكاته أو في الإيصال إلى الفقير هل تبرأ ذمته بمجرد ذلك أو يجب العلم بأنه أذاها، أو يكفي إخبار الوكيل بالأداء؟ لا يبعد جواز الاكتفاء إذا كان السوكيل عدلاً بمجرد الدفع إليه. الثانية عشرة: إذا شك في اشتغال ذمته بالزكاة فأعطى شيئاً للفقير ونوى أنه إن كان عليه الزكاة كان زكاة وإلّا فإن كان عليه مظالم كان منها، وإلّا فإن كان على أبيه زكاة كان زكاة له وإلّا فمظالم له، وإن لم يكن على أبيه شيء فلجذّه إن كان عليه وهكذا فالظاهر الصحة. الثالثة عشرة: لا يجب الترتيب في أداء الزكاة بتقديم ما وجب عليه أولاً فأولاً، فلو كان عليه زكاة السنة السابقة وزكاة الحاضرة جاز تقديم الحاضرة بالنية،

في ذلك، لكن الظاهر كما قال الحكيم ومرتقد من الكلام في ذلك، أنّ عدم جواز النيابة في الواجبات للإجماع وإلّا فالقاعدة تقتضي الجواز، لعدم تقييد الدليل بلزوم المباشرة، إلّا أن يقال: ظهور إطلاق الخطاب يقتضي المباشرة فأنه المطالب بالفعل، لا يقال: الطلب أعم من المباشرة، لأن ظهور الخطاب في المباشرة مالم يكن قيد في الكلام يقتضي التوسعة).

١١- هل تبرأ: لا اشكال في عدم البراءة واقعاً إلّا بالأداء واقعاً، نعم يجوز الاكتفاء ظاهراً بالايكال إلى ثقة ولو غير عدل، للدفع (وفاقاً للأستاذ وخلافاً للبروجدي والكلبيگاني في اعتبار الاخبار ولا وجه له بعد خبر شهاب وصحيح ابن يقطين. فإن ظاهر الخبرين الاكتفاء في مقام الاثبات بصرف الايكال إلى ثقة ففي الأول ٣٥/٤ المستحقين: «... فأدفع منها إلى من أثق به يقسمها؟ قال: نعم لا بأس بذلك» وفي الثاني ٣٥/١ المستحقين: «... إن كان ثقة فمره أن يضعها في مواضعها...». نعم لو انكشف عدم الأداء لزم بلا اشكال. و أرى في بعض الكلمات هنا خلط الثبوت والاثبات).

١٢- ونوى: الأمر المتوجه إليه، أو خصوص المذكورات طولاً، وأمّا إذا أرادها في عرض واحد و كان جميعها ثابتاً فلا بد من التوزيع.

١٣- التوزيع: لو أدى من عين أحدهما فهو بمنزلة التعيين وكذا لو قصد البدلية عن أحدهما وإلّا فهو أداء على نحو مطلق بلا توزيع، ولا يجوز التصرف في شيء

ولو أعطى من غير نية التعيين فالظاهر التوزيع. الرابعة عشرة: في المزارعة الفاسدة الزكاة مع بلوغ النصاب على صاحب البذر وفي الصحيحة منها عليهما إذا بلغ نصيب كل منهما، وإن بلغ نصيب أحدهما دون الآخر فعليه فقط، وإن لم يبلغ نصيب واحد منهما فلا يجب على واحد منهما وإن بلغ المجموع النصاب. الخامسة عشرة: يجوز للحاكم الشرعي أن يفترض على الزكاة ويصرفه في بعض مصارفها، كما إذا كان هناك مفسدة لا يمكن دفعها إلا بصرف مال ولم يكن عنده ما يصرفه فيه، أو كان فقير مضطر لا يمكنه إعانته ورفع اضطرابه إلا بذلك، أو ابن سبيل كذلك، أو تعمیر قنطرة أو مسجد أو نحو ذلك وكان لا يمكن تأخير فحينئذ يستدين على الزكاة ويصرف، وبعد حصولها يؤدي الدين منها، وإذا أعطى فقيراً من هذا الوجه وصار عند حصول الزكاة غنياً لا يسترجع منه إذ المفروض أنه من العيين.

١٥- يجوز: على الأظهر بناء على ولاية الفقيه كما هو الحق بمعنى الاقتراض لخزانة بيت المال و مصرفه مصرف الزكاة، والأحوط اقتراض الولي لنفسه ثم اقراض الفقير ثم أداء القرض من سهم الغارمين (وفاقاً في الأول للحائري المؤسس و الأملي والحجة و البهبهاني والسيد جمال و الشيرازي وبعض الأعلام خلافاً للكلبياني و الأستاذ و ...، فإنه اعتبار عقلائي في جميع الدول، والمديون حينئذ نفس الصندوق كالدولة. ولا نستدل بصرف الاعتبار العقلائي بل بعدم ردع لمثل ذلك، وكونه لازم الولاية، و سيرة العلماء لعلّه أيضاً في باب الاخماس كانت على ذلك، والحاصل أنّ لبيت المال كسائر الجهات اعتباراً عند العقلاء و لا يحتاج إلى دليل خاص له كما لا يحتاج إلى دليل خاص بالنسبة إلى خصوص كل فرد أو كل جهة، فكما يجوز الاقتراض ظاهراً للمسجد و الحرم الشريف بل لكل فرد فكذا يجوز لصندوق الزكاة بعد استفادة العموم بالنسبة إلى الفرد و الجهة سواء من أدلة القرض و إلا فلا يجوز القرض للجهات طراً و هو من البعيد بعد جواز ملكية الجهات بلا فرق بين عوامل الملكية من القرض أو الهبة أو غيرها. وأيضاً هذا من لوازم الولاية أي الاقتراض إذا كان نافعاً لأهله، وما يقال: من عدم زكاة موجودة حتى يقرض لها فيه أنّ الوجود المرجو بمنزلة الوجود في الاعتباريات، و ما يقال: من أنّ القرض على الزكاة ليس زكاة، فيه أنّ القرض في الحقيقة نوع معاملة و تبديل، و ما يقال: من أنّ مصارفه حينئذ ليست من مصارف الزكاة أي الفقير مثلاً، فيه أنّه إذا كان بحكمها فيجري حكمها عليها).

أعطاه بعنوان الزكاة، وليس هذا من باب إقراض الفقير والاحتساب عليه بعد ذلك، إذ في تلك الصورة تشتغل ذمة الفقير بخلاف المقام، فإن الدين على الزكاة ولا يضرّ عدم كون الزكاة ذات ذمة تشتغل، لأن هذه الأمور اعتبارية، والعقلاء يصحّحون هذا الاعتبار، ونظيره استدانة متولّي الوقف لتعميره ثم الأداء بعد ذلك من نمائه، مع أنّه في الحقيقة راجع إلى اشتغال ذمة أرباب الزكاة من الفقراء والغارمين وأبناء السبيل من حيث هم من مصارفها، لا من حيث هم هم، وذلك مثل ملكيتهم للزكاة فإنّها ملك لنوع المستحقين، فالدين أيضاً على نوعهم من حيث إنهم من مصارفه لا من حيث أنفسهم، ويجوز أن يستدين على نفسه من حيث ولايته على الزكاة، وعلى المستحقين بقصد الأداء من مالهم، ولكن في الحقيقة هذا أيضاً يرجع إلى الوجه الأول وهل يجوز لأحد المالكين إقراض الزكاة قبل أوان وجوبها أو الاستدانة لها على حدّو ما ذكرنا في الحاكم؟ وجهان ويجري جميع ما ذكرنا في الخمس والمظالم ونحوهما. السادسة عشرة: لا يجوز للفقير ولا للحاكم الشرعي أخذ الزكاة من المالك ثم الردّ عليه المسمى

ذمة أرباب الزكاة: فيه منع، وولاية الفقيه على اشغال ذمتهم ممنوعة بل الذمة حيثئذ ذمة بيت المال (وفاقاً في الأول للكلبي يگاني والحكيم وفي الثاني لمن ذكر).

وجهان: أوجهها عدم إلتفات الولاية من باب ولاية عدول المؤمنين.

١٦- ثم الرد: أي الردّ الثابت بعنوان الهبة، وأما المتعارف منه لتفريغ الذمة والعين من الزكاة و اشتغالها للصندوق بعنوان الدين فيما لا يكون المكلف متمكناً لأداء الزكاة فعلاً بكلّها أو يكون حرجاً عليه فلا بأس على الأظهر، وحيثئذ لا يبقى لشرط الأداء وجه فإنّ وجوب الأداء لازم معاملة القرض ولا يحتاج إلى الشرط غاية الأمر أنّه إذا لم يتمكن واقعاً من الأداء، فكما في سائر الديون ينظر إلى الميسرة مع ظهور أدلة المالية الإسلامية في كون الحاكم ذا خيرة للوضع والعفو أحياناً إذا اقتضت المصلحة ذلك ولو مصلحة التسهيل والتحييب إذا لم يعارضها مصلحة أخرى. وأمّا الوجه الثاني والثالث فلا وجه لصحتهما على الظاهر. (وفاقاً لغير واحد من المحشين في أبعاضها وإن خالفوا في بعضها، ووفقاً للخوئي في التفصيل بين الوجه الأول وغيره و خلافاً للكلبي يگاني والأستاذ في الأول حيث لا يعتقدان ولاية الحاكم على الرد، لكن الظاهر أنّه من شؤون ولاية الأخذ فانه للتوصل إلى الأخذ لعدم التمكن من الأخذ حملاً بالفعل، كما أنّ الاقتراض في المسألة ١٥ أيضاً من شؤون الزكاة بما أنّها لرفع مشاكل أربابها).

بالفارسية بدست گردان، أو المصالحة معه بشيء يسير، أو قبول شيء منه بأزيد من قيمته أو نحو ذلك فإن كل هذه حيل في تفويت حق الفقراء، وكذا بالنسبة إلى الخمس والمظالم ونحوهما، نعم لو كان شخص عليه من الزكاة أو المظالم أو نحوهما مبلغ كثير وصار فقيراً لا يمكنه أداؤها وأراد أن يتوب إلى الله تعالى لا بأس بتفريغ ذمته بأحد الوجوه المذكورة ومع ذلك إذا كان مرجو التمكن بعد ذلك الأولى أن يشترط عليه أداءها بشأها عنده. السابعة عشرة: اشتراط التمكن من التصرف فيما يعتبر فيه الحول كالأنعام والنقدين معلوم، وأما فيما لا يعتبر فيه كالغلات ففيه خلاف وإشكال. الثامنة عشرة: إذا كان له مال مدفون في مكان ونسي موضعه بحيث لا يمكنه العثور عليه لا يجب فيه الزكاة إلا بعد العثور ومضي الحول من حينه، وأما إذا كان في صندوقه مثلاً لكنه غافل عنه بالمرّة، فلا يتمكن من التصرف فيه من جهة غفلته، وإلا فلو التفت إليه أمكنه التصرف فيه، يجب فيه الزكاة إذا حال عليه الحول ويجب التكرار إذا حال عليه أحوال، فليس هذا من عدم التمكن الذي هو قاذح في وجوب الزكاة. التاسعة عشرة: إذا نذر أن لا يتصرف في ماله الحاضر شهراً أو شهرين، أو أكرهه مكره على عدم التصرف أو كان مشروطاً عليه في ضمن عقد لازم ففي منعه من وجوب الزكاة وكونه من عدم التمكن من التصرف الذي هو موضوع الحكم إشكال لأن القدر المتيقن ما إذا لم يكن المال حاضراً عنده أو كان

١٧- اشكال: والأظهر الاشتراط عند تعلق الوجوب وإن كان الأحوط الأداء إذا وقع العين تحت يده ولو بعد تعلق الوجوب (وفاقاً للمشهور بل الإجماع غير المدارك لصحيح ابن سنان ٥/٦ من تجب الزكاة عليه: «... ولا على المال الغائب حتى يقع في يدك» ونظيره في الإطلاق موثق اسحاق ٥/٢ من تجب عليه الزكاة بضميمة أنه لو كان المراد عدم وجوب الأداء فعلاً لا عدم التعلق كان على خلاف القاعدة إذ الزكاة وإن كانت في العين لكن يمكن الأداء من غيره، فالمراد عدم التعلق كما فهم المشهور، لا يقال: إطلاق أدلة الزكاة العامة مقدمة على إطلاق هذه فلتحمل هذه على ما يشترط فيه الحول، إذ نقول: إطلاق الخاص مقدم).

١٨- فليس هذا: (ولا وجه ظاهر لحاشية الشاهرودي بالتأمل إذ ظاهر اعتبار التمكن غير ما من جهة الغفلة ونحوها).

١٩- اشكال: ضعيف كتعليقه (وفاقاً لغير واحد خلافاً للأستاذ وبعض آخر في النذر، ولا وجه له إذ المنع الشرعي كالعقلي، كما لا وجه لحاشية الكلبايگاني بالاشكال في الإكراه كاختصاص بعض آخر عدم الاشكال به فإن الثلاثة بابها واحد).

حاضراً وكان بحكم الغائب عرفاً. العشرون: يجوز أن يشتري من زكاته من سهم سبيل الله كتاباً أو قرآناً أو دعاءً ويوقفه ويجعل التولية بيده أو يد أولاده، ولو أوقفه على أولاده وغيرهم ممن يجب نفقته عليه فلا بأس به أيضاً، نعم لو اشترى خائناً أو بستاناً ووقفه على من يجب نفقته عليه لصرف نمائه في نفقتهم فيه إشكال. الحادية والعشرون: إذا كان ممتنعاً من أداء الزكاة لا يجوز للفقير المقاصة من ماله إلا بإذن الحاكم الشرعي في كل مورد. الثانية والعشرون: لا يجوز إعطاء الزكاة للفقير من سهم الفقراء للزيارة أو

٢٠- يجوز أن يشتري: الأحوط تحصيل إذن الحاكم في الاشتراء، نعم إذا اشترى من ماله قبل تعيين كونه زكاة ثم أوقفه من باب سبيل الله لا يحتاج إلى الإذن ثم قبل الولاية لما يشتري من الزكاة أيضاً مربوط بالحاكم الشرعي. (فإن المال المتعين زكاة أمره إلى الحاكم أو الفقير أي المصرف، نعم لو كان بعنوان التبديل بالقيمة جاز لاستفادته من أدلة القيمة كما مر).

فلا بأس أيضاً: (خلافًا للخوانساري والمؤسس المرحوم حيث جعله بمعنى عنوان عام ينطبق على الأولاد، لكن الظاهر وفاقاً للأكثر جوازه لأنه انتفاع في غير النفقة الواجبة).

اشكال: بل عدم الجواز أقوى (وفاقاً للأكثر فإنه تمليك المنفعة وفي واجب النفقة لا يجوز).

بإذن الحاكم: (قال الخوانساري رحمته: المسألة وإن كانت من المسلمات لكن فيها اشكال) وكأنه على مبناه العام في بحث الولاية، لكن الظاهر أننا متى شككنا في عموم الولاية لكن أمر الزكاة مربوط بالحاكم وحينئذ فالتقاص يقع تحت عموم دليل التقاص وقد مر، مع أنه عقلائي أيضاً غير مردوع في ما يكون تحت اختياره).

٢٢- لا يجوز: بعد فرض فقره يجوز بقدر المؤنة ويجوز للفقير صرفه في كل شيء غير معصية الله تعالى والتعيين للمصرف ليس أمره إلى المالك، ولو كان المراد بيان كون الزيارة ونحوها من المؤنة أو لا فالظاهر نعم بحسب المتعارف من الناس إلا فيمن لا رغبة له في ذلك، وأما الدفع من سهم سبيل الله تعالى ففيه اشكال (كما أن ظاهر الروايات مثل ١ و ٢ و ٣ و ٤١ وغيرها جواز الحج من الزكاة، فلعل للحج خصوصية ليس لغيره وإن كان أصل السفر من ضروريات الشخص أحياناً لكنه ليس مطلقاً).

الحج أو نحوهما من القرب، ويجوز من سهم سبيل الله. الثالثة والعشرون: يجوز صرف الزكاة من سهم سبيل الله في كل قرية حتى إعطائها للظالم لتخليص المؤمنين من شره إذا لم يمكن دفع شره إلا بهذا. الرابعة والعشرون: لو نذر أن يكون نصف ثمر نخله أو كرمه أو نصف حبة زرعه لشخص بعنوان نذر النتيجة وبلغ ذلك النصاب وجبت الزكاة على ذلك الشخص أيضاً، لأنه مالك له حين تعلّق

٢٣- كل قرية: إذا كانت من المصالح العامة.

٢٤- نذر النتيجة: على الأظهر من صحة نذر النتيجة، والأحوط بل الأظهر لزوم قبول ذلك الشخص (وعندئذ تجب الزكاة على ذلك الشخص فقط، لا أيضاً كما في المتن إلا أن يريد كما تجب زكاة غير هذا المقدار على المالك أيضاً، ثم الظاهر صحة نذر النتيجة للعمومات الشاملة وخصوص غير واحد من الروايات واما كان الذب عن اشكالاتها وقد مرّ سابقاً بعض الكلام في ذلك فانظر ١/ ٧ النذر: «... إن تزوجت قبل أن أحج فغلامي حرّ...» وفي ٩/ ١٧ النذر: «... فيقول هي عليك صدقة قال: إن جعلها لله... فليس له أن يقربها...» وغير ذلك، مع صدق عمومات الكتاب والسنة في لزوم النذر. وأما اشكال أن جعل المسبب بدون جعل السبب غير ممكن فلا يتعلّق به النذر، ففيه: أن المقدور بالواسطة مقدور وكذا اشكال أن المسببات الشرعية كالملكية والحرية... لها أسباب خاصة لا يمكن تحققها بدونها فلا تتحقّق الحرية بنذر النتيجة مثلاً، إذ فيه أن الملكية والحرية... ليست كالزوجية والطلاق حيث يلزم فيهما لفظ خاص - وإن كان في ذلك أيضاً تأمل - وكذا اشكال أن صيغة النذر تمليك وهو لا يتحقّق إلا في العين أو الكلي في الذمة لا العمل المطلق بلا اعتبار صدوره من شخص، إذ ما يمكن اعتباره في الذمة إنما هو العمل الصادر عن صاحب الذمة ونذر النتيجة ليس كذلك...، إذ فيه أنه بعد تعلّق النذر بصير في الذمة وإن أريد أنه غير اختياري، ففيه: أنه بالواسطة مقدور، وأما ما استشكله الحكيم رحمته «من أن الظرف في النذر مستقر وخبر مقدم والمعنى أن كون هذا صدقة، لله تعالى أو: تمليك الله تعالى كون هذا صدقة، وهذا غير جعل الشيء صدقة بالجعل البسيط بل يفيد أن هذه الصدقة بعد تحقّق كونها صدقة، لله تعالى، فتتحقّق الصدقة يحتاج إلى دليل ولو كان الظرف لغواً متعلقاً بـ (التزمت) المقدّر صار معناه الالتزام بالأمر المنذور فيكون في الأمر

الوجوب، وأما لو كان بعنوان نذر الفعل فلا تجب على ذلك الشخص، وفي وجوبها على المالك بالنسبة إلى المقدار المنذور إشكال. الخامسة والعشرون: يجوز للفقير أن يوكل شخصاً يقبض له الزكاة من أي شخص وفي أي مكان كان، ويجوز للمالك إقباضه إياه مع علمه بالحال، وتبراً ذمته وإن تلفت في يد الوكيل قبل الوصول إلى الفقير ولا مانع من أن يجعل الفقير للوكيل جعلاً على ذلك. السادسة والعشرون: لا تجري الفضولية في دفع الزكاة فلو أعطى فضولاً زكاة شخص من ماله من غير إذنه فأجاز

العقدي بمنزلة الإيجاب إن لم يتوقف إيجابه على لفظ خاص وفي الإيقاعي كاف بنفسه إن كفى كل إنشاء وإلا لم يتحقق المنذور...». ففيه الصحة على كلا التقديرين لكن الأول أظهر و يعلم الجعل البسيط أيضاً من العبارة الدالة على الجعل التأليفي بالمطابقة وعلى البسيط بالتضمن.

وكيف كان فنذر النتيجة وكل قرار على النتيجة عقلائي فقد يقال في العرف ملكتك وقد يقال هذا ملك لك. وبالدقة فيما ذكرنا يظهر الاشكال في حاشية الأستاذ وغير واحد من الأعاضم).

اشكال: بل الأقوى عدم الوجوب كما في منذور الصدقة.

٢٥- يجوز للفقير: (وكذا لولية الحاكم وما عن أبي براج وإدريس من المنع لعدم كون الوكيل من الثمانية فيه أن يده يد المستحق، وإطلاق أدلة الوكالة - ولو كان الدليل هو السيرة العقلانية - يشمل كل أمر اعتباري، والقبض كذلك لا الأخذ فقط بل بما أنه مصداق عنوان الزكاة والقبول بذلك العنوان. ولا وجه لقياس المقام بنحو الأولوية، بالاستئابة في الحيازات كما في كلام بعض الأعلام فإن المقام اعتباري والحيازة أمر حقيقي وأيضاً ليس كل نيابة وكالة).

مع علمه بالحال: مع الوثوق به كما مر.

جعلاً: ولو من نفس الزكاة المأخوذة كأن يقول ما أخذته لي فعشره لك.

٢٦- لا تجري الفضولية: على الأحوط لا ينبغي تركه وإن كانت الصحة أوجه (وفاقاً للخوئي والحكيم. وما ذكره الأملي من التوجيه للمنع ليس بشيء بعد التتبع والتي، لعدم كون المقام من الخارجيات المحضة كالضرب الواقع خارجاً حتى يقال

بعد ذلك لم يصح نعم لو كان المال باقياً في يد الفقير أو تالفاً مع ضمانه بأن يكون عالماً بالحال يجوز له الاحتساب إذا كان باقياً على فقره. السابعة والعشرون: إذا وكل المالك شخصاً في إخراج زكاته من ماله أو أعطاه له وقال: ادفعه إلى الفقراء يجوز له الأخذ منه لنفسه إن كان فقيراً مع علمه بأن غرضه الإيصال إلى الفقراء، وأما إذا احتل كون غرضه الدفع إلى غيره فلا يجوز. الثامنة والعشرون: لو قبض الفقير بعنوان الزكاة أربعين شاة دفعة أو تدريجاً بقيت عنده سنة وجب عليه إخراج زكاتها، وهكذا في

لامعنى للفضولية فيه، لوجود اعتبار التملك من ناحية المالك، والاعتبار عام لا يختص بالبيع ونحوه كما لا يختص بالعقد كما أن عدم اعتبار المباشرة في أداء الزكاة وصدق إيتاء الزكاة بلا مباشرة، يدفع اشكال لزوم المباشرة، وأما اشكال قصد التقرب فيمكن حين الاجازة اللاحقة، وأما اشكال عدم جريان الفضولية في الايقاعات ودفع الزكاة ايقاع، ففيه: أن نوع التملك منها عقد، ونوع الصرف وإن كان ايقاعاً لكن لا دليل على عدم جريان الفضولية في الايقاع أصلاً كما نقل عن العلامة والكركي وغيرهما جريانها في العتق من الرهن والمرتهن والمفلس وفي التدبير وأيضاً توقف الوصية بما زاد على الثلث، على اجازة الوارث، معناه الفضولية. وأما اشكال أن التصرف في مال الغير حرام فكيف يكون عبادة؟ ففيم: أن العبادة تتحقق بالاجازة وهي عمل المالك).
هالماً: يريد استقرار الضمان وهو مع العلم لكن الاحتساب لا يتوقف عليه بل يجري في صورة الجهل بالمال أيضاً (لضمانه لمال الغير كيف كان مع فقره كما أشار إليه غير واحد).

٢٧- غرضه: إن استفاد من الغرض عموم الإذن (فإن الملاك في الجواز هو الإذن لا الغرض فإنه داع والدواعي ليست ملاكاً في التصرفات بل الإذن هو الملاك فإن ملاك جواز التصرف في مال الغير طيب نفسه والمقام ليس باب التصرف في مال الدافع بل نوع قرار معاملي من باب الوكالة ويلزم الانشاء فيه وعلى ذلك تنزل الروايات المجوزة مثل ١ و ٢ و ٣ / ٤٠ المستحقين، وأما روايات المنع مثل ٥ / ١ نيابة الحجج و ١ و ٣ / ٨٤ ما يكتسب به فموردها عدم الإذن).

٢٨- وجب عليه: (لعموم أدلة الزكاة مثل ما في الباب ١ من تجب عليه وأما ١٠ / ٢ زكاة الفطرة الدال على عدم وجوب زكاة المال على من قبلها بل عليه زكاة

سائر الأنعام والنقدين. التاسعة والعشرون: لو كان مال زكويّ مشتركاً بين اثنين مثلاً وكان نصيب كلّ منهما بقدر النصاب فأعطى أحدهما زكاة حصّته من مال آخر أو منه بإذن الآخر قبل القسمة ثمّ اقتسماه فإن احتمل المزكي أنّ شريكه يؤدّي زكاته فلا إشكال وإن علم أنّه لا يؤدّي فيه إشكال من حيث تعلّق الزكاة بالعين فيكون مقدار منها في حصّته. الثلاثون: قد مرّ أنّ الكافر مكلف بالزكاة ولا تصحّ منه، وإن كان لو أسلم سقطت عنه وعلى هذا فيجوز للحاكم إجباره على الإعطاء له أو أخذها من ماله قهراً عليه ويكون هو المتولي للنية وإن لم يؤخذ منه حتّى مات كافراً جاز الأخذ من تركته وإن كان وارثه مسلماً وجب عليه، كما أنّه لو اشترى مسلم تمام النصاب منه كان شراؤه بالنسبة إلى مقدار الزكاة فضولياً وحكمه حكم ما إذا اشترى من المسلم قبل إخراج الزكاة، وقد مرّ سابقاً. الحادية

الفطرة فقط فالسند ضعيف وخلاف القواعد وليس مفتى به، وأمّا ١١/٢ قسمة الخمس الثاني للخمس في الخمس «لا خمس فيما سرح به صاحب الخمس» فهو مفتى به ولكنه مخصوص بالخمس الذي هو ملك الإمام ولا وجه لاسرائه إلى باب الزكاة).

٢٩- ففيه اشكال: إلّا أن يقبل عموم سلطنة المالك على القسمة و افراز حصّته المزكاة وعلى مبنى المتن من تعلّق الزكاة بنحو الكلي في المعين، أو بنحو تعلّق الحقّ فالأمر أسهل (بناء على أنّ المالك له الحقّ في نزع الزكاة من العين وبالنتيجة اخراج مستحق الزكاة من العين وقد فعل بالنسبة إلى حصّته فالظاهر سلطنته على افراز ما أخلاصه. وفاقاً للحكيم وبعض آخر إلّا أن تمنع ولاية المالك إلّا على افراز زكاة ماله لا على القسمة مطلقاً المستلزمة لافراز زكاة الغير أيضاً.

إن قلت: الشريك أيضاً له الولاية على القسمة فيصحّ التقسيم في المال.

قلت: الشريك الغاصب غير المؤدّي للزكاة لا ولاية له. وهذا ما اعتقده بعض الأعلام تبعاً للما تين وأكثر المحشين التابعين لعموم المتن، لكن سيرة المشرعة في تفكيك أموالهم المشتركة مع من لا يحمّس ليس على احضار الفقير أو وليّه للتقسيم، لكن يمكن أن يقال: السيرة لا لسان لها فلعلّها دليل على ردّ الشركة (الاشاعية).

٣٠- الكافر: في تكليفه بالزكاة اشكال وعلى فرضه ففي السقوط مع بقاء العين تأمل، وعلى فرض الأخذ قهراً مرّ الاشكال في لزوم النية نيابة عن الكافر، كما أنّ في كون المعاملة فضولية لا يلزم اعتبار شراء تمام النصاب لكفاية البعض. (مرّ أنّ الجزية للكافر

والثلاثون: إذا بقي من المال الذي تعلّق به الزكاة والخمس مقدار لا يفي بهما ولم يكن عنده غيره فالظاهر وجوب التوزيع بالنسبة، بخلاف ما إذا كانا في ذمته ولم يكن عنده ما يفي بهما فإنه يختار بين التوزيع وتقديم أحدهما، وإذا كان عليه خمس أو زكاة ومع ذلك عليه من دين الناس والكفارة والنذر والمظالم وضاق ماله عن أداء الجميع فإن كانت العين التي فيها الخمس أو الزكاة موجودة وجب تقديمها على البقية، وإن لم تكن موجودة فهو مختار بين تقديم أيها شاء ولا يجب التوزيع وإن كان أولى،

جعل بدلاً عن الزكاة ولم يسبق من النبي ﷺ أو الرسول ﷺ أخذ الزكاة من الكافر. و أدلة الحب لا إطلاق لها بالنسبة إلى العين الباقية عند الكافر. ولا دليل على نية الدفع إذا قهر عليه نعم الحاكم يأخذ بقصد الوظيفة الزكائية لكن اعتبار القرية زائداً على العنوان حيث لا دليل. واستشكل الخوانساري رحمه الله في سقوط قصد القرية حينئذ و مر سابقاً أنه لازم الحكم في المقام).

٣١- وجوب التوزيع: (فإنه مقتضى دليل وجوب أداء الحقوق عند تزامنها و مقتضى اعتبار العقلاء قاعدة العدل والانصاف فلا وجه لاشكال الحكيم في لزوم التوزيع قال: «كل جزء من المال موضوع للحقين ولا يمكن أعمال الحقين معاً، وأعمال أحدهما المعين ترجيح بلا مرجح فيرجع إلى التخيير لا التوزيع بأي نحو كان، ففي التوزيع إهمال كلا الحقين في قدر منهما، وفي التخيير إهمال أحدهما وإن كان في كله». إذ في الأموال بناء العقلاء على العمل بقاعدة العدل والانصاف و قرّره الشارع على ما يستفاد من رواية درهم الدوعي وغيرها، راجع ٩/١ و ١٠/١ و ١٢/١ الصلح، وفي مصباح الشريعة باب المائة: «... وأصول معاملة الخلق سبعة... والعدل والانصاف» و ٢٥/١ الوصية، و روايات أخر دالة على هذا المطلوب، والبحث في محله فالحق مع الخوئي - مدّ ظله - في ج ٢، ص ٦٢ مصباح الأصول: ... من باب قاعدة العدل والانصاف التي هي من القواعد العقلانية... ونقل الحكيم رحمه الله في ج ٩، ص ٥٤١ عن الدروس والمسالك أن التوزيع في المؤنة هو الأصح في المؤن المشتركة بين الأرباح لقاعدة العدل والانصاف و من العجب قول الخوئي في موضع آخر: لا دليل عليها أصلاً).

مختار بين تقديم: ما لم يحكم عليه بالحجر للفلس و مع الحجر يوزع. (خلافاً لبعض المحشين في الزام التوزيع كلاً، لكنه في الديون الذمّية خلاف سيرة العقلاء إلا في

نعم إذا مات وكان عليه هذه الأمور وضاعت التركة وجب التوزيع بالنسبة، كما في غرماء المفلس، وإذا كان عليه حج واجب أيضاً كان في عرضها. الثانية والثلاثون: الظاهر أنه لا مانع من إعطاء الزكاة للسائل بكفه، وكذا في الفطرة، ومن منع من ذلك كالمجلسي في زاد المعاد في باب زكاة الفطرة لعل نظره إلى حرمة السؤال واشتراط العدالة في الفقير وإلا فلا دليل عليه بالخصوص بل قال المحقق

الفلس أو التركة كما في روايات الحجر. وكيف كان فلا دليل على اختصاص التوزيع بما كان الحق متعلقاً بالعين بل التخيير إنما هو في التكاليف المحضة وإلا فالتوزيع هو الأصح، نعم ذلك بعد الحجر عليه في الفلس وكذا في التركة وفي غير ذلك لا دليل عليه وإن كان أحوط. أما الفلس و التركة فعليهما الدليل كما في ٣١ / ٥ أبواب الدين و ٦ / ١ الحجر و...).

وإن كان أولى: بل أحوط، ولو فرض ذلك بعد الحجر أو كان في التركة فهو الأصح كما مر.

كان في عرضها: (على المشهور الموافق لما في الروايات من كون الحج ديناً فيتعلق بأصل التركة كسائر الديون، راجع الباب ٥٢ وجوب الحج، وإن كان مقتضى بعض الأخبار تقديم الحج وهو ٢١ / ٢ المستحقين: «...يجب عنه من أقرب المواضع ويجعل ما بقي في الزكاة» وكذا ٤٢ / ١ الوصايا، لكن الظاهر من الخبر أيضاً بعد الدقة هو التوزيع عرضاً، لاعتبار الحج من أقرب المواضع لعدم إمكان الأقل منه وليس بعده سوى الترك، فكأن المراد التوزيع فلا يجب من البلد ولكن لابد من الصرف في الحج أيضاً، ولكنه لا يمكن الصرف بأقل من أقرب المواضع إلى الميقات فهذا هو التوزيع. وفي الجواهر إن الخبرين معرض عنهما عند الأصحاب، ج ١٧، ص ٣١٤ وفيه تأمل).

٣٢- حرمة السؤال: حرمتها من جهة إذلال النفس، فلا يجوز إلا عند الضرورة

العرفية ولو فرض أن المعطي لا يعطي إلا بعنوان المسكين بمعنى الأجدد من الفقير فلا يجوز للفقير الأخذ والتصرف. إلا أن يكون داعياً لا عنواناً. وكيف كان فإنه لا يمنع الزكاة إذا كان السائل مستحقاً لعدم اشتراط العدالة (وأما الروايات فما ورد منها في تحقير السؤال فهي مشيرة إلى ما ذكرنا لكنه نظير ما ورد في رد السؤال، وأما مثل ٥ / ٦ مستحقين الزكاة: «... قلت فنعطى السؤال منها شيئاً؟ قال: لا والله إلا التراب إلا أن

القمي: لم أر من استثناه فيما رأيت من كلمات العلماء سوى المجلسي في زاد المعاد، قال: ولعلّه سهو منه، وكأنّه كان يريد الاحتياط فسها وذكره بعنوان الفتوى. الثالثة والثلاثون: الظاهر بناء على اعتبار العدالة في الفقير عدم جواز أخذه أيضاً، لكن ذكر المحقق القمي أنّه مختص بالإعطاء، بمعنى أنّه لا يجوز للمعطي أن يدفع إلى غير العادل، وأمّا الأخذ فليس مكلفاً بعدم الأخذ. الرابعة والثلاثون: لا إشكال في وجوب قصد القرية في الزكاة، وظاهر كلمات العلماء أنّها شرط في الاجزاء، فلو لم يقصد القرية لم يكن زكاة ولم يجز، ولولا الاجماع أمكن الخدشة فيه، ومحل الاشكال غير ما إذا كان قاصداً للقرية في العزل وبعد ذلك نوى الرياء مثلاً حين دفع ذلك المعزول إلى الفقير، فإنّ الظاهر إجزاؤه وإن

ترحمه... فاعطه كسرة». فلعلّه في المخالف كما قيل و ايضاً هو مخصوص بالزكاة أي يمنع الزكاة ولا يدل على حرمة السؤال، لكن الأظهر أنّه ورد في المخالف فإن تناسب تعبير: «... إلّا التراب...» انها هو في المخالف، و منه يعلم عدم شيوع السؤال في الشيعة في ذلك الزمان بل شيوع السؤال إنّما هو كان في العامة، و كيف كان فالروايات الدالة على حرمة السؤال مثل ما ورد في الباب ٣١ من صدقة الوسائل مثل ١٠٦ و ١٠٧ و ١٠٨ و ٣١ بعضها تدل على حرمة السؤال و لعلّ ملاكها حرمة الاذلال فلا يجوز إلّا لضرورة، و لكن لا تدل على منع استحقاق الزكاة سيما و أنّها وردت في الواجد و غير الضرورة و الكلام هنا في الفقير. إلّا أن يقال: يمكن كونه فقيراً و لا يكون السؤال له ضرورة بالفعل كمن يجد غذاء يومه).

فلا دليل: و هل نظره إلى صورة اتخاذ السؤال حرفة فهو مستغن نظير متخذ التغني حرفة بل أهون منه في المقام إذ أجرة التغني حرام بخلاف المأخوذ بالسؤال فهو مستغن بالمال الحلال و إن كان العمل من جهة اذلال النفس حراماً، و الظاهر صحّة هذا النظر بالنسبة إلى من اعتاد السؤال بحيث لا يرتدع.

٣٣- لكن ذكر: و فيه أنّ الأخذ غير المستحق متصرف فيما لا يحل له إلّا إذا اختلف الرأي.

٣٤- الظاهر اجزائه: بل الظاهر اعتبار القرية في الدفع ايضاً (وفاقاً للحكيم والشاهرودي والأستاذ... إذ العزل ليس ابتاء للزكاة، والمعتبر في الايتاء القرية إجماعاً وإن كان بالعزل يتعين خلافاً للآملي عليه السلام حيث يرى العزل مملوكاً للفقير و كأنّه لعدم

قلنا باعتبار القربة إذ المفروض تحققها حين الإخراج والعزل. الخامسة والثلاثون: إذا وكل شخصاً في إخراج زكاته وكان الموكل قاصداً للقربة وقصد الوكيل الرياء ففي الأجزاء إشكال وعلى عدم الأجزاء يكون الوكيل ضامناً. السادسة والثلاثون: إذا دفع المالك الزكاة إلى الحاكم الشرعي ليدفعها للفقراء فدفعها لا بقصد القربة فإن كان أخذ الحاكم ودفعه بعنوان الوكالة عن المالك أشكل الأجزاء كما مرّ وإن كان المالك قاصداً للقربة حين دفعها للحاكم وإن كان بعنوان الولاية على الفقراء فلا إشكال في الأجزاء إذا كان المالك قاصداً للقربة بالدفع إلى الحاكم، لكن بشرط أن يكون إعطاء الحاكم بعنوان الزكاة، وأما إذا كان لتحصيل الرياسة فهو مشكل بل الظاهر ضمانه حيثئذ وإن كان الأخذ فقيراً.

الضمان على ما في صحيحي ابن مسلم و زرارة في الباب ٣٩ المستحقين، لكنه أعم بل لا اعتبار يد المالك حيثئذ عند الشرع كيد الامانة في هذه الجهة لا هي هي نفسها مطلقاً مع اعتبار الفقير مالكاً بالفعل سيما و لا ولاية للمالك على الفقراء فكيف يكون مملوكاً لهم بدون قبضهم؟! إلا إذا ثبت قبول الشرع ذلك، و صرف عدم الضمان لا يدل على ذلك، نعم رواية البطائني الباب ٣٩ تدل على أن الربح للمستحقين و هو فرع الملكية لكن السند فيه شيء).

٣٥- اشكال: إذا كان وكيلاً في إيتاء الزكاة والإخراج فالأجزاء محل تأمل أو منع. إلا إذا قصد الرياء في النيابة لا في المنوب فيه. و لكن إذا كان وكيلاً في الإيصال فقط حتى يكون كالآلة التي تأتي من غير ذوي القصد أيضاً فالظاهر الأجزاء (وفاقاً للأستاذ والآملي و أما الأجزاء في الأول فيما قصد الرياء في النيابة لا في المنوب فيه وفاقاً للحكيم رحمته فلأن التفكيك ممكن فقد يرأى في صرف كونه نائباً عن الشخص الفلاني لا في العمل نفسه).

ضامناً: وكذا الفقير و يرجع هو إلى الوكيل إذا كان مغروراً. (للاتلاف و اليد).

٣٦- أشكل الأجزاء: إن كان بعنوان الوكالة في الإخراج و قصد الرياء في المنوب فيه كما مرّ لا في النيابة فحيثئذ الأجزاء مشكل بل ممنوع (وبعض المحشين قال بالأجزاء إذا كان المالك ناوياً للقربة حين دفع الوكيل، لكن مرّ أن العزل ليس إيتاء و كذا الدفع إلى الوكيل أي وكيل المالك).

لتحصيل الرياسة: في التقابل تسامح لعدم التنافي بين قصد العنوان و قصد غير

السابعة والثلاثون: إذا أخذ الحاكم الزكاة من الممتنع كرهاً يكون هو المتولي للنية، وظاهر كلماتهم الاجزاء ولا يجب على الممتنع بعد ذلك شيء، وإنما يكون عليه الإثم من حيث امتناعه، لكنه لا يخلو عن إشكال بناء على اعتبار قصد القرية، إذ قصد الحاكم لا ينفعه فيما هو عبادة واجبة عليه. الثامنة والثلاثون: إذا كان المشتغل بتحصيل العلم قادراً على الكسب إذا ترك التحصيل لا مانع من إعطائه من الزكاة إذا كان ذلك العلم مما يستحب تحصيله وإلا فمشكل. التاسعة والثلاثون: إذا لم يكن الفقير المشتغل بتحصيل العلم الراجح شرعاً قاصداً للقرية لا مانع من إعطائه الزكاة، وأما إذا كان قاصداً للرياء أو للرياسة المحرمة ففي جواز إعطائه إشكال من حيث كونه إعانة على الحرام. الأربعون: حكى

القرية، ثم إن قصد الرياسة المحللة لا ينافي الولاية، فايثاء الزكاة تحقق بالدفع إلى ولي الأمر ولا يلزم قصد القرية من ولي الأمر مع أن قصد غير القرية في النيابة لا في المنوب فيه لا يضر كما مرّ ولو في الوكالة في الإخراج، ولو قلنا باعتبار القرية من الحاكم أيضاً وأما قصد الرئاسة المحرمة فيوجب سقوط الولاية بنفس الدفع، فالدفع حصل في الولاية ويجب تحويل الأموال والأموال إلى الولي الشرعي ولو تخلف وأدى الزكاة بنفسه فالظاهر أيضاً وقوعه بزكاة وعدم الضمان للتحويل إلى ولي الأمر من قبل، وهو حينئذ واسطة في الاتصال فقط لا وكيل ولا ولي.

٣٧- المتولي للنية: الظاهر عدم وجوب نية القرية من الحاكم وإن كان أحوط، كما أن الظاهر الاجزاء عن المالك من جهة أن الحاكم ولي الأمر في أخذ الزكاة بعنوانها فلا معنى لعدم سقوط التكليف، نعم المالك أثم تجريباً أو لتأخير التكليف أيضاً.

٣٨- فمشكل: الظاهر الجواز إذا لم يكن محرماً (وفاقاً لبعض الأعلام وللسيد عبد الهادي رحمته الله إذ الملاك للفقير وضع الشخص الحاضر ولا يلزم التغيير وإلا فكف من فقير إذا حول مكانه بلده أو وضعه خرج عن الفقر. هذا في سهم الفقراء، وأما من سهم سبيل الله تعالى فقد مرّ أن مورده المصالح العامة الإسلامية ويختلف الشخص وعلومه في هذه الجهة).

٣٩- اشكال: لا اشكال فيه (لعدم صدق الإعانة وإلا لم يجز إعطاء العاصي مطلقاً ومعناه اعتبار العدالة وقد مرّ عدمه، هذا مع أهمية العلم الديني سيما في هذا الزمان الذي يقبل كثير من المستعدين إلى الأمور الدنيوية بحيث يمكن أن يقال: يجب

عن جماعة عدم صحة دفع الزكاة في المكان المغصوب نظراً إلى أنه من العبادات فلا يجتمع مع الحرام ولعلّ نظرهم إلى غير صورة الاحتساب على الفقير من دين له عليه، إذ فيه لا يكون تصرفاً في ملك الغير، بل إلى صورة الإعطاء والأخذ حيث إنهما فعلاً خارجيّان، ولكنه أيضاً مشكل من حيث إنّ الإعطاء الخارجيّ مقدّمه للواجب وهو الإيصال الذي هو أمر انتزاعيّ معنويّ فلا يبعد الاجزاء. الحادية والأربعون: لا إشكال في اعتبار التمكن من التصرف في وجوب الزكاة فيما يعتبر فيه الحول كالأنعام والنقدين كما مرّ سابقاً، وأمّا ما لا يعتبر فيه الحول كالغلات فلا يعتبر التمكن من التصرف فيها قبل حال تعلق الوجوب بلا إشكال، وكذا لا إشكال في أنه لا يضرّ عدم التمكن بعده إذا حدث التمكن بعد ذلك، وإنّما الإشكال والخلاف في اعتباره حال تعلق الوجوب والأظهر عدم اعتباره فلو

التعلم والتعليم على المستعدين تعييناً لعدم قيام من به الكفاية، بتحصيل العلوم، ولا يلزم قصد القرية في جواز الارتزاق من الزكاة، واعتقادي أنّ الطالب المشتغل المجتهد ولو كان غير متدين أقرب إلى السعادة من الطالب المتدين الذي لا يجتهد في التحصيل و يترك. فإنّ الأوّل يفهم أنّه مريض بخلاف الثاني وهذا معنى ما نقله الأملّي رحمه الله عن الشيخ الأعظم رحمه الله من إيصاله الطلاب بالدراسة ولو لم يحصل لهم قصد التقرب. ثم لا يضرّ ذلك بسهم سبيل الله أيضاً إذا ترتب على علمه فوائد دينية أو اجتماعية، و إمكان الدفع من سهم الفقراء أيضاً كما مرّ لو أنّه قادر على التكسب لو ترك التحصيل).

٤٠- انتزاعي: بل لعدم عدّ الاعطاء تصرفاً في المغصوب لو بنى على الامتناع (و لعلّه مراد الأستاذ في إجمال كلامه، و أمّا ما في المتن ففيه: أنّ الاعطاء بنفسه الإيصال أي المصداق واحد ولو اختلف العنوانان ثمّ الظاهر من البحث العميق الأصولي إمكان الاجتماع في مرحلة الامتثال، و قال البروجرديّ رحمه الله أصحابنا الإمامية معتقدون بالاجتماع إذ لا مساس للطبيعتين في مرحلة التشريع حتى تقيّد إحداها بالآخرى، فقولهم بالبطالان في الصلاة في الدار المغصوبة ليس من تلك الجهة بل من جهة عدم إمكان التقرب بالوجود المبغوض (نهاية الأصول) وفيه أنّ التقرب بجهة حسن الوجود لا جهة بغضه، و إذا تسلم كون الوجود ذا جهتين فلا وجه لهذا الإشكال و أيضاً لا نسلم اشتهاار البطالان عند القدماء و هذا فضل بن شاذان يدعي الإجماع على الصحة على ما نقلنا عنه في مكان المصلي).

غصب زرعه غاصب وبقي مغصوباً إلى وقت التعلق ثم رجع إليه بعد ذلك وجبت زكاته.

١٠ - فصل في زكاة الفطرة

وهي واجبة إجماعاً من المسلمين، ومن فوائدها أنها تدفع الموت في تلك السنة عمن أذيت عنه، ومنها أنها توجب قبول الصوم، فعن الصادق عليه السلام أنه قال لو كيله : « اذهب فأعط من عيالنا الفطرة أجمعهم، ولا تدع منهم أحداً فإِنَّكَ إن تركت منهم أحداً تخوّفت عليه الموت »، قلت: وما الموت؟ قال عليه السلام: « الموت ». وعنه عليه السلام « إنَّ من تمام الصوم إعطاء الزكاة »، كما أنَّ الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله من تمام الصلاة، لأنَّه من صام ولم يؤدِّ الزكاة فلا صوم له إذا تركها متعمداً ولا صلاة له إذا ترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله إنَّ الله تعالى قد بدأ بها قبل الصلاة، وقال: ﴿ قد أفلح من تزكى ﴾ وذكر اسم ربه فصلّى ﴿ والمراد بالزكاة في هذا الخبر هو زكاة الفطرة كما يستفاد من بعض الأخبار المفسرة للآية، والفطرة إمّا بمعنى الخلقة فزكاة الفطرة أي زكاة البدن من حيث إنَّها تحفظه عن الموت، أو تطهره عن الأوساخ، وإمّا بمعنى الدين، أي زكاة الإسلام والدين، وإمّا بمعنى الإفطار لكون وجوبها يوم الفطر. والكلام في شرائط وجوبها ومن تجب عليه وفي من تجب عنه وفي جنسها وفي قدرها وفي وقتها وفي مصرفها فهنا فصول:

١ - فصل

في شرائط وجوبها وهي أمور: الأول: التكليف فلا تجب على الصبي والمجنون ولا على وليها أن

٤١ - عدم اعتباره: بل أظهر اعتباره كما مرَّ في المسألة ١٧ و مرَّ من المتن

الاشكال، نعم الاحتياط لا ينبغي تركه.

زكاة الفطرة

من المسلمين : (و من صحيح ١ / ١ زكاة الفطرة يعلم أنَّ ما وجب أولاً هي زكاة الفطرة ثم بعدها وجبت زكاة المال، و أمّا الروايات الدالة على شمول آية الزكاة للفطرة فكثيرة مثل ٩ و ١٠ و ١١ / ١ و ٨ و ٦ / ١٢ زكاة الفطرة. و لعلَّه يستفاد من صحيح ١ / ١ شمول أحكام الزكاة للفطرة إلّا ما استثنى بدليل كاختصاص زكاة المال بأهل الولاية و اختصاص الفطرة بعدم جواز النقل على ما يأتي).

يوم الفطر: (فزكاة الفطرة بمعنى زكاة الخلقة أي البدن أو زكاة الاسلام أو زكاة الفطر من الصوم).

والمجنون: إلّا الأدواري الذي دور افاقته عند دخول الفطر فتجب عليه على

يؤدي عنها من مالها، بل يقوى سقوطها عنها بالنسبة إلى عيالها أيضاً. الثاني: عدم الاغناء فلا تجب على من أهل سؤال عليه وهو مغمى عليه. الثالث: الحرية فلا تجب على المملوك وإن قلنا: إنه يملك، سواء كان قنّاً أو مدبراً أو أم ولد أو مكاتباً مشروطاً أو مطلقاً ولم يؤد شيئاً فتجب فطرتهم على المولى نعم

الأحوط (وقد أفتى الأستاذ بالوجوب على ما يستفاد من عبارته . إذ الإجماع وهو العمدة في نفي اشتغال الذمة بها، لا إطلاق له يشمل ذلك الأدوار كإطلاق حديث رفع القلم عنه، و أما أصل المسألة أي عدم الوجوب على المجنون و الصبي فلحديث رفع القلم ١٢ / ٤ مقدمة العبادات و ١ / ٤ من تجب الزكاة، و ما دلّ على أنّ مدار الثواب والعقاب هو العقل مثل ٣ / ١ مقدمة العبادات).

عيالهما: (نعم في ٣ / ٤ زكاة الفطرة ما يدل على وجوب زكاة المملوك اليتيم لكنه ضعيف و معرض عنه كما في الجواهر، ج ١٥، ص ٤٨٥: لم أجد عاملاً به وخلاف القواعد لعدم جواز تصرف المملوك في مال المولى بعد موته بلا إذن ممن له الاذن).

عدم الاغناء: لا ينبغي ترك الاحتياط بالأداء (و أوجبه الخوئي تبعاً للمدارك لعدم الدليل على النفي، لكن الإجماع ثابت كما يستفاد من الجواهر وغيره، و طالب في المدارك الدليل على نفي الوجوب فقال في الجواهر: الأصل و ظهور الأدلة في اعتبار حصول الشرائط عند الهلال، ج ١٥، ص ٤٨٥. وما ذكره الجواهر صحيح لظهور مثل صحيح معاوية ١١ / ٢ الفطرة، الظاهر في لزوم ادراك الشهر جامعاً للشرائط. هذا إذا أفاق بعد الهلال قبل صلاة العيد، وأما إذا لم يفق إلى بعد الصلاة فالحكم بعدم الوجوب واضح لعدم تكليفه في مجموع الوقت فلا قضاء أيضاً كالأداء، لعدم الدليل و لو قيل أنّ الاغناء لا يزاحم التكليف فلا فرق بين الصورتين في الوجوب ففيه اتهم متفقون على منافاته للتكليف. و لذلك لا وجه للاحتياط.

مكاتباً: لا ينبغي ترك الاحتياط فيه و في المحرر بعضه. (لصحيح بن جعفر في المكاتب ١٧ / ٣ زكاة الفطرة و لعدم إطلاق للإجماع يشمله وكذا المحرر بعضه. و أما مرفوع ٥ / ٩ و رواية ٥ / ١٣ الدالتان على عدم الوجوب ففيهما ضعف السند بل والدلالة لكون الأول مربوطاً بالعبد الذي هو في عيال الرجل و كذا الثاني. لكن المشهور - غير الصدوق عليه السلام - اعرضوا عن صحيح ١٧ / ٣).

لو تحرر من المملوك شيء وجبت عليه وعلى المولى بالنسبة مع حصول الشرائط. الرابع: الغنى وهو أن يملك قوت سنة له ولعاليه زائداً على ما يقابل الدين ومستثنياته فعلاً أو قوة بأن يكون له كسب يفي بذلك، فلا تجب على الفقير وهو من لا يملك ذلك وإن كان الأحوط إخراجها إذا كان مالكا لقوت السنة وإن كان عليه دين، بمعنى أن الدين لا يمنع من وجوب الإخراج ويكفي ملك قوت السنة، بل الأحوط الإخراج إذا كان مالكا عين أحد النصب الزكوية أو قيمتها وإن لم يكفه لقوت سنته، بل الأحوط إخراجها إذا زاد على مؤنة يومه وليلته صاع.

المسألة ١: لا يعتبر في الوجوب كونه مالكا مقدار الزكاة زائداً على مؤنة السنة فتجب وإن

على المولى: مع العيولة واما بدونها فعلى نفسه على الأقوى (لعدم الدليل على كونها على المولى على الإطلاق فيشملة إطلاقات زكاة الفطرة.

الدين: المعدود من مؤنته، لحلوله أو كونه قريب الحلول.

فلا تجب على الفقير: (لصحيح الحلبي ٢/١ زكاة الفطرة: «... رجل يأخذ من الزكاة عليه صدقة الفطرة؟ قال لا». وموثق ٢/٦ وغيرهما، وأما ٢/١٠ الدال على منع قبول الفطرة عن وجوبها، لا الفقر مطلقاً، فمن يقبل زكاة المال تجب عليه الفطرة، و نظيره ٣/٢ الدال على لزوم صدقة الفطرة على الفقير الذي يتصدق عليه فلا بد أن يحملا على الاستحباب جمعاً).

الأحوط إخراجها: لا يترك (لعدم صدق الفقير عليه بالاحتمال القوي، فالدين لعلّه لا يمنع صدق الغنى كالتاجر المستكفي لقوته لكن عليه ديون من كفارات و نحوها لا يفي جميع ماله بها بل الشك لعلّه كاف في الوجوب للمطلقات).

بل الأحوط: لا دليل عليه وكذا الأحوط بعد (فقد نقل عن الشيخ رحمته وجوب الفطرة على مالك النصاب أو قيمته. الجواهر: ج ١٥، ص ٣٠٥ ولا دليل عليه سوى احتمال ارادة تفسير الفقر والغنى من روايات: «أن الله عز وجل فرض في أموال الأغنياء ما يسعهم...» مثل ٢ و ٩ و ١٠ و ١١ ما تجب فيه الزكاة بدعوى أن الغنى من يملك نصيباً فيه مال الفقراء، وفيه: أنها بصدد شرطية النصاب لوجوب الزكاة لا بيان الفقر والغنى واما الأحوط بعد فهو رأي ابن جنيد كما في الجواهر: ص ٤٨٨ و لا وجه له، ولعل مراده من يأتيه رزقه كل يوم من كسبه لا من لا يقدر على غير اليوم واليلة).

المسألة ١: على الأقوى: (خلافاً لما عن الشهيدين ولا وجه له، و ما استدلل به من

لم يكن له الزيادة على الأقوى والأحوط.

المسألة ٢: لا يشترط في وجوبها الإسلام فتجب على الكافر لكن لا يصح أداؤها منه، وإذا

استلزام الوجوب عدمه، إذ اعطاء الفطرة يوجب عدم مالكيته القوت، فيه أن الاعطاء يستلزم لا وجوبه.

المسألة ٢: على الكافر: فيه اشكال (لعدم ملاك تمامية الصوم، و لوحدة الملاك من زكاة المال و قد مرّ أن الجزية بدلها في الكافر، فإنّ ظاهر أدلة الجزية أنها تمام ما وجب على الكافر فراجع رواياتها، كما أنّ ظاهر روايات الفطرة أنها من تمام الصوم و الكافر لا يصوم. إن قلت: لا يصوم لكن الصوم واجب عليه كالعصاة من المسلمين. قلت: نعم ولكن الفطرة كرامة لرفع الحظر و لا يشمل الكافر، هذا و أمّا ما استدل على نفي تكليف الكافر بأنه محال لأنّه مادام كافراً لا يمكنه الاتيان بشرطية الإسلام و إذا أسلم سقط عفواً فلا موقع لامتنال التكليف فهو قبيح لاستحالة العمل به، ففيه: أنّه قبل الإسلام يشمله الدليل و مقدور له ولو بالواسطة أي مع اختيار الإسلام، فالتكليف غير محال حال كفره فإذا أسلم شمله العفو، و العفو إسقاط و أمره بيد الشارع، و الاسقاط لا يمكن بدون التاكليف فهو مؤيد للتكليف لا مانعه. ثمّ إنّ فيمن أسلم و اما من لم يسلم فليس معفواً وقد يجاب عن الاشكال بأنّ فائدة الوجوب على الكافر ولاية الحاكم على الأخذ منه حال كفره، و فيه: أنّ قرار الذمة يسقط ذلك ما لم يشترط فيه. كما أنّ ما استدل به من الآيات على تكليفهم مثل: ﴿... لم نك نطعم المسكين...﴾ الخ آية ٤٢ / المدثر و ﴿... لا يؤتون الزكاة...﴾ آية ٦ / فصلت، ففيه أنّ المراد لم نك من المسلمين الذين من خصائصهم اطعام المساكين فتأمل، كما أنّ الاستدلال للشبوت بأنّ زكاة الفطرة وضع لا تكليف فيه عدم دليل عليه في الفطرة و إن كان في زكاة المال. و أمّا رواية البنظي ١ / ٤ زكاة الغلات في قبالة النبي ﷺ أرض خيبر بالعشر فلا يدل على تكليف الكفار بالفروع لاحتمال ارادة العشر في قرار القبالة لا الزكاة. وقد مرّ بعض الكلام في ذلك).

لا يصح أدائها: على المشهور (لو كان وجهه عدم تأتي القرية ففيه اشكال لتأتيه

أسلم بعد الهلال سقط عنه، وأما المخالف إذا استبصر بعد الهلال فلا تسقط عنه.

المسألة ٣: يعتبر فيها نية القرية كما في زكاة المال فهي من العبادات ولذا لا تصح من الكافر.

المسألة ٤: يستحب للفقير إخراجها أيضاً وإن لم يكن عنده إلا صاع يتصدق به على عياله ثم يتصدق به على الأجنبي بعد أن ينتهي الدور، ويجوز أن يتصدق به على واحد منهم أيضاً، وإن كان الأولى والأحوط الأجنبى وإن كان فيهم صغير أو مجنون يتولى الولي له الأخذ له والإعطاء عنه وإن

من الكفار المعتقدين بالصانع تعالى ولو كان وجهه مثل آيات: ﴿أعمالهم كسراب﴾، ﴿لن تقبل نفقاتهم﴾، ﴿كرماد﴾ و... فلا دليل على ورودها في مطلق الكافر.

بعد الهلال: أي بعد دخول الليل (كما في صحيح معاوية ١١/٢).

بعد الهلال: أي بعد دخول الليل (كما في صحيح معاوية ١١/٢).

سقط: (لحديث الجب، وقد مرّ مرسله ومسنده، من الخاصة والعامة. و

لصحيح معاوية ١١/٢: «عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة؟ قال: لا قد خرج الشهر و سئلته عن يهودي أسلم ليلة الفطر عليه فطرة؟ قال: لا»).

فلا تسقط: بل يعيدها وإن كان أداها (للوضع في غير الموضع كما علل بذلك في

زكاة المال وقد مرّ مثل ١ و ٢ و ٣ المستحقين، ولم يرد حديث الجب فيه).

المسألة ٣: من العبادات: (للإجماع القطعي، وارتكاز المتشريعة كما مرّ، و اطلاق

الصدقة وقد مرّ، واقتراؤه بالصلاة في القرآن، ونسبة أخذ الصدقات إليه تعالى كما في

١٠٤ سورة التوبة و ٧/٧ الصدقة وغير ذلك مما مرّ).

المسألة ٤: و الاعطاء عنه: يشكل ذلك فإن أراد الفطر عنها يعمل بها جعله أولى

وأحوط. (لعدم مصلحة ظاهرة في إخراج مالها وإن كان صحة البدن مصلحة لكنها

ملاك ذكر في الأدلة وليس بعلة تامة للفطر، وفاقاً لغير واحد من أعلام المحشين لكن

مع ذلك يمكن أن يقال: مقتضى الولاية جواز الاعطاء عنهما بعد قيام الدليل على أن

ترك الفطر يوجب المعرضية للموت. إن قلت: فليؤدّ الولي من مال نفسه؟ قلت: إذا

كان للطفل مال لاوجه للإيجاب على الولي، نعم الأحوط ما ذكر. ثم إن مدرك هذا

العمل موثق ٣/٣ زكاة الفطرة: «... يعطي بعض عياله ثم يعطى الآخر نفسه يترددونها

فتكون عنهم جميعاً...». وهل المراد من «يترددونها» ردّ الآخر إلى الأول أو إلى غيره كيف

الأولى والأحوط أن يتملك الولي لنفسه ثم يؤدي عنها.

المسألة ٥: يكره تملك ما دفعه زكاة وجوباً أو ندباً، سواء تملكه صدقة أو غيرها على ما مر في زكاة المال.

المسألة ٦: المدار في وجوب الفطرة إدراك غروب ليلة العيد جامعاً للشرائط، فلو جنّ أو أغمي عليه أو صار فقيراً قبل الغروب ولو بلحظة بل أو مقارناً للغروب لم تجب عليه، كما أنه لو اجتمعت الشرائط بعد فقدها قبله أو مقارناً له وجبت كما لو بلغ الصبي أو زال جنونه ولو الأدوارى، أو أفاق من الإغماء أو ملك ما يصير به غنياً أو تحرّر وصار غنياً، أو أسلم الكافر فإنها تجب عليهم، ولو كان

كان الأول أو الوسط: أو الردّ إلى الأجنبي؟ لعل الأخير أظهر. وما جعله أولى وأحوط خارج عن مفاد الحديث ولكنه أحوط).

المسألة ٥: يكره: إلا إذا أراد الفقير بيعه فهو أحقّ بالشراء (لرواية ١٤/٣ زكاة الأنعام وإن كان السند ضعيفاً لكن الحكم غير الزامي، وأما أصل الحكم فلصحيحي ١٢/١٥ أحكام الوقوف والصدقات: لم ترجع إليه ولم تشتترها إلا أن تورث).

المسألة ٦: أو مقارناً له: الوجوب في المقارن محلّ تأمل بل منع (وفاقاً للحكيم والأستاذ، لعدم تحقق الشرط في الشهر حيث هو الملاك كما في رواية معاوية ١١/١: «...» وليس الفطرة إلا على من أدرك الشهر» ولا بأس بالسند إذ ابن ماجيلويه من مشايخ الصدوق وكثير الرواية له بلا ذكر قدح فيه عن الصدوق وغيره، لا نقول صرف الشيخوخة يدل على الوثاقة بل مع كثرة الرواية وعدم ورود ذم ولا نسبة التسنن أو الوقف وغير ذلك، وعلي بن أبي حمزة في السند أيضاً كان مروياً عنه قبل الانحراف كما كان اعتقاد غير واحد من الأعلام وكان يبنى عليه أستاذنا المحقق الداماد رحمه الله إذ يبعد النقل الكثير عن الكلب الممطور. هذا مع اعتضاد الحديث بفتوى المشهور ومع ظهور التأييد له بمفاد صحيح معاوية الآخر ١١/٢ في المولود ليلة الفطر هل عليه فطرة؟ قال: لا، قد خرج الشهر...» فيعلم كون الملاك درك الشهر وكذا في الإسلام ليلة الفطر، والأصحاب فهموا منه المثال أو الغاء الخصوصية، لا أن الحكم مخصوص بالإسلام والولادة. فالظاهر صحة المتن خلافاً للخوئي - مدّ ظله - . فالمقارن للغروب لا يصدق عليه أنه أدرك رمضان بل لابد من درك الشهر ولو لحظة من آخر جزء منه).

البلوغ أو العقل أو الإسلام مثلاً بعد الغروب لم تجب نعم يستحب إخراجها إذا كان ذلك بعد الغروب إلى ما قبل الزوال من يوم العيد.

٢ - فصل

فيمن تجب عنه: يجب إخراجها بعد تحقق شرائطها عن نفسه وعن كل من يعوله حين دخول ليلة الفطر من غير فرق بين واجب النفقة عليه وغيره، والصغير والكبير والحر والمملوك والمسلم والكافر والأرحام وغيرهم حتى المحبوس عنده ولو على وجه محرم، وكذا تجب عن الضيف بشرط صدق كونه عيالاً له وإن نزل عليه في آخر يوم من رمضان، بل وإن لم يأكل عنده شيئاً، لكن بالشرط المذكور

نعم يستحب: (لرواية ٥ / ٦ وكذا ١١ / ٣ بعد الحمل على الاستحباب جمعاً).

فصل : فيمن تجب عنه

حين دخول: بل قبله و لو بلحظة (وفاقاً للحكيم والأستاذ ليكون ممن أدرك الشهر ففي خبر ابن عمار - وقد تقدم - ليس عليهم فطرة إلا على من أدرك الشهر. وفي خبره الآخر... لا، قد خرج الشهر).

حتى المحبوس: إن صدق العيلولة (كما قيد الحجة عليه السلام وهو كذلك لاختلاف الموارد، ومع الصدق يجري الحكم أينما وجد الموضوع ومثل المحبوس المحرم حبسه كل توقف محرم كالتخلوة بالأجنبية لو قلنا بالحرمة).

كونه عيالاً له: و لو مؤقتاً فلا يلزم البناء على البقاء مدة طويلة والعيلولة معنى عرفي معلوم لا ينطبق على صرف الانفاق كالانفاق على الفقير الجاني إلى باب البيت، و لو انفق مالا معتداً به، ولا يلزم فيه الانفاق بالفعل فيمكن كون أحد من في الدار وتحت الكفالة مريضاً لا يأكل شيئاً في هذه الليلة - ليلة العيد - لكنه من عياله (فالضيف وإن ورد في بعض الروايات مثل ٥ / ٢ زكاة الفطرة لكنه بما أنه مصداق العيال فالملاك ذلك كما في الحديث: «... كل من يعول...» وفي ٥ / ٧ و ٥ / ٥: «... عياله...» وفي ٥ / ١٤ و ٥ / ٦: «... عيالنا»، وفي ٥ / ٨: «... عيالك...». والظاهر عدم دخالة الانفاق بالفعل كما قلنا خلافاً لما يظهر من الكلبياني مذهباً. كما لا دخالة للورود قبل الغروب أيضاً في صدق العيلولة، فكما لا يلزم ورود أهل البيت قبله إذا كانوا في خارجه فكذا الضيف. وكذا سائر الأقوال من اعتبار البقاء كل رمضان أو نصفه الأخير

وهو صدق العيولة عليه عند دخوله ليلة الفطر بأن يكون بائياً على البقاء عنده مدة، ومع عدم الصدق تجب على نفسه، لكن الأحوط أن يخرج صاحب المنزل عنه أيضاً حيث إن بعض العلماء اكتفى في الوجوب عليه مجرد صدق اسم الضيف، وبعضهم اعتبر كونه عنده تمام الشهر، وبعضهم العشر الأواخر، وبعضهم الليلتين الأخيرتين، فمراعاة الاحتياط أولى، وأما الضيف النازل بعد دخول الليلة فلا تجب الزكاة عنه وإن كان مدعوّاً قبل ذلك.

المسألة ١: إذا ولد له ولد أو ملك مملوكاً أو تزوج بامرأة قبل الغروب من ليلة الفطر أو مقارناً له وجبت الفطرة عنه إذا كان عيالاً له، وكذا غير المذكورين ممن يكون عيالاً، وإن كان بعده لم تجب، نعم يستحب الإخراج عنه إذا كان ذلك بعده وقبل الزوال من يوم الفطر.

المسألة ٢: كل من وجبت فطرته على غيره سقطت عن نفسه وإن كان غنياً وكانت واجبة عليه لو انفرد، وكذا لو كان عيالاً لشخص ثم صار وقت الخطاب عيالاً لغيره، ولا فرق في السقوط عن نفسه بين أن يخرج عنه من وجبت عليه أو تركه عصياناً أو نسياناً، لكن الأحوط الإخراج عن نفسه حيثنذ، نعم لو كان المعيل فقيراً والعيال غنياً فالأقوى وجوبها على نفسه، ولو تكلف المعيل الفقير بالإخراج على الأقوى وإن كان السقوط حيثنذ لا يخلو عن وجه.

أو العشرة الأخيرة أو الليلتين الأخيرتين أو الليلة الأخيرة أو اعتبار مسمى الإفطار في شهر رمضان! أو الضيافة في آخر جزء من شهر رمضان بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته ولعله يرجع إلى ما ذكرنا وفي المعتبر هذا أولى. راجع الجواهر: ج ١٥، ص (٤٩٦).

النازل بعد دخول: الظاهر عدم دخالة ذلك كما مر فتصدق العيولة ولو نزل بعده. (ثم لعل مراد الماتن من البقاء مدة، ليس المدة الطويلة بل ولو ساعة كما المتعارف في الضيافة الافتطارية و يشهد لذلك قابلية المدة للتقسيم إلى الطويل والقصير فما في بعض الحواشي من تفريع عدم وجوب فطرة الضيف النازل للإفطار على لزوم البقاء مدة غير صحيح).

المسألة ١: مقارناً: مرّ الاشكال في المقارن.

المسألة ٢: فالأقوى: بل الأقوى خلافه (و ما ذكره الحكيم رحمته من توجيه ما في المتن بل اختياره ليس على ما ينبغي لعدم دلالة الروايات على الوجوب الكفائي، وعلى إطلاق حتمية تحقق الفطرة بحيث لو لم يؤدها المكلف أداها غيره بل المستفاد من

المسألة ٣: تجب الفطرة عن الزوجة سواء كانت دائمة أو متعة مع العيولة لهما من غير فرق بين وجوب النفقة عليه أو لا لنشوز أو نحوه، وكذا المملوك وإن لم تجب نفقته عليه، وأما مع عدم العيولة فالأقوى عدم الوجوب عليه، وإن كانوا من واجبي النفقة عليه، وإن كان الأحوط الإخراج خصوصاً مع وجوب نفقتهم عليه، وحيث فطرة الزوجة على نفسها إذا كانت غنية ولم يعيها الزوج ولا غير الزوج أيضاً، وأما إن عاها أو عال المملوك غير الزوج والمولى فالفطرة عليه مع غناه.

المسألة ٤: لو أنفق الولي على الصغير أو المجنون من مالها سقطت الفطرة عنه وعنهما.

روايات الباب ليس إلّا الوجوب على العمل بها هو تكليف نفسه لا تفريغ ذمة الغير ولا بما هو أحد المكلفين فإنّ كلّاً من هذين خلاف ظاهر الدليل لا يصار إليه إلّا بدليل كما قد يحتمل في دية القتل الخطأي من أنّ العاقلة تفرغ ذمة القاتل بل هذا لازم فتوى المشهور بوجوب الدية على الجاني لولم يكن للعاقلة مال. كما أنّ ما ذكره الخوئي رحمه الله من أنّ مقتضى الإطلاقات - آية ورواية - لزوم الفطرة على كلّ إنسان خرج عنها العيولة فإذا لم يجب على المعيل للفقير فيجب على نفسه، ولعلّ هذا وجه فتوى الماتن رحمه الله بالوجوب على المعال نفسه... فيه أنّ روايات العيولة كما توجب على المعيل تنفى عن المعال فلا وجه للأخذ بالإطلاقات. نعم الاحتياط حسن.

المسألة ٣: خصوصاً مع: ولا ينبغي ترك الاحتياط حيث (للشهرة والزم الاحتياط جمع بكونها نائبة لوجوب الانفاق، وفيه: أنّه غير معلوم بل تابع للانفاق الفعلي بل العيولة وهي أخص من الانفاق وقد يستدل لما نسب إلى المشهور من وجوب فطرة واجب النفقة ولو لم ينفق عليه، ولما عن ابن إدريس للوجوب على الزوج مطلقاً ولو كانت الزوجة ناشزة، بصحيح ٣/٥: «... العيال الولد والمملوك والزوجة وأم الولد». وموثق ٣/٤: «... تعطى عن نفسك وأبيك وأمك وولدك وامراتك وخادمك» وفيه أنّ الحديثين في مقام بيان العيال وتناسب الحكم والموضوع يقتضى أنّ ذلك فيما يعال لا وإن لم يعمل وإن شئت قلت: الحديثان في مقام بيان من ينفق عليهم معمولاً ومتعارفاً لا بيان العيال شرعاً وتعبداً).

على نفسها: وهل يعدّ ذلك من النفقة الواجبة؟ الأقوى عدمه (فإنّ الواجبات الشرعية ومنها الفطرة لا دليل على دخولها في النفقة الواجبة).

المسألة ٥: يجوز التوكيل في دفع الزكاة إلى الفقير من مال الموكل ويتولى الوكيل النية، والأحوط نية الموكل أيضاً على حسبها مَرَّ في زكاة المال، ويجوز توكيله في الإيصال ويكون المتولي حينئذ هو نفسه، ويجوز الإذن في الدفع عنه أيضاً، لا بعنوان الوكالة، وحكمه حكمها بل يجوز توكيله أو إذنه في الدفع من ماله بقصد الرجوع عليه بالمثل أو القيمة، كما يجوز التبرع به من ماله بإذنه أو لا بإذنه وإن كان الأحوط عدم الاكتفاء في هذا وسابقه.

المسألة ٦: من وجب عليه فطرة غيره لا يجزيه إخراج ذلك الغير عن نفسه سواء كان غنياً أو فقيراً وتكلف بالإخراج بل لا تكون حينئذ فطرة، حيث إنه غير مكلف بها، نعم لو قصد التبرع بها عنه أجزأه على الأقوى وإن كان الأحوط العدم.

المسألة ٧: تحرم فطرة غير الهاشمي على الهاشمي كما في زكاة المال، وتحل فطرة الهاشمي على الصنفين، والمدار على المعيل لا العيال فلو كان العيال هاشمياً دون المعيل لم يجز دفع فطرته إلى

المسألة ٤: سقطت: (والوجه واضح لعدم تكليفها وعدم العيلولة للولي).

المسألة ٥: لا بإذنه: فيه اشكال لا يترك الاحتياط (وفاقاً للأستاذ والخوئي و البروجردي و ... لعدم وقوع الوظيفة العبادية به و أما أخذ الحاكم زكاة الممتنع فقد مَرَّ أنه أخذ حق الفقراء لا وقوع التعبد وإن كان يمكن الاستيناس للجواز بصلاة الاستيجار ونحوها. وأما التوكيل والتسبيب في الإيصال أو الأداء فجائز بالإطلاقات في الوكالة وفي إتياء الزكاة بل في المقام روايات في الإيصال وكذا في الأداء، وقد مَرَّ في زكاة المال مثل ١ و ٣ / ١٥ ما تجب الزكاة و ٥ / ٥ زكاة الفطرة و ١ / ١٩ الصدقة و ... خلافاً للخوئي - مذهبنا - في الشرح حيث ينفي ورود رواية في الأداء بل كلها في الإيصال أو مربوط بالمصدق، وفيه منع واضح يعلم بالدقة فيما ذكرنا هنا وأنفاً. ثم وقد مَرَّ لزوم نية الموكل أيضاً في التوكيل في الإيصال بمعنى استمرار النية السابقة وعدم الانصراف. وأما الدفع بلا توكيل فمع الإذن لا اشكال فيه لعدم الفرق بينه وبين التوكيل حتى في الإذن في الدفع من ماله بقصد الرجوع فإنه في الحقيقة اقتراض وتوكيل خلافاً لبعض الأعلام، نعم في الدفع بلا إذن تبرعاً أو بقصد الرجوع فيه اشكال لعدم تحقق مفهوم التعبد في الدفع).

المسألة ٦: الأحوط العدم: لا يترك كما مَرَّ.

المسألة ٧: على المعيل: لعل كون العيال مداراً هو الأظهر، ولكن لا يترك

الهاشمي، وفي العكس يجوز.

المسألة ٨: لا فرق في العيال بين أن يكون حاضراً عنده و في منزله أو منزل آخر أو غائباً عنه، فلو كان له مملوك في بلد آخر لكنه ينفق على نفسه من مال المولى يجب عليه زكاته، وكذا لو كانت له زوجة أو ولد كذلك كما أنه إذا سافر عن عياله وترك عندهم ما ينفقون به على أنفسهم يجب عليه زكاتهم، نعم لو كان الغائب في نفقة غيره لم يكن عليه سواء كان الغير موسراً ومؤدياً أو لا، وإن كان

الاحتياط برعاية كليهما (وفقاً للحدائق و للبهاني رحمهما الله لكنه بلا احتياط لازم، و للأستاذ و بعض الأعلام في الاحتياط اللازم و أكثر المحشين موافقون للماتن لظهور الأدلة في كون ملاك التحريم كونها وسخاً لتطهر المال في زكاة المال و للسلامة الجسمية في الفطرة فكأنها وضع أوساخ و آلام الجسم أي جسم من يفطر عنه، لكن لا يترك الاحتياط لرعاية جهة التكليف و أنه تكليف المعيل، و أما أصل المسألة فالظاهر أنه مسلم بين الأصحاب و يدل عليه ٢٩/١ المستحقين و ٣١/٣ و غير واحد من روايات ٢٩ و ٣٢، إذ لا شك في شمول الصدقة و الصدقة المفروضة و الزكاة المفروضة للمقام بعد ورود ما مرّ أن أول زكاة فرضت كان الفطرة و ظاهرها التحريم، و أما رواية ٢٩/٥ الدالة على اختصاص التحريم بالنبي ﷺ والإمام عليه السلام فلتحمل على الضرورة كما حملها الشيخ رحمهما الله في الاستبصار: ج ٢، ص ٣٦ و الجواهر عليه أو على المندوبات، ج ١٥، ص ٤٠٦ و صاحب الوسائل في ذيل ٢٩/٧ المستحقين على ذلك أو على زكاة الهاشمي للهاشمي. ولو أبيت عن هذه المحامل فلا بد من الطرح لمخالفة المشهور. و أما ما رواه الجواهر: ج ١٥، ص ٤١٢: «... هي الصدقة المفروضة المطهرة للمال» فلم يوجد في كتب الحديث و إنما المذكور فيها ما في الوسائل: ٣٢/٤ المستحقين: «... هي الزكاة المفروضة ولم يحرم علينا صدقة بعضنا على بعض» و مرّ شمولها للفطرة، و كيف كان فالأصحاب فهموا من الروايات الشمول للفطرة و زكاة المال و هو الأظهر و لكن مع ذلك احتاط بعض المحشين في المسألة).

المسألة ٨: غيره لم يكن: ظاهر العبارة عدم وجوب نفقة عيال الغائب عليه إذا كان الغائب في نفقة غيره، و لا أفهم وجهه إذ يمكن كون الحاضرين عيال الغائب، و يجب فطرتهم عليه مع كون الغائب عيال غيره و فطرته عليه.

الأحوط في الزوجة و المملوك إخراجها عنهما مع فقر العائل أو عدم أدائه ، وكذا لا تجب عليه إذا لم يكونوا في عياله ولا في عيال غيره، ولكن الأحوط في المملوك و الزوجة ما ذكرنا من الإخراج عنهما حيثما أيضاً.

المسألة ٩: الغائب عن عياله الذين في نفقته يجوز أن يخرج عنهم، بل يجب إلا إذا وكلهم أن يخرجوا من ماله الذي تركه عندهم أو أذن لهم في التبرع عنه.

المسألة ١٠: المملوك المشترك بين مالكين زكاته عليهما بالنسبة إذا كان في عياله معاً و كانا

في الزوجة والمملوك: والولد (مراعاة لذكرهم في الحديث و تبعاً لبعض عبارات القدماء، و لذلك زدنا الولد أيضاً، لكن الأظهر كما مرّ أنهم بملاك العيلولة).

المسألة ٩: إذا وكلهم : واثقاً بتأديهم وكذا في الإذن.

المسألة ١٠: زكاته عليهما: على الأحوط (وفاقاً للأستاذ - مدّ ظلّه - و

البروجردى رحمته و... لا يمكن قدح إطلاق دليل العيلولة لعيلولة البعض و إن كان لا يبعد الإطلاق بعمومية الملاك. بل لا يبعد إطلاق اللفظ فإنّ قوله: «... على كلّ من يعول من ذكر أو أنثى...» شامل لصورة اتحاد المعيل و تعدده، و يشهد له بخصوصه

٣/ ٤: «عن المملوك يموت عنه مولاه و في يده مال لمولاه و يحضر الفطرة أيزكى عن نفسه من مال مولاه و قد صار لليتامى؟ قال: نعم» بناء على موت المولى قبل الهلال كما

هو الظاهر و لا أقلّ من ترك الاستفصال، لكن مرّ من الجواهر عدم عامل به فأنه خلاف القواعد حيث يجوز تصرف العبد في مال المولى بلا وصاية أو وكالة و حيث

يوجب فطرة عائلة الصبي مع عدم تكليفه، و الفطر تكليف لا وضع. وأمّا رواية ١٨/ ١: «... و إن كان لكلّ إنسان منهم أقلّ من رأس فلا شيء عليهم» حيث يظهر

منه عدم وجوب فطر المملوك المشترك، ففيه أولاً: أنّ مفاده عدم وجوب فطر المملوك إذا لم يملك المالك مقدار رأس واحد لا كلّ مشترك فيمكن شركة الشخصين في عبيدين و

يكون لكلّ واحد رأس كامل. وثانياً: فيه ضعف السند بمنصور وإسماعيل. وثالثاً: مقتضاه وجوب الفطر بصرف الملك بلا دخالة العيلولة. وبعد ذلك كلّه فلا وجه لما

قاله المدارك: «... و إن كانت ضعيفة السند إلاّ أنّه لا يبعد المصير إلى ما تضمنته لمطابقته لمقتضى الأصل وسلامتها من المعارض» و فيه ما عرفت).

موسرين، ومع إعسار أحدهما تسقط وتبقى حصّة الآخر ومع إعسارهما تسقط عنهما، وإن كان في عيال أحدهما وجبت عليه مع يساره، وتسقط عنه وعن الآخر مع إعساره، وإن كان الآخر موسراً، لكنّ الأحوط إخراج حصّته وإن لم يكن في عيال واحد منهما سقطت عنهما أيضاً، ولكنّ الأحوط الإخراج مع اليسار كما عرفت مراراً، ولا فرق في كونها عليهما مع العيلولة لهما بين صورة المهاييات وغيرها وإن كان حصول وقت الوجوب في نوبة أحدهما فإنّ المناط العيلولة المشتركة بينهما بالفرض ولا يعتبر اتفاق جنس المخرج من الشريكين فلا أحدهما إخراج نصف صاع من شعير والآخر من حنطة، لكن الأولى بل الأحوط الاتفاق.

المسألة ١١: إذا كان شخص في عيال اثنين بأن عاله معاً فالحال كما مرّ في المملوك بين شريكين إلّا في مسألة الاحتياط المذكور فيه، نعم الاحتياط بالاتفاق في جنس المخرج جار هنا أيضاً، وربما يقال بالسقوط عنهما، وقد يقال بالوجوب عليهما كفاية، والأظهر ما ذكرنا.

المسألة ١٢: لا إشكال في وجوب فطرة الرضيع على أبيه إن كان هو المنفق على مرضعته سواء كانت أمّاً له أو أجنبية، وإن كان المنفق غيره فعليه وإن كانت النفقة من ماله فلا تجب على أحد، وأمّا الجنين فلا فطرة له إلّا إذا تولّد قبل الغروب، نعم يستحب إخراجها عنه إذا تولّد بعده إلى ما قبل الزوال كما مرّ.



تبقى حصّة الآخر: على الأحوط

وإن كان حصول: لا يبعد وجوبها على صاحب النوبة إذا كان المراد نوبة الانفاق أيضاً لا الخدمة (وفاقاً للحكيم والخوئي والكلاباينگاني لأنّه حينئذ عياله فقط).

الاتفاق: (ولا يجب لتوجه التكليف إلى كلّ شخص على حدة فإذا كان شمول التكليف له بالتقسيم فلا ربط له بالمكلف الآخر فما يريد الإخراج منه وهذا بخلاف إخراج شخص واحد من نفسه الصاع المختلط.

المسألة ١١: كما مرّ: و مرّ أنّه الأحوط.

كفاية: (قال به المؤسس الحائري رحمته و مال إليه الحكيم رحمته لكن ظواهر الأدلّة المتوجهة إلى المعيل تنفيها).

المسألة ١٢: على مرضعته: ولم يكن أرضاعها له باستئجار من غير الأب (فإنّ الولد حينئذ عيال ذلك الغير وإن كانت المرضعة عيال الأب اتفاقاً وفاقاً للحكيم رحمته و الأمر واضح).

المسألة ١٣: الظاهر عدم اشتراط كون الانفاق من المال الحلال فلو أنفق على عياله من المال الحرام من غصب أو نحوه وجب عليه زكاتهم.

المسألة ١٤: الظاهر عدم اشتراط صرف عين ما أنفقه أو قيمته بعد صدق العيلولة، فلو أعطى زوجته نفقتها و صرفت غيرها في مصارفها وجب عليه زكاتها، وكذا في غيرها.

المسألة ١٥: لو ملك شخصاً مالهبة أو صلحاً أو هدية وهو أنفقه على نفسه لا يجب عليه زكاته، لأنه لا يصير عيالاً له بمجرد ذلك، نعم لو كان من عياله عرفاً و وهبه مثلاً لينفقه على نفسه فالظاهر الوجوب.

المسألة ١٦: لو استأجر شخصاً واشترط في ضمن العقد أن يكون نفقته عليه لا يبعد وجوب إخراج فطرته، نعم لو اشترط عليه مقدار نفقته فيعطيه دراهم مثلاً ينفق بها على نفسه لم تجب عليه والمناط الصدق العرفي في عده من عياله و عدمه.

المسألة ١٧: إذا نزل عليه نازل قهراً عليه و من غير رضاه و صار ضعيفاً عنده مدّة هل تجب عليه فطرته أم لا ؟ إشكال و كذا لو عال شخصاً بالاكراه و الجبر من غيره، نعم في مثل العامل الذي

المسألة ١٥: الوجوب: إذا كانت الهبة بعنوان الإنفاق ولو التملكي وإلا فصدق العيلولة مشكل فإن الموهوب له ينفق من مال نفسه حينئذ (كما قال البروجردى وغيره لكن يمكن صدق العيلولة أيضاً إذا كان بعنوان الإنفاق التملكي كما أشار الحكيم رحمته الله).

المسألة ١٦: نفقته عليه: و أنفق وعدّ عرفاً من عائلته (لعدم افادة صرف الاشتراط في الباب).

المسألة ١٧: اشكال: الظاهر عدم الوجوب و لا فرق بينه و رسول الظالم (لكون العيلولة حينئذ مكرهاً عليها فتتفى سببيتها لوجوب الفطرة بحديث الرفع (المزبور في الوسائل في هذه الأرقام ٣٧/٢ قواطع الصلاة و ٣٠/٢ الخلل، ٥٦/١ جهاد النفس و ٣ و ٤ و ٥ و ٦/١٦ الأيمان) قال الخوئي - مدّ ظله - حديث الرفع لا يشمل المقام و أمثاله مما كان الموضوع غير فعل المكلف بل الجامع بين فعل المكلف و غيره كملاقاة النجس، و العيلولة في المقام كذلك فإنها قد تكون اختيارياً من عمل المكلف و قد لا تكون كذلك و مثل هذا لا يرتفع بحديث الرفع لاختصاصه برفع أحكام الأفعال الاختيارية دون الأمور الخارجية، و فيه: أنه لو سلم ذلك فموضوع الحكم في الدليل: يعول، تعول،

يرسله الظالم لأخذ مال منه فينزل عنده مدة ظلماً وهو مجبور في طعامه وشرابه فالظاهر عدم الوجوب لعدم صدق العيال ولا الضيف عليه.

المسألة ١٨: إذا مات قبل الغروب من ليلة الفطر لم يجب في تركته شيء، وإن مات بعده وجب الاخراج من تركته عنه وعن عياله، وإن كان عليه دين وضاعت التركة قسمت عليهما بالنسبة.

المسألة ١٩: المطلقة رجعيّاً فطرتها على زوجها دون البائن إلا إذا كانت حاملاً ينفق عليها.

المسألة ٢٠: إذا كان غائباً عن عياله أو كانوا غائبين عنه وشك في حياتهم فالظاهر وجوب فطرتهم مع إحراز العيلولة على فرض الحياة.

ونحوهما وذلك فعل المكلف لا أمر آخر، وقد أكره على ذلك فيرفع أثره هذا. قال الخوئي: ويشهد لعدم شمول الرفع للمقام عدم شموله للمضطر إلى الخادم، فالرفع لا يرفع حكم فطرته، وفيه: أن رفع عيلولته حيثئذٍ خلاف الامتنان إذ معناه بطلان استخدامه واستيجارته، هذا وأما النجاسة فوجه عدم شمول الرفع لها العلم بإطلاق موضوعية الملاقاة للنجاسة وإلا لشمّلها أيضاً، هذا ويمكن أن يقال: مطلقات العيال والضيف منصرفة عن الجبري القهري.

المسألة ١٨: وجب الاخراج: فيه اشكال، والأحوط الاخراج من سهم كبار الورثة (لعدم الدليل على كون الفطرة حكماً وضعياً كما مرّ، بخلاف زكاة المال، فهي كالصلاة لا دليل على لزوم الاخراج من التركة وإن التزم الماتن بها في القضاء، ويشهد للمقام صحيح ١٢/١ الفطرة: «... اعطاء الفطرة قبل الصلاة أفضل وبعد الصلاة صدقة» فإذا كانت صدقة لم تكن فطرة، فلا وضع نعم رواية ٤/٣ الدال على أنه في المملوك مات مولاه يزكى من التركة، يدل على الوضع لكنه مرّ الاشكال فيها عن قريب).

١٩- دون البائن: الملاك هو العيلولة بلا فرق بينهما.

٢٠- على فرض الحياة: يعني يستصحب المركب أي كونه حياً معالاً له لا أصل الحياة فقط لكون العيلولة شرطاً خارجياً عنها، ولا يمكن اثبات الشرط باستصحاب الشروط (كما قال الحكيم رحمه الله وكأنه مراد الأستاذ حيث يقول بجريان الاستصحاب فيما علم العيلولة حال حياتهم لا العيلولة على فرض الحياة).

٣- فصل

في جنسها وقدرها، والضابط في الجنس القوت الغالب لغالب الناس وهو الحنطة والشعير والتمر والزبيب والأرز والأقط واللبن والذرة وغيرها، والأحوط الاقتصار على الأربعة الأولى وإن كان الأقوى ما ذكرنا، بل يكفي الدقيق والخبز والماش والعس، والأفضل إخراج التمر ثم الزبيب ثم

فصل : في جنسها

القوت الغالب: أي يشيع التغذي به، اخراجاً للنادر (فأنه الظاهر من الأدلة و
الآفاللبن أو الشعير لا يغلب في التغذي على غيرهما، وأيضاً ظاهر صحيح زراة كونه
مما يغذون به عيالهم أي وقوع التغذي لا غلبة التغذي به على غيره، نعم ينصرف عن
النادر كالضرورة، وحاصل الكلام أن بعض الروايات تحدد الفطرة في أجناس خاصة
ثلاثة أو أزيد من حنطة و شعير وتمر و زبيب و أقط و اللبن كما في روايات الباب
٥ و ٦ و ٨ / ١ زكاة الفطرة وبعضها جعلت المناط القوت الغالب، ما يغذون عيالهم،
مثل ٨ / ١ و ٨ / ٢ و ٨ / ٤ و بينهما عموم من وجه، فأما يقيد احدهما بالأخرى و تتج
أن القوت بشرط كونه من المذكورات هو الملاك أو تحمل ما تحدد بالأجناس الخاصة على
المثال، و الملاك ما في صحيح ٨ / ١ و أمثاله من كون الملاك القوت الغالب، و هذا
أظهر لفهم المشهور من الدليل و ذكر بعض الأجناس في بعض الروايات دون بعض
فيعلم عدم التحديد بجنس خاص، سيما ذكر الأقط و اللبن بل و اختصاص الأقط في
صحيح ٦ / ٢، فهل يحتمل لزومه خاصة؟ و لا احتمال كون روايات بيان الأجناس
الخاصة بصدد بيان المقدار أي الصاع لا خصوصية الجنس بل هذا احتمال قوي لذكر
الصاع فيها كراراً و أيضاً لأصالة البراءة عن التعيين والخصوصية).

الاقتصار على الأربعة: إذا شاع التغذي بها (وجه هذا القيد عدم خصوصية لها
عن سائر الموارد بل العرف يفهم أن الملاك شيوع التغذي، و أيضاً هذا ظاهر ٨ / ٢ بل
صريحه و ظهور ٨ / ٤ أي الملاك شيوع التغذي فالاحتياط إنما يحصل مع رعاية شيوع
التغذي).

يكفي الدقيق: (خلافاً للأستاذ، إذ الظاهر انطباق عنوان التغذي شائعاً عليه، و

القوت الغالب هذا إذا لم يكن هناك مرجح من كون غيرها أصلح بحال الفقير و أنفع له، لكن الأولى والأحوط حينئذ دفعها بعنوان القيمة.

المسألة ١: يشترط في الجنس المخرج كونه صحيحاً فلا يجزي المعيب ويعتبر خلوصه فلا يكفي الممتزج بغيره من جنس آخر أو تراب أو نحوه إلا إذا كان الخالص منه بمقدار الصاع أو كان قليلاً

لعل وجه الاشكال نقصان وزن صاع الدقيق عن صاع الشعير و الحنطة، لكن في صحيح ٩/٥: «... لا بأس يكون أجر طحنه بقدر ما بين الحنطة والدقيق».

والخبر: في كفاية الصاع منه اشكال، نعم إذا زاد عن الصاع بحيث كان صاع من الحنطة أو الدقيق فيه كفى (لعدم كفاية الماء مكان الحنطة أو الدقيق إلا أن يلاحظ حساب نقصانه مكان أجرته كما ورد في الدقيق في صحيح ٩/٥: «... يكون أجر طحنه بقدر ما بين الحنطة والدقيق». فإن أخذ بذيل الصحيح بعنوان العلة العامة كفى لكن اثبات عموم العلة مشكل فلا بد أن يراعى ما ذكرنا، فإن صاع الخبز ليس صاع الحنطة بل صاع الحنطة والماء وهو غير مجز فلا وجه لما عليه بعض الأعلام).

والماش والعنبر: إن شاع التغذي بهما.

إخراج التمر: (لصحيح ١ و ٨ و ٤/١٠ و... وأما الزبيب فلعوم العلة في ذيل ١٠/٨ أي كونه أسرع نفعاً بحيث إذا وقع في يد صاحبه يمكنه أكله).

ثم القوت الغالب: أي لشخصه (وإلا فيلزم رعاية ذلك فيما قبله أيضاً. ولعل نص ٨/٤ وارد في ذلك: «... من أقتات قوتاً فعليه أن يؤدي من ذلك القوت»).

دفعها بعنوان القيمة: فلا فضيلة ذاتية حينئذ لها، و حينئذ فدفع القيمة من غير النقود فيه اشكال إلا إذا كان أنفع للفقير (وهذا هو الملاك كما ورد في ٩/٦. و ما استدلل به على الجواز مطلقاً مثل ٩/٩: «... لا بأس بالقيمة في الفطرة» فيه أن الظاهر من القيمة هو النقد، وقد صرح بذلك في ٩/١٠: «عن الفطرة فقال: ... ولا بأس أن يعطي قيمة ذلك فضة». و في ٩/١١: «... قيمتها درهماً» و ذكر الدرهم دون الدينار لتناسب قلة الفطرة قيمة. و بالدقة فيما ذكرنا تعرف الاشكال في حاشية الشاهرودي (رحمته الله).

المسألة ١: المعيب: إلا إذا كان القوت الشائع كذلك.

يتسامح به.

المسألة ٢: الأقوى الاجتزاء بقيمة أحد المذكورات من الدراهم والدنانير أو غيرهما من الأجناس الأخر وعلى هذا فيجزى المعيب والممزوج ونحوهما بعنوان القيمة، وكذا كل جنس شك في كفايته فإنه يجزى بعنوان القيمة.

المسألة ٣: لا يجزى نصف الصاع مثلاً من الحنطة الأعلى، وإن كان يسوي صاعاً من الأدون أو الشعير مثلاً إلا إذا كان بعنوان القيمة.

المسألة ٤: لا يجزى الصاع الملقق من جنسين بأن يخرج نصف صاع من الحنطة ونصفاً من الشعير مثلاً إلا بعنوان القيمة.

المسألة ٥: المدار قيمة وقت الإخراج لا وقت الوجوب والمعتبر قيمة بلد الإخراج لا وطنه ولا بلد آخر، فلو كان له مال في بلد آخر غير بلده وأراد الإخراج منه كان المناط قيمة ذلك البلد لا قيمة بلده الذي هو فيه.

بمقدار الصاع: إلا أن يكون المزج على غير المتعارف بحيث يحتاج التخليص إلى مؤنة غير متعارفة.

المسألة ٢: غيرهما من الأجناس: إذا كانت أنفع للفقير (لظهور ٩/٦ في ذلك و أنه وفق فهم الملاك عند العقلاء، والظاهر كفاية غير الأثمان خلافاً للأستاذ و...، لوحدة الملاك عرفاً إذا كان أنفع إذ الأثمان بملاك سهولة التوصل إلى غيرها).

المسألة ٣: بعنوان القيمة: إذا شاع التغذي بالأدون و كانت هذه القيمة أنفع. (وفاقاً للشاهروودي رحمه الله لوحدة الملاك).

المسألة ٤: الملقق: الظاهر الكفاية إذا شاع التغذي بالملقق (كما نبه الحكيم و هو واضح).

بعنوان القيمة: إذا كان أنفع كما مر.

المسألة ٥: قيمة وقت الإخراج: (لا ريب في أن الروايات المعينة للقيمة بالدرهم أو ثلثي الدرهم مثل ٩/١٤ و ٣/١١ و ٩/١٠ زكاة الفطرة، أو دراهم مثل ٩/٧ و ٩/١٠ على فرض صحة السند منزلة على التقدير في ذلك الزمان فلا تحديد للقيمة فالظاهر أن القيمة، بلحاظ وقت الإخراج فإنه منصرف النصوص فإنه إذا قيل أعط الرغيف مثلاً

المسألة ٦: لا يشترط اتحاد الجنس الذي يخرج عن نفسه مع الذي يخرج عن عياله ولا اتحاد المخرج عنهم بعضهم مع بعض، فيجوز أن يخرج عن نفسه الحنطة وعن عياله الشعير أو بالاختلاف بينهم، أو يدفع عن نفسه أو عن بعضهم من أحد الأجناس وعن آخر منهم القيمة أو العكس.

المسألة ٧: الواجب في القدر الصاع عن كل رأس من جميع الأجناس حتى اللبن على الأصح وإن ذهب جماعة من العلماء فيه إلى كفاية أربعة أرتال. والصاع أربعة أمداد، وهي تسعة أرتال بالعراقي، فهو ستمائة وأربعة عشر مثقالاً وربع مثقال بالمثقال الصيرفي، فيكون بحسب حقة النجف التي هي تسعمائة مثقال وثلاثة وثلاثون مثقالاً وثلث مثقال، نصف حقة ونصف وقية واحد وثلاثون مثقالاً إلا مقدار حمصتين، وبحسب حقة الاسلامبول وهي مائتان وثمانون مثقالاً، حقتان وثلاثة أرباع الوقية ومثقال وثلاثة أرباع المثقال، وبحسب المن الشاهي وهو ألف ومائتان وثمانون مثقالاً، نصف من إلا خمسة وعشرون مثقالاً وثلاثة أرباع المثقال.

٤- فصل

في وقت وجوبها، وهو دخول ليلة العيد جامعاً للشرائط، ويستمر إلى الزوال لمن لم يصل صلاة

أو قيمته يفهم عرفاً قيمة وقت الاعطاء كما أن المراد قيمة بلد الانخراج لما ذكر ولما في رواية (٩/٧).

المسألة ٧: الصاع: (للإجماع والروايات مثل ١/٦ و ٦/٦ زكاة الفطرة و ١/٥ و ...، وأما مثل ١٢ و ١٥/٦ و... الدالة على كفاية نصف صاع الحنطة فلا بد أن تحمل على التقية لرواية ٨/٦ و أيضاً ٥ و ٧ و ٩ و ١٠/٦ الدالة على أن عثمان و معاوية جعلنا نصف صاع الحنطة بمنزلة صاع الشعير بمعنى أن عثمان فعل كذا ثم رده علي عليه السلام ثم فعل معاوية ثانياً، وأما مثل ١٤ و ١٣ و ١١/٦ و... الدالة على كفاية النصف في الحنطة وبعض الأجناس غيرها أيضاً كالشعير والقمح والعسل والسلت والذرة فأمّا على التقية أيضاً كما عن الشيخ رحمته أو بيان الخلل في فتوى العامة أي لا اختصاص للحنطة، أو تطرح. وكذا ما ورد في كفاية أربعة أرتال في اللبن وقد أفتى بها المحقق في الشرائع وغيره خلافاً للمشهور مثل مرفوعة ٣/٧ و مكاتبة ٧/٥ مع اختلاف بين هذه الروايات مع ضعف المرفوعة ومخالفة المكاتبة لجميع روايات الباب حيث لم يقيد باللبن واكتفى في الفطرة كلاً بأربعة أرتال).

دخول ليلة العيد: على الأحوط من جهة التعلق وإن كان فيه تأمل لاحتمال كونه

العبد، والأحوط عدم تأخيرها عن الصلاة إذا صلاها فيقدمها عليها، وإن صلى في أول وقتها، وإن

طلوع الفجر، وأما من جهة الإخراج فالأحوط التأخير إلى بعد الفجر (لأن أتم دليل ليلة العبد روايتنا معاوية بن عمار ١ و ٢ / ١١ زكاة الفطر، وهما في مقام نفى الوجوب عمن لم يدرك الشهر أو اثبات الوجوب لمن أدرك الشهر وأما كون هذا الوجوب في أي وقت لهذا الشخص فلا يستفاد منه، كما أن ما استند إليه المدارك لمذهبه من كون مبدء الوجوب طلوع الفجر وهو صحيح ٥ / ١٢: «عن الفطرة متى هي؟ فقال: قبل الصلاة يوم الفطر. قلت: فإن بقي منه شيء بعد الصلاة؟ قال: لا بأس». مخدوش بأن السؤال فيه عن وقت الإخراج لا تعلق الوجوب بل الدقة في تفكيك الوجوب عن الإخراج أمر لا يفهمه العرف الساذج إلا أن ينبّه. لكن فتواهم بأخذ الفطر من تركة من مات قبل الطلوع على فرض الثبوت يثبت ذلك أيضاً وهو أحوط أيضاً، وجه الاحتياط لزوم حفظ القدرة بعد الهلال، وأيضاً في بعض صور تغيير العيلولة. نعم طلوع الفجر مبدء بالأصل أي استصحاب عدم الوجوب قبله. وأما من جهة الإخراج فلا دليل على جواز التقديم فالأحوط لو لم يكن أقوى التأخير إلى فجر العبد).

جامعاً للشرائط: الحكم بالنسبة إلى غير التولد والإسلام احتياطي (لورود الدليل

في ذلك فقط كما مر من ١ و ٢ / ١١).

صلاة العبد: (كما هو المشهور لموثق ٤ / ١٣ زكاة الفطرة: «... إذا عزلتها فلا يضرك متى أعطيتها قبل الصلاة أو بعد الصلاة» ومفهومه الضرر في غير العزل، لبعد الصلاة فالوقت قبل الصلاة إلا في العزل. ويؤيده ٧ / ١٢: «... ينبغي أن يؤدي الفطرة قبل أن يخرج الناس إلى الجبّانة فإن أذاها بعد ما يرجع فإنما هو صدقة وليس هو فطرة» ونظيره ٨ و ٢ / ١٢ و ١ / ١٣. وصحيح ١ / ١٢. وأما صحيح ٥ / ١٢: «... قلت: فإن بقي منه شيء بعد الصلاة؟ قال: لا بأس...» فالظاهر أنه في العزل، وأما صحيح ١ / ١٢: «قبل الصلاة أفضل...» فلا يدلّ على ثبوت الفضل لبعد الصلاة بعنوان الفطرة لصراحة الجملة بعدها: «و بعد الصلاة صدقة...» في عدم كونها فطرة، وأما من لا يصلي فالوقت إلى الزوال وعليه دعوى الإجماع خلافاً للمجلسي القائل بالبقاء إلى

خرج وقتها ولم يخرجها فإن كان قد عزلها دفعها إلى المستحق بعنوان الزكاة، وإن لم يعزلها فالأحوط الأقوى عدم سقوطها، بل يؤذيها بقصد القرية من غير تعرض للأداء والقضاء.

المسألة ١: لا يجوز تقديمها على وقتها في شهر رمضان على الأحوط كما لا إشكال في عدم جواز تقديمها على شهر رمضان، نعم إذا أراد ذلك أعطى الفقير قرضاً ثم يحسب عند دخول وقتها.

الغروب، لرواية ١٦/٥: «... قلت أقبل الصلاة أو بعدها؟! قال: إن أخرجتها قبل الظهر فهي فطرة وإن أخرجتها بعد الظهر فهي صدقة ولا يجزيك...». وفيه ضعف بأبي الحسن الاحمسي مع عدم اشتهار كتاب عبد الله بن حماد الأنصاري الذي يروى ابن طاووس عنه. مع أن في آخر الحديث: «... لا بأس هي فطرة إذا أخرجتها قبل الصلاة...» وبينه وبين الصدر: «... قبل الظهر» تهافت وكيف كان فالحكم المشهور معروف صحيح ولو بالأصل لعدم شمول حديث: «... قبل الصلاة...» له فيستصحب إلى الزوال، وأما بعد الزوال فهل الأصل عدم جعل الوجوب لما بعده أو يستصحب حكم ما قبل الزوال؟ بحث في الأصول. وأما بعد الغروب فلا ريب في انتهاء وقته فإن الفطرة ليوم الفطر وبعد الغروب يتم).

مركزية كويتية علوم إسلامية

والأحوط: بل لا يخلو عن قوة لما مر.

فالأحوط الأقوى: بل الأحوط فقط (إن قلت بل القوة في ذلك خلافاً للأستاذ وجمع إذ الأدلة المتقدمة تثبت الوجوب على الإطلاق وهذا ينفي احتساب كونه فطراً بل هو صدقة بعد الوقت، والظاهر أنه نفس هذه الحقيقة الواجبة أي تقع هذه صدقة ولا ينفي الوجوب. قلت: ظاهر قوله عليه السلام: «صدقة...» قبال الفطرة عدم احتسابها منها، فالقوة ممنوعة).

بقصد القرية: وأيضاً بقصد أداء ما عليه فطرة أو صدقة. (وأما عدم نية الأداء والقضاء فلاحتمال كونها كالمالية في عدم وقت للأداء وإن ما قيل من وقت قبل الصلاة أو الزوال فهو تكليف فقط من جهة الفورية وإلا فاشتغال الذمة ثابت ولذلك أفتوا بالأخذ من تركه من مات قبل الفجر).

المسألة ١: على الأحوط: لا يترك وإن كان ظاهر بعض الأخبار الجواز (و أفتى به

المسألة ٢: يجوز عزلها في مال مخصوص من الأجناس أو غيرها بقيمتها، و ينوي حين العزل، و إن كان الأحوط تجديدها حين الدفع أيضاً، و يجوز عزل أقل من مقدارها أيضاً فيلحقه الحكم و تبقى البقية غير معزولة على حكمها وفي جواز عزلها في الأزيد بحيث يكون المعزول مشتركاً بينه و بين الزكاة

جمع، لكون الأداء قبل التعلق مما يأبى عنه ذهن المشرعة، وأما الحديث الدال على الجواز فهو صحيح الفضلاء ١٢/ ٤: «... وهو في سعة أن يعطيها من أول يوم يدخل من شهر رمضان...» و ادعى الدروس أن الفتوى به مشهور (جواهر: ج ١٥، ص ٥٢٩) وأفتى به الخوئي والگلپایگانی، لكن حيث إنه خلاف القواعد من حيث الدلالة على أداء الوظيفة قبل جعل الوظيفة، و دعوى الشهرة متدافعة لادعاء المدارك الشهرة في خلاف الرواية، و قال في الشرائع: لا يجوز إلا على سبيل القرض، ونقل الجواهر عن غيره أيضاً ثم قال: في المدارك و غيرها أنه المشهور لثبوت توقيتها فالأحوط نية القرض أو التأخير إلى فجر العيد كما مر).

المسألة ٢: أو غيرها بقيمتها: من الأثمان المتعارفة كما مرّ على الأحوط. (خلافاً لبعضهم حيث يجوز غيرها أيضاً لجمع أدلة العزل، وأدلة القيمة و اطلاقها وعموم الملاك إذ ليس الملاك التسهيل على صاحب الخطة فقط دون الثمن أو سائر الأجناس بل التسهيل لكل مطلوب. لكن الأحوط مع ذلك ما ذكرنا و لانسلم أن تمام الملاك هو التسهيل على المالك بل لعل لحاظ قدرة الفقير على رفع الحاجة عيناً أو شراءً دخيل أيضاً وهذا في الأثمان أكثر).

حين الدفع أيضاً: لا يترك الاحتياط (وفاقاً لغير واحد لاحتمال كون العزل كالأمانة شرعاً لا كالدفع إلى المستحق والأمانة المالكية فلم يصل إليه بعد مع لزوم القرية عند ابتاء الزكاة فلا يترك الاحتياط لو لم يكن أقوى بناء على ما يأتي من كونه أمانة شرعاً).

أقل: (ولا تبتنى المسألة ظاهراً على مسألة جواز إعطاء الفقير أقل من صاع خلافاً للخوئي رحمته الله إذ العزل كما مرّ ليس دفعاً إلى الفقير بل الملاك صدق دليل العزل وعدمه و الظاهر الصدق و اطلاق دليل ولاية المالك على العزل و غيره كما قال في المسالك. (الجواهر: ج ١٥، ص ٥٣٥) ولا وجه لانكارها الخوئي رحمته الله و حصر الولاية في

وجه، لكن لا يخلو عن إشكال و كذا لو عزلها في مال مشترك بينه و بين غيره مشاعاً وإن كان ماله بقدرها.

المسألة ٣: إذا عزلها و أنخر دفعها إلى المستحق فإن كان لعدم تمكنه من الدفع لم يضمن لو تلف، و إن كان مع التمكن منه ضمن.

عزل أو اعطاء الكل).

عن اشكال: الظاهر الجواز إذا كان الزائد قليلاً جداً لا يضر بصدق العزل كعزل عشرة مع كون الزكاة تسعة (وفاقاً للسيد جمال وغير واحد لصدق العزل كما قال الأملی رحمته الله).

في مال مشترك: الظاهر أيضاً الجواز إن لم يكن حصته أكثر من الفطرة بكثير بحيث يضر بصدق العزل (وأما اختصاص الاشكال بصورة كون الحصّة بقدر الفطرة كما في المتن فغير واضح لعدم لزوم كون المعزول غير مشترك كما قال الأملی رحمته الله).

المسألة ٣: لو تلف: بلا تعد و تفريط.

مع التمكن ضمن: صرف التمكن لا يوجب صدق التعدي والتفريط و ذلك هو الملاك، نعم الأحوط ذلك (فإن الضمان مع تمكن الدفع بلا حرج، لاستفادة كون العزل مشروعاً إلى ذلك الحد فقط من الدليل. لكن يمكن أن يقال كما قال الخوئي - مدّ ظله -: المال المفروز امانة شرعية في يد المالك فإن تلف مع صدق التعدي والتفريط ضمن على القاعدة و إلا بأن كان التأخير لغرض عقلائي كانتظار فقير معين وعده فلا ضمان لعدم دليل على الفورية لقوله عليه السلام في ١٣ / ٤: «إذا عزلتها فلا يضرّك متى أعطيتها قبل الصلاة أو بعد الصلاة» بل في زكاة المال أيضاً الأمر كذلك للصحيح في الباب ٣٩ و ٥٢ المستحقين، الدالة على عدم الضمان بعد العزل. و في صحيح ٣٩ / ٣: «إذا أخرج الرجل الزكاة من ماله ثم سبأها لقوم فضاعت... فلا شيء عليه» و في ٣٩ / ٤: «... و لم يسمها لأحد فقد برء» فالتسمية لفرد معين أو عدم التسمية، لافرق في ذلك ولا ضمان، نعم ذلك مع غرض عقلائي و إلا صدق التعدي و التفريط، و أما ١ و ٣٩ / ٢ المفصلتان بين وجدان موضع و أهل للزكاة و لم يدفعها و بين عدم وجدانه فلا ضمان في الثاني فقط، فالأول مربوط بالنقل عن البلد والثاني مربوط بالبعث إلى الوكيل و لعله أيضاً في النقل،

- المسألة ٤: الأقوى جواز نقلها بعد العزل إلى بلد آخر ولو مع وجود المستحق في بلده، وإن كان يضمن حينئذ مع التلف، والأحوط عدم النقل إلا مع عدم وجود المستحق.
- المسألة ٥: الأفضل أداؤها في بلد التكليف بها وإن كان ماله بل ووطنه في بلد آخر ولو كان له مال في بلد آخر وعينها فيه ضمن بنقله عن ذلك البلد إلى بلده أو بلد آخر مع وجود المستحق فيه.
- المسألة ٦: إذا عزلها في مال معين لا يجوز له تبديلها بعد ذلك.

٥- فصل

في مصرفها، وهو مصرف زكاة المال لكن يجوز إعطاؤها للمستضعفين من أهل الخلاف عند عدم وجود المؤمنين وإن لم نقل به هناك، والأحوط الاقتصار على فقراء المؤمنين ومساكينهم، ويجوز

بل يمكن أن يقال: الحديثان مربوطان بحسب فهم العرف، بالتعدي والتفريط لا في الغرض العقلاني كالعمل بالوعد لفقير خاص مثلاً. نعم مع ذلك كله الاحتياط (حسن).

المسألة ٤: والأحوط: لا يترك إلا للإيصال إلى الإمام و نائبه. (وفاقاً لغير واحد لمكتبة علي بن هلال ١٥/٤: «... ولا تنقل من أرض إلى أرض...» ونظيره موثقة فضيل ١٥/٣ الفطرة وإن كان جائزاً في زكاة المال).

المسألة ٥: بلد التكليف: فيه اشكال (وفاقاً للأستاذ لظهور الموثقة في بلد المال، و المكاتبه وإن كان لها ظهور ما في بلد التكليف أي الرجل لكن في السند شيء، و الظهور ضعيف، وفي كلام الخوئي رحمته الله ما لا يخفى من حيث قياسه بالمسألة السابقة مع أن السابقة في المال لا التكليف).

المسألة ٦: لا يجوز: إلا بإذن الإمام أو نائبه (لعدم ولاية المالك على ذلك بعد التعين، وفي ١١/١ أحكام الوقوف والصدقات: «فما جعل الله عز وجل فلا رجعة له فيه»، وهذا أيضاً نوع رجوع. وأما الإمام فهو «يضعها حيث يشاء ويضع فيها ما رأى» كما في ١٥/٣).

مصرفها

والأحوط: لا ينبغي تركه (رعاية لرواية ١٤/٣: الدالة على أنها لمن لا يجد شيئاً وكذا ١٤/٤، وأما ١٤/١: «... للفقراء والمساكين» فلا يدل إذ نقل الوسائل غير

صرفها على أطفال المؤمنين أو تملكها لهم بدفعها على أوليائهم.

صحيح، هذا ولكن المشهور أعرضوا عن العمل بالاختصاص، وفي المدارك أن التعميم مقطوع به في كلام الأصحاب.

هذا مع ضعف سند الحديثين وآية الزكاة آية ٦١ التوبة، عيّنت المصارف الثمانية للزكاة، وفي صحيح ١/١ الفطرة: «نزلت الزكاة وليس للناس أموال وإنما كانت الفطرة» نعم في صحيح ١/١ ما تجب الزكاة: «لما نزلت آية الزكاة ﴿خذ من أموالهم صدقة...﴾ فأمر رسول الله ﷺ ثم لم يتعرض لشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول... فأمر ﷺ.. أيها المسلمون زكوا أموالكم» فلعل المراد بآية الزكاة ذلك، لا آية المصارف، لكن لا فرق في ذلك إذ صحيح ١/١ ما تجب الزكاة أيضاً يصرح بأن زكاة المال لم تؤخذ حين نزل آية ﴿خذ﴾ الخ وصحيح ١/١ الفطرة يصرح بأن الواجب عندئذ كان الفطرة فكانوا يفهمون من الصدقة الفطرة وآية المصارف تصرح بأن مصرف الصدقات ثمانية. وكيف كان فعدم الدليل الصحيح على الاختصاص مع فتوى المشهور بالتعميم بل لعل الإجماع من غير محكي المقنعة، وفهم الفطرة من آية الصدقات كلها دليل على التعميم خلافاً لما عن المقيد واحتاط الكلبيكاني - مدّ ظله - والخوانساري رحمهما الله وأخيراً تبعهما بعض الأعلام احتياطاً. هذا في ناحية التعميم وأما اشتراط الإيمان على فرض الاختصاص بالفقراء فالمشهور على ذلك كما في الحقائق: ج ١٢، ص ٣١٤ لكن الشيخ وجماعة من أتباعه ومن المتأخرين على عدم الاشتراط أو فيما لم يوجد المؤمن وهذا الأخير أصبح لموثق ١٥/٣: «...هي لأهلها إلا أن لا تجدهم فإن لم تجدهم فلمن لا ينصب» ونظيره موثق ١٥/٦ وفي ١٥/٥: «...اعطها غير أهل الولاية من هذا الجيران؟ قال: نعم، الجيران أحقّ بها» لكن في موثق ١٥/٢: «...الجيران أحقّ بها لمكان الشهرة» فلو كان المراد من الشهرة خوف الاشتهار بالرفض أي اعطهم لنلا تشتهر بالمخالفة معهم فمعناه الجواز في التقية فقط، لكن موثق ١٥/٣ كاف. وكذا ١٥/٦ وصحيح ١٥/١. نعم يستفاد من الروايات أن الجواز مقيد بعدم وجدان المؤمن وعدم كون الفقير ناصبياً وكون المخالف مستضعفاً غير معاند. فهذا أيضاً من وجوه الفرق بين زكاة المال والفطرة. واحتياط الخوانساري رحمهما الله والكلبيكاني - مدّ ظله - في

المسألة ١: لا يشترط عدالة من يدفع إليه فيجوز دفعها إلى فساق المؤمنين، نعم الأحوط عدم

هذه الجهة أيضاً. لكن لرعاية الشهرة لا ينبغي ترك الاحتياط.

صرفها على أطفال: (كما هو ظاهر أو صريح صحيح ٦/٣ المستحقين: «عيال المسلمين أعطيتهم من الزكاة فاشترى لهم منها ثياباً و طعاماً و أرى أن ذلك خير لهم؟ فقال: لا بأس» فالمراد من اعطائهم ليس التملك بل شراء الثياب والطعام لهم وهذا هو الصرف كما لم يشترط في الحديث مراجعة الولي. إن قلت: لعله لم يكن لهم ولي. قلت: لا يمكن ذلك إذ لولا الأب والجد والقيم فالإمام و نائبه. و أما ما يقال: من أن دفع الزكاة إلى الفقير لابد أن يكون بنحو التملك كما اعتقده الجواهر حيث قال في ص ٣٨٤، ج ١٥: و معلوم اعتبار الملك في هذا السهم، و كما يظهر من روايات: «أن الله اشرك الفقراء في أموال الأغنياء». و التملك يحتاج إلى القبض و قبض الصبي كلا قبض، ففيه السؤال عن الدليل على ذلك أي حصر الدفع إلى الفقير في التملك؟ بل و يصح على نحو الصرف أيضاً. إن قلت: الصرف في الصبي أيضاً يحتاج إلى إذن الولي. قلت: هذا اجتهاد في مقابل النص مثل ما ذكرنا وغير ذلك، مع عدم دليل على لزوم الاستيذان في غير الاعتباريات مثل العقد واليقاع و ما يرتبط بولاية الولي بحيث يحسب تدخلاً في ولايته كتأديبه، بخلاف رفع عطشه و جوعه و خلاصه من يد العدو و المودى، فإنه لا ريب في أنه لا يحتمل عدم جواز رفع عطش الطفل إلا بإذن وليه).

المسألة ١: الأحوط: لا يترك وكذا بالنسبة إلى مرتكب مثل هذه الكبيرة ومن لا يبالى بأي محرم (وفاقاً للسيد جمال وبعض آخر (لمصتحح داود ١٧/١ المستحقين: «سألته عن شارب الخمر يعطي من الزكاة شيئاً؟ قال: لا» و الظاهر الحاق ما يكون مثل شرب الخمر في الأهمية به كما مر في زكاة المال و كذا من لا يبالى عملاً بالحرام أصلاً أي حرام، لارتكابه ما مثل شرب الخمر في الأهمية. و أما موثق ١٤/٦ المستحقين: «...فليقسّمها في قوم ليس بهم بأس اعفاء عن المسألة...». فلا يدل على اشتراط العدالة لعدم ارادة الحصر فيهم بدلالة عدم ذكر سائر الأصناف فهؤلاء من احدى المصارف، بل من أهمها، لكن لا ينحصر فيهم و يشهد لذلك ذكر عفة السؤال إذ الفقير المحتاج في حاجة

دفعها إلى شارب الخمر والمتجاهر بالمعصية، بل الأحوط العدالة أيضاً، ولا يجوز دفعها إلى من يصرفها في المعصية.

المسألة ٢: يجوز للمالك أن يتولّى دفعها مباشرة أو توكيلاً، والأفضل بل الأحوط أيضاً دفعها إلى الفقيه الجامع للشرائط وخصوصاً مع طلبه لها.

المسألة ٣: الأحوط أن لا يدفع للفقير أقل من صاع إلا إذا اجتمع جماعة لا تسعهم ذلك.

شديدة يذكر حاجته لاريب أنه من المصارف بل لابد للمؤمن أن يستعين بإخوانه ولا يعين على نفسه كما في الروايات المكررة فالمراد بيان أهمية الصرف في هؤلاء).

يصرفها في المعصية: (كما مرّ في زكاة المال، فإن الظاهر أنّ الزكاة لم تشرع لاشاعة الفساد، ولاستفادة ذلك من منع دفع الزكاة إلى الغارم المستدين في المعصية، و موثق ٤٨/٢ المستحقين: «...إذا استدانوا في غير سرف». و ١/٧ و ٤٦/١ المستحقين و ٩/٣ الدين كما مرّ).

المسألة ٢: مع طلبه: بل يجب إن كان بنحو الحكم إلا إذا علم خطائه في الحكم، وكذا يجب على مقلديه إن أفتى بذلك (وأما في غير ذلك فلا دليل عليه على الإطلاق، وأما كريمة ١٠٣ التوبة: «خذ من أموالهم» الخ فلا تدل على وجوب الدفع إذ ظاهر الآية أنّ الأخذ مقدمة لتطهير المال بلا وجوب استقلالي فتأمل، و أما ٩/٢ الفطرة: «عن الفطرة لمن هي؟ قال للإمام قلت له: فأخبر أصحابي؟ قال: نعم، من أردت أن تطهره منهم...» فالجمع بينه و روايات ولاية المالك على العزل والدفع و صريح مثل ٣٦/١ المستحقين: «...بل خذها أنت فضعها في...، إنما يكون هذا إذا قام قائمنا... الخ» أن الحمل إلى الإمام مخصوص ببسط يده أو صورة حاجته).

المسألة ٣: الأحوط: لا يترك مطلقاً (وفاقاً لغير واحد لمرسل ١٦/٢: «لا تعط أحداً أقل من رأس». المؤيد بالشهرة و كذا مرسل الصدوق ١٦/٤: «...ولا يجوز أن تدفع ما يلزم واحداً إلى نفسين» بناء على كونه جزء الرواية لا كما احتمله صاحب الوافي والحدائق - قدس سرهما - من أنه كلام الصدوق و لعلّه ظاهر التعبير الشبيه بجمل الفقهاء. وليس الارسال بنحو جزم الصدوق فأنه قال: و في خبر آخر قال الخ. و كيف كان فالشهرة تؤيد حديث ٢٦/٢ فالاحتياط لازم لو لم يكن أقوى. وأما ١٦/١: «عن

المسألة ٤: يجوز أن يعطى فقير واحد أزيد من صاع بل إلى حد الغنى.

المسألة ٥: يستحب تقديم الأرحام على غيرهم ثم الجيران ثم أهل العلم والفضل والمشتغلين، ومع التعارض تلاحظ المرجحات والأهمية.

صدقة الفطرة يعطيها رجلاً واحداً أو اثني؟ قال: يفرقها أحب إلي...». وقد تمسك به للجواز فلا يبعد كون المراد اعطاء جنس الفطرة للاثنيين لا فطرة واحدة بل لعله الأظهر بتناسب التفريق إذ الفطرة الواحدة متجزية لا متفرقة حينئذ فتأمل. وبعد ما ذكرنا من الحديث و الشهرة فلا وجه لاستدلال الخوئي للجواز بالمطلقات وبمثل ١١/٦: «... أو صاع من تمر أو زبيب لفقراء المسلمين» بدعوى أن كون الصاع للفقراء لازمه التقسيم، بل المراد منه أن الفقراء مصرف الفطرة).

المسألة ٤: حد الغنى: لا يجوز على الأحوط اعطاء أزيد من مؤنة سنة (كما مر من كونه ملاك الفقر والغنى و معلوم أن مصرفها الفقير فلا وجه للتمسك بالمطلقات و بمثل صحيح ١٦/٥: «هل يجوز أن يعطى الفطرة عن عيال الرجل و هم عشرة أقل أو أكثر، رجلاً محتاجاً موافقاً؟ فكتب عليه السلام: نعم أفعل ذلك، و في نسخة (نعم ذلك، أفضل)، نعم إلى مؤنة السنة لا بأس ولعله مراد المائتين»).

المسألة ٥: الأرحام: (لرواية ١٥/٢ المستحقين في زكاة المال: لي قرابة... قال هم أفضل من غيرهم» وفي ٢٠/٤ الصدقة: لا صدقة و ذو رحم محتاج» و معلوم أن الفطرة صدقة).

ثم الجيران: في الترتيب تأمل (في موثق ٢٥/٢ الفطرة و كذا ١٥/٥: «الجيران أحق بها» لكن اثبات الترتيب وانهم بعد الأرحام مشكل و إن كان يمكن اثباته لأشدية التعبير في الأرحام كما في ٢٥/٢ المستحقين: «... هم أفضل من غيرهم» بنحو مطلق، و في ٢٠/٤ الصدقة نفى الصدقة مع وجودهم. وأما أهل العلم فيظهر من ٥/٢ المستحقين: «... اعطهم على الهجرة في الدين و الفقه و العقل» وحيث إنه لم يذكر كلمة الأحق والأفضل فهم بعد الأرحام والجيران. ثم يرجح غير السائل على السائل لصحيح ٢٥/١ المستحقين: «... يفضل الذي لا يسأل». (الخ).

المسألة ٦: إذا دفعها إلى شخص باعتقاد كونه فقيراً فبان خلافه فالحال كما في زكاة المال.

المسألة ٧: لا يكفي ادعاء الفقر إلا مع سبقه أو الظن بصدق المدعي.

المسألة ٨: تجب نية القرية هنا كما في زكاة المال، وكذا يجب التعيين ولو إجمالاً مع تعدد ما عليه

و الظاهر عدم وجوب تعيين من يزكى عنه، فلو كان عليه أصبوح لجماعة يجوز دفعها من غير تعيين أن هذا لفلان وهذا لفلان.

كتاب الخمس

وهو من الفرائض وقد جعلها الله تعالى لمحمد ﷺ وذريته عوضاً عن الزكاة إكراماً لهم، ومن منع منه درهماً أو أقل كان مندرجاً في الظالمين لهم، والغاصبين لحقهم، بل من كان مستحلاً لذلك كان من الكافرين، ففي الخبر عن أبي بصير قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما أيسر ما يدخل به العبد

المسألة ٧: أو الظن: المستند إلى القرائن و ظهور الحال (كما قيد الاستاذ وقد مر).

المسألة ٨: يجب التعيين: يجب قصد العنوان ولو مع الوحدة كما مر.

كتاب الخمس

كان من الكافرين: مرميزان الكفر وهو انكار احدى الشهادتين، في كتاب الطهارة (ثم إن العامة لا تعتقد الخمس إلا في غنائم دار الحرب، وذكروا في كتاب الزكاة ثبوت الخمس في المعدن والكتل لكنه بعنوان الزكاة وأما الغنائم فيجعلون خمسها بيد الحاكم للصرف في الموارد المذكورة في الآية غير ذي القربى وأنكروا ذلك السهم لاعتقادهم وقوع صلح في ذلك بين علي عليه السلام وعمر، أي استدعى عمر الاغماض و وافقه علي عليه السلام، راجع سنن البيهقي الكبرى، ج ٦، ص ٣٠٠ و... وفي الدر المشور أن نجدة الحروري أرسل إلى ابن عباس يسأله عن سهم ذي القربى فكتب: أنا كنا نرى أنا هم فأبى ذلك علينا قومنا... هو لقربى رسول الله ﷺ وقد كان عمر عرض علينا عرضاً رأيناه دون حقنا فردناه عليه... وفي الدر المشور أيضاً: ... سئلت علياً عليه السلام أخبرني كيف كان صنع أبي بكر وعمر في الخمس نصيبكم؟ فقال عليه السلام: أما أبو بكر فلم يكن في ولايته أخماس وأما عمر فلم يزل يدفعه إلي في كل خمس حتى كان خمس السوس و جندي سابور فقال وأنا عنده هذا نصيبكم أهل البيت من الخمس وقد أحل ببعض المسلمين... ولا قدرت عليه في ولاية عثمان، ورواه القاضي في الدعائم، ج ١، ص

النار؟ قال ﷺ: من أكل من مال اليتيم درهماً ونحن اليتيم. وعن الصادق ﷺ: إن الله لا إله إلا هو حيث حرّم علينا الصدقة أنزل لنا الخمس، فالصدقة علينا حرام والخمس لنا فريضة، والكرامة لنا حلال. وعن أبي جعفر ﷺ: لا يحل لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل إلينا حقنا. وعن أبي عبد الله ﷺ: لا يعذر عبد اشترى من الخمس شيئاً أن يقول: يا رب اشتريته بياي. حتى يأذن له أهل الخمس.

١- فصل فيما يجب فيه الخمس

وهو سبعة أشياء: الأول: الغنائم المأخوذة من الكفار من أهل الحرب قهراً بالمقاتلة معهم

٣٨٦ و روى القاضي اعتراض فاطمة الزهراء ﷺ: ... فقالت: اعطونا سهمنا في كتاب الله و أنتم أعلم بسائر ذلك تعنى انهم يعلمون انّ علياً اقعد بذلك منهم وفي سنن البيهقي الكبرى، ج ٦، ص ٢٩٠: جاءت فاطمة ﷺ إلى أبي بكر فقال يا خليفة رسول الله (!؟) أنت ورثت رسول الله ﷺ أم أهله؟ قال: لا بل أهله، قالت: فما بال الخمس؟ فقال: اني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا أطعم الله نبياً طعمة ثم قبضه كانت للذي يلي بعده فلما وليت رأيت ان أردّه على المسلمين قالت: أنت و رسول الله أعلم وفي ص ٣٠٢: ... قال زيد بن علي بن الحسين: «أما أنا فلو كنت مكان أبي بكر لحكمت بمثل ما حكم به أبو بكر في فديك» هذا و أمثاله عذرهم المذكور في كتبهم مع انّ الكذب يلوح من هذه الروايات لمن أنصف. و من البديهي لكل أحد غضب فاطمة ﷺ على الأولين و من تبعهما كما انّ خفاء قبرها ﷺ يوضح الحقيقة لكل من تحرّى و أكدى الطلب. و كيف كان فالواقع ما قاله الباقر ﷺ في جواب سؤال أبي بصير «ما أيسر ما يدخل به العبد النار؟ من أكل من مال اليتيم درهماً ونحن اليتيم» يريد ﷺ انّ الرئيس هو النبي ﷺ وقد فقدناه و غصبونا حقنا).

الخمس - ما يجب فيه

الغنائم: (في القاموس: الغنم بالضم و المغنم و الغنيمة ما يصيبه الإنسان و يناله و يظفر به من غير مشقة... أو من غير مقابل) و في المنجد: غنم - بالفتح ثم الكسر - ... الشيء فاز به بلا بدل و أضاف بعض أعلام العصر قيدا آخر و هو عدم الترقب و التوقع المستقيم أي كون الشيء نعمة غير مترقبة فإنّ المقصود أصالة في الحرب

بشرط أن يكون بإذن الإمام عليه السلام من غير فرق بين ما حواه العسكر وما لم يحوه، والمنقول وغيره

هو الغلبة لا الغنائم وكذا الكنز والمعدن وحتى في المكاسب فإن المقصود أصالة رفع الحوائج و الزائد غير مترقب و لذا نعتقد خروج المؤنة من الربح تخصّصاً و فيه منع واضح فإن المقصود أصلاً في غير واحد من الحروب هو المنافع أرضاً أو غيرها بل الغالب كذلك و كذا المعدن والكنز إلا أن يفسّر عدم التوقع فيهما بعدم العلم بالحصول في المكان الخاص. بل الكسب أيضاً بحسب ما هو الشائع فإن المقصود تحصيل الثروة نعم ذلك لرفع الحاجة وغيره. و أما تخصّص خروج المؤنة فهو في مؤنة الكسب لا المعيشة. و كيف كان فالآية عامة تشمل غنائم الحرب و غيرها لعموم المفهوم و إن كان غالب موارد ذكرها في القرآن الكريم، في الحرب كما في الآيات ٩٤ من النساء و ٦٩ من الأنفال و ١٥ و ١٩ و ٢٠ من الفتح. فغنائم الحرب هو المتيقن لكن لا تختص به كما أوضح النبي صلى الله عليه وآله عموم الآية في ٣/٥ ما يجب الخمس و الجواد عليه السلام في ٥/٨ ما يجب الخمس و الصادق عليه السلام في ٨/٤ من الأنفال.

و أما النسبة بين الغنيمة و النفل فالظاهر أنها العموم من وجه بحسب اصطلاح الشرع، للتصادق في غنائم الحرب، و افتراق النفل عنها في بطون الأودية وأمثالها، وافتراقها عنه في ربح الكسب وأمثاله، و أما بينها و الفيئ فالظاهر أنه التباين بحسب اصطلاح الشرع إذ الفيئ لم يوجف عليه بخيل و ركاب، و الغنيمة ما أخذ بحرب أو عمل، و أما بين الأنفال و الفيئ فالظاهر أنه العموم المطلق إذ الفيئ مصداق الأنفال فإن النفل هو الزائد و يصدق على الأموال العامة لكونها زائدة على الشخصيات و على غنائم الحرب إذ المقاتلون بمنزلة الاجراء يغزون بأمر الحاكم و أميرهم و يأخذون أجورهم و الغنائم للحاكم إلا ما هباه الحاكم و هذا سر إطلاق الأنفال على أموال حرب بدر في القرآن. فهذا وجهه لا ما ذكره في الميزان و تبعه بعض الأعلام من عدم كونها مقصودة مترتبة كما مر، بل في نفس حرب بدر لم يكن الحرب مقصود المقاتلين بل كانوا يخافون الحرب و لذا ورد: ﴿وإذيركموهم...﴾ الخ بل الداعي فيه هو الغنائم، ولم يذكر في اللغة عدم الترقب. راجع ج ١١ لسان العرب، ص ٤٤٥. و أما صدق الغنائم على ربح

كالأراضي والأشجار و نعوها بعد إخراج المون التي أنفقت على الغنيمة بعد تحصيلها بحفظ و حمل و

الكسب فلزيادته على أصل المال).

ثم إن بعض اللغويين زادوا في معنى الغنيمة قيداً آخر و هو كونه بلا تعب، كما في القاموس و الأقرب واللسان في بعض كلامه، و ذكر في المنجد في ضمن كلامه: ... غنيمة باردة أي طيبة أو بلا تعب» لكنه مربوط بالباردة، ظاهراً. لكن يشكل حينئذ صدقه على غنائم الحرب، فلعل كلام الراغب أتم، ص ٣٧٨: ... الغنم (بفتحيتين) معروف، و الغنم بالضم اصابتها و الظفر به ثم استعمل في كل مظفور به...». وقد ظهر أن الأنفال في القرآن اطلقت على غنائم الحرب أي كلها فلا وجه لما قاله ابن رشد، ص ٣٨٠ ج ١ و يظهر من ابن قدامة أيضاً من ارادة التنفيل زائداً على تقسيم الغنائم، ثم بحث عن كون هذا التنفيل من الأصل أو خمس الخمس، بل جهة الإطلاق أن الغنائم كلها للإمام إلا ما هباه لغيره كما مرّ، راجع نزاع ابن أبي عمير و هشام في ١/٥ أنفال المستدرك، كما أن ما ورد من كون الدنيا بأجمعها له تعالى و للرسول و الإمام ﷺ أو كون الأرض لهم أريد الأموال العامة، و يحتمل إرادة الجميع لكن لا بالملكية الاعتبارية بل الحقيقية التكوينية و يحتمل الاعتبارية أيضاً لكنها طولية. وبما ذكرنا ظهر أن لا تعارض بين آية الخمس وآية الأنفال الواردة في بدر أيضاً كما يظهر من الروايات، و التفاسير - راجع المجمع و في ظلال القرآن. ورسالة الصادق ﷺ في التحف و... فإن الرسول ﷺ و كذا الإمام ﷺ هو المتولي، و بهذا الاعتبار تكون بيده بل له واقعاً، راجع ١/٢ الأنفال: «... الإمام يجري و ينفل و يعطي ما شاء...». فالأمر هنا كما قال الأستاذ العلامة ﷺ في الميزان من أن الخمس بعد الأنفال أي كل الغنائم له تعالى و الرسول و الإمام ﷺ ثم يعطى أربعة أخماسها من طريقهم وبواسطتهم إلى المقاتلة، فلا وجه لما قيل من النسخ).

من أهل الحرب: (القيود تستفاد من ١ و ٢ و ٣ و ٥ و... / ١ و كذا ٢/٥ ما يجب فيه الخمس).

كالأراضي والأشجار: فيه منع (وفاقاً للخوئي و الخوانساري وغير واحد لظهور

رعي ونحوها منها، وبعد إخراج ما جعله الإمام عليه السلام من الغنيمة على فعل مصلحة من المصالح، وبعد استثناء صفايا الغنيمة كالجارية الروقة، والمركب الغارة. والسيف القاطع والدرع فإنها للإمام عليه السلام، و

أدلة كون أرض الخراج للمسلمين في جميعها، وما ورد من عمل النبي صلى الله عليه وآله والأئمة في خيبر وغيره ١/٢ و ٧٢ جهاد العدو. بل يمكن منع إطلاق الآية لظهور تعبير الخمس في إمكان أخذ العين، وكذا مفهوم الغنيمة وفعل غنمتم، ولو سلم الإطلاق فدليل أراضي الخراج خاص، ولو سلم العموم من وجه فيتساقطان بالتعارض ويرجع إلى ملكية المسلمين لعدم ملك خاص حيثئذ، وأيضاً أدلة الخمس مربوطة بالغنائم الشخصية لا ملك العنوان الكلي كأرض الخراج والأوقاف ولم يقل أحد بالخمس في الأوقاف العامة، ولا عموم لمثل صحيح ٢/٥ ما يجب الخمس، يشمل الأراضي، إلا أن يمنع بأن أخذ كل شيء بحسبه، وفي دليل الأرض إطلاق لا عموم، ويمنع انصراف دليل الخمس عن الأموال العامة بل غنائم الحرب نوع مال عمومي. وأمر الأوقاف على حدة لعدم فرد يتعلق ويرتبط به المال بخلاف الغنائم لارتباطها بالحاكم شخصاً أو عنواناً. لكن بعد اللتيا والتي منع الشمول للأراضي والأشجار أقوى وفاقاً للحدائق، لأقوائية ظهور دليل الخراج وعمل النبي صلى الله عليه وآله في خيبر خلافاً للمشهور، فإن الملاك هو الوثوق ولا وثوق هنا بما عن المشهور، ولعلمهم ذهبوا إلى التخميس هنا زعماً منهم أنها من الغنائم للمقاتلين).

إخراج المؤن: (بناء على الاشاعة ملكاً أو حقاً، بل على الحقية غير الاشاعية أيضاً لكون المؤنة مؤنة الجميع فتوزع على الجميع، ولعموم دليل: الخمس بعد المؤنة ١/٢ و ١٢ ما يجب الخمس. فلا وجه ظاهراً لإشكال الخوانساري رحمته الله تبعاً لما عن الخلاف والشهيدين).

وبعد إخراج ما جعله: والمجموع حيثئذ من الفوائد المكتسبة على الأظهر إلا أن يجعله الإمام له كلاً (لعموم الاكتساب والاعتنام له، إلا أن يبذل الإمام عليه السلام الخمس أيضاً، وأما أصل الإخراج فلروايات الباب ١ ما يجب الخمس، وكذا الصفايا والقطائع، راجع ١/٦ و ١/٨ والأنفال ١/٣ و ١/٣ قسمه الخمس).

كذا قطائع الملوك فإنها أيضاً له ﷺ ، وأما إذا كان الغزو بغير إذن الإمام ﷺ فإن كان في زمان الحضور و إمكان الاستيذان منه فالغنيمة للإمام ﷺ وإن كان في زمن الغيبة فالأحوط إخراج خمسها من حيث الغنيمة، خصوصاً إذا كان للدعاء إلى الإسلام، فما يأخذه السلاطين في هذه الأزمنة من الكفار بالمقاتلة معهم من المنقول وغيره يجب فيه الخمس على الأحوط، وإن كان قصدهم زيادة الملك لا الدعاء إلى

زمان الحضور: بناء على ثبوت الولاية للفقهاء لا يختص امكان الاستيذان بالحضور إلا أن يراد بالحضور أعم.

فالأحوط: بل كلها للإمام و نائبه بلا فرق بين كونه للدعاء إلى الإسلام أو زيادة الملك نعم إذا كان دفاعاً لم يحتاج إلى الاذن وفيه الخمس فقط، و الظاهر أن أمر الغنائم بأجمعه بيد الإمام و نائبه بناء على ثبوت الولاية يمكنه صرفها فيما يراه صلاحاً ولو بصرفها جميعاً في غير المقاتلين و التمليك للشيعة في الغيبة يحتاج في كل زمان إلى إذن الحاكم لو كان مبسوط اليد. (وفاقاً للحكيم و البهبهاني و صاحب الجواهر للشهرة و مرسله العباس المؤيدة بالشهرة ١/١٦) أنقال، و يمكن الاستدلال بمفهوم الشرطية الأولى في صحيح ١/٣ ما يجب: «إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام...» نعم ذكر فيه تقسيم ثلاثة أخماس بين المقاتلة و هو و هو من الحديث و المجلسي شاذ لكن في نسخة الكافي أربعة أخماس. لا يقال: مفهوم الشرط عدم المقاتلة كما قال ذيلاً: و إن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كل ما غنموا للإمام « فالمراد تقابل القتال والصلح، لأننا نقول: نستدل بقيد: مع أمير أمره الإمام « في الشرطية الأولى، لئلا تلزم اللغو في هذا القيد. وأما حسنة الحلبي ٢/٨ ما يجب الخمس: «...يؤدي خمسها...» فلعله إذن للفرد الخاص أو لذلك الزمان فلا تقابل المرسل المشهورة. و فصل الحقائق ص ٣٢٢، ج ١٢ بين كون الحرب للدعاء إلى الإسلام فكلها للإمام و ما كان للسلطة و زيادة القدرة و الملك فالخمس فقط نظراً إلى أن المرسل مورده ما كان للدعاء إلى الإسلام ففي غيره يرجع إلى عموم الآية و إلى رواية ٢/٥ ما يجب: «كل شيء قوتل عليه على شهادة أن لا إله إلا الله فإن لنا فيه الخمس...». و فيه منع اختصاص المرسل و هو يقيد رواية أبي بصير. و قد ظهر بما ذكر عدم صحة ما في المتن و قواه الأستاذ، من الخمس فقط في زمان الغيبة نظراً إلى أن اعتبار الإذن إنما هو فيما أمكن. وفيه أن الوضع لا يختص بالممكن

الإسلام، و من الغنائم التي يجب فيها الخمس الفداء الذي يؤخذ من أهل الحرب بل الجزية المبذولة لتلك السرية، بخلاف سائر أفراد الجزية، و منها أيضاً ما صولحوا عليه، وكذا ما يؤخذ منهم عند الدفاع معهم إذا هجموا على المسلمين في أمكنتهم ولو في زمن الغيبة فيجب إخراج الخمس من جميع ذلك قليلاً كان أو كثيراً من غير ملاحظة خروج مؤنة السنة على ما يأتي في أرباح المكاسب و سائر الفوائد.

المسألة ١: إذا غار المسلمون على الكفار فأخذوا أموالهم فالأحوط بل الأقوى إخراج خمسها من حيث كونها غنيمة ولو في زمن الغيبة، فلا يلاحظ فيها مؤنة السنة، وكذا إذا أخذوا بالسرقة والغيلة نعم لو أخذوا منهم بالرباء أو بالدعوى الباطلة فالأقوى إلحاقه بالفوائد المكتسبة فيعتبر فيه الزيادة

ففيما لم يكن مع الإذن كان كله للإمام خلافاً للداماد رحمته الله. ثم إن ذلك بناء على عدم اعتبار التوسعة في الولاية للفقهاء وإفادته كإذنه رحمته الله.

الفداء: يشترط فيه، و الجزية و ما صولحوا عليه كونها من توابع القتال المأذون و إلا كان من الأنفال و كان للإمام، والتحليل يحتاج إلى الإذن وعلى فرضه عاماً في الغيبة يشكل اجراء حكم الغنيمة بالمعنى الأنحص عليه وإن كان أحوط فيخمس قبل اخراج مؤنة السنة (الخمس إذا كان ذلك من لوازم القتال لعموم الآية و إن لم يكن مع الإذن فقد مرّ حكمه و أنّه بحكم الأنفال و إن لم يكن من لوازم القتال فهو غنيمة بالمعنى الأعم فيخمس بعد مؤنة السنة).

مؤنة السنة: إلا في جعل الأمير (فإنّ الجعل - بالضم - يكون بحكم الكسب بناء على عمومته).

المسألة ١: بل الأقوى: إذا كان من توابع الحرب و إلا فعلى الأحوط (لاحتمال شمول الأدلة سيما الملاك لاحتمال كون الملاك هو الفائدة غير المترتبة من الكفار وكون الحرب وسيلة لذلك فقط).

بالسرقة و الغيلة: الأظهر جريان حكم أرباح المكاسب إذا لم يكونا من توابع الحرب بناء على عموم حكمها لغير الكسب من حيث اعتبار مؤنة السنة (لاختصاص حكم غنائم الحرب بغير ذلك و يشهد للمقام صحيح، ٨/٥ ما يجب: ... من عدو يصطلم» وأما الربا لو كان جائزاً كما عليه المشهور و به روايتان راجع الباب ٧ الربا بل

عن مؤنة السنة، وإن كان الأخطبوط إخراج خمسة مطلقاً.

المسألة ٢: يجوز أخذ مال النصاب أينما وجد لكن الأخطبوط إخراج خمسة مطلقاً وكذا الأخطبوط إخراج الخمس مما حواه العسكر من مال البغاة إذا كانوا من النصاب ودخلوا في عنوانهم وإلا فيشكل حليّة ما لهم.

ولو قلنا بحرمة الأخذ تبعاً لذخيرة السبزواري وعليه الخوئي رحمهما الله لجواز التصرف بعد الأخذ لقاعدة الالتزام أو عدم حرمة المال فيكون من الفائدة بالمعنى الأعم).

المسألة ٢: مطلقاً: بل بعد مؤنة السنة (لإطلاق الخمس بعد المؤنة، إلا فيما دلّ الدليل كغنائم الحرب والمعدن والغوص والكنز ونحو ذلك. وأما أصل جواز أخذ ما لهم فلصحيح ابن أبي عمير وخبر معلى رضي الله عنه ٦ و ٧ / ٢ ما يجب وخبر إسحاق ١ و ٢ / ٩٥ ما يكتسب به، ولم يثبت الاعراض لعدم التعرض له راجع الخلاف والشرائع ومختصر النافع خلافاً للبروجردي رحمهما الله حيث ادعى الاعراض قال: ولعلّ اللام في: خذ مال الناصب، للعهد مشيراً إلى شخص خاص، أو هو حكم لمخاطب خاص لكن ذلك كله خلاف ظاهر الدليل كما أنّ ما ذكره ابن إدريس من كون المراد من الناصب هنا الكافر الحربي لأنهم نصبوا للحرب مع المسلمين، خلاف الظاهر كما اعترف به الحدائق وأصرّ على مخالفة ابن إدريس ص ٣٢٣، ج ١٢ الحدائق، بل الناصب كافر نجس ١١ / ١٥ المضاف و ١٥ / ١٠ ما يحرم بالكفر).

فيشكل: بل الظاهر الحلية سيما مع بقاء الحرب والفئة نعم للإمام العفو (للجمع بين الأدلة وعمل أمير المؤمنين عليه السلام كان عفواً. وبذلك يجمع بين ما ظاهره المنع مثل ٧ و ٥ / ٢٥ جهاد العدو وما ظاهره الجواز وإن ردّ علي عليه السلام كان مناً مثل ٦ و ٤ / ٣ و ٢٥ و كذا ما رواه البيهقي في ص ١٨٢ ج ٨ من سننه عن علي عليه السلام: نمنّ عليهم بشهادة أن لا إله إلا الله... وإن كان سائر روايات السنن دالة على المنع مالا و سبباً. وبما ذكرنا يظهر عدم صحة ما قاله الخوئي رحمهما الله من عدم جواز الأخذ لعدم ثبوت السيرة ولقاعدة حرمة مال المسلم إلا فيما توقف القتال عليه» وما قال ابن إدريس ص ١٥٩ في سرائره من أنّ المنع أصح للإجماع ولقوله عليه السلام: «لا يحل مال امرء مسلم السخ قال وهذا الخبر تلقته الأمة بالقبول». نعم ذلك فيما حواه العسكر فقط كما صرح به في ٢٣ / ١ جهاد

المسألة ٣: يشترط في المغتني أن لا يكون غصباً من مسلم أو ذمي أو معاهد أو نحوهم ممن هو محترم المال، وإلا فيجب رده إلى مالكه، نعم لو كان مغصوباً من غيرهم من أهل الحرب لا بأس بأخذه وإعطاء خمسة وإن لم يكن الحرب فعلاً مع المغصوب منهم، وكذا إذا كان عند المقاتلين مال غيرهم من أهل الحرب بعنوان الأمانة من وديعة أو إجارة أو عارية أو نحوها.

المسألة ٤: لا يعتبر في وجوب الخمس في الغنائم بلوغ النصاب عشرين ديناراً فيجب إخراج خمسة قليلاً كان أو كثيراً على الأصح.

المسألة ٥: السلب من الغنيمة فيجب إخراج خمسة على السالب.

الثاني: المعادن من الذهب والفضة والرصاص والصفير والحديد والياقوت والزبرجد والفيروزج

المستدرك ومارواه الدعائم ج ١، ص ٣٨٩ و صرح به الخلاف في المسألة ١٧ و النهاية و الغنية و ابن أبي عقيل كما نقله المختلف. و أما ما لم يحوها العسكر فلا يجوز لقاعدة احترام مال المسلم، كما لا يجوز سبي ذراريهم ونسائهم إجماعاً، راجع الجواهر، ج ٢١، ص ٣٣٩. والمختلف ص ١٥٦ وللعمامة أربعة أقوال في المسألة راجع ص ٣٨٤ ج ١، بداية ابن رشد).

المسألة ٣: من أهل الحرب لا بأس. (لكونه من توابع القتال).

الأمانة: في الأمانة المالكية خالصة كالوديعة والعارية اشكال (لظهور أدلة الأمانة في لزوم حفظها ولو من الحربي).

المسألة ٤: لا يعتبر: وكذا مؤنة السنة (لإطلاق الأدلة في جهة النصاب و ظهورها في عدم دخالة مؤنة السنة كما هو واضح).

المسألة ٥: على السالب: إلا أن يجعله الإمام له بلا خمس (لاختيار الحاكم في ذلك، وأما أصله فمن الغنائم فيشملة حكمها و جزم الكلبياني بكون حكمه حكم أرباح المكاسب من جهة مؤنة السنة لكن الظاهر كونه مصداق غنائم الحرب. هذا إن لم يكن حكم من الحاكم يفسر حكمه وإلا فهو المتبع و أما دليل من قتل الخ فمع ضعف السند لا يعلم أنه حكم قانوني عام أو خاص بمورده من غزوة حنين فقد رواه ابن هشام في ج ٤ في غزوة حنين عنه عليه السلام: «من قتل قتيلاً فله سلبه» وعن أنس قال: استلب أبو طلحة يوم حنين وحده عشرين رجلاً، وفي المعجم المفهرس: من قتل كافراً فله سلبه عن

والعقيق والزبيق والكبريت والنفط والقيز والسبخ والزاج والزرنخ والكحل والملح، بل والجص والنورة وطين الغسل وحجر الرحي والمغرة وهي الطين الأحمر على الأحوط وإن كان الأقوى عدم الخمس فيها من حيث المعدنية، بل هي داخلية في أرباح المكاسب فيعتبر فيها الزيادة عن مؤنة السنة، والمدار على صدق كونه معدناً عرفاً، وإذا شك في الصدق لم يلحقه حكمها فلا يجب خسه من هذه

أبي داود وحنبل والدارمي، و «من قتل قتيلاً له عليه بيته فله سلبه» عن البحاري و الظاهر أن اعتبار العقلاء أنه كسائر الغنائم مربوط بالحاكم وهو يقسمه وفي الخلاف، المسألة ٨ من كتاب الفقيه: السلب لا يستحقه القاتل إلا أن يشرط الإمام... وفي المسألة ٩: إذا شرط له الإمام لا يحتسب عليه من الخمس ولا يخمس وعند أبي حنيفة يحتسب عليه من الخمس...).

المعدن

على الأحوط: بل لا يخلو عن قوة (كما يشير إليه ٣/٤ ما يجب، حيث عد ملح الأرض فوقها معدناً والمقام أولى. وفي ٣/٣ كل ما كان ركازاً ففيه الخمس» فيشمل كل المرتكزات الأرضية. وأما صحيح ٢/١ ما يجب الخمس: «ليس الخمس إلا في الغنائم خاصة» فالمراد إما مطلق الغنيمة والفائدة أو يراد مورد الغنائم في القرآن - لا مفهومها - وإلا فلا بد من التخصيص).

لم يلحقه: (لعل الأصح أن المعدن هو الركاز كما في ٣/٣، أي ما ارتكز في الأرض طبيعياً لا صنعياً كالكنز إلا أن يكون تحكيم كما قد يحتمل ذلك في الأرض السبخة مع احتمال شمول الركاز لها أيضاً، واقعاً وأما حكمة: أشباهه في ٣/٣ فلهذا المراد ما يكون مثل الكبريت والنفط. وفي ص ١٥٢ ج ٤ سنن البيهقي، عنه عليه السلام: في الركاز الخمس قيل وما الركاز؟ قال: الذهب والفضة الذي خلقه الله في الأرض يوم خلقت» ويظهر منه بعد الدقة عدم الاختصاص بالذهب والفضة وكذا بالتكوين الأزلي في الأرض بل الملاك الثبات الطبيعي في الأرض. وفي جوهر النقي للمارديني ذيل ص ١٥٣ سنن البيهقي عن فائق الزمخشري: الركاز ما ركزه الله في المعادن من الجواهر. وفي القاموس: معدن كمجلس منبت الجواهر لاقامة أهله فيه دائماً أو لاثبات الله تعالى إياه فيه» وفي

الحديثة، بل يدخل في أرباح المكاسب، ويجب خمسه إذا زادت عن مؤنة السنة من غير اعتبار بلوغ النصاب فيه، ولا فرق في وجوب إخراج خمس المعدن بين أن يكون في أرض مباحة أو مملوكة، وبين أن يكون تحت الأرض أو على ظهرها، ولا بين أن يكون المخرج مسلماً أو كافراً ذمياً، بل ولو حربياً ولا

نهاية الشيخ: المعادن التي يستخرج منها جواهر الأرض . وفي الحقائق عن المغرب: عدن بالمكان أقام به ومنه المعدن». ثم قال: والظاهر أن مجمله ما خرج عن حقيقته الأرضية ولو بخاصية زائدة عليها». وفي التذكرة والمنتهى: كل ما خرج من الأرض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة، وفي المسالك: كل ما استخرج من الأرض مما كان منها بحيث يشتمل على خصوصية يعظم الانتفاع بها، وفي لسان العرب: مركز كل شيء معدنه... جنات عدن أي جنات إقامة لمكان الخلد... عدنان مشتق من المعدن وهو أن تلزم الإبل المكان فتألفه... المعدن المكان الذي يثبت فيه الناس لأن أهله يقيمون فيه... معدن الذهب والفضة سمي معدناً لأنبات الله فيه جوهراً، وفيه أيضاً: الجواهر كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به. وظهر بالدقة فيما ذكر تقارب مفهومي الركاز والمعدن وفي رواياتنا ذكرهما جميعاً ولعل الأصل العام هو الركاز، والمعدن مصداقه ففي ٤ و ٥ و ٦ و ٧ و ٣ ما يجب الخمس ذكر المعدن وفي ٣ / ٣ جعل المعدن تحت عنوان الركاز فلا وجه حينئذ لتفصيل أبي حنيفة بين ما ينطبع كالحديد والرصاص ففيه الزكاة كما في الذهب والفضة ومالا ينطبع كالياقوت والزمررد فلا شيء فيه، وكذا لا وجه لتخصيص الشافعي الزكاة بالذهب والفضة (راجع الخلاف المسألة ١٣٧) لعموم الركاز والمعدن وفي بداية ابن رشد، ج ١، ص ٢٥٠ بعد نقل عقائد مالك وأبي حنيفة والشافعي في الحول والنصاب في المعدن: وسبب الخلاف هل اسم الركاز يتناول المعدن أم لا؟ لأنه عليه السلام قال: «وفي الركاز الخمس...» فإن المعدن ركاز بلا كلام).

تحت الأرض أو على ظهرها: (خلافاً لكاشف الغطاء في الظهر، وكأنه يحمل حديث ٣ / ٤ في الأرض السبخة على التحكيم الخاص وهو ممنوع لبعد التعب في صدق اللغة وكذا في الحكم اختصاصاً على الملح بخصوصه. ثم لو شك في كل مورد فالمرجع عدم وجوب الخمس قبل السنة وقبل إخراج مؤنة السنة لأصالة عدم الوجوب في الحال وعموم دليل الحيازة).

بين أن يكون بالغاً أو صبيّاً، وعاقلاً أو مجنوناً فيجب على وليّهما إخراج الخمس و يجوز للمحاكم الشرعيّ إجبار الكافر على دفع الخمس ممّا أخرجه وإن كان لو أسلم سقط عنه مع عدم بقاء عينه، و يشترط في

ذمياً: لو لم يكن في قرار الذمة ما ينفي غير الجزية أو خصوص الخمس وكذلك المعاهد.

اجبار الكافر: فيما يجب عليه على ما مرّ من لزوم رعاية شرائط الذمة.

مع عدم بقاء: بل و مع البقاء أيضاً (وفاقاً للدأمة) لعموم حديث الحبّ و السيرة حيث نعلم بالتتابع بانه ﷺ لم يكن يطالب الكافر إذا أسلم بدفع الأخماس والزكوات ولو مع بقاء العين هذا بعد تسليم عموم التكليف للكافر و فيه بحث فالمشهور بل ادعى الإجماع على ذلك و يشهد له لحاظ مثل كريمة: ﴿لم نك من المصلين و لم نك نطعم المسكين﴾ و كريمة: ﴿ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة﴾ و كريمة ٩٢ حجر: ﴿فوربك لنسألنهم أجمعين﴾ الخ و كريمة ٣١ القيامة: ﴿فلا صدق ولا صلّى﴾ ؛ و إطلاقات مثل: ﴿لله على الناس حج البيت﴾ . و أيضاً الأحكام منها أمور عقلية كوجوب ردّ الوديعة و حرمة الظلم فلا معنى للاختصاص فيها و منها أمور توصليّة و المقصود منها صرف الحصول بلا دخالة للقربة فيها كالطهارة و نحوها و منها الوظائف الضرورية العامة، و صرح بالعموم فيها في مثل ١٢ و ١٧ / ١ مقدمة العبادات: «... على العباد... أداء الشهادتين و اقام الصلاة و إيتاء الزكاة...» و يشهد للمقام حديث الحبّ إذ لو لم يكن التكليف ثابتاً لم يكن وجه للسقوط و يشهد لخصوص الزكاة ١ و ٢ / ٧٢ جهاد العدو في العشر و نصفه على أهل خير إلا أن يقال هو من قرار الذمة لا الزكاة. و لذلك كلّ و غيره اعتقد جم غفير عموم التكليف ففي الخلاف المسألة ٩٧: «جميع الآيات المتناولة لوجوب الزكاة تتناول الكافر و المسلم فمن خصّها فعليه الدلالة...» و نظيره النهاية و في التذكرة: الزكاة وجبت عليه عندنا لأنّه مخاطب بالفروع و به قال الشافعي خلافاً لأحمد و أبي حنيفة، إلّا أنّه لا يصحّ منه أدائها حال كفره و نظيره المعتر والشرايع، و في الفقه على المذاهب الوجوب في الزكاة عام عند المالكية و إن كان الإسلام شرط الصحة بخلاف الحنفية و الحنابلة فلا تجب، و الشافعية

وجوب الخمس في المعدن بلوغ ما أخرجه عشرين ديناراً بعد استثناء مؤنة الاخراج و التصفية ونحوهما،
على الوجوب على المرتد مراعى بدخوله في الإسلام. و منع العموم الفيض والاسترابادي
والحدائق لصحيح زرارة (كافي ج ١، ص ١٨٠): من لم يؤمن بالله و رسوله... فكيف
يجب عليه معرفة الإمام...، حيث يدل على الترتيب في التكليف حتى في الأصول وفي
الوافي: فيه دلالة على أنّ الكفار ليسوا مكلفين بشرائع الإسلام كما هو الحق خلافاً لما
اشتهر بين متأخري أصحابنا و نظير الصحيح حديث أبان في ص ٢٦٢ تفسير القمي
و ص ٣٧٩ الاحتجاج: إنما دعا الله العباد إلى الإيمان به فإذا آمنوا بالله و برسوله افترض
عليهم الفرائض، وأجاب عنه الشيخ في بحث غسل الجنابة من الطهارة بكون المراد
عدم التكليف تفصيلاً لا النفي المطلق ولو على الاجمال. واستدل الحدائق بلزوم تكليف
مالا يطاق و فيه أنّ العلم والتمكن بشرط التنجيز لا أصل التكليف و استدل باخبار
طلب العلم على المسلم لا كلّ إنسان وفيه عدم المفهوم له و استدل باختصاص
الخطاب في يا أيها الذين آمنوا و فيه أنّه في بعض التكاليف مع أنّه لا يزيد على الإشعار
بالاختصاص. و استدل بعضهم بالسيرة على عدم مؤاخذه الكفار بالأحكام و فيه أنّه
بحسب الدنيا و استدل المدارك باستحالة التكليف لعدم إمكان الأداء و سقوط القضاء
وفيه أنّه يمكن إسلامه في الوقت فيجب الأداء حينئذ ولو لم يؤد فالقضاء، وبأنّ القضية
قانونية عامة لا شخصية للكافر فقط، فالتكليف فيه إذا لم يسلم نظير العاصي الذي لا
يفيق من عصيانه. ثمّ إنّ ذلك كلّ في التكليف وأمّا ما لسانه الوضع كالزكاة فلا إشكال
ظاهراً. و استدل على النفي أيضاً برواية بيع الميتة ممن يستحلها ذكره الشيخ في مكاسبه
و فيه أنّه من باب الالتزام. ثمّ إنّ حديث الجب مشهور و رده الخوئي تبعاً للمدارك
بضعف السند لكن السيرة تؤيده وفي تفسير القمي ج ٢، ص ٢٦ عنه عليه السلام للمغيرة:
الإسلام يجب ما قبله و يعلم من ٣٦ / ٢ حدّ الزنا في قصة النصراني الذي فجر بمسلمة
أنّه كان مسلماً بين المسلمين و يستفاد ذلك من مرسل مروي ٣٤ / ١ موجبات الضمان في
الدييات بالنسبة إلى غير المؤمن إذا استبصر مطلقاً. وأورد حديث الجب مسلم في
صحيحه ج ١، ص ١٣٨، وفي المناقب عن علي عليه السلام. وعن سيرة الحلبي. وبالدقة في
بعض ما ذكر يظهر عدم صحّة ما احتمله المستمسك وغيره من إرادة جبّ ذنب الكفر

فلا يجب إذا كان المخرج أقل منه، وإن كان الأحوط إخراجه إذا بلغ ديناراً بل مطلقاً، ولا يعتبر في

ومسائر الذنوب أي العقاب فقط).

عشرين ديناراً: أو ماتي درهم عينا أو قيمة على الأحوط (النصاب لصحيح ٤ / ١)
 ما يجب الخمس: "...ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً" و
 التعميم للدرهم أيضاً. (لاحتمال قوله عليه السلام: ما يكون في مثله الزكاة،، شمول ذلك قوياً
 فقوله بعده: عشرين ديناراً بمنزلة المثال وإن كان يحتمل التعيين بعد الإطلاق لكنه
 خلاف الظاهر وأفتى الداماد رحمته الله بعدم اعتبار النصاب أصلاً. ونظره رحمته الله كأنه إلى ادعاء
 إجماع السرائر والخلاف المسألة ١٤١ وإطلاق الأخبار وتعارض الخبرين المقيدين
 ٤ / ١ مع ٣ / ٥ الدال على الدينار لكن التعارض مرفوع بحمل الدينار على الاستحباب
 والإجماع موهون بخلاف نفس الشيخ في النهاية والمبسوط وعدم تعرض كثير من
 القدماء للمسألة. هذا مع ضعف سند ٣ / ٥ بمحمد بن علي بن أبي عبد الله إلا أن
 يتمسك بقوة قائده وهو البرزطي وقد استدلل بالحديث في الغوص وخصه الشيخ رحمته الله
 في التهذيب بالغوص فذكر الدينار مربوط بها يخرج من البحر فقط لكنه خلاف الظاهر
 فانظر العبارة: سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن
 الذهب والفضة هل فيها زكاة؟ فقال: إذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس» فالأظهر
 الطرح بالاعراض أو الحمل على الاستحباب. وأما احتمال التقية في صحيح ٤ / ١
 لموافقة الشافعي حيث أفتى بالزكاة في الذهب والفضة فقط فيكون المراد من الشيء هو
 الزكاة وفيه عدم دليل على التقية. والعبارة عينها في الكنز أيضاً ٥ / ٢).

بعد استثناء مؤنة: بل قبلها وإن كان الواجب خمس الباقي بعد المؤنة (أصل
 الاستثناء ليصدق عنوان الغنيمة، وأما كونه قبل النصاب نظراً إلى ظهور قوله عليه السلام:
 ليس فيه شيء حتى يبلغ عشرين ديناراً في ذلك كما قال الشيخ الأنصاري رحمته الله لرجوع
 ضمير يبلغ إلى الخارج عن المعدن ولو شك فنقول إذا بنى على تقييد الدليل بالمؤنة
 فيحتمل التقييد به للشرط أي إذا بلغ أو الجزء أي ففيه شيء ولا معين فيتعارضان و
 يرجع إلى إطلاق الخمس فالأحوط لولا الأقوى اعتبار النصاب قبل المؤنة والمهم

الإخراج أن يكون دفعة فلو أخرج دفعات و كان المجموع نصاباً وجب إخراج خمس المجموع، وإن أخرج أقل من النصاب فأعرض ثم عاد و بلغ المجموع نصاباً فكذلك على الأحوط و إذا اشترك جماعة في الإخراج ولم يبلغ حصة كل واحد منهم النصاب و لكن بلغ المجموع نصاباً فالظاهر وجوب خمسة و كذا لا يعتبر اتحاد جنس المخرج فلو اشتمل المعدن على جنسين أو أزيد و بلغ قيمة المجموع نصاباً وجب إخراجها، نعم لو كان هناك معادن متعددة اعتبر في الخارج من كل منها بلوغ النصاب دون المجموع، و إن كان الأحوط كفاية بلوغ المجموع، خصوصاً مع اتحاد جنس المخرج منها سيما مع تقاربها

ظهور الحديث في عود ضمير يبلغ إلى الخارج فلا يبقى وجه لأصل براءة صاحب الجواهر هنا مع أن التكليف هنا معلوم و المراد من البراءة مبهم فالحق هنا مع المدارك و الشيخ والخوئي و الداماد رحمهم الله خلافاً للمشهور. نعم يجب خمس الباقي فقط لعدم صدق الفائدة على المونة).

وجب إخراج خمس المجموع: إن لم يكن الفصل طويلاً جداً كسنوات بحيث يعدّ الضمّ في احتساب ميزانيات الحكومة غير عقلائي وأما الفصل بالأيام و الشهور فالأحوط الخمس بل الأقوى إذا كان باتياً على الدفعات. (فلا يلزم صدق الوحدة كالدلاء المتصلة نظراً إلى كون الحكم انحلالياً على سبيل القضية الحقيقية كما لو قيل: متى اشتريت مناً من الحنطة فتصدق فاشترى نصف من ثم بعده نصف من آخر و أوضح منه ما لو أعرض ثم عاد أو بنى من الأول على الاكتفاء فأتلفه ثم بداله الإخراج...، و ذلك لتناسب الحكم والموضوع في الميزانيات الحكومية. ولا نسلم الترخيص في مثال الأعراض أيضاً).

على الأحوط: بل الأقوى (لعدم دليل على دخالة أعراض في ذلك).

فالظاهر وجوب خمسة: إذا كانوا شركاء في هذا الكسب في جميع الأمور بحيث عدّ شركتهم بمنزلة شخص واحد ككثير من شركات اليوم و المؤسسات وأما في غير ذلك فلا و إن كان أحوط (إن قلت: الموضوع في الباب ما أخرج المعدن كما في ١/٤، وما يخرج من المعادن كما في ٣/٦ فلا دخالة للشخص واحداً أو متعدداً، قلت: نعم لكن من الواضح أن وجوب الخمس تعلق بالملكف ولا يرتبط واحد بالآخر نعم فيها إذا اشتركوا في جميع الأمور المربوطة بهذا العمل صاروا كشخص واحد).

بل لا يخلو عن قوة مع الاتحاد والتقارب و كذا لا يعتبر استمرار التكوّن ودوامه، فلو كان معدن فيه مقدار ما يبلغ النصاب فأخرجه ثم انقطع جرى عليه الحكم بعد صدق كونه معدناً.

المسألة ٦: لو أخرج خمس تراب المعدن قبل التصفية فإن علم بتساوي الأجزاء في الاشتغال على الجوهر أو بالزيادة فيما أخرجه خمساً أجزاً، وإلا فلا لاحتمال زيادة الجوهر فيها يبقى عنده.

المسألة ٧: إذا وجد مقداراً من المعدن مخرجاً مطروحاً في الصحراء فإن علم أنه خرج من مثل السيل أو الريح أو نحوهما، أو علم أنّ المخرج له حيوان أو إنسان لم يخرج خمسه وجب عليه إخراج خمسه على الأحوط إذا بلغ النصاب، بل الأحوط ذلك وإن شك في أنّ الإنسان المخرج له أخرج خمسه

بل لا يخلو عن قوة: القوة ممنوعة بل لا يكفي مع عدم اتحاد الجنس سيما مع عدم التقارب. (و إن استقواه الشاهرودي رحمته أيضاً نظراً إلى عدم اعتبار الوحدة لعدم قبول انسباق ذلك من الأدلة حتى صحيح البزنطي لكن دعوى الانصراف عن بعض الموارد كما ذكرنا غير بعيدة).

المسألة ٦: قبل التصفية: الأحوط الأولى تأخير أداء الخمس إلى ما بعد التصفية و إن كان ما ذكره صحيحاً على الأظهر (وفاًقاً للفقهاء الهمداني والأكثر و خلافاً للأستاذ تبعاً للجواهر والشيخ - قدس سرهما - و صحيحه زرارة ٣ / ٢ ما يجب: من حجارته مصفى، لكن الظاهر كون المراد أنّ مقدار الخمس من المصفى و خمسه لا تأخير الوجوب أو تعيين مورد الوجوب وإلا لأمكن الفرار عن الخمس حيثئذ بالبيع قبل التصفية و ليس على المشتري أيضاً حيثئذ لعدم كونه مخرجاً من المعدن كما قال الهمداني رحمته وأما احتمال عدم صدق الاغتنام قبل التصفية ففيه منع واضح).

المسألة ٧: على الأحوط: لكن إذا كان المخرج إنساناً و علم أنه كان بقصد الحيازة و التملك فالتخميس بنظر الحاكم و الباقي لقطة أو بحكم مجهول المالك كما أنه لو عرف مالكة فالتخميس واجب عليه (وفاًقاً لغير واحد من المحشين و احتياط الخوانساري رحمته في مورد الشك في حيازة المخرج و قصد التملك واستشكل تملكه حيثئذ زكاته لقاعدة اليد الحاكمة بملكته للمخرج لكن اليد وقعت أولاً بلا قصد التملك فلا اعتبار به إذ قصد التملك لو كان فإنما هو بعد وقوع اليد عليه والأصل عدمه. كما أنّ كون المقام من مصاديق اللقطة أو مجهول المالك مربوط بمقام آخر و جزم بعض

أم لا.

المسألة ٨: لو كان المعدن في أرض مملوكة فهو للمالكها، وإذا أخرجه غيره لم يملكه، بل يكون المخرج لصاحب الأرض وعليه الخمس من دون استثناء المؤنة لأنه لم يصرف عليه مؤنة.

الأعلام باللقطة والحكيم بمجهول المالك و تحقيق البحث هنا أنّ الكلام تارة من جهة لزوم كون المعدن في باطن الأرض دون ظهرها وقد تقدم لزومه و صدقه على الملح الظاهر أيضاً وأخرى من جهة لزوم تخميس المال المطروح والكلام حينئذ تارة في اخراج غير الإنسان والمشهور لزوم اخراج الخمس على الواجد لإطلاق روايات الباب ١ و ٣ وخالف الأردبيلي لاختصاص أدلة الباب بالمستخرج فإن الموضوع هو المعدن ولا معنى لوجوب الخمس في نفس المعدن لكونه بأجمعه من الأنفال فلا بد من تقدير الملك أو الاخراج، ولا وجه للأول لمعلومية عدم الخمس في شرائه من السوق فالمتيقن هو الملك والاخراج، و يشهد له عنوان الركاز في بعض الروايات فالثبات والركاز لازم فلا خمس على الواجد نعم للحاكم أخذ الخمس ولاية على الغائب، وتارة أخرى في اخراج الإنسان وهو على أربعة أقسام: ١- ما حفر لغاية أخرى ولم يستملك المخرج و علم ذلك وحيث إنّ الواجد لم يخرج منه فلا خمس من حيث المعدنية أصلاً. ٢- ما تملكه المخرج ثم أعرض فعلى الغائب الخمس يأخذه الحاكم ولاية ولا خمس على الواجد بنفسه نعم يجب تسليمه إلى الحاكم ولاية منه على الغائب. ٣- ما أخرجه ولم يعرضه بل ضاع و ضلّ لمانع فهو لقطة وإن لم يتصف بالضلال و الضياع فهو مجهول المالك ولا يجوز استملاكه إلا بشرائطه. ٤- ما لم يحرز شيء من ذلك ولعله مراد الماتن و حكمه كالأول لكونه مباحاً لم يعلم سبق يد الحياة عليه فيجوز استملاكه وتخميسه من باب مطلق الفائدة لا المعدنية لعدم الاخراج).

بل الأحوط: لكن لا بد أن يكون بنظر الحاكم إذا علم أنه قصد الحياة و التملك (لأصالة عدم التخميس لكن إذا علم أنّ ذلك الإنسان قصد الحياة و التملك وكان مسلماً يحتمل اجراء أصالة الصحة في فعله إلا أن يقال حيث لا يد عليه الآن لا يمكن ذلك).

المسألة ٨: لصاحب الأرض: إذا عدّ عرفاً من توابع ملكه و إلا فللمخرج (كما قال

المسألة ٩: إذا كان المعدن في معمر الأرض المفتوحة عنوة التي هي للمسلمين فأخرجه أحد

الخوانساري رحمته الله وبعض الأعلام وهو كذلك لعموم كون المعادن من الأنفال وعدم دليل على مالكية مالك الأرض من تخوم الأرض إلى عنان السماء كما لا يكون اعتباره عقلاً، نعم ورد التعبد به في خصوص القبلة وإن أنكره بعض أهل العصر رميةً للدليل بضعف السند لكن في ١٨/٣ قبلة الوسائل روى الصدوق على وجه الجزم عن الصادق عليه السلام: «أساس البيت من الأرض السابعة السفلى إلى الأرض السابعة العليا» (ص ١٦٠، ج ٢، من لا يحضره) وفي ١٨/١: «قبلة من موضعها إلى السماء» والظاهر صحة السند فإن سند الشيخ إلى علي بن الحسن الطاطري صحيح في التهذيب ومحمد بن أبي حمزة الثمالي ثقة وعبد الله بن سنان معلوم حاله. ويؤيده ١٨/٢ وغيره في الصلاة فوق أبي قبيس، وكذا خبر مفضل ج ١، من لا يحضره، ص ١٧٨: «فإن الكعبة قبلة ما فوقها إلى السماء...».

ثم إنه اختلف في المعادن طرأ على أقوال ثلاثة: ١- هي من الأنفال مطلقاً، وعليه المفيد والشيخ في بعض كتبه وتمت لموثق إسحاق ١/٢ الأنفال: «... وكل أرض لا رب لها والمعادن منها...» بناء على رجوع ضمير منها إلى الأنفال ونظيره ٢٨ و ١/٣٢ الأنفال، و ١/١ من المستدرک، ولعله معمول الدول في العالم. ٢- تابعة للملكية المحل وعليه الحلبي رحمته الله وكذا المحقق في إحياء موات الشرائع فما في الأنفال أنفال وما في الشخصي شخصي، نظراً إلى التبعية، وفيه: أن التبعية لا تجري في المعادن البعيدة من سطح الأرض كما ليست في الفضاء البعيد. ٣- مباحة مطلقاً وعليه الشهيد وعن المحقق أيضاً واستدل الجواهر في ج ٣٨ ص ١٠٨ بالشهرة والسيرة على عدم الإذن وكرامة: «خلق لكم ما في الأرض جميعاً» وحاجة الناس، والأصل وأشعار أدلة وجوب الخمس إذ لا معنى لوجوبه على الغير مع كونه ملك الإمام وفي غير الثاني والأخير ما لا يخفى. والأظهر الإباحة بعد التخميس مع كونها من الأنفال في الأنفال، للإذن. نعم في الملك الشخصي بقدر التبعية لملكه. ولعل أدلة الإحياء أيضاً تشمل المقام لأن إحياء كل شيء بحسبه كما أن إحياء الأرض أيضاً يوجب الملكية

من المسلمين ملكه وعليه الخمس، وإن أخرجه غير المسلم ففيه ثمّلكه إشكال وأما إذا كان في الأرض الموات حال الفتح فالظاهر أن الكافر أيضاً يملكه وعليه الخمس.

لظهور المستفيضة: من أحيا أرضاً ميتة فهي له، في ذلك و ما استدل به بعض الأعلام و غير واحد لعدم الملكية بل مالكيته من حيث الأحياء فقط من صحيح معاوية ٣ / ١ أحياء الموات و صحيح الكابلي ٣ / ٢ و فيه أن الأول ورد في مورد الأعراض لقوله ﷺ: «... فغاب عنها و تركها فأخربها...» والثاني ورد في المفتوحة عنوة لقوله ﷺ: «... فمن أحيا أرضاً من المسلمين...» فإن تأخر «من» عن الأرض ظاهر في كونه وصفها و الاحتمال كاف في طرد الاستدلال).

المسألة ٩: ملكه: إن كان بإذن ولي المسلمين على الأحوط، و كذلك غير المسلم إن رأى الولي صلاح المسلمين في ذلك خلافاً للشاهرودي و احتاط الأكثرون، و فيه: أن كون الأرض حيثئذ للمسلمين لا يقيد بدولتهم في تمليك المعادن فيها.

فالظاهر: بإذن الحاكم إن رأى المصلحة. (واستشكل الغلبي يگاني، و فيه أن كون المعادن من الأنفال و كذا الموات من الأراضي لا يمنع إقطاع الأرض للكافر أو تمليك معدنه له إن رأى الإمام المصلحة، وحاصل الكلام: أن معدن الأرض المعمورة من المفتوحة إن أخرجه أحد من المسلمين ملكه وعليه الخمس حتى في مقدار التبعية للأرض كما في العمق القريب من السطح لعدم السيرة على التبعية هنا بل لو كانت المعادن فيها للمسلمين و الموات معلوم أنه للإمام لزم حمل نصوص الخمس على المعدن في الملك الشخصي و هو نادر و يؤيده عموم من سبق النخ و عموم: «من استولى على شيء فهو له» ٨ / ٣ ميراث الأزواج، و عموم: «للبيد ما أخذت» (١ / ٣٨ الصيد و ٢ / ١٥ اللقطة) لكن الأحوط مع ذلك رعاية الإذن و إن أخرجه الذمي فكذلك أيضاً للسيرة والعموم فيما مرّ من الروايات والمشهور أيضاً على ذلك لكن ظاهر الشيخ ﷺ في المسألة ١٤٣ المنع تكليفاً و لو خالف ملك، و اعترضه المدارك و لكن الأظهر ما قاله الشيخ ﷺ لكون الأرض ملك المسلمين إلا أن يمنع التبعية، ولو كانت المعادن كلاً من الأنفال لزم الإذن مطلقاً كما هو ظاهر ٢٨ و ٣٢ / ١ من الأنفال و العمدة ٢٠ / ١ الأنفال: «... و

المسألة ١٠: يجوز استئجار الغير لإخراج المعدن فيملكه المستأجر، وإن قصد الأجير تملكه لم يملكه.

المعادن منها» لكن مرّ احتمال رجوع الضمير إلى الأرض التي لا رب لها فالمعادن إذا كانت في أرض لم يقيم شخص بترتيبها واصلحها كانت من الأنفال لا مطلقاً لكن الأظهر مع ذلك ذلك أنّ المعادن كلّها من الأنفال كما هو الشأن في كلّ الحكومات في الأموال العامة فاعتبار الإذن أظهر إلّا فيما جرت السيرة كما إذا كان المخرج مسلماً».

المسألة ١٠: لم يملكه: إن كانت الإجارة على وجه تشمل جميع منافع الموجر أو تلك المنفعة الشخصية و أمّا إذا كانت الإجارة على الوجه الكلي في غير ماله اختصاص به وقصد الأجير عمله الخاص لنفسه فيقع له (يناسب الإشارة إلى أمور: ١- الحيّزة سبب الملك عقلاً وشرعاً بدليل عمومات مثل: للبدن ما أخذت الخ و من استولى على شيء الخ و... ٢- هي أمر قصدي بمعنى لزوم قصد الملك بخلاف ما يقع في النوم أو الأخذ غفلة إلّا إذا قصد بعد الانتباه، وذلك لاعتبار القصد في سببية الحيّزة للملك عقلاً بل و شرعاً لظهور الأخذ والاستيلاء في ذلك. ٣- و هل يلزم قصد المالك الخاص؟ نعم، لعدم تصور قصد الملك بلا مالك. ٤- هل يلزم اتحاد الأخذ والمالك؟ لا، لعموم أدلة الإجارة عقلاً وشرعاً. ٥- هل يلزم في ذلك خصوص الإجارة أو يكفي الوكالة مثلاً؟ لا تصح الوكالة لكونها في الاعتباريات فقط عقلاً وكذا شرعاً لعدم إطلاق أو عموم في أدلة الوكالة يشمل غير الاعتباريات، نعم تصح الجعالة أيضاً. ٦- هل يكفي التبرع عن الغير؟ نعم، بمعنى أنّ الأخذ يمكنه قصد العمل عن الغير، لعدم دليل على أصالة العمل على حدّ يوجب تقيّد العامل وتضايقه بحيث لا يقدر أن يثبت العمل لغيره أو ينقله إليه ولا يستفاد من قاعدة: الزرع للزارع الخ أصالة العمل بل مفادها أصالة البذر. ٧- بالقصد يتغير عما وقعت الحيّزة عليه؟ لا، فإن قصدتها لنفسه وبعد الأخذ جعلها للغير لا يمكن إلّا من باب البيع والاباحة والهبة ونحو ذلك، وكذا إن قصدتها للغير وبعد الأخذ جعلها قصداً لنفسه، إذ لا دليل على تأثير النية المجردة. ٨- هل الحيّزة تسببية؟ نعم، لصديق استيلاء المستأجر والجاعل والمنوب عنه بواسطة استيلاء الموجر والعامل والنائب ولا دليل على لزوم المباشرة عقلاً و

شريعاً ٩- الحيازة ما هي مهية؟ هي الاحاطة والسلطة والاستيلاء على الشيء ففي كتب اللغة: ضمته وجمعه، وحصل عليه، و غلب عليه. و أما تعريف البروجردى رحمته في الحاشية في المسألة ٦ من كتاب الاجارة: « اخراج المباح عن تساوي الناس » فهو لازم الحيازة لأنفسها والسيد رحمته لم يعرفها في تلك المسألة و كذا الأستاذ في حاشيته هناك لم يعرفها مهية بل أثراً ففي العروة في تلك المسألة: - استيجار الغير للحيازة - مبنية على أن الحيازة من الأسباب القهرية لتملك الحائز ولو قصد الغير ولازمه حينئذ عدم صحة الاستيجار أو يعتبر فيها نية التملك و دائرة مدارها ولازمه صحة الاجارة و كون المحوز لنفسه إذا قصد نفسه و إن كان أجيراً للغير وأيضاً عدم حصول الملكية له إذا قصد كونه للغير من دون أن يكون أجيراً له. أو وكيلاً عنه... أو انها من الأسباب القهرية لمن له تلك المنفعة فإن لم يكن أجيراً يكون له و إن قصد الغير فضولاً... و إن كان أجيراً للغير يكون لذلك الغير قهراً... والظاهر عدم كونها من الأسباب القهرية... و يبقى الاشكال في ترجيح أحد الأخيرين ولا بد من التأمل. وقال البروجردى رحمته: «ذلك (الاستيجار) لا يجعله كأحد مخازن المستأجر كالجهاز... بل هو بعد إنسان له عمل... بل مبنية على أن الحيازة هل هي اخراج المباح عن تساوي الناس فيه بإدخاله تحت استيلاء نفسه ولو بفعل غيره أو يتحقق أيضاً باستيلاء غيره عليه بتسبيب منه... وعلى الثاني تصح، و حينئذ فهل استحقاق المستأجر عمل الأجير أو منفعته يجعل استيلائه استيلاء المستأجر مطلقاً أو فيما إذا لم ينو الخلاف أو لا ينصرف إليه إلا بنية كونه له أو عنه أو أداء ما استوجر عليه وجوه أظهرها الأخير. وقال الأستاذ: « بل مبنية على أن الحيازة فعل مباشري أو أعمّ وعلى الثاني كما هو الأقوى هل التسبيب يحصل بمجرد كون المنفعة الخاصة للمستأجر أو لا بد فيه من عمل الموجر للمستأجر وفاء لاجارته و الثاني هو الأقوى » وأظن أنك قد عرفت الحقيقة من مطاوي الكلمات، فانها أعمّ من المباشرة ولا يلزم مع الاجارة الخاصة للمنفعة الخاصة إلى قصد التملك عن المستأجر لفرض أن هذه المنفعة صارت له بالاجارة، ولا يحتاج إلى الاجارة خاصة بل يمكن بالنيابة أيضاً فإن العامل حيث إنه إنسان مختار، له قصد الغير مجاناً كما له ذلك بالأجرة. و سيأتي كلام

المسألة ١١: إذا كان المخرج عبداً كان ما أخرجه لمولاه وعليه الخمس.

المسألة ١٢: إذا عمل فيما أخرجه قبل إخراج خمسه عملاً يوجب زيادة قيمته، كما إذا ضربه دراهم أو دنانير أو جعله حلياً أو كان مثل الياقوت والعقيق فحكه فصاً مثلاً اعتبر في إخراج خمس مادته فيقوم حينئذ سبيكة أو غير محكوك مثلاً، ويخرج خمسه، وكذا لو أنجر به فربح قبل أن يخرج خمسه

أكثر في الاجارة. ١٠- بم تتحقق الحيازة؟ بأي شيء حصل الاستيلاء ولو تسبباً ١١- هي سبب قهري للحائز مطلقاً أو قهري لمن له العمل أو قصدي مطلقاً؟ الثاني هو الحق، لكن المراد بمن له العمل ليس خصوص ما ظاهر الأستاذ من أنه المستأجر بل يشمل المتبرع عنه أيضاً. ١٢- قد يظهر من المحقق والعلامة وغيرهما تغيير في نظراتهم حيث اعتقدوا جواز النيابة في كتاب الاجارة ومنعوها في كتاب الوكالة، وقد عرفت أنه لا تغيير في ذلك فإن الوكالة اعتبارها في الاعتباريات فقط. ١٣- اعتقد الشهيد الصدر صحة ما ذكره في الوكالة لا ما في الاجارة نظراً إلى أن العمل عمل العامل فلا معنى لأخذ الغير حاصله، وكان نظره إلى ما قال المولى في نهج البلاغة: «... وإلا فجنة أيديهم لا تكون لغيرهم» وأن العمل أصل كما قالوا الزرع للزارع، وفيه أن الزرع للزارع مربوط بأصالة البذر لا العمل ومعنى الحديث أنه لا يكون ذلك قهراً. والوكالة ما بها الاعتبار ولذا منعوها عن المقام، والحيازة ليست أمراً مباشراً. وأظن أنه تأثر ببعض شعارات المخالفين راجع كتابه اقتصادنا).

المسألة ١١: لمولاه: لا يبعد كون المال للعبد نفسه لكنه محجور (وفقاً للداماد) لعدم الدليل على عدم الملكية واستدل بعض الأعلام على ذلك بالتبعية لكن الظاهر عدم دليل على هذه التبعية شرعاً وإن كان استيناس من العقلاء عليه).

المسألة ١٢: مادته: بل مع الصورة لوقوع العمل على المال المشترك الموجب لزيادة القيمة ولا دخالة لإذن أرباب الخمس في ذلك، نعم في احتساب النصاب تعتبر المادة. (ذلك لتعلق الخمس بالعين شركة عينية أو حقيقة فلا وجه لما في المتن، وكذا ما في المدارك: «لو لم يخرج من المعدن حتى عمله دراهم أو دنانير أو حلياً اعتبر في الأصل نصاب المعدن ويتعلق بالزائد حكم المكاسب» ونحوه المكاسب والجواهر.

ناوياً الإخراج من مال آخر ثم أذاه من مال آخر، وأما إذا أخرج به من غير نية الإخراج من غيره فالظاهر أن الربح مشترك بينه وبين أرباب الخمس.

المسألة ١٣: إذا شك في بلوغ النصاب وعدمه فالأحوط الاختبار.

ناوياً: لا أثر للنية بل اللازم الأداء أو التبديل عملاً باجازه الحاكم.

الربح مشترك: إن أجازته الولي وإلا فالمعاملة فضولية بالنسبة إلى الخمس.

المسألة ١٣: فالأحوط: إن لم يكن حرج وحيث فلا يخلو عن قوة إن ارتفع الشك

بأدنى تحقيق (لعدم التحير فإن موضوع الأصول هو الشك بما هو محل التحير فلا وجه لما قاله الخوئي - مدّ ظله - من كفاية مسمى الشك نعم فيما لا يرتفع بسهولة بل بالحرج لا يلزم الفحص لصدق الشك المستقر (ثم إن أدلة الأصول في الموضوعات مطلقة تشمل ما قبل الفحص أيضاً كما في الأحكام لكن في الأحكام أدلة وجوب التعلم و ليست في الموضوعات، و ادعى الشيخ في الرسائل عدم الاشكال والخلاف في عدم لزوم الفحص في الموضوعات ثم نقل كلام بعضهم في الشبهات الوجوبية الموضوعية في لزوم الفحص و حاصل ما قيل أو يمكن أن يقال في وجه لزوم الفحص في الوجوبيات كالاستطاعة والزكاة والخمس... أمور ستة: ١- ما عن المعالم والقوانين من أن الواجبات المشروطة بوجود شيء شرطها وجود الشيء واقعاً لا العلم به فلو كان موجوداً في الواقع تحقق الوجوب ولا عذر إلا فيما تحقق اليأس، وفيه: أن الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط والاستصحاب يثبت عدم وجوب المشروط. ٢- ما أشار إليه الجواهر في مسألة زكاة الدراهم المغشوشة من لزوم مخالفة الواقع لو لم يفحص فلا بد من السبك والفحص عن تحقق النصاب فيها واختاره الشيخ رحمه الله في الرسائل، وفيه: أن صرف ذلك لا يوجب الاحتياط على من لا يعلم بتنجز التكليف عليه في محل ابتلائه وأيضاً لازم ذلك الاحتياط في الطهارة وغيرها أيضاً. ٣- الاهتمام شرعاً بالتكاليف الواقعية، وفيه: أن التكليف مرتفع بالأصل. ٤- العلم الإجمالي بلزوم المخالفة في الموارد المختلفة وهو يوجب الاحتياط، وفيه: عدم العلم فيما هو محل ابتلائه وإن علم في مجموع الأحكام في مجموع المكلفين. ٥- بناء العقلاء فيما له حدّ قانوني كالاستطاعة والزكاة والخمس وحدّ السفر و... أو في خصوص الميزانيات أو الأموال مطلقاً، وفيه:

الثالث: الكنز وهو المال المذخور في الأرض أو الجبل أو الجدار أو الشجر، و المدار الصدق

السؤال عن الدليل ٦- موضوع الأصل الشك المستقر ولا استقراراً فيما يرفع الشك بسهولة وهذا هو الصحيح).

الكنز: المال المذخور: لا يلزم القصد والادخار فهو المال المعتد به المدفون ولو في جدار و نحوه مطلقاً (ولو من غير الجواهر فضلاً عن غير المسكوك منها إذا كان معتداً به فيشملة الدليل. وأما القول بالاختصاص بالمسكوكات كما عليه الخوئي وبعض آخر تبعاً لكاشف الغطاء و الهمداني فوجهه تقييد الأدلة المطلقة في الكنز بصحيح البنزطي ٥ / ٢ ما يجب الخمس: «عما يجب فيه الخمس من الكنز؟ قال: ما يجب الزكاة في مثله ففيه الخمس» نظراً إلى ظهور كلمة «ما» في المهية لا الكمية على خلاف ما اسند الرياض ظهوره في الكمية إلى الأصحاب. فلو أراد البنزطي المقدار لتكلم بمثل ما تكلم في ٤ / ١ من ذكر القليل والكثير وأجاب الإمام عليه السلام بكلمة البلوغ بخلاف المقام والأصل أيضاً يؤيد ذلك إذا شك في الوجوب في غير المسكوكات بل يمكن أن يقال: بحكومة هذا الصحيح على مثل صحيح زرارة في المعادن البدال على التعميم في المعادن. ولكن الأظهر التعميم في المقام لغير المسكوك وغير الجواهر أيضاً لعموم غير الصحيح من الأدلة و يحمل الصحيح على السؤال عن المقدار لا الجنس إذ: ١- مرسل المفيد ٥ / ٦ ما يجب، مفاده مفاد الحديث و هو ظاهر في المقدار: سئل الرضا عليه السلام عن مقدار الكنز الذي يجب فيه الخمس فقال: «ما يجب فيه الزكاة من ذلك بعينه ففيه الخمس و ما لم يبلغ حد ما تجب فيه الزكاة فلا خمس فيه» إن قلت: الحديث نقله المفيد بالمعنى قلت: على فرض ذلك نقول فالمفيد و هو عربي أديب أريب كذا فهم الحديث، ٢- ظهور كلمة مثله في إرادة غير الجنس الزكوي و لو أريد نفس المسكوكات قيل في عينه أو فيه، لا في مثله. ٣- فهم المشهور المقدار و الكمية لا المهية. ٤- تنقيح المناط فالملك هو المال المذخور المعتد به. ٥- الحاقهم السمكة و الدابة بالكنز فالمدفون أولى. ٦- ولو شك في ذلك كله فهو من المخصص المنفصل المجمل لا يزاحم ظهور مطلقات الكنز. وفي التذكرة: «يجب الخمس في كل ما كان ركازاً وهو كل مال مذخور

العرفي، سواء كان من الذهب أو الفضة المسكوكين أو غير المسكوكين أو غيرها من الجواهر و سواء كان في بلاد الكفار الحربيين أو غيرهم، أو في بلاد الإسلام في الأرض الموات أو الأرض الخربة التي لم يكن لها مالك، أو في أرض مملوكة له بالإحياء أو بالابتضاع، مع العلم بعدم كونه ملكاً للبائعين، وسواء

تحت الأرض وبه قال مالك وأحمد والشافعي في القديم...» وقد عرفت اسناد الرياض فهم المقدار إلى الأصحاب فليحمل كلام نهاية الشيخ رحمه الله... والكنوز إذا كانت دراهم أو دنانير يجب فيها الخمس...، على المثال ونظيره المبسوط. ثم إن الكنز يشمل الدفين بالقصد وغيره كما عليه المشهور وظاهر الماتن تبعاً للمسالك والروضة اعتبار القصد وقال الهمداني رحمه الله: «إطلاق المذخور على العاري عن القصد مبني على ضرب من التوسع فلعل إطلاق الكنز عليه أيضاً توسع...» وفي المسالك: يعتبر كونه مقصوداً... فلا عبرة باستتار المال بالضياح بل يلحق باللقطة...، لكن الأظهر التعميم لشمول الكنز قطعاً الأوعية المشتملة على المال المستخرجة من تحت الأرض ولو كان منشأه خراب الأبنية بالزلزلة ونحوها، كما قال الخوانساري رحمه الله في جامع مداركه ج ٢، ص ١٠٤: لا يخفى أن لازم هذا، الشك في صدق الكنز غالباً فيما يوجد في الديار الخربة لعدم العلم بنحو استتاره مع أنه لا مجال للشك لصدق الكنز عليه. ولو شك فالركاز يصدق كما يصدق على المعدن والركاز ذكر في الأدلة والأقوال بل هو الكنز كما في الخلاف المسألة ١٤٥ و ١٥١: «الركاز: وهو الكنز المدفون...» فما في لسان العرب، ج ٥، ص ٤٠١: «الكنز اسم للمال إذا أحرز في وعاء ولما يحرز فيه...» وقيل المال المدفون» يحمل على الغالب أو إرادة المعنى الأعم من الأحرار وكذا ما في الأقرب: كنز المال جمعه وادّخره ودفنه في الأرض. ولو شك في ذلك كله فالأصل عدم الخمس بما هو هو نعم بما هو مصداق الكسب فيما صدق، أو مطلق الغنيمة لو قلنا به وإلا فهو لقطة أو مجهول المالك. ثم إنه لا يلزم الأرض بل يشمل ما في الجدار والشجر من المال كما في الجواهر، وفي كشف الغطاء عدم الخمس على ما في الجدار والشجر ونحو ذلك وهو ظاهر قيد الأرض في بعض كلمات الفقهاء واللغويين، لكن الظاهر عدم إرادة التقيد. ثم لا يبعد دعوى انصراف الكنز ونحوه عن السير من المال غير المعتد به كالدرهم المستوجد في البناء ونحوه).

كان عليه أثر الإسلام أم لا، ففي جميع هذه يكون ملكاً لواجده و عليه الخمس، ولو كان في أرض

أثر الإسلام: بل ولو مع العلم بكونه للمسلم إذا كان عليه أثر القدمة (خلافاً

للحكيم عليه السلام حيث حكم بأنه حينئذ ميراث من لا وارث له وإن كان جديداً تصدق بعد

التعريف، لكن مرّ معنى الكنز و شموله بذلك و هو خاص أو بمنزلته و يقدم.

وحاصل الكلام: أنه أما يوجد في دار الحرب أو الإسلام، و إما مسكوك بسكة الإسلام

وأثره أو لا وأما في ملك شخصي أو عمومي كالأنفال و المفتوحة، لا كلام في دار الحرب

و دار الإسلام في الملك العمومي مع عدم أثر الإسلام فإنه لواجده بلا لزوم تعريف و أما

في الملك العمومي مع أثر الإسلام ففي المسألة ١٤٨ خلاف الشيخ أنه أيضاً لواجده

وفي المبسوط أنه لقطة و نقله عن الشافعي و كذا قال العلامة و الشهيدان و المحقق في

خمس الشرائع دليل أنه للواجد: ١- دلالة أخبار الباب على أن مالكية الواجد مفروغ

عنها ولعله سيرة العقلاء في جميع المعادن و الكنوز لانقطاع علاقة المالك، بخلاف

اللقطة فإن حكم الشارع كراهة الالتقاط ثم وجوب التعريف ثم التخيير بين الأمانة

للمالك أو الصدقة أو التملك فالكنز ملك الواجد ولو علم بالقرائن كون مالكة مسلماً،

هذا ما استدل به جمع منهم الهمداني والبروجردي - قدس سرهما - ٢- مع عدم قبول ما

ذكر، فهي من الأنفال وأصره إلى الإمام و قد أجازه مع أداء الخمس. ٣- في المدارك

التمسك بأصل إباحة الأشياء ما لم يثبت الحرمة مع استصحاب عدم جريان يد محترمة

عليه، إلا أن يقال: الأصل في مال الغير الحرمة وهنا للغير المسلم بحكم الغلبة و هذا

أصل عقلائي و خلافه ظلم فهل يجوز أخذ مال شخص مجهول نلاقه في الصحراء؟! ولا

نتمسك بالعمومات من: لا يحل الخ والناس مسلطون الخ المخصص في الحربي،

حتى يقال هذا شبهة مصداقية ٤- صحيح محمد بن مسلم ١ و ٢ / ٥ لقطة: عن الدار

يوجد فيها الورق فقال عليه السلام: إن كانت معمورة فيها أهلها فهي لهم وإن كانت خربة قد

جلا عنها أهلها فالذي وجد المال أحق به بلا تفصيل بين وجود أثر الإسلام وغيره. إن

قلت: لعل الورق غير مدفون. قلت: مطلق. و أما دليل حكم اللقطة فأمور: ١- أثر

الإسلام دليل أنه ضاع من مسلم و فيه أنه يفيد الظن فقط و نمنع صدق الضائع على

الدفن. ٢- عموم لا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره ٣ / ٦ الأنفال وفيه أنه مخصص

مبتاعة مع احتمال كونه لأحد البايعين عرفه المالك قبله، فإن لم يعرفه فالمالك قبله و هكذا فإن لم يعرفه فهو للواجد و عليه الخمس، وإن ادّعاء المالك السابق فالسابق أعطاه بلا بينة، وإن تنازع المالك فيه يجري عليه حكم التداعي و لو ادّعاء المالك السابق إرثاً و كان له شركاء نفوه دفعت إليه حصته، و ملك الواجد الباقي و أعطى خمسة، و يشترط في وجوب الخمس فيه النصاب و هو عشرون ديناراً.

في الحربي فهنا شبهة ٣- أصل احترام مال الغير، و فيه: أنه فيما لم ينقطع العلاقة بحسب العرف و إلا فهو بحكم الأعراض نظير الدور المخربة الواقعة في الشوارع. ٤- موثق محمد بن قيس و كذا موثق إسحاق ٥ و ٣/٥ اللقطة الدال على جريان حكم اللقطة و فيه عدم ذكر الدفن في الأولى بل في الثانية أيضاً لعدم جريان العادة بالفحص عن الأعماق في أيام الحج للحجاج المسافرين الساكنين في البيوت المستأجرة بل الموثق الأول مورده الخبرة التي لها مالك بشهادة: قد جلا الخ، و حمل الثاني الحكيم رحمته على الكثر المعلوم كونه لمالك مسلم بقرينة الوجود في بيوت مكة، و فيه: أن القدمة توجب انقطاع العلاقة. والأظهر بعد اللتيا و التي أنه للواجد، و يمكن الاستدلال بإطلاق نصوص الخمس فإن بعضها يدل على الخمس فقط مثل ١/٥ لكن بعضها يتعرض للملكية أيضاً وأنه للواجد مثل صحيح عمار: ... إذا لم يعرف صاحبه الخ ٦/٣ ما يجب الخمس، و كذا ٧/٣ و لا بأس بأحمد بن زياد بن جعفر لتوثيق الصدوق رحمته.

فالمالك قبله: إن أحرز يده عليه فإن احتمل تأخر الدفن عن يده لا يجب التعريف له.

حكم التداعي: إذا كان المالك في عرض واحد و إلا فالسابق مدع و اللاحق منكر. وفي الملاك العرضية كل منهم مدع بالنسبة إلى السهم المشاع الذي تحت يد الآخر (ثم إن ظاهر ٣/٥ اللقطة وكذا ١/٩ في الدابة، عدم لزوم تعريف السابق بل ظاهره تعريف من أخذ منه فقط و الحمل على إرادة جنس البائع وأهل المنزل بعيد إلا أن يستفاد من عموم المناط. وفي المقام تفاصيل ذكرناها في أبحاثنا الفقهية في الخمس ليس هنا موضع تفصيلها. وليعلم أن التعريف إنما هو فيما يحتمل كونه له و إلا فلا يجب كالكثر القديم).

عشرون ديناراً: أو مائتي درهم عيناً أو قيمة (لظهور الدليل في مثله الزكاة ٥/٢).

المسألة ١٤: لو وجد الكنز في أرض مستأجرة أو مستعارة وجب تعريفهما و تعريف المالك أيضاً فإن نفيه كلاهما كان له وعليه الخمس، وإن ادّعاها أحدهما أعطي بلا بينة، وإن ادّعاها كلّ منهما ففي تقديم قول المالك وجه لقوة يده والأوجه الاختلاف بحسب المقامات في قوة إحدى اليدين.

المسألة ١٥: لو علم الواجد أنّه لمسلم موجود هو أو وارثه في عصره مجهول ففي إجراء حكم الكنز أو حكم مجهول المالك عليه وجهان ولو علم أنّه كان ملكاً لمسلم قديم فالظاهر جريان حكم الكنز عليه.

المسألة ١٦: الكنوز المتعددة لكل واحد حكم نفسه في بلوغ النصاب وعدمه، فلو لم يكن أحدها بحدّ النصاب وبلغت بالضم لم يجب فيها الخمس، نعم المال الواحد المدفون في مكان واحد

١٤- وتعريف المالك أيضاً: بعد تعريفهما (وفاقاً للخوانساري لتقدمهما على المالك يداً من جهة الحقوق).

كان له: بعد تعريف الملاك السابقين بالترتيب كما مرّ.

وجه: الأظهر جريان التداعي إلا مع قوة أحد اليدين بحيث ينفي أثر اليد الأخرى (و أفتى السيد جمال و بعض آخر بالتداعي و الأستاذ بتقديم اليدين ولعلّ المراد التداعي أو التنصيف و كيف كان فالظاهر اختلاف الموارد في قوة اليد نظير المقام اختلاف راكب الدابة و قابض لجامها فقبل بتقديم الأول للقوة و في المسألة ١٥٠ من الخلاف قدم قول المستأجر لأنّ المالك لا يكرى داراً له فيها دفين، و في المبسوط أنّه للمالك للظهور و في المسالك قدم المستأجر لأنّه صاحب اليد حقيقة).

المسألة ١٥: وجهان: لا يخلو الثاني من قوة (لانصراف مفهوم الكنز عن مثله)

حكم الكنز: (خلافاً للحكيم حيث يحكم بحكم ميراث من لا وارث له لكن الظاهر عرفاً تقديم الكنز و إن كان بينهما عموم من وجه، و جهة الحكم ممتازة فإنّ الكنز لا يعلم أنّ له مالاً الآن و لو مجهول و مجهول المالك فيما علم ذلك، و ميراث من لا وارث له فيما علم المالك أي المورث و علم بانقطاع وارثه فلا وجه لكلام الحكيم ولا خلط بين العناوين و النسبة كالتباين).

المسألة ١٦: لم يجب: لا يترك الاحتياط عند تقارب المكان و زمان الاستخراج (و

في ظروف متعددة يضمّ بعضه إلى بعض فأنّه يعدّ كنزاً واحداً وإن تعدّد جنسها.

المسألة ١٧: في الكنز الواحد لا يعتبر الإخراج دفعة بمقدار النصاب، فلو كان مجموع الدفعات بقدر النصاب وجب الخمس، وإن لم يكن كلّ واحدة منها بقدره.

المسألة ١٨: إذا اشترى دابةً ووجد في جوفها شيئاً فحاله حال الكنز الذي يجده في الأرض المشتراة في تعريف البائع، وفي إخراج الخمس إن لم يعرفه ولا يعتبر فيه بلوغ النصاب، وكذا لو وجد في جوف السمكة المشتراة مع احتمال كونه لبائعها، وكذا الحكم في غير الدابة والسمكة من سائر الحيوانات.

المسألة ١٩: إنّما يعتبر النصاب في الكنز بعد إخراج مؤنة الإخراج.

أفتى الشاهروودي رحمه الله بعدم اعتبار الوحدة ولعله لكون الملاك هو الاستغنام لكتّه ملاك حكمي ولا نعلم أنّه علّة).

المسألة ١٧: دفعة: الظاهر أنّ الحكم في الكنز على الوجدان لا الاستخراج فإن وجده وتملكه يجب الخمس ولو كان الإخراج بدفعات.

المسألة ١٨: إخراج الخمس: على الأحوط (من باب الغنيمة المطلقة وقد أفتوا به في المقام مع عدم وجوده في الصحيحة الواردة في المقام ٩/١ اللقطة. وأفتى الخوانساري رحمه الله بعدم الخمس وهو الظاهر من الصحيحة: شيء رزقه... له ولا يعتبر فيه مؤنة السنة فانّها في أرباح المكاسب ثم إنّ الخمس معروف وقد ذكره في الشرائع، وكذا في المقنعة:... عرفه من ابتاع منه فإن عرفه أعطاه وإن لم يعرفه أخرج منه الخمس و كان أحقّ بالباقي...» وهكذا في لقطة نهاية الشيخ رحمه الله وفي المراسم أيضاً التفصيل بين الابتياح فكما ذكر وبين الانتقال بالإرث أو الغوص فيخرج الخمس وله الباقي. ثم إنّ القاعدة تقتضي كونه لقطة أو كمجهول المالك سيما إذا كان عليه أثر الإسلام ويشهد له ١٨/١ اللقطة في ايداع اللص لكن ٩/١ اللقطة ورد في المقام وظاهره كونه بأجمعه له من دون تعرض للخمس و معلوم عدم صدق الكنز لكن مخالفة الأصحاب مشكل ولعلّ نظرهم إلى ذلك من باب مطلق الغنيمة وعدم استثناء المؤنة لكون استثنائها في ربح الكسب فقط).

المسألة ١٩: بعد إخراج مؤنة: أظهر ما مرّ في المعدن من اعتبار النصاب قبل

المسألة ٢٠: إذا اشترك جماعة في كنز فالظاهر كفاية بلوغ المجموع نصاباً وإن لم يكن حصّة كل واحد بقدره.

الرابع: الغوص وهو إخراج الجواهر من البحر مثل اللؤلؤ والمرجان وغيرهما معدنيّاً كان أو نباتيّاً، لا مثل السمك ونحوه من الحيوانات فيجب فيه الخمس بشرط أن يبلغ قيمته ديناراً فصاعداً فلا خمس فيما ينقص من ذلك، ولا فرق بين اتحاد النوع وعدمه، فلو بلغ قيمة المجموع ديناراً وجب الخمس، ولا بين الدفعة والدفعات فيضم بعضها إلى بعض كما أنّ المدار على ما أخرج مطلقاً، وإن المونة.

المسألة ٢٠: كفاية: مرّ في المعدن عدم الكفاية إلّا فيما كان كمؤسسة واحدة.

الغوص... مثل السمك: (لأنصراف الأدلة عنه و أمثاله وجريان السيرة من زمن المعصوم عليه مع عدم دليل على الخمس بعنوانه خلافاً للغلباينگاني و كأنه لاحتمال الإطلاق وفيه ما مرّ من الانصراف بل لا يبعد عدم صدق العنوان إذ المراد مما يخرج بالغوص و ما يتحصل به فقط و مقتضاه كون المحصول ثابتاً و يستخرج بتحصيل الغواص كما في المعدن لا مثل الحيوان الذي هو غير ثابت و يتحرك حتى يمكن أن يأتي إلى السطح).

مرکز تحقیقات کتب و تاریخ اسلامی

ديناراً: (الخبر محمد بن علي ٣/٥ المؤيدة بالشهرة خلافاً للخوئي لعدم اعتناؤه بالشهرة و ضعف الخبر بجهالة محمد بن علي، لكن يروي عنه البزنطي و علي بن أسباط و الأول عظمته معلومة و الثاني كان أصدق الناس لهجة و أوثقهم كما عن العلامة و إن كان فطحياً و قيل مات على مذهبه و قلنا مراراً في أبحاثنا الفقهية أنّ الوثاقة تعلم بتبع حال الأستاذ و التلميذ و متانة الحديث و كثرته و غير ذلك و لا ينحصر في توثيق الرجالي بل كتب الرجال القديمة لم تؤلف لبيان حال الرواة وثاقة وغيرها بل إمّا لبيان المصنفين من الرواة والأصحاب أو طبقاتهم و نحو ذلك فدقق النظر في رجال الكشي و النجاشي و الفهرست و رجال الشيخ عليه السلام. هذا وقد مرّ مراراً أنّ الشهرة جابرة بمقتضى خذ بها اشتهر بين أصحابك و إن قلت ذلك بعد التكافؤ في الصحة قلت: نتمسك ببناء العقلاء على حصول الوثاقة بذلك).

بعضها إلى بعض: ما لم يكن فصل زمني طويل.

اشترك فيه جماعة لا يبلغ نصيب كلّ منهم النصاب، و يعتبر بلوغ النصاب بعد إخراج المؤن كما مرّ في المعدن؛ والمخرج بالآلات من دون غوص في حكمه على الأحوط وأما لو غاص و شدّه بآلة فأخرجه فلا إشكال في وجوبه فيه، نعم لو خرج بنفسه على الساحل أو على وجه الماء فأخذه من غير غوص لم

جماعة: على ما مرّ في المعدن.

بعد اخراج المؤن: مرّ اعتبار النصاب قبل المؤن.

في حكمه على الأحوط: بل لا يخلو عن قوة (خلافاً للحكيم رحمهم الله)، لفهم الملاك أنّه استغنام من قعر البحر و من البعيد لزوم الخمس فيما يخرج قليلاً مع التعب والعفو عما يخرج كثيراً بلا تعب.

ثمّ إنّ هنا احتمالات خمسة تتصور في ملاك الحكم: ١- الغوص ٢- الاخراج من البحر ٣- غوص البحر ٤- كلّ من العنوانين مستقلاً ٥- حذف كلّ من القيدتين واعتبار الاخراج من الماء ولو غير البحر إلّا فيما ينصرف الدليل عنه كالحوض. والمذكور في الروايات و في ظاهر الدليل الأوّل كما في ٤ و ٢ و ١١ و ٢ و ٧ و ٣ و ١ و ٧ و الثاني كما في ٢ و ٧ و ٦ و ٣ و يشهد للغوص اختصاصاً بالحصر في ٢ و ١١ و ٢ وعدم دخالة البحر كما يجري في الأنهار الكبيرة و احتمال صيغة المجهول في روايات البحر فيكون المراد ما يخرج (بضم الفاء) و هو الغوص، وظاهر فتاوى الأصحاب فراجع ص ٤١، ج ١٦ من الجواهر و كذا من النافع و شرحه. و راجع ص ١١٣ الجوامع الفقهية انتصار السيد رحمهم الله و ص ٨٤ إشارة علاء الدين و المقنع ص ١٥ و ص ٢٦٤ نهاية الشيخ و ص ٥٦٩ الغنية و المراسم ص ٦٤٣ و الوسيلة ص ٦٨٢ و المعبر ص ٢٩٢ و.... لكن الأظهر استقلال كلّ من العنوانين كما قال الخوئي - مدّ ظله - و الخوانساري رحمهم الله لذكر البحر و الخروج أو الاخراج - و هو أعم من الغوص - في ٦ و ٥ و ٣ إلّا أن يفهم العرف أنّه صرف التفنن في التعبير فيبقى الكلام في أصالة أيّ من التعبيرين ولا يبعد أصالة الغوص لكثرة رواياته بخلاف البحر فأنّه واحد فقط و هو ٦ و ٣ و أمّا ٥ و ٣ فهو ضعيف سنداً نعم ينجر بالعمل في النصاب به لكن البحر وقع في كلام السائل، ولأنّ المهنة والشغل يناسب الخمس لا القاء البحر، و لاحتقال صيغة المجهول في يخرج فيساوي الغوص و

يجب فيه من هذه الجهة، بل يدخل في أرباح المكاسب فيعتبر فيه مؤنة السنة ولا يعتبر فيه النصاب.

المسألة ٢١: المتناول من الغواص لا يجري عليه حكم الغوص إذا لم يكن غائصاً، وأما إذا تناول منه وهو غائص أيضاً فيجب عليه إذا لم ينو الغواص الحيازة، وإلا فهو له ووجب الخمس عليه.

المسألة ٢٢: إذا غاص من غير قصد للحيازة فصادف شيئاً ففي وجوب الخمس عليه وجهان، والأحوط إخراجهم.

المسألة ٢٣: إذا أخرج بالغوص حيواناً وكان في بطنه شيء من الجواهر فإن كان معتاداً وجب فيه الخمس، وإن كان من باب الاتفاق بأن يكون بلع شيئاً اتفاقاً فالظاهر عدم وجوبه وإن كان الأحوط.

المسألة ٢٤: الأنهار العظيمة كدجلة و النيل والفرات حكمها حكم البحر بالنسبة إلى ما يخرج منها بالغوص إذا فرض تكون الجوهر فيها كالبحر.

ظهور الفتاوى، وشمول الحكم لغير البحر أيضاً، وقد ظهر بما ذكر كله عدم صحة اشكال المدارك في أصل الحكم نظراً إلى عدم ذكره في (٧/١).

من هذه الجهة: وإن كان الأحوط بل لا ينبغي تركه (لصحيح الحلبي ٧/١ ما يجب: «عن العنبر وغوص اللؤلؤ» الخ، فإن الظاهر أو محتمله عدم الفرق بين العنبر المأخوذ و اللؤلؤ المخرج بالغوص، في تساوي الحكم فالأخذ لعله كاف في كليهما فتأمل).

أرباح المكاسب: إن كان ذلك شغله بخلاف الاتفاق فإنه من باب مطلق الفائدة و يأتي حكمه إن شاء الله.

المسألة ٢١: من الغواص: ولم ينو الغواص حيازته وإلا فهو له وعليه الخمس.

المسألة ٢٢: والأحوط: بل لا يخلو عن قوة (لعدم دخالة القصد).

المسألة ٢٣: عدم وجوبه: الظاهر الحاقه بالمسألة ١٨ (لإلغاء الخصوصية عن دليلها لعدم الفرق بين البحر والبر في ذلك، والشاهرودي أفتى بالخمس من جهة مطلق الفائدة.

المسألة ٢٤: حكم البحر: على الأحوط (خلافاً للحكيم ولو بني على كون

المسألة ٢٥: إذا غرق شيء في البحر وأعرض مالكه عنه فأخرجه الغوص ملكه، ولا يلحقه حكم الغوص على الأقوى، وإن كان من مثل اللؤلؤ والمرجان، لكن الأحوط إجراء حكمه عليه.

المسألة ٢٦: إذا فرض معدن من مثل العقيق أو الياقوت أو نحوهما تحت الماء بحيث لا يخرج منه إلا بالغوص فلا إشكال في تعلق الخمس به، لكنه هل يعتبر فيه نصاب المعدن أو الغوص؟ وجهان، والأظهر الثاني.

الملاك الاستغنام من الماء فعلى الأقوى لكن لا يمكن رفع اليد عن عنوان الغوص والبحر بسهولة، فتأمل).

المسألة ٢٥: لا يلحقه: (لحديث السكوني ١ و ٢ / ١١ اللقطة، و لانصراف أدلة الغوص عن مثله).

لكن الأحوط: لا يترك إذا كان من زمان بعيد بحيث إذا دقق يقع الشك في كونه من الفرق. بل مطلقاً (لعدم تسلّم الانصراف إلا بدوياً وقد قلنا سابقاً أن الظاهر اختصاص الغوص بالمتعارف وهو المتكون طبيعياً كالمعدن لكن الظاهر الفرق فإن المعدن اسم المكان أو الموجود فيه والغوص عمل المكلف ويشمل ما كان متعلقه طبيعياً أو متحققاً بعمل إنسان أو غيره).

المسألة ٢٦: الثاني: بل الأول (فإن الغوص حينئذ مقدمة للوصول إلى المعدن فهو حينئذ كالهوي من الهواء للوصول إلى الأرض ولا يبعد القول بظهور أدلة الغوص فيما يكون مرتبطاً بسطح أرض البحر لا أعماقه والمتعارف أيضاً ذلك وفصل الأستاذ بين ما يتعارف اخراجه بالغوص فهو الملاك وإلا فالمعدن، وفيه: عدم دليل على طرد عموم المعدن في الأول. وقال الخوئي - مدّ ظله -: يكون المراد من المعدن ما كان خارج البحر للتقابل، وفيه: إمكان أن يراد بالغوص غير المعدن. وما ذكره من أن دليل الغوص مقتضى للخمس في البالغ ديناراً و دليل المعدن لا مقتضى فلا يزاحم دليل الغوص فيه أن البحث في المراد واحتمال إرادة ما ليس في البحر من دليل المعدن أو إرادة ما ليس بمعدن من دليل الغوص، فالمقام مقام التعارض لا التزاحم، ولولا ما ذكرنا من الشك في المراد لبنينا المسألة على أن أدلة الأحكام ظاهرة في كونها قضايا حقيقية أو طبيعية و الظاهر هو الثاني فالحكم حيثي، لكن ما ذكرنا هو الحق في البحث. وأفتى الخوانساري

المسألة ٢٧: العنبر إذا أُخرج بالغوص جرى عليه حكمه، وإن أخذ على وجه الماء أو الساحل ففي لحوق حكمه له وجهان، والأحوط اللحوق، وأحوط منه إخراج خمسة وإن لم يبلغ النصاب أيضاً.

بملاحظة كليهما لكن من المعلوم عدم تعلّق الخمس من جهتين فلا يخمس المال مرتين فلعل مراده غير ذلك).

المسألة ٢٧: وأحوط منه: لا يترك (وفاقاً لغير واحد لعدم ذكر النصاب في الصحيحة ٧/١، وكلمات الأصحاب. وأما ما ذكره الأستاذ من إلحاقه بأرباح المكاسب إن اتخذه شغلاً وإلا فبمطلق الفائدة فهو خلاف ظاهر الدليل من جعل الخمس عليه بعنوانه، ولعله يحصل لمن دقق النظر الوثوق بكون العنبر الموضوع في صحيح ٧/١، ليس شيئاً على حدة ومستقلاً عن عنوان الغوص أو ما يخرج من البحر لكن لا يمكن رفع اليد عن ظاهر العبارة سيما مع ما يقال من أخذه من سطح الماء بلا غوص، فالأحوط ما ذكرنا، وأما اعتراض الهمداني رحمته الله من أن استقلال عنوان العنبر يوجب هدم تسالم الأصحاب على انحصار ما يجب الخمس فيه في سبعة موارد، ففيه عدم كون ذلك إجماعاً تعدياً، ثم إن الأقوال في العنبر خمسة: ١- استقلاله عنواناً كما عليه المدارك وعن النهاية والسرائر والوسيلة لظهور الصحيحة في الاستقلال. ٢- إلحاقه بالمعدن ولعله اعتقاد الأكثر نظراً إلى أن تبع عين في البحر كالزجاج والكبريت - على ما كان يقال - أو لما قيل من أن البحر معدنه. ٣- كاشف اللثام رحمته الله على أنه من الغوص لكن في الأخير إمكان أخذه من سطح الماء وفي الثاني عدم معلومية كونه من المعدن كما سنذكر و أن البحر معدن السمك أيضاً وفي الأول ما يقال من أن الإطلاق مقيد بنصاب الغوص، لكنه مخدوش بإمكان أخذه من سطح الماء. ٤- التفصيل بين ما يتحصل بالغوص وما يؤخذ من سطح الماء ولعله الموثوق به لمن دقق النظر كما مرّ وعليه بعض المتأخرين، لكن فيه ما مرّ من ظهور الدليل في الاستقلال فلا بد من قبول الاستقلال ولا أقل من كونه مقتضى الاحتياط. ٥- ما يظهر من الشرائع من حكم الغوص إن أُخرج بالغوص وحكم المعدن إن جنى من وجه الماء أو الساحل، وفيه: أنه لو سلم أنه معدني فلا وجه لحكم المعدن عليه إذا أخذ بغير الاستخراج. ثم إن حقيقة العنبر على أقوال: ففي لسان العرب أنه طيب، زعفران، ترس من جهة أنه يعمل الترس من جلد

الخامس: المال الحلال المخلوط بالحرام على وجه لا يتميز مع الجهل بصاحبه و بمقداره فيحل بإخراج خمسة و مصرفه مصرف سائر أقسام الخمس على الأقوى وأما إن علم المقدار و لم يعلم المالك

سمكة بحرية أي العنبر. وفي المنجد طيب، زعفران، حوت قد يبلغ طوله نحواً من ٦٠ قدماً ضخيم الرأس و له أسنان. وفي «لغت نامه» تأليف دهخدا: يؤخذ من نوع ذباب في الهند، مادة تريد السمكة أن تبلعها ولا تقدر وتلفظها، تبلعها و تدفعها، ما تتولد في بطن الحوت «عنبرين» و تبلغ إلى عشر كيلو غرامات، نبات بحري في بحر عمان و بحر الصين. وفي بعض كتب آخر: مادة معطرة تتولد من معدة حوت العنبر فتخرج و تجتمع فوق سطح ماء البحر و قد يصاد الحوت فيخرج من بطنه. حوت العنبر ذو رأس ضخم واسنان حديدية و يبلغ طوله إلى عشرة أمتار.

الخامس: ... على الأقوى: (خلفاً للخوئي و الكلبيگاني نظراً إلى ضعف مستند الخمس فاحتاط غير واحد منهم الخوئي - مدّ ظله - بالاعطاء بقصد الأعم من الخمس أو المظالم أو كما قال الكلبيگاني - مدّ ظله - الأعم من الخمس أو الصدقة و تبعه بعض الأعلام. واعتقد الحمداني رحمته التخيير بين الصدقة والخمس و لكن الظاهر أنّ الحق مع المشهور لظهور الخمس في الروايات في الخمس المصطلح لا النسبة مطلقاً سيما معتبر عمار بن مروان ٣/٦: «فيما يخرج من المعادن و البحر والغنيمة و الحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس» حيث عدّ ذلك في عداد ما فيه الخمس المصطلح. رواها الصدوق في الخصال فمن الظاهر اشتباه التراقي رحمته في المستند حيث يقول: لم نجد لها في الخصال و نقلها الحقائق أيضاً في ص ٣٦٤، ح ١٢ و لموثق ١٠/٣ و ١٠ ما يجب الخمس، والظاهر من ١٠/١ أيضاً ذلك فانه المتبادر من لفظ الخمس، و منها يعلم المراد من الصدقة في ١٠/٤ فانه الصدقة إلى الإمام عليه السلام. بشهادة قوله عليه السلام: «إنّ الله قد رضى بالخمس» و معلوم أنّ الخمس المرضي في القرآن هو المصطلح مع أنّ في رواية الصدوق رحمته ج ٣، ص ١١٧ من لا يحضره: «أخرج خمس مالك» مكان: تصدق الخ. ثم إنّ بعض ما ذكر من الروايات ظاهر في المال المختلط المنتقل من الغير أي حصل الاختلاط قبل الانتقال لكن بعضها الآخر عام. ثم إنّ بعض الأعلام احتمل كون المراد من الخمس هنا الخمس المصطلح لكنّه لصدق الغنيمة بالمعنى الأعم على

تصدق به عنه، والأحوط أن يكون بإذن المجتهد الجامع للشرائط، ولو انعكس بأن علم المالك وجهل

المختلط، لعدم لزوم العمل بالعلم الإجمالي في الشرع مع أداء الخمس، فهو غنيمة يعطى خمسها لظهور ٤٣/ ١٠ في كون المال للشخص: ... بخمس مالك الخ. وظهور أخبار الربا المختلط مثل ذيل موثق سماعة ٤/ ٢ ما يكتسب به في كون المختلط له نفسه وكذا ما في الباب ٥ من أبواب الربا، وفيه أن ذلك كله لا يزيد على الاحتمال الناشئ من بعض الأسعار ولا يقاوم ظهور ما مر في الخمس بعنوانه الخاص أي على عنوان المختلط كما فهم المشهور وصرح به في الجوامع الفقهية القديمة كالنهاية والغبية والوسيلة وفي الغنية: بدليل الإجماع المتردد. نعم لم يذكره المؤلفان الأقدمان أي العماني وابن جنيد. وبما ذكر كله لا يبقى مجال لما ذكره المدارك على القاعدة وهو عزل ما يتيقن انتفائه عنه والتفحص عن مالكة إلى أن يحصل اليأس فيتصدق على الفقراء كما في سائر المجهول مالكة. وفي غير المتيقن يعمل بقاعدة اليد. نعم هو مقتضى القاعدة لولا ظهور النص).

والأحوط أن يكون: لا يترك فيه وفي الإفراز (فإن الحاكم ولي الغائب، وحاصل الكلام في المقام أن المقدار المعلوم إما أقل من الخمس أو أكثر أو المساوي والاحتمالات أربعة: ١- الخمس مطلقاً كما عليه الحدائق لإطلاق دليل الخمس، وفيه: انصراف دليل الخمس عن المعلوم المقدار. ٢- الصدقة كما عليه أكثر المتأخرين بل ظاهر الشيخ رحمته والمحقق الثاني أنه ظاهر الأصحاب، لأخبار الصدقة مثل ٤٧/ ١ ما يكتسب به و ١٨/ ١ اللقطة وكذا ١ و ٢ و ٣/ ٧ و ٥/ ١ ما تجب الزكاة و ٤٣ و ٥/ ٧٧ ما يكتسب به مع دعوى انصراف أدلة الخمس لكن ظاهر أخبار الصدقة أن موردها المال المتميز المجهول صاحبه ولذلك ادعى الحدائق في ص ٣٦٦ أن الخمس في هذه الصورة أيضاً، لكن يمكن الغاء الخصوصية كما قال الهمداني رحمته في ص ١٣٨ زكاته مع أن رواية ابن أبي حمزة ٤٧/ ١ ما يكتسب به موردها المال الممتزج بل يستفاد من ١ و ٢/ ٧ اللقطة الولاية على البيع والتقسيم وإن كان الأحوط الاستيثان من ولي الغائب، ويؤيد الحكم حكم العقل والعقلاء من باب السير والتقسيم. لا نريد القياس بل الاستيناس

المقدار تراضياً بالصلح ونحوه، وإن لم يرض المالك بالصلح ففي جواز الاكتفاء بالأقل أو وجوب إعطاء الأكثر وجهان، الأحوط الثاني، والأقوى الأول إذا كان المال في يده وإن علم المالك والمقدار

من الشرع فالأظهر هذا الوجه خلافاً للحدائق ٣ - صرف القدر المعلوم في مصرف الخمس استفادة - من أدلة الخمس - أن المصرف هو هو وإن لم يجب الخمس هنا فإنه في الجهل بالمقدار وأما المصرف فهو. وفيه أنه استحسان محض. ٤ - يصرف الخمس في مصارفه والزائد - فيما يكون القدر المعلوم أزيد - صدقة، نقله في الحدائق عن بعض، وفيه ما لا يخفى إذ على مبنى شمول دليل الخمس للمقام فلا وجه للصدقة وإلا فلا وجه للخمس. هذا وأما في مجهول القدر والمالك فتجري أدلة الخمس ولا تجري أدلة الصدقة فإنها في المتميز الخارجي أو تخصص بدليل الخمس كما لا تجري مثل ٧٨/٥ ما يكتسب به: «من ظلم أحداً وفاته فليستغفر الله فإنه كفارة له» فإنه - لو سلم جريانه في الأموال - في مورد الفوت، و دليل الخمس يفيد عدم الفوت كما أن دليل الخمس حاكم على مثل ٤٧/١ و ٧٨/٣ ما يكتسب به الدال على عدم مفر سوى أداء نفس الحق إلى ذيه. ثم إن الأحوط لولا الأقوى الاستيذان في الصدقة من الحاكم: ١ - لكونه المتيقن من جواز التصرف في مال الغير إذ الأصل عدم الجواز ولا يمكن التمسك بإطلاق دليل الصدقة لعدم كونه في مقام بيان هذه الجهة بل يستفاد من مثل ٧/١ - ولا بأس بسنده فإن موسى بن عمرو وإن كان مشتركاً لكن الظاهر أنه ابن يزيد الثقة بقرينة قائده أي سعد ولو كان موسى بن عمر بن بزيع فهو أيضاً ثقة - : «... ما له صاحب غيري» أن أمر هذا المال بيد الحاكم ونظيره ٦/١٢ ميراث الخشي، بل سيرة العقلاء في جميع المذاهب أرجاع أمور الأموال المجهولة إلى الحاكم إلا في اللقطة. بل احتمل بعضهم إرادة المصارف الثمانية من الصدقة في المقام وخصوص سبيل الله تعالى منه أي سدّ خلّات المسلمين.

تراضياً بالصلح: لكنّه غير واجب وإن كان أحوط (فيمكنه الأخذ بالبراءة أو العمل بالاشتغال).

في يده : و كان مردداً بين الأقل والأكثر لا المتبائنين وإن كانا مختلفين قيمة

وجب دفعه إليه.

بالأقل والأكثر ولا يبعد التنصيف حينئذ في الزائد على المعلوم إلا إذا كانت يده عدوانية فيجب الأخذ بها تيقن البراءة. (وفاقاً للأستاذ والگلپایگانی لسقوط اليد في المتباينين و أما التنصيف في الزائد على المعلوم فقد يقال لا دليل عليه لعدم الاستفادة كلية من أدلته بحيث يشمل المقام مما لا دعوى ابتداء بل هو مربوط بجهل المالك فقط فإن الدليل هو ما في الباب ١١ من الصلح في درهم الودعي وهو في الأمانة لا الضمان الحاصل بالاختلاط لكن لا يبعد استفادة العموم من أدلته كما يأتي في محله إن شاء الله و ليس الدليل منحصراً في درهم الودعي كما لا اشكال في القرعة كما يأتي في محله وحققناه في الأصول لكن التنصيف مقدّم على القرعة إذ موضوع القرعة الأمر المشكل ولا إشكال مع قاعدة التنصيف فلا وجه لحاشية الأستاذ وبعض آخر في الحكم بالقرعة إلا أن يريد عدم شمول أدلة التنصيف . وأما في اليد العادية فالحق هو الأكثر للزوم تحويل المال إلى مالكه وعدم مانعية ضرر الغاصب لأنه يؤخذ بأشق الأحوال و معارضته لضرر المالك، و استشكل الأملي عليه السلام فيه بأن معنى الأخذ بأشق الأحوال إنما في الكيفية، وفيه: إن المراد ضعف مانعية لا ضرر في شمول قاعدة العلم الإجمالي للغاصب فلا اختصاص بالكيفية. ثم الظاهر شمول أدلة التنصيف بالغاء الخصوصية و سنرجع إلى هذا البحث.

ثم إن الاحتمالات بدو سبعة: ١- كفاية الخمس، عن التذكرة، وفيه أنه خلاف رواية عمار ٣/٦ ما يجب الخمس: «إذا لم يعرف صاحبه»، ٢- كفاية الأقل لحجية يده أو يد من انتقل منه إلى مورثه مثلاً إلا ما علم خلافه، و للبراءة عن الزائد بل استصحاب الملكية في بعض الموارد، وفيه: أن اليد وإن كانت حجة بالنسبة إلى الشخص نفسه أيضاً لكن اليد جارية في جميع أجزاء المال و تتعارض، نعم حجة في الواحد لا بعينه بلا معارض لكن لا يجوز التصرف في الأعيان الخارجية و أما أصل البراءة فلا يجدي للملكية الوضعية نعم الاستصحاب يفيد بالنسبة إلى خصوص ما يجري فيه من الأعيان. ٣- وجوب دفع الأكثر ليحصل الجزم بالخروج عن التكليف نظراً إلى عدم حل عقدة

المسألة ٢٨: لا فرق في وجوب إخراج الخمس و حليّة المال بعده بين أن يكون الاختلاط بالإشاعة أو بغيرها، كما إذا اشتبه الحرام بين أفراد من جنسه أو من غير جنسه.

المسألة ٢٩: لا فرق في كفاية إخراج الخمس في حليّة البقية في صورة الجهل بالمقدار والمالك بين أن يعلم إجمالاً زيادة مقدار الحرام أو تقيصته عن الخمس، و بين صورة عدم العلم ولو إجمالاً، ففي صورة العلم الإجمالي بزيادته عن الخمس أيضاً يكفي إخراج الخمس فإنّه مطهر للمال تعبداً وإن كان الأحوط مع إخراج الخمس المصالحة مع الحاكم الشرعيّ أيضاً بما يرتفع به يقين الشغل وإجراء حكم مجهول المالك عليه، وكذا في صورة العلم الإجمالي بكونه أنقص من الخمس، وأحوط من ذلك المصالحة معه بعد إخراج الخمس بما يحصل معه اليقين بعدم الزيادة.

العلم الإجمالي هنا يدفع الأقل فلا انحلال، وفيه أنّه في المتباينين صحيح وأما الأقل و الأكثر فالظاهر عدم بقاء عقدة العلم. ٤- معاملة المردد بين شخصين في الزائد على المقدار المعلوم أي العمل بقاعدة العدل والانصاف وهذا ما قبلناه في أكثر الموارد. ٥- التفصيل بين ما كان الجهل بالمقدار من أول الأمر فالأقل و ما طرأ الجهل عن تقصير فالأكثر كما عن الشيخ البهائي عليه الصلوة والسلام في حاشية العروة قال: وكذلك الأمر في كلّ مورد أريد إجراء البراءة ونظير المقام ما إذا تلف أحد طرفي العلم بعد تحقّقه و تنجيز العلم، وفيه: أنّ إطلاق حديث الرفع شامل للمقام نعم إذا تعمد ترك التحفظ لا كلّ مال الغير لم يشمله الحديث لا كلّ تقصير. ٦- التفصيل بين ما علم حرمة أعيان بخصوصها و شكّ في الزائد فينفى بالأصل وباليد و بين ما تردد الأمر بين متباينين أحدهما أكثر عدداً أو قيمة من الآخر فيحكم بالتنصيف أو القرعة وعليه البروجردي عليه السلام، وفيه: أنّ أول كلامه خارج عن البحث أي الاختلاط والثاني لم ينتقح الحكم أنّه تنصيف أو قرعة. ٧- الجمع بين ٦ و ٥، أي التفصيل بين ما إذا استولى على مال الغير عدواناً أو علم بمقداره ابتداء ثمّ جهل عن تقصير فيدفع الأكثر وإلاّ فالأقل و أمّا المتباينان فالتنصيف وهذا صحيح إلاّ في عروض الجهل عن تقصير ففيه ما مرّ من إطلاق حديث الرفع إلّا في المتعمّد لا كلّ مال الغير).

المسألة ٢٩: أن يعلم إجمالاً أي إذا علم علماً إجمالياً بأحد من الزيادة والنقصان فانه حينئذ مشمول للأدلة على الأظهر و لكن إذا علم تفصيلاً بالزيادة و لكن لم يعلم

المسألة ٣٠: إذا علم قدر المال ولم يعلم صاحبه بعينه لكن علم في عدد محصور فقي وجوب التخلص من الجميع ولو بارضائهم بأي وجه كان، أو وجوب إجراء حكم مجهول المالك عليه، أو استخراج المالك بالقرعة، أو توزيع ذلك المقدار عليهم بالسوية وجوه، أقواها الأخير و كذا إذا لم يعلم

مقدار الزيادة فالظاهر عدم الشمول و كذا في النقيصة ففي صورة الزيادة يعامل معاملة المجهول مالكة و يصالح مع الحاكم في مقداره أو يكتفى بالأقل على ما مر و كذلك في صورة النقيصة لكن يصح التخميس حينئذ أيضاً و يطهر المال. (وفاقاً لغير واحد منهم الشاهرودي رحمته وخلافاً لبعض الأعلام و الأستاذ في الإطلاق. لكن الشاهرودي على ذلك احتاط في المصرف و الظاهر عدم لزومه).

المسألة ٣٠: أقواها الأخير: و الأول أحوط لا ينبغي تركه مهما أمكن إلا إذا كانت يده عدوانية فيجب (خلافاً للأستاذ في تعيين القرعة والخوئي في لزوم الاحتياط بالاول و كذا الخوانساري، وفاقاً للبروجردى و... إذا استنصف معلوم من الأدلة و قاعدة العدل والانصاف و هو مقدم على القرعة فاتى فيها أشكال و لا اشكال مع وجود القاعدة نعم فيما كانت اليد عادية لزم الأكثر لما مر. واستشكل الخوئي - مدّ ظله - في قاعدة العدل والانصاف بعدم الدليل إلا في موارد خاصة و على فرض العموم فهو فيما لم يكن ضمان كالودعي بخلاف المقام مما استقر الضمان و فيه أنّ الأدلة أي ما ورد في الودعي و ميراث الخنثى و رجلين معهما درهمان، الباب ١٢ و ٩ الصلح و بالباب الارث، و ابضاع الدراهم التي في ثوبين فاشتبهها (و قد استدل به الأملى رحمته، ص ٧٢، ج ١١ مصباحه) و إن كانت في موارد عدم الضمان (مع إشكال في درهمي الرجل فلعلهما كانا تحت يد أحدهما مع الاعتراف بعدم كونها له و احتمال الضمان و كذا في الابضاع فإنه ضمان العقد و اليد) لكن السيرة العقلائية على عموم القاعدة و بعد عدم قاعدة من الشرع لحله لعدم كون العلم الإجمالي حينئذ قاعدة، لنفي الضرر المستلزم من امتثال الشرع و إن لم يكن الضرر من الشارع مباشرة فلا يرد إشكال الخوئي بأنه ليس من الشرع، وليست قاعدة أخرى سوى العدل والانصاف فليعمل بها.

وحاصل الكلام في المقام أنّ ما يمكن التمسك به للمقام قاعدة اليد، ولا ضرر، وعموم دليل الصدقة في مجهول المالك، و القرعة، و قاعدة العدل. أمّا اليد فلا تجري مع

قدر المال وعلم صاحبه في عدد محصور فإنه بعد الأخذ بالأقل كما هو الأقوى أو الأكثر كما هو الأحوط

العلم الإجمالي بالخلاف أو تجري وتتعارض، و أما حكم الصدقة فلا يجري لأن موضوعه مالا يعرف صاحبه أصلاً. و أما القرعة فهي في المشكل أي فيما لم يكن أي قاعدة من أصل أو أمانة و هنا قاعدة العدل. و أما إشكال الخوئي وبعض آخر بعدم عموم دليل العدل ففيه أنه عقلاني فإن عمل العقلاء في الأموال ليس على الاحتياط في هذه الموارد سيما إذا كان أطراف الشبهة كثيرة غاية الكثرة فلو كان مراد الشارع من رد المال إلى مالكة هذه التوسعة الحرجية العامة لزم التصريح. و في مصباح الشريعة باب ١٠٠: و أصول معاملة الخلق سبعة... و العدل والانصاف. و مر و يأتي في محله كثرة الروايات في الموارد الخاصة بحيث يعلم العموم مثل ٢٥/١ الوصية و ٩/١ و ١٠/١ و ١٢/١ من الصلح و ٣ و ٤ و ١٢/٤ كيفية الحكم في القضاء و ١٢/٣ الموثق سنداً، و أما ١٢/٢ ففيه الخشب و لعله الحسن بن موسى الثقة، و في جامع الرواة لعله عمران بن موسى و هو لم يوثق لكن قال البروجردي رحمه الله: عمران بن موسى هو الزيتوني القمي الثقة ولا يعرف بالخشب، و فيه أيضاً غياث بن كلوب و فيه كلام، و أما ١٢/٤ ففيه أبو جميلة و سهاك و تميم ولو يوثقوا.

إن قلت: فلم لم يعمل بقاعدة العدل في مثل إرث الغرقى بل حكم بإرث كل من الآخر و كذا المهذوم عليهم كما ورد في الباب ١ و ٣ ميراث الغرقى.

قلت: لعل القاعدة تجري في الدعوى و غيرها إذا كان الأمر بين حيين فتأمل. و كيف كان فالخروج لدليل لا يهتأ بل لعل الحكم المزبور نوع تنصيف و ليعلم أنه في خصوص الغرقى و المهذوم ولا يجري في الموت بغير الغرق و الهدم راجع الباب ٥ ميراث الغرقى. وقد استدلل للقاعدة بروايتي ٤ و ٣/٨ ميراث الأزواج في اللباس المشتبه أنه للزوج أو الزوجة فيحكم بأن المختص من اللباس لمن يختص به و ما يرتبط بهما يقسم بينهما، و لكن يحتمل أن ذلك للبدل لا للقاعدة أو للقاعدة في مورد اليد فقط أي إذا كان تحت يدين إلا أن تلغى الخصوصية ولا يبعد. و كيف كان فقد أفتى الشيخ رحمه الله في المكاسب بالجمع بين الحقين للعدل في ص ١١٢ من مكاسبه (ط ق) و أفتوا به في

يجري فيه الوجوه المذكورة.

تعارض الفردين في مسألة القدر و رأس البقر وفي الاكراه. أما تغصب من مال زيد خمسين أو أغضب من مالك خمسين. و صرح في الجواهر في ج ٤٠، ص ٤٠٢ بالإجماع على التنصيف فيما لو تنازعا عينين تحت يدهما ولا بنية، وكذا في ٤٠٨ و ٤١٠. والخوئي - مدّ ظله - نفسه سلم القاعدة في ج ٢، مصباح أصوله، ص ٦٢ و كذا في ص ٥٦٤ قال: «... من باب قاعدة العدل والانصاف التي هي من القواعد العقلائية». فلا وجه للإشكال ظاهراً وإن قال السيد رحمته في مسألة ٤٣ ما يحرم بالمصاهرة في نكاح العروة: ... والمسألة محل إشكال كنظائره من العلم الإجمالي في الماليات. ثم هل القاعدة تختص بمورد النزاع أم تعمّ كلّ مورد يطلب الطرفان حقيقة الأمر ولو بلا دعوى؟ الظاهر هو التعميم لفظاً أو ملاكاً. ثم هل بينها والقرعة تخيير؟ الظاهر أنّ القاعدة مقدمة لعدم تحقق موضوع القرعة أي المشكل ما بعد وجود القاعدة. لكن ورد في روايات الباب ١٢ كيفية الحكم ذكر القاعدة والقرعة أيضاً بلا ترتيب و لذلك أفتى غير واحد للتخيير نظراً إلى ما قاله الحكم رحمته وغيره من عدم ترجيح الموافقة والمخالفة القطعيتين - أي مفاد القاعدة - على الاحتمالين و هو مفاد القرعة ففي القاعدة موافقة و مخالفة حتماً بحسب النصف و في القرعة احتمالهما بحسب المجموع. لكن الأظهر تقديم القاعدة إذ تجوزيز العمل بالقاعدة معناه عدم تحقق موضوع القرعة. اللهم إلا فيما ورد النص. و ذلك مقتضى الدوران بين التعيين والتخيير أيضاً فما ورد في الباب ١٢ كيفية الحكم مخصوص ببابه أي العمل بالقاعدة أو القرعة جمعاً بين رواياتها في ذلك الباب. وأما ما قاله الشاهرودي رحمته في المسألة ٣١ من لزوم الاحتياط على الدافع في المتباينين وعدم جواز الأخذ للمالك إلا بقدر أقل القيمتين قال: وهذا في المثلي وأما القيمي فالمكلف لا يكلف إلا بدفع الأقل ففيه عدم الفرق بين المثلي والقيمي في الموجود، وأيضاً ذلك لا يكون حلّ للمشكل إذ المالك يريد ماله الواقعي والمكلف يريد دفع ماعليه ولازم ما قاله إبقاء شيء في البين بلا مالك. ثم لا بأس بالإشارة إلى أنّ القرعة ثبتت بالدليل المعبر و لم يرد على دليلها تخصيص مستهجن فيها هو موضوعها

المسألة ٣١: إذا كان حق الغير في ذمته لا في عين ماله فلا محل للخمس وحيث أن علم جنسه و مقداره و لم يعلم صاحبه أصلاً أو علم في عدد غير محصور تصدق به عنه بإذن الحاكم، أو يدفعه إليه، وإن كان في عدد محصور ففيه الوجوه المذكورة، والأقوى هنا أيضاً الأخير وإن علم جنسه و لم يعلم مقداره بأن تردّد بين الأقل و الأكثر أخذ بالأقل المتيقن و دفعه إلى مالكه إن كان معلوماً بعينه، وإن كان معلوماً في عدد محصور فحكمه كما ذكر، وإن كان معلوماً في غير المحصور أو لم يكن علم إجماليّ أيضاً تصدق به عن المالك بإذن الحاكم أو يدفعه إليه، وإن لم يعلم جنسه و كان قيمياً

أي المشكل الذي لا أصل ولا أمانة ولا قاعدة أخرى فيه بحثنا عنها في الأصول ولعل الكلام سيعود إليها في ما يأتي من هذه الوجيزة، وإن كانت تشبه القمار والأزلام لكنها ثبتت بدليل بل هي عقلانية أيضاً ونظيرها الاستخارة فإن مثل ٣٨ / ١ قراءة القرآن و إن كان في السند شيء في الاستخارة بالقرآن و مثل ١١ / ١ الاستخارة في الاستخارة، بالرقاع و غير ذلك من الروايات مصداق ما ورد صحيحاً من الأمر بطلب الخير منه تعالى ثم العمل بما يقع في القلب. فلا وجه لما قد يقال من أن الاستخارة مصداق العمل بالأزلام أو كما يقال أحياناً: كهانة و غير ذلك من الأباطيل، والعجب كيف يواجه بعض الفضلاء لما يكون كمعجزة للشيعية (١٩).

كما هو الأقوى: مر التفصيل.

المسألة ٣١: فلا محل للخمس: فيما كان في الذمة ابتداء لا ما كان عيناً فأتلفه ففيه الخمس (وفاً للخوئي و الشيخ الأعظم لثبوت الخمس أولاً).

صاحبه أصلاً: (لكن في تصوّر العلم حتى في غير المحصور نوع غموض).
أيضاً الأخير: على تفصيل مرّ (وفاً للبروجردى و غير واحد و خلافاً للأستاذ حيث يأخذ بالقرعة و الخوئي حيث يحتاط حتى في السابقة أي العين ولبعض الأعلام حيث يحتاط هنا أي في الذمة، و ذلك لعدم اجراء قاعدة العلم الإجمالي في مورد الضرر بعين ما مرّ في العين، فلا عبرة بقاعدة الشغل التي يأخذ بها غير واحد في المقام).

بالأقل: (و احتاط بعض الأعلام فيما فرط و نسي بعد العلم وكأنه لأن حديث الرفع امتناني وفاقاً لغير واحد منهم الأستاذ الدامادى لكن فيه أنه ليس خلاف الامتنان

فحكمه كصورة العلم بالجنس إذ يرجع إلى القيمة و يتردد فيها بين الأقل و الأكثر، وإن كان مثلياً ففي وجوب الاحتياط وعدمه وجهان.

المسألة ٣٢: الأمر في إخراج هذا الخمس إلى المالك كما في سائر أقسام الخمس فيجوز له الإخراج و التعيين من غير توقف على إذن الحاكم كما يجوز دفعه من مال آخر و إن كان الحق في العين.

المسألة ٣٣: لو تبين المالك بعد إخراج الخمس فالأقوى ضمانه كما هو كذلك في التصديق عن

بل لعل الامتنان هنا أكد وليس بضرر الغير، لعدم معلومية ذلك).

إلى القيمة: في ضمان الاتلاف و أما في اليد ففيه إشكال بل الأوجه كون العين بنفسها في الذمة.

وجهان: يوزع لما مرّ إلّا في العدوان فيحتاط كالاتلاف العمدي (وفاقاً لبعض الأعلام والبروجردى رحمته الله وأفتى الخوئي - دام ظلّه - هنا بالقرعة لأنّ التوزيع خلاف القطع فيسلم إليهما و يرجع إلى القرعة لرفع اختلافهما و فيه ما مرّ من كون القرعة للمشكل و هنا مع وجود قاعدة عقلانية لا إشكال).

المسألة ٣٢: إلى المالك: الأحوط الرجوع إلى الحاكم في تبديل العروض بالعروض في جميع موارد الخماس (اختيار الدفع إلى المالك بل كما مرّ في الزكاة يحتمل ثبوت الولاية له على البيع و التقسيم مرة واحدة لكن الأحوط الاستيذان في تبديل الجنس حتى في المرة الأولى سيما في الخمس حيث لا دليل سوى إطلاق العوضية للزكاة سيما و إنّ الخمس مطلقاً حتى في المخلوط، للإمام حقاً وحدانياً كما سيأتي إن شاء الله).

المسألة ٣٣: ضمانه: بل أظهر عدم الضمان و كذا فيما بعده إلّا في اللقطة إذا باشر التصديق و لم يدفع إلى الحاكم (وفاقاً للأكثر واحتياط البروجردى والأستاذ و الخوانساري، و في اللقطة أيضاً ضمانها غير ما هو المصطلح لكونه معلقاً على المطالبة و إلّا لزم وجوب الإيضاء بالدفع من التركة و لم يقل به أحد فهو تكليف تعبدّي من الشرع لحفظ اللقطة. فالظاهر عدم الضمان لظهور الدليل في كون عدم المعرفة حدوثاً موضوع الدليل، كما قلنا بذلك في مثل موضوع صلاة الاحتياط فقوله: إذا شك الرجل بين الثلاث والأربع الخ ظاهر في كون الشك حدوثاً موضوع الدليل لصلاة الاحتياط، نعم قبل الشروع في صلاة الاحتياط و كذا قبل أداء الخمس في المقام إذا ارتفع عدم

المالك في مجهول المالك فعليه غرامته له حتى في النصف الذي دفعه إلى الحاكم بعنوان أنه للإمام عليه السلام.
المسألة ٣٤: لو علم بعد إخراج الخمس أن الحرام أزيد من الخمس أو أقل لا يسترد الزائد على مقدار الحرام في الصورة الثانية، وهل يجب عليه التصديق بما زاد على الخمس في الصورة الأولى أو لا؟ وجهان، أحوطهما الأول وأقواهما الثاني.

المعرفة والشك لم يتحقق الموضوع لظهور الدليل في اتصال الحكم بالموضوع، وظاهر الأمر بالخمس يفيد الاجزاء بالامتنال، وأيضاً قوله: أنه تعالى رضى بالخمس، دال على تمامية الوظيفة وكذا عدم قيد في الأمر بالخمس وفي قوله: رضى، وأيضاً السكوت عن الضمان هنا مع الذكر في روايات اللقطة، وأيضاً يأبى سيرة العقلاء عن الأداء مرتين ولو كان مراد الشارع ذلك لزم التأكيد والتصريح كما صرح بذلك في اللقطة في ١/ ٤ اللقطة في التمتع شخصاً عنه حتى يجئ الطالب وفي ١٣ و ١٤ و ١٠/ ٢ إطلاق ذكر الضمان، وقال بعض الأعلام: لا اختصاص للضمان باللقطة لذكره في مسألة ايداع اللص مالاً عند رجل ١/ ١٨ اللقطة فحكم عليه السلام بعدم الرد على اللص بل الحفظ أو الصدقة حتى يجئ طالبه، ولذلك احتاط هنا أيضاً وفيه مع ضعف السند بالقاساني وحفص، أنه قد صرح أن ذلك بمنزلة اللقطة ووجه عدم يد للص عند الشرع والعقلاء، وكيف كان فالظاهر عدم لزوم الاحتياط خلافاً له وللخوأنساري رحمهما الله والأستاذ - مدّ ظله - .

المسألة ٣٤: لا يسترد الزائد: على الأحوط لا يترك وإن كان جواز الاسترداد لا يخلو من وجه إذا كان العين باقياً (لأنصراف الدليل عن مورد اليقين سيما إذا كان العين موجوداً وأما دليل عدم إرجاع ما كان له سبحانه فما وقعت عليه إنما هو في الصدقة وهي وقعت في محلها بخلاف المقام مما لم يقع موقعه بل كان تخيل فقط فلا وجه لما استدل به الخوئي، نعم إذا تلف ولم يكن المتصرف عالماً بالحال لم يكن لضمان المتصرف وجه. ويمكن أن يقال مقتضى ما ذكرنا آنفاً كفاية ما عمل، في الزيادة والنقصان كليهما لكون الموضوع هو الشك حدوثاً ولشروع العلم بالخلاف بعداً ومع ذلك لم يأت به في الدليل فالأحوط عدم الاسترداد).

أحوطهما الأول: (لأنصراف الدليل عنه كما مر فإن الدليل في مورد الجهل وإن

المسألة ٣٥: لو كان الحرام المجهول مالكة معيناً فخلطه بالحلال ليحلّله بالتخميس خوفاً من احتمال زيادته على الخمس فهل يجزئه إخراج الخمس أو يبقى على حكم مجهول المالك؟ وجهان، والأقوى الثاني لأنه كمعلوم المالك حيث إن مالكة الفقراء قبل التخليط.

المسألة ٣٦: لو كان الحلال الذي في المختلط ممّا تعلق به الخمس وجب عليه بعد التخميس للتحليل خمس آخر للمال الحلال الذي فيه.

المسألة ٣٧: لو كان الحرام المختلط في الحلال من الخمس أو الزكاة أو الوقف الخاص أو العام فهو كمعلوم المالك على الأقوى، فلا يجزئه إخراج الخمس حينئذ.

كان يمكن الإطلاق للمعلوم خطأه إجمالاً قلة أو كثرة فيعلم الخطأ إجمالاً ولا يعلم بأحدهما بعينه كما متربّخلاف المقام. ثم المدفوع أيضاً جائز الاسترداد إذا كان مصرفه مغايراً إذا كان العين باقياً، لكن يمكن أن يقال: أمر مجهول المالك أيضاً إلى الحاكم و يجوز صرفه في السادة أيضاً ولو قلنا بالافتراق في المصرف و عدم دخالة الحاكم أيضاً يجوز العفو عن التجديد لما مرّ من كون أمر الخمس بيد الحاكم وضعاً و عفواً).

المسألة ٣٥: لأنه كمعلوم المالك: (أي معلوم المصرف فالنصّ الوارد في المجهول منصرف عن مثله).

المسألة ٣٦: خمس آخر: و للحاكم العفو لمصلحة، ثم الظاهر أنه قبل التخميس للتحليل (لأن مالكة معلوم فيخرج عن موضوع المجهول و مقداره الواجب إن شك، كسائر الموارد المشكوكة هو الأقل المتيقن ثم إنه صرح بتعدد الخمس صاحب الجواهر والشيخ - قدس سرهما - و أكثر من بعدهما و لا ينافي ذلك قوله عليه السلام في رواية السكوني ١٠/٤: وسائر المال لك حلال، إذ المراد الحلية من جهة الاختلاط لا مطلقاً و لعل فيه الزكاة مثلاً، واعتقد الهمداني رحمته الله تبعاً لصاحب الحواشي البخارية (كما في الجواهر، ج ١٦، ص ٧٦) بكفاية خمس واحد لإطلاق الدليل وحمله على ما لم يكن جهة أخرى للخمس حمل على النادر. ولعدم تعدد الخمس عقلاً ثانياً و لورود موثق ١٠/٤ في كسب المال المخلوط: اتّي كسبت مالاً الخ و متعارف الخمس فيه الأرباح أيضاً، وفيه: أنّ مفاد ١٠/٤ عين ١٠/١ و فيه: اتّي أصبت الخ لا كسبت، وأيضاً القصة مربوطة بزمان على عليه السلام كما في هذه الروايات و عند ذلك لعلّه لم يجعل الخمس على أرباح

المسألة ٣٨: إذا تصرف في المال المختلط قبل إخراج الخمس بالاتلاف لم يسقط وإن صار الحرام في ذمته فلا يجري عليه حكم رد المظالم على الأقوى وحيث إن عرف قدر المال المختلط اشتغلت ذمته بمقدار خمسة، وإن لم يعرفه ففي وجوب دفع ما يتيقن معه بالبراءة أو جواز الاقتصار على ما يرتفع به يقين الشغل وجهان الأحوط الأول، والأقوى الثاني.

المكاسب لعدم دليل من النبي ﷺ والولي عليه في ذلك).

المسألة ٣٨: على الأقوى: بل الأظهر هو السقوط وجرىان حكم المظالم فيتصدق بالمتيقن من الحرام بإذن الحاكم. هذا بالنسبة إلى ما في ذمة المتصرف وأما بالنسبة إلى العين فحكم من بيده العين ومن يريد الوظيفة هو الخمس أيضاً إلا أن يقال: لا خمس فيما ينتقل ممن لا يخمس مطلقاً. (لا لتفاوت الخمس في المقام مع سائر الموارد كما عليه الهمداني رحمه الله وبعض الأعلام بل لظهور الدليل في أن الخمس هنا يجعل للتائب نعم إذا أراد التوبة بعد ذلك أيضاً فالحكم هو الخمس مع الصدقة بما علم من مورد الاتلاف والتلف، إلا أن يقال: نريد بيان حكم من يريد الوظيفة فهو تائب كيف كان وإن رجع إلى الذنب بعد التوبة الأولى فما في المتن هو الأقوى بالنسبة إلى العين الباقية وأما المتلف فيتصدق لظهور الدليل في التائب في أمواله الموجودة، فالحاصل: أن المال قبل التخمس وهو التوبة الفعلية باق على ملك مالكه الأول. فالخمس في المقام يكون كسائر الموارد مصرفاً فقط لا من جهة الاشاعة من الأول. وحاصل الكلام: أن ظاهر الأدلة أن الخمس جعل هنا للتائب لا كسائر الأخماس على نحو الاشاعة الملكية أو الحقية وبعبارة أخرى جعل لتطهير المال فالخمس هنا خمس ومصرفه كسائر الموارد خلافاً للهمداني رحمه الله وبعض الأعلام، لكنه جعل للتائب المرید تطهير ماله وفاقاً للهمداني رحمه الله في هذه النكته لا على الاشاعة مطلقاً كسائر الموارد كما عن الشيخ رحمه الله. ففي المتصرف المتعمد لا يجري الدليل فالدليل هو التصديق عن الغائب بإذن وليه أي الحاكم. هذا حكم المتصرف وأما من يأخذ العين ويريد العمل بالوظيفة فتابع لحكم من ينتقل إليه المال ممن لا يخمس وإن كان معتقداً للخمس فإن قلنا بعدم الوجوب وانتقال الخمس إلى ذمة الناقل في الهبة وإلى عوض المال في المعاملات فلا يجب على أخذ العين هكذا قال الخوئي - مد ظله - وفيه: أن ذلك فرع القول بالخمس في المختلط مطلقاً و

المسألة ٣٩: إذا تصرف في المختلط قبل إخراج خمسة ضمنه كما إذا باعه مثلاً. فيجوز لولي الخمس الرجوع عليه، كما يجوز له الرجوع على من انتقل إليه، ويجوز للحاكم أن يمضي معاملته فيأخذ مقدار الخمس من العوض إذا باعه بالمساوي قيمة أو بالزيادة، وأما إذا باعه بأقل من قيمته فامضاه خلاف المصلحة، نعم لو اقتضت المصلحة ذلك فلا بأس.

السادس: الأرض التي اشتراها الذمي من المسلم سواء كانت أرض مزرع أو مسكن أو دكان

ليس كذلك بل للتائب، والمتصرف غير تائب إلا في غير العامد. لا يقال حكم التصدق أيضاً لمربوط بمن يريد الوظيفة لا لمن لا يعمل بالوظيفة. قلت: ليس كذلك فإن مال الغير ماله، بلا دخالة لإرادة المتصرف العمل بالوظيفة وإذا لا يمكنه إيصاله فيلزم التصدق عنه.

تتمة: ثم إن الخوئي - مدّ ظله - وبعض آخر احتاطوا في هذا الخمس بدفعه من العين و لعله لظهور قوله عليه السلام: آتني خمسة في مرسل ١٠/٣ وقوله: اخرج الخمس من ذلك المال في ١٠/١ وفيه أما الأخير فهو نفس رواية ١٠/٤ و عبارته: تصدق بخمس مالك، وليس فيه قيد: من ذلك المال. وأما الأول - وكذا الأخير على فرض ذلك المال - فالمراد خمس المالية كسائر الأخماس. و لعله لاحتمال وجود عين مال الغير فيدفع عيناً إلى وليه، وفيه: أيضاً أن المراد من الخمس في الروايات خمس المالية فإنه المرتكز في الميزانيات الحكومية لا خمس العين. ولو كان المراد ذلك لزم التصريح في المورد الذي شيوعه لحاظ المالية).

المسألة ٣٩: ضمنه: بمعنى بقاء الحرام على ملك مالكة الشرعي والحاكم وليه بما أنه ولي الغائب فإن أمضاه يصير الثمن من المختلط و إلا فالمبيع على ما كان و الثمن مشترك. (و أفتى الخوئي بصحة المعاملات كلاً في المخلوط لروايات الإباحة إذا انتقل ممن لا يخمس، لتحليل المناكح والمساكن و المتاجر حيث إن لازم حلية المتاجر صحة المعاملات و انتقال الخمس إلى الذمة و سيأتي الكلام عنها إن شاء الله. لكن ذلك فرع ثبوت الخمس في أصل المال مطلقاً و قد مرّ أن الخمس هنا حكم من يريد التطهير لا كسائر الأخماس).

أو خان أو غيرها فيجب فيها الخمس، ومصرفه مصرف غيره من الأقسام على الأصح، وفي وجوبه في

السادس أرض اشتراها الذمي

أو مسكن: إذا وقع البيع على الأرض ولو جزء لا تبعاً (كما قال غير واحد ولم يقيد بعضهم كالبروجردى رحمته ولعله لأن المسكن أو الدكان بدون الأرض لا يمكن فهي المرادة أيضاً قطعاً، وقال السيد عبدالهادي رحمته: اللازم وقوع البيع عليها مستقلاً ولا يكفي حتى ضمناً وجزءاً وتردد آقا ضياء رحمته في ذلك. وفيه صدق شراء الأرض على الشراء الضمني).

مصرفه: (أفتى البهبهاني رحمته بأنه في مصالح المسلمين على ما يراه الحاكم، وكأنه غير الخمس المعهود لكن الأظهر ما عليه القوم من كونه الخمس المعهود فالمصرف المصرف كما أنه ليس عشرين زكاة على ما رآه العامة واحتمله بعض الأعلام لتعلقه بالأرض مطلقاً لا أرض الزكاة بل ولا أرض الزراعة ولظهور عنوان الخمس كما قاله الخوئي وحاصل الكلام في المقام أن ظاهر الروايات تعليق الحكم على عنوان شراء الذمي الأرض من المسلم، أي أرض كانت بحسب الإطلاق لا أرض الخراج فإن شرائها بيد السلطان لا المسلم ولا أرض الزراعة خاصة وعلى فرضها فهي أعم من وجود الزرع أو إرادة الزرع أو لا، كما أن ظاهر الروايات الخمس والمتفاهم هو الخمس المصطلح كما في سائر الروايات لا إرادة مضاعفة الزكاة عقاباً نظراً إلى عدم وجوب الزكاة على الذمي بل الجزية فقط فباشرائه تسقط الزكاة عن هذا الأرض فتضاعف عليه عقاباً فإن ذلك كله لا يناسب ظاهر الروايات هنا نعم بعض الأشعارات في المقام يناسب ذلك لكنه صرف اشعار نعم ظاهر بعض العبارات في الخاصة والعامة ذلك فعن أبي عبيد في كتاب الأموال عن أبي حنيفة: إذا اشترى الذمي أرضاً تحولت إلى أرض الخراج، وعن ابن يوسف يضاعف عليه العشر، وعن مالك لا عشر عليه لكنه يؤمر ببيعها لأن في ذلك إبطالاً للصدقة وفي المغني لابن قدامة، ج ٢، ص ٥٩٣: يكره لمسلم بيع أرضه من ذمي واجارتها منه لافضائه إلى إسقاط عشر الخراج منها... وقال أحمد: لا أعلم عليه شيئاً إنما الصدقة كهيئة مال الرجل وهذا المشتري ليس عليه شيء وأهل

المنتقلة إليه من المسلم بغير الشراء من المعاوضات إشكال، فالأحوط اشتراط مقدار الخمس عليه في

المدينة يقولون في هذا قولاً حسناً يقولون لا يترك الذمي يشترى أرض العشر وأهل البصرة يقولون قولاً عجيباً يقولون يضاعف عليهم، وقد روى عن أحمد أنهم يمنعون من شرائها اختارها الخلال وصاحبه وهو قول مالك وصاحبه فإن اشتروها ضوعف عليهم العشر وأخذ منهم الخمس لأن في إسقاط العشر من غلة هذه الأرض إضراراً بالفقراء... وهذا قول أهل البصرة وأبي يوسف... وفي الخلاف، المسألة ٨٤ من الزكاة: إذا اشترى الذمي أرضاً عشرية وجب عليه فيها الخمس وبه قال أبو يوسف فإنه قال عليه فيها عشرين... وقال أبو حنيفة تنقلب خراجية وقال الشافعي: «لا عشر ولا خراج... دليلنا إجماع الفرقة» وفي المنتهى: الذمي إذا اشترى أرضاً من مسلم وجب عليه الخمس ذهب إليه علمائنا... لنا أن في ذلك إسقاط العشر إضراراً بالفقراء فإذا تعرضوا لذلك ضوعف عليهم... وقال الشيخ حسن في المنتقى: ظاهر أكثر الأصحاب الاتفاق على كون المراد من الخمس هنا معناه المعهود وللنظر في ذلك مجال ويعزى إلى مالك القول بمنع الذمي من شراء الأرض العشرية وأنه حينئذ ضوعف عليه وهذا المعنى يحتمل إرادته من هذا الحديث أما موافقة له أو من باب التقية... إذ المعلوم أن رأي مالك كان هو الظاهر في زمن الباقر عليه السلام وتبعه المدارك واحتمله بل استقر به بعض الأعلام دام علاه وفيه ما قال الحدائق: لم يكن رأي مالك هو الظاهر في زمن الباقر عليه السلام بل هو كسائر المجتهدين عند ذلك ومذهبه مع مذهبي الشافعي وأحمد اشتهر وصار له صيت بعد الاصطلاح على تلك المذاهب أخيراً فيما يقرب من سنة خمسمائة وخمسين كما ذكره جملة من علمائنا وعلمائهم نعم مذهب أبي حنيفة في وقته كان شائعاً وله تلامذة يجادلون على مذهبه... بل يمكن أن يقال: لم يكن مالك من المجتهدين في زمن الباقر عليه السلام فإن مالك توفي سنة ١٧٩ و وفاة الباقر عليه السلام سنة ١١٤، وأما ما نقله الجواهر عن الشهيد الثاني في فوائد القواعد من الميل إلى عدم الخمس استضعافاً للرواية فهو مقدوح جداً فإن الحديث صحيح لصحة سند الشيخ إلى سعد وثيقة سائر من في السند فراجع ج ٤، تهذيب الشيخ، ص ١٢٣ و ص ١٣٩، ورواه

عقد المعاوضة، وإن كان القول بوجوبه في مطلق المعاوضات لا يخلو عن قوة. وإنما يتعلّق الخمس

الصدوق عليه السلام على الجزم عن أبي عبيدة الحذاء. بل قال الخدائق: الحديث في أعلى مراتب الصحة... فلا يحمل لكلام الشهيد عليه السلام إلا كثرة مشاغل الشهيد عليه السلام. وكيف كان فالحديث صحيح ولا يرتبط مفاده بهالك موافقة له أو تقيّة عنه فنقول: ١- الحديث ظاهر في الخمس كسائر موارد الخمس فلا يحمل على إرادة الزكاة بلا قرينة واضحة. ٢- موضوع الحديث شراء الذمي أرضاً أي أرض و موضوع ما استند إليه بعض الأعلام تأييداً لما عن المنتقى في ٦٨/٢ جهاد العدو: «أرأيت ما يأخذ هؤلاء من هذا الخمس من أرض الجزية و يأخذ من الدهاقين جزية رؤسهم أما عليهم في ذلك شيء موظف فقال عليه السلام: كان عليهم ما أجازوا على أنفسهم و ليس للإمام أكثر من الجزية... فقلت فهذا الخمس؟ فقال: إنما هذا شيء كان صالحهم عليه رسول الله صلى الله عليه وآله...» وكذا ٦٨/٦: إن بني تغلب أنفخوا من الجزية و سئلوا عمر أن يعفيهم فخشى أن يلحقوا بالروم فصالحهم على أن صرف ذلك عن رؤوسهم و ضاعف عليهم الصدقة... موضوع هذه وأمثالها خصوص أرض الزرع بل لعلها أرض الخراج خاصة سواء كان بالشراء من مسلم أو الارث أو أرض الخراج المأخوذ من السلطان. ٣- صدق الأرض على الأراضي في المدن الممهدة للسكونة فقط. ٤- صرف فتوى بعض العامة لا يدل على ذلك فإن فتواهم في المعدن و الكثر أيضاً هو الزكاة. ٥- الجزية مربوطة بالأشخاص و لو على أرضهم و هذا على الأرض. ٦- الزكاة مربوطة بالحاصل لا الأرض و هذا في الأرض. ٧- إطلاق الأرض يشمل القليل منها ولو قدر متر و هذا لا يناسب أرض الزراعة لعدم تحقق النصاب. ٨- أرض الخراج و هي المشهورة بأرض الخراج لا تشتري من مسلم بل من السلطان. ٩- ما يقال من أن إصرار الذمي على شراء الأرض لأن أرض الجزية أكثر قيمة من سائر الأراضي لعدم وجوب الزكاة، فيه أن الجزية قد تكون بحسب المصلحة أكثر من الزكاة. ١٠- لا وجه لما في المعتبر: الظاهر أن مراد الأصحاب أرض الزراعة لا المسكن و نحوه، لإطلاق الحديث. ١١- لا وجه للاستدلال على عدم إرادة الخمس المصطلح هنا بالحصص في صحيح ابن سنان: ليس الخمس إلا في الغنائم خاصة ٢/١ ما يجب الخمس و نظيره غيره، فإن حديث الباب يخصّص الحصص. ١٢- ما قاله بعض الأعلام من

برقبة الأرض دون البناء والأشجار والتخيل إذا كانت فيه، و يتخير الذمي بين دفع الخمس من عينها أو قيمتها، ومع عدم دفع قيمتها يتخير ولي الخمس بين أخذه وبين إجارته وليس له قلع الغرس و

أن احتمال إرادة تضعيف الزكاة قريب و مع قرب الاحتمال لا يكون الحديث حجة إذ الملاك في الحجية بناء العقلاء ولا يحرز البناء مع وجود الاحتمال القريب، فيه أنه صرف الاحتمال و ذلك لا يصادم الظهور و أيضاً ذلك مربوط بالظهور لا بالحجية ولو أراد انكسار الظهور إلى حدّ عدم الحجية فهو ممنوع فهل الأمر أشدّ من العامّ المخصّص بتخصيصات متعددة؟ وكيف كان فاتضح صحّة ما في المتن من أن مصرف هذا الخمس كسائر الأخماس).

من قوة: و لو بغير المعاوضة (لإلغاء الخصوصية عرفاً بعد درك الملاك وانه تسلّم الأرض للذمي، بل و لو كان بغير المعاوضة كالهبة، و في خمس الشيخ رحمته الله: «هل الحكم يختص بالشراء كما هو ظاهر المشهور أو يعتمّ مطلق المعاوضة كما عليه كاشف الغطاء أو مطلق الانتقال ولو مجاناً كما يظهر من الشهيدين فيه إشكال من ظاهر اللفظ أي الشراء المذكور في الحديث ومن فهم العموم عرفاً لمطلق المعاوضات و من فهم المناط الشامل لمطلق الانتقال» و الظاهر كما مرّ هو الأخير وفقاً للشهيدين فالظاهر عدم وجه لمنع الخوانساري رحمته الله و شك آقا ضياء تبعاً للجواهر في فهم المناط بل و لمنع الأستاذ رحمته الله القوة في الشمول، فإنّ العرف يفهم عدم خصوصية للشراء بل الحكم على كون المشتري هو الذمي و العمدة الكفر لا الاشتراء فكأنّ الشارع يريد أن لا يكون للذمي نفع في الاشتراء فلا يشتري لثلا يقع ما وقع في فلسطين و كاد أن يكون في شمال طهران و دماوند و غيرهما. و الحمد لله على قطع أياديهم عن أرض التشيع بالثورة الإسلامية).

ويتخير الذمي: (لعدم الفرق بين هذا الخمس وغيره فالخيرة بيد المالك و مرّ الملاك و أنه عدم نفع للذمي حتى لا يقدم على ذلك. و أمّا الهبة فنادرة، والظاهر عدم لزوم الدفع من العين فإنّ المفهوم من الحديث (... فإنّ عليه الخمس) هو خمس المالّة).

بين إجارته: (واستشكل الخوئي والحكيم في الإجارة لأنّ ولاية الولي بالنسبة إلى

البناء، بل عليه إيقاؤهما بالأجرة، وإن أراد الذمي دفع القيمة و كانت مشغولة بالزراع أو الغرس أو البناء تقوم مشغولة بها مع الأجرة فيؤخذ منه خمسها ولا نصاب في هذا القسم من الخمس، ولا يعتبر فيه نية القربة حين الأخذ حتى من الحاكم، بل ولا حين الدفع إلى السادة.

المسألة ٤٠: لو كانت الأرض من المفتوحة صنوة و بيعت تبعاً للآثار ثبت فيها الحكم، لأنها للمسلمين فإذا اشتراها الذمي وجب عليه الخمس، وإن قلنا بعدم دخول الأرض في المبيع، وإن المبيع هو الآثار، و يثبت في الأرض حق الاختصاص للمشتري، وأما إذا قلنا بدخولها فيه فواضح، كما أنه

السادة في خصوص القبض والصرف إليهم لا مطلقاً حتى الاجارة فانها غير ثابتة لكن الأظهر أن أمر الخمس كلاً بيد الحاكم حتى أمر السادة في كل ما لهم مصلحة كما يأتي إن شاء الله. فلو رأى الحاكم المصلحة في ذلك وأنه لا يوجب سلطة للذمي جاز).

بالأجرة: (و لم أفهم وجه تأمل الخوانساري رحمته في استحقاق الأجرة بعد صحة الاجارة فتدبره).

نية القربة: (فإن دليل اعتبارها في مسائل الأقسام أما الإجماع أو الارتكاز و السيرة أي السيرة على طرد الخمس بلا نية وعلى عدم قبوله أو حديث المباني أي قوله عليه السلام: بني الإسلام على خمس: الصلاة والزكاة الخ إذ معلوم أن مبنى الإسلام ليس صرف الإمساك في الصوم أو دفع المال في الزكاة أو فعل الركوع في الصلاة بلا نية بل مبنى الإسلام أمور عبادية و تمسك الخوئي - مدّ ظله - بهذا الوجه أو لفظ الصدقة المنطبقة على الزكاة - و الخمس عوضها - كما يتمسك بذلك الخوئي و بعض الأعلام تبعاً لبعض من تأخر، حيث لا صدقة بلا قربة فانها لله تعالى لكن كل ذلك مربوط بالمسلم أو المتيقن ذلك ولا ظهور للعموم يشمل غير المسلم هذا مع أن العمل هنا هو الأخذ وهو من الحاكم لا المالك، و ليس الحاكم نائباً عنه بل صرف استيفاء الحق، ولا يعقل اعتبار النية هنا من الكافر لعدم اعتقاده بقانون الإسلام ولا يعقل من الحاكم نيابة لأن عمل الحاكم هو الأخذ لا الدفع وهذا ما نتمسك به في المقام).

المسألة ٤٠: بيعت تبعاً: مرّ عدم ثبوت الخمس في البيع تبعاً كما لا إشكال في عدمه إن قلنا بعدم دخول الأرض في المبيع فلا عبرة بحق الاختصاص، و أيضاً صحة بيع المفتوحة منوطة بتحقيق مصالح مهمة.

كذلك إذا باعها منه أهل الخمس بعد أخذ خمسها، فإنهم مالكون لرقبتها، ويجوز لهم بيعها.

المسألة ٤١: لا فرق في ثبوت الخمس في الأرض المشتراة بين أن تبقى على ملكية الذمي بعد شرائه أو انتقلت منه بعد الشراء إلى مسلم آخر، كما لو باعها منه بعد الشراء أو مات وانتقلت إلى وارثه المسلم، أو ردها إلى البايع باقالة أو غيرها فلا يسقط الخمس بذلك، بل الظاهر ثبوته أيضاً لو كان للبائع خيار ففسخ بخياره.

المسألة ٤٢: إذا اشترى الذمي الأرض من المسلم و شرط عليه عدم الخمس لم يصح، وكذا لو اشترط كون الخمس على البايع، نعم لو شرط على البايع المسلم أن يعطي مقداره عنه فالظاهر جوازه.

المسألة ٤٣: إذا اشتراها من مسلم ثم باعها منه أو من مسلم آخر ثم اشتراها ثانياً وجب عليه خمسان: خمس الأصل للشراء أولاً، وخمس أربعة أخماس للشراء ثانياً.

المسألة ٤٤: إذا اشترى الأرض من المسلم ثم أسلم بعد الشراء لم يسقط عنه الخمس. نعم لو كانت المعاملة مما يتوقف الملك فيه على القبض فأسلم بعد العقد وقبل القبض سقط عنه لعدم تمامية ملكه في حال الكفر.

بعد أخذ خمسها: تقدم عدم الخمس في أراضي الغنائم.

المسألة ٤١: لا فرق: (كل ذلك لإطلاق الاشتراء المذكور في الدليل).

المسألة ٤٢: لكنه لا يسقط إلا بالدفع (فإن الشرط لا يفيد أزيد من التكليف فيصح الشرط ولكن لا يسقط الخمس إلا بالدفع المشروط عليه و يسقط بالتبرع أيضاً ولا فرق بينه وبين الشرط في كون الملاك هو الدفع فلا وجه ظاهراً لتأمل الشاهرودي رحمه الله في التبرع دون الشرط).

المسألة ٤٣: جوازه: لكنه إذا لم يدفع خمس الأول و أجاز الولي بيعه ثانياً أو لم يدفع من العين أو قلنا بالتحليل للشيعة إذا اشترى من غير المعتقد أو العاصي فيجب ثانياً تخميس الجمع كما أنه كذلك إذا قلنا بأنه ليس على الاشاعة بل تعلق حق كالرهانة (فإنه إذا أجاز الولي البيع الثاني مع عدم دفع الخمس لأول مرة أو دفعه من غير العين ففي البيع الثاني يشترى جميع الأرض فيصدق موضوع الحكم ثانياً وهكذا على الوجه الثالث والرابع لكون الملاك واحداً و هو شراء جميع الأرض ثانياً).

المسألة ٤٤: لم يسقط: ولو فرضنا تلف العين (لأن هذا الحكم على الذمي بوصف كونه ذمياً و أدلة الجب لا دليل على شمولها له و السيرة على الجب في الأحكام

المسألة ٤٥: لو تملك ذمي من مثله بعقد مشروط بالقبض فأسلم الناقل قبل القبض ففي ثبوت الخمس وجهان، أقواهما الثبوت.

المسألة ٤٦: الظاهر عدم سقوطه إذا شرط البائع على الذمي أن يبيعها بعد الشراء من مسلم.

المسألة ٤٧: إذا اشترى المسلم من الذمي أرضاً ثم فسخ بإقالة أو بخيار ففي ثبوت الخمس وجه، لكن الأوجه خلافه، حيث إن الفسخ ليس معاوضة.

المسألة ٤٨: من يحكم المسلم بحكم المسلم.

المسألة ٤٩: إذا بيع خمس الأرض التي اشتراها الذمي عليه وجب عليه خمس ذلك الخمس الذي اشتراه وهكذا.

السابع: ما يفضل عن مؤنة سنته و مؤنة عياله من أرباح التجارات و من سائر التكتسبات من

العامّة فتأمل و لعدم الحبّ بالنسبة إلى مال الغير كما إذا باع و لم يسلم المبيع ثم أسلم، لعدم الامتنان و بشهادة موارد التطبيق في الروايات أو هو المتيقن).

المسألة ٤٤: على القبض: ولو قلنا بكونه كاشفاً لعدم تحقق الشراء فعلاً و كذلك الفضولي و إجازة المالك .

المسألة ٤٥: الثبوت: ولو قلنا بالكشف (فإن المملك المؤثر إنما وقع بعد إسلام الناقل و قد مرّ أنّ المراد بالاشتراء في الحديث هو الانتقال و هو قد حصل بعد إسلام الناقل، وفاقاً للشيخ رحمته تبعاً للجواهر و كاشف الغطاء فالظاهر عدم صحّة تأمل الخوانساري والأستاذ... إلّا إذا قلنا باختصاص الحكم بالشراء خاصة - و هو غير مشروط بالقبض -).

المسألة ٤٨: بحكم المسلم: كما في الكافر.

المسألة ٤٩: خمس ذلك الخمس: إذا اشترى بعد دفع الخمس و كذلك إذا اشترى من الأول خمس الأرض الذي يلزم دفعه إذا قلنا بالاشاعة العينية في الخمس دون ما إذا قلنا بالمالية أي تعلق الخمس بمالية العين لا نفسها فإنّ شراء الخمس حيثنّ ليس شراء الأرض بل شراء المالية و كما لا يجب الخمس ثانياً إذا دفع الخمس من القيمة ابتداءً (فإنه ليس معاملة جديدة فلا وجه لاستظهار الكلبيّا يگاني الخمس في ذلك).

السابع: ما يفضل: (لا ريب في تشريع ذلك و وجوبه و لم ينسب الخلاف إلّا إلى

الصناعات والزراعات والإجارات حتى الخياطة والكتابة والنجارة والصيد وحياسة المباحات وأجرة ابني الجنيد وعقيل الذين هما أول مؤلفي الفقه على ما يقال، و كانا بمعزل عن الحوزات العلمية و فتاوى الأول منها مطابقة في الأغلب لأبي حنيفة و قال صاحب الخدائق: يلزم طرده من طائفة علماء الشيعة!

و عموم آية الأنفال (غنمتم) يشمله و لذا اعترف غير واحد من العامة أيضاً بعموم الآية و لكنهم ادعوا الاختصاص بغنائم الحرب بالإجماع، راجع تفسير القرطبي. و من الروايات ٨ / ٦ موثق سماعة عن الخمس؟ فقال: «في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير». ولا إشكال في السند فإن الحسين قبل سماعة هو ابن عثمان أخو حماد، ثقة بلا ريب و نظيره في عموم المعنى ٨ / ١: أعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل أو كثير... فكتب بخطه عليه السلام: «الخمس بعد المونة» فأقر عليه السلام الخمس في جميع ذلك لكنه بعد كسر المونة. لكن في السند محمد بن الحسن الأشعري و هو لم يوثق. و معتبر ٨ / ٣: ... في أمتعتهم و صنائعهم قلت: والتاجر عليه والصانع بيده فقال: إذا أمكنهم بعد مؤونتهم. و كذا يدل على ذلك ٨ / ٢ (وفيه ابن شجاع) و ٩ و ٨ / ٤ صحيحان و كذا يدل على المطلوب ٨ / ٥ صحيح ابن مهزيار: «... وإنا أوجبنا عليهم الخمس في سبتي هذه في الذهب والفضة التي قد حال عليهما الحول و لم أوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ... ولا ربح ربحه في تجارة ولا ضيعة ... فأما الغنائم و الفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى: ﴿واعلموا ...﴾ والغنائم و الفوائد... فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة... التي لها خطر... فأما الذي أوجب من الضياع و الغلات في كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤونته...» واستشكل صاحب المدارك - عند الخوئي والممداني ص ١٢٥ - في الحديث: ١ - «الواجب في الذهب والفضة ليس إلا الزكاة بالإجماع لا الخمس» و يمكن الجواب بإمكان إرادة ما يقع منها في التجارة فيجب عليهم خمسها و خمس الربح فيها و أسقط عليه السلام ربح غيرهما تخفيفاً دون ربحهما و يمكن إرادة نفس الذهب والفضة إذا حصلها الشخص في غير تجارة كالإرث و غيره إذا حال الحول و ذلك من باب الولاية لا حكم أصل الشرع. و يمكن إرادة الزكاة من كلمة الخمس هنا أي الزكاة المستزادة المضاعفة، ولاية أيضاً ٢. - ظاهر

العبادات الاستيجارية من الحج والصوم والصلاة والزيارات و تعليم الأطفال وغير ذلك من الأعمال

الحديث اندراج الجائزة والإرث والمال المجهول والمأخوذ من العدو في اسم الغنائم و مصرفه مصرفها و يمكن الجواب بتسلم ذلك ولا إشكال إلا في مجهول المالك فإن المشهور عدم جواز التملك بل الصدقة لا التملك و الخمس و إن قيل به لهذه الصحيحة و يمكن حله بأن موضوع الحديث: مال يعرف له صاحب، لا ما لا يعرف صاحبه، فليس من مجهول المالك بل بحكم المباح. ٣- لا نعلم قائلًا بوجوب نصف السدس في الضياع والغلات و أيضاً لم يذكر في الحديث مصرف ذلك و فيه أنه تخفيف من الخمس إلى نصف السدس فمصرفه مصرف الخمس وحيث إنه تخفيف فلا قدح في عدم القائل به بل الإمام بعده أي الهادي عليه السلام أوجب الخمس راجع ٤/ ٨. ٤- و استشكل الهمداني عليه السلام بأن ظاهر الحديث تقابل الأرباح والغنائم فأسقط خمس الربح وأثبت في الغنائم والفوائد و أيضاً ظاهره اختصاص جميع خمس ربح الكسب بالإمام وصفاً وعفواً مع أن نصفه للسادة و فيه أن المراد إخراج ربح الكسب عن عموم الفوائد والغنائم والأرباح، تخفيفاً لا التقابل وأما الوضع والعفو فسيأتي أن الخمس حق وحداني للإمام عليه السلام. فالظاهر اندفاع الإشكالات عن الحديث واكتفى الخوانساري عليه السلام في جامع مداركه، ص ١١٤، ج ٢ في بيان إشكالات الحديث بأن: «المناقشة في هذه الصحيحة بأنها متروكة ظاهرها من حيث أن ظاهرها وجوب الخمس في الذهب والفضة إذا حال عليهما الحول ووجوب الخمس في الجائزة الخطيرة والميراث ممن لا يحتسب ويجاب نصف السدس مدفوعة بأن الإمام عليه السلام له أن يخفف للسرعة، و الجائزة والميراث المذكور من الفوائد». وقال الأردبيلي في ص ٣١٥، ج ٤، مجمع الفائدة: فيها أحكام كثيرة مخالفة للمذهب مع اضطراب وقصور... لعدم ذكر الخمس صريحاً... ودلالة صدر الخبر على سقوط الخمس عن الشيعة وقصرها في الذهب والفضة مع حول الحول... وبالجملة هذا الخبر مضطرب بحيث لا يمكن الاستدلال به على شيء» لكن عرفت إمكان دفع الإشكالات. و يظهر من الصحيحة بوضوح أن للحاكم العفو والتخفيف عند المصلحة. إن قلت: لا نسلم ورود صدرها و ذيلها في الخمس، بل هي مربوطة بالزكاة وما يرتبط بالخمس وسط الحديث ولا ذكر للعفو والتخفيف فيه. قلت: لا ريب في أن

التي لها أجرة، بل الأحوط ثبوته في مطلق الفائدة وإن لم تحصل بالاكتساب كالهبة والهدية والجائزة و المال الموصى به ونحوها، بل لا يخلو عن قوة، نعم لا خمس في الميراث إلا في الذي ملكه من حيث لا

الخمس عوض الزكاة بالنسبة إلى السادة والنصف الآخر للإمام عليه السلام بل الكل له عندنا فلا ريب أن أمر الخمس أسهل من هذه الناحية من الزكاة. إن قلت: في أصل المسألة لم يأخذ النبي صلى الله عليه وآله و علي عليه السلام خمس الأرباح ولم يجعلها عاملاً عليها ولم يرد فيه رواية إلى عهد الصادقين عليهم السلام، قلت: الأحكام تدريجية وللأئمة عليهم السلام أيضاً حق وضع الأحكام. راجع الكافي، ج ١، ص ٢٦٥ - وهذا ما نسميه باسم التفويض الطولي.

و أيضاً حيث إن الخمس للحاكم فله العفو بحسب المصلحة وقد لا يذكر الأصل والعفو لذلك كما أنه صلى الله عليه وآله لم يبعث عاملاً لأخذ خمس الركاز أيضاً وقد نقل العامة هذا الخمس في وصيته صلى الله عليه وآله لرجل من بني عبد القيس حيث أوصاه بالصلاة والصيام والزكاة واعطاء الخمس من كل ما غنم، وبتعبير آخر: إن تؤدوا خمس ما غنمتم، اعطوا خمس ما غنمتم، راجع المعجم المفهرس مادة غنم عن البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي، هذا مع وضوح عدم جعل الزكاة لبني هاشم فماذا يفعل السادة عند عدم غنائم آخر كما في الحرب ونحوه؟

بل لا يخلو من قوة: فيه منع بل لا يخلو عدم الثبوت من قوة فلا يتعلق بالهبة والإرث المحتسب والنذر والوقف خاصاً وعماماً ولا يترك الاحتياط في الإرث غير المحتسب والجائزة الخطيرة وفي حاصل الوقف إذا اكتسبها بالطلب وإن كان بالغرس والزرع ونحوهما فيجب حتماً في حاصل الوقف الخاص والعام. ولا يجب في عوض الخلع وكذا في المهر (ظاهر عبارات الأصحاب عدم الوجوب في غير فوائد الاكتسابات من التجارات والزراعات ونحوهما ففي الخلاف، المسألة ١٣٨: «يجب الخمس في جميع المستفاد من أرباح التجارات والغلات والثمار على اختلاف أجناسها بعد إخراج حقوقها ومؤنها وإخراج مؤنة الرجل... ولم يوافقها على ذلك أحد من الفقهاء دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم...» لا يقال: الموارد المذكورة وإن كانت ذلك لكن عبارة: جميع المستفاد...، عام لكل فائدة لأننا نقول: ذكر الموارد الخاصة المتناسقة في نسق واحد يدل على المراد من العام بل لا يطلق على الهبة ونحوها عنوان الاستفادة بل ولا عنوان

يحتسب فلا يترك الاحتياط فيه كما إذا كان له رحم بعيد في بلد آخر لم يكن عالماً به فمات وكان هو الفائدة فإن الفائدة بحسب العرف واللغة ما يقال في الفارسية «سود و ربح» ولو شك في ذلك فلا دليل على العموم. وفي الغنية: يجب الخمس في الفاضل عن مؤنة الحول على الاقتصاد من كل مستفاد بتجارة أو زراعة أو صناعة أو غير ذلك من وجوه الاستفادة...». وفي المختلف: المشهور بين علمائنا إيجاب الخمس في أرباح التجارات و الصناعات والزراعات و قال ابن الجنيّد: فأما ما استفيد من ميراث أو كدّ بدن أو صلة أخ أو ربح تجارة أو نحو ذلك فالأحوط إخراجه لاختلاف الرواية في ذلك...» وقال فيه في ص ٣١ ط ق أيضاً: قال أبو الصلاح يجب الخمس في الميراث و الصدقة والهبة و منعه ابن إدريس و هو الأقرب لنا أنّ الأصل براءة الذمة... احتج بأنّه نوع اكتساب فيدخل تحت عموم الاغتنام و الجواب المنع عن المقدمة الأولى.

وفي نهاية الشيخ: «جميع ما يغنمه الإنسان من أرباح التجارات والزراعات و غير ذلك»، و نظير ذلك عبارة المنتهى والانتصار والمقنعة والمراسم و الوسيلة و إشارة السبق والمعتبر، و بذلك يظهر أنّ ما قاله بعضهم - كالخوئي رحمه الله - من أنّ فتوى المشهور غير معلوم حيث إنّ ابن إدريس قال: لم يذكر أحد من أصحابنا عموم الخمس لغير الاكتساب إلّا أبو الصلاح، و الشهيد في الدروس على خلاف ذلك والسند النفي إلى ابن إدريس فقط، ليس على ما ينبغي، و أمّا الأدلة فعمدة دليل العموم الآية و صحيح ابن مهزيار وموثق سماعة ٨/٦ و رواية أحمد بن هلال ٨/١٠: في الرجل يهدي إليه مولاه و المنقطع إليه هدية تبلغ ألفي درهم أو أقل أو أكثر... فكتب رحمه الله: «الخمس في ذلك...» كما استند إلى ذلك الخوئي رحمه الله، و ذلك مع فقه الرضا ٦/١ المستدرک:... و كلّ ما أفاد الناس غنيمة، و لا فرق بين الكنوز والمعادن و الغوص و ... و ربح التجارة و غلة الضيعة و سائر الفوائد و المكاسب و الصناعات و الموارد و غيرها لأنّ الجميع غنيمة و فائدة». و رواية الأشعري ٨/١ و رواية التبريزي ١١/٢ في صلة الرضا رحمه الله قال رحمه الله: «لا خمس عليك فيما سرح عليك صاحب الخمس» كما استند إليه الحدائق في ج ١٢، ص ٣٥٢ و نظير هذه الاستدلالات أو عينها في كلام الشيخ رحمه الله في الخمس والحكيم رحمه الله في المستمسك فقال: مقتضى النصوص عموم الحكم لكل فائدة وإن

الوارث له، وكذا لا يترك في حاصل الوقف الخاص بل وكذا في النذور، والأحوط استحباباً ثبوته في لم تكن عن قصد واختيار. فيضعف القول باعتبار التكسب كما نسب إلى المشهور فضلاً عن القول باعتبار المهنة كما عن السيد جمال شيرازي في الحاشية ...، وصاحب الجواهر في ج ١٦، ص ٥٦: لكن لا يخفى عليك قوته من جهة الأدلة بل مال إليه في اللمعة فلاحتي لا ينبغي أن يترك بل قديدي دعى دخول نحو الهبة في الاكتساب ...، وتبعهم بعض أعلام العصر دام علاه لكن الأظهر عدم تمامية شيء من ذلك. فإن موضوع الآية الغنمة ولا دليل على شمولها للهبة ونحوها بل لعلها ربح العمل عاماً - كما أطلق الربح في كريمة: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾. سيما وإن الموضوع «غنمت» وظاهره الاكتساب حيث نسب تحصيل الغنم إلى المكلف فهو مكتسبه وأما صحيح ابن مهزيار فالموضوع هو الغنائم والفوائد وقد عرفت الغنمة وأما الفائدة فليعلها ظاهرة في ربح الكسب أي ما يقال في الفارسية (سود). وكذا موثق سماعاً فإن موضوعه: أفاد، وظاهره الفائدة المطلوبة المكتسبة من جهة ظهور صيغة الافعال في ذلك أي الطلب والاكتساب راجع اللسان والأقرب والمنجد فإن أفاد من الواوي بمعنى أهلك ومن اليائي بمعنى اقتناه واكتسبه ولعل ذلك مبنى إطلاق العرف الفائدة بمعنى الربح. وأما ٨/١٠ فضعيف سنداً بأحمد بن هلال مع أن موضوعه هدية المولى والمنقطع إليه، ولا يبعد إرادة الجائزة الخطيرة تشويقاً من المولى والمنقطع إليه أي من يرتبط به خاصة و يظهر من سكوت الإمام عليه السلام دخالة ذلك فيكون جائزة فيكون نظير صحيح ابن مهزيار في الجائزة الخطيرة والظاهر افتراقها عن الهدية والهبة المطلقة بل هو تشويق على عمل الشخص ففيه نوع اكتساب ومع ذلك لا نفتى به لعدم ذكرها الأصحاب نعم هو أحوط وجوباً للصحيح. وفقه الرضا عليه السلام تعرف حاله، و ٨/١ ضعيف وموضوعه الاستفادة من الضروب والصناعات وعرفت معنى الاستفادة ولعل معنى الضروب أنواع الكسب ويشهد له ذكر الصناعات. وأما رواية التسريح ١١/٢ فلا مفهوم ظاهر له بل يريد راحة أخذ الصلة فقط. هذا كله مع فهم المشهور وهو مؤيد أو دليل كما قال الأستاذ شيرازي تبعاً للأصفهاني عليه السلام هذا مع عدم بناء الحكومات على أخذ الميزانية من هدايا الناس بعضهم إلى بعض وإن أخذوا من اهداء الحكومة وجائزته إلى الأشخاص، هذا

عوض الخلع و المهر و مطلق الميراث حتى المحتسب منه و نحو ذلك.

مع نوع حزاة عرفية في أخذ الخمس من الهدايا سيما في الحقير منها بل الارتكاز على الخلاف فهل يرى المشرعة الخمس في اهداء كتاب مثلاً إلى شخص و ما قاله الخوئي رحمته الله من أن سرّ اعتبار الخطر في الجائزة عدم بقاء الحقير، فيه ما لا يخفى فهل لا يبقى كتاب أو قميص و يبقى ألف تومان؟! و لا نتمسك بصرف عدم تعارف أخذ الخمس في العطايا و الميراث كما استند إليه الهمداني رحمته الله حتى يجيب عهد الخوانساري رحمته الله في ص ١١٨، ج ٢ جامعه: ... لا يخفى أن أمر الخمس لم يكن في الأعصار السابقة مهتماً به كسائر الواجبات و لعله لذا أباح المعصومون في عصرهم حفظاً لوقوع الشيعة في الحرام ثم إن الشيعة مع علمهم بنحو الإجمال بوجوب الخمس لم يكونوا عالمين بالتفصيل بما يتعلق به و هذا ظاهر من الأسئلة و الأجوبة و مع هذا كيف يمكن نفي الوجوب بعدم التعارف مع صراحة بعض الأخبار بثبوت الخمس». وقد عرفت عدم الظهور فضلاً عن الصراحة فالحق مع النراقي في مستنده، ج ٢، ص ٧٨: لا يجب الخمس في الميراث و الصدقة و الصداق و الهبة و نحوها على الحق المشهور... و إثبات الخمس في بعض الروايات في الجائزة و الميراث غير مقيد لضعف البعض سنداً و الكل بمخالفة الشهرة القديمة و الجديدة و الشذوذ خلافاً للمحكي عن الحلبي و استحسنة في اللمعة... لعموم الفوائد و جوابه قد ظهر و كذا لا يجب في الهبة الغير المعوضة أو المعوضة بشيء يسير بالنسبة إلى الموهوب أو بالمصالحة كذلك لعدم صدق الاكتساب... بخلاف ما لو طلب الهبة أو المصالحة وكان العوض أو مال المصالحة ما يعتنى بشأنه و كذا ما في جامع الشتات، ص ٥١ في جواب السؤال عن الارث و الصدقة و الهبة: لا خمس في شيء منها نعم يستحب سيما في الإرث لا يحتسب. و يرشد إلى ما ذكرنا ٨/٨ حيث إن الحديث مع بنائه على تشديد أمر الخمس لم يذكر إلا الغنم و الكسب: على كل امرئ غنم أو اكتسب الخمس مما أصاب، لفاطمة عليها السلام و لمن يلي أمرها من بعدها من ذريتها... حتى الخياط يخيّط قميصاً بخمسة دنانيق... فإن التوجه إلى الفرد الأنحفي في الحديث أيضاً من الاكتساب و في ٨/٧: ... ما الفائدة و حذها؟... فكتب: الفائدة مما يفيد إليك في تجارة من ربحها أو حرث بعد الغرام أو جائزة و مرّ أن الجائزة ليست

المسألة ٥٠: إذا علم أن مورثه لم يؤدّ خمس ما تركه وجب إخراجه سواء كانت العين التي تعلق بها الخمس موجودة فيها، أو كان الموجود عوضها بل لو علم باشتغال ذمته بالخمس وجب إخراجه

كل هبة. وأما ١٣/ ٢: «الخمس من جميع المال مرة واحدة» وقد استند إليه بعض الأعلام فمع الإرسال مجمل المراد من المرة إلا أن يراد في السنة، وكما أن خمس جميع المال لا معنى له إلا أن يراد بعد المؤنة. ونظيره ٢١/ ٤ من الأنفال: «... وإخراج الخمس من كل ما يملكه».

أضف إلى كل ما ذكرنا أن تبليغ حكم غير متعارف عند العقلاء وغير مفتى به عند علماء السنة وغير مفهوم من صرف العموم لانصراف العموم ولو بدواً إلى الكسب وربحه، لا بد أن يكون بالصراحة وإلا لا يفهمه العرف ومع ذلك فلا يترك الاحتياط فيها إذا اكتسب الهدية ونحوها طلباً واصراراً، وكيف كان فعدم العموم لغير الكسب رأينا خلافاً لغير واحد من أبدال العصر والعلم عند الله تعالى.

رحم بعيد: أو قريب ولو في بلده ولو مع العلم به لكن لم يكن يعلم ماله. الوقف الخاص: وكذا العام إذا كان بالطلب والكسب وأما إذا كان بغرس الموقوف وزرعه فيجب في المحصول حتماً وكذا في الكسب بالمنذور وأما نفس المنذور فلا يجب فيه.

الخلع والمهر: لا دليل عليه.

المسألة ٥٠: وجب إخراجه: إذا كان الخمس ديناً وكذا إذا كان في العين و كان المورث ممن يعتقد الخمس ولم يوفق آخر السنة لأدائه أو كان في أثائها بل وكذا إذا كان ممن لا يعتقد الخمس على الأحوط (للاشكال في شمول أدلة التحليل لما انتقل بالإرث بل لأحد أن يمنع التحليل بنحو العموم) لعدم دليل تام على العفو إذ الظاهر أن أدلة التحليل في ظرف خاص أو مربوطة بالمنالك فقط لطيب الولادة فتناسب الحكم والموضوع وبيان الملاك يعطى ضيق الموضوع نعم بعض الأدلة مثل ٧/ ٤ الأنفال: «الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا إلا أنا أحللنا شيعتنا من ذلك». دليل على التحليل العام لكنه لا يمكن جعله لوحده مقابلاً للأدلة الكثيرة وسيما المشددة على مانعي الخمس ولو من الشيعة كما ترى في روايات الباب ٣ و٤ أنفال وغيرها و

من تركته مثل سائر الديون.

المسألة ٥١: لا خمس فيما ملك بالخمس أو الزكاة أو الصدقة المندوبة وإن زاد عن مؤنة السنة،

لكن الأظهر عموم التحليل و انتقال الخمس إلى ذمة الناقل مؤيداً بقانون الحرج و الضرر على الشيعة لو كان دفع الخمس لازماً على المنتقل إليه مع دفع الثمن إلى البائع أيضاً لكن الحكم في الإرث على الأحوط لضعف سند ٤/٤ الأنفال، و غيره ليس في الإرث مع تفاوت الإرث أشباهه كالهدايا مع المعاوضات لعدم الضرر بل قلّة النفع فقط. ثم لعل السّر في تطيب الولادة أنّه لو لزم الدفع و لم يكن عفو لزم الاحتياط أيضاً و لا يمكنهم فيقعون في ذلك فوقع العفو على العموم أي طيب الولادة من حكم العفو العام.

عوضها: لا تأثير لذلك بعد وقوع المعاملة فضولية.

بل لو علم: و هذا أظهر (لعدم دليل في التحليل حيثثذ أصلاً و الإرث إنّما هو بعد الدين).

المسألة ٥١: بالخمس: (لعدم صدق الفائدة والاكتساب على ما ذكرنا في تفسير ذلك إذ من المحتمل إرادة الربح من الفائدة أو ما يشمل الجوائز المجعولة على العمل عملاً بصحيح ابن مهزيار فلا يشمل ما لو زادت الأخماس و الصدقات اتفاقاً بل لا يصدق الاكتساب بجهة وضعية أخرى أيضاً و هي أنّ الاكتساب على فرض الصدق هنا إنّما هو للطبقة لا الشخص و إن كان بعد القبض يملك الشخص وأدلة الخمس منصرفه عن الطبقة. و أمّا ما في حاشية الشاهرودي رحمته من أنّه لا معنى للزيادة لعدم جواز أخذ الفاضل عن المؤنة ولو دفعة، ففيه: أنّه و إن كان كذلك لكن إذا زاد اتفاقاً لا منع عن التصرف للسيرة فلم ينقل عن أحد من السادة دفع ما زاد اتفاقاً ولا عن أحد من الأئمة عليهم السلام استرداده أو الارشاد إلى ذلك لا أقل، مع إمكان ذلك كثيراً، و بناء على ما ذكرنا فلا يحتاج إلى التمسك بحديث ٨/١ قسمة الخمس: «... وليس في مال الخمس زكاة...» مع دعوى تساوي الخمس والزكاة في ذلك فلا خمس أيضاً في الخمس، مع احتمال كون المراد نفي الزكاة و كذا الخمس عن مال الحكومة أي الخمس قبل التقسيم. و هكذا حديث ٢/١١ ما يجب الخمس: «لا خمس فيما سرح إليك صاحب الخمس»

نعم لو نمت في ملكه ففي نياتها يجب كسائر النماءات.

المسألة ٥٢: إذا اشترى شيئاً ثم علم أن البائع لم يؤدّ خمسة كان البيع بالنسبة إلى مقدار الخمس فضولياً فإن أمضاء الحاكم يرجع عليه بالثمن و يرجع هو على البائع إذا آذاه، وإن لم يمض فله أن يأخذ مقدار الخمس من المبيع، وكذا إذا انتقل إليه بغير البيع من المعاوضات، وإن انتقل إليه بلا عوض يبقى مقدار خمسة على ملك أهله.

المسألة ٥٣: إذا كان عنده من الأعيان التي لم يتعلق بها الخمس أو تعلق بها لكنه آذاه فنمت و زادت زيادة متصلة أو منفصلة وجب الخمس في ذلك النماء وأما لو ارتفعت قيمتها السوقية من غير زيادة عينية لم يجب خمس تلك الزيادة لعدم صدق التكتسب، ولا صدق حصول الفائدة، نعم لو باعها لم يبعد وجوب خمس تلك الزيادة من الثمن، هذا إذا لم تكن تلك العين من مال التجارة و رأس مالها كما إذا كان المقصود من شرائها أو إبقائها في ملكه الانتفاع ببنائها أو نتاجها أو أجزائها أو نحو ذلك من منافعها، وأما إذا كان المقصود الاتجار بها فالظاهر وجوب خمس ارتفاع قيمتها بعد تمام السنة إذا أمكن بيعها وأخذ قيمتها.

المسألة ٥٤: إذا اشترى عيناً للتكتسب بها فزادت قيمتها السوقية و لم يبيعها غفلة أو طلباً للزيادة ثم رجعت قيمتها إلى رأس مالها أو أقل قبل تمام السنة لم يضمن خمس تلك الزيادة، لعدم تحققها في الخارج، نعم لو لم يبيعها عمداً بعد تمام السنة واستقرار وجوب الخمس ضمنه.

مركز تحقيق التراث

بدعوى عدم الفرق بين إهداء صاحب الخمس أو الدفع استحقاقاً للفقير ونحوه، إذ الدعوى ممنوعة أو متأمل فيها و في السند سهل و إن كان أمره سهلاً تبعاً للأستاذ خلافاً للخنوي في طرد سهل).

لو نمت: فيما إذا استبقاه للاستثناء (و إلا ففي صدق الفائدة و سيما صيغة أفاد تأمل. ثم إنه قد يتمسك في أصل المسألة بأن صدق الفائدة مترتب على تشريع الخمس فلا يكون موضوعاً للخمس نظير الاشكال في الخبر مع الواسطة و فيه أن القضية انحلالية و إن أنشأت بإنشاء واحد على سبيل القضية الحقيقية و أيضاً لا يرد هذا الاشكال في خمس الزكاة و الصدقات و نحوهما. و قد يتمسك بأن المأخوذ ملكه و هو طالبه فلا تصدق الفائدة و فيه عدم قدح ذلك لنفسه في صدق الفائدة مع أن المالك طبيعي الفقير والسادة لا الشخص و إن كان الشخص يملكه بالقبض فلا وجه لتمسك الشيخ رحمته الله تبعاً لكاشف الغطاء بذلك).

المسألة ٥٥: إذا عمر بستاناً وغرس فيه أشجاراً ونخيلاً للانتفاع بشمرها وتمرها لم يجب الخمس في نمو تلك الأشجار والنخيل، وأما إن كان من قصده الاكتساب بأصل البستان فالظاهر وجوب الخمس في زيادة قيمته وفي نمو أشجاره ونخيله.

المسألة ٥٦: إذا كان له أنواع من الاكتساب والاستفادة كأن يكون له رأس مال يتجر به، وخان يؤجره، وأرض يزرعها، وعمل يد مثل الكتابة أو الخياطة أو التجارة أو نحو ذلك يلاحظ في آخر

المسألة ٥٥: لم يجب: الظاهر الوجوب إذا بيعت و كان مقدار من الثمن بأزاء النمو أو الاغصان المقطوعة النامية لصدق الفائدة (فإنها فائدة لكنها بعد البيع أو القطع ولو فرض صدق الفائدة عليها قبل ذلك لكنه لا يجب دفع الخمس قبل ذلك للسيرة، والخرج النوعي في خلافه).

وجوب الخمس: بعد البيع أو القطع (للكسب في الصدق قبل ذلك ولو فرض كما لا يبعد في بعض الموارد، فلا يجب أيضاً قبل ذلك).

المسألة ٥٦: يلاحظ: ويجوز لحاظ كل مستقلاً وله الخيار في المؤنة في المدة المشتركة توزيعاً، وتخصيصاً ببعضها (فإن ما في المتن وإن كان مستفاداً من لحاظ مؤنة السنة وهي بأزاء ربح السنة وأيضاً إشارة صحيح ابن مهزيار: «فأما الغنائم والفوائد... كل عام». لكن الظاهر أنه أرفاق، وبعبارة أخرى: خمس الفائدة قيد بمؤنة السنة وأما التقيد بقيد آخر وهو الضم مع ربح آخر فمشكوك ينفي بالأصل وأيضاً لحاظ المجموع يؤدي إلى إسقاط السنة بالنسبة إلى أرباح أواخر السنة. لكنه أيضاً صحيح بالسيرة والتعارف وإشارة بعض الأدلة كما مر.

قال الخوئي رحمه الله: الأظهر قول الشهيد الثاني في الروضة أي استقلال كل ربح بسنة، لعدم الدليل على لزوم خمس ربح آخر السنة مع عدم مضي حتى يوم عنه وكذلك قال آقا ضياء رحمه الله: «لظهور السنة الملحوظ فيها المؤنة في المضاف إلى كل ربح مستقلاً ففي إطلاق كلام المصنف نظر فوحدة السنة إنما هي فيما كانت جميع الأرباح متساوية في بدو السنة والأفع الاختلاف لا بد من ملاحظة اسنانه مستقلة...» ولكن في الحقائق: «لا يعتبر الحول في كل تكسب بل مبدء الحول من حين الشروع بأنواعه.....» وكذلك الدروس وفي الجواهر: «قد يدعى القطع على رعاية وحدة السنة في نحو الصنائع المبنية

السنة ما استفاده من المجموع من حيث المجموع فيجب عليه خمس ما حصل منها بعد خروج مؤنته.
 المسألة ٥٧: يشترط في وجوب خمس الربح أو الفائدة استقراره فلو اشترى شيئاً فيه ربح و كان للبائع الخيار لا يجب خمسه إلا بعد لزوم البيع و مضي زمن خيار البائع.
 المسألة ٥٨: لو اشترى ما فيه ربح بييع الخيار فصار البيع لازماً فاستقاله البائع فأقاله لم يسقط الخمس إلا إذا كان من شأنه أن يقبله كما في غالب موارد بيع شرط الخيار إذا رد مثل الثمن.

ربحها على التجدد يوماً فيوماً» وحاصل الكلام أن دليل وحدة السنة: ١- ظهور صحيح ابن مهزيار: «...الغنائم... في كل عام» حيث يظهر منه ذلك. ٢- لزوم المخرج في محاسبة مؤنة كل ربح سيما في أعمال الصنائع الدائمة. ٣- لزوم المخرج في المحاسبة. ٤- لحاظ السنة في المؤنة حيث تخرج مؤنة السنة فتناسب الصورة و المخرج في الكسر يعطى وحدة المخرج كالصورة. ٥- التعارف الخارجي بين أهل الكسب والتجارة، و دليل القول الآخر أي تعدد السنة بحسب الأرباح: ١- تعدد الأرباح حقيقة والحكم انحلالي و لحاظ وحدتها تقييد بلا دليل. ٢- لحاظ الغوص و المعدن والكنز أي كل فرد مستقل ٣- استلزام قول الوحدة تخميس ربح يوم آخر السنة مع عدم مضي حتى يوم عنه والحق أن وحدة اعتبار السنة صحيحة بالتعارف الخارجي و تناسب المؤنة و المخرج و المخرج كما قلنا لكن اثبات التعيين مشكل و الأصح التخيير فإن السنة ارفاق أو لا فرق، و عدم التعرض في الأدلة دليل التخيير عقلاً و يبعد الزام من ليس له شغل بل يستفيد أحياناً كأهل المنبر في رمضان و محرم برعاية سنة واحدة مع انفكاك الأرباح و استقلالها وعدم شاهد على تقييد كل بالآخر).

المسألة ٥٧: استقراره: و ذلك في المنافع المتصلة للعين و فيما لم ينجز البيع كالخيار المشروط برّد الثمن أي ارتفاع القيمة دون المنفصلة فانّها في زمن الخيار للمشتري بتاً و كذلك ارتفاع القيمة في سائر الخيارات بناء على جواز بيع العين في زمن سائر الخيارات لو قلنا بلزوم خمس ارتفاع القيمة أو إذا باع بالقيمة المرتفعة. و الفائدة للمشتري الأول. ثمّ فيما يتوقف الربح على الاستقرار إذا كان الاستقرار في السنة اللاحقة بحسب الربح من السابق إذا كان له ربح من جهة أصل المعاملة لا من جهة الاستقرار فإنّ ربح الاستقرار من اللاحقة.

المسألة ٥٩: الأحوط إخراج خمس رأس المال إذا كان من أرباح مكاسبه، فإذا لم يكن له مال من أول الأمر فاكتمسب أو استفاد مقداراً وأراد أن يجعله رأس المال للتجارة ويتجر به يجب إخراج خمسة على الأحوط ثم الاتجار به.

المسألة ٥٨: لم يسقط الخمس: بعد استقرار الخمس بتمام السنة وأما قبله فالسقوط مطلقاً أقوى (بلا فرق بين الشأن وغيره).

المسألة ٥٩: الأحوط: لو لم يكن أقوى (فإن المؤنة القوت والنقل والشدة والخرج (بالضم) والعدة كما في اللسان ج ١٣ والأقرب والمنجد و... ورأس المال ليس من ذلك . نعم تتحصل المؤنة من رأس المال و طلب رأس المال يكون لتأمين المؤنة - إذا احتاجت إلى ذلك كما قد يطلب رأس المال لصرف تكثر الثروة - لكن ليس بنفسه من المؤنة فالمؤنة ما يشغل على الإنسان و يكون كالتكليف عليه و المسؤولية عليه كتأمين القوت و اللباس و المسكن و نحو ذلك لا ما تتحصل هذه منها فرأس المال سبب لتحصيل المؤنة إذا احتاجت إليه، لا أنه منها، فما قال الخوئي رحمته من عدم الفرق إذ المؤنة السنوية إذا كانت بقدر ألف مثلاً لا فرق بين أن يصرفها بنفسها تدريجاً في المؤنة أو يجعلها في كسب يأخذ من منافعها و يصرف بل قيل لا يبعد شمولها لما يجعله بجانب حتى يجتمع بعد سنوات فيصرفها في سكنه و داره مثلاً. فيه منع و كذا ما في حاشية البروجردي والأستاذ و الشاهرودي رحمته من عده مؤنة إذا احتاج إليه في مؤنته بحسب شأنه أو لعدم إمكان الكسب بدون ذلك، و كيف كان فالأقوال أو الوجوه أربعة: وجوب الإخراج مطلقاً، عدمه مطلقاً، التفصيل بين قدر المؤنة وغيره، التفصيل بين مقدار الحاجة والشأن وغيرها. والأقوى وجوب إخراج الخمس مطلقاً وأما ما يقال من أن ذلك يوجب تعطل معيشة الشخص ففيه عدم لزوم دفع الخمس دفعة بل يمكن التقسيط بإذن الحاكم الشرعي بأقساط طويلة المدة. فالأظهر عدم كونه مؤنة الشخص بل ولا مؤنة الكسب سابقاً ولاحقاً ولعله لبقائه، و لو شك في الصديق فدلّل المؤنة مخصص منفصل صار مجعلاً فيعمل بالعموم و أما ما يترأى من صحيح ابن راشد: «إذا أمكنهم بعد مؤنتهم» من ذكر الإمكان و هذا لا يدخل تحت الإمكان ففيه أن الإمكان لا يلزم أن يكون دفعة. و كيف كان فإذا اشترى سيارة للعمل واستفاد مؤنة سنته منها

المسألة ٦٠: مبدأ السنة التي يكون الخمس بعد خروج مؤنتها حال الشروع في الاكتساب فيمن شغله التكسب، وأما من لم يكن مكتسباً وحصل له فائدة اتفاقاً فمن حين حصول الفائدة.

فبقيت السيارة إلى صلة من أرباح المكاسب السابقة فما المجوز لعدم أداء خمسة؟

المسألة ٦٠: حال الشروع: الظاهر كون المبدء بدء حصول الربح (الأقوال خمسة:

- ١- ما في المتن وفقاً للحدائق حيث يقول: ... مبدء السنة من حين الشروع في التكسب بأنواعه الخ وكذا الشيخ رحمته في خمسة ٢- ظهور الربح كما عن الروضة والمدارك وكذا الخوئي رحمته ٣- حصول الربح كما عليه الجواهر. ٤- المتعارف في كل بلدة ٥- تفصيل الأستاذ رحمته وبعض آخر بين الكسب التدريجي النفع كالتجارة فمن حين الشروع في الكسب وبين الدفعيات كالزراعة، والظاهر هو القول الثالث أي حصول الربح لظهور العناوين في الفعلية منها فالمؤنة والربح هما الفعليان منهما والمؤنة تخرج من الربح والمؤنة هي الفعلية لا السابقة فالربح الذي مخرجها هو الفعلي أي الربح الحاصل لا صرف الظهور كزيادة القيمة السوقية ما لم يتحصل ولا الشروع الذي قد يكون مع زحمت ومخارج كثيرة بلا ربح كما أن التفصيل غير وجيه فلا فرق بين التجارة والزراعة بل الملاك هو الربح كما أن صرف المتعارف لا دليل عليه أصلاً ولو بدل بالتعارف في كل كسب كان أحسن فلا وجه لقول بعض الأعلام: «لا يخلو عن وجه». فالسنة والمؤنة مرتبطتان يريد أداء الخمس و ما لم يحصل الربح لا معنى له، فإن مؤنة الكسب لا سنة لها وهو معلوم بل مربوطة بالكسب أي وقت كان وبابه التخصيص لا التخصيص أي لا ربح قبل احتسابها وأما مؤنة الشخص فهو تخصيص فنقول المؤنة بعد الربح يخرج منه وأما قبل الربح فما الدليل على الخروج من الربح بعد، وإن شك في الإخراج فيتمسك بالعام الفوق أي دليل لزوم خمس ما أفيد. وأما استدلال به الخوئي فكأنه لا يخلو من دور فإن كون المبدء ظهور الربح - و قلنا يفترق الظهور عن الحصول - متوقف في كلامه رحمته على كون المؤنة فعلية وهو متوقف على ظهور الربح إذ ليس المراد من الفعلية ما يحسب اليوم والساعة بل السنة فتأمل وحينئذ فما الدليل على كون المؤنة قبل الربح غير فعلية بل مما انقضى عنه المبدء كما أن قول آقا ضياء: «ما في المتن أحوط ولكن الأصح اعتبار حين بروز الربح» فيه السؤال عن وجه كونه أحوط بل لعله

المسألة ٦١: المراد بالمؤنة مضافاً إلى ما يصرف في تحصيل الربح ما يحتاج إليه لنفسه وعياله في معاشه بحسب شأنه اللائق بحاله في العادة من المأكل والملبس والسكن وما يحتاج إليه لصدقاته وزياراته وهداياه وجوائزه وأضيافه والحقوق اللازمة له بنذر أو كفارة أو أداء دين أو أرش جنائية أو غرامة ما أتلفه عمداً أو خطأ، وكذا ما يحتاج إليه من دابة أو جارية أو عبد أو أسباب أو ظرف أو فرش أو كتب، بل وما يحتاج إليه لتزويج أولاده أو ختانهم، ونحو ذلك مثل ما يحتاج إليه في المرض وفي موت أولاده أو عياله إلى غير ذلك مما يحتاج إليه في معاشه، ولو زاد على ما يليق بحاله مما يعدّ سفهاً وسرفاً بالنسبة إليه لا يحسب منها.

المسألة ٦٢: في كون رأس المال للتجارة مع الحاجة إليه من المؤنة إشكال فالأحوط كما مرّ إخراج خمسة أولاً، وكذا في الآلات المحتاج إليها في كسبه مثل آلات التجارة للتجار والآلات النساجة

العكس إذ لازمه خروج المؤن السابقة على الربح عنه. ثم الظاهر التخيير بين القمرية والشمسية فإن صدر صحيح ابن مهزيار ٨/٥... في سنتي هذه الخ هو اعتبار القمرية ولكن ظاهر ذيلها: «... من الضياع والغلات في كلّ عام» هو الشمسية إذ فوائده الغلات والضياع شمسية).

المسألة ٦١: لا يحسب منها: على الأحوط وإن كان للتأمل مجال سيما في المستحبات (وجه عدم الجزم عدم الدقة في المخرج الشخصية في الميزانيات الحكومية سيما في السمحة السهلة كما احتاط السيد عبد الهادي الشيرازي رحمه الله أيضاً لكن الدقة في معنى المؤنة وأنها الثقل والشدة والخروج تعطى عدم إطلاقها على الزائد وما ذكرنا من كون الحكم مبنياً على الاحتياط لا الجزم، في المؤن الأخروية أوضح فهل يعد السفر الزياري إلى مكة مثلاً خارجاً عن المؤنة؟ قال الخوئي رحمه الله: لا، للاستحباب لكلّ أحد فكلّ ما يصرفه الشخص يعدّ مؤنة لا تفريط، ومعنى ذلك عدم تحقق السرف في المستحبات، وعن المناهل - كما في خمس الشيخ رحمه الله - التفصيل بين اللازم شرعاً أو عادة فهو مؤنة وما كان مخيراً ليس مؤنة وفيه ما لا يخفى من عدم كون ذلك ملاكاً وفي الجواهر: «إيكال المؤنة والعيال إلى العرف أولى من التعرض لبيانها...» وفيه أنّ عرف المتشرعة يسألون أهل العلم، هل المستحبات الزائدة على المتعارف مؤنة؟

المسألة ٦٢: في الآلات: حكمها حكم رأس المال وقد مرّ عدم كونه مؤنة نعم تلفها كتلفه يتدارك من الربح قبل إخراج الخمس. (ولا يخفى ما في تشبيه الحكيم رحمه الله

للنشاج وآلات الزراعة للزراع و هكذا فالأحوط إخراج خمسها أيضاً أولاً.

المسألة ٦٣: لا فرق في المؤنة بين ما يصرف عينه فتتلف مثل المأكول والمشروب ونحوهما وبين ما ينتفع به مع بقاء عينه مثل الظروف والفروش ونحوها، فإذا احتاج إليها في سنة الربح يجوز شراؤها من ربحها وإن بقيت للسنين الآتية أيضاً.

المسألة ٦٤: يجوز إخراج المؤنة من الربح وإن كان عنده مال لا خمس فيه بأن لم يتعلق به أو تعلق وأخرجه فلا يجب إخراجها من ذلك بتماها ولا التوزيع وإن كان الأحوط التوزيع، وأحوط منه إخراجها بتماها من المال الذي لا خمس فيه ولو كان عنده عبد أو جارية أو دار أو نحو ذلك مما لو لم يكن عنده كان من المؤنة لا يجوز احتساب قيمتها من المؤنة، وأخذ مقدارها، بل يكون حاله حال من

هنا بالفرش أو الظرف الباقي بعد السنة، بل الملاك صدق المؤنة والفرش مؤنة وأما رأس المال فلا وإن كان مخزن تهيئة المؤنة).

المسألة ٦٣: في سنة الربح: أو غيرها مما يأتي إذا كان الشأن يقتضي الادخار قبلاً بل وكذا العادة الجارية إذا كان بحيث يحتمل قوياً الوقوع في الحرج إذا أخر. (وفاقاً للحكيم لعدم بناء الشرع في هذه الماليات على ردع سيرة العقلاء في عباداتهم بحيث يقعون في الحرج، والشأن أيضاً رعايته معلومة. ثم إن الاحتساب من سنة الربح مع الحاجة إليها في الآتية أيضاً إنما هو لأجل الحاجة إليها جميعاً فعلاً فمثله كالآن السيال.

المسألة ٦٤: إخراج المؤنة: أي صرفها (فإن الإخراج يشمل الاحتساب والعزل أيضاً).

عبد أو جارية: لا فرق بين أنواع المؤنة في ذلك فإن كان واجداً لها لا تخرج من ربح السنة كما أنه لو اشترى من غير الربح فالجبران من الربح مشكل. (ثم إن الأقوال في إخراج المؤنة من الربح مع وجود مال آخر ثلاثة: الجواز مطلقاً والمنع كذلك والتوزيع، والأخير لقاعدة العدل والانصاف وعليه الدروس والمسالك و ردّها الخوئي بأنها لا أساس لها في شيء من هذه الموارد وفيه السؤال عن وجه ذلك ولو أراد هدم أساس القاعدة كلية ففيه ما مرّ سابقاً مع اعترافه في غير مورد بها، لكن نقول يجوز الإخراج من الربح لصدق عنوان الدليل وهو تحقق المؤنة وإن الخمس بعد المؤنة وبذلك نجيب عن الأردبيلي والمحقق القمي المانعين عن الإخراج، قال الأردبيلي:

لم يحتاج إليها أصلاً.

المسألة ٦٥: المناط في المؤنة ما يصرف فعلاً لا مقدارها، فلو قتر على نفسه لم يحسب له، كما أنه لو تبرع بها متبرع لا يستثنى له مقدارها على الأحوط، بل لا يخلو عن قوة.

المسألة ٦٦: إذا استقرض من ابتداء سنته مؤنثة أو صرف بعض رأس المال فيها قبل حصول الربح يجوز له وضع مقداره من الربح.

المسألة ٦٧: لو زاد ما اشتراه وأذخره للمؤنة من مثل الحنطة والشعير والفحم ونحوها بما يصرف عينه فيها يجب إخراج خمس عند تمام الحول، وأما ما كان مبنياً على بقاء عينه والانتفاع به مثل الفرش والأواني والألبسة والعبد والفرس والكتب ونحوها فالأقوى عدم الخمس فيها، نعم لو فرض

لضعف سند دليل إخراج المؤنة والعمدة الإجماع و دليل لا ضرر و المتيقن منهما صورة الحاجة و مع وجود مال آخر لا حاجة. و فيه مالا يخفى ولا نتوقع من الأردبيلي رحمته صدور هذه الكلمات مع صراحة دليل الخمس بعد المؤنة في روايات متعددة بعضها صحاح. و ما يقال من أداء ذلك إلى عدم الخمس في أموال التجار والمترفين فيه منع واضح صغرى و كبرى).

المسألة ٦٥: فلو قتر: (خلافاً للعلامة والشهيدين والكركي رحمته في احتسابهم ذلك من الربح، وفيه: عدم صدق المؤنة على ذلك بل ذلك كان مؤنة لو صرف المال فيها ولعل مرادهم أيضاً ليس ذلك بل ما قال الجلال رحمته في حاشية اللمعة أي ما بذل على الاقتصاد لا ما لم يبذل).

المسألة ٦٦: وضع مقداره: إذا أداه في هذه السنة. (واستشكل الخوئي بأن الاحتساب قبل حصول الربح من الربح لا وجه له لأن مبدء السنة من ظهور الربح، و فيه ما مر من أنه في السنة الأولى فتأمل وأيضاً الاستقراض وإن كان قبل الربح لكن اشتغال الذمة به يكون بالفعل، فهو مؤنة بالفعل نعم يلزم تقييد المتن بأنه إذا لزم أدائه في السنة وأما القرض الذي لا يجب أدائه فعلاً بل بعد سنوات فيخرج من ربح السنوات القادمة).

المسألة ٦٧: فالأحوط: وإن كان عدم الوجوب وجيهاً إذا كانت نفس العين مؤنة كأمثلة المتن، نعم إذا باعها يجب الخمس (لا منافعها كمال الاجارة مثلاً كما قيّد

الاستثناء عنها فالأحوط إخراج الخمس منها وكذا في حلي النسوان إذا جاز وقت لبسهن لها.

الحجة عليه السلام إذ حينئذ كل منفعة فهي فرد على حدة مستقلة، وأما الأصل فلا يجب لظهور الخمس بعد المؤنة في التخصيص الأفرادي ولو سلم فهو أزماني واحد لا انحلائي بحيث يكون كل زمان فرداً، كما صرح الخوئي، ولكنه مع ذلك في نفسه شيء فيحتمل قوياً إرادة كل زمان مستقلاً وإن التعليق على وصف المؤنة مشعر بالعلية نعم هو مشعر لا ظاهر. لكن يمكن أن يقال السيرة على عدم الاحتساب فهل يخمس أهل الشرع والديانة الألبسة العتيقة المندرسية من السنوات الخالية؟ بل لعل المرسوم صدقة الألبسة السابقة كما عن السجادة عليه السلام أنه كان يتصدق بالألبسة السابقة مع أنه لو كان فيها خمس لزم أداء الخمس أولاً، إن قلت: لعل السيرة في الألبسة فقط. قلت: لا فرق. نعم هذا مربوط بالعين وأما إذا باعها لزم أداء الخمس لعدم صدق المؤنة أصلاً. وأما ما قال الخوئي عليه السلام ص ٢٥٨: ... ومن أن الخارج هنا الفرد فالتخصيص أفرادى لا أزماني فإذا خرج فرد كزيد عن العام يؤخذ بإطلاق دليل المخصص لا العام لعدم كون زيد فردين نعم في التخصيص بحسب الأزمان فالملاك لحاظ الزمان بنحو التفريد أي كل آن مستقلاً فالمرجع عموم العام ولو كان استصحاب المخصص جارياً لتقدم الأصل اللفظي على العملي مع عدم جواز الاستصحاب حيث تعدد الموضوع وإن كان الزمان ملحوظاً ظرفاً لا قيداً فالثابت حكم واحد مستمر لا أحكام فلا وجه للتمسك بالعام ولو لم يجز الاستصحاب لكون الخارج فرداً واحداً بحسب جميع الأزمان... ففيه عدم تسلم كون الخارج كخروج زيد بل ظاهر عنوان المؤنة أنه علة الحكم بل حيث تقييدي فلا وجه لخروج ما ليس مؤنة فالقاعدة - لولا ما ذكرنا من السيرة - ما قاله المستند عليه السلام: إذا زالت الحاجة عنها في سنة يمكن القول بوجوب الخمس و مال الجواهر إلى الخمس حتى قبل السنة. بل كلما شك في التخصيص أو التقييد فالثاني أولى عرفاً. وبما ذكرنا ظهر عدم لزوم تخميس الدار المحتاج إليها إذا بدلت بدار أخرى لكون الثانية أيضاً مورد الحاجة بل الأولى محتاج إليها لنوعها لا شخصها فالثانية مكان الأولى وأما إذا باعها وأخذ ثمنها لشراء دار أخرى فهل يجب تخميس ذلك الثمن كما كان الأستاذ عليه السلام على ذلك؟ مقتضى ما ذكرنا من كون المؤنة بمنزلة الحيثية التقييدية ذلك لكن يمكن أن يقال: هذا

المسألة ٦٨: إذا مات المكتسب في أثناء الحول بعد حصول الربح سقط اعتبار المؤنة في باقيه، فلا يوضع من الربح مقدارها على فرض الحياة.

المسألة ٦٩: إذا لم يحصل له ربح في تلك السنة وحصل في السنة اللاحقة لا يخرج مؤنتها من ربح السنة اللاحقة.

المسألة ٧٠: مصارف الحج من مؤنة عام الاستطاعة فإذا استطاع في أثناء حول حصول الربح وتمكّن من المسير بأن صادف سير الرفقة في ذلك العام احتسب مخارجه من ربحه وأما إذا لم يتمكّن حتى انقضى العام وجب عليه خمس ذلك الربح، فإن بقيت الاستطاعة إلى السنة الآتية وجب وإلا فلا، ولو تمكّن وعصى حتى انقضى الحول فكذلك على الأحوط ولو حصلت الاستطاعة من أرباح سنين متعدّدة وجب الخمس فيها سبق على عام الاستطاعة، وأما المقدار المتمم لها في تلك السنة فلا يجب خمسه إذا تمكّن من المسير وإذا لم يتمكّن فكما سبق يجب إخراج خمسه.

المسألة ٧١: أداء الدين من المؤنة إذا كان في عام حصول الربح أو كان سابقاً ولكن لم يتمكّن من أدائه إلى عام حصول الربح، وإذا لم يؤدّ دينه حتى انقضى العام فالأحوط إخراج الخمس أولاً، و

الثلث صرف واسطة عرفاً لتهيئة دار أخرى ولا ينظر إليها سوى ذلك فهو مؤنة. إن قلت: فيلزم أن تقول بعدم لزوم تخميس كل نقد أريد شراء المؤنة به ولو في السنة القادمة. قلت: ذلك لم يكن مؤنة وهذا كان مؤنة وخارج مؤقتاً ليعود ثانياً. وأما ذلك فلا أرى لاحتسابه مؤنة وجهاً وإن بنى الكلبيّا كاني ^{في} عليه تبعاً للجواهر وكذا بعض أجلة العصر - دام ظله - . فإنّ النقد ليس مؤنة بل الدار واللباس والقوت و... لا النقود وإن كانت مطلوبة لهذه. ولكن مع ذلك كلّه فالأحوط في المقام أيضاً الاستفادة من مقام الولاية والتصالح. فإنّ المتفاهم من صحيح ابن مهزيار وغيره بوضوح أنّ الأمر بيد الحاكم).

المسألة ٦٨: سقط: لكن مخارج تجهيزه على المتعارف بحسب شأنه تكون بحكم المؤنة.

المسألة ٦٩: من ربح السنة اللاحقة: إلا إذا كان استقرض لها فيجوز تأديته منها.

المسألة ٧٠: عام الاستطاعة: بل عام الإتيان بالحج.

على الأحوط: بل الأقوى وكذلك في المتمم إذا عصى (وفاقاً للأكثر إذ معلوم أنّ صيرورته مؤنة لا تمكّن بدون الصرف وكذلك الزم في المتن خمس موارد التقدير في

أداء الدين مما بقي وكذا الكلام في النذور والكفارات.

المسألة ٧٢: متى حصل الربح و كان زائداً على مؤنة السنة تعلّق به الخمس، وإن جاز له التأخير في الأداء إلى آخر السنة فليس تمام الحول شرطاً في وجوبه، وإنما هو إرفاق بالمالك لاحتمال تجدد مؤنة أخرى زائداً على ما ظنّه فلو أسرف أو أتلّف ماله في أثناء الحول لم يسقط الخمس، وكذا لو وهبه أو اشترى بنين حيلة في أثاثه.

المسألة ٦٥).

المسألة ٧١: أداء الدين: إذا كان الدين للمؤنة و صرف فيها فهو من المؤنة و لو قبل الأداء لكنّه مراعى بعدم الإبراء و نحوه سواء كان مؤنة سنة الدين أو للسنة اللاحقة إذا كان العادة تقتضي التهيئة قبلاً و من المؤنة النذور و الكفارات والأسباب القهرية للضمانات أي الصرف فيها، نعم إذا لم يتمكن من الأداء في سنة الدين و المؤنة فأداه في سنة لاحقة فلعدم التمكن سابقاً دخالة في الاحتساب من اللاحقة على الأحوط و إن كان الأقوى عدم الدخالة أيضاً و أمّا إذا كان الدين لغير المؤنة فإن كان ما بأزاه موجوداً فالخمس متعلّق به و إن كان تالفاً و لم يكن له غير الربح مال آخر يؤدي الدين فهو من المؤنة و إن كان له مال آخر يؤدي به الدين فلا يحسب من المؤنة.

المسألة ٧٢: أو أتلّف: من غير داع عقلائي بل سفهاً.

وهبه: هبة غير لاثقة بحاله أو حيلة للفرار عن الخمس كمن وهبه إلى أهله ثم استرجعه في العام اللاحق (ثم الظاهر تعلّق الخمس بصرف حصول الربح و عن الحلّي رحمته أنّ التعلّق بآخر السنة ولا وجه ظاهر له سوى ما يترأى من قوله رحمته: «الخمس بعد المؤنة» لكن المراد معلوم و أنّه ليس التأخر الزماني بل الرتبي نظير ما في الآية ١١ من سورة النساء في تأخر الإرث عن الدين و الوصية بل ظاهر بعض الأدلة بوضوح أنّ البعديّة إنّما هي في وجوب الأداء لا التعلّق كما في ٣/٤ و ٨/٨ ما يجب الخمس و يمكن أن يقال ظاهر سؤال ٨/٥: «الخمس أخرجه قبل المؤنة أو بعدها؟...» أيضاً أنّ التعلّق بمحض الربح و البحث في وقت الإخراج. و كيف كان فمن الواضح جواز التأخير إلى آخر السنة إجماعاً و سيرة و لظهور الصحيح ٨/٣: «... في كلّ عام». و يمكن كون مراد الحلّي أيضاً ذلك فأنّه قال في السرائر: «و أمّا ما عدى الكنوز والمعادن

المسألة ٧٣: لو تلف بعض أمواله مما ليس من مال التجارة أو سرق أو نحو ذلك لم يجبر بالربح وإن كان في عامه إذ ليس محسوباً من المؤنة.

المسألة ٧٤: لو كان له رأس مال و فرقته في أنواع من التجارة فتلف رأس المال أو بعضه من نوع منها فالأحوط عدم جبره بربح تجارة أخرى بل وكذا الأحوط عدم جبر خسران نوع بربح أخرى لكن الجبر لا يخلو عن قوة خصوصاً في الخسارة، نعم لو كان له تجارة وزراعة مثلاً فخسر في تجارته أو تلف رأس ماله فيها فعدم الجبر لا يخلو عن قوة خصوصاً في صورة التلف، وكذا العكس، وأما التجارة الواحدة فلو تلف بعض رأس المال فيها وربح الباقي فالأقوى الجبر، وكذا في الخسران والربح في عام واحد في وقتين سواء تقدّم الربح أو الخسران فإنه يجبر الخسران بالربح.

المسألة ٧٥: الخمس بجميع أقسامه متعلق بالعين، ويتخير المالك بين دفع خمس العين أو دفع قيمته من مال آخر نقداً أو جنساً ولا يجوز له التصرف في العين قبل أداء الخمس وإن ضمنه في

من سائر الاستفادات والأرباح فلا يجب فيها الخمس بعد حصولها بل بعد مؤونة المستفيد... والقديم تعالى ما كلفه إلا بعد هذا جميعه...». ولكن ظاهر الشرائع لزوم التأخير احتياطاً حيث يقول: ولكن يؤخر ما يجب في أرباح التجارات احتياطاً للمكتسب». — بفتح السين أو كسرهما؟ والمعنى يختلف لزوماً أو إرفاقاً — وفي الجواهر: «... بل الظاهر الإجماع» ولكن فيه عدم تعرض القدماء للمسألة بل بعضهم لم يتعرضوا لكل كتاب الخمس إلا قدر سطر أو أسطر قلائل كالمقنع والهداية....

المسألة ٧٣: لم يجبر بالربح: على الأحوط وإن كان الجبر وجيهاً (إذ الربح والمؤنة يلاحظان سنة ومع الخسران لا ربح ولو شك أيضاً فالأصل البراءة للشك في صدق الفائدة والغنيمة السنوية لكن ذلك لا يشمل مثل تلف المال العتيق المدخر غير المحتاج إليه.

المسألة ٧٤: لا يخلو عن قوة: لا ينبغي ترك الاحتياط فيما كانت كالتجارات المختلفة في بلاد متفرقة مع مكثبات على حدة ومؤن مستقلة (لكن الظاهر ما في المتن إذ مؤنة الشخص تشملها كلها فالربح أيضاً ربح الشخص وإن كان الموارد متفرقة فلا نظر إلى خصوص الأموال بل الاسترباح المطلق.

المسألة ٧٥: بالعين: على ما مرّ في الزكاة.

ذمته ، ولو أتلّفه بعد استقراره ضمنه، و لو أنجر به قبل إخراج الخمس كانت المعاملة فضولية بالنسبة إلى مقدار الخمس فإن أمضاه الحاكم الشرعي أخذ العوض و إلّا رجع بالعين بمقدار الخمس إن كانت موجودة، و بقيمته إن كانت تالفة، و يتخير في أخذ القيمة بين الرجوع على المالك أو على الطرف المقابل الذي أخذها و أتلّفها هذا إذا كانت المعاملة بعين الربح، و أما إذا كانت في الذمة و دفعها عوضاً فهي صحيحة و لكن لم تبرأ ذمته بمقدار الخمس و يرجع الحاكم به إن كانت العين موجودة، و بقيمته إن كانت تالفة غيراً حيثئذ بين الرجوع على المالك أو الأخذ أيضاً.

أوجنساً: فيه إشكال إلّا أن يكون بمصلحة أرباب الخمس أو رضى الحاكم لمصلحة (لعدم الدليل على الجنس. و صرف كونه بدل الزكاة لا يفيد ذلك مع أنّه قدّما الإشكال فيها أيضاً).

قبل أداء الخمس: بعد استقراره بتحقيق السنة لكن لا يبعد ولاية المالك على التبديل لمرة واحدة كما مرّ سابقاً.

إلى مقدار الخمس: لا يبعد القول بصحة المعاملة و انتقال الخمس إلى ذمة البائع إذا كان ممن لا يعتقد الخمس أو لا يحمّس عصياناً (وفاقاً للخوئي - مدّ ظله - للجمع بين أدلة التحليل و أدلة منافيّه، و أدلة شاهد الجمع بذلك كما ليس في شيء من الأدلة اختصاص التحليل بمن لا يعتقد الخمس بل الموضوع مال لم يؤدّ خمسه . فيثبت في عهد الشخص حتى يدفع أو يموت فيؤخذ من تركته قبل الإرث و سيأتي الكلام فيه إن شاء الله. ثمّ إنّي لم أفهم وجه حاشية الحكيم رحمته ، و غيره على الأحوط، إذ الفضولية بالنسبة إلى مقدار الخمس فقط إلّا أن يقال الخمس غير متعلق بالعين بمعنى الاشاعة بل حقّ اشاعي متعلّق بجميع العين. و حيثئذ فليست الاشاعة قولاً بالاحتياط من جميع الجهات إلّا أن يقال تعلق الحقّ أيضاً بمقدار الخمس فتأمل).

أخذ العوض: بناء على الاشاعة دون تعلق الحقّ كحقّ الجناية.

أتلّفها: أو تلفت في يده.

يرجع الحاكم به: لا يبعد تعين الرجوع على الدافع مطلقاً (لما مرّ من أخبار التحليل و أيضاً هذا طبق بناء العقلاء في ماليات الحكومة).

المسألة ٧٦: يجوز له أن يتصرف في بعض الربح مادام مقدار الخمس منه باق في يده مع قصده إخراجها من البقية، إذ شركة أرباب الخمس مع المالك إنما هي على وجه الكلي في المعين كما أن الأمر في الزكاة أيضاً كذلك، وقد مر في بابها.

المسألة ٧٧: إذا حصل الربح في ابتداء السنة أو في أثنائها فلا مانع من التصرف فيه بالتجارة، وإن حصل منه ربح لا يكون ما يقابل خمس الربح الأول منه لأرباب الخمس بخلاف ما إذا اتجر به بعد تمام الحول فإنه إن حصل ربح كان ما يقابل الخمس من الربح لأربابه مضافاً إلى أصل الخمس فيخرجها أولاً، ثم يخرج خمس بقيته إن زادت على مؤنة السنة.

المسألة ٧٨: ليس للمالك أن ينقل الخمس إلى ذمته ثم التصرف فيه كما أشرنا إليه، نعم يجوز له ذلك بالمصالحة مع الحاكم، وحينئذ فيجوز له التصرف فيه، ولا حصة له من الربح إذا اتجر به، ولو

المسألة ٧٦: على وجه الكلي: فيه منع بل الأظهر الاشاعة حقاً أو ملكاً كما مر سابقاً. فلا يجوز التصرف في البعض أيضاً.

المسألة ٧٧: لأربابه: إن أمضاه الولي (و في الجواهر مال إلى شركة أرباب الخمس قبل نهاية السنة أيضاً، و في نجاة العباد جعله أحوط لتبعية النماء للأصل و لا ريب أنه مقتضى القاعدة على ما تقدم من تعلق الخمس من حين حصول الربح لكنه كما عن الشيخ عليه السلام على خلاف السيرة فاتها على لحاظ مجموع الأرباح آخر السنة بل خلاف ظاهر صحيح ابن مهزيار الدال على كون الخمس بعد المؤنة أي بعد صرف الربح في المؤنة لا احتساب مقدار المؤنة والصرف لا يتحقق قبل انتهاء السنة. و نظيره صحيحة الآخر و رواية ابن شجاع و قد تقدمت هذه كلها.

المسألة ٧٨: إلى ذمته: على الأحوط لا يترك وإن كان الجواز لا يخلو من وجه (لظهور بل صراحة ٥٢ / ٢ مستحقين الزكاة في الجواز: ... فإن أنا كتبتهما وأثبتها يستقيم لي؟ قال: لا يضرك، ولولا نقل التهذيب: نعم لا يضرك، احتملنا الفصل بين لا يضرك. و كيف كان فعدم ظهور الفتوى على طبقه مع تفرد الحديث مما يوحش الفقيه المستوحش من الفتوى بغير علم يقيني و إن كان ذلك في زماننا علامة شجاعة الطلبة أعاذنا الله. ثم أرجع البصر إلى خريت فن الفقاهة صاحب الجواهر عليه السلام حيث يقول في ص ١٥٥، ج ١٦: لولا وحشة الانفراد عن ظاهر اتفاق الأصحاب (الخ).

فرض تجدد مؤن له في أثناء الحول على وجه لا يقوم بها الربح انكشف فساد الصلح.

المسألة ٧٩: يجوز له تعجيل إخراج خمس الربح إذا حصل في أثناء السنة، ولا يجب التأخير إلى آخرها فإن التأخير من باب الارقاق كما مر، وحينئذ فلو أخرجه بعد تقدير المؤنة بما يظنه فبان بعد ذلك عدم كفاية الربح لتجدد مؤن لم يكن يظنها كشف ذلك عن عدم صحته خساً فله الرجوع به على المستحق مع بقاء عينه، لا مع تلفها في يده إلا إذا كان عالماً بالحال فإن الظاهر ضمانه حينئذ.

لا حصّة له: يعمل على وفق الصلح .

ولو فرض: لا يبعد تعلق «في أثناء الحول» بالمؤن، فالمراد تجدد مؤن مربوطة بالسنة الماضية فلا شكال في العبارة. (الظاهر عدم إشكال في أصل هذه المصاحلة إلا لمن ينكر ولاية الفقيه حتى بهذا القدر كالخوانساري والحجة - قدس سرهما - كما أن الظاهر صحّة المصاحلة قبل تمام الحول أيضاً لما مر من تعلق الخمس من حين حصول الربح بل الظاهر صحّة الصلح قبل تحقق مورد المناقشة وبصرف تحقق المقدمات فيصح الصلح على قطعية سهم المضاربة في نقد معين، من أول عقد المضاربة لعدم دليل على لزوم تحقق نزاع قبل الصلح، فلا وجه ظاهراً لإشكال الأستاذ والشاهرودي - قدس سرهما - نعم لا يتوقف صحّة التصرف في الحول على هذا الصلح وأما الصلح بعد تمام الحول فلا إشكال، والمراد من تجدد المؤن ما ذكرنا لا الكشف ولا مؤنة مستقلة جديدة فلا يرد إشكال الخوئي - مدّ ظله - ظاهراً).

المسألة ٧٩: ضمانه: بل و مع الشك أيضاً لا يبعد الضمان فيلزم التحقيق (وفاقاً للخوانساري رحمته فإن الاعطاء إذا كان أعمّ وهو يتوجه إلى ذلك فلا يحد من السؤال ففيه الضمان إلا أن يغره الدافع وأما أصل المسألة فقد تقدّم أن اعتبار الحول إرفاق فيصح الأداء قبلاً ولحاظ المؤنة حينئذ على التخمين و حيث إن الخارج واقع المؤنة لا لحاظها فإذا انكشف الخلاف جاز الاسترجاع فلا وجه ظاهراً كما عليه المسالك حيث يعتقد عدم الرجوع مطلقاً على خلاف الزكاة وكذا الجواهر مستنداً باحتمال كون المعبر عند إرادة التعجيل تخمين المؤنة وظنّها، وأوضحه الشيخ رحمته: «يمكن أن يقال مقتضى قولهم بجواز التأخير احتياطاً للمكلف هو تعلقه واقعاً بالمستفاد في أول استفادته بعد إخراج المؤنة بحسب ملاحظة حاله في ذلك الوقت فالملاحظة موضوع لا

المسألة ٨٠: إذا اشترى بالربح قبل إخراج الخمس جارية لا يجوز له وطئها، كما أنه لو اشترى به ثوباً لا يجوز الصلاة فيه، ولو اشترى به ماء للغسل أو الوضوء لم يصح، وهكذا، نعم لو بقي منه بمقدار الخمس في يده وكان قاصداً لإخراجه منه جاز وصحّ كما مرّ نظيره.

المسألة ٨١: قد مرّ أنّ مصارف الحجّ الواجب إذا استطاع في عام الربح وتمكّن من المسير من مؤنة تلك السنة وكذا مصارف الحجّ المندوب والزيارات، والظاهر أنّ المدار على وقت إنشاء السفر فإن كان إنشاءه في عام الربح فمصارفه من مؤنته ذهاباً وإياباً، وإن تمّ الحول في أثناء السفر فلا يجب إخراج خمس ما صرفه في العام الآخر في الأياب أو مع المقصد وبعض الذهاب.

واقع المؤنة وإلا لم يكن التأخير احتياطاً للمالك» ولكن فيه: أنّ ظاهر الأدلة استثناء واقع المؤنة والمراد من الاحتياط للمالك أنّ التعجيل يسبب له المشاكل في الاسترداد عند كشف خلاف الحساب في المؤن نعم ويحتمل إرادتهم أنّ مقتضى التعجيل أنّ المالك أسقط حقه عند كشف الخلاف أي الإبراء. وأمّا قول الخوئي رحمته الله في تصحيح هذا الاحتياط «أنّه بناء على جواز التعجيل إذا أخرج المالك خمس ماله لا يجوز الاسترجاع، إذ الإخراج إن صدر من أهله وقع في محله، إلا أن نقول: بأنّ التعلّق مشروط بعدم الصرف في المؤنة بنحو الشرط المتأخّر...» ففیه وضوح إرادتهم ما استثناءه في ذيل كلامه، ولا يخفى ما في صدر كلامه من صدور الإخراج من أهله الخ إذ الإخراج كان مراعى. وكيف كان فأما أصل جواز التعجيل فقد مرّ أنّه مقتضى الجمع بين الأدلة مثل قوله عليه السلام: هي والله الافادة يوماً بيوم، وبين صحيح ابن مهزيار... في كلّ عام).

المسألة ٨٠: قبل إخراج: وبعد مضي الحول ومع عدم قصد التبديل وإلا فقد مرّ جوازه لمرة واحدة على الأوجه وإن كان الاحتياط لا ينبغي تركه بل لا يترك (ثمّ الحكم في الجارية على الأحوط لإمكان استفادة العموم ولو ملاكاً من أدلة التحليل).

قاصداً: بناء على مبناه لا يلزم القصد إلى ذلك لتعين الوظيفة في الباقي قهراً لكن المبنى غير تام كما مرّ.

المسألة ٨١: فلا يجب: فيه إشكال، نعم هو صحيح فيما يشترى قبلاً في العادة كأجرة الطائفة بخلاف شراء المأكولات للسفر إلا فيما فرض لزوم شرائه قبلاً في العادة (ولا خصوصية لما يفنى أو يبقى كما في الحواشي بل ما في المتن صحيح بالنسبة إلى بعض

المسألة ٨٢: لو جعل الغوص أو المعدن مكسباً له كفاه إخراج خمسها أولاً، ولا يجب عليه خمس آخر من باب ربح المكسب بعد إخراج مؤنة سنته.

المسألة ٨٣: المرأة التي تكتسب في بيت زوجها و يتحمل زوجها مؤنتها يجب عليها خمس ما حصل لها من غير اعتبار إخراج المؤنة، إذ هي على زوجها إلا أن لا يتحمل.

المسألة ٨٤: الظاهر عدم اشتراط التكليف والحرية في الكثر والغوص والمعدن والحلال

ما يفنى أيضاً أحياناً).

المسألة ٨٢: كفاه: (لظهور الروايات المفسرة للآية في كون كل الموارد بعنوان مصداق الآية من جهة واحدة وعنوان عام واحد فليس كالزكاة والخمس حيث يتعدد في مورد واحد كما إذا زاد الغلات المزكاة عن مؤنة السنة و يشهد لذلك ١ و ٢ / ١٥ ما يجب الخمس: «ليس الخمس إلا في الغنائم خاصة» بدعوى إرادة أن جميع موارد الخمس مصاديق الغنائم. و نظيرهما ٢ / ١٢ و في ٢ / ١٣: «الخمس من جميع المال مرة واحدة» بل لعل ظاهر ٢ / ٨: يؤدي خمستا إلخ أيضاً إرادة المرة ويشير إلى ذلك قوله عليه السلام: لا ثنياً في الصدقة ٧ / ١ من تجب عليه الزكاة و ١٢ / ٢ زكاة الأنعام من المستدرك بدعوى اتحاد حكم الزكاة والخمس بإطلاق العوضيّة هذا مع بعد وضع ميزانيات متعددة على مال واحد عند المجتمعات العقلانية فكذا الشرع إلا بدليل كالزكاة والخمس لا الزكاة متعددة أو الخمس كذلك فلا وجه يعتمد عليه لإشكال آقا ضياء والخوانساري - قدس سرهما - في ذلك، ثم إنّه لو بنى على التعدّد لم يكن عليه خمسان بل خمس الكل ثم في آخر السنة خمس الباقي بعد المؤنة).

المسألة ٨٣: على زوجها: الواجب عليه المتعارف لزوماً و شأناً في النفقات، ولو أنفق أزيد من ذلك تبرعاً فالزائد أيضاً كذلك أي لا يمكن احتساب المرأة مقدارها من مؤنة ربح كسبها.

المسألة ٨٤: الظاهر: (لظهور الأدلة في كونه متعلقاً بالمال بما هو سبيها في المختلط فإنّه امتناني لرفع الإشكال و حصول التمييز بلا فرق بين البالغ وغيره وأرض الذمي أيضاً كذلك لحفظ الملاك الظاهر لكل من التفت إلى الحكم فإن الملاك عدم تسلط الكفار على أراضي المسلمين بسهولة، بل وأرباح المكاسب فإن الموضوع ما أفاد

المختلط بالحرام والأرض التي يشتريها الذمي من المسلم فيتعلق بها الخمس، ويجب على الولي والسيد الناس وهو عام يشمل غير المكلف أيضاً خلافاً للخوئي - مدّ ظله - حيث يستدل بحديث رفع القلم لكن الأصحاب فهموا منه التكليف لا الوضع مع بعد التخصيص عن سياقه مع ثبوت ذلك في الضمانات، إلا أن يقال: وجه الوضع فيها أن الرفع فيها خلاف الامتنان الوارد فيه الدليل . و أما خطاب غنتم وفقد يستدل به غير واحد على عدم الوجوب على غير البالغ فهو مثل ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ في المغايب في الصوم والصلاة وغيرهما يشمل غير البالغ أيضاً والزامه مرفوع فقط بحديث رفع القلم. ولها عدم تعلق الزكاة به وارتضاعها والخمس من لبن واحد ففيه أن الزكاة بابها الصدقة والخمس بابه حقوق الحكومة والماليات الحكومية على الكل بحسب متعارف القوانين . والمهم وجود الدليل في الزكاة، وخلاصة الكلام: أن أدلة الباب مطلقة لم يتعرض فيها لاشتراط البلوغ والموضوع هو المال أي ما غنمتم، ولا دليل على اختصاص هذا الخطاب بالمكلف، والأمر في غير مثل هذا الخطاب أسهل مثل: «ما أفاد الناس ففيه الخمس» ومثل رواية أبي بصير: «كل شيء قوتل عليه على شهادة... فإن لنا خمسة» ونظيرها روايات الغوص المعدن... وكذا عمومات الخمس غير ما ذكرنا ولا وجه للقول بعدم كونها في مقام بيان هذه الجهة. نعم في خصوص أرض اشتراها الذمي، يمكن أن يقال الشخص موضوع: أيما ذمي اشترى أرضاً فإن عليه الخمس، ولعله ظاهر في التكليف لكن موضوع الاستعلاء إن كان فعلاً من الأفعال أفاد التكليف مثل عليك أن تقوم، وإن كان عيناً أفاد الوضع مثل عليه دين، وفي الكنز أيضاً ورد: ... الخمس عليك. وفي رواية غلة الرحى: يجب عليك فيه الخمس، ومعنى ذلك ثبوت ذلك في الذمة، إلا أن يقال: بل مفاده يجب عليك أداء الخمس فالمتعلق فعل. لكن المفهوم عرفاً من مثل ذلك في الأموال الوضع هذا مع أن ملاك الخمس في أرض الذمي عام. وأما الأرباح فيمكن القول بإطلاق دليله أيضاً وإذا رأينا الاشتراط في الزكاة نعلم إرادة الإطلاق هنا بصرف عدم الاشتراط ولا يمكن استفادة حكم المقام من قوله ﷺ: ليس على مال اليتيم في الدين والمال الصامت شيء ١/٢ من تجب عليه الزكاة، وقوله ﷺ: ليس في مال المملوك شيء ٤/١ إذ المراد هو الزكاة كما فهم الأصحاب فالحاصل عموم أدلة الخمس

إخراجه ، وفي تعلقه بأرباح مكاسب الطفل إشكال والأحوط إخراجه بعد بلوغه.

٢- فصل في قسمة الخمس ومستحقه.

المسألة ١: يقسم الخمس ستة أسهم على الأصح: سهم لله سبحانه، وسهم للنبي ﷺ و سهم

وفاقاً للمشهور كما يظهر من الشرائع في الكنز والمعدن والغوص، ولا مفهوم له يفيد الاشتراط في غير الثلاثة كما فهم المدارك ﷺ. و المنتهى كالشرائع وكذا الشيخ ﷺ و لم يتعرض القدماء للمسألة من المحشين فهم آقا ضياء ﷺ العموم وكذا الخوانساري والسيد عبد الهادي ﷺ و الغلبا يگاني - مد ظله - واستشكل الأستاذ في أرض الذمي.

قسمة الخمس

المسألة ١: ستة أسهم: و يحتمل قوياً كونه أمراً وحدانياً ملكاً للإمام بجهة الإمامة أو لجهتها، أخذاً لهذه الملكية في الاعتبار من الرسول وهو من الله تبارك و تعالى. والثلاثة الأخر من المصارف كسائر المصارف ذكرت خاصة بجهة الاتصال بالإمامة بل هذا أظهر بعد التأمل في جوانب الأدلة وعلى ما ذكر لا يختص مصرف النصف الآخر بالثلاثة من السادة أيضاً بل إذا استعملوا يجوز الصرف في غيرهم أيضاً (وأما أنه ملك الشخص أو المقام فلعل الأظهر أنه لجهة الإمامة و أن الإمامة حيثية تقييدية وإن كان يظهر من بعض تعابير الروايات أن الإمامة جهة تعليلية و أنه لشخص الإمام بجهة الإمامة و تكون هذه الملكية في المعصوم مادام حياً و في غيره مادام جامعاً للصفات ثم ينتقل إلى من له الحق لا الوارث و نحوه، فإنه عسير الاعتبار و إن كان ممكناً و الأول أوفق بالاعتبار و يظهر ذلك من ١/٦ قسمة الخمس و غيرها، بل لعل المراد من تلك التعابير أن الخمس لجهة الإمامة و يكون مختصاً بالإمام من هذه الجهة لا أن الخمس ملك شخصه. ولابد من رعاية رضى المعصوم ﷺ لأجل أن المال من شؤون الإمامة و هي بجميع شؤونها منتقلة إلى الفقيه بواسطة المعصوم ﷺ و بنظره ﷺ فهو الأمير والحاكم الأصلي بعد الله تعالى والرسول ﷺ. وكيف كان فإما يأخذ الفقيه الوجوه الشرعية من الناس، لأجل الولاية المنتقلة من المعصوم إليه - كما هو ظاهر التوقيع في فرعية ولاية الفقيه عن الإمام المعصوم، لا عن النبي أو الله تعالى - و إما يأخذها من

للإمام عليه السلام وهذه الثلاثة الآن لصاحب الزمان - أرواحنا له الفداء وعجل الله تعالى فرجه - ، و ثلاثة للأيتام و الناس باعتبار أن الوجوه لشخص الإمام المعصوم والفقير ولي الغائب أو وكيله، أو لجهة إمامته الخاصة الأصلية و الفقيه يأخذها ولاية أو وكالة. وعلى أي حال فالإمام المعصوم هو الأصل و المستحق يتصرف بما أنه مجاز بالواسطة عن المعصوم عليه السلام ، وساطة في الولاية أو في خصوص الوجوه. فالطالب الديني من طلبة الإمام المعصوم عليه السلام لا من طلبة الفقيه فقط وكيف كان فانظر ١ / ٥ قسمة الخمس: «... لله و للرسول ﷺ و لنا» فهو حق وحداني للإمام و كذا ١ / ١٨ قسمة الخمس و في ٢ / ٣ قسمة الخمس: «إن رأيت صاحب هذا الأمر يعطى كل ما في بيت المال رجلاً واحداً فلا يدخلن في قلبك شيء فإنه إنما يعمل بأمر الله» ولا يبعد وثاقة حكم بن أيمن في الطريق و يعلم منه أن الخمس حق وحداني لكنه يكون تحت يده لا ملكه شخصاً بل يعمل بأمر الله فيه ، بل و يعلم ذلك من ١ و ٢ / ٣ قسمة الخمس أيضاً: ... ونصف الخمس الباقي بين أهل بيته الخ فالأمر كله بيده و في ١١ / ٢: «... صاحب الخمس» و في ١٠ / ٢: «... يخرجه إلى أهل البيت» و في ٨ / ٨: «... الخمس ... لفاطمة عليها السلام و لمن يلي أمرها من بعدها من ذريتها» و يعلم من الحديث أن فاطمة عليها السلام أصل الولاية و لذلك يكون للفدك لها، و في ٨ / ٥: «... فليوصل إلى وكيلي ...» و في ٨ / ٣ حق الإمام الخمس و في ٢ / ٨: «... يؤدي خمسينا ...» و في ٢ / ٦: «... و ادفع إلينا الخمس ...» و في ٢ / ٥: «... لنا خمسة» و في ٨ / ٢: «لي منه الخمس ...» و في رسالة حماد الطويلة له الخمس و له بعد الخمس الأنفال: و في ١٦ / ١ الأنفال: «... للإمام الخمس» و في ٢ / ٣٣ الأنفال: «الخمس حق الإمام» و في ٢ / ٢: «... الخمس عوننا» الخ و في معنى ذلك روايات كثيرة في أبواب الخمس و الأنفال مثل ١ / ١٩ الأنفال وغير ذلك مثل ٩ / ٣ الوصايا و الجمع بين هذه الروايات و روايات الباب ١ قسمة الخمس يعطي أن المراد من ستة أسهم أن السادة لا يبدأن تقضى حوائجهم من الخمس لا التقسيم نصفاً على أي حال و لذلك ورد في تلك الروايات أنه إن نقص زادهم الإمام و إن فضل رده الإمام. بل و إذا كان الحال على ذلك فإذا كان أمرهم يجوز تقديمه على أمر السادة فالأمر كله بيد الإمام، و مصرفه ما في الرواية ٢ / ٢ الأنفال:

المساكين وأبناء السبيل، ويشترط في الثلاثة الأخيرة الإيمان، وفي الأيتام الفقر و في أبناء السبيل الحاجة

الخمس عوننا على ديننا و على عيالاتنا وعلى أموالنا (موالينا) و ما نبذله و نشترى من أعراضنا ممن نخاف سطوته...». فالمصرف هو الأمور الدينية ثم العيالات والأقرباء ثم الموالى ثم دفع العدو. إن قلت: ما ذكرته في صدر البحث من احتمال أن الخمس لشخص الإمام مادام حياً ثم إلى الإمام بعد استلزام الملكية المقيدة فهو ملكه مقيداً بجهة خاصة للشخص. قلت: الملكية المقيدة متصورة عقلاً بل و عقلاً ثانياً و من ذلك بذل المال لشخص ليحج فهو ماله لكن لجهة خاصة، و لذلك لا يجب تخميسه و لو عند من يوجب الخمس لكل فائدة كما صرح به في ١ / ١١ ما يوجب الخمس و سيأتي إن شاء الله في محله. هذا. و قد بقي شيء و هو أن السهام (على فرض أصالتها) ستة على المشهور كما في مجمع البيان: ذهب إليه أصحابنا، و في الانتصار والغنية الإجماع و في أمالي الشيخ أنه من دين الإمامية و دليلهم الآية و فيها احتمالان: ١- التقسيم، ٢- الترتيب في الاختصاص فهو حق و وحداني، وعلى كلا الاحتمالين أخبار كثيرة كما أشرنا و إن أرجعنا كليهما إلى أمر واحد و هو الحق الوحداني، و أما سرّ عدم ذكر اللام في اليتامى و نحوه فلكونهم مصارف، و قيل لعدم إمكان ملكية العنوان، و فيه ما لا يخفى فاتها اعتبارية. و قال ابن الجنيد و مال إليه المدارك: السهام خمسة لضعف سند الستة، و لصحيح ١ / ٣ قسمة الخمس فاسقطا سهمه تعالى، و فيه أن الحديث أسقط سهمه ﷺ لا سهمه تعالى، ولعله أعرض عن سهمه. والحاصل أن مقتضى الآية الستة و كذا أكثر الروايات و إن كان غير نقية و عليها الشهرة. و قلنا: السهام كلها بيد الإمام و أنها حق وحداني. ثم من السهام - و على ما ذكرنا أصلها - سهم ذي القربى و هو الإمام و من بحكمه أي الصديقة، و عن ابن الجنيد أنه مطلق قرابة النبي ﷺ وعليه فقهاء العامة و لا يناسب انفراد ذي القربى و المحتملات ثلاثة: ١- أقارب الشخص نظير الآية ١٧٧ البقرة و الآية ٣٦ النساء و الآية ٩٠ النحل، ٢- أقاربه ﷺ كما عليه العامة و ابن الجنيد، ٣- الإمام كما هو مختار الإمامية و صريح الروايات. و أما اليتامى فالمشهور أنهم يتامى آل الرسول وعليه الروايات في الباب ١ قسمة الخمس و غيره، و قال العامة: المراد هو العموم لأن الآية وردت في غزوة بدر و لم يكن حينئذ لبني هاشم أيتام و مساكين و

في بلد التسليم، وإن كان غنياً في بلده، ولا فرق بين أن يكون سفره في طاعة أو معصية ولا يعتبر في

لتماثل الآية مع آية الحشر في الفيئ ولا اختصاص فيه وقد ذكر بعدها: للفقراء المهاجرين الخ وفي الروايات والتواريخ أنه عليه السلام قسمها بين المهاجرين و ثلاثة أو اثنين من الأنصار. في الخلاف المسألة ٣٩: عندنا سهم ذي القربى للإمام وعند الشافعي لجميع ذي القربى. وفي المسألة ٤١: الثلاثة أسهم يختص بها من كان من آل الرسول عليه السلام وخالف جميع الفقهاء وقالوا الفقراء المسلمين. راجع المختلف في السهام الستة أو الخمسة، والخلاف المسألة ٣٧. وراجع ابن رشد ج ١، ص ٣٧٧ من بداية المجتهد، ولم أجد من ابن قدامة شيئاً في الجهاد، ج ١٠ ولا في الزكاة وراجع لتحقيق مفاد الروايات في ذي القربى الباب ١ و ٢ قسمة الخمس ونور الثقلين، ج ٢، ص ١٥٥، و ص ٥٠ روضة الكافي ط بيروت. ويستفاد من روايات التفسير أيضاً ١- الخمس وحداني ٢- ذي القربى قرابة الرسول أو خصوص الإمام والمراد واحد. ٣- لا فرق في الإمام بين كونه غنياً أو فقيراً فإنه له بلا فرق ٤- لا فرق بين الخمس والأنفال والفيئ فكلها للإمام. ٥- كلها من باب الولاية والاصطفاء.

وفي أواخر خمس الجواهر في المسألة ٤، ص ١٥٥، ج ١٦: لولا وحشة الانفراد عن ظاهر اتفاق الأصحاب لأمكن دعوى ظهور الأخبار في كون الخمس جميعه للإمام وإن كان يجب عليه الاتفاق منه على الأصناف الثلاثة... و ظاهر الحدائق أيضاً ذلك أي الحق الوحيد كما في ص ٣٥٧، ج ١٢.

الإيمان: أو ما في حكمه كما في الصغير والمجنون (لم يرد نص في المقام لكن تعليل ٧/٤ مستحقين الزكاة في جواب سؤال جواز اعطاء الزكاة للواقفة: لا تعطهم فانهم كفار مشركون زنادقة وما في ٧/٦: «... المتصدق على أعدائنا كالسارق في حرم ربنا...» يشمل المقام حيث يفيد عدم جواز إعانة الكافر والعدو لكن السند فيه شيء أو أكثر من شيء، وفي مرسل ٥/٨: «... فإن الله حرّم أموالنا وأموال شيعتنا على عدونا».

والمهم نصوص بدلية الخمس عن الزكاة سيما ما دلّ على فرضه تعالى في أموال الأغنياء للفقراء الباب ١ ما تجب الزكاة فيه، ومعلوم عدم خروج السادة عن حكمة هذا

المستحقين العدالة وإن كان الأولى ملاحظة المرجحات، والأولى أن لا يعطى لمرتكبي الكبائر

التشريع مع أن الزكاة مصروفة عنهم فالخمس مكان الزكاة وبحكمها إلا ما خرج، و الحكم في الزكاة معلوم كما في ٧/ ٥ مستحقين الزكاة. وذلك مقتضى الاشتغال و مقتضى ما دل على كون الخمس كرامة لأهل البيت، و معلوم أن لا كرامة للعدو و لذلك حصل الاتفاق من الأصحاب في المقام كما في الغنية: ... بدليل الإجماع، وفي الجواهر: لا أجد مخالفاً، إلا أن يقال: عموم الكتاب يرفع الاشتغال بل البراءة عن اشتراط الإيمان كاف فتأمل، و كرامة الانتساب إلى النبي ﷺ كافية و سند ما ذكر من الأحاديث غير نقية و لذلك كله تأمل آقا ضياء رحمه الله: فيه تأمل... لإطلاق الأدلة لولا مجئ مناط الزكاة.

في الأيتام الفقير: إلا إذا اقتضت المصلحة صلة يتامى السادة بعنصوان اليتيم. (لظهور الأدلة في عوضية الخمس من الزكاة، إلا أن يقال: هو في المساكين ولا يختص بهم كما اعترفتهم فيجوز في كل ما يراه الإمام المصلحة و منها الأيتام بعنوان اليتيم و لذلك احتاط الكلبيكاني تبعاً لنظر السرائر والمبسوط: «... و اليتامى وأبناء السبيل منهم يعطيهم مع الفقر والغنى لأن الظاهر يتناولهم» وكأنه لعموم الآية وظهور ١٠/ ١ قسمة الخمس: ... و أما قوله «واليتامى والمساكين» فإن اليتيم إذا انقطع يتمه خرج من الغنائم ... و كذلك المسكين إذا انقطعت مسكته...» حيث يدل على كون الملاك صرف اليتيم لا الفقر لكن ١ و ٢/ ٣ قسمة الخمس كالصريح في أنه للحاجة فالتقابل بين الفقير واليتيم في الآية لصرف شدة العناية فقط أو الفرق بالبلوغ وعدمه لو قلنا باعتبار الصغر في مفهوم اليتيم، فالصرف للمصلحة إنما هو في غير الثلاثة و أما هي فأنها بدل فرق الزكاة. فالحاصل أن الفقراء من السادة و أيتامهم وأبناء سبيلهم يعطون من الخمس و إذا استغنوا يرجع إلى سهم الإمام فيعطى لكل ما يراه المصلحة و حيث لا دفتر مشخص لأسامي سادة العالم فيلزم دائماً حفظ قدر من سهم السادة لمن يقدم احتمالاً منهم، إلا أن يقال: ذلك تعطيل المال بل يصرف الإمام في المصالح إذا لم يكن السادة حاضرين فإذا جاء أحدهم و لم يكن شيء أعطي من سهم الإمام عليه السلام فالحاصل أنه بناء

خصوصاً مع التجاهر بل يقوى عدم الجواز إذا كان في الدفع إعانة على الإثم، و سيما إذا كان في المنع

على كونه وحدانياً فلا إشكال في البين . ثم لا ريب في اعتبار كون الثلاثة من بني هاشم كما في المسألة ٤١ من الخلاف: «... يختص بها من كان من آل الرسول ﷺ وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم...» وفي المختلف: «... إلا ابن الجنيد فإنه قال: ... لأهل هذه الصفات من ذوي القربى وغيرهم من المسلمين إذا استغنى عنها ذووا القربى...» ويرد عليه صراحة مرسل حماد ومرفوع أحمد ١/٩ قسمة الخمس ومرسل ابن بكير ١/٢ وكذا ٤ و ٧ و ١٢ و ١٣ و ١/٢٠ و لكن هنا مشكل وهو أن مورد الآية غزوة بدر وعندئذ لم يكن لبني هاشم المسلمين أيتام و مساكين وأبناء سبيل مع كثرتهم في غير بني هاشم سيما المهاجرين وفي الباب ٥ من أنفال المستدرك: «... سهماً لأيتام المسلمين و سهماً لمساكينهم و سهماً لابن السبيل من المسلمين...» مع أن الآية تماثل آية الفئى ولا اختصاص لما فيها لبني هاشم و تعبير الآية: للفقراء المهاجرين الخ و موردها أموال بني النضير و قسمها رسول الله ﷺ بين المهاجرين و ثلاثة أو اثنين من الأنصار خلافاً لظاهر المجمع في آية الفئى . هذا و لكن الروايات الأولى أكثر و أصح وأشهر، و الآية عامة بلا اختصاص بغزوة بدر.

أو معصية: الأحوط عدم الدفع للمسافر في معصية إذا لم يرجع من حينه عن قصده المعصية. إلا أن يراه الإمام مصلحة كتأليف القلوب أو الردع عن المعصية بذلك (للبدلية عن الزكاة مع الاعتبار فيها كما في ١/٧ مستحقين الزكاة بل لا يجوز الاعطاء للمسافر لأي غاية محرمة لحرمة الاعانة ولو منعت حرمة الاعانة ، لكن السفر للغاية المحرمة مبغوض للشارع فلا يرضى الشارع وقوعه موقع العبادة.

والأولى: بل لا يترك الاحتياط بعدم الدفع إلى المعتاد بكبيرة كشرب الخمر و مثله أو أهم كترك الصلاة إلا إذا عدّ ذلك وسيلة لتركه المعصية (لا دليل على اعتبار العدالة هنا بل و في الزكاة فإنه و إن ادعى ذلك فيها في الانتصار والغنية والنهاية لكن في الخلاف، المسألة ٣ من كتاب قسمة الصدقات: الظاهر من مذهب أصحابنا أن زكاة الأموال لا تعطى إلا للعدول من أهل الولاية دون الفساق و خالف جميع الفقهاء... و به

الردع عنه، و مستضعف كل فرقة ملحق بها.

المسألة ٢: لا يجب البسط على الأصناف، بل يجوز دفع تمامه إلى أحدهم، وكذا لا يجب

قال قوم من أصحابنا دليلنا طريقة الاحتياط» والآية عامة في الزكاة و هنا و كذا أكثر الروايات مثل ١/١ مستحقين الزكاة و الباب ٥ و ١/١٥، فلا وجه للتمسك بالاشتغال مع عموم الدليل و أما الكريمة الناهية عن موادة من حاد الله و رسوله آية ٢٢ المجادلة فلا تشمل كل عاص، و أما الكريمة الناهية عن التعاون على الإثم، آية ٢ المائدة فلا تدل على المقام فإن التعاون إنما هو في الاشتراك على المعصية. و أما ١٤/٦ مستحقين الزكاة و ١ و ١٧/٢ مستحقين الزكاة و ١/٧ ما تجب الزكاة حيث يدل الأخير على أن الزكاة معونة على أمر الدين، و الأول على لزوم تقسيمها في قوم ليس بهم بأس اعفاء عن المسألة والأوسطان على منع شارب الخمر وعلى التقدير في الصرف في الفاجر فلا تدل على المطلوب أيضاً إذ لا بد أن يراد من المعونة على الدين غير الصرف على الفقير و لو فرض إرادته فالمراد عدم خروجه عن الدين للفقير، و البأس لعله الاعتقادي و إلا لعم المنع كل من فيه نقص، نعم لعله يعم المتجاهر أو معتاد الكبيرة، و منع شارب الخمر ظاهره منع المدمن لا كل من شرب، و التقدير في الفاجر يدل على الجواز لكنه بقدر ثم المراد منه من يصرف الزكاة في الفسق ثم ذلك كله في الزكاة و أما الخمس فلا دليل سوى البدلية للزكاة و سوى آية أهمية فسق أهل البيت عن غيرهم الآية ٣٢ الأحزاب و ذلك لا يدل على أزيد مما كان في الزكاة. نعم الكبيرة المساوية لشرب الخمر أو أهم أيضاً بحكم الشارب كما قد يجوز الدفع مع ذلك إن رآه الإمام صلاحاً كدفع الفاجر السيد عن فجوره كما قد يكون المنع أصلح في ذلك).

اعانته على الإثم: أي الظلم و أما مطلق الإثم فالمحرم هو التعاون فيه (لصدق الركون في الظلم ولا ريب أن الظلم أكبر الكبائر بل الشرك عدل به و أما غيره فلا دليل على حرمة الاعانة).

المسألة ٢: البسط: (الحكم في ولي الأمر واضح فإن الخمس له و بيده كما مر و المالك يعمل على وفق إذن الولي مع أن المالك من السادة هو الجامع بين الأصناف

استيعاب أفراد كل صنف بل يجوز الاقتصار على واحد، ولو أراد البسط لا يجب التساوي بين الأصناف أو الأفراد.

الثلاثة إذ قد لا يوجد ابن السبيل مثلاً واحتمال لزوم الادّخار ضعيف و لأنّ ظاهر الآية لو حمل على الاستغراق ذلك في جميع الأفراد لا الأصناف فقط و لا يمكن ذلك بداهة فالأفراد لا محالة كالأصناف مصارف للجامع و الظاهر أنّ هذا هو المشهور و لكن في الشرائع: هل يجوز أن يخصّ بالخمس طائفة؟ قيل: نعم، وقيل: لا و هو الأحوط، و في المبسوط: ... على الإمام أن يقسم هذه السهام بينهم على قدر كفايتهم في السنة على الاقتصاد ولا يخصّ فريقاً منهم بذلك، وفي الكافي للحلي: «... للمساكين واليتامى و أبناء السبيل لكل صنف ثلث الشطر» و كذلك الحقائق ص ٣٨٠ وأطال النقد على المشهور، وفي إرشاد العلامة: يجوز التخصيص على كراهية، و في مجمع الفائدة، ج ٤، ص ٣٣٠: لا يجب البسط لما مرّ في الزكاة و لكن كان الدليل هناك موجوداً ولا دليل هنا سوى احتمال إرادة بيان المصرف ولعله أظهر لكن ينبغي الاحتياط، و لم تذكر المسألة في المقنع و الهداية و النهاية و نحوها. و كيف كان فدلّل لزوم البسط ظاهر الآية و ما شابهها من الأخبار لظهور اللام و أو العطف، وتعدّر الاستيعاب لا يوجب صرف الآية أساساً عن ظاهرها و أيضاً قاعدة الاشتغال إذا شك، و دليل المشهور: ١- السيرة على عدم رعاية الاستيعاب ٢- صحيح البنظري ١/ ٢ قسمة الخمس: ... ذاك إلى الإمام. ٣- هو عوض الزكاة ولا يجب البسط فيها كما في ٣٨/ ٢ مستحقين الزكاة فذكر السهام بمعنى عدم جواز الصرف في غير أهلها لا الاستيعاب نظير: إنّها الخلافة لقريش. و أجاب الحقائق، ص ٣٨٠، ج ١٢ عن احتمال كون الآية بصدد بيان المصرف بأنه خلاف الظاهر و القياس على آية الزكاة ممنوع بأنّ الزكاة حكمها معلوم من الخارج و أجاب عن صحيح البنظري بأنّ مورده ما كانت أفراد طائفة كثيرة و أخرى قليلة و السؤال عن لزوم التساوي بينهما فأجاب الإمام عليه السلام بعدم اللزوم لا عن اختصاص السهام بواحد من طائفة، هذا و لكن مع ذلك كلّه فالأظهر قول المشهور و ايكال الأمر إلى الإمام و نائبه فإنّ الخمس له كما مرّ. نعم البسط قانون الحكومات في أرجاء العالم لا التخصيص لكن إذا أوكل الأمر إلى إمام عالم عادل عارف بالأوضاع فلعلّ

المسألة ٣: مستحق الخمس من انتسب إلى هاشم بالأبوة، فإن انتسب إليه بالأم لم يحل له

التخصيص أحياناً أولى، إلا أن يقال: ذلك في المعصوم لا كل فقيه فإن جواز التخصيص ينجر إلى هدم الفقهاء الذين لا يسألون إلحافاً والذين لا رابطة لهم بحواشي الفقيه . وكيف كان فالاحتياط بالدقة في الأمور طريق النجاة ولعل من بعض هذه الأمور قال الحكيم رحمته الله - في اجتهاده و تقليده على ما بيالي - قلما يمكن أن يبقى مرجع الأمور على عدالته!!

المسألة ٣: بالأم: (المشهور على المنع وعن المرتضى الجواز - وإن لم أجده في الانتصار والناصریات في باب الخمس ففي الأول، ص ١١٣ الجوامع الفقهية: ... ليتامى آل محمد من بني هاشم...، وأما الناصریات فلم يذكر فيها أصل الخمس كما أن جواهر الفقه أيضاً لم يذكر الخمس أيضاً، ص ٤٧٨ و يظهر من المختلف عدم عنوان السيد هذا البحث في الخمس بل في الوصية لأولاد فاطمة عليها السلام وكذا عن ابن حمزة و ابن إدريس لما ذكروا في الإرث والوقف أن ولد البنت ولد و في الجواهر ص ٩٠ ج ١٦ ما حاصله: أنه لم يثبت عن ابن حمزة نعم وافقه الحدائق و حكى المسالك عن الحلّي في إرث أولاد الأولاد و كذا عن معين الدين المصري، و في الوقف عن المفيد والقاضي و عن رسالة بعض أفاضل العجم في اختيار مذهب السيد نقل ذلك عن القطب و ابن شاذان و العبداني و أبي الصلاح و عن الأردبيلي الميل إليه و هو مختار الميرداماد و الملا صالح المازندراني و الجزائري و في مجمع الفائدة، ج ٤، ص ٣٢٩: و لا شك في إرادة أولاد الأم في النكاح والإرث وغيرهما... و الأصل الحقيقة والاحتياط معلوم إن أمكن» وكيف كان فلم نجد فقيهاً صريحاً في المخالفة في باب الخمس إلا الحدائق، و أما الباقيون فأكثر كلماتهم في غير الخمس. أما دليل المشهور: ١- مرسله حماد: ... ومن كانت أمّه من بني هاشم و أبوه من سائر قريش... ليس له من الخمس شيء وهي مشهورة، خذ بها اشتهر ٢- لو كفى الانتساب بالأم لشاع ذلك فإن السيرة جرت على ضبط النسب واعطاء الخمس و ضبط الشجرة و نصب النقيب لهم و كان كل ذلك بالانتساب من طريق الأب ٣- لو كفى ذلك لشمل أكثر الناس بل قال الجواهر، ص ٩٢ و لشمل بني أمية. وأجاب الحدائق عن المرسله بأنها مرسله و الصريح منها إنما هو

الخمس، وتحل له الزكاة، ولا فرق بين أن يكون علوياً أو عقلياً أو عباسياً و ينبغي تقديم الأتم علة
جملة واحدة وهي: ... من كانت أمه الخ دون سائر الفقرات، وهي موافقة للعمامة و
مخالفة للكتاب والسنة، فإن عيسى من ذرية إبراهيم كما في الآية ٨٤ الأنعام و تحرم
زوجة ابن البنت مشمولة لكريمة: ﴿حلائل أبناءكم﴾، الآية ٢٧ النساء، و كذا حرمة
بنت ابن البنت من قوله تعالى ﴿و بناتكم﴾ في الكريمة وحرمة زوجة الجددين لقوله
تعالى: ﴿ما نكح آباءكم﴾ الآية ١٦ النساء وشمول كريمة: ﴿إن كان له ولد﴾ الآية ١٢
النساء لولد البنت في مسألة حجب الأبوين عما زاد من السدس، والزواج عن النصف،
والزوجة عن الربع. و قول الصادق عليه السلام: أولدني أبو بكر مرتين، لكون أمه أم فروة وهي
من أبي بكر بجهتين كما في الحقائق، ص ٣٩٣، ج ١٢، وصحيح ابن مسلم ٢/١ ما
يحرم بالمصاهرة الدال على حرمة أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الحسينين عليه السلام الآية: ﴿ما نكح
آباءكم﴾. وخبر العيون، ج ١، ص ٨٣ ط ج في مناظرة الرضا عليه السلام للرشيد في حرمة بنت
الرضا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الآية عيسى وآية المباهلة وكذا خبر الاختصاص، ص ٥٥ في ذلك
و ما في روضة الكافي في ذلك، قال: وأما القول بأن الولد مخلوق من ماء الأب، والأم
وعاء فقط كما ورد في ٨/ ١٤ ما يحرم بالمصاهرة فهو من الغرائب لصراحة الأخبار في
التولد منها معاً بل آية الصلب والترائب شاهدة. وذكر أيضاً شواهد آخر من الروايات
من أهمها قوله صلى الله عليه وآله وسلم للحسن والحسين عليه السلام: ابنائي، في موارد مختلفة راجع البحار
ج ١٠، ص ٧٨ وج ٩، ص ١٤٠ و ص ١٥٠ و الوسائل الباب ٨ من النجاسات قال:
وأما شعر الشاعر: بنونا بنو أبنائنا و بناتنا بنوهن أبناء الرجال الأبعاد، فكلام شعري من
أعرابي جاهل خلاف الكتاب والسنة و مجاز، وأما كريمة: ﴿ادعوهم لأبنائهم﴾ إلخ فهو
في رد النبوة المدعاة فالمعنى الأب ما أولدك لا ما يدعيك بحسب قبوله إياك. هذا و
يمكن تأييده بأن موضوع الخمس في غير واحد من الروايات عناوين أهل البيت و الآل
و آل محمد و من راجع ١/ ١ قسمة الخمس و ٢ و ١/ ٤ و ٣/ ٢. هذا و لكن الأظهر مع
ذلك كله قول المشهور فإن ما ذكره و غيره - و تبعه بعض أفاضل العصر في تفسيره - من
الاطلاقات المتعددة لا يزيد عن الاستعمال وهو أعم من الحقيقة ولا يزيد عن استعمال
الأمر في النذب و ما ذكرنا أخيراً من عناوين موضوع الخمس فهي عامة و روايات لزوم

بالنبي ﷺ على غيره ، أو توفيره كالفاطميين .

كونه هاشمياً و من بني هاشم كما في ٢٩ / ٣ و ٣٨ / ١ مستحقين الزكاة خاصة ، و مرسلة حماد معتبرة و قد استدل بها الحدائق في ردّ المطلبي في ص ٣٨٢ ، ولا ريب أنّ الابن و مشتقاته و كذا الانتساب إلى القبيلة مثل الهاشمي ، لا يكون من طرف الأم ، في العرف واللغة ، و ما ذكره من الأحكام الفقهية المشمولة للآيات المذكورة فهي كلّها بدليل . و أمّا قوله ﷺ في الحسن والحسين ﷺ : ابناي ، فهو تحكيم اريد به حفظ بيت الإمامة و لذا لم يرد و لو جملة واحدة في مورد واحد ، في غيرهما من أولاد فاطمة كزينب و أمّ كلثوم . والعجب من بعض أفاضل العصر حيث يستدل بذلك و بآية عيسى بعنوان أهمّ الأدلة . وآية عيسى مرتبطة بكلمة الذرية لا كلمة الابن . والحاصل أنّ الحقيقة واضحة .

ثمّ الظاهر جواز اعطاء من ولد من هاشمي على وجه الزنا أعادنا الله تعالى لعدم دليل على طرد النسب من هذه الجهة فلا وجه ظاهراً لما في الجواهر: بنسب صحيح أو كالصحيح).

مركز تحقيقات كميته علوم اسلامی

المسألة ٣: أو عباسياً: أو غيرهم (فإنّ هاشم له أولاد و بقي عنوانه وعقبه من ابنه عبد المطلب و له أبناء كثيرة يزيد على العشرة منهم العباس وعبد الله و أبوطالب و أبو لهب راجع ج ١٥ ، ص ١٢٣ البحار .

كالفاطميين: (فإنّ فاطمة ﷺ أصل الولاية كما في ٨ / ٨ قسمة الخمس و كما يظهر من حديث الكساء: فاطمة و أبوها الخ و كذا في حديث جنة العاصمة ، ص ١٤٨ ومستدرك سفينة البحار، ص ٣٣٤ عن مجمع النورين، ص ١٤: «... لولاك لما خلقت الأفلاك ولولا علي لما خلقتك ولولا فاطمة لما خلقتكما»، راجع ج ٢ ، شفاء الصدور في شرح زيارة عاشور، ص ٨٣ ، و السند ضعيف لكن المطلب واقع على ما نفهم فإنّ غاية الخلقة الوصل الكامل به تعالى على طبق قانون التكامل و أنّ الأكمل من الإنسان هو الله تعالى و ليس الملك أكمل من الإنسان إلّا ذاتاً لا فعلاً كما كلّ إسرافيل و ميكائيل بل وجبرئيل من مصاحبة الرسول ﷺ راجع تفسير علي بن إبراهيم

المسألة ٤: لا يصدق من ادعى النسب إلا بالبيّنة أو الشيع المفيد للعلم، ويكفي الشيع

في آية المعراج وسائر مصادر روايات المعراج، وما وصل إلى الكمال المطلق سوى النبي ﷺ وآله ﷺ فالنبي ﷺ غاية الحلقة ثم النبوة بلا إمامة لغو فلولوا الإمام بعد النبي ﷺ إنقطعت النبوة وأثرها ثم لولا فاطمة لم يبق علي ﷺ فانها كانت حافظة لعلي ﷺ ولولاها لقتلوه فتكاً وغير فتك و لذلك قال علي ﷺ خطاباً للنبي ﷺ ليلة شهادها: «... وأخذت الرهينة» و الظاهر أنّ معنى ذلك أنّها ﷺ بقيت بعد النبي ﷺ لحفظ الإمامة. ثم إنّ قوانين الدين الشاملة لما قبل انعقاد نطفة الشخص لم تتحقق كاملة إلا في الزهراء سلام الله عليها، راجع أخبار محاسن النبي ﷺ لخديجة في ذلك واعتكافه ﷺ قبل ذلك في المسجد وأكله ﷺ تفاحة الجنة. ذكرت هذا المختصر هنا لما أسمع أحياناً من طرد رواية لولا الخ و أما صدر الحديث فهو متواتر! بكلمات مختلفة من: لولا أنت لولا أنتم، لولا هؤلاء، لولا أنتم... راجع البحار ج ١٧ و ٧٤ والغدير ج ٢، ص ٣ وج ٥ ص ٤٣٥ و احقاق الحق ج ٩، ص ١٠٥ والبحار أيضاً ج ٦٨، ٦٠، ١٨، ٧، ١١، ١٥، ٥٧ و ٣٦ في موارد مختلفة و راجع شفاء الصدور فداء لآراب قبرها الخفي.

ثم إنّ المشهور أنّ بني المطلب لا يعطون من الخمس شيئاً و عن المفيد في الرسالة الغرية خلافه و كذا عن ابن الجنيّد نظراً إلى موثق زرارة، الباب ٣٣ مستحقين الزكاة: لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي...» وفيه أنّ المراد عبد المطلب، منسوباً إلى الجزء الأخير و يدل على الاختصاص مرسلة حماد وغيرها ممّا مرّ و روايات الباب ٣٢ مستحقين الزكاة، و أما سرّ تسمية عبد المطلب راجع ج ١٥، البحار، ١٢٣، حملة عمه أي مطلب من يثرب بعد وفات ابنه و إذا سئل عنه قال: عبد ابتعته. كما يفهم من ٢٢ / ١ كفية الحكم في كفاية الظاهر في المواريث و للسيرة العقلانية في كفاية الوثوق، و عن كشف الغطاء تصديق المدعى بصرف دعواه الانتساب كما في الفقر وفيه أنّ الفقر يتأيد بالاستصحاب بخلاف الانتساب إذ الأصل على خلافه و لا يعارض بأصالة عدم النسبة لعدم الأثر للمعارض).

المسألة ٤: الشيع المفيد للعلم: بل الوثوق كاف (والدليل ورد على عنوان

والاشتهار في بلده نعم يمكن الاحتيال في الدفع إلى مجهول الحال بعد معرفة عبد الله بالتوكيل على الاتصال إلى مستحقه على وجه يندرج فيه الأخذ لنفسه أيضاً، ولكن الأولى بل الأحوط عدم الاحتيال المذكور.

المسألة ٥: في جواز دفع الخمس إلى من يجب عليه نفقته إشكال خصوصاً في الزوجة، فالأحوط عدم دفع خمسة إليهم بمعنى الاتفاق عليهم محتسباً مما عليه من الخمس أما دفعه إليهم لغير الهاشمي كما في ٢٩/٣ مستحقين الزكاة ومرسل حماد و ٧/٩ و ١/٩ قسمة الخمس المشعران لكون الموضوع «آل محمد» ونحوه فهو من باب التغليب وإلا فالموضوع عام وفي سندهما أيضاً شيء).

في بلده: أي وإن لم يفد الوثوق ولا يبعد (للسيرة وللخرج وتيسر التحقيق وكأنه خارج من عموم ما ذكره في الشيع من لزوم كونه مفيداً للعلم لبناء العقلاء على العمل بالاشتهار في البلد ومحل التولد فلا يرد إشكال بعض المحشين).

يمكن الاحتيال: ولا يبعد إلا إذا علمنا أنه لا يعلم أزيد مما نعلم شيئاً في نسبه فالاحتياط حينئذ لازم. (لعدم العلم بخلافه للواقع وبطريق علمه بنسبه وإنما الخارج عن مورد أصالة الصحة في عمل الوكيل ما إذا علم عمله ووجهه و علمنا بطلانه وأما غيره فيشملة إطلاق ٣٥/٤ مستحقين الزكاة: «إذا وجبت زكاتي أخرجتها فأدفع منها إلى من أثق به يقسمها قال نعم لا بأس بذلك، أما أنه أحد المعطين» فيفهم كون الملاك اعطاء من يوثق، وهذا منهم خلافاً للخوئي - مدّ ظله - والبروجردى رحمته وتأمل الجواهر وكأنه نظراً إلى أن وجه الكفاية هنا أصالة الصحة مع أن السيرة إنما هي فيما لم نعلم وجه صحة العمل وفساده وهذا كله معلوم، و واضح أيضاً أن علم الوكيل طريقي لا موضوعي، لكن الأقوى الصحة تبعاً للأكثر لعدم العلم بوجه علم هذا الشخص بنسبه ولا يلزم تحقيقه إلا إذا علمنا بجميع جهات علمه وعلمنا عدم كفايتها).

المسألة ٥: إشكال: بل منع (للبدلية عن الزكاة و مرّ عدم الجواز كما في ١٣/٤ و ١٣/٤ مستحقين الزكاة وأنه بمنزلة الإخراج من كيس والادخال في كيسه الآخرو هو المراد من قوله عليه السلام: عياله اللازمون له).

بمعنى الاتفاق: أو التمليك لهم لينفقوا على أنفسهم (لعدم الفرق من هذه

النفقة الواجبة مما يحتاجون إليه مما لا يكون واجباً عليه كنفقة من يعولون ونحو ذلك فلا بأس به، كما لا بأس بدفع خمس غيره إليهم ولو للاتفاق مع فقره حتى الزوجة إذا لم يقدر على إنفاقها.

المسألة ٦: لا يجوز دفع الزائد عن مؤنة السنة لمستحق واحد ولو دفعة على الأحوط.

المسألة ٧: النصف من الخمس الذي للإمام عليه السلام أمره في زمان الغيبة راجع إلى نائبه

(الجهة).

المسألة ٦: على الأحوط: بل الأقوى إلّا بجهة أخرى مصلحة غير جهة

الفقر (للبدلية عن الزكاة والحكم فيها معلوم والمرسلة: ما يستغنون في سنتهم، ولأنّ الحاكم لا بد أن يلاحظ جميع المستحقين واستشكل الشيخ في خمسة بأنّ محط النظر في المرسلة والمرفوعة صورة كون الإمام مبسوط اليد واجتماع جميع الأجناس الخمسية عنده فيقتصر على الكفاية لثلاث يحصل الاعواز ويدخل النقص على بعض المستحقين فلا يتعدى ذلك إلى غير الإمام وصرح في المناهل بجواز التعدي، لكن العمدة عدم الدليل على إطلاق الجواز بل في ١/٣ قسمة الخمس: يعطى كل واحد منهم حقاً، وفي صحيح حماد ١/٨: ... يقسم بينهم على الكتاب والسنة، ونظيره ١٢ و ١/٩ بل ولا يبعد ظهور مرفوعة ٣/٢: «فإن فضل الخ فالملك قدر الكفاية وإن فضل ردّ إلى الحاكم، لكن مع ذلك كله ففي ١ و ٢/٣ التصريح بكون الملك نظر الإمام، لكن كما مرّ لعل الفرق بين المعصوم والفقير المتأثر بالحوادث واضح. إلّا أن يرى بالقطع مصلحة واضحة في التعدي. ثم عن ابن إدريس أنه لا يجوز أن يؤخذ فاضل نصيبهم ولا يجب عليه إكمال ما نقص نظراً إلى: ١- أن مستحق الأصناف يختص بهم ولا يجوز التسلط على مستحقهم من غير إذنه لقوله عليه السلام: لا يحل مال امرئ مسلم إلّا عن طيب نفسه، الباب ٣ الأنفال و الباب ١ الغصب ٢- عند ذلك لم يبق للتقدير والتنصيف فائدة. ٣- الذين يجب الصرف فيهم محصورون وليس هذا المورد الذي هو الوسط أي الجمع بين المستحق والحاكم منهم. ٤- ضعف مستند الرد والإكمال والجواب عن ذلك كله لا يخفى عليك وأجاد المعبر في الجواب عن الأخير بأنه إذا سلم النقل عن المعارض ومن المنكر لم يقدح إرسال الرواية كما نعلم فتوى أبي حنيفة والشافعي وإن كان الناقل واحداً وربما لا نعلم الناقل... وفي الحقائق، ١٢: ونعم ما قال المحقق في المعبر).

وهو المجتهد الجامع للشرائط، فلا بد من الايصال إليه أو الدفع إلى المستحقين بإذنه، والأحوط له الاقتصار على السادة مادام لم يكفهم النصف الآخر، وأما النصف الآخر الذي للأصناف الثلاثة فيجوز للمالك دفعه إليهم بنفسه لكن الأحوط فيه أيضاً الدفع إلى المجتهد أو بإذنه، لأنه أعرف

المسألة ٧: إلى نائبه: (فإن المجتهد ولي أمر كل غائب. واحتاط الخوانساري في الاستيذان من المعطي أيضاً لاحتمال دخالة نظره أيضاً وفيه عدم معهودية ذلك في زمن الأئمة وبعدهم، مع أنه قد مر أنه حق وحداني للحاكم ولقمامه).

الاقتصار على السادة: إن لم يكن أمر أهم من أمرهم بنظر الحاكم ويلزم رعاية رضاه عليه السلام لا من جهة أن المال ماله الشخصي بل لأن هذا المال من توابع المقام والمنصب فإذا كان أصل المقام معطى من ناحيته عليه السلام فكذا كل شؤونه ومنها المالية فيلاحظ نظره عليه السلام بنحو الوثوق. (فإن أهمية أمرهم من جهة الأمر بلزوم حفظهم من عنده كما يجب حفظ غيرهم من الزكاة لكنّه وردت في الزكاة أيضاً المصارف الثمانية فيجب على ذلك صرف نصيبه عليه السلام في سدّ حاجة سائر الفقراء أيضاً ولم يقل به أحد!! بل تقدم أنه أمر وحداني أمره بيد الحاكم. فذكر السادة بمعنى لزوم حفظ وجهتهم كما يجب حفظ سائر الجهات المهمة أيضاً. فالحاصل أنه يفهم من ذكرهم في الآية والأدلة لزوم حفظهم لكن قد يكون أمر أهم كحفظ أصل الخويزات العلمية).

لكن الأحوط: لا يترك بل لا يخلو عن قوة (فإن أمرهم إلى الولي هذا مع عدم ولاية للمالك على إفراز حق الإمام عن غيره فأنه نوع ولاية. هذا والأقوال والوجوه المحتملة في الخمس في زمان الغيبة لعلها تبلغ إلى عشرين نذكرها إجمالاً: ١- عزل الخمس والوصية به إلى أن يظهر المعصوم عليه السلام وعليه المفيد في المقنعة قال: كالزكاة عند عدم وجود المستحق ثم قال: وإن ذهب ذاهب إلى ذلك في شطر الإمام فقط وجعل الشطر الآخر لمستحقه لم يبعد إصابة الحق. ٢- اعتقاد التحليل كلاً للشيعة عن سلار و الخراساني و صالح البحراني و بعض معاصريه ٣- الدفن بأجمعه استناداً إلى أخبار ظهور كنوز الأرض عند ظهور المعصوم عليه السلام نقله في المقنعة والنهاية عن بعض الأصحاب. ٤- دفع النصف إلى الأصناف الثلاثة و ايداع أو دفن سهم الإمام عليه السلام. ٥-

بمواقعه و المرجحات التي ينبغي ملاحظتها.

كسابقه في سهم الأصناف وأما شرطه عليه السلام فيحفظ إلى الوصول إليه عن أبي الصلاح و ابن براج و ابن إدريس والمنتهى والمختلف و شدد أبو الصلاح في العصيان بترك ذلك. ٦- دفع سهم الأصناف إليهم وكذا سهمه عليه السلام تنميماً استقر عليه في المختلف ونقله عن جملة من علمائنا وعليه الشرائع ومشهور المتأخرين وعمدة دليلهم للتمميم المرسلة والمرفوعة وفيه وضوح أنها عند بسط اليد. ٧- صرف النصف إلى الأصناف و إيصال سهمه عليه السلام مع الإمكان و إلا فتصرف في الأصناف و مع تعذر الإيصال وعدم حاجة الأصناف تباح للشيعة وعليه صاحب الوسائل. ٨- صرف النصف في الأصناف وإباحة سهمه عليه السلام للشيعة وعليه المدارك والوافي والحدائق. ٩- صرف حصّة الأصناف إليهم وصرف سهمه عليه السلام في مواليه العارفين وعليه ابن حمزة ولعله لما في مرسله حماد من لزوم أن يموتهم الوالي من عنده إذا نقص حقهم من الزكاة ولما ورد: هو وارث من لا وارث له يعول من لا حيلة له ولما في ٣١١/٥ الصدقة: ... من لم يقدر على صلتنا فليصل صالحه موالينا ويرد على المرسلة أنها في صورة البسط و على الأخيرتين بأنهما في المندوبة نعم يمكن التمسك برواية ٢١١/٤ الأنفال: ... وأخرج الخمس... حتى يرفعه إلى ولي المؤمنين... فمن عجز و لم يقدر إلا على اليسير من المال فليدفع ذلك إلى الضعفاء من أهل بيتي ... فمن لم يقدر على ذلك فليشيعتهم...».

لكن السند غير نقي، و أما رواية الإرث فلم يذكر فيها أن عوله عليه السلام من أي مال و أيضاً هو عليه السلام يعول لا انا نعول من ماله. ١٠- تحليل خصوص الأرباح للشيعة و أما غيرها فمشارك بين الإمام والأصناف وعليه المنتقى حملاً لأخبار التحليل على خصوص خمس الأرباح وفيه عدم دليل على تخصيص أخبار التحليل بالأرباح و سيأتي بحثه ١١- عدم الإباحة حتى المناكح والمساكن و المتاجر عن ابن الجنيّد قال: التحليل من الإمام الذي لا يملك جميع الخمس غير مبرئ فالتحليل في سهمه فقط. ١٢- قصر أخبار التحليل على جواز التصرف في المال الذي فيه الخمس قبل إخراج الخمس منه بأن يضمن الخمس في ذمته فالمراد تحليل التصرف بالتضمن في الذمة، وعليه المجلسي رحمته الله. ١٣- صرف حصّة الأصناف إليهم و التخيير في سهمه عليه السلام بين الدفن و

الوصية و صلة الأصناف مع الحاجة بإذن الفقيه و عليه الدروس . ١٤ - صرف حصة الأصناف عليهم وجوباً أو استحباباً وحفظ نصيب الإمام وصرف العلماء إياه في الأصناف و عليه البيان . ١٥ - صرف حصة الأصناف عليهم والتصدق بسهمه ﷺ من قبله كسائر مجهول المالك حتى في مال يعرف شخص المالك ويتعذر الإيصال كما في ٧/٢ اللقطة حيث يعرف صاحب المال و لا يمكنه الإيصال لعدم العلم بأنه أهل أي البلاد، و عليه الجواهر والهمداني - قدس سرهما - ١٦ - صرف حصتهم عليهم وصرف حصة الإمام فيما يعلم برضاه من تميم سهم الذرية أو إعانة فقراء الشيعة أو إدارة الخوزات و ... إذ الصدقة إنما هي فيما لم تعلم سيرة المالك و رضاه و إلا فيصرف فيه فإذا أحرز المالك ذلك فهو و إلا فيوصله إلى الفقيه و فيه ما قاله الشيخ ﷺ في مورد في المكاسب من عدم كفاية صرف الرضا بل لابد من الرضا المطهر. و مع ذلك هذا أسلم مما سبق . ١٧ - الخمس أمر وحداني لمقام الإمامة ولو كان إمام القوم فقيهاً لا معصوماً، فيصرفه في مصالح المسلمين نعم خصوص بني هاشم لابد أن ينفق عليهم من ذلك . ١٨ - وحداني لشخص الإمام المعصوم مادام إماماً وكذا الفقيه يصرفه فيما يراه . ١٩ - ذلك لكنه في الإمام الظاهر و الفقيه المسلط . ٢٠ - يلزم رعاية العلمية في الأخذ والبسط والتصرف لعدم إطلاق دليل ولا إجماع فالمتيقن هو الأعلم و يتخير بين المشتبهين .

و يتقارب بعض هذه الوجوه بل لا فرق إلا في التعبير، ولا يرتبط بعضها بزمان الغيبة خاصة و بعضها مربوط بأصل الخمس .

وكيف كان فالمهم في النظر أنه كيف حصلت هذه الأقوال الكثيرة فيما هو من قوام علماء الشيعة وحفظ كيان التشيع مع أن بين العلماء من يتصل بالمعصوم على ما ينقل بالاستفاضة و مراحل تقواهم لا تنكر؟ فكيف لم يبين الإمام ﷺ لهم؟ و كيف لم يسأله مع إجابته ﷺ معضل غير واحد من الناس حتى في الأمور الدنيوية؟ فأين دعوى الإجماع اللطفي؟ و أين يد من أخذ بيد المفيد على ما نقل في فتوى خاص أي دفع الحاملة؟ و أين كريمة : ﴿... فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين﴾ ؟ هذا الذي جعل الأوهام حائرة أو في العلماء من تولد بدعائه ﷺ كالصدوق والمجلسي - قدس

سرهما - و من رثاه الإمام عليه السلام كالمفيد، فهذا من العجب العجائب! فلعل الأظهر أن يقال: الآراء الكثيرة إنما هي في الكتب و أما العمل فأما لم يكن الناس يدفعون الخمس إلا قليلاً و أما يصرف في أمور الدين والشريعة على طريق الأهم فالأهم و أما الدفن فلعل العمل به قليل و لو عمله بعض العلماء كما عن الكلبي الأصفهاني رحمته الله فقد أخرجه بعض آخر في زمانه خفية عنه و صرفه في مصارفه كالسيد الشفتي رحمته الله، فلا يزال يدفع الكلبي و يخرج الشفتي من طريق اطلاع جواسيسه على عمل الكلبي - قدس سرهما - و هذا و أمثاله يوجب انقذاح الصرف في أمور الدين والشريعة في الذهن و هذا معلوم مما مر من بعض الأخبار: ... عوننا على الدين والموالي والعيال و دفع الأعداء و...، هذا و أما الاحتمال الواحد والعشرون و هو ما احتاط الخوانساري بالاستيذان من المالك أيضاً في المصرف ففيه ما لا يخفى من صراحة الأخبار بأن الخمس للإمام. فقد تحصل إلى هنا: ١- أخبار التحليل عامة لكل خمس و سيأتي مورها. ٢- لا اسم ولا رسم من خمس الأرباح في عصر النبي صلى الله عليه وآله و الوصي حتى في أخبار العامة و حتى في زمان السجاد عليه السلام، إلا ما مر من النبوي العامي، فلعله لفعل النبي صلى الله عليه وآله و لعله كان عليه السلام يعلم بتسلط الجور فلو كان مرسوماً أخذه الحكام أيضاً و لم يبق شيء للأئمة عليهم السلام و قد مر شرط من الكلام. ٣- لا يجب صرف سهم الإمام عليه السلام في السادة و إن اختاره الشرائع و غيره و احتاط الماتن إذ مرسله حماد و كذا مرفوعة أحمد مرتببتان بصورة بسط الحكومة واجتماع الأخماس من أي موضوع والحاصل فهي مرتبطة بأصل النظرية، و إن شئت قلت: تحكي عمل الإمام عند البسط لا الالتزام و أيضاً المرسله تعرضت لتفسير ذلك في الزكاة أي إذا نقصت عن الأصناف الثمانية كان على الوالي أن يموئهم فلم لا يصرف نصيبه عليه السلام في سائر الفقراء أيضاً و أيضاً يجب على الإمام أمور أخر لعلها أهم و عند التعارض يقدم الأهم و أما ١/٢ قسمة الخمس: «... فلا يخرج منهم إلى غيرهم» فمنزل على الجعل التشريعي البدوي أو على مورد قلة الخمس و إلا فالأمر بيد الإمام. ٤- إطلاق الأدلة ينفي اشتراط إذن الفقيه و كذا قضاء بدليته عن الزكاة و لكن صحيح البنظي و المرسله وغيرهما صريحة في أنه للإمام عليه السلام فلا بد من الإذن و لم يعهد في زمان الأئمة عليهم السلام أيضاً

الايصال مباشرة بل إلى الإمام و الأصل عدم ولاية المالك على الإمام في الافراز بناء على الاشاعة و أيضاً مقتضى الاشتغال ذلك بل ظاهر ما مر أن الخمس حق وحداني.

٥- بقي السؤال عن الدليل على نيابة الفقيه عن المعصوم عليه السلام في ذلك و كذا في سائر الأمور فنقول: القرآن تبيان كل شيء و هداية إلى القوانين اللازمة و من أهمها قانون الولاية وكذا مقتضى قوله عليه السلام (ص ٧٤، ج ٢ الكافي): ما من شيء يقربكم إلى الجنة إلا وقد أمرتكم به الخ أن الولاية قد بينت لكن مع ذلك، ما نرى بالوضوح ليس بالولاية المعصوم عليه السلام وعدم التصريح بولاية الفقيه بلسان: وليكم و خليفتي و وزيرني و من يجب اطاعته عليكم في كل الأمور و نحو ذلك، في دليل صحيح سنداً و صريح دلالة. فما الوجه في ذلك؟ الله يعلم، ولعله لمكان صحة خلافة الفقيه نظرية، و ندرة وجود الجامع للشرائط خارجاً،

وكل يدعي وصلاً بليلى و ليلي لا تقر لهم بذاكا

إذا انبجست دموع في الحدود عليه السلام تبين من بكى ممن تباكى

و في التجارب علم مستأنف و إذا لم يمكن للفقيه المتصدي اصلاح أمر الأمة للدنيا والآخرة ثلم في الإسلام ثلمة عظيمة بخلاف ما لم يمكن لغير الفقيه من الناس سيما غير العادل من الناس و لكن مع ذلك، أصل المسألة أي لزوم الحاكم العالم بالإسلام بل الأعلم مما أشير أو صرح به في أدلة المسألة : ١- رواية العلل في لزوم الإمام العدل، ص ٦٠، البحار، حكمة ٢٤٤ النهج، وخطبة الزهراء عليها السلام في كشف الغمة: ج ٢، ص ١١٠. ٢- الخطبة ١٣١، النهج في لزوم كون الوالي غير بخيل و غير جاهل و لا جافي و لا حائف ولا مرتشي و غير معطل للسنة. ٤- في الخطبة ٣، النهج لزوم تصدي العلماء لوفاء العهد مع الله تعالى: لولا أخذ الله الخ. ٥- مرسل الصدوق جزماً ٥٠ و ٥٣/٨ صفات القاضي و نظيرهما ١٠ و ٤٨ و ٥٢/٨ من المستدرک: اللهم ارحم خلفائي... الذين يأتون من بعدي و يروون عني حديثي و سنتي، أخذاً بإطلاق خلفائي فهو نظير خليفتي في حديث يوم الدار في علي عليه السلام. ٦- رواية البطائني، ج ١

من الكافي، ص ٣٨: ... لأن المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة، و الحصن مطلق لا يختص بالثقافة فقط، ولا بأس بالبطاني في العدة علمت الطائفة بأخباره و قال الغضائري: أبوه أوثق منه و لرواية قريب خمسين راوياً فيهم أصحاب الإجماع عنه. ٧- التوقيع المبارك ٩ / ١١: ... وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أصحابنا، و السند ضعيف بإسحاق بن يعقوب. لكن المراد من الرواة الفقهاء و كذا في رواية الصدوق إذ الراوي بما هو راو لا يفهم الواقعة و في ذيل رواية الصدوق: ... يعلمونهم الخ و الراوي غير العالم. ٨- المقبولة ١ / ١١ صفات القاضي و المشهورة ٦ / ١١ صفات القاضي: ... انظروا إلى رجل منكم قد روى حديثنا ... فاجعلوه حاكماً ... و اجعلوه قاضياً ... لكنهما في القضاة و إن أصر الأستاذ على إرادة الحكومة أيضاً، لكن الحكم في الأدب العربي هو القضاء لا الولاء. ٩- صحيح القداح، ج ١، الكافي، ص ٣٤: ... العلماء ورثة الأنبياء الخ أخذاً بإطلاق الإرث الشامل للولاية أيضاً لكنه مشكل، لتعليق الحكم على وصف النبوة و إن أصر الأستاذ على الإطلاق. ١٠- العلماء حكام على الناس ١٦ و ٣٣ / ١١ المستدرك عن الغرر، و السند ضعيف بل مرسل، مع الإشكال في تفسير الحكومة و لذا ورد في البحار، ج ١، ص ١٨٣: الملوك حكام على الناس و العلماء حكام على الملوك. ١١- مجاري الأمور و الأحكام على أيدي العلماء ...، عن الحسين عليه السلام في التحف ص ٢٣٧ لكنه مرسل. ١٢- رواية ابن بزيع في الحسبة: ... إذا كان القيم مثلك أو مثل عبد الحميد فلا بأس، لكنه في مورد خاص من الحسبة. ١٣- في خطبة ١٧٣ النهج: ... أحق الناس بهذا الأمر أقوىهم عليه و أعلمهم بأمر الله فيه، فيعلم منه تفويض الإمامة إلى الفقيه بل الأفقه في الدين. ١٤- في كتاب سليم بن قيس، ص ١١٨: يكون الخليفة أعلمهم بكتاب الله و سنة رسوله مستدلاً بكريمة: ﴿أفمن يهدي إلى الحق﴾ الخ و كريمة: ﴿... وزاده بسطة في العلم و الجسم﴾، في طالوت، و بقوله ﷺ: ما ولى أمة قط أمرها رجلاً و فيهم من هو أعلم منه إلّا لم يزل أمرهم يذهب سفلًا. ١٥- ما رواه البرقي: من أم قوماً و فيهم أعلم منه أو أفقه منه لم يزل أمرهم في سفال، و نظيره في غاية المرام ص ٢٩٨. ١٦- في الكافي، ج ١ في الباب النادر الجامع في فضل

الإمام: ... والإمام عالم لا يجهل ... نامى العلم ... عالم بالسياسة ... حافظ للدين. ١٧-
 في ٩/٢ جهاد العدو بسند صحيح عنه عليه السلام: من ضرب الناس بسيفه ودعاهم إلى
 نفسه وفي المسلمين من هو أعلم منه ، فهو ضال متكلف، ونظيره ٣٦/ ١٠ أبواب
 المرتد. وكذا في التحف ص ٣٧٥ واختصاص المفيد ص ٢٥١. ١٨- في ١٣/١ جهاد
 العدو صحيح العيص، المشبه للمدير براعي الغنم وأن صاحب الغنم يتفحص عن
 الأعم بالرعوي، نظيره في ج ١ سنن البيهقي، ص ١١٨. ١٩- ج ٨، ص ٢٩١ عنه عليه السلام ما
 يدل على أن استعمال مدير غير أعلم مع وجود الأعم خيانة و غش الله تعالى والرسول
عليه السلام. ٢٠- في الاحتجاج، ج ١، ص ٤٦ ونظيره في شرح ابن أبي الحديد، ج ٣، ص ٢١٠
 في بيان علي عليه السلام في عداد وجه التقية للأماره: أنا... أفقهكم في الدين وأعلمكم
 بعواقب الأمور، إلى غير ذلك من الروايات المتظافرة الدالة على اشتراط العلم والفقه
 بل العلمية، مضافاً إلى ما يستفاد قبل ذلك من كريمة ٣٥: يونس وآية ٢٤٧: البقرة و
 آية ٩: الزمر، الدالة على لزوم تقديم المثهدي، والمزاد علماً وجسماً، والعالم. بل الأمر
 عقلي واضح، فإن المسلمين إذا أرادوا إدارة أمورهم لا معنى لتفويض أمورهم إلى من لا
 يفهم الإسلام أو يفهم قليلاً بل ويفهم كثيراً لكن في الناس من هو أكثر فهماً في الدين،
 لا أقول هذا فقط شرط بل للولاية شرائط أخر كما هو معلوم لكن بعضها أمور عقلانية
 يعرفها كل أحد وبعضها غير خاصة بالإسلام كالرجولية، وأما الذي يرتبط بالدين
 خاصة فهو فهم الدين بل الأفهميّة، وإرادة تحكيم الدين أي التقوى فرداً وسياسة. و
 هذا وأمثاله مما يدل بوضوح على بطلان ولاية المسمّين بالخلفاء الراشدين، فضلاً عن
 كون علي عليه السلام منصوباً بشخصه. وفيما ذكر من الروايات التي بعضها صحاح دلالة
 كافية مضافة إلى الضرورة على ما ذكرنا، وعلى ذلك فلا تنحصر الأدلة في المقبولة و
 المشهورة حتى يقال هما في القضاة مع أنه إذا كانت القضاة مشروطة بالعلم والفقه
 بل الأفقية فهل المديرية العامة التي تكون القضاء من شؤونها غير مشروطة؟ ولا
 تنحصر في دليل وراثه العلماء عن الأنبياء حتى يقال هي وراثه العلم أو التبليغ ولا
 ينحصر في دليل كون الفقهاء حصون الإسلام حتى يقال يراد حصن التبليغ، وحينئذ

المسألة ٨: لا إشكال في جواز نقل الخمس من بلده إلى غيره إذا لم يوجد المستحق فيه، بل قد يجب كما إذا لم يمكن حفظه مع ذلك، أو لم يكن وجود المستحق فيه متوقعاً بعد ذلك، ولا ضمان حيثئذٍ عليه لو تلف، والأقوى جواز النقل مع وجود المستحق أيضاً، لكن مع الضمان لو تلف، ولا فرق بين

فالظاهر عدم صحة إنكار غير واحد من الأكابر العظام مثل الحجة عليه السلام والخوانساري عليه السلام والخوئي - مدّ ظلّه - ولاية الفقيه والحجة وكذا الخوانساري أنكرّا حتى ولايته على إمضاء معاملة غير المخمس لعدم دليل عندهم على كون أمر الخمس بيده سوى صرف الأخذ والإيصال، فلعلّ عندهم مطالب لا نعرفها والعلم عند الله تعالى. ﴿ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم﴾.

ثم إن الظاهر عدم اشتراط الأعلمية في أمور الحسبة وكأنه إجماعي فهل التصرف في الخمس من الحسبة أو الولاية؟ ظاهر غير واحد من العبارات أنه من الحسبة حيث يعدونه مربوطاً بكل مجتهد لكن احتمال الولاية غير بعيد فالاحتياط يقتضي ذلك إلا إذا علم رضى الأعلام وإذنه كما يقال ذلك في صورة اتحاد المصرف من ناحية بعضهم، كما أنه إذا علم رضى الإمام الغائب فهو الأصل ولا يحتاج إلى هذه التكاليف ولكن كيف يعلم غير الفقيه ذلك).

المسألة ٨: نقل الخمس: (وذلك يتحقق بنقل تمام المال أو مقدار الخمس الباقي مع تلف البقية أو إذا كان بإذن الفقيه وإلا فلا يكون نقل الخمس بناء على الكلي في المعين كما هو مبنى الماتن عليه السلام لعدم التعيين. ثم إن دليل جواز النقل عدم دليل على النفي وعلى لزوم الفورية لو سلم منافاة ذلك له، وعلى لزوم رعاية رضى مستحقي البلد، وعدم دليل على الضمان إذا لم يوجد المستحق في البلد بل عدم الضمان حيثئذٍ مدلول ٣٧/١ و ذيل صحيح بن مسلم ٣٩/١ مستحقين الزكاة بل هو إحسان محض للإيصال إلى المستحق مع أنه ليس يدعدوان حيثئذٍ فلا وجه للضمان، نعم مع وجود المستحق يثبت الضمان لذلك الصحيح ٣٩/١ وبه يخرج عن إطلاق مثل ٣٧/١، نعم دليل الضمان ورد في الزكاة إلا أن يلحق المقام به للعرضية فتأمل).

مع الضمان: على الأحوط (وفاقاً في عدم الجزم للخوانساري عليه السلام، لأنه بصرف ذلك

البلد القريب والبعيد وإن كان الأولى القريب إلا مع المرجح للبعيد.

المسألة ٩: لو أذن الفقيه في النقل لم يكن عليه ضمان ولو مع وجود المستحق، وكذا لو وكله في قبضه عنه بالولاية العامة ثم أذن في نقله.

المسألة ١٠: مؤنة النقل على الناقل في صورة الجواز ومن الخمس في صورة الوجوب.

المسألة ١١: ليس من النقل لو كان له مال في بلد آخر فدفعه فيه للمستحق عوضاً عن الذي عليه في بلده، وكذا لو كان له دين في ذمة شخص في بلد آخر فاحتسبه خمساً وكذا لو نقل قدر

لا يصير يده يد عدوان، والخيرة في انتخاب المصرف بيد المالك على الفرض و دليل الضمان إنما هو في الزكاة.

المسألة ٩: لو أذن: (إذ بالإذن يخرج اليد عن كونه يد ضمان).

المسألة ١٠: من الخمس: (لعدم وجه لتضرر المالك فبالطبع يكون من الخمس) واستشكل الخوانساري رحمته الله نظراً إلى عدم تسليم وجوب النقل للزوم الضرر، لكن الظاهر أن الاتصال وظيفة المالك عند عدم بسط يد الحاكم و الفرض عدم إمكانه بدون النقل فهو واجب كما هو المستفاد من ٢/٥ ما يجب الخمس وكذا ٦/٨ و ٢/١ و ٦/١ و ٨/٥ و ١٠/٢ ما يجب الخمس ولا وجه لإيراد الضرر على المالك بعد كون النقل إحساناً على الخمس، قال الخوانساري رحمته الله: لا ضرر ليس مشرعاً، أقول: فهل ليس نافياً أيضاً؟ فما الدليل على الزام المالك بذلك، وقال الأستاذ وتبعه بعض الأعلام لا ضرر ليس حكماً قانونياً بل هو حكم مولوي في حوزة حكومة الحاكم أي النهي عن إضرار الناس بعضهم بعضاً. أقول: حققنا في الأصول عدم تمامية هذه النظرة ولو سلم فما الدليل على إلزام المالك بذلك، أفرض عدم وجود قاعدة لا ضرر لكن ما الدليل على إلزام المالك. إن قلت: دليله إيجاب الاتصال. قلت: كما يجاب رد الضالة إلى أهله فهل المؤنة على المحسنين؟! ثم الظاهر عدم دخالة إذن الفقيه حيثئذ بعد وجوب النقل على الفرض فلا وجه ظاهراً لاستثناء بعض الأعلام دام علاه).

المسألة ١١: فاحتسبه خمساً: بعد الاستيذان من الحاكم في الاحتساب على الأحوط وحيثئذ لا يحتاج إلى القبض والاقباض (فإن أمر الخمس كله إليه فالاستيذان على القاعدة مع أن جواز الدفع من غيره قانوناً إنما هو في النقد لا العروض أو

الخمس من ماله إلى بلد آخر فدفعه عوضاً عنه.

المسألة ١٢: لو كان الذي فيه الخمس في غير بلده فالأولى دفعه هناك، و يجوز نقله إلى بلده مع الضمان.

المسألة ١٣: إن كان المجتهد الجامع للشرائط في غير بلده جاز نقل حصّة الإمام عليه السلام إليه، بل الأقوى جواز ذلك و لو كان المجتهد الجامع للشرائط موجوداً في بلده أيضاً بل الأولى النقل إذا كان من في بلد آخر أفضل أو كان هناك مرجع آخر.

المسألة ١٤: قد مرّ أنّه يجوز للمالك أن يدفع الخمس من مال آخر له نقداً أو عروضاً ولكن يجب أن يكون بقيمته الواقعيّة، فلو حسب العروض بأزيد من قيمتها لم تبرأ ذمته وإن قبل المستحق و رضي به.

المسألة ١٥: لا تبرأ ذمته من الخمس إلّا بقبض المستحق أو الحاكم، سواء كان في ذمته أو في العين الموجودة، و في تشخيصه بالعزل إشكال.

الاحتساب للدين لعدم الدليل الخاص في ذلك و إن ثبت الاحتساب في الزكاة بدليل مثل ٤٦/٢ مستحقين الزكاة فالاستيذان أحوط، لكن الأوجه مع ذلك الجواز بلا حاجة إلى الإذن لأنّه لا يقصر عن أداء القيمة، و كما في الجواهر هو أحد أمواله قد قبضه المستحق فيكون مصداق الايتاء المأمور به. إن قلت: الاحتساب إيقاع لا تمليك و هو خلاف ظاهر لأمر الملك. قلت: لا ريب أنّه بحكم التملك.

المسألة ١٢: مع الضمان: على الأحوط كما مرّ.

المسألة ١٣: أيضاً: أمر الخمس إلى الحاكم كما مرّ، و مع تعدد الحاكم إلى الأعلّم الأصلح للمديريّة و لكن مع التساوي الضمان حيثنّذ أحوط كما مرّ.

المسألة ١٤: عروضاً: إذا استصلحه الحاكم.

لم تبرأ ذمته: أي بالنسبة إلى الزيادة بل المقدار الواقعي أيضاً إن كان نظره مقيداً بالزيادة (فلا قرينة حيثنّذ في دفع المقدار الواقعي).

المسألة ١٥: إشكال: إلّا مع إذن الفقيه (لعدم ظهور في أدلّة بدلية الخمس من الزكاة في إطلاق البدلية من جميع الجهات حتى في مثل العزل وظهور الأدلة في أنّ أمر الايصال والأداء إلى المالك لا يستلزم جواز العزل فأنّه مربوط بالدفع إلى الحاكم أو

المسألة ١٦: إذا كان له في ذمة المستحق دين جاز له احتسابه خمساً و كذا في حصة الإمام عليه السلام إذا أذن المجتهد.

المسألة ١٧: إذا أراد المالك أن يدفع العوض نقداً أو عروضاً لا يعتبر فيه رضى المستحق أو المجتهد بالنسبة إلى حصة الإمام عليه السلام وإن كانت العين التي فيها الخمس موجودة، لكن الأولى اعتبار رضاء خصوصاً في حصة الإمام عليه السلام.

المسألة ١٨: لا يجوز للمستحق أن يأخذ من باب الخمس و يرده على المالك إلا في بعض الأحوال، كما إذا كان عليه مبلغ كثير و لم يقدر على أدائه بأن صار معسراً و أراد تفريغ الذمة فحينئذ لا مانع منه إذا رضي المستحق بذلك.

المستحق. واستظهر السيد عبد الهادي رحمته التشخص بالعزل وكأنه لاستفادة ذلك من ظهور الأدلة في أنّ الإيصال و الأداء إلى المالك أو من إطلاق البدلية عن الزكاة، و معلوم أنّ العزل فيها مشخص بحيث لو تلف تلف من الزكاة لا من المالك، لكن لا يتم شيء من ذلك فإنّ الأول مربوط بالدفع إلى المستحق و الحاكم و أنّه من أيّ ماله و الثاني لا تطمئن النفس بهذا الإطلاق إلا فيما يرتبط بالأصل لا ما يرتبط بالتشخيص في المصداق. إن قلت: إذا حمل المالك الخمس ليوصله إلى المستحق سيما مع النقل إلى بلد آخر قلتم لا ضمان و هذا عين العزل. قلت: المتيقن ذلك لا العزل مطلقاً. نعم لا ريب في صحة العزل بإذن الفقيه).

المسألة ١٦: جاز: مع إذن الحاكم على الأحوط (و إن كان لا يخلو الجواز مطلقاً من وجه لكونه مصداق الدفع و التملك عرفاً).

المسألة ١٧: عروضاً: مع رضى الحاكم واستصلاحه.

المسألة ١٨: إلا في بعض الأحوال: بل لا يجوز أيضاً إلا فيما عدّ من شؤون المستحق نظير الجوائز المعدة من شؤونهم، نعم للحاكم العفو عند المصلحة (خلافاً للأكثر في الاستثناء فقد جوزوا لعدم الاضاعة حينئذ نظراً إلى عدم إمكان وصول المال على أيّ حال، وفيه أنّه و إن لم يمكن الوصول فعلاً من المكلف التائب لعدم مال له، لكن لا وجه لبراءة ذمته فإنّ الاعسار يوجب الانظار فإذا كان الدين باقياً في عهده لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمراً، فإن لم يقدر أصلاً فالله هو أولى بالعذر من المستحق ولا

المسألة ١٩: إذا انتقل إلى الشخص مال فيه الخمس ممن لا يعتقد وجوبه كالكافر ونحوه لم

دليل على ولاية المستحق على ذلك نعم للحاكم العفو كما له الاضافة على ما مر، وكما في ١٩ و ٤ / الأنفال.

المسألة ١٩: الشخص: أي الشيعي لا كل محب.

ممن لا يعتقد: بل وإن كان يعتقد ولا ينجس (وفاقاً للخوئي وبعض آخر لعدم قيد في أدلته وهو وجه الجمع بين أدلة التحليل ونفي التحليل مطلقاً وأما ذكر الثلاثة فهو من جهة شيوعها لا الاختصاص.

تفصيل الكلام بوجه يناسب هذه الوجيزة هو أن الكلمات مختلفة في التحليل بعد شهرة أصله، هل مطلقاً أو في المناكح أو مع المساكن والمتاجر وهل في الخمس فقط أو مع الأنفال وهل يعم الأصناف أو يخص سهمه عنه ففي النهاية والمبسوط: التحليل في المناكح والمساكن والمتاجر تماماً لا يثبت للشيعه، في زمان الغيبة، في الخمس وغيرهما يتعلق حقوق أرباب الخمس بها وكذا عن ابن إدريس وفي التهذيب أباح الغنائم والمتاجر والمناكح وما يجري مجراها مما يجب للإمام فيه الخمس وأما أراضي الخراج والأنفال والتي قد انجلى أهلها فهي أيضاً مباحة مادام الإمام مستتراً، وفي المراسم اختصاص التحليل بأراضي الأنفال والشرائع نظير النهاية وفي التذكرة: أباحوا المناكح والمساكن والمتاجر حال ظهور الإمام وغيبته، لعدم إمكان التخلص من المآثم بدون الإباحة وذلك من أعظم أنواع الحاجة. وفي المنتهى ذلك في خصوص المناكح قال: وعليه علمائنا أجمع... وألحق الشيخ المساكن والمتاجر. وفي المختلف عن ابن الجنيد اختصاص التحليل بسهمه عنه لأن التحليل إنما هو مما يملكه المحلل. وعن أبي الصلاح إنكار التحليل قال: وأخبره شاذة فعلى تارك الخمس اللعن الشديد والعذاب. وأما تفسير الثلاثة فأكثرهم لم يتعرض له نعم تصدى الدروس والمسالك والحدائق لذلك فراجع الحدائق، ج ١٢. وخلاصة الكلام: أن في المناكح تفسيران: ١- الجوارى المسبية من دار الحرب. ٢- ثمن السارية أو مهر الزوج من ربح ذلك وغيره. فإذا لم يؤد الشيعي خمس هذه كان معافاً. وفي المساكن ثلاثة تفاسير: ١-

يجب عليه إخراجهم فإثمهم عليهم السلام أباحوا لشيعتهم ذلك سواء كان من ربح تجارة أو غيرها، و سواء كان من

مسكن يغتنم من الكفار. ٢- ما يتخذ مسكناً من الأنفال. ٣- ما يتخذ من ثمن فيه الخمس. وفي المتاجر أربعة تفاسير: ١- كل ما يشتري من الغنائم في الغيبة. ٢- ما يكتسب من أرض الأنفال. ٣- ما يشتري ممن لا يعتقد الخمس كافراً أو مسلماً. ٤- ما يشتري ممن لا يخمس ولو مع الاعتقاد.

وليس في النصوص ذكر لهذه الثلاثة (المناكح و المتاجر و المساكن) سوى ما في مرسل الغوالي ٣/ ٤ أنفال المستدرك: سئل الصادق عليه السلام ما حال شيعتكم فيما خصكم الله به إذا غاب غائبكم و استتر قائمكم؟ فقال عليه السلام: ما انصفناهم إن أخذناهم ولا أحببناهم إن عاقبناهم بل نبيح لهم المساكن لتصح عباداتهم و نبيح لهم المناكح لتطيب ولادتهم و نبيح لهم المتاجر لتزكوا أموالهم. والأقوال كثيرة و غير نقية سنداً و مدركاً وفي الجواهر، ج ١٦، ص ١٥٢: «... لئلا يتركوا و الأخبار...» وفي الحقائق، ج ١٢، ص ٤٤٧ ما حاصله اختصاص التحليل بسهمه عليه السلام في الغيبة و الاحتياط في الصرف على السادة المستحقين. قال: و أما حال الحضور فلا يجب علينا تحقيق ما يفعلون به بعد الاتصال إليهم، لكن المفهوم من الأخبار أنهم ربما أباحوا لمن جاء به إليهم كما هو صريح حديث مسمع ١٢/ ٤ الأنفال و مفهوم حديث الحكم بن علباء الأسدي ١٣/ ١ الأنفال، و ربما أنفقوا على الأصناف كما في الباب ٣ قسمة الخمس. و المهم النظر في روايات الباب فهنا طوائف مختلفة: ١- ما دل على التحليل مثل صحيح ١/ ٤ الأنفال و صحيح ١/ ١٥ ورواية ١/ ١٤ وكذا ٤/ ٩١ و مورد التحليل في ١/ ٤ عام: «هلك الناس في بطونهم و فروجهم لأنهم لم يؤدوا إلينا حقنا ألا و إن شيعتنا من ذلك و آبائهم في حل». وفي ٤/ ١٥: «إن أمير المؤمنين عليه السلام حللهم من الخمس لطيب مولدهم». ٢- ما دل على عدم التحليل مطلقاً مثل ٣/ ١ الأنفال: «... أحدهم يشب على أموال آل محمد عليهم السلام و أيتامهم و مساكينهم و أبناء سبيلهم... ثم يحجى فيقول: اجعلني في حل... و الله ليسئلهم الله يوم القيامة عن ذلك سؤالاً حثيثاً» و ٣/ ٦: «من اشترى شيئاً من الخمس لم يعذره الله. اشترى ما لا يحل له ولا وجه لما جمع به الحقائق من حمل المعفو على خصوص سهمه عليه السلام إذ الملاك تحصيل طيب الولادة من جهة حق الخمس بلا فرق بين

المناكح و المساكن والمتاجر أو غيرها.

(تم كتاب الخمس)

السهمين، نعم صحيح ٢/٤ الأنفال مختص بسهمه عليه السلام لكنه في خصوص المعوز و كذا ١٩/٤ ولا يدل على الحصر، فالظاهر صحة ما جمع به الجواهر ج ١٦، ص ١٤٠ أي حمل المحللة على ما انتقل من الغير ممن لا يعتقد الخمس، بل و نقول و لو ممن يعتقد الخمس، بشهادة طائفة ثالثة مثل صحيح ٦/٤ و معتبر ٤/٤ الأنفال في الأولى في جواب سؤال: تقع في أيدينا الأرباح و الأموال و تجارات نعلم أن حقك فيها ثابت... فقال: ما أنصفناكم ان كلّفناكم ذلك اليوم. وفي الثاني في السؤال عن خادم يشتريه أو امرأة يتزوجها أو ميراثاً يصيبه أو تجارة أو شيئاً أعطيه قال عليه السلام: هذا لشيعتنا حلال... إلى يوم القيامة... و يفهم منه عموم التحليل للثلاثة من المساكن و المناكح و المتاجر بل و أعم من ذلك لكنه أيضاً في الانتقال من الغير ولا اختصاص لهذين و أمثالهما بالانتقال ممن لا يعتقد الخمس بل يعم كل مال غير مخمس فيه الخمس. ثم الظاهر أن هذه الروايات تنفي ما كان عليه الميلاني رحمته الله من كون الخمس والزكاة تكليفاً محضاً بلا ذمة فضلاً عن التعلق الاشاعي و نحوه بالعين، لعدم وجه حيثيذ للتحليل فتدبره جيداً).

ثم إننا بحثنا في دراستنا الفقهية للأنفال بالتفصيل بما لا يناسب هذه الوجيزة و أحب الإشارة إلى عناوينها فقط: الأنفال عند العامة زيادة أعطها الرسول عليه السلام لبعض المجاهدين و عن، الشيعة هي عبارة عن كل أرض تغتنم من الكفار بغير قتال و كل أرض ميتة أو مطلقاً لأرب لها، وسيف البحار ورؤس الجبال والأجام و بطون الأودية و قطائع الملوك وما اغتنم من الكفار بالقتال بلا إذن الإمام، و المعادن مطلقاً أو في أرض الأنفال. و ميراث من لا وارث له، و البحار كلها، ولعل بعض روايات الباب مما ورد في البحار إشارة إلى أنهم عليهم السلام غاية الخلقة لا إلى الملكية الاعتبارية و للكلام مجال غير المجال.

تمت التعليقات إلى هنا في اليوم الرابع من رمضان ١٤٠٩ للسنة الهجرية القمرية،

و تم تصحيحها في الرابع من صفر ١٤١٧.

والحمد لله رب العالمين.

فهرس الكتاب

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
فصل في الجماعة	٥	فصل فيما يجب الإمساك عنه	٣٣٦
فصل في الخلل الواقع في الصلاة	١٠١	فصل فيما يوجب القضاء دون	
فصل في الشك	١١٨	الكفارة	٣٨٧
فصل في كيفية صلاة الاحتياط	١٤٩	فصل في شرائط صحة الصوم	٣٩٢
فصل في حكم قضاء الأجزاء المنسية	١٥٨	فصل في شرائط وجوب الصوم	٤٠٠
فصل في موجبات سجود السهو و		فصل في أحكام القضاء	٤٢٢
كيفية و أحكامه	١٦٤	فصل في صوم الكفارة	٤٣٤
فصل في الشكوك التي لا اعتبار بها			
و لا يلتفت إليها	١٧٦	كتاب الاعتكاف	٤٤٤
فصل في صلاة العيدين	٢١٣	فصل في أحكام الاعتكاف	٤٦٣
فصل في صلاة ليلة الدفن	٢٢٢		
فصل في صلاة جعفر	٢٢٥	كتاب الزكاة	٤٦٨
فصل في صلاة الغفيلة	٢٢٨	فصل في الأجناس التي تتعلق بها	
فصل في صلاة أول الشهر	٢٢٩	الزكاة	٤٨٨
فصل في صلاة الوصية	٢٣٠	فصل في أصناف المستحقين للزكاة	٥٥١
فصل في صلاة يوم الغدير	٢٣٠	فصل في زكاة الفطرة	٦٣٩
فصل في صلاة قضاء الحاجات	٢٣١		
فصل في الصلوات المستحبة	٢٣١	كتاب الخمس	٦٦٧
فصل في صلاة المسافر	٢٣٤	فصل فيما يجب فيه الخمس	٦٦٨
		فصل في قسمة الخمس و مستحقه	٧٤٨

		كتاب الصوم	٣١٩
		فصل في النية	٣٢١