ميزان الفقاهة

تأليف

آية الله العظمى السيد محمد باقر بن مرتضى

الدرچيلي الاصفهاني

الجزء الأول

اعداد

السيد صادق الحسيني الشكوري

الطبعة الاولى



مِيزَانُ الفَقَاهَةِ

سرشناسه : درچه‌ای، محمدباقر بن مرتضی، ۱۲۶۴ - ۱۳۴۲ق.
عنوان و نام پدیدآور : میزان الفقاهة/ج ۱۰، تالیف محمدباقربن‌مرتضی الدرچه‌ای الاصفهانی؛ اعداد صادق الحسینی الاشکوری؛ بمساعدة جواد رحمتی، محمدمهدی شیرخدائی.
مشخصات نشر : قم:مجمع الذخایر الاسلامیة ۱۳۹۶ .
مشخصات ظاهری : ج.
شابک : دوره ۰ – ۲۰۰ – ۹۸۸ – ۹۶٤ - ۹۷۸؛ ج ۱ : ۷ – ۲۰۱ – ۹۸۸ – ۹٦٤ - ۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
یادداشت : عربی
یادداشت : کتابنامه
موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴
شناسه افزوده : حسینی اشکوری، صادق، ۱۳۵۱ - ، مصحح
رده بندی کنگره : ۵/۱۸۳BP /د۳۶ک۲ ۱۳۸۸
رده بندی دیویی : ۳۴۲/۲۹۷
شماره کتابشناسی ملی : ۶۲۶۰۶۹۱

ميزان الفقاهة

تأليف

آية الله العظمى السيد محمد باقر بن مرتضى

الدرچيلي الاصفهاني



اعداد

السيد صادق الحسيني الشاهرودي

بمساعدة

جواد رحمتي، محمد مهدي شير خدائي

المجلد الأول

مجمع الذخائر الاسلامية – قم، ايران
الطبعة الأولى
١٤٣٩ هـ ق. ١٣٩٦ هـ ش. ٢٠١٨م

كليه حقوق اين كتاب تحت قانون كپى رايت بوده و ترجمه يا چاپ تمام يا بخشى از مطالب آن و نيز درج تمام يا بخشى از آنها در ضمن بانكهاى اطلاعاتى و تهيهٔ برنامه‌هاى رايانه‌اى يا استفاده مطالب و تصاوير در اينترنت، شبكه‌هاى اجتماعى و ديگر ابزار و ادوات، به هر نحوى، بدون اجازهٔ قبلى ناشر بصورت كتبى، ممنوع مى‌باشد.

©MAJMA AL-DAKAAIR AL-ISLAMYYAH, 2018

All rights reserved, No part of this book may be reproduced or translated in any form, by print, internet, social networks, photo print, microfilm, CDs or any other means without written permission from the publisher

مجمع الذخائر الاسلامية ـ قم ، ايران

ميزان الفقاهة ـ ج ١

أخبار أفضلية الأعمال، تعليقة على قاعدة الضرر، البقاء على تقليد الميت

تأليف : آية الله السيد محمدباقر الدرچه اى الاصفهانى قدس سره الشريف

إعداد : السيد صادق الحسينى الاشكورى

بمساعدة : جواد رحمتى، محمد مهدى شيرخدانى

تنضيد الحروف والامور الفنية : مجمع الذخائر الاسلامية

الطبعة الاولى : ٢٠١٨ م (١٤٣٩ ق – ١٣٩٦ ش)

مطبعة هوشنگى، تجليد: امين ـ قم المقدسة

الكمية : ١٠٠٠

ردمك : ج ١ : ٧ – ٢٠١ – ٩٨٨ – ٩٦٤ – ٩٧٨؛ دورة ٠ – ٢٠٠ – ٩٨٨ – ٩٦٤ – ٩٧٨

عنوان الناشر

رقم ١، فرع ٢٣، شارع آذر، مجمع الذخائر الاسلامية – قم المقدسة

هاتف: ٣٧٧٤٦٣٥٨ ٢٥ ٩٨ +

نقال: ٩٩١٩٣٧٠٤٢٠ ٩٨ +

عنوان الموقع : www.mzi.ir www.zakhair.net

Email: info@zakhair.net

telegram: @alfehrest


بسم الله الرحمن الرحیم

كتاب اول

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله والصلوة والسلام على سيد رسل الله وآله الطاهرين

اما بعد فهذه رسالة وجيزة في الجمع بين الاخبار التي وردت في كثير من الاعمال الواجبة والمندوبة انها افضل الاعمال ولا يخفى ان ما ورد في كثير من الاخبار مما يوهم بنفيها التعارض من هذه الجهة كما لو توهم حصر اسباب النجاة او علامة المؤمن واشباه ذلك في ثلثة او اربع او خمس مثلاً خارج عن محل الكلام هكذا ان ما ورد في كثير من الاخبار من ان الزيارة او الصوم الفلاني او الدعاء الفلاني واشباهه تكون فيه ثواب الف شهيد او مائة حج واشباه ذلك ايضا يكون من خارج عن محل الكلام وان تعرض لبيان رفع ما يوهم من وجود التعارض الكثيرة بين هذين الطائفتين تحمل الشروع في رفع التعارض عما هو داخل في محل البحث وهو ما يدل على ان العمل الفلاني يكون ذاته افضل من سائر الاعمال ثم ورد في اخر مثل ذلك في عمل آخر وهكذا مثل ذلك ما لو دل خبر على ان العمل الفلاني يكون افضل الاعمال ثم ورد خبر آخر في عمل آخر انه يكون افضل من هذا العمل او ورد خبر على ان العمل الفلاني يكون افضل من عمل آخر ثم ورد في خبر اخر عكس ذلك ومما يستفاد منه الافضلية ما ورد في بعض الاعمال كالوضوء والنكاح انه نصف الايمان فان مفاد مثل هذا الخبر ان تمام ما سوى هذا العمل يكون نصفا آخر فيكون هذا العمل افضل من الكل ثم ان ما يدل على افضلية شيء تارة يكون في عمل خاص مثل الصلوة او الصوم او الحج او غير ذلك وتارة يكون في عنوان قابل لان ينطبق على اي عمل كان مثل قوله ﷺ افضل الاعمال احمزها واشباه ذلك ثم انه يلحق بالمقام ما ورد من واشباه هذه الاخبار المتعارضة في عوض الاثل انه حمى ليلة خلان واسباب الترجيح مثل ما يصل الى البيت مثلاً لعدم اعتناء الناس بخبر ثقة واشباه ذلك



صفحة أخرى من المخطوطة بخط السيد الدرجهاى



صفحة من مبحث قاعدة الضرر بخط السيد البروجردي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين المعصومين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

اما بعد فهذه مكتوبة في مسئلة البقاء على تقليد الميت بعد العدول عنه في حال حياته وقبل الرجوع

في المطلوب ينبغي بيان ان اصل مسئلة جواز تقليد الميت الخ ما تحتاج فيه فرع من فروعها بل هي من

المسائل الكلامية كما يلوح من القوانين او من مسائل اصول الفقه كما يظهر من الفصول او من المسائل

الفقهية كما يلوح من صاحب المعالم فنقول لا يخفى ان اصل مسئلة البقاء على التقليد لم يكن معنونا فيما

وقفت عليه من كتب القوم بل نفس مسئلة جواز تقليد الميت ايضا معنون في ضمن مطالب اخر في كتبهم

ولا باس بان ننقل بعض الكلمات ليتضح حقيقة الحال فنقول قال العلامة في كتاب مبادئ

الوصول في علم الاصول اذا افتى غير المجتهد بالحكم عن المجتهد فان كان يحكيه عن ميت لم يجز الاخذ

بقوله اذ لا قول للميت فان الاجماع لا ينعقد مع خلاف حيّ وينعقد بعد موته وان كان يحكيه

عن حي مجتهد فان سمع مشافهة فالاقرب جواز العمل به وان وجده مكتوبا وكان موثوقا به

فالامر بجواز العمل به ايضا والا فلا انتهى وفي المقام في ضمن هذه المسئلة وهل يجوز العمل بالرواية

عن الميت ظاهر الاصحاب الاطباق على عدمه ومن اهل الخلاف من اجازه والحجة المذكورة للمنع في كلام الاصحاب

على ما وصل الينا رديه جدا لا ينبغي ان يذكر ويمكن الاحتجاج لزمان التقليد انه ساغ للاجماع المنقول سابقا

ولا يزم الحرج الشديد والعسر بتكليف المجتهد بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في موضع المنع

لان صورة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر ينفعان بتسويغ

التقليد في الجملة على ان القول بالجواز تقليل الحدث على اصولنا لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي

فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وح فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيها دور ظاهر

وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتوى الموتى في غير ما بعيد عن الاعتبار فانا نخالف لما نظهر اتفاق

علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد حكى الاجماع غير واحد بعض

الاجلة اقول لا يخفى ان نزاع ان القول بالجواز تقليل الحدث على اصولنا غير مناسب مع التعليل الذي ذكره لان

مقتضى التعليل عدم جواز تقليد الميت راسا لا انه تقليل الحدث اللهم الا ان يتعرف في العبارة

بان يقال ان فرض صحة تقليد الميت بصورة اخبار المجتهد الحي بجواز تقليده بيان لتقليل حدوث

جواز تقليد الميت واما قوله والعمل بفتوى الموتى في غير ما بعيد عن الاعتبار فلو جيدة من

/ ١ / بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله والصلاة والسلام على سيد رسل الله و آله الطاهرين.

[الجمع بين أخبار أفضلية الأعمال]

أمّا بعد، فهذه وجيزة في الجمع بين الأخبار التي وردت في كثير من الأعمال الواجبة والمندوبة أنّها أفضل الأعمال.

[تعيين محل الكلام]

ولا يخفى أنّ ما ورد في كثير من الأخبار ممّا يوهم فيها التعارض من هذه الجهة توهم حصر أسباب النجاة أو علامة المؤمن وأشباه ذلك في ثلاث أو أربع أو خمس مثلاً،[1] خارج عن محل الكلام.

---

١) تحف العقول: ١٩، ذيل حكم النبي صلى الله عليه و آله براهب يعرف بشمعون بن لاوى بن يهودا من حواري عيسى عليه السلام، هكذا نصه: «...و أما علامة المؤمن: فإنه يرؤف و يفهم و يستحيي»؛ بحار الأنوار ١٢٠/١، باب ٤ علامات العقل و جنوده، ح ١١ و المحاسن ٢٦٣/١، باب الحب و البغض في الله، ح ٣٣٢، هكذا نصه: «...عن داود بن فرقد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ثلاث من علامات المؤمن، علمه بالله، و من يحب و من يبغض» و الكافي ٢٤٠/٢، باب المؤمن و علاماته و صفاته، ح ٢ و ١٦ و ٣١ و ٣٩ و...، هكذا نصهم:

كما أنّ ما ورد في كثير من الأخبار من أنّ الزيارة[١] أو الصوم الفلاني[٢] أو الدعاء الفلاني[٣] وأشباه ذلك[٤] يكون فيه ثواب ألف شهيد أو مأة حجّ

«... عبدالله بن غالب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ينبغي للمؤمن أن يكون فيه ثمان خصال: وقور عند الهزاهز، صبور عند البلاء، شكور عند الرخاء، قانع بما رزقه الله، لا يظلم الأعداء و لا يتحامل للأصدقاء، بدنه منه في تعب و الناس منه في راحة ...»،

«... عن أبي عبدالله عليه السلام قال: المؤمن حليم لا يجهل و إن جهل عليه يحلم، و لا يظلم و إن ظلم غفر و لا يبخل و إن بخل عليه صبر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سئل النبي صلى الله عليه و آله عن خيار العباد فقال: الذين إذا أحسنوا استبشروا و إذا أساؤوا استغفروا و إذا أعطوا شكروا و إذا ابتلوا صبروا و إذا غضبوا غفروا».

١) كامل الزيارات: ٢٧٠، الباب ٥٦ ثواب من زار الحسين بن علي سلام الله عليهما تشوقاً، ح ٣/٤٢٠، هكذا نصه: «لو يعلم الناس ما في زيارة الحسين عليه السلام من الفضل لماتوا شوقاً و تقطعت أنفسهم عليه حسرات، قلت: و ما فيه، قال: من أتاه تشوقاً كتب الله له ألف حجة متقبلة و ألف عمرة مبرورة و أجر ألف شهيد من شهداء بدر و أجر ألف صائم و ثواب ألف صدقة مقبولة...»؛ الأمالي للشيخ الصدوق: ١٢٠، فضل زيارة الرضا عليه السلام، ح ٨/١٠٩، هكذا نصه: «عن أبي صلت عبدالسلام بن صالح الهروي، قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: و الله ما منا إلّا مقتول شهيد فقيل له: فمن يقتلك يابن رسول الله؟ قال: شرّ خلق الله في زماني يقتلني بالسم ثم يدفنني في دار مضيعة و بلاد غربة، ألافمن زارني في غربتي كتب الله عزوجل له أجر مائة ألف شهيد و مائة ألف صديق و مائة ألف حاج و معتمر و مائة ألف مجاهد و حشر في زمرتنا و جعل في الدرجات العلى من الجنة رفيقاً».

٢) ثواب الأعمال: ٧١، باب فضل شهر رمضان و ثواب صيامه، هكذا نصه: «...فإذا تم ثلاثون يوماً كتب الله بكل يوم مر عليكم ثواب ألف شهيد وألف صديق و كتب الله لكم عبادة خمسين سنة...».

٣) جمال الأسبوع: ١٩٢، الفصل الحادى و الثلاثون فيما نذكره من الصلاة المعروفة بالكاملة، هكذا نصه: «... ثم قال صلى الله عليه و آله: و الذي بعثني بالحق إن العبد إذا صلى هذه الصلاة و دعا بهذا الدعاء بعث الله له سبعين ألف ملک يكتبون له الحسنات و يدفعون عنه السيئات و يرفعون له الدرجات و يغفرون له و يصلون حتى يموت و لو أن رجلاً لايولد له ولد و أمراة لا يولد لها صليا هذه الصلاة و دعوا بهذا الدعاء لرزقهما الله ولداً ولو مات بعد هذه الصلاة لكان له أجر سبعين ألف شهيد و حين يفرغ من هذه

وأشباه ذلك أيضاً يكون خارجاً عن محلّ الكلام.

وإن نتعرّض لبيان رفع ما يوهم من حدوث التعارضات الكثيرة بين هاتين الطائفتين قبل الشروع في رفع التعارض عمّا هو داخل في محلّ البحث، وهو ما يدلّ على أنّ العمل الفلاني يكون ذاته أفضل من سائر الأعمال[٥]، ثمّ يرد في خبر آخر مثل ذلك في عمل آخر[٦].

ومثل ذلك ما لو دلّ على أنّ العمل الفلاني يكون أفضل الأعمال، ثمّ ورد خبر آخر في عمل آخر أنّه يكون أفضل من هذا العمل.

الصلاة يعطيه الله بكل قطرة قطرت من السماء و بعدد نبات الأرض ...».

٤) الدعوات للقطب الدين الراوندى: ٢٧٤، فصل في دفن الميت و تلقينه و زيارته، ح ٧٨٧، هكذا نصه: «من مات على موالاتنا في غيبة قائمنا أعطاه الله عزّوجلّ أجر ألف شهيد مثل شهداء بدر و أحد». وسائل الشيعة ٣٧٦/٥، أبواب الأذان و الإقامة، ٢ باب استحباب قولى أذان الإعلام و المداومة عليه، ح ٢٠/٦٨٣٦. هكذا نصه: «...عن جعفر بن محمد عن آبائه في حديث المناهى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: من أذن محتسباً يريد بذلك وجه الله تعالى أعطاه الله ثواب أربعين ألف شهيد و أربعين ألف صديق...».

٥) فقه الرضا عليه السلام: ٣٧٦، باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، هكذا نصه: «...أن رجلاً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه و آله فقال: أخبرني ما أفضل الأعمال؟ فقال: الإيمان بالله...»

٦) الناصريات للشريف المرتضى: ١٩٧، كتاب الصلاة، المسألة الخامسة و السبعون؛ الدعوات: ٢٧، الباب الأول الفصل الثاني في كيفية الدعاء و آدابه، ح ٤٩، هكذا نصه: «وسئل النبي صلى الله عليه و آله عن أفضل الأعمال قال: الصلاة لأول وقتها»؛ كامل الزيارات: ٢٧٦، الباب ٥٨، ح ١/٤٣١، هكذا نصه: «عن أبي خديجة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن زيارة قبر الحسين عليه السلام قال: إنه أفضل ما يكون من الأعمال»؛ الكافى ١١٧/٢، باب المداراة، ح ٥، «عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: رسول الله صلى الله عليه و آله: مداراة الناس نصف الإيمان و الرفق بهم نصف العيش...».

أو ورد خبر على أنّ العمل الفلاني يكون أفضل من عمل آخر ثمّ ورد في خبر آخر عكس ذلك.

وممّا يستفاد منه الأفضلية ما ورد في بعض الأعمال كالوضوء[١] والنكاح[٢] أنّه نصف الإيمان؛ فإنّ مفاد مثل هذا الخبر أنّ تمام ما سوى هذا العمل يكون نصفاً آخر، فيكون هذا العمل أفضل من الكلّ.

ثمّ إنّ ما يدلّ على أفضلية شيء تارة يكون في عمل خاص مثل الصلاة[٣] أو الصبر[٤] أو الحج[٥] أو غير ذلك[٦]، وتارة يكون في عنوان قابل لأن يطرء

---

١) الأمالى للشيخ المفيد: ٢٦٧، كتاب أميرالمؤمنين علي بن أبيطالب سلام الله عليه إلى أهل مصر لما وليها محمد بن أبي بكر؛ الأمالى للشيخ الطوسى: ٢٩، كتاب أميرالمؤمنين سلام الله عليه لمحمد بن أبي بكر و أهل مصر، هكذا نصه: «...و اعلم أن الوضوء نصف الإيمان...» النوادر: ١٩٢، نص الأحاديث، «قال على عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: الوضوء نصف الإيمان».

٢) بحار الأنوار ٢١٩/١٠٠، أبواب النكاح، الباب الاول، ح ١٤، «عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: من تزوج فقد أحرز نصف دينه فليتق الله في النصف الباقى. الكافى ٣٢٨/٥، باب كراهة العزبة، ح ٢.

٣) الناصريات للشريف المرتضى: ١٩٧، كتاب الصلاة، المسألة الخامسة و السبعون؛ الدعوات: ٢٧، الباب الأول الفصل الثاني في كيفية الدعاء و آدابه، ح ٤٩، هكذا نصه: «وسئل النبي صلى الله عليه و آله عن أفضل الأعمال قال: الصلاة لأول وقتها»؛ كامل الزيارات: ٢٧٦، الباب ٥٨، ح ١/٤٣١، هكذا نصه: «عن أبي خديجة عن أبي عبدالله سلام الله عليه قال: سألته عن زيارة قبر الحسين سلام الله عليه قال: إنه أفضل ما يكون من الأعمال»؛ الكافى ١١٧/٢، باب المداراة، ح ٥، «عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله سلام الله عليه قال: رسول الله صلى الله عليه و آله: مداراة الناس نصف الإيمان و الرفق بهم نصف العيش...».

٤) بحار الانوار ٩٦/٦٨، معنى الصبر الجميل، ح ٦١. «قال أميرالمؤمنين عليه السلام: أفضل العبادة الصبر و الصمت و انتظار الفرج»؛ مسكّن الفؤاد للشهيد الثاني: ٤٧، أحاديث شريفة في الصبر، هكذا نصه: «قال صلى الله عليه و آله: أفضل الأعمال ما أكرهت عليه النفوس».

على أيّ عمل كان مثل قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «أفضل الأعمال أحمزها»[٧] وأشباه ذلك.

ثمّ إنّه يلحق بالمقام ما ورد من أشباه هذه الأخبار المتعارضة في عوض الآلام[٨] مثل «إنّ حمى ليلة فلان»[٩].

وأسباب الترحمات مثل «ما يصل إلى الميت مثلاً لعدم اعتناء الناس

---

٥) وسائل الشيعة ١١٢/١١، كتاب الحج، باب استحباب اختيار الحج المندوب على غيره من العبادات المندوبة ـ، ٥/١٤٣٨٢ و ٦/١٤٣٨٣؛ علل الشرائع ٤٥٦/٢، الباب ٢٥١، العلة التى عن أجلها صار الحج أفضل من الصلاة و الصيام، ح ١، هكذا نصه: «... عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن سيف التمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كان أبي يقول: الحج أفضل من الصلاة و الصيام، إنما المصلي يشتغل عن أهله ساعة و إن الصائم يشتغل عن أهله بياض يوم و إن الحاج يتعب بدنه و يضجر نفسه و ينفق ماله و يطيل الغيبة عن أهله لا في مال يرجوه و لا إلى تجارة...».

٦) الكافى ١٩/٢، باب دعائم الإسلام، ح ٥، هكذا نصه: «...قال رسول الله صلى الله عليه و آله: الصوم جنة من النار، قال: [الراوي] ثم قال: إن أفضل الأشياء ما إذا فاتك لم تكن منه توبة دون أن ترجع اليه فتؤديه بعينه، إن الصلاة و الزكاة و الحج و الولاية ليس يقع شيء مكانها دون أدائها و إن الصوم إذا فاتك أو قصرت أو سافرت فيه أديت مكانه اياماً غيرها و جزيت ذلك الذنب بصدقة و لا قضاء عليك و ليس من تلك الأربعة شيء يجزيك مكانه غيره...».

٧) الصحاح ٨٧٥/٣، باب الزاي، فصل الحاء، «حمز»؛ بحار الانوار ٢٢٨/٧٩، كتاب الصلاة، في أن لكل شيء وجه و وجه الدين الصلاة.

٨) في الأصل: اللالام.

٩) ثواب الأعمال: ١٩٢، ثواب حمى ليلة، هكذا نصه: «...عن سفين بن عيينة عن الزهري قال سمعت علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام يقول: حمى ليلة كفارة سنة و ذلك أن ألمها يبقى في الجسد سنة»؛ الكافى ١١٤/٣، باب ثواب المرض، ح ٩ و ١٠، هكذا نصه: «... عن أبي جعفر عليه السلام قال: حمى ليلة تعدل عبادة سنة و حمى ليلتين تعدل عبادة سنتين و حمى ثلاث تعدل عبادة سبعين سنة، قال: قلت: فإن لم يبلغ سبعين سنة؟ قال: فلأمه و أبيه...»

بجنازته..»[1] وأشباه ذلك.

/ ٢ / وإذا عرفت ذلك فنقول: أمّا البحث عن عين المقصود في المقام هو رفع التعارض عن الأخبار الواردة في كلّ عمل أنّه أفضل الأعمال موقوف على أن نشير إلى بعض تلك الأخبار هنا، ونحن لا نتعرض هنا لنقل تلك الأخبار، بل نشير إلى مواضعها من كتاب وسائل الشيعة للشيخ حرّ العاملي تسهيلاً للرجوع إليها عند الحاجة.

١) وسائل الشيعة ٢٧٨/٨، أبواب قضاء الصلوات، ١٢ باب استحباب التطوع بالصلاة و الصوم و جميع العبادات عن الميت، ح ٧/١٠٦٥٣، هكذا نصه: «عن هشام بن سالم في أصله و هو من رجال الصادق و الكاظم عليهما السلام قال: هشام في كتابه و عنه عليه السلام قال: قلت له: يصل إلى الميت الدعاء و الصدقة و الصوم و نحوها؟ قال: نعم، قلت: أو يعلم من يصنع ذلك به؟ قال: نعم، ثم قال: يكون مسخوطاً عليه فرضى عنه»؛ تذكرة الفقهاء ٤٩٥/٢، حكم الوصية بالصدقة و غيرها، هكذا نصه: «...و روى الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن الصادق عليه السلام قال: يدخل على الميت في قبره الصلاة و الصوم و الحج و الصدقة و البر و الدعاء قال: و يكتب أجره للذي يفعل للميت».

كتاب الطهارة

في أبواب مقدمة العبادات

باب وجوب العبادات الخَمس:

يدلّ رواية على أنّ الأفضل الولاية ثمّ الصلاة ثمّ الزكاة ثـمّ الحـجّ ثـمّ الصوم.[1]

وفي رواية أخرى يقدّم الصوم على الحج[2] مـؤيدتان بـقريب مـن مأة

---

١) وسائل الشيعة ١٣/١، أبواب مقدمة العبادات، ١ باب وجوب العـبادات الخـمس، ح ٢/٢، هكذا نصه: «و عن علي بن إبراهيم عن أبيه و عبدالله بن الصلت جميعاً عن حماد بن عيسى، عن حريز بن عبدالله، عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: بني الإسلام على خمسة أشياء على الصلاة و الزكاة و الحج و الصوم و الولاية، قال زرارة: فقلت: و أي شيء من ذلك أفضل؟ فقال: الولاية أفضل لأنها مفتاحهن و الوالي هو الدليل عليهن قلت: ثم الذي يلي ذلك في الفضل؟ فقال: الصلاة، قلت: ثم الذي يليها في الفـضل؟ قال: الزكاة؛ لأنه قرنها بها و بدأ بالصلاة قبلها، قلت: فالذي يليها في الفضل؟ قال: الحج، قلت: ما ذا يتبعه؟ قال: الصوم، الحديث».

٢) وسائل الشيعة ٢٧/١، أبواب مقدمة العبادات، ١ باب وجوب العـبادات الخـمس، ح ٣٤/٣٤، هكذا نصه: «محمد بن الحسن في (المجالس و الأخبار) باسناده عن علي بن عقبة عن أبي كهمس و بإسناده عن زريق عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: أي الأعمال أفضل بعد المعرفة؟ فقال: ما من شيء بعد المعرفة يعدل هذه الصلاة و لا بعد المعرفة و الصلاة شيء يعدل الزكاة و لا بعد ذلك شيء يعدل الصوم و لا يـعد ذلك شيء يعدل الحج و فاتحة ذلك كله معرفتنا و خاتمته معرفتنا، الحديث».

رواية، وتشديد أمرها في الكتاب على الترتيب المذكور في الجملة.

باب استحباب نية الخير*:[١]

نية المؤمن خير من عمله[٢] في ثلاث روايات.

وفي رابع: أنّ النية أبلغ من العمل.[٣]

---

*) ***فيه أنّ قضاء حاجة مؤمن و تنفيس كربته أفضل من مائة*** [في المصدر المطبوع: لا توجد لفظة مائة] ***حجة و طواف و حجة و طواف حتى عقد عشرة مع أن الحجة خير من بيت مملو ذهباً لابل خير من ملء الدنيا ذهباً و فضة ينفق في سبيل الله. (منه قدس سره)***.

انظر: وسائل الشيعة ١/ ٢٧، أبواب مقدمة العبادات، ١ باب وجوب العبادات الخمس، ح ٣٤ / ٣٤، في ذيل الرواية هكذا نصه: «... و لحجة عنده خير من بيت مملو ذهباً لابل خير من ملء الدنيا ذهباً و فضةً ينفقه في سبيل الله و الذي بعث محمداً بالحق بشيراً و نذيراً لقضاء حاجة امرء مسلم و تنفيس كربته أفضل من حجة و طواف و حجة و طواف ـ حتى عقد عشرة ـ الحديث». في عبارة المصنف تقدم و تأخر بالنسبة إلى متن هذه الرواية.

١) وسائل الشيعة ٤٩/١، باب ٦ من أبواب مقدمة العبادات.

٢) وسائل الشيعة ٥٠/١، أبواب مقدمة العبادات، ٦ باب استحباب نية الخير و العزم عليه، ح ٣/٩٥، «...عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: نية المؤمن خير من عمله و نية الكافر شر من عمله و كل عامل يعمل على نيته» و رواه البرقي عن النوفلي مثله؛ و ٥٣/١، ح ١٥/١٠٧ «...عن أحمد بن صبيح الأسدي عن زيد الشحام قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إني سمعتك تقول: نية المؤمن خير من عمله فكيف تكون النية خيراً من العمل؟ قال: لأن العمل ربما كان رياء للمخلوقين و النية خالصة لرب العالمين فيعطي عزوجل على النية ما لا يعطي على العمل» و ٥٤/١، ح ١٧/١٠٩، «...عن الحسن بن الحسين الأنصاري عن بعض رجاله، عن أبي جعفر عليه السلام أنه كان يقول: نية المؤمن أفضل من عمله و ذلك لأنه ينوي من الخير مالا يدركه و نية الكافر شر من عمله...».

٣) وسائل الشيعة ٥٦/١، أبواب مقدمة العبادات، ٦ باب استحباب نية الخير والعزم عليه، ح ٢٢/١١٤، هكذا نصه: «...عن حماد بن عيسى عن عمر بن أذينة عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عن آبائه سلام الله عليهم أن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: نية المؤمن

فيه أنّ قضاء حاجة مؤمن وتنفيس كربته أفضل من مائة.

باب تحريم الإعجاب بالعبادة[١]:

ما يتقرب إليّ عبدي بمثل ما افترضت عليه،[٢] ويشهد عليه ﴿إنّ أكرمكم..﴾[٣] الآية مع حكم العقل.

باب استحباب تعجيل فعل الخير[٤]:

فيه احتمال وجود الأفضلية في كلّ عمل.[٥]

وفي باب تاليه[٦] مؤيدات له.

باب كيفية الوضوء[٧]:

أبلغ من عمله و كذلك الفاجر».

١) وسائل الشيعة ٩٨/١، باب ٢٣ من أبواب مقدمة العبادات.

٢) وسائل الشيعة ١٠٣/١، أبواب مقدمة العبادات، ٢٣ باب تحريم الإعجاب بالنفس و بالعمل و الإدلال به، ح ١٧/٢٥، هكذا نصه: «...عن هشام عن أنس عن النبي صلى الله عليه و آله عن جبرئيل - في حديث - قال: قال الله تبارك و تعالى: ما يتقرب إلى عبدى بمثل أداء ما افترضت عليه و إن من عبادى المؤمنين لمن يريد الباب من العبادة فأكفه عنه لئلا يدخله عجب فيفسده».

٣) الحجرات: ١٣. «إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم».

٤) وسائل الشيعة ١١١/١، باب ٢٧ من أبواب مقدمة العبادات.

٥) وسائل الشيعة ١١٣/١، أبواب مقدمة العبادات، ٢٧ باب استحباب تعجيل فعل الخير، ح ١١/٢٨٣، هكذا نصه: «محمد بن ادريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: اعلم أن أول الوقت أبدا أفضل فتعجل الخير ما استطعت، الحديث»؛ و ح ٥/٢٧٧، «...عن ابن أذينة عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إن الله يحب من الخير ما يعجل» و ح ٤/٢٧٦، «...عن أبي جميلة قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: افتتحوا نهاركم بخير، و أملوا على حفظتكم في أوله خيراً و في آخره خيراً يغفر لكم ما بين ذلك أنشاء الله» و...

٦) وسائل الشيعة ١١٤/١، باب ٢٨ من أبواب مقدمة العبادات.

٧) وسائل الشيعة ٣٨٧/١، باب ١٥ من أبواب كيفية الوضوء.

فيه أنّ العبادة العظمى إنّما هي الركوع..[١] إلخ في حديث بُعَيْدَ ذلك فيه ثواب كثير للوضوء[٢].

وفيه أنّ الوضوء نصف الإيمان[٣] مع أنّه يستفاد من بعض الأخبار هناك أفضلية الغسل على الوضوء[٤]، وفيما بعده بمثل سابقه، فيكونان مؤيدين.

في باب كراهة ترك السواك[٥]:

---

١) وسائل الشيعة ٣٩٣/١، أبواب الوضوء، ١٥ باب كيفية الوضوء، ح ١٣/١٠٣٢، هكذا نصه: «في عيون الأخبار و في كتاب العلل بالإسناد الآتي عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام: إنما وجب الوضوء على الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين لأن العبد إذا قام بين يدى الجبار فإنما ينكشف من جوارحه و يظهر ما وجب فيه الوضوء و ذلك أنه بوجهه و يسجد و يخضع و بيده يسأل و يرغب و يرهب و يتبتل و برأسه يستقبله في ركوعه و سجوده... إلى أن قال: و لم يجعل غسلاً كله و لا مسحاً كله لعلل شتى: منها: أن العبادة العظمى إنما هي الركوع و السجود...»

٢) وسائل الشيعة ٣٩٦/١، أبواب الوضوء، ١٥ باب كيفية الوضوء، ح ١٧/١٠٣٦، هكذا نصه: «و رواه [الصدوق] في المجالس... قال: [اليهودى] يا محمد فما جزاء عاملها؟ فقال النبي صلى الله عليه و آله: أول ما يمس الماء يتباعد عنه الشيطان فإذا تمضمض نور الله قلبه و لسانه بالحكمة و إذا استنشق آمنه الله من النار و رزقه رائحة الجنة و إذا غسل وجهه بيض الله وجهه يوم تبيض وجوه و تسود وجوه فإذا غسل ساعديه حرم الله عليه أغلال النار و إذا مسح رأسه مسح الله عنه سيئأته و إذا مسح قدميه أجازه على الصراط يوم تزل فيه الأقدام».

٣) وسائل الشيعة ٣٩٧/١، أبواب الوضوء، ١٥ باب كيفية الوضوء، ح ١٩/١٠٣٨، هكذا نصه: «الحسن بن محمد الطوسى عن أبيه عن المفيد... عن أبي اسحاق الهمداني عن أميرالمؤمنين عليه السلام في عهده إلى محمد بن أبي بكر لما ولاه مصر إلى أن قال: و انظر إلى الوضوء فإنه من تمام الصلاة، تمضمض ثلاث مرات، و استنشق ثلاثا و اغسل وجهك ثم يدك اليمنى، ثم اليسرى ثم امسح رأسك و رجليك فإنى رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله يصنع ذلك و اعلم أن الوضوء نصف الإيمان».

٤) العبارة لى مغلق. في باب الجنابة أفضلية الغسل على الوضوء موجوده في باب كراهة النوم للجنب إلّا بعد الوضوء. لعل رواية ٢١/١٠٤٠ مورد البحث و النظر للمصنف.

٥) وسائل الشيعة ١٥/٢، كتاب الطهارة ٢ـ باب كراهة ترك السواك و تأكد استحبابه بعد

«ألق منهم التارك للسواك». [١]

أبواب إدام الحمام [٢].

باب استحباب الإنفاق في الخضاب:

فيه روايات. [٣]

أبواب الاحتضار [٤]:

ثلاثة ايام، ح ١ «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن ابن بكير عمن ذكره عن أبي جعفر عليه السلام، في السواك قال: لا تدعه في كل ثلاث و لو أن تمره مرّة».

١) وسائل الشيعة ١٦/٢، كتاب الطهارة، ٢ باب كراهة ترك السواك، ح ٣/٣٤٢، «و عن أبي يحيى الواسطي عن أبيه أنه قيل لأبي عبدالله عليه السلام: أترى هذا الخلق كلهم من الناس؟ فقال: ألف منهم التارك للسواك الحديث».

٢) وسائل الشيعة ٢٩/٢، كتاب الطهارة، أبواب آداب الحمام و التنظيف و الزينة، فيه خمس عشرة و مائة أبواب. باب ١، استحباب دخول الحمام، ح ١/١٣٨٣، محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه أو غيره عن محمد بن أسلم الجملي رفعه قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: قال أمير المؤمنين عليه السلام: نعم البيت الحمام. يذكر النار و يذهب بالدرن و قال عمر: بئس البيت الحمام يبدي العورة و يهتك الستر. قال: فنسب الناس قول أميرالمؤمنين عليه السلام إلى عمر و قول عمر إلى أميرالمؤمنين عليه السلام. «عبّر من الآداب بلفظ «ادام».

٣) وسائل الشيعة ٨٥/٢، أبواب آداب الحمام، ٤٢ باب استحباب الانفاق في الخضاب، فيه روايتين، ح ١/١٥٦٠ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن علي بن محمد بن بندار و محمد بن الحسن عن إبراهيم بن اسحاق الأحمر عن محمد بن عبدالله بن مهران، عن أبيه رفعه قال: قال النبي صلى الله عليه و آله: نفقة درهم في الخضاب أفضل من نفقة درهم في سبيل الله إن فيه أربع عشرة خصلة: يطرد الريح من الأذنين و يجلو الغشا عن البصر و يلين الخياشيم و يطيب النكهة و يشد اللثة و يذهب بالغشيان و يقل وسوسة الشيطان و تفرح به الملائكة و يستبشر به المؤمن و يغيظ به الكافر و هو زينة و هو طيب و براءة في قبره و يستحيي به منكر و نكير».

٤) وسائل الشيعة ٣٩٧/٢، كتاب الطهارة، أبواب الاحتضار و ما يناسبه، فيه تسعة و

باب استحباب كتم المرض:

فيه حديثان.[١]

باب وجوب الرضاء بقضاء / ٣ / الله[٢]:

فيه حديثان.[٣]

باب استحباب الصبر على البلاء:

أربعون باباً، باب ١ استحباب احتساب المرض و الصبر عليه، ح ١/٢٤٥١، هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال: إن رسول الله صلى الله عليه و آله رفع رأسه إلى السماء فتبسم فسئل عن ذلك؟ قال: نعم عجبت لملكين هبطا من السماء إلى الأرض يلتمسان عبداً صالحاً مؤمناً في مصلى كان يصلي فيه ليكتبا له عمله في يومه و ليلته و فلم يجداه في مصلاه فعرجا إلى السماء فقالا: ربنا عبدك فلان المؤمن التمسناه في مصلاه لنكتب له عمله ليومه و ليلته فلم نصبه فوجدناه في حبالك فقال الله عزوجل اكتبا لعبدي مثل ما كان يعمل في صحته من الخير في يومه و ليلته ما دام في حبالي فإن عليّ أن أكتب له أجرها كان يعمل، إذ حبسته عنه».

١) وسائل الشيعة ٢/٤٠٥، أبواب الاحتضار، ٣ باب استحباب كتم المرض و ترك الشكوى منه و فيه اثنى عشر حديثاً. ح ١/٢٤٧٨ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد بن عبدالله بن عامر عن على ابن مهزيار عن الحسن بن الفضل عن غالب بن عثمان عن بشير الدهان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال الله عزوجل: أيما عبد ابتليته ببليّة فكتم ذلك عواده ثلاثاً أبدلته لحماً خيراً من لحمه و دماً خيراً من دمه و بشراً خيراً من بشره فإن أبقيته أبقيته و لا ذنب له و إن مات مات إلى رحمتي».

٢) في الأصل: «باب وجوب الرضا بالقضاء».

٣) وسائل الشيعة ٣/٢٥٠، كتاب الطهارة، أبواب الدفن و ما يناسبه، ٧٥ باب وجوب الرضا بالقضاء و فيه ستة عشر حديثاً، ح ١/٣٥٤٤ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن أبي علي الأشعري عن محمد بن عبدالجبار عن صفوان بن يحيى عن فضيل بن عثمان عن ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام قال: عجبت للمرء المسلم لا يقضي الله عزوجل له قضاءاً إلا كان خيراً له إن قرض بالمقاريض كان خيراً له و إن ملك مشارق الأرض و مغاربها كان خيراً له».

فيه ثمانية.[١]

باب استحباب احتساب البلاء:

فيه حديثان.[٢]

١) وسائل الشيعة ٢٥٥/٣، كتاب الطهارة، أبواب الدفن و ما يناسبه، ٧٦ باب استحباب الصبر على البلاء و فيه أربعة و عشرون حديثاً، ح ١/٣٥٦٠ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن سيف بن عميرة عن أبي حمزة الثمالي قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: من ابتلى من المؤمنين ببلاء فصبر عليه كان له مثل أجر ألف شهيد».

٢) وسائل الشيعة ٢٦١/٣، كتاب الطهارة، أبواب الدفن و ما يناسبه، ٧٧ باب استحباب البلاء و التأسي بالأنبياء و الأوصياء و الصلحاء و فيه أحد و عشرون حديثاً، ح ١/٣٥٨٤ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن عبدالرحمن بن الحجاج قال: ذكر عند أبي عبدالله عليه السلام البلاء و ما يخص الله به المؤمن فقال: سئل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من أشد الناس بلاء في الدنيا؟ فقال: النبيون ثم الأمثل فالأمثل و يبتلي المؤمن بعد على قدر إيمانه و حسن أعماله فمن صح إيمانه و حسن عمله اشتد بلاؤه و من سخف إيمانه و ضعف عمله قلّ بلاؤه».

كتاب الصلاة[1]

باب الاستخفاف بالصلاة:

فيه حديث[2] ومؤيدات من جهة عدم ورود الحوض[3] وعدم الشفاعة للمستخفّ بالصلاة،[4] مضافاً إلى مصدرية الصلاة على سائر العبادات في

---

١) وسائل الشيعة ٥/٤، كتاب الصلاة و فيه تسعة و ثلاثون باباً، الأول: أبواب أعداد الفرائض و نوافلها، ١ باب وجوب الصلاة ح ١/٤٣٧٦ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه و عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد و عن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعاً عن حماد عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزوجل: (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً). أى موجوباً».

٢) وسائل الشيعة ٢٣/٤، أبواب أعداد الفرائض و نوافلها، ٦ باب تحريم الإستخفاف بالصلاة و التهاون بها و فيه إثنى عشر حديثاً، ح ١/٤٤١٣ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال: لا تتهاون بصلاتك فإن النبي صلى الله عليه و آله و سلم قال عند موته: ليس منّي من استخف بصلاته، ليس منّي من شرب مسكراً، لا يرد على الحوض لا والله».

٣) وسائل الشيعة ٢٥/٤، أبواب أعداد الفرائض و نوافلها، ٦ باب تحريم الإستخفاف بالصلاة و التهاون بها، ح ٤١٧، هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: ليس منّي من استخف بصلاته، لايرد عليّ الحوض لا و الله ليس منّي من شرب مسكراً، لايرد عليّ الحوض لا و الله».

٤) وسائل الشيعة ٢٤/٤، أبواب أعداد الفرائض و نوافلها، ٦ باب تحريم الإستخفاف بالصلاة و التهاون بها، ح ٣/٤٤١٥، هكذا نصه: «و عنه، عن أحمد بن محمد، عن محمد

القرآن غالباً.[١]

باب وجوب إتمام الصلاة:

فيه حديثان ومؤيدات[٢] مع أنّه يشهد في خصوص اليومية قول حيّ خير العمل[٣] كما سيأتي ـ إن شاء الله.

بن إسماعيل عن أبي إسماعيل السراج عن ابن مسكان عن أبي بصير قال: قال أبوالحسن الأول عليه السلام: لما حضر أبي الوفاة قال لي: يا بني! إنه لا ينال شفاعتنا من استخف بالصلاة».

١) انظر إلى آيات الشريفة: البقرة ٣، ٤٣، ٨٣، ١١٠، ٢٧٧؛ النساء: ١٠٣، ١٦٢؛ المائدة: ١٢؛ الأنعام: ٧٢؛ الانفال: ٣؛ التوبه: ٧١؛ مريم: ٣١؛ يونس: ٨٧؛ ابراهيم: ٣١، ٣٧، ٤٠؛ طه: ١٤؛ الأنبياء: ٧٣ و ... ؛

وسائل الشيعة ٢٧/٤، أبواب أعداد الفرائض و نوافلها، ٦ باب تحريم الإستخفاف بالصلاة و التهاون بها، ح ١٢/٤٤٢٤ هكذا نصه: «و عن علي بن الحكم سيف بن عميرة عن عمرو بن شمر عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: الصلاة عمود الدين، مثلها كمثل عمود الفسطاط، إذا ثبت العمود ثبت الأوتاد و الأطناب و إذا مال العمود و انكسر لم يثبت وتد و لا طنب».

٢) وسائل الشيعة ٣١/٤، أبواب أعداد الفرائض و نوافلها، ٨ باب وجوب إتمام الصلاة و إقامتها، و فيه أربعة عشر حديثاً، ح ١/٤٤٣٣ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه و عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد جميعاً عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا ما أدى الرجل صلاة واحدة تامة قبلت جميع صلاته و إن كن غير تامات و إن أفسدها كلها لم يقبل منه شيء منها و لم تحسب له نافلة و لا فريضة و إنما تقبل النافلة بعد قبول الفريضة و إذا لم يؤد الرجل الفريضة لم تقبل منه النافلة و إنما جعلت النافلة ليتم بها ما أفسد من الفريضة»؛ ح ٣/٤٤٣٥ هكذا نصه: «و عنه عن محمد بن عيسى عن يونس عن يزيد بن خليفة قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: إذا قام المصلي إلى الصلاة نزلت عليه الرحمة من أعنان السماء إلى الأرض و حفت به الملائكة و ناداه ملك: لويعلم هذا المصلي ما في الصلاة ما انفتل» ح ٥/٤٤٣٧.

٣) أنظر إلى روض الجنان: ٢٤٢، المقصد الخامس في الأذان و الإقامة، كيفية الأذان؛ ذخيرة المعاد ٢٥٣/١ بحث في الأذان و الإقامة.

باب تأكد استحباب المداومة على النوافل:

فيه حديث على أفضلية الفرائض مؤيداً بالآية[١] كما تقدم.[٢]

باب تأكد استحباب قضاء النوافل:

فيه أنّ قضاءها أفضل من صدقة مدّ.[٣] ـ *

---

١) أي آية المعارج: ٣٤. وسائل الشيعة ٧٠/٤، أبواب اعداد الفرائض و نوافلها، ١٧ باب تأكد استحباب المداومة على النوافل و الإقبال بالقلب على الصلاة، ح ١/٤٥٣٩ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه و عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد جميعاً عن حماد بن عيسى عن حريز عن الفضيل قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزوجل: [و] الذين هم على صلاتهم يحافظون [معارج: ٣٤]؟ قال: هي الفريضة، قلت: الذين هم على صلاتهم دائمون [معارج: ٢٣]؟ قال: هي النافلة».

٢) وسائل الشيعة ٢٩/٤، أبواب أعداد الفرائض و نوافلها، ٧ باب تحريم إضاعة الصلاة و وجوب المحافظة عليها، ح ٣/٤٤٢٧، نقل مثله.

٣) وسائل الشيعة ٧٥/٤، أبواب أعداد الفرائض و نوافلها، ١٨ باب تأكد استحباب قضاء النوافل إذا فاتت، ح ٢/٤٥٥٣، هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: أخبرني عن رجل عليه من صلاة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها، كيف يصنع؟ قال: فليصل حتى لايدري كم صلى من كثرتها... قلت: فإنه لايقدر على القضاء فهل يجزي أن يتصدق؟... قال: لكل ركعتين من صلاة الليل مد و لكل ركعتين من صلاة النهار مد فقلت: لايقدر فقال: مد إذا لكل أربع ركعات من صلاة النهار قلت: لايقدر، قال: فمد إذا لصلاة الليل و مد لصلاة النهار و الصلاة أفضل و الصلاة أفضل و الصلاة أفضل».

*) في باب وقت الفضيلة للظهر والعصر [لم أجد في باب وقت الفضيلة للظهر و العصر و نافلتها رقم ٨، و لكن في باب تأكد كراهة تأخير العصر حتى يصير الظل ستة أقدام أو تصفر الشمس رقم ٩، هذه الروايات موجودة، لعل المصنف رحمه الله خلط هذين البابين.] ما ينقله في خمسة من الأخبار ظاهراً من أنّ «من يؤخر وقت العصر إلى أن يصفرّ أو تغيب الشمس يكون موتوراً في الجنة» بمعنى أنّه ليس له أهل ولا مال في الجنة [وسائل الشيعة ١٥٢/٤، باب تأكد كراهة تأخير العصر حتى يصير الظل ستة أقدام أو تصفر الشمس، ح ١/٤٧٧٦ هكذا نصه: «محمد بن الحسن بإسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن حسين بن هاشم عن ابن مسكان عن أبي بصير قال: قال

باب وجوب المحافظة على الصلاة:

فيه ثلاثة.[١]

باب استحباب الصلاة في أول الوقت:

فيه واحد.[٢]

أبوعبدالله عليه السلام: إن الموتور أهله و ماله من ضيع صلاة العصر، قلت: و ما الموتور؟ قال: لايكون له أهل و لا مال في الجنة. قلت: و ما تضييعها؟ قال: يدعها حتى تصفر و تغيب»؛ ح ٧/٤٧٨٢ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: ما خدعوك فيه من شيء فلا يخدعونك في العصر صلها و الشمس بيضاء نقية فإن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: الموتور أهله وماله من ضيع صلاة العصر، قيل و ما الموتور أهله و ماله؟ قال: لايكون له أهل و لا مال في الجنة قال: و ما تضييعها؟ قال: يدعها و الله حتى تصفر أو تغيب الشمس»؛ رواه البرقي المحاسن عن محمد بن علي، عن علي بن النعمان عن ابن مسكان عن أبي بصير مثله؛ و في معاني الأخبار و في عقاب الأعمال مثله و أيضاً ح ١٠/٤٧٨٥ من هذا الباب. لهذا المصنف لم ينقل عين عبارة الرواية بل نقل مضمون هذه الروايات.] يكون من قبيل العقوبة فخارج عن محلّ البحث. (منه قدس سره).

١) وسائل الشيعة ١٠٧/٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، ١ باب وجوب المحافظة على الصلوات في أوقاتها و فيه سبعة و عشرون حديثاً، ح ١/٤٦٣٥ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبدالرحمن عن عبدالرحمن بن الحجاج عن أبان بن تغلب قال: كنت صليت خلف أبي عبدالله عليه السلام بالمزدلفة فلما انصرف التفت إليّ فقال: يا أبان! الصلوات الخمس المفروضات من أقام حدودهن و حافظ على مواقيتهن لقي الله يوم القيامة و له عنده عهد يدخله به الجنة و من لم يقم حدودهن و لم يحافظ على مواقيتهن لقي الله و لا عهد له إن شاء عذبه و إن شاء غفر له».

٢) وسائل الشيعة ١١٨/٤، أبواب المواقيت، ٣ باب استحباب الصلاة في أول الوقت و فيه عشرون حديثا، ح ١/٤٦٧٢ هكذا نصه: «محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن الحسن بن محبوب عن سعد بن أبي خلف عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: الصلوات المفروضات في أول وقتها إذا أقيم حدودها أطيب ريحاً من قضيب الاس حين يؤخذ من شجره في طيبه و ريحه و طراوته

باب استحباب الاهتمام بمعرفة الأوقات:

فيه واحد.[١]

أبواب أحكام المساجد:[٢]

باب استحباب المشي إلى المساجد[٣]:

فيه أفضلية الصوم[٤] والمشي إلى المساجد[٥] مؤيداً برواية في باب سابق

و عليكم بالوقت الأول».

١) وسائل الشيعة ٢٤٦/٤، أبواب المواقيت، ٤١ باب استحباب الإهتمام بمعرفة الأوقات و كثرة ملاحظة أوقات الفضيلة و فيه حديثان، ح ١/٥٠٥٠ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمعون عن عبدالله بن الرحمن عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ما من يوم سحاب يخفى فيه على الناس وقت الزوال إلا كان من الإمام للشمس زجرة حتى تبدو فيحتج على كل قرية من اهتم بصلاته و من ضيعها».

٢) وسائل الشيعة ١٩٣/٥، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساجد و فيه سبعون باباً، باب ١ تأكد استحباب الصلاة في المسجد و اتيانه حتى مساجد العامة، ح ١/٦٣٠٨ هكذا نصه: «محمد بن الحسن بإسناده عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إني لأكره الصلاة في مساجدهم فقال: لاتكره، إلى أن قال: فأد فيها الفريضة و النوافل و اقض ما فاتك».

٣) وسائل الشيعة ٢٠٠/٥، أبواب أحكام المساجد، ٤ باب استحباب المشي إلى المساجد و فيه ثلاثة أحاديث. ح ١/٦٣٢٦ هكذا نصه: «محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن يعلى بن حمزة عن الحجال عن علي بن الحكم عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من مشى إلى المسجد لم يضع رجلاً على رطب و لايابس إلا سبحت له الأرض إلى الأرضين السابعة».

٤) في الأصل: «الصمت».

٥) وسائل الشيعة ٢٠٠/٥، أبواب أحكام المساجد، ٤ باب استحباب المشي إلى المساجد، ح ٢/٦٣٢٧، هكذا نصه: «و عن أبيه عن سعد عن أيوب بن نوح عن الربيع بن

عليه،[١] بل بروايتين في باب استحباب بناء المساجد[٢] بعيد ذلك.

باب تأكد استحباب قصد مسجد الأعظم بالكوفة[٣]:

في خمسة روايات أنّ الصلاة الفريضة فيه تعدل حجة والنافلة تعدل عمرة[٤] في سادسة يقيّد بكونها مع النبي صلى الله عليه وآله

محمد بن المسلي عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ما عبد الله بشيء مثل الصمت و المشي إلى بيته».

١) وسائل الشيعة ١٩٨/٥، أبواب أحكام المساجد، ٣ باب استحباب الإختلاف إلى المسجد و ملازمته و قصده على طهارة، ـ لعل نظر المصنف رحمه الله هذا الحديث ـ ح ٣/٦٣٢٢ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين قال: روي أن الله تبارك و تعالى ليريد عذاب أهل الأرض جيمعاً حتى لا يحاشي منهم أحداً فإذا نظر إلى الشيب ناقلي أقدامهم إلى الصلوات و الولدان يتعلمون القرآن رحمهم الله فأخر ذلك عنهم».

٢) وسائل الشيعة ٢٠٣/٥، أبواب أحكام المساجد، ٨ باب استحباب بناء المساجد ولو كانت صغيرة، لعل نظر المصنف رحمه الله هذا الحديث ـ ح ٣/٦٣٣٤ و ح ٥/٦٣٣٧ هكذا نصه: «عن أبيه عن الحسن بن علي الكوفي عن أبيه عن عبدالله بن المغيرة عن السكوني عن جعفر بن محمد عن آبائه سلام الله عليهم قال: إن الله إذا أراد أن يصيب أهل الأرض بعذاب قال: لولا الذين يتحابون في، يعمرون مساجدي و يستغفرون بالأسحار لولا هم لأنزلت عذابي».

٣) وسائل الشيعة ٢٥١/٥، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساجد، ٤٤ باب تأكد استحباب قصد مسجد الأعظم بالكوفة ولو من بعيد، فيه ثمانية و عشرون حديثاً، ح ١/٦٤٦٧ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن صالح بن السندي عن جعفر بن بشير عن أبي عبدالرحمن الحذاء عن أبي أسامة عن أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام قال: مسجد كوفان روضة من رياض الجنة صلى فيه ألف نبي و سبعون نبياً و ميمنته رحمة و ميسرته مكر، عصى موسى، و شجرة يقطين، و خاتم سليمان، و منه فار التنور و نجرت السفينة و هي صرة بابل و مجمع الأنبياء».

٤) وسائل الشيعة ٢٥٢/٥، أبواب أحكام المساجد، ٤٤ باب تأكد استحباب قصد مسجد

وسلّم[١] مع أنّ في الروايات أنّ صلاته تعدل بألف صلاة.[٢]

وفي رواية بألف صلاة في غيره من المساجد.[٣]

وفي رواية بسبعين في غيره من المساجد[٤]

الأعظم بالكوفة ولو من بعيد، ح ٣/٦٤٦٩ هكذا نصه: «...عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال لي يا هارون بن خارجة! كم بينك و بين مسجد الكوفة؟ يكون ميلاً؟ إلى أن قال ـ و إن الصلاة المكتوبة فيه لتعدل بألف صلاة و إن النافلة فيه لتعدل بخمس مائة صلاة و إن الجلوس فيه بغير تلاوة و لا ذكر لعبادة ـ إلى أن قال ـ قال سهل: و روى لي عمرو: إن الصلاة فيه لتعدل بحجة و إن النافلة فيه لتعدل بعمرة». و أحاديث ١٤/٦٤٨٠؛ ١٥/٦٤٨١؛ ٢١/٦٤٨٧؛ ٢٦/٦٤٩٢؛ ٢٨/٦٤٩٤ من هذا الباب.

١) وسائل الشيعة ٢٥٧/٥، أبواب أحكام المساجد، ٤٤ باب تأكد استحباب قصد مسجد الأعظم بالكوفة ولو من بعيد، ح ١٥/٦٤٨١ هكذا نصه: «عنه عن أبي القاسم عن الحسن بن عبدالله بن محمد عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن عبدالله بن جيلة عن سلام بن أبي عميرة عن سعد بن طريف عن الأصبغ بن نباتة عن أميرالمؤ منين عليه السلام قال: النافلة في هذا المسجد تعدل عمرة مع النبي صلى الله عليه و آله و سلم و الفريضة تعدل حجة مع النبي صلى الله عليه و آله و سلم و قد صلى فيه ألف نبي و ألف وصي».

٢) كحديث ١١/٦٤٧٧ من باب تأكد استحباب قصد مسجد الأعظم بالكوفة رقم ٤٤ من أبواب أحكام المساجد، هكذا نصه: «... عن ظريف بن ناصح عن خالد القلانسي قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: صلاة في مسجد الكوفة بالف صلاة» و ح ١/٦٤٦٧ كما ذكر في هامش ٣.

٣) وسائل الشيعة ٢٥٨/٥، أبواب أحكام المساجد، ٤٤ باب تأكد استحباب قصد مسجد الأعظم بالكوفة ولو من بعيد، ح ١٩/٦٤٨٥ هكذا نصه: «... عن محمد بن سنان عن المفضل بن عمر عن أبي عبدالله عليه السلام قال: صلاة في مسجد الكوفة تعدل ألف صلاة في غيره من المساجد».

٤) وسائل الشيعة ١٥٩/٥، أبواب أحكام المساجد، ٤٤ باب تأكد استحباب قصد مسجد الأعظم بالكوفة ولو من بعيد، ح ٢٣/٦٤٨٩ هكذا نصه: «و بالإسناد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا تدع يا أبا عبيدة الصلاة في مسجد الكوفة ولو أتيته حبواً فإن الصلاة فيه تعدل سبعين صلاة في غيره من المساجد».

وفي رواية بسبعين في غيره جماعة.[١]

مع أنّه تقدم في مقدمة العبادات أنّ صلاة الفريضة تعدل ألف حجة وألف عمرة المؤيدة بالمحرومية من الخير هنا في ترك الصلاة فيه.[٢]

باب استحباب الصلاة في مسجد خيف:

فيه بيان أفضلية تسبيحه وتهليله إلى غير ذلك من أمور.[٣]

باب استحباب الصلاة في بيت المقدس إلخ:

فيه أنّ الفريضة في المسجد الحرام والمدينة وبيت المقدس والكوفة تعدل

---

١) وسائل الشيعة ٢٥٩/٥، أبواب أحكام المساجد، ٤٤ باب تأكد استحباب قصد مسجد الأعظم بالكوفة ولو من بعيد، ح ٢٤/٦٤٩٠ هكذا نصه: «و عن محمد بن أحمد بن الحسين العسكري عن الحسن بن علي بن مهزيار عن أبيه عن الحسين بن سعيد عن ابن سنان قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: الصلاة في مسجد الكوفة فرداً أفضل من سبعين صلاة في غيره جماعة».

٢) وسائل الشيعة ٢٧/١، أبواب مقدمة العبادات، ١ باب وجوب العبادات الخمس، ح ٣٤/٣٤ هكذا نصه: «محمد بن الحسن في المجالس و الأخبار بإسناده عن علي بن عقبة عن أبي كهمس و بإسناده عن زريق عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: أي الأعمال أفضل بعد المعرفة؟ فقال: ما من شيء بعد المعرفة يعدل هذه الصلاة ـ إلى أن قال ـ و صلاة فريضة تعدل عند الله ألف حجة و ألف عمرة مبرورات متقبلات» الحديث.

٣) وسائل الشيعة ٢٧٠/٥، أبواب أحكام المساجد، ٥١ باب استحباب صلاة مائة ركعة في مسجد الخيف و ست ركعات في أصل الصومعة و التسبيح و التهليل و التحميد فيه مائة، ح ١/٦٥١٤ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: من صلى في مسجد الخيف بمنى مائة ركعة قبل أن يخرج منه عدلت عبادة سبعين عاماً و من سبح الله فيه مائة تسبيحة كتب له كأجر عتق رقبة و من هلل الله فيه مائة تهليلة عدلت أجر إحياء نسمة و من حمد الله فيه مائة تحميد عدلت أجر خراج العراقين يتصدق به في سبيل الله عزو جل».

حجة والنافلة عمرة[١] مع أنّ /٤/ الصلاة في الأول أزيد من ألف ألف صلاة كما في أبواب سابقة عليه،[٢] وشبيه ذلك في غيره.[٣]

باب استحباب سبق الناس في الدخول إلى المساجد:

فيه حديث.[٤]

باب استحباب صلاة النوافل في المنزل:

في رواية أنّه «ما يتقرب العبد إلى الله بشيء أفضل من السجود

---

١) وسائل الشيعة ٢٨٩/٥، أبواب أحكام المساجد، ٦٤ باب استحباب الصلاة في بيت المقدس و استحباب اختيار الصلاة في المسجد الأعظم على مسجد القبيلة و اختياره على مسجد السوق، فيه ثلاث أحاديث، ح ١/٦٥٧٢ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال: المساجد الأربعة المسجد الحرام و مسجد رسول الله و مسجد بيت المقدس و مسجد الكوفة، يا أبا حمزة! الفريضة فيها تعدل حجة و النافلة فيها تعدل عمرة».

٢) وسائل الشيعة ٢٧٠/٥، أبواب أحكام المساجد، ٥٢ باب تأكد استحباب الإكثار من الصلاة في مسجد الحرام و اختياره على جميع المساجد، ح ٣/٦٥١٨ هكذا نصه: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: الصلاة في مسجدي كألف صلاة في غيره إلا المسجد الحرام فإن الصلاة في المسجد الحرام تعدل ألف صلاة في مسجدي».

٣) وسائل الشيعة ٢٨٠/٥، أبواب أحكام المساجد، ٥٧ باب استحباب الإكثار من الصلاة في مسجد الرسول، ح ٦/٦٥٤٨ هكذا نصه: «و عنه عن معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سأله ابن أبي يعفور كم أصلي؟ فقال: صل ثمان ركعات عند زوال الشمس فإن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: الصلاة في مسجدي كألف في غيره إلا المسجد الحرام فإن الصلاة في المسجد الحرام تعدل ألف صلاة في مسجدي».

٤) وسائل الشيعة ٢٩٣/٥، أبواب أحكام المساجد، ٦٨ باب استحباب سبق الناس في الدخول إلى المساجد و المتأخر عنهم في الخروج منها، فيه حديثان، ح ١/٦٥٨١، هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين قال: قال اميرالمؤمنين عليه السلام جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه و آله فسأله عن شرّ بقاع الأرض و خير بقاع الأرض فقال له رسول الله: شر بقاع الأرض الأسواق إلى أن قال و خير البقاع المساجد و أحبهم إلى الله أولهم دخولاً و آخرهم خروجاً منها».

الخفي».[١]

باب كراهية مبيت الإنسان وحده:

فيه حديث في أفضلية القرآن قراءة وغيرها من غيره.[٢]

باب استحباب قول الأذان[٣]:

تقدّم البلال في الدخول في الجنة[٤] لا يدلّ مثل ما ورد في كثرة ثوابه.[٥]

---

١) وسائل الشيعة ٢٩٤/٥، أبواب أحكام المساجد، ٦٩ باب استحباب صلاة النوافل في المنزل و اتخاذ بيت في الدار للصلاة إلى آخره، فيه ثمان احاديث، ح ٧/٦٥٨٩ هكذا نصه: «محمد بن الحسن في المجالس و الأخبار بإسناده الآتي عن أبي ذر عن رسول الله صلى الله عليه و آله في وصيته له قال بعد ما ذكر فضل الصلاة في المسجد الحرام و مسجد النبي: و أفضل من هكذا كله صلاة يصليها الرجل في بيته حيث لا يراه إلا الله عز و جل يطلب بها وجه الله تعالى... يا أباذر! ما يتقرب العبد إلى الله بشيء أفضل من السجود الخفي».

٢) وسائل الشيعة ٣٢٩/٥، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساكن، ٢٠ باب تأكد كراهة مبيت الإنسان وحده إلاّ مع الضرورة و كثرة ذكر الله إلى آخره، فيه خمسة عشر حديثاً، ح ٧/٦٧٠٥ هكذا نصه: «... عن علي بن الحسين عليه السلام في حديث قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: من أعطاه الله القرآن فرأى أن رجلاً أعطى فقد صغر عظيماً و عظم صغيراً».

٣) في الأصل: «باب استحباب تولى أذان الإعلام إلى آخره».

٤) وسائل الشيعة ٣٧٣/٥، كتاب الصلاة، أبواب الأذان و الإقامه، ٢ باب استحباب تولى أذان الإعلام و المداومة عليه و رفع الصوت به و إكرام المؤذنين و حسن الظن بهم، ح ٧/٦٨٢٣، و عنه عن معاوية بن حكيم عن سليمان بن جعفر عن أبيه قال: دخل رجل من أهل الشام على أبي عبدالله عليه السلام فقال له: إن أول من سبق إلى الجنة بلال قال ولم؟ قال: لأنه أول من أذن».

٥) وسائل الشيعة ٣٧٢/٥، أبواب الأذان و الإقامة، ٢ باب استحباب تولى أذان الإعلام...، ح ٥/٦٨٢١ هكذا نصه: «و عنه عن محمد بن الحسين عن محمد بن علي عن مصعب بن سلام عن سعد بن طريف عن أبي جعفر عليه السلام قال: من أذن عشر سنين محتسباً يغفر الله له مد بصره و صوته في السماء و يصدقه كل رطب و يابس سمعه و له من كل

نعم، كون المؤذن أطول أعناقاً[١] فيه إيماء.

نعم، ساواه بما ورد أنّه أفضل، وهو الحجّ.

باب كيفية الأذان[٢] فيه ودعاء إلى الفلاح وإلى خير العمل[٣]:

وفيه أيضاً:

ثمّ دعي إلى خير العمل.[٤]

وفيه أيضاً:

من يصلي معه في مسجده سهم و له من كل من يصلي بصوته حسنة».

١) وسائل الشيعة ٣٧٤/٥، أبواب الأذان و الإقامة، ٢٠ باب استحباب تولى أذان الإعلام...، ح ١٠/٦٨٢٦ هكذا نصه: «قال علي عليه السلام: يحشر المؤذنون يوم القيامة طوال الأعناق»، ح ٢١/٦٨٣٧ قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: المؤذنون أطول الناس أعناقاً يوم القيامة». ح ٦/٦٨٢٢.

٢) وسائل الشيعة ٤١٣/٥، أبواب الأذان و الإقامة، ١٩ باب كيفية الأذان و الإقامة، عدد فصولها و جملة من أحكامها، ح ١/٦٩٦٢ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن أبان بن عثمان عن إسماعيل الجعفى قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الأذان و الإقامة خمسة و ثلاثون حرفاً، فعدّ ذلك بيده واحداً واحداً، الأذان ثمانية عشر حرفاً و الإقامة سبعة عشر حرفاً».

٣) وسائل الشيعة ٤١٨/٥، أبواب الأذان و الإقامة، ١٩ باب كيفية الأذان و الإقامة...، ح ١٤/٦٩٧٥، هكذا نصه: «و بإسناده عن الفضل بن شاذان فيما ذكره من العلل عن الرضا عليه السلام أنه قال: إنما أمر الناس بالأذان لعلل كثيرة منها أن يكون تذكيراً للناس و تنبيهاً للغافل و تعريفاً لمن جهل الوقت و اشتغل عنه و يكون المؤذن بذلك داعياً إلى عبادة الخالق و مرغباً فيها ـ إلى أن قال: ـ و إنما جعل الشهادتين الدعاء إلى الصلاة لأن الأذان إنما وضع لموضع الصلاة إنما هو نداء إلى الصلاة في وسط الأذان و دعاء إلى الفلاح و إلى خير العمل و جعل ختم الكلام باسمه كما فتح باسمه».

٤) لم أجد بهذا التعبير.

ثمّ دعا إلى خير العمل مرغباً فيها وفي عملها وفي آدابها[١][٢] مع أنّ من الواضح أنّ الظاهر أنّ من خير العمل هو الصلاة مع قطع النظر عن هذه الأخبار أيضاً.

أبواب تكبيرة الإحرام:[٣]

باب وجوب التكبيرة[٤]:

وفيه «وجه دينكم الصلاة».[٥]

---

١) وسائل الشيعة ٤١٩/٥، أبواب الأذان و الإقامة، ١٩ باب كيفية الأذان و الإقامة...، ح ١٥/٦٩٧٦، هكذا نصه: «و رواه في العلل و في عيون الأخبار بأسانيد تأتي إلاّ أنه قال: و إنما هو نداء إلى الصلاة فجعل النداء إلى الصلاة في وسط الأذان، فقدّم المؤذن قبلها أربعاً التكبيرتين و الشهادتين و أخر بعدها أربعاً يدعو إلى الفلاح حثاً على البر و الصلاة، ثم دعا إلى خير العمل مرغباً فيها و في عملها و في أدائها ثم نادى بالتكبير و التهليل ليتم بعدها أربعاً ...».

٢) في الأصل: «أدائها».

٣) وسائل الشيعة ٩/٦، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام و الإفتتاح، فيه ثلاثة عشر باباً، ١ باب وجوبها و كيفيتها و ما يجزي الأخرس منها، ح ١/٧٢٠٥ هكذا نصه: «...عن حريز بن عبدالله عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: قال يجزيك في الصلاة من الكلام -إلى أن قال- و تجزئك تكبيرة الإحرام».

٤) في الأصل: «باب وجوبها» و الضمير يرجع إلى تكبيرة الإحرام.

٥) وسائل الشيعة ١٢/٦، أبواب تكبيرة الإحرام و الإفتتاح، ١ باب وجوبها و كيفيتها...، ح ١٣/٧٢١٧ هكذا نصه: «محمد بن الحسين الرضي في المجازات النبوية عنه عليه السلام أنه قال: لكل شيء وجه و وجه دينكم الصلاة و لكل شيء أنف و أنف الصلاة التكبير».

أبواب القراءة[١]:

في قراءة التوحيد والقدر وآية الكرسي في التطوع أنّه «أعظم أعمال الآدميين إلّا من أشبهه أو زاد عليه»[٢] في باب تاليه.

باب استحباب القراءة:

في صلاة الليل أفضلية قيام بعض الليل.[٣] ولا يخفى أنّه ورد في أفضلية

---

١) وسائل الشيعة ٣٧/٦، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، فيه أربعة و سبعون باباً، ١ باب وجوب قراءة فاتحة الكتاب في الثنائية و في الأولتين من غيرها، ح ٢/٧٢٨١ هكذا نصه: «و عنه عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال: سألته عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب ـ إلى أن قال ـ فليقرأها مادام لم يركع فإنه لا قراءة حتى يبدء بها في جهر او إخفات».

٢) وسائل الشيعة ١٣٧/٦، أبواب القراءة في الصلاة، ٦١ باب استحباب قراءة التوحيد و القدر و آية الكرسي في كل ركعة من التطوع، ح ١/٧٥٥٤ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين في ثواب الأعمال عن محمد ابن الحسن عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن سهل بن الحسن عن محمد على عن علي بن أسباط عن عمه يعقوب بن سالم عن أبي الحسن العبدي قال: قال ابوعبدالله عليه السلام: من قرأ قل هو الله أحد و إنا أنزلناه في ليلة القدر و آية الكرسي في كل ركعة من تطوعه فقد فتح الله له بأفضل أعمال الآدميين إلا من أشبهه أو زاد عليه».

٣) وسائل الشيعة ١٣٨/٦، أبواب القراءة في الصلاة، ٦٢ باب استحباب القراءة في صلاة الليل و غيرها بالسور الطوال مع سعة الوقت، ح ٢/٧٥٥٦ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن جابر بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه سلام الله عليهما أن رجلاً سأل علي بن أبي طالب عليه السلام عن قيام الليل بالقرآن فقال له: أبشر من صلى من الليل عشر ليلة لله مخلصاً ابتغاء ثواب الله قال الله تبارك و تعالى لملائكته: اكتبوا لعبدي هذا من الحسنات عدد ما أنبت في الليل من حبة و ورقة و شجرة و عدد كل قصبة و خوص و مرعى و من صلى تسع ليلة أعطاه الله عشر دعوات مستجابات و أعطاه الله كتابه بيمينه و من صلى ثمن ليلة أعطاه الله أجر شهيد صابر صادق النية و شفع في أهل بيته...» إلى آخر الحديث.

أصل النوافل أيضاً حديث[1] كما هو مذكور في بعض الكتب. ولعلّه مذكور في بعض الأبواب السابقة *.

---

١) انظر: وسائل الشيعة ٥٣/٣، كتاب الصلاة، أبواب اعداد الفرائض و نوافلها، ١٧ باب تأكد استحباب المداومة على النوافل و الإقبال بالقلب على الصلاة، ح ٦/٤٥٤٢ هكذا نصه: «و عنهم عن أحمد بن محمد ابن خالد عن إسماعيل بن مهران عن أبي سعيد القماط عن أبان بن تغلب عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ إن الله جل جلاله قال: ما يقرب إلى عبد من عبادي بشيء أحب إلى مما افترضت عليه و إنه ليتقرب إلى بالنافلة حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به و لسانه الذي ينطق به و يده التي يبطش بها إن دعاني أجبته و إن سألني أعطيته»؛ ح ١٠/٤٥٤٦ هكذا نصه: «و في العلل عن محمد بن موسى بن المتوكل عن محمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن حماد عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنما جعلت النافلة ليتم بها من يفسد من الفريضة»؛ ح ٥ هكذا نصه: «و عن عدة أصحابنا عن أحمد بن محمد عن ابن أبي نجران عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن العبد يقوم فيصلي النافلة فيعجب الرب ملائكته منه فيقول: يا ملائكتي عبدي يقضي ما لم افترض عليه».

*) فيه «أنّ فاتحة الكتاب أشرف ما في كنوز العرش» ، [وسائل الشيعة ٦ / ١٩٠، كتاب الصلاة، أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة، ١١ باب استحباب كثرة قراءة القرآن في الصلاة و غيرها و على كل حال، ح ١٣/٧٦٩٩ هكذا نصه: «و في عيون أخبار الرضا عليه السلام عن محمد بن القاسم المفسر عن يوسف بن محمد بن زياد و علي بن محمد بن سيار عن أبويهما عن الحسن بن علي العسكري عن آبائه سلام الله عليهم في حديث قال: إن فاتحة الكتاب أشرف ما في كنوز العرش ـ إلى أن قال ـ الا فمن قرأها معتقدا لموالاة محمد و آله أعطاه الله بكل حرف منها حسنة كل واحدة منها أفضل له من الدنيا و ما فيها من أصناف أموالها و خيراتها و من استمع إلى قاري يقرؤها كان له قدر ما للقاري فليستكثر أحدكم من هذا الخير».] فيدلّ على الأفضلية الكلية وفي خصوص القرآن مع قطع النظر عن غيره ، له معارض من «أنّ يس قلب القرآن» .[وسائل الشيعة ٢٤٧/٦، أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة، ٤٨ باب استحباب الإكثار من قراءة سورة يس، ح ١/٧٨٥٥ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين في ثواب الأعمال عن محمد بن موسى بن المتوكل عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن محمد بن حسان عن إسماعيل بن مهران عن الحسن بن علي عن الحسين بن أبي العلاء عن أبي

أبواب قراءة القرآن[١]:

خياركم من علّم القراءة[٢] وتعلّم أشراف أمتي أهل القرآن وأصحاب الليل.[٣]

باب وجوب إكرام القرآن:

فيه واحد.[٤]

بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن لكل شيء قلبا و إن قلب القرآن يس من قرأها قبل أن ينام أو في نهاره قبل أن يمسى كان في نهاره من المحفوظين و المرزوقين حتى يمسى...» إلى آخر الحديث.] (منه قدس سره).

١) وسائل الشيعة ١٦٥/٦، كتاب الصلاة، أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة، فيه أحد و خمسون باباً.

٢) وسائل الشيعة ١٦٧/٦، أبواب القراءة القرآن ولو في غير الصلاة، ١ باب وجوب تعلم القرآن و تعليمه كفاية و استحبابه عيناً، ح ٦/٧٦٤١ هكذا نصه: «و عن أبيه عن الحفار عن ابن السماك عن أبي قلابة عن أبيه و معلي بن راشد عن عبدالواحد بن زياد عن عبدالرحمن بن إسحاق عن النعمان بن سعد عن علي عليه السلام أن النبي صلى الله عليه و آله و سلم قال: خياركم من تعلم القرآن و علمه».

٣) وسائل الشيعة ١٦٨/٦، أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة، ١ باب وجوب تعلم القرآن و تعليمه كفاية و استحبابه عيناً، ح ١٢/٧٦٤٧ هكذا نصه: «و عنه عليه السلام: أشراف أمتي حملة القرآن و أصحاب الليل».

٤) وسائل الشيعة ١٦٩/٦، أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة، ٢ باب وجوب إكرام القرآن و تحريم إهانته، فيه ثلاثة أحاديث، ح ١/٧٦٥٢ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن إبراهيم بن عبدالحميد عن إسحاق بن غالب قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا جمع الله عز و جل الأولين و الأخرين إذا هم بشخص قد أقبل لم ير قط أحسن صورة منه فإذا نظر إليه المؤمنون و هو القرآن قالوا: هذا منا هذا أحسن شيء رأينا فإذا انتهى جازهم -إلى أن قال- حتى يقف عن يمين العرش فيقول الجبار عز و جل: و عزتي و جلالي و ارتفاع مكاني لأكرمن اليوم من أكرمك و لأهينن من أهانك».

باب تحريم استصغار القرآن:

فيه خمسة.[١]

باب أنّه يستحبّ كامل القرآن.. إلخ:

فيه ثلاثة.[٢]

باب استحباب كثرة قراءة القرآن:

---

١) لم أجد في الوسائل باباً بهذا العنوان و لكن انظر: وسائل الشيعة ١٧٤/٦، أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة، ٤ باب تحريم استضعاف القرآن و إهانتهم و وجوب إكرامهم، و فيه أربعة أحاديث، لعل نظر المصنف رحمه الله هذا الباب. ح ١/٧٦٦٣ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن الحسن بن أبي الحسين الفارسي عن سليمان بن جعفر الجعفري عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: إن أهل القرآن في أعلى درجة من الآدميين ما خلا النبيين و المرسلين فلا تستضعفوا أهل القرآن حقوقهم فإن لهم من الله العزيز الجبار لمكاناً علياً».

٢) لم أجد في الوسائل باباً بهذا العنوان و لكن انظر: وسائل الشيعة ١٨١/٦، أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة، ٨ باب أنه يستحب لحامل القرآن ملازمة الخشوع و الصلاة و الصوم و التواضع و الحلم و القناعة و العمل و يجب عليه الإخلاص و تعظيم القرآن، و فيه تسعة احاديث، لعل نظر المصنف رحمه الله هذا الباب. ح ٧٦٧٦ / ١ هكذا نصه: محمد بن يعقوب عن أبي علي الأشعري عن الحسن بن علي بن عبدالله و عن حميد بن زياد عن الخشاب جميعاً عن الحسن بن علي بن يوسف عن معاذ بن ثابت عن عمرو بن جميع عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: إن أحق الناس بالتخشع في السرّ و العلانية لحامل القرآن و إن أحق الناس السرّ و العلانية بالصلاة و الصوم لحامل القرآن ثم نادى بأعلى صوته: يا حامل القرآن! تواضع به يرفعك الله و لا تعزز به فيذلك الله يا حامل القرآن تزين به لله يزينك الله به و لا تزين به للناس فيشينك الله به من ختم القرآن فكأنما أدرجت النبوة بين جنبيه و لكنه لا يوحى إليه و من جمع القرآن فنوله لا يجهل مع من يجهل عليه...» إلى آخر الحديث.

فيه خمسة.[١]

أبواب التعقيب:[٢]

باب استحباب اختيار إطالة الدعاء:

فيه فضل الدعاء على القرآن[٣] وقيل ذلك فضل الدعاء على بعض النوافل

---

١) وسائل الشيعة ١٨٦/٦، أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة، ١١ باب استحباب كثرة قراءة القرآنالصلاة و غيرها و على كل حال و ختمه و افتتاحه و استماع قراءته و اختيارها على غيرها من المندوبات، فيه أحد و عشرون حديثاً. ح ١/٧٦٨٧ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام في وصية النبي صلى الله عليه و آله و سلم لعلي عليه السلام قال: و عليك بتلاوة القرآن على كل حال».

٢) وسائل الشيعة ٤٢٩/٦، كتاب الصلاة، أبواب التعقيب و ما يناسبه، فيه أربعون باباً، ١ باب استحبابه و تأكده بعد الصبح و العصر، ح ١/٨٣٥٢ هكذا نصه: «محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن أبان عن شهاب بن عبد ربه و عبدالله بن سنان جيمعاً عن الوليد بن صبيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: التعقيب أبلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعنى بالتعقيب الدعاء بعقب الصلاة».

٣) وسائل الشيعة ٤٣٨/٦، أبواب التعقيب و ما يناسبه، ٦ باب استحباب اختيار إطالة الدعاء في الصلاة و بعدها على إطالة القراءة، ح ١/٨٣٨٣ هكذا نصه: «محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجلان افتتحا الصلاة في ساعة واحدة فتلا هذا القرآن فكانت تلاوته أكثر من دعائه و دعا هذا أكثر فكان دعاؤه أكثر من تلاوته ثم انصرفا في ساعة واحدة أيهما أفضل؟ قال: كل فيه فضل كل حسن. قلت: إني قد علمت أن كلاً حسن و أن كلاً فيه فضل فقال: الدعاء أفضل أما سمعت قول الله عز و جل: ﴿ و قال ربكم أدعوني استجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ﴾، هي والله العبادة هي و الله أفضل هي و الله أفضل أليست هي العبادة هي والله العبادة هي والله العبادة أليست هي أشدهن؟ هي والله أشدهن هي والله أشدهن».

ويستفاد أفضلية الفريضة[١].

باب استحباب اختيار تسبيح الزهراء:

فيه واحد.[٢]

باب نبذة ما يستحبّ أن يزاد في تعقيب الصبح:

فيه أفضلية عشر مرّات لا إله إلّا / ٥ / الله إلخ على كلّ ما سواه.[٣]

---

١) انظر: وسائل الشيعة ٤٣٧/٦، أبواب التعقيب و ما يناسبه، ٥ باب استحباب اختيار الدعاء بعد الفريضة على الصلاة تنفلا، ح ١/٨٣٨٠ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الدعاء بعد الفريضة أفضل من الصلاة تنفلا و بذلك جرت السنة»؛ ح ٣/٨٣٨٢ هكذا نصه: «و بإسناده عن حماد بن عيسى عن عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سأله عن رجلين قام أحدها يصلي حتى أصبح و الآخر جالس يدعو أيهما أفضل؟ قال: الدعاء أفضل».

٢) وسائل الشيعة ٤٤٣/٦، أبواب التعقيب و ما يناسبه، ٩ باب استحباب اختيار تسبيح الزهراء سلام الله عليها على كل ذكر و على كل الصلاة تنفلا، فيه حديثان، ح ١/٨٣٩٦ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن محمد ين يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن صالح بن عقبة عن أبي جعفر عليه السلام قال: ما عبدالله بشيء من التحميد أفضل من تسبيح فاطمة عليها السلام ولو كان شيء أفضل منه لنحله رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فاطمة سلام الله عليها».

٣) وسائل الشيعة ٤٧٧/٦، أبواب التعقيب و ما يناسبه، ٢٥ باب نبذة مما يستحب أن يزاد في تعقيب الصبح، ح ٦/٨٤٨٤، هكذا نصه: «و عن محمد بن يحيى أحمد بن محمد بن عيسى عمن ذكره عن عمر بن محمد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: من صلى الغداة فقال قبل أن ينقض ركبته عشر مرات: لا اله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك و له الحمد يحيي و يميت و يميت و يحيي و هو حي لا يموت بيده الخير و هو على كل شيء قدير، و في المغرب مثلها لم يلق الله عز و جل عبد بعمل أفضل من عمله إلا من جاء بمثل عمله».

أبواب سجدتي الشكر:[١]

باب استحبابهما بعد الصلاة:

فيه ثواب يفوق كلّ ثواب[٢] ومؤيد له قبله.

أبواب الدعاء:[٣]

---

١) وسائل الشيعة ٥/٧، كتاب الصلاة، أبواب سجدتي الشكر، فيه سبعة أبواب.

٢) وسائل الشيعة ٦/٧، كتاب الصلاة، أبواب سجدتي الشكر، ١ باب استحبابهما بعد الصلاة فريضة كانت أو نافلة، ح ٥/٨٥٦٤ هكذا نصه: «محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن أبي عبدالله عن أبيه عن محمد بن أبي عمير عن حريز عن مرازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلاتك و ترضى بها ربك و تعجب الملائكة منك و إن العبد إذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تبارك و تعالى الحجاب بين العبد و بين الملائكة فيقول: يا ملائكتي! انظروا إلى عبدي أدى قربتي و أتم عهدي ثم سجد لي شكرا على ما أنعمت به عليه ملائكتي ماذا له عندي قال: فتقول الملائكة: يا ربنا رحمتك، ثم يقول الرب تبارك و تعالى: ثم ماذا له؟ فتقول الملائكة: يا ربنا جنتك، فيقول الرب تعالى: ثم ماذا؟ فلا يبقى شيء من الخير إلا قالته الملائكة، فيقول الله تعالى يا ملائكتي ثم ماذا؟ فتقول الملائكة يا ربنا لا علم لنا فيقول الله تعالى: لأشكرنه كما شكرني و أقبل إليه بفضلي و أريه رحمتي». و رواه الصدوق ـ من لا يحضره الفقيه ٣٣٣/١، استحباب سجدة الشكر، ح ٩٧٩ ـ بأسناده عن أحمد بن أبي عبدالله نحوه إلا أنه قال: «و أريه وجهي». قال الصدوق: من وصف الله بوجه كالوجوه فقد كفر و أشرك و وجهه أنبياؤه و رسله بهم يتوجه العباد إلى الله و النظر إليهم يوم القيامة ثواب عظيم يفوق كل ثواب.

٣) وسائل الشيعة ٢٣/٧، كتاب الصلاة، أبواب الدعاء، فيه ثمان و ستون باباً، ١ باب تحريم الإستكبار عنه، ح ١/٨٥٩٩ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن علي بن أبيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن الله عز و جل يقول: إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين، قال: هو الدعاء» الحديث.

باب استحباب الإكثار من الدعاء:

في روايتين: «إنّ الدعاء مخّ العبادة».[١]

باب استحباب الدعاء مع حصول البكاء:

فيه أقربية الساجد الباكي،[٢] وفيه أفضلية الخطوة في الجهاد على كلّ جرعة وأفضلية دم الشهيد والدمع لخوف الله في الليل على كلّ دم ودمع.[٣]

باب استحباب لبس الداعي خاتم فيروزج.. إلخ:

---

١) وسائل الشيعة ٢٧/٧، أبواب الدعاء، ٢ باب استحباب الإكثار من الدعاء، ح ٩/٨٦١٥ هكذا نصه: «قال: و عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم قال: الدعاء مخ العبادة و ما من مؤمن يدعو الله إلا استحباب له إما أن يعجل له في الدنيا أو يؤجل له في الآخرة و إما أن يكفر عنه من ذنوبه بقدر ما دعا، ما لم يدع بمآثم» و ح ١٤/٨٦٢٠ من هذا الباب: «و عن علي عليه السلام: الدعاء مخ العبادة».

٢) وسائل الشيعة ٢٤/٧، أبواب الدعاء، ٢٩ باب استحباب الدعاء مع حصول البكاء و استحباب البكاء أو التباكي عنده مع تعذره...، ح ٤/٨٧٦٧ هذا نصه: «و عنه عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن علي ابن أبي حمزة قال: قال أبو عبدالله عليه السلام لأبي بصير: إن خفت أمرا يكون أو حاجة تريدها فابدا بالله فمجده و أثن عليه كما هو أهله وصل على النبي صلى الله عليه و آله و سلم و سل حاجتك و تباكى ولو مثل رأس الذباب إن أبي كان يقول: إن أقرب ما يكون العبد من الرب عز و جل و هو ساجد باك».

٣) وسائل الشيعة ٧٥/٧، أبواب الدعاء، ٢٩ استحباب الدعاء مع حصول البكاء و استحباب البكاء أو التباكي عنده مع تعذره...، ح ٦/٨٧٦٩ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين في الخصال عن أبيه عن سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن محمد بن أبي عمير عن منصور بن يونس عن أبي حمزة الثمالي عن علي بن الحسين عليه السلام قال: ما من خطوة أحب إلى الله من خطوتين: خطوة يسد بها المؤمن صفا في سبيل الله و خطوة إلى ذي رحم قاطع وما من جرعة أحب إلى الله من جرعتين: جرعة غيظ ردها مؤمن بحلم و جرعة مصيبة ردها مؤمن بصبر و ما من قطرة أحب إلى الله من قطرتين: قطرة دم في سبيل الله و قطرة دمعة في سواد الليل لا يريد بها عبد إلا الله عزوجل».

في حديثين: «ما رفعت كفّ إلى الله أحبّ إليه من كفّ فيها عقيق».[١]

أبواب الذكر:[٢]

باب استحباب ذكر الله على كلّ حال:

في رواية: «إنّ ذكر الله بالغدوّ والآصال خير من حطم السيوف في سبيل الله»[٣] وفي أخرى ساواه مع الصلاة.[٤]

باب استحباب كثرة ذكر الله:

---

١) وسائل الشيعة ١٤٣/٧، أبواب الدعاء، ٦٦ باب استحباب لبس الداعي خاتم فيروزج و خاتم عقيق، فيه خمسة احاديث، ح ١/٨٩٥٦ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين في ثواب الأعمال عن محمد بن موسى بن المتوكل عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن علي بن الريان عن علي بن محمد بن إسحاق رفعه إلى أبي عبدالله عليه السلام قال: ما رفعت كف إلى الله أحب إليه من كف فيها عقيق».

٢) وسائل الشيعة ١٤٩/٧، كتاب الصلاة، أبواب الذكر، فيه خمسون باباً.

٣) وسائل الشيعة ١٥٠/٧، أبواب الذكر، ١ باب استحباب ذكر الله على كل حال ولو عند التخلي و الجماع و نحوهما قائماً و قاعداً و مضطجعاً، ح ٤/٨٩٤٧ هكذا نصه: «وفي معاني الأخبار عن علي بن عبدالله بن بابويه عن علي بن أحمد الطبري عن أبي سعيد الطبري عن خراش عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: لذكر الله بالغدو و الآصال خير من حطم السيوف في سبيل الله» الحديث.

٤) وسائل الشيعة ١٥٠/٧، أبواب الذكر، ١ باب استحباب ذكر الله على كل حال ولو عند التخلي و الجماع و نحوهما قائماً و قاعداً و مضطجعاً، ح ٥/٣٩٧٥ هكذا نصه: «الحسن بن محمد الطوسي في المجالس عن أبيه عن المفيد عن المظفر البلخي عن محمد بن همام عن عبدالله بن جعفر الحميري عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر محمد الباقر عليه السلام قال: لا يزال المؤمن في صلاة ما كان في ذكر الله عز و جل قائماً كان او جالساً او مضطجعاً إن الله عز و جل يقول: الذين يذكرون الله قياماً و قعوداً و على جنوبهم» الآية (آل عمران: ١٩١)

في ثلاثة أحاديث: «إنّ الذكر أفضل».[١]

باب استحباب ذكر الله وقراءة القرآن:

فيه واحد.

ومن رواية يلوح أفضلية القرآن.[٢]

---

١) وسائل الشيعة ١٥٤/٧، أبواب الذكر، ٥ باب استحباب كثرة ذكر الله بالليل و النهار، ح ٢/٨٩٨٦ هكذا نصه: «و عنهم عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الأشعري عن ابن القداح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ما من شيء إلا وله حد ينتهي إليه إلا الذكر فليس له حد ينتهي إليه فرض الله عزوجل الفرائض فمن أدهن فهو حدهن و شهر رمضان فمن صامه فهو حده و الحج فمن حج فهو حده إلا الذكر فإن الله عز وجل لم يرض منه بالقليل و لم يجعل له حد ينتهي إليه ثم تلا: يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً و سبحوه بكرةً و اصيلاً (الأحزاب: ٤٢ ـ ٤١) فقال: لم يجعل الله له حداً ينتهي إليه ـإلى أن قال ـ قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: ألا أخبركم بخير أعمالكم أرفعها في درجاتكم و أزكاها عند مليككم و خير لكم من الدينار و الدرهم و خير لكم من أن تلقوا عدوكم فتقتلوهم و يقتلوكم؟ فقالوا: بلى، فقال: ذكر الله كثيراً، ثم قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه و آله و سلم فقال: من خير أهل المسجد؟ فقال: أكثرهم لله عز و جل ذكراً. و قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: من أعطى لساناً ذاكراً فقد أعطى خير الدنيا و الآخرة» ح ٨/٨٩٩٢ «أحمد بن أبي عبدالله في المحاسن نقل عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال لأصحابه: ألا أخبركم بخير أعمالكم و أزكاها ـإلى أن قال ـ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: ذكر الله كثيراً». ح ٩/٨٩٩٣ «و عن محمد بن يحيى و عثمان بن عيسى جميعاً عن بعض أصحابه قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: من أكرم الخلق على الله؟ قال: أكثرهم ذكراً لله و أعملهم بطاعته».

٢) وسائل الشيعة ١٦٠/٧، أبواب الذكر، ٨ باب استحباب ذكر الله و قراءة القرآن في المنزل و المسجد و كراهة ترك ذلك، ح ١/٩٠٠٤ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الأشعري عن ابن القداح عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: كان أبي كثير الذكر و كان يجمعنا فيأمرنا بالذكر حتى تطلع الشمس و كان يأمر بالقراءة من كان يقرأ منا و كان لا يقرأ منا أمره بالذكر قال: و البيت الذي يقرأ فيه القرآن و يذكر الله عز و جل فيه تكثر بركته و تحضره الملائكة و تهجره الشياطين و يضيء لأهل السماء كما يضيء الكوكب الدري لأهل

وباب تاليه يلوح أنّ الذكر أفضل.[١]

باب استحباب الإشتغال بذكر الله عمّا سواه.. إلخ :

فيه أربعة.[٢]

باب استحباب ذكر الله في الغافلين :

فيه أنّه بمثل الغازات.[٣]

الأرض و البيت الذي لا يقرأ فيه القرآن و لا يذكر الله فيه تقل بركته و تهجره الملائكة و تحضره الشياطين. ثم قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه و آله و سلم فقال: من خير أهل المسجد؟ فقال: أكثرهم لله ذكراً».

١) وسائل الشيعة ١٦٠/٧، أبواب الذكر، ٩ باب استحباب ذكر الله و قراءة القرآن عند خوف الصاعقة، ح ١/٩٠٠٥ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن إسماعيل عن محمد بن الفضيل عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: يموت المؤمن بكل ميتة إلا الصاعقة لا تأخذه و هو يذكر الله عز و جل». لم أجد نظر المصنف رحمه الله من هذه العبارة: (يلوح أن الذكر افضل).

٢) وسائل الشيعة ١٦٢/٧، أبواب الذكر، ١٠ باب استحباب الإشتغال بذكر الله عما سواه من العبادات المستحبة حتى الدعاء و قراءة القرآن، فيه أربعة أحاديث، ح ١/٩٠١٠ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن الله عز و جل يقول: من شغل بذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي من سألني».

٣) وسائل الشيعة /١٦٥، أبواب الذكر، ١٢ باب استحباب ذكر الله في الغافلين، فيه ثلاثة أحاديث، ح ١/٩٠١٩ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن الحسين بن المختار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الذاكر الله عز و جل في الغافلين كالمقاتل في المحاربين»؛ ح ٣/٩٠٢١ هكذا نصه: «محمد بن الحسن في المجالس و الأخبار بإسناده الآتي عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم قال: يا أباذر الذاكر في الغافلين كالمقاتل في الفارين في سبيل الله». لم أجد بهذا التعبير (بمثل الغازات) ولا أعلم نظر المصنف رحمه الله.

باب استحباب قول الحمد لله كما هو أهله:

فيه واحد.[١]

باب استحباب كثرة حمداً لله:

فيه واحد.[٢]

باب استحباب الإكثار من الاستغفار:

فيه واحد.[٣]

---

١) وسائل الشيعة ١٧٣/٧، أبواب الذكر، ٢٠ باب استحباب قول الحمد لله كما هو أهله، فيه حديث واحد، ح ١/٩٠٣٧ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين في ثواب الأعمال عن محمد بن موسى بن المتوكل عن علي بن الحسين السعد آبادى عن أحمد بن أبي عبدالله عن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة عن زيد الشحام عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من قال: الحمد لله كما هو أهله شغل كتاب السماء قلت: و كيف يشغل كتاب السماء؟ قال: يقولون: اللهم إنا لا نعلم الغيب فقال: اكتبوها كما قالها عبدي و علي ثوابها».

٢) وسائل الشيعة ١٧٣/٧، أبواب الذكر، ٢١ باب استحباب حمد الله عند النظر في المرآة، فيه حديث واحد، ح ١/٩٠٣٨ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين في ثواب الأعمال عن أبيه عن عبدالله بن جعفر عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن آبائه سلام الله عليهم أن النبي صلى الله عليه و آله و سلم قال: إن الله عزو جل أوجب الجنة لشاب كان يكثر النظر في المرآة فيكثر حمد الله على ذلك». و أيضا باب آخر ٢٢ باب استحباب كثرة حمد الله عند تظاهر النعم، فيه سبعة أحاديث، أيهما مورد النظر و البحث للمصنف رحمه الله؟ لعل البابان مورد نظر المصنف لأنهما مورد الحمد. ح ١/٩٠٣٩ من باب رقم ٢٢ هكذا نصه: «أحمد بن محمد بن خالد في المحاسن عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام عن آبائه سلام الله عليهم قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: إن ظهرت عليه النعم فليكثر الحمد لله» الحديث.

٣) وسائل الشيعة ١٧٦/٧، أبواب الذكر، ٢٣ باب استحباب الإكثار من الإستغفار، فيه اثنى عشر حديثاً، ح ١/٩٠٤٦ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن

باب استحباب الاستغفار والتهليل:

فيه واحد،[١] في باب تاليه مؤيّد.[٢]

باب استحباب التهليل والتكبير:

فيه واحد.[٣]

باب استحباب الإكثار من الصلاة على محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم:

فيه خمسة[٤] في باب تاليه واحد.

ياسر الخادم عن الرضا عليه السلام قال: مثل الإستغفار مثل ورق على شجرة تحرك فتناثر و المستغفر من ذنب و يفعله كالمستهزيء بربه».

١) وسائل الشيعة ١٨٠/٧، أبواب الذكر، ٢٦ باب استحباب الإستغفار و التهليل، فيه حديث واحد، ح ١/٩٠٦٠ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن أبي علي الأشعري عن محمد بن عبدالجبار عن صفوان بن يحيى عن حسين بن زيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: الإستغفار و قول لا إله إلا الله خير العبادة و قال الله العزيز الجبار: فاعلم أنه لا إله إلا الله و استغفر لذنبك».

٢) وسائل الشيعة ١٨١/٧، أبواب الذكر، ٢٧ باب استحباب الإستغفار في السحر و في الوتر، ح ١/٩٠٦١ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين قال: روي عن أميرالمؤمنين عليه السلام: إن الله إذا أراد أن يصيب أهل الأرض بعذاب قال: لولا الذين يتحابون بجلالي و يعمرون مساجدي و يستغفرون بالأسحار لولا هم لأنزلت عذابي».

٣) وسائل الشيعة ١٩٠/٧، أبواب الذكر، ٣٢ باب استحباب التهليل و التكبير، فيه حديثان، ح ١/٩٠٨٢ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن حماد عن ربعي عن فضيل عن أحدهما سلام الله عليهم قال: سمعته يقول: أكثروا من التهليل و التكبير فإنه ليس شيء أحب إلى الله من التهليل و التكبير».

٤) وسائل الشيعة ١٩٢/٧، أبواب الذكر، ٣٤ باب استحباب الإكثار من الصلاة على محمد و آله سلام الله عليهم و اختيارها على ما سواها، فيه ثلاثة عشر حديثاً، ح ١/٩٠٨٧ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبي أيوب عن محمد بن مسلم عن أحدهما سلام الله عليهما قال: ما في الميزان شيء أثقل

باب استحباب التهليل واختياره:

فيه ثمانية ظاهراً ويلحق به الإستغفار في بعضها.[١]

باب استحباب رفع الصوت بالتهليل:

فيه حديثان.[٢]

باب نبذة ممّا يستحبّ:

فيه حديثان.

وفي رواية بزيادة وحده إلخ.[٣]

من الصلاة على محمد و آل محمد و إن الرجل لتوضع أعماله في الميزان فتميل به فيخرج صلى الله عليه و آله و سلم الصلاة عليه فيضعها في ميزانه فترجح».

١) وسائل الشيعة ٢٠٩/٧، أبواب الذكر، ٤٤ باب استحباب التهليل و اختياره على أنواع الأذكار و العبادات المندوبة، فيه ستة عشر حديثاً، ح ٢/٩١٣١ هكذا نصه: «و عنهم عن أحمد بن محمد عن الفضيل بن عبدالوهاب عن إسحاق بن عبدالله عن عبيدالله بن الوليد الوصافي رفعه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: من قال: لا إله إلا الله غرست له شجرة في الجنة من ياقوتة حمراء منبتها في مسك أبيض أحلى من العسل و أشد بياضاً من الثلج و أطيب ريحاً من المسك فيها أمثال ثدي الأبكار تعلو عن سبعين حلة و قال: خير العبادة قول: لا إله إلا الله و قال: خير العبادة الإستغفار و ذلك قول الله عز و جل في كتابه: فاعلم أنه لا إله الا الله و استغفر لذنبك (محمد: ١٩)».

٢) وسائل الشيعة ٢١٤/٧، أبواب الذكر، ٤٥ باب استحباب رفع الصوت بالتهليل و اختيار الذكر سراً عليه، فيه ثلاثة أحاديث، ح ١/٩١٤٦ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين في ثواب الأعمال عن أبيه عن عبدالله بن جعفر الحميري عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سيف عن أخيه علي عن أبيه سيف بن عميرة عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: ما من مسلم يقول: لا إله إلا الله يرفع بها صوته فيفرغ حتى تتناثر ذنوبه تحت قدميه كما تتناثر ورق الشجرة تحتها».

٣) وسائل الشيعة ٢١٩/٧، أبواب الذكر، ٤٨ باب نبذة مما يستحب أن يقال كل يوم، فيه إثنان و عشرون حديثاً، ح ١/٩١٦٠ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى

باب نبذة ممّا يقال / ۶ / في الصباح والمساء.. إلخ:

في التسبيح مأة مرة.[١]

أبواب قواطع الصلاة:[٢]

باب بطلان الصلاة بالبكاء:

فيه حديثان: «إنّ البكاء من خشية الله في الصلاة أفضل الأعمال»[٣] وفي أخرى:

عن أحمد بن محمد و عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن عبدالرحمان بن أبي نجران عن عبدالعزيز العبدي عن عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من قال كل يوم عشر مرات أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلهاً واحداً أحداً صمداً لم يتخذ صاحبة لا ولداً، كتب الله له خمسة و أربعين ألف حسنة و محا عنه خمسة و أربعين ألف سيئة و رفع له خمسة و أربعين ألف درجة»

١) وسائل الشيعة ٢٣٠/٧، أبواب الذكر، ٤٩ باب نبذة مما يقال في الصباح و المساء، ح ١٥/٩١٩٦ هكذا نصه: «و عن إسماعيل بن جعفر عن محمد بن أبي حمزة عن أبي أيوب عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من سبح الله مائة مرة كان أفضل الناس ذلك اليوم إلا من قال مثل قوله».

٢) وسائل الشيعة ٢٣٣/٧، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة و ما يجوز فيها، فيه سبعة و ثلاثون باباً.

٣) وسائل الشيعة ٢٤٧/٧، أبواب قواطع الصلاة، ٥ باب بطلان الصلاة بالبكاء فيها لذكر الميت لا لذكر جنة أو نار أو من خشية الله، لم أجد بتعبير المصنف رحمه الله ـ البكاء من خشية الله... أفضل الأعمال ـ نعم، ح ٢/٩٢٤١ هكذا نصه: «قال: و روى أن البكاء على الميت يقطع الصلاة و البكاء لذكر الجنة و النار من أفضل الأعمال في الصلاة» و ح ٤/٩٢٤٣ هكذا نصه: «محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن علي بن محمد عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود عن النعمان بن عبد السلام عن أبي حنيفة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن البكاء في الصلاة أيقطع الصلاة؟ فقال: إن بكى لذكر جنة أو نار فذلك هو أفضل الأعمال في الصلاة و إن كان ذكر ميتاً له فصلاته فاسدة».

«إنّ لكلّ شيء كيلاً ووزناً إلّا البكاء من خشية الله»[١] وهو مطلق.

أبواب صلاة الجمعة:[٢]

باب استحباب النفل يوم الجمعة:

فيه أفضلية صلاة ينسبها إلى فاطمة على جميع ما سواها*.[٣]

---

١) وسائل الشيعة ٢٤٨/٧، أبواب قواطع الصلاة، ٥ باب بطلان الصلاة بالبكاء فيها لذكر الميت لا لذكر جنة أو نار أو من خشية الله، ح ٣/٩٢٤٥ هكذا نصه: «قال: و روي أنه ما من شيء إلا وله كيل أو وزن إلا البكاء من خشية الله فإن القطرة منه تطفي بحاراً من النيران ولو أن باكياً بكى في أمة لرحموا و كل عين باكية يوم القيامة إلا ثلاثة أعين عين بكت من خشية الله و عين غضت عن محارم الله و عين باتت ساهرة في سبيل الله».

٢) وسائل الشيعة ٢٩٥/٧، كتاب الصلاة، أبواب الصلاة الجمعة و آدابها، فيه ستون باباً.

*) ***لا يخفى أنّ في مثل صلاة العيد وبعض الأيام في رمضان وغيرها يذكر من الثواب ما لا يتصوره العقول على ظاهرها وإن لم يكن فيها عنوان الأفضلية بل كثيراً ما يسقطون الرواة ذكر الثواب العظيم في بعض الأعمال كما يصرّحون به بل ما ذكروه الرواة أيضاً يسقط كثيراً منها صاحب الوسائل كما يصرّح به، فراجع. (منه قدس سره).***

٣) وسائل الشيعة ٣٧١/٧، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، ٣٩ باب استحباب يوم الجمعة بالصلوات المرغبة و ذكر جملة منها، ح ٨/٩٦٠٩ هكذا نصه: «و عن صفوان قال: دخل محمد بن علي الحلبي على أبي عبدالله عليه السلام في يوم الجمعة فقال له: تعلمني أفضل ما أصنع في مثل هذا اليوم فقال: يا محمد! ما أعلم أن أحداً كان أكبر عند رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من فاطمة سلام الله عليها و لا أفضل مما علمها أبوها قال: من أصبح يوم الجمعة فاغتسل وصف قدميه و صلى أربعة ركعات مثنى مثنى يقرأ في أول كل ركعة فاتحة الكتاب و قل هو الله أحد خمسين مرة و في الثانية فاتحة الكتاب و العاديات خمسين مرة والثالثة فاتحة الكتاب و إذا زلزلت خمسين مرة و في الرابعة فاتحة الكتاب و إذا جاء نصر الله و الفتح خمسين مرة و هذه سورة النصر و هي آخر سورة نزلت فإذا فرغ منها دعا فقال: و ذكر الدعاء».

باب وجوب تعظيم الجمعة:

فيه ما يدلّ على أفضلية الصلوات على محمد وآله على غيرها من الأعمال في يوم الجمعة.[١]

ويؤيده الأخبار الواردة في الباب الثالث بعده من نزول ملائكة خاصة لكتبه.[٢]

باب استحباب السبق إلى صلاة الجمعة:

يستفاد من روايتين أفضلية السبق إلى صلاة الجمعة عن جميع ما سواه.[٣]

---

١) وسائل الشيعة ٣٨١/٧، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، ٤٠ باب وجوب تعظيم يوم الجمعة و التبرك به و اتخاذه عيداً و اجتناب جميع المحرمات فيه، ح ١٨/٩٦٣٥ هكذا نصه: «و عن أبيه عن سعد عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن غير واحد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: السبت لنا، و الأحد لشيعتنا، و الإثنين لأعدائنا، و الثلاثاء لبنى أمية و الأربعاء يوم شرب الدواء، و الخميس تقضي فيه الحوائج، و الجمعة للتنظيف و التطيب و هو عيد للمسلمين و هو أفضل من الفطر و الأضحى، و يوم غدير خم أفضل الأعياد و هو الثامن عشر من ذي الحجة و يخرج قائمنا أهل البيت يوم الجمعة و تقوم القيامة يوم الجمعة و ما من عمل أفضل يوم الجمعة من الصلاة على محمد و آله سلام الله عليهم».

٢) وسائل الشيعة ٣٨٦/٧، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، ٤٣ باب استحباب الإكثار من الصلاة على محمد و آل محمد في ليلة الجمعة و يومها و استحباب الصلاة عليهم يوم الجمعة ألف مرة و في كل يوم مائة مرة، ح ١/٩٦٥١ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن عبدالله بن سنان قال: قال أبو عبدالله: إذا كانت عشية الخميس و ليلة الجمعة نزلت ملائكة من السماء و معها أقلام الذهب و صحف الفضة لا يكتبون عشية الخميس و ليلة الجمعة و يوم الجمعة إلى أن تغيب الشمس إلا الصلاة على النبي صلى الله عليه و آله و سلم و آله».

٣) وسائل الشيعة ٣٨٥/٧، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، ٤٢ باب استحباب السبق إلى صلاة الجمعة و حكم من سبق إلى مكان من المسجد، ح ١/٩٦٤٨ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد ابن محمد عن النضر بن سويد عن عبدالله بن

باب ما يستحبّ أن يقرء ويقال عقيب الجمعة:

فيه أنّ أفضل أعمال يوم الجمعة مأة صلوات بعد العصر[١] وأنّه بين الظهر والعصر تعدل سبعين حجة.[٢]

ويؤيده أنّ الصلوات المخصوصة في العصر بقدر ثواب الثقلين في ذلك اليوم.[٣]

سنان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: فضل الله يوم الجمعة على غيرها من الأيام و إن الجنان لتزخرف و تزين يوم الجمعة لمن أتاها و إنكم تتسابقون إلى الجنة على قدر سبقكم إلى الجمعة و إن أبواب السماء لتفتح لصعود أعمال العباد» و ح ٢/٩٦٤٩ هكذا نصه: «محمد ابن علي بن الحسين في الأمالى عن محمد بن موسى بن المتوكل عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن البزنطي عن مفضل عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا كان حيث يبعث الله العباد أتى بالأيام يعرفها الخلائق باسمها و حليتها يقدمها يوم الجمعة له نور ساطع يتبعه ساير الأيام كأنها عروس كريمة ذات وقار تهدي إلى ذي حلم و يسار ثم يكون يوم الجمعة شاهداً و حافظاً لمن سارع إلى الجمعة ثم يدخلون المؤمنين إلى الجنة على قدر سبقهم إلى الجمعة».

١) وسائل الشيعة ٣٩٩/٧، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، ٤٨ باب ما يستحب أن يقرأ و يقال عقيب الجمعة و العصر، ٥/٩٦٨٤ هكذا نصه: «و عن محمد بن موسى بن المتوكل عن السعد آبادي عن أحمد بن أبي عبدالله البرقي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن أفضل الأعمال يوم الجمعة قال: الصلاة على محمد و آل محمد مائة مرة بعد العصر و ما زادت فهو أفضل».

٢) وسائل الشيعة ٤٠٠/٧، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، ٤٨ باب ما يستحب أن يقرأ و يقال عقيب الجمعة و العصر، ح ٧/٩٦٨٦ هكذا نصه: «محمد بن ادريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب الجامع لأحمد بن محمد ابن أبي نصر عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: الصلاة على محمد و آل محمد فيما بين الظهر و العصر تعدل سبعين حجة و من قال بعد العصر يوم الجمعة: اللهم صل على محمد و آل محمد الأوصياء المرضيين بأفضل صلواتك و بارك عليهم بأفضل بركاتك و السلام عليهم و على أرواحهم و أجسادهم و رحمة الله و بركاته كان له مثل ثواب عمل الثقلين في ذلك اليوم».

٣) نفس المصدر.

باب استحباب صلاة الليالي البيض في رجب:

فيه أنّ عمل فلان جمع أفضل ما أعطي هذه الأمة.[١]

في باب صلاة يوم الغدير:

فيه أنّه تعدل مأة ألف حجة.[٢]

---

١) وسائل الشيعة ٢٤/٨، كتاب الصلاة، أبواب نافلة شهر رمضان، ٣ باب استحباب صلاة الليالي البيض رجب و شعبان و شهر رمضان و كيفيتها، ح ١/١٠٠٢٩ علي بن موسى بن جعفر بن طاووس في كتاب الإقبال نقلاً من كتاب محمد بن علي الطرازي عن أحمد بن محمد ـ في المصدر أحمد ـ بن سعيد الكاتب عن أحمد بن محمد بن سعيد عقدة عن محمد بن علي القياني عن جده عن أحمد بن أبي العينا عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: أعطيت هذه الأمة ثلاثة أشهر لم يعطها أحد من الأمم رجب و شعبان و شهر رمضان و ثلاث ليال لم يعط أحد مثلها ليلة ثلاث عشرة و ليلة أربعة عشرة و ليلة خمس عشرة من كل شهر و أعطيت هذه الأمة ثلاث سور لم يعطها أحد من الأمم يس و تبارك الملك و قل هو الله أحد، فمن جمع بين هذه الثلاث فقد جمع أفضل ما أعطيت هذه الأمة، فقيل: كيف يجمع بين هذه الثلاث؟ فقال: يصلي كل ليلة من ليال البيض من هذه الثلاثة أشهر في الليلة الثالثة عشرة ركعتين يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب و هذه الثلاث سور و في الليلة الرابعة عشرة أربع ركعات يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب و هذه الثلاث سور و في الليلة الخامسة عشرة ست ركعات يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب و هذه الثلاث سور فيحوز فضل هذه الأشهر الثلاثة و يغفر له كل ذنب سوى الشرك».

٢) وسائل الشيعة ٨٩/٨، كتاب الصلاة، أبواب بقية الصلوات المندوبة، ٣ باب استحباب صلاة يوم الغدير و كيفيتها و استحباب صومه و تعظيمه و الغسل فيه واتخاذه عيداً و تذكر العهد المأخوذ فيه و الإكثار فيه من العبادة و الصدقة و قضاء صلاته إن فاتت، ح ١/١٠١٥٤ هكذا نصه: «محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن الحسن الحسني عن محمد بن موسى الهمداني عن علي بن حسان الواسطي عن علي بن الحسين العبدي قال: سمعت أبا عبدالله الصادق عليه السلام يقول: صيام يوم غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا ـ إلى أن قال ـ و هو عيد الله الأكبر و ما بعث الله نبياً إلا و تعيد في هذا اليوم و عرف حرمته و اسمه في السماء يوم العهد المعهود و في الأرض يوم الميثاق المأخوذ و الجمع المشهود و من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل أن تزول

ونظيره في باب بعده.[١]

باب كراهة ترك صلاة الليل:

فيه ما يدلّ على أنّه أعظم ثواباً من كلّ شيء[٢] المؤيدة بنفي الشيعيّة عن

مقدار نصف ساعة يسأل الله عز و جل يقرأ في كل ركعة سورة الحمد مرة و عشر مرات قل هو الله أحد و عشر مرات آية الكرسي و عشر مرات إنا أنزلناه، عدلت عند الله عزو جل مائة ألف حجة و مائة ألف عمرة...» إلى آخر الحديث.

١) وسائل الشيعة ٩٠/٨، أبواب بقية الصلوات المندوبة، ٤ باب استحباب صلاة يوم عاشورا و كيفيتها، ح ١/١٠١٥٦ هكذا نصه: «محمد بن الحسن في المصباح عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: أفضل ما يأتي به في هذا اليوم يعني يوم عاشورا أن تعمد إلى ثياب طاهرة فتلبسها و تتسلب قلت: و ما التسلب؟ قال: تحلل إزرارك و تكشف عن ذراعيك كهيئة أصحاب المصائب ثم تخرج إلى أرض مقفرة أو مكان لا يراك به أحد أو تعمد إلى منزل لك خال أو في خلوة منذ حين يرتفع النهار فتصلى أربع ركعات تحسن ركوعها و سجودها و خشوعها و تسلم بين كل ركعتين تقرأ في الأولى الحمد و قل يا أيها الكافرون و في الثانية الحمد و قل هو الله أحد ثم تصلى ركعتين أخراوين تقرأ في الأولى الحمد و سورة الأحزاب و في الثانية الحمد و إذا جاءك المنافقون أو ما تيسر من القرآن ثم تسلم و تحول وجهك نحو قبر الحسين عليه السلام و مضجعه فتمثل لنفسك مصرعه و من كان معه من أهله و ولده و تسلم عليه و تصلى و تلعن قاتله وتبرأ من أفعالهم يرفع الله لك بذلك في الجنة من الدرجات و يحط عنك من السيئات ثم ذكر دعاء يدعى به بعد ذلك، ثم قال: فإن هذا أفضل يابن سنان من كذا و كذا حجة و كذا و كذا عمرة تطوعها و تنفق فيها مالك و تنصب فيها بدنك و تفارق فيها أهلك و ولدك ...» إلى آخر الحديث.

٢) وسائل الشيعة ١٦٣/٨، أبواب بقية الصلوات المندوبة، ٤٠ باب كراهة ترك صلاة الليل، ح ١٣/١٠٣١٥ هكذا نصه: «علي بن إبراهيم في تفسيره عن أبيه عن عبدالرحمن بن أبي نجران عن عاصم بن حميد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ما من عمل حسن يعمله العبد إلا وله ثواب في القرآن إلا صلاة الليل فإن الله لم يبين ثوابها لعظيم خطره عنده فقال: تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً و طمعاً و مما رفقناهم ينفقون فال تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون (السجدة: ١٧، ١٦)».

تاركها[١] والذمّ عليه في كثير من الأخبار،[٢] وفي باب سابق عليه ما ظاهره أنّ شرف المؤمن منحصر به[٣] وأنّه أحسن وجهاً..[٤] إلى غير ذلك من المؤيدات.

أبواب صلاة الجماعة:[٥]

باب تأكد استحبابها في الفرائض:

---

١) وسائل الشيعة ١٦٣/٨، أبواب بقية الصلوات المندوبة، ٤٠ باب كراهة ترك صلاة الليل، ح ١٠/١٠٣١٢ هكذا نصه: «قال: و قال الصادق عليه السلام: ليس من شيعتنا من لم يصل صلاة الليل».

٢) وسائل الشيعة ١٦١/٨، أبواب بقية الصلوات المندوبة، ٤٠ باب كراهة ترك صلاة الليل، ح ٥/١٠٣٠٧ هكذا نصه: «و عن محمد بن يحيى عن عمران بن موسى عن الحسن بن علي بن النعمان عن أبيه عن بعض رجاله قال: جاء رجل إلى أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فقال: إنى قد حرمت الصلاة بالليل فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أنت رجل قد قيدتك ذنوبك».

٣) وسائل الشيعة ١٤٥/٨، أبواب بقية الصلوات المندوبة، ٣٩ باب تأكد استحباب المواظبة على صلاة الليل، ح ٢/١٠٢٦٣ هكذا نصه: «و عنه عن أحمد بن إسحاق عن سعدان بن مسلم عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: شرف المؤمن صلاته بالليل و عز المؤمن كفه عن أعراض الناس».

٤) وسائل الشيعة ١٤٨/٨، أبواب بقية الصلوات المندوبة، ٣٩ باب تأكد استحباب المواظبة على صلاة الليل، ح ٨/١٠٢٦٩ هكذا نصه: «و عنه عن محمد بن حسان عن محمد بن علي رفعه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار؛ ح ١١/١٠٢٧٢ هكذا نصه: «و عنه عن أبي زهير رفعه إلى أبي عبدالله عليه السلام قال: صلاة الليل تبيض الوجه و صلاة الليل تطيب الريح و صلاة الليل تجلب الرزق».

٥) وسائل الشيعة ٢٨٥/٨ف كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، فيه خمسة و سبعون باباً.

فيه أنّ ركعة منها أحبّ من عبادة أربعين سنة[١] وأنّه يتضاعف الصلاة جماعة إلى أن يصل إلى عدد لا يعلمه إلّا الله،[٢] المؤيد بما ورد في كثير من الأخبار من ذمّ تاركها[٣] كما تقدم نظير ذلك في رمضان والجمعة[٤] وغير هما مع أنّ في رواية: كحجة،[٥] وقد تقدّم أنّ صلاة واحدة خير من / ٧ /

---

١) وسائل الشيعة ٢٨٨/٨، أبواب صلاة الجماعة، ١ باب تأكد استحبابها في الفرائض و عدم وجوبها فيما عدا الجمعة و العيدين، ح ١٠/١٠٦٨٤ هكذا نصه: «وفي المجالس بإسناده قال: جاء نفر من اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فسأله أعلمهم عن مسائل فأجابه عليه السلام ـ إلى أن قال ـ أما الجماعة فإن صفوف أمتي كصفوف الملائكة و الركعة في الجماعة أربع و عشرون ركعة كل ركعة أحب إلى الله عز و جل من عبادة أربعين سنة فأما يوم الجمعة فيجمع الله فيه الأولين و الآخرين للحساب فما من مؤمن مشى إلى الجماعة إلا خفف الله عليه أهوال يوم القيامة ثم يأمر به إلى الجنة».

٢) وسائل الشيعة ٢٩٠/٨، أبواب صلاة الجماعة، ١ باب تأكد استحبابها في الفرائض و عدم وجوبها فيما عدا الجمعة و العيدين، ح ١٦/١٠٦٩٠ هكذا نصه: «و قال الشهيد الثاني الشيخ زين الدين في شرح اللمعة: الجماعة مستحبة في الفريضة متأكدة في اليومية حتى أن الصلاة الواحدة منها تعدل خمساً أو سبعاً و عشرين صلاة مع غير العالم و معه ألفاً، ولو وقعت في مسجد تضاعف بمضروب عدده في عددها ففي الجامع مع غير العالم ألفان و سبعمائة و معه مائة ألف». ح ١٧/١٠٦٩١ قال: و روي أن ذلك مع اتحاد المأموم فلو تعدد تضاعف في كل واحد بقدر المجموع في سابقه».

٣) وسائل الشيعة ٢٨٥/٨، أبواب صلاة الجماعة، ١ باب تأكد استحبابها في الفرائض و عدم وجوبها فيما عدا الجمعة و العيدين، ح ٢/١٠٦٧٦ هكذا نصه: «و بإسناده عن حماد عن حريز عن زرارة و الفضيل قالا: قلنا له: الصلاة في جماعة فريضة هي؟ فقال: الصلاة فريضة و ليس الإجتماع بمفروض في الصلوات كلها و لكنها سنة من تركها رغبة عنها و عن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلاة له».

٤) وسائل الشيعة ٢٩٩/٧، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، ١ باب وجوبها على مكلف إلا الهم و المسافر و العبد و المرأة، ح ١٣/٩٣٩٤ قال: و قال عليه السلام: من ترك الجماعة رغبة عنها و عن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلاة له».

٥) وسائل الشيعة ٢٨٨/٨، أبواب صلاة الجماعة، ١ باب تأكد استحبابها في الفرائض و عدم وجوبها فيما عدا الجمعة و العيدين، ح ١١/١٠٦٨٥ هكذا نصه: «و بإسناده تقدم

ألف حجة.

في الجلوس بعد الصبح عن أنس عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم قال: من صلى الفجر في جماعة ثم جلس يذكر الله عز و جل حتى تطلع الشمس كان له في الفردوس سبعون درجة بعد ما بين كل درجتين كحضر الفرس الجواد المضمر سبعين سنة من الظهر في جماعة كان له في جنات عدن خمسون درجة بعد كل درجتين كحضر الفرس الجواد خمسين سنة و من صلى العصر في جماعة كان له كأجر ثمانية من ولد إسماعيل كلهم رب بيت يعتقهم و من صلى المغرب في جماعة كان له كحجة مبرورة و عمرة مقبولة و من صلى العشاء في جماعة كان له كقيام ليلة القدر».

كتاب الزكاة[1]

باب وجوبها:

فيه واحد في أوله[2] وآخر في آخره[3] وما ذكره في أواسطه من أنّه لا يحمد التارك[4] إشارة إلى شرطيتها لقبول سائر الأعمال كالأخبار المذكورة

---

١) وسائل الشيعة ٦/٩، كتاب الزكاة، فيه ثمانية أبواب.

٢) وسائل الشيعة ٩/٩، كتاب الزكاة، أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه، ١ باب وجوبها، ح ١/١١٣٨٧ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين بن بابويه بإسناده عن الحسن بن محبوب عن عبدالله بن سنان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: لما نزلت آية الزكاة خذ من أموالهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها في شهر رمضان فأمر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم مناديه فنادى في الناس، أن الله تبارك و تعالى قد فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة ـإلى أن قال ـ ثم لم يعرض لشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا و أفطروا فأمر صلى الله عليه و آله و سلم مناديه فنادى في المسلمين: أيها المسلمون زكوا أموالكم تقبل صلاتكم قال: ثم وجه عمال الصدقة و عمال الطسوق».

٣) وسائل الشيعة ١٥/٩، أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه، ١ باب وجوبها، ح ١٥/١١٤٠١ هكذا نصه: «محمد بن الحسين الرضي في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال في كلام له: تعاهدوا أمر الصلاة و حافظوا عليها ـإلى أن قال ـ ثم إن الزكاة جعلت مع الصلاة قرباناً لأهل الإسلام فمن أعطاها طيب النفس بها فإنها تجعل له كفارة و من النار حجاباً و وقاية فلا أحد نفسه و لا يكثرن عليها لهفه و إن من أعطاها غير طيب النفس بها يرجو بها ما هو أفضل منها فهو جاهل بالسنة مغبون الأجر ضال العمل طويل الندم».

٤) وسائل الشيعة ١٤/٩، أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه، ١ باب وجوبها، ح

في الباب الثالث.[١]

باب وجوب الجود والسخاء أحبّية الشابّ السخي[٢]:

فيه تدلّ على المدّعى كما أنّ أشدّية الزكاة بضميمة قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «أفضل الأعمال أحمزها»[٣] تدلّ.

باب استحباب الصدقة المندوبة في السرّ:

ما يدلّ فيه على أفضلية الإيمان وصلة الرحم والصدقة في السرّ وصنايع المعروف أيضاً يدلّ على المدعى.[٤]

١٠/١١٣٩٦ هكذا نصه: «و عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن الله عز وجل فرض للفقراء أموال الأغنياء فريضة لا يحمدون إلا بأدائها و هي الزكاة ...» الحديث.

١) وسائل الشيعة ٢٢/٩، أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه، ٣ باب تحريم منع الزكاة، ح ٢/١١٤٢١ هكذا نصه: «و بإسناده عن معروف بن خربوذ عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن الله تبارك و تعالى قرن الزكاة باللصلاة فقال: أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة (البقره: ٤٣) فمن أقام الصلاة و لم يؤت الزكاة فكأنه لم يقم الصلاة».

٢) وسائل الشيعة ١٨/٩، أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه، ٢ باب وجوب الجود و السخاء بالزكاة، ح ٥/١١٤٠٧ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين قال: قال عليه السلام: شاب سخي مرهق الذنوب أحب إلى الله عز وجل من شيخ عابد بخيل».

٣) بحار الانوار ١٩١/٦٧، الباب الثالث و الخمسون النية و شرائطها، في قول رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: من نوى خيراً يثاب به؛ الصحاح ٨٧٥/٣، باب الزاي، فصل الحاء، مادة حمز.

٤) وسائل الشيعة ٣٩٦/٩، كتاب الزكاة، أبواب الصدقة، ١٣ باب استحباب الصدقة المندوبة في السر و اختيارها على الصدقة في العلانية، ح ٤/١٢٣٢ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين قال: كان أميرالمؤمنين عليه السلام يقول: إن أفضل ما يتوسل به المتوسلون الإيمان بالله ـ إلى أن قال ـ وصلة الرحمن فإنها مثراة للمال منساة في الأجل و صدقة السر فإنها تطفيء الخطيئة و تطفيء غضب الله عز وجل و صنايع المعروف فإنها تدفع ميتة السوء و تقي مصارع الهوان...» الحديث.

باب استحباب اختيار الصدقة على المؤمن على ما سواها:

فيه حديثان[١] ومؤيدات هنا[٢] وفي غير المقام[٣] كما أنّ الآية مؤيدة.[٤] وتقدّم المؤيد في باب استحباب الصدقة[٥] ولو بالقليل كما أنّه يأتي

---

١) وسائل الشيعة ٤٠٦/٩، أبواب الصدقة، ١٨ باب استحباب اختيار الصدقة على المؤمن على ما سواها من العبادات المندوبة، ح ١/١٢٣٤٥ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن علي بن محمد بن عبدالله عن أحمد بن محمد عن محمد بن خالد عن عبدالله بن القاسم عن عبدالله بن سنان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: ليس شيء أثقل على الشيطان من الصدقة على المؤمن و هي تقع في يد الرب تبارك و تعالى قبل أن تقع في يد العبد».

٢) وسائل الشيعة ٤٠٦/٩، أبواب الصدقة، ١٨ باب استحباب اختيار الصدقة على المؤمن على ماسواها من العبادات المندوبة، ح ٢/١٢٣٤٦ هكذا نصه: «و عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن محمد بن خالد عن سعدان بن مسلم عن معلى بن خنيس عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن الله لم يخلق شيئا إلا وله خازن يخزنه إلا الصدقة فإن الرب يليها بنفسه و كان أبي إذا تصدق بشيء وضعه في يد السائل ثم ارتده منه فقبله و شمه ثم رده في يد السائل».

٣) وسائل الشيعة ٣٧٣/٩، أبواب الصدقة، ٢ باب أنه يستحب للإنسان أن يعول أهل بيت من المسلمين بل يختاره على الحج ندباً و على العتق، ح ١/١٢٢٧٣ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن [محمد بن] أبي عبدالله عن أبيه عن خلف بن حماد عن إسماعيل الجوهري عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: لأن أحج حجة أحب إلي من أن أعتق رقبة و رقبة حتى انتهى إلى عشر و مثلها و مثلها حتى انتهى إلى سبعين و لإن أعول أهل بيت من المسلمين أشبع جوعتهم و أكسو عورتهم و أكف وجوههم عن الناس أحب إلي من أن أحج حجة و حجة حتى انتهى إلى عشر و عشر و مثلها حتى انتهى إلى سبعين».

٤) التوبة: ١٠٤، «ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده و يأخذ الصدقات و أن الله هو التواب الرحيم».

٥) وسائل الشيعة ٣٦٨/٩، أبواب الصدقة، ١ باب تأكد استحبابها مع كثرة المال و مع الدين، ح ٥/١٢٢٥٦ هكذا نصه: «و عن علي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن مهران بن محمد عن سعد بن طريف عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز و جل: «فأما من

المؤيد في باب استحباب تقبيل اليد إلخ.[١]

باب استحباب الصدقة على ذي رحم:

فيه أنّه عليه السلام شبّهها بعبادة مأة سنة.[٢]

باب كراهة إظهار الإحتياج:

فيه أنّ من لم يظهر الفقر فكالصائم القائم.[٣]

أعطى و أتقى و صدق بالحسنى» بأن الله يعطى بالواحدة عشرة إلى مائة ألف فما زاد «فسنيسره لليسرى» (الليل: ٥ـ٧) قال: لا يريد شيئاً من الخير إلا يسره الله له...» الحديث.

١) وسائل الشيعة ٤٣٣/٩، أبواب الصدقة، ٢٩ باب استحباب تقبيل الإنسان يده بعد الصدقة و تقبيل ما تصدق به، ح ١/٢٤١٥ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين في الخصال بإسناده عن علي عليه السلام قال: إذا ناولتم السائل شيئاً فاسألوه أن يدعوكم ـ إلى أن قال ـ و ليرد الذي يناوله يده إلى فيه فليقبلها فإن الله يأخذها قبل أن تقع في يده كما قال الله عز و جل: ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده و يأخذ الصدقات».

٢) وسائل الشيعة ٤١١/٩، أبواب الصدقة، ٢٠ باب تأكد استحباب الصدقة على ذى الرحم و القرابة ولو كاشحاً، ح ٥/١٢٣٥٨ هكذا نصه: «و بإسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه سلام الله عليهم عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم في حديث المناهي قال: و من مشى إلى ذي قرابة بنفسه و ماله ليصل رحمه أعطاه الله عز و جل أجر مأة شهيد و له بكل خطوة أربعون ألف حسنة و محى عنه أربعون ألف سيئة و رفع له من الدرجات مثل ذلك و كان كأنما عبدالله عزو جل مائة سنة صابراً محتسباً».

٣) وسائل الشيعة ٤٤٦/٩، أبواب الصدقة، ٣٤ باب كراهة إظهار الإحتياج و الفقر، ح ٤/١٢٤٦٠ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين في ثواب الأعمال عن أبيه عن أحمد بن إدريس عن محمد بن أحمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن عبدالله بن البصري يرفعه إلى أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: يا علي إن الله جعل الفقر أمانة عند خلقه فمن ستره كان كالصائم القائم و من أفشاه إلى من يقدر على قضاء حاجته فلم يفعل فقد قتله أما أنه ما قتله بسيف و لا رمح و لكنه قتله بما نكأ من قلبه».

باب استحباب الإستغناء عن الناس:

فيه واحد في ترك الطمع.[١]

باب استحباب الإبتداء بالإعطاء:

فيه أنّ المستتر بالحسنة تعدل عمله سبعين حجة.[٢]

باب استحباب إطعام الطعام:

فيه أنّه من أحبّ الأعمال.[٣]

---

١) وسائل الشيعة ٤٤٩/٩، أبواب الصدقة، ٣٦ باب استحباب الإستغناء عن الناس و ترك طلب الحوائج منهم و اليأس مما في أيديهم، ح ٤/١٢٤٦٩ هكذا نصه: «و بالإسناد عن المنقري عن عبد الرزق عن معمر عن الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام قال: رأيت الخير كله قد اجتمع في قطع الطمع عما في أيدي الناس و من لم يرج الناس في شيء ورد أمره إلى الله عزو جل في جميع أموره استحباب الله عز و جل له في كل شيء».

٢) وسائل الشيعة ٤٥٧/٩، أبواب الصدقة، ٣٩ باب استحباب الإبتداء بالإعطاء و المعروف قبل السؤال و الإستتار من الأخذ بحجاب أو ظلمة لئلا يتعرض للذل، ح ٢/١٢٤٨٩ هكذا نصه: «و عن محمد بن يحيى عن محمد بن صندل عن ياسر عن اليسع بن حمزة قال: كنت في مجلس أبي الحسن الرضا عليه السلام أحدثه و قد اجتمع إليه خلق كثير يسألونه عن الحلال و الحرام إذ دخل عليه رجل طوال ادم فقال: السلام عليك يابن رسول الله ـ ألى أن قال ـ فقال عليه السلام: مخافة أن أرى ذل السؤال في وجهه لقضائي حاجته، أما سمعت حديث رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: المستتر بالحسنة تعدل سبعين حجة و المذيع بالسيئة مخذول و المستتر بها مغفور له...» الحديث.

٣) وسائل الشيعة ٤٦٩/٩، أبواب الصدقة، ٤٧ باب استحباب إطعام الطعام، ح ٣/١٢٥١٧ هكذا نصه: «و عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من أحب الأعمال إلى الله عز و جل إشباع جوعة المؤمن أو تنفيس كربته أو قضاء دينه».

كتاب الصوم[1]

ولا يخفى أنّه لا نتعرض بعد ذلك إلّا بعض الأمثلة في الأبـواب لأن لا يفوت الغرض الأصلي لضيق الوقت والمجال.

باب استحباب تفطير الصائم:

هنا أخبار تدلّ على أنّه مثله[2] أو أعظم.[3]

ونظير ذلك في باب استحباب إفطار الصائم ندباً عند المومن[4] إلخ.

---

١) وسائل الشيعة ٥/١٠، كتاب الصيام، فيه ثمانية أبواب، أبواب وجوب الصوم و نيته، ١ باب وجوبه و ثبوت الكفر و الإرتداد باستحلال تركه، ح ٢/١٢٦٩٨ و بـإسناده عـن صفوان بن يحيى عن موسى بن بكر عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال: لكل شيء زكاة و زكاة الأجساد الصيام».

٢) وسائل الشيعة ١٣٨/١٠، أبواب آداب الصائم، ٣ باب استحباب تفطير الصـائم عـند الغروب بما تيسر و تأكده في شهر رمضان، ح ٢/١٣٠٤٦ و عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن سلمة عن صاحب الصابري عن أبي الصباح الكناني عـن أبـي عبدالله عليه السلام قال: من فطر صائماً فله مثل أجره» و رواه الصدوق بإسناده عن أبي الصباح الكناني مثله إلا أنه قال: «فله أجر مثله».

٣) وسائل الشيعة ١٣٩/١٠، أبواب آداب الصائم، ٣ باب استحباب تفطير الصـائم عـند الغروب بما تيسر و تأكده في شهر رمضان، ح ٤/١٣٠٤٨ هكذا نصه: «و عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن أبي عبدالله عن أبيه عن سعدان بن مسلم عن موسى بن بكر عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: فطرك أخاك الصائم أفضل من صيامك».

٤) وسائل الشيعة ١٥٢/١٠، أبواب آداب الصائم، ٨ باب استحباب إفطار الصائم ندباً عند

باب وجوب صومه[١]:

فيه شواهد.

باب تأكد استحباب الإجتهاد في العبادة:

فيه شواهد،[٢] وفيه أنّ أفضل الأعمال فيه الكفّ عن المحارم.[٣]

باب استحباب صوم كلّ يوم:

المؤمن إذا سأله ذلك قبل الغروب ولو بعد العصر و استحباب كتم الصوم عنه، ح ٣/١٣٠٨٦ هكذا نصه: «و عنهم عن سهل ابن زياد عن الحسن بن محبوب عن إسحاق بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إفطارك لأخيك المؤمن أفضل من صيامك تطوعاً».

١) وسائل الشيعة ٢٣٩/١٠، كتاب الصيام، أبواب أحكام شهر رمضان، ١ باب وجوب صومه و عدم وجوب شيء من الصوم غير ما نص على وجوبه، ح ١/١٣٣١٤ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن معمر بن يحيى أنه سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول: إذا جئت بصوم شهر رمضان لم تسأل عن صوم».

٢) وسائل الشيعة ٣٠٧/١٠، أبواب أحكام شهر رمضان، ١٨ باب تأكد استحباب الإجتهاد في العبادة سيما الدعاء و الإستغفار و العتق و الصدقة في شهر رمضان، ح ١٠/١٣٤٨٤ هكذا نصه: «و عن و عن محمد بن يحيى و غيره عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن أبي أيوب عن أبي الورد عن أبي جعفر عليه السلام قال: خطب رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم الناس في آخر جمعة من شعبان ـ إلى أن قال ـ و هو شهر يزيد الله في رزق المؤمن فيه و من فطر فيه مؤمناً صائماً كان له بذلك عند الله عتق رقبة و مغفرة لذنوبه فيما مضى...» الحديث.

٣) وسائل الشيعة ٣٠٤/١٠، أبواب أحكام شهر رمضان، ١٨ باب تأكد استحباب الإجتهاد في العبادة سيما الدعاء و الإستغفار و العتق و الصدقة في شهر رمضان، ح ٢/١٣٤٧٦ هكذا نصه: «و بإسناده عن جابر أن أبا جعفر عليه السلام قال له: يا جابر من دخل عليه شهر رمضان فصام نهاره و قام وردا من ليله و حفظ فرجه و لسانه و غض بصره و كف أذاه خرج من الذنوب كيوم ولدته أمه قال جابر: قلت له: جعلت فداك ما أحسن هذا من حديث؟ قال: و ما أشد هذا من شرط؟»

فيه شواهد مثل أنا أجزي به[١] وأنّه الصبر.[٢]

وقد عرفت أنّ الصبر أفضل من الصلاة.

باب استحباب صوم يوم الغدير:

فيه أنّه أفضل من عمل ستين سنة[٣] إلى غير ذلك.[٤]

باب استحباب صوم أول يوم من المحرم:

---

١) وسائل الشيعة ٣٩٨/١٠، كتاب الصيام، أبواب الصوم المندوب، ١ باب استحباب صوم كل يوم عدا الأيام المحرمة، ح ٧/١٣٦٧٧٩ هكذا نصه: «و بهذا الإسناد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن الله تعالى يقول: الصوم لي و أنا أجزي عليه».

٢) وسائل الشيعة ٤٠٥/١٠، أبواب الصوم المندوب، ١ باب استحباب صوم كل يوم عدا الأيام المحرمة، ح ٣٣/١٣٧٠٥ هكذا نصه: «و بالإسناد قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: قال الله عز و جل: كل أعمال ابن آدم بعشرة أضعافها إلى سبعمائة ضعف إلا الصبر فإنه لي و أنا أجزي به فثواب الصبر مخزون علم الله و الصبر الصوم».

٣) وسائل الشيعة ٤٤٣/١٠، أبواب الصوم المندوب، ١٤ باب استحباب صوم يوم الغدير و هو ثامن عشر ذي الحجة و اتخاذه عيداً، ح ٧/١٣٨٠٠ و في الخصال عن علي بن أحمد بن موسى عن محمد بن أبي عبدالله الكوفي عن الحسين بن عبدالله الاشعري عن محمد بن عيسى عن القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن المفضل بن عمر قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: كم للمسلمين من عيد؟ فقال: أربعة أعياد قال: قلت: قد عرفت العيدين و الجمعة فقال لي: أعظمها و أشرفها يوم الثامن عشر من شهر ذي الحجة و هو يوم الذي أقام فيه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أميرالمؤمنين عليه السلام و نصبه للناس علماً قال: قلت: ما يجب علينا في ذلك اليوم؟ قال: يجب عليكم صيامه شكراً لله و حمداً له مع أنه أهل أن يشكر كل ساعة و كذلك أمرت الأنبياء أوصيائها أن يصوموا اليوم الذي يقام فيه الوصي يتخذونه عيداً و من صامه كان أفضل من عمل ستين سنة».

٤) وسائل الشيعة ٤٤٢/١٠، أبواب الصوم المندوب، ١٤ باب استحباب صوم يوم الغدير و هو ثامن عشر ذي الحجة و اتخاذه عيداً، ح ٥/١٣٧٩٨ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن المفضل بن عمر عن أبي عبدالله عليه السلام قال: صوم يوم غدير خم كفارة ستين سنة».

فيه من صام كذا له عبادة تسعمأة سنة[١].

وأنّ أفضل الصلاة بعد الفريضة الصلاة في جوف الليل[٢] إلى غير ذلك.[٣]

باب استحباب الاستغفار والتهليل إلخ في شعبان:

فيه شواهد.[٤]

---

١) وسائل الشيعة ٤٦٩/١٠، أبواب الصوم المندوب، ٢٥ باب استحباب صوم أول يوم من المحرم و صوم الخميس و الجمعة و السبت في كل شهر حرام، ح ٤/١٣٨٧٢ هكذا نصه: «و عن راشد بن محمد عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: من صام من شهر حرام الخميس و الجمعة و السبت كتب الله له عبادة تسع مائة سنة».

٢) وسائل الشيعة ٤٧٠/١٠، أبواب الصوم المندوب، ٢٥ باب استحباب صوم أول يوم من المحرم و صوم الخميس و الجمعة و السبت في كل شهر حرام، ح ٨/١٣٨٧٦ هكذا نصه: «و عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم قال: إن أفضل الصلاة بعد الصلاة الفريضة الصلاة في جوف الليل و إن أفضل الصيام من بعد شهر رمضان صوم شهر الله الذي يدعونه المحرم».

٣) وسائل الشيعة ٤٧٠/١٠، أبواب الصوم المندوب، ٢٥ باب استحباب صوم أول يوم من المحرم و صوم الخميس و الجمعة و السبت في كل شهر حرام، ح ٩/١٣٨٧٧ هكذا نصه: «و عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم: أن من صام اليوم الثالث من المحرم استجيب دعوته».

٤) وسائل الشيعة ٥١١/١٠، أبواب الصوم المندوب، ٣٠ باب استحباب الإستغفار و التهليل و الصدقة و الصلاة على محمد و آله في شعبان، ح ٧/٣٩٨٣ هكذا نصه: «علي بن موسى بن طاووس في كتاب الإقبال نقلاً من كتاب سعد بن عبدالله بإسناده عن داود الرقي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن صوم رجب؟ فقال: أين أنتم عن صوم شعبان؟ فقلت: ما ثواب من صام يوماً من شعبان؟ فقال: الجنة و الله، فقلت: ما أفضل ما يفعل فيه؟ قال: الصدقة و الإستغفار و من تصدق بصدقة في شعبان رباها الله تعالى كما يربي أحدكم فصيله حتى يوافي يوم القيامة و قد صارت مثل أحد».

[كتاب الحج][1]

باب استحباب اختيار المشي في الحجّ.. إلخ:

فيه أفضلية المشي إلى البيت من غيره من العبادات،[2] وفيه أحاديث / ٨ / وهنا في مورد السؤال عن المشي إلى الحجّ أخبار مضمونها أنّه [ما] عبد الله لمثل المشي.[3]

باب استحباب اختيار الحج.. إلخ:

---

١) وسائل الشيعة ٥/١١، كتاب الحج، فيه خمسة و عشرون باباً.

٢) وسائل الشيعة ٧٩/١١، أبواب وجوب الحج و شرائطه، ٣٢ باب استحباب اختيار المشي في الحج على الركوب و الحفا على الإنتعال إلا ما استثنى، ح ٥/١٤٢٨٨ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين قال: روي أنه ما تقرب العبد إلى الله عزو جل بشيء أحب إليه من المشي إلى بيته الحرام على القدمين و إن الحجة الواحدة تعدل سبعين حجة و من مشى عن جملة كتب الله له ثواب ما بين مشيه و ركوبه و الحاج إذا انقطع شسع نعله كتب الله له ثواب ما بين مشيه حافياً إلى منتعل».

٣) وسائل الشيعة ٧٨/١١، أبواب وجوب الحج و شرائطه، ٣٢ باب استحباب اختيار المشي في الحج على الركوب و الحفا على الإنتعال إلا ما استثنى، ح ٢/١٤٢٨٥ هكذا نصه: «و بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي عن هشام بن سالم قال: دخلنا على أبي عبدالله عليه السلام أنا و عنبسة بن مصعب و بضعة عشر رجلاً من أصحابنا فقلنا: جعلنا فداك أيهما أفضل المشي أو الركوب؟ فقال: ما عبدالله بشيء أفضل من المشي ...».

فيه سبعة أحاديث ظاهراً.[١]

باب استحباب اختيار الحجّ.. إلخ:

فيه أربعة أحاديث. وهنا أخبار تدلّ على أنّه أفضل من الصدقة بمراتب.[٢]

باب استحباب اختيار الحج:

وفيه واحد. وهنا أخبار تدلّ على أنّه أفضل من العتق بمراتب.[٣]

---

١) وسائل الشيعة ١١٠/١١، أبواب وجوب الحج و شرائطه، ٤١ باب استحباب اختيار الحج المندوب على غيره من العبادات المندوبة إلا ما استثنى، ح ١/١٤٣٧٨ هكذا نصه: «محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أحدهما سلام الله عليهما قال: ود من القبور لو أن له حجة واحدة بالدنيا و ما فيها».

٢) وسائل الشيعة ١١٤/١١، أبواب وجوب الحج و شرائطه، ٤٢ باب استحباب اختيار الحج المندوب على الصدقة بنفقته و بأضعافها و عدم إجزاء الصدقة عن الحج الواجب، فيه سبعة عشر حديثاً، ح ٢/١٤٣٨٦ هكذا نصه: «و عنه عن صفوان عن عبدالله بن مسكان عن إسماعيل بن جابر عن أبي بصير و عن إسحاق بن عمار عن أبي بصير و عثمان بن عيسى عن يونس بن ظبيان كلهم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: صلاة فريضة أفضل من عشرين حجة و حجة خير من بيت من ذهب يتصدق به حتى لا يبقى منه شيء».

٣) وسائل الشيعة ١١٩/١١، أبواب وجوب الحج و شرائطه، ٤٣ باب استحباب اختيار الحج المندوب على العتق، فيه تسعة أحاديث، ح ١/١٤٤٠٢ هكذا نصه: «محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال لي إبراهيم بن ميمون: كنت جالساً عند أبي حنيفة فجاء رجل فسأله فقال: ما ترى في رجل قد حج حجة الإسلام الحج أفضل أم يعتق رقبة؟ قال: لا بل يعتق رقبة، فقال أبو عبدالله عليه السلام: كذب و الله وأثم لحجة أفضل من عتق رقبة و رقبة و رقبة و رقبة حتى عد عشراً ثم قال: ويحه في أي رقبة طواف بالبيت و سعى بين الصفا و الوقوف بعرفة و حلق الرأس و رمي الجمار؟ ولو كان كما قال لعطل الناس الحج ولو فعلوا كان ينبغي للإمام أن يجبرهم

باب استحباب اختيار الحجّ.. إلخ:

فيه حديثان.[١]

باب استحباب تكرار الحج.. إلخ:

فيه أنّ الحج يتصور ويصلّي بصلاة تعدل ألف صلاة إلى يوم القيامة.[٢]

باب استحباب الصمت.. إلخ:

فيه أنّه ما عبد الله بمثل الصمت والمشي إلى بيته.[٣]

على الحج إن شاؤوا و إن أبوا فإن هذا البيت إنما وضع للحج».

١) وسائل الشيعة ١٢٣/١، أبواب وجوب الحج و شرائطه، ٤٤ باب استحباب اختيار الحج على الجهاد مع غير الإمام، ح ٢/١٤٤١٢ هكذا نصه: «محمد بن علي بن الحسين قال: جاء رجل إلى علي بن الحسين عليه السلام فقال: قد آثرت الحج على الجهاد و قد قال الله عز و جل: إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم و أموالهم بأن لهم الجنة (التوبة: ١١١) فقال له علي بن الحسين سلام الله عليهما: فاقرأ ما بعده فقال: التائبون العابدون (التوبة: ١١٢) إلى أن بلغ آخر الآية فقال: إذا رأيت هؤلاء فالجهاد معهم يومئذٍ أفضل من الحج».

٢) وسائل الشيعة ١٢٧/١١، أبواب وجوب الحج و شرائطه، ٤٥ باب استحباب تكرار الحج و العمرة بقدر القدرة، ح ١٦/١٤٤٢٨ هكذا نصه: «قال: و قال الرضا عليه السلام: من حج بثلاثة من المؤمنين فقد اشترى نفسه من الله عز و جل بالثمن و لم يسأله من أين اكتسب ماله من حلال أو حرام و من حج أربع حجج لم تصبه ضغطة القبر أبداً و إذا مات صور الله الحجج التى حج في صورة حسنة أحسن ما يكون من الصور بين عينيه يصلي في جوف قبره حتى يبعثه الله من قبره و يكون ثواب تلك الصلاة له و اعلم أن الركعة من تلك الصلاة تعدل ألف ركعة من صلاة الآدميين و من حج خمس حجج لم يعذبه الله أبداً و من حج عشر حجج لم يحاسبه الله أبداً و من حج عشرين حجة لم ير جهنم و لم يسمع شهيقها و لا زفيرها...» الحديث.

٣) وسائل الشيعة ١٨٥/١٢، كتاب، أبواب أحكام العشرة في السفر و الحضر، ١١٧ باب استحباب الصمت و السكوت إلا عن الخير، ح ١٢/١٦٠٣٤ هكذا نصه: «و في ثواب الأعمال عن أبيه عن سعد عن أيوب بن نوح عن الربيع بن محمد المسلي عن رجل عن

باب استحباب التطوع بالطواف:

فيه أنّ قضاء حاجة مؤمن أفضل من عشر حجّات.[١]

أبواب السعي:[٢]

باب وجوبه:

فيه أنّ السعي أفضل من كلّ نسك في ثلاثة أحاديث.[٣]

أبي عبدالله عليه السلام قال: ما عبدالله بشيء مثل الصمت و المشي إلى بيت الله».

١) وسائل الشيعة ٣٠٤/١٣، كتاب الحج، أبواب الطواف، ٤ باب استحباب التطوع بالطواف و تكراره و اختياره على العتق المندوب، ح ١٠/١٧٨٠٧ هكذا نصه: «و في ثواب الأعمال عن محمد بن موسى المتوكل عن محمد بن جعفر عن سهل بن زياد عن محمد بن إسماعيل عن سعدان بن مسلم عن إسحاق بن عمار قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: يا إسحاق من طاف بهذا البيت طوافاً واحداً كتب الله له ألف حسنة و محا عنه ألف سيئة و رفع له ألف درجة و غرس له ألف شجرة في الجنة و كتب له ثواب عتق ألف نسمة حتى إذا صار إلى الملتزم فتح الله له ثمانية أبواب الجنة فيقال له: ادخل من أيها شئت، قال: فقلت: جعلت فداك هذا كله لما طاف؟ قال: نعم، أفلا أخبرك بما هو أفضل من هذا؟ قال: قلت: بلى، قال: من قضى لأخيه المؤمن حاجة كتب الله له طوافاً و طوافاً حتى بلغ عشرة».

٢) وسائل الشيعة ٤٦٧/١٣، كتاب الحج، أبواب السعي، فيه اثنان و عشرون حديثاً.

٣) وسائل الشيعة ٤٧١/١٣، كتاب الحج، أبواب السعي، ١ باب وجوبه، ح ١٣/١٨٢٣٤ هكذا نصه: «و عن أبيه عن سعد عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: ما لله عز و جل منسك أحب إلى الله من موضع السعي و ذلك أنه يذل فيه كل جبار عنيد»؛ ح ٢/١٨٢٢٣ «ما من بقعة أحب إلى الله عز و جل من المسعى لأنه يذل فيها كل جبار»؛ ح ٥/١٨٢٢٦ «ليس لله منسك أحب إليه من المسعى و ذلك أنه يذل فيه الجبارين».

أبواب الزيارات :[١]

باب تأكد استحباب زيارة النبي صلى الله عليه و آله :

من حديث يلوح أنّ زيارته أفضل[٢] ومن أخبار أنّ زيارة الحسين والأئمة عليهم السلام وبعض الشهداء وغيرهم تعدل حجة[٣] ومع أربع ركعات تعدل الحجة مع العمرة.[٤]

---

١) في الأصل: أبواب المزار و ما يناسبه؛ وسائل الشيعة ٣١٩/١٤، كتاب الحج، أبواب المزار و ما يناسبه، فيه ستة و مائة باباً.

٢) وسائل الشيعة ٣٢٥/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٢ باب تأكد استحباب زيارة النبى و الائمة سلام الله عليهم أجمعين و خصوصاً بعد الحج، ح ١١/١٩٣٢٠ هكذا نصه: «و في كتاب التوحيد عن أحمد بن زياد ابن جعفر الهمداني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن عبدالسلام بن صالح الهروي قال: قلت لعلي بن موسى الرضا عليه السلام: يا ابن رسول الله ما تقول في الحديث الذي يرويه أهل الحديث أن المؤمنين يزورون ربهم من منازلهم في الجنة؟ فقال: يا أبا الصلت إن الله فضل نبيه محمداً صلى الله عليه و آله و سلم على جميع خلقه من النبيين و الملائكة و جعل طاعته طاعته و متابعته متابعته و زيارته في الدنيا و الآخرة زيارته فقال: من يطع الرسول فقد أطاع الله (النساء: ٨٠) و قال: إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله (الفتح: ١٠) و قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من زارني في حياتي أو بعد موتي فقد زار الله و درجة النبي أرفع الدرجات فمن زاره إلى درجته في الجنة من منزله فقد زار الله...» الحديث.

٣) وسائل الشيعة ٣٢٦/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٢ باب تأكد استحباب زيارة النبي و الائمة سلام الله عليهم أجمعين و خصوصاً بعد الحج، ح ١٣/١٩٣٢٢ هكذا نصه: «و عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسن بن علي عن حريز عن فضيل بن يسار [عن أبي عبدالله عليه السلام] قال: إن زيارة قبر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و زيارة قبور الشهداء و زيارة قبر الحسين صلوات الله عليه تعدل حجة مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم».

٤) وسائل الشيعة ٣٣٠/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٢ باب تأكد استحباب زيارة النبي و الأئمة سلام الله عليهم أجمعين و خصوصاً بعد الحج، ح ٢٠/١٩٣٢٩ هكذا نصه: «و عنه عن أحمد بن محمد بن سعيد عن أحمد بن يوسف عن هارون بن مسلم عن أبي عبدالله الحراني قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما لمن زار الحسين عليه السلام؟

باب استحباب زيارة قبر الرسول ﷺ:

فيه أنّ زيارته تعدل حجة معه.[١]

باب استحباب زيارة النبي:

فيه ما يلوح منه أنّه وزيارة الأئمة أفضل من الحج.[٢]

باب استحباب زيارة أمير المؤمنين:

قال: من أتاه و زاره و صلى عنده ركعتين كتبت له حجة مبرورة فإن صلى عنده أربع ركعات كتبت له حجة و عمرة قلت: جعلت فداك و كذلك كل من زار إماماً مفترضة طاعته؟ قال: و كذلك كل من زار إماماً مفترضة طاعته»؛ ح ٢٤/١٩٣٣٣ «عن الصادق عليه السلام قال: من زار إماماً مفترض الطاعة و صلى عنده أربع ركعات كتب الله له حجة و عمرة».

١) وسائل الشيعة ٣٣٦/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٣ باب تأكد استحباب زيارة قبر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و اجبار الوالي الناس عليها و وجوبها كفاية كل سنة، ح ٧/١٩٣٤١ هكذا نصه: «جعفر بن محمد بن قولويه في المزار عن محمد بن جعفر الرزاز عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن الحسن ابن محبوب عن جميل بن صالح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن زيارة قبر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم تعدل حجة مع رسول الله مبرورة».

٢) وسائل الشيعة ٣٤٩/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ١٠ باب استحباب اختيار زيارة النبي صلى الله عليه و آله و سلم على الحج ندباً، ح ١/١٩٣٦٧ هكذا نصه: «جعفر بن محمد بن قولويه في المزار عن الحسين بن محمد بن عامر عن معلى بن محمد عن علي بن أسباط عن الحسن بن الجهم قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: أيهما أفضل رجل يأتي مكة و لا يأتي المدينة أو رجل يأتي النبي صلى الله عليه و آله و سلم و لا يبلغ مكة؟ قال: فقال لي: أي شيء تقولون أنتم؟ فقلت: نحن نقول في الحسين عليه السلام فكيف في النبي؟ فقال: أما لئن قلت ذلك لقد شهد أبو عبدالله عليه السلام عيداً بالمدينة فدخل على النبي فسلم عليه ثم قال لمن حضره لقد فضلنا أهل البلدان كلهم مكة فما دونها لسلامنا على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم».

يظهر من حديث أفضليته على زيارة الأئمة عليهم السلام.[١]

باب استحباب اختيار زيارة أمير المؤمنين عليه السلام:

فيه أنّ زيارة الحسين عليه السلام حجة وعمرة وزيارة أمير المؤمنين عليه السلام حجتين وعمرتين.[٢]

وفي آخر أنّ فضل زيارة أمير المؤمنين على زيارة الحسين عليه السلام كفضله عليه.[٣]

---

١) وسائل الشيعة ٣٧٥/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٢٣ باب استحباب زيارة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام و كراهة تركها، ح ٢/١٩٤٢٠ هكذا نصه: «محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن يحيى عن أحمد بن سليمان النيسابوري عن عبدالله بن محمد اليماني عن منيع بن الحجاج عن يونس بن أبي وهب القصري قال: دخلت المدينة فأتيت أبا عبدالله عليه السلام فقلت له: أتيتك و لم أزر قبر أميرالمؤمنين فقال: بئس ما صنعت لو لا إنك من شيعتنا ما نظرت إليك ألا تزور من يزوره الله تعالى مع الملائكة و يزوره الأنبياء عليهم السلام و يزوره المؤمنون قلت: جعلت فداك ما علمت ذلك، قال: فاعلم أن أميرالمؤمنين عند الله أفضل من الأئمة كلهم و له ثواب أعمالهم و على قدر أعماله فضلوا».

٢) وسائل الشيعة ٣٧٥/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٢٥ باب استحباب اختيار زيارة أمير المؤمنين عليه السلام على زيارة الحسين عليه السلام و على الحج و العمرة ندباً، ح ١/١٩٤٣١ هكذا نصه: «محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن داود عن محمد بن همام عن محمد بن محمد بن رباح عن علي بن محمد بن رباح عن أحمد بن حماد عن زهير القرشي عن يزيد بن إسحاق شعر عن أبي السخيف القرني عن عمر بن عبدالله بن طلحة النهدي عن أبيه قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقال: يا عبدالله بن طلحة ما تزور قبر أبي الحسين عليه السلام؟ قلت: بلى إنا لنأتيه قال: تأتونه في كل جمعة؟ قلت: لا، قال: فتأتونه في كل شهر؟ فقلت: لا، فقال: ما أجفاكم إن زيارته تعدل حجة و عمرة و زيارة أبي علي عليه السلام تعدل حجتين و عمرتين».

٣) وسائل الشيعة ٣٨١/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٢٥ باب استحباب اختيار زيارة أمير المؤمنين عليه السلام على زيارة الحسين عليه السلام الحج و العمرة ندباً، ح ٢/١٩٤٣٢ هكذا نصه: «عبدالكريم بن أحمد ابن طاوس في كتاب فرحة الغري ـ إلى أن

باب استحباب عمارة مشهد أمير المؤمنين.. إلخ*:

فيه أنّ زيارة الأئمة تعدل سبعين حجة بعد حجة الإسلام.[١]

قال ـ عن أبي شعيب الخراساني قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: أيما أفضل زيارة قبر أمير المؤمنين أو زيارة الحسين سلام الله عليهما؟ قال: إن الحسين قتل مكروباً فحقيق على الله عز و جل ألا يأتيه مكروب إلا فرج الله كربه و فضل زيارة قبر أمير المؤمنين على زيارة الحسين كفضل أمير المؤمنين على الحسين سلام الله عليهما، ثم قال: أين تسكن؟ قلت: الكوفة ...» الحديث.

*) ***في باب استحباب زيارة الأمير عليه السلام و كراهة تركها في خبر يذكر لها من الثواب ما يتحير منه العقل. (منه قدس سره)***. [وسائل الشيعة ٣٧٥/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٢٣ باب استحباب زيارة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام و كراهة تركها، ح ١/١٩٤١٠ «الحسن بن محمد الطوسي في أماليه عن أبيه المفيد عن جعفر بن محمد بن قولويه عن أبيه عن سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن محمد بن مس عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ما خلق الله خلقاً أكثر من الملائكة و إنه لينزل كل يوم سبعون ألف ملك فيأتون البيت المعمور فيطوفون به فإذا هم طافوا به نزلوا فطافوا بالكعبة فإذا طافوا بها أتوا قبر النبي ـ إلى أن قال ـ من زار قبر أمير المؤمنين عارفاً بحقه غير متجبر و لا متكبر كتب الله له أجر مائة ألف شهيد و غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و بعث من الآمنين و هون إليه الحساب و استقبلته الملائكة فإذا انصرف شيعته إلى منزله فإن مرض عادوه و إن مات شيعوه بالإستغفار إلى قبره» الحديث، هذا ما قصده المصنف أو الحديث ٣/١٩٤٢١].

١) وسائل الشيعة ٣٨٣/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٢٦ باب استحباب عمارة مشهد أمير المؤمنين و مشاهد الأئمة سلام الله عليهم و تعاهدها و كثرة زيارتها، ح ١/١٩٤٣٣ هكذا نصه: «محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن داود عن محمد بن علي بن الفضل عن الحسين بن محمد بن الفرزدق عن علي بن موسى بن الأحوال عن محمد بن أبي السري عن عبدالله بن محمد البلوى عن عمارة بن زيد عن أبي عامر واعظ أهل الحجاز قال: أتيت أبا عبدالله عليه السلام فقلت له: ما لمن زار قبره يعني أمير المؤمنين و عمر تربته؟ ـ إلى أن قال ـ يا علي من عمر قبوركم و تعاهدها فكأنما أعان سليمان بن داود على بناء بيت المقدس و من زار قبوركم عدل ذلك له ثواب سبعين حجة بعد حجة الإسلام...» الحديث.

باب تأكد استحباب زيارة الحسين عليه السلام:

في حديث أنّها تعدل حجة وعمرة.[١]

وفي حديث تعدل حجة.[٢]

وفي ثمانية أحاديث تعدل عمرة.[٣]

وفي حديث أنّه لو لم يتمكن من العمرة فيزور فله ثواب العمرة.[٤]

---

١) وسائل الشيعة ٤١٩/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٣٧ باب تأكد استحباب زيارة الحسين بن علي سلام الله عليهما و وجوبها كفاية، ح ٢١/١٩٤٩٦ هكذا نصه: «و عن الحسين بن أحمد بن إدريس عن أبيه عن محمد ابن أحمد عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي بن فضال عن محمد بن الحسين بن كثير عن هارون ابن خارجة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنهم يروون أن من زار قبر الحسين عليه السلام كانت له حجة و عمرة، قال: من زاره و الله عارفاً بحقه غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر».

٢) وسائل الشيعة ٤٢٧/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٣٧ باب تأكد استحباب زيارة الحسين بن علي سلام الله عليهما و وجوبها كفاية، ح ٤٦/١٩٥٢١ هكذا نصه: «و عن محمد بن عبدالله بن جعفر عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام قال: من زار قبر الحسين عليه السلام كتب الله له حجة مبرورة».

٣) وسائل الشيعة ٤١٩/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٣٧ باب تأكد استحباب زيارة الحسين بن علي سلام الله عليهما و وجوبها كفاية، ح ٢٣/١٩٤٩٨ هكذا نصه: «و عن أبيه عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: سأل بعض أصحابنا أبا الحسن الرضا عليه السلام عمن أتى قبر الحسين عليه السلام؟ قال: تعدل عمرة»؛ ح ٢٤/١٩٤٩٩ «... تعدل عمرة مقبولة مبرورة»؛ ح ٢٥/١٩٥٠٠ «... فقال لي: ما تقول أنت فيه؟ فقلت: بعضنا يقول حجة و بعضنا يقول عمرة، فقال: هي عمرة مبرورة»؛ ح ٤١/١٩٥١٦ «... قال: عمرة مبرورة»؛ ح ٤٢/١٩٥١٧ «...قال: تعدل عمرة» ؛ ح ٤٣/١٩٥١٨ «... تعدل عمرة مبرورة متقبلة»؛ ح ٤٤/١٩٥١٩ «... فائت قبر الحسين عليه السلام فإنها تكتب لك عمرة».

٤) وسائل الشيعة ٤٢٧/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٣٧ باب تأكد استحباب زيارة الحسين بن علي سلام الله عليهما و وجوبها كفاية، ح ٤٧/١٩٥٢٢ هكذا نصه: «و عن أبيه عن سعد عن الحسن بن علي عن ابن المغيرة عن عباس بن عامر عن عبدالله بن عبيد

وفي باب تاليه أنّها تعدل عمرة.[١]

/٩/ ثمّ لا يخفى أنّ الأخبار التي يقيد ثبوت ثواب العمرة لزيارة الحسين بصورة عدم التمكن من العمرة كثيرة كما يشير المجلسي ـ رحمه الله ـ إلى ذلك في تحفة الزائر، وصاحب الوسائل أيضاً يذكر في الباب السابق أنّه كان في البين أخبار أخر قد تركتها.

باب استحباب زيارة النساء للحسين:

في حديثين حجة وعمرة[٢] مع زيارة يذكر فيهما.

باب استحباب المشي إلى زيارة.. إلخ:

إذا كان ماشياً بكلّ قدم عتق رقبة.[٣]

الأنباري عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا أردت الحج و لم يتهيأ لك فأت قبر الحسين فإنها تكتب لك حجة، و إذا أردت العمرة و لم يتهيأ لك فأت قبر الحسين فإنها تكتب لك عمرة».

١) وسائل الشيعة ٤٣١/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٣٨ باب كراهة ترك زيارة الحسين عليه السلام، ح ٩/١٩٥٣٢ هكذا نصه «و عن جماعة من أصحابنا عن أحمد بن إدريس و محمد بن يحيى عن المعركي عمن حدثه عن محمد بن الفضل عن أبي ناب قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن زيارة قبر الحسين عليه السلام قال: نعم تعدل عمرة و لا ينبغي التخلف عنه أكثر من أربع سنين».

٢) وسائل الشيعة ٤٣٥/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٣٩ باب استحباب زيارة النساء الحسين عليه السلام و سائر الائمة سلام الله عليهم ولو من سفر بعيد، ح ١/١٩٥٤٥ جعفر بن محمد بن قولويه في المزار عن محمد بن جعفر أبي العباس الرزاز عن محمد بن الحسين بن أبي الخطال عن أبي داود المسترق عن أم سعيد الأحمسية قالت: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام و قد بعثت من يكتري لي حماراً إلى قبور الشهداء فقال: ما يمنعك من زيارة سيد الشهداء؟ قلت: و من هو؟ قال: الحسين عليه السلام قالت: قلت: و ما لمن زاره؟ قال عليه السلام: حجة و عمرة مبرورة و من الخير كذا و كذا ثلاث مرات بيده».

٣) وسائل الشيعة ٤٤١/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٤١ باب استحباب المشي إلى

باب استحباب اختيار زيارة الحسين .. إلخ:

بين أن يقول بكلّ خطوة حجة وبكلّ ما رفع قدماً عمرة،[١] وبين أن يقول: تعدل أو خير من عشرين حجة كما في ثلاثة من الأخبار.[٢]

وفي خبر خمسة وعشرين حجة.[٣]

زيارة الحسين عليه السلام و غيره، ح ٦/١٩٥٥٨ و عن محمد بن جعفر الرزاز عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن أحمد ابن بشير عن أبي سعيد القاضي قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام في غرفة له فسمعته يقول: من أتى قبر الحسين ماشياً كتب الله له بكل خطوة و بكل قدم يرفعها و يضعها عتق رقبة من ولد إسماعيل ... » الحديث.

١) وسائل الشيعة ١٤/٤٤٦، أبواب المزار و ما يناسبه، ٤٥ باب استحباب اختيار زيارة الحسين عليه السلام على الحج و العمرة المندوبين، ح ٢/١٩٥٦٧ محمد بن الحسن بإسناده عن أبي القاسم جعفر بن محمد عن أبيه عن محمد بن يحيى عن حمدان بن سليمان عن عبدالله بن محمد اليماني عن منيع بن الحجاج عن يونس بن عبدالرحمن عن قدامة بن مالك عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من أراد زيارة قبر الحسين عليه السلام لا أشراً و لا بطراً و لا رياء و لا سمعة محصت ذنوبه كما يمحص الثوب في الماء فلا يبقى عليه دنس و يكتب الله له بكل خطوة حجة و كلما رفع قدماً عمرة».

٢) وسائل الشيعة ١٤/٤٤٦، أبواب المزار و ما يناسبه، ٤٥ باب استحباب اختيار زيارة الحسين عليه السلام على الحج و العمرة المندوبين، ح ٣/١٩٥٦٨ و بإسناده عن محمد بن أحمد بن داود عن محمد بن الحسن عن الصفار عن أحمد بن محمد عن محمد بن سنان عن الحسين بن المختار عن زيد الشحام عن أبي عبدالله عليه السلام قال: زيارة قبر الحسين عليه السلام تعدل عشرين حجة و أفضل من عشرين عمرة و حجة».

٣) وسائل الشيعة ١٤/٤٤٨، أبواب المزار و ما يناسبه، ٤٥ باب استحباب اختيار زيارة الحسين عليه السلام على الحج و العمرة المندوبين، ح ٦/١٩٥٧١ و بالإسناد عن محمد بن إسماعيل عن صالح بن عقبة عن أبي سعيد المدائني قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقلت له: جعلت فداك آتي قبر الحسين عليه السلام؟ قال: نعم فائت قبر ابن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أطيب الطيبين و أطهر الطاهرين و أبر الأبرار فإذا زرته كتب الله لك به خمسة و عشرين حجة».

وفي آخر اثنين وعشرين عمرة.[١]

وفي آخر عشر حجّات.[٢]

وفي آخرين عشرون حجة.[٣]

وفي خبر مأة حجة مع رسول الله.[٤]

---

١) وسائل الشيعة ٤٤٨/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٤٥ باب استحباب اختيار زيارة الحسين عليه السلام على الحج و العمرة المندوبين، ح ٧/١٩٥٧٢ و عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن محمد بن الحسين عن الحسين بن علي بن أبي عثمان عن إسماعيل بن عباد عن الحسن بن على عن أبي سعيد المدائني مثله إلا أنه قال: كتب الله لك اثنتين و عشرين عمرة».

٢) وسائل الشيعة ٤٤٩/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٤٥ باب استحباب اختيار زيارة الحسين عليه السلام على الحج و العمرة المندوبين، ح ٨/١٩٥٧٣ و عن محمد بن الحسن عن الحسين بن الحسن بن أبان عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن إسحاق بن إبراهيم عن هارون قال: سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام و أنا عنده فقال: ما لمن زار قبر الحسين عليه السلام؟ فقال: إن الحسين وكل الله به أربعة آلاف ملك شعثاً غبرا يبكونه إلى يوم القيامة فقلت له: بأبي أنت و أمى تروي عن أبيك في الحج، فقال: نعم حجة و عمرة حتى عد عشراً».

٣) وسائل الشيعة ٤٤٩/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٤٥ باب استحباب اختيار زيارة الحسين عليه السلام على الحج و العمرة المندوبين، ح ٩/١٩٥٧٤ و عن أبيه عن سعد عن محمد بن الحسين عن أحمد بن النضر النخعى عن شهاب بن عبد ربه أو عن رجل عن شهاب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألنى فقال: يا شهاب كم حججت من حجة؟ قال: قلت: تسع عشرة قال: فقال لي: تممها عشرين حجة تكتب لك بزيارة الحسين عليه السلام».

٤) وسائل الشيعة ٤٤٩/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٤٥ باب استحباب اختيار زيارة الحسين عليه السلام على الحج و العمرة المندوبين، ح ١١/١٩٥٧٦ و عن أبيه عن سعد عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان عن محمد بن صدقة عن صالح النيلي قال: قال أبو عبدالله عليه السلام من أتى قبر الحسين عارفاً بحقه كان كمن حج مائة حجة مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم».

وفي حديث ثمانون حجة.[١]

وفي آخر ثلاثون حجة مع رسول الله صلى الله عليه وآله.[٢]

وفي آخر سبعون حجة من حجج رسول الله صلى الله عليه وآله.[٣]

---

١) وسائل الشيعة ١٤/٤٥٠، أبواب المزار و ما يناسبه، ٤٥ باب استحباب اختيار زيارة الحسين عليه السلام على الحج و العمرة المندوبين، ح ١٢/١٩٥٧٧ و بهذا الإسناد عن محمد بن صدقة عن مالك بن عطية عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من زار قبر أبي عبدالله عليه السلام كتب الله له ثمانين حجة مبرورة».

٢) وسائل الشيعة ١٤/٤٥٠، أبواب المزار و ما يناسبه، ٤٥ باب استحباب اختيار زيارة الحسين عليه السلام على الحج و العمرة المندوبين، ح ١٣/١٩٥٧٨ و عن محمد بن الحسن عن أحمد بن إدريس عن محمد بن أحمد عن محمد بن الحسين عن محمد بن إسماعيل عن الخيبري عن محمد بن القاسم الحضرمي عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال لأعرابي قدم من اليمن لزيارة الحسين عليه السلام: ما ترون في زيارته؟ قال: إنا نرى في زيارته البركة في أنفسنا و أهالينا و أولادنا و أموالنا و معايشنا و قضاء حوائجنا قال: فقال له أبو عبدالله عليه السلام: أفلا أزيدك من فضله يا أخا اليمن؟ قال: زدني يا ابن رسول الله، قال: إن زيارة الحسين تعدل حجة مقبولة متقبلة زاكية مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فتعجب من ذلك فقال له: أي و الله و حجتين مبرورتين متقبلتين زاكيتين مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فتعجب فلم يزل أبو عبدالله عليه السلام يزيد حتى قال: ثلاثين حجة مبرورة متقبلة زاكية مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم».

٣) وسائل الشيعة ١٤/٤٥١، أبواب المزار و ما يناسبه، ٤٥ باب استحباب اختيار زيارة الحسين عليه السلام على الحج و العمرة المندوبين، ح ١٤/١٩٥٧٩ محمد بن الحسن في المجالس و الأخبار عن الحسين بن إبراهيم عن محمد بن وهبان عن علي بن حبشى عن العباس بن محمد بن الحسين عن أبيه عن صفوان بن يحيى عن الحسين بن أبي غندر عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كان الحسين عليه السلام ذات يوم في حجر النبي صلى الله عليه و آله و سلم و هو يلاعبه و يضاحكه فقالت عائشة: يا رسول الله ما أشد إعجابك بهذا الصبي؟ فقال لها: و كيف لا أحبه و أعجب به و هو ثمرة فؤادي و قرة عيني أما إن أمتي ستقتله فمن زاره بعد وفاته كتب الله له حجة من حججي قالت: يا رسول الله حجة من حججك؟ قال: نعم و حجتين قالت: حجتين؟ قال: نعم و

وفي حديث ينفي وصول ثوابها إلى الحج والعمرة.[١]

وفي خبر ثلاث حجج مع رسول الله ﷺ.[٢]

وفي خبر أنّها حجة وعمرة بعد حجة الإسلام.[٣]

وفي خبر هي حجة الضعيف.[٤]

أربعاً، فلم تزل تزاده و هو يزيد حتى بلغ سبعين حجة من حجج رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بأعمارها».

١) وسائل الشيعة ٤٥١/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٤٥ باب استحباب اختيار زيارة الحسين عليه السلام على الحج و العمرة المندوبين، ح ١٥/١٩٥٨٠ عبدالله بن جعفر في قرب الإسناد عن محمد بن عبد الحميد و عبدالصمد بن محمد جميعاً عن حنان بن سدير قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في زيارة قبر الحسين عليه السلام فإنه بلغنا عن بعضكم أنه قال: تعدل حجة و عمرة؟ فقال: ما أصعب هذا الحديث ما تعدل هذا كله و لكن زوروه و لا تجفوه فإنه سيد شباب أهل الجنة و شبيه يحيى بن زكريا و عليهما بكت السماوات و الأرض».

قال صاحب الوسائل ـ الشيخ حر العاملي ـ رحمة الله عليه: هذا محمول على التقية أو على الحج و العمرة الواجبين أو على كون مسافة الزيارة أقرب من مسافة الحج.

٢) وسائل الشيعة ٤٥٢/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٤٥ باب استحباب اختيار زيارة الحسين عليه السلام على الحج و العمرة المندوبين، ح ١٧/١٩٥٨٢ جعفر بن محمد بن قولويه في المزار عن علي بن الحسين بابويه عن عبدالله بن جعفر الحميري عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن محمد بن صدقة عن صالح النيلي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من أتى قبر الحسين بن علي عارفاً بحقه كان كمن حج ثلاث حجج مع رسول الله صلى الله عليه و آله».

٣) وسائل الشيعة ٤٥٣/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٤٥ باب استحباب اختيار زيارة الحسين عليه السلام على الحج و العمرة المندوبين، ح ٢٠/١٩٥٨٥ عن أبيه عن محمد بن يحيى عن حمدان بن سليمان عن أبي سعيد عن عبدالله بن محمد اليماني عن منيع بن الحجاج عن يونس عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الزيارة إلى قبر الحسين عليه السلام حجة من بعد الحجة و عمرة من بعد حجة الإسلام».

٤) وسائل الشيعة ٤٥٤/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٤٥ باب استحباب اختيار زيارة الحسين عليه السلام على الحج و العمرة المندوبين، ح ٢١/١٩٥٨٦ و بالإسناد عن

وفي خبر خمسون حجة مع رسول الله صلى الله عليه و آله.[١]

وفي خبر ألف حجة وعمرة.[٢]

باب استحباب اختيار .. إلخ:

فيه أنّها تعدل عتق خمس وعشرين رقبة.[٣]

باب تأكد زيارة الحسين ليلة عرفة:

يونس عن الرضا عليه السلام قال: من زار الحسين فقد حج و اعتمر قلت: تطرح عنه حجة الإسلام؟ قال: لا هي حجة الضعيف حتى يقوى و يحج إلى بيت الله الحرام ـ إلى أن قال ـ و إن الحسين لأكرم على الله من البيت فإنه في وقت كل صلاة لينزل عليه سبعون ألف ملك شعث غبر لا تقع عليهم النوبة إلى يوم القيامة و إن البيت يطوف به سبعون ألف ملك كل يوم».

١) وسائل الشيعة ١٤/٤٥٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٤٥ باب استحباب اختيار زيارة الحسين عليه السلام على الحج و العمرة المندوبين، ح ٢٢/١٩٥٨٧ و عن أبيه عن سعد عن القاسم عن هارون بن مسلم عن مسعدة عن أبي عبدالله عليه السلام: إن زيارة الحسين عليه السلام تعدل خمسين حجة مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم».

٢) وسائل الشيعة ١٤/٤٥٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٤٥ باب استحباب اختيار زيارة الحسين عليه السلام على الحج و العمرة المندوبين، ح ٢٣/١٩٥٨٨ و عن محمد بن الحسن عن الصفار عن أحمد بن محمد عن أبيه عن عبدالله بن المغيرة عن عبدالله بن ميمون عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: ما لمن زار قبر الحسين عليه السلام عارفاً بحقه غير مستكبر و لا مستنكف؟ قال: يكتب له ألف حجة مقبولة و ألف عمرة مقبولة و إن كان شقياً كتب سعيداً و لم يزل يخوض في رحمة الله».

٣) وسائل الشيعة ١٤/٤٥٦، أبواب المزار و ما يناسبه، ٤٦ باب استحباب اختيار زيارة الحسين عليه السلام على العتق و الصدقة و الجهاد، ح ٢/١٩٥٩٠ و عن أبيه عن الحميري عن محمد بن الحسين عن محمد بن إسماعيل عن صالح بن عقبة عن أبي سعيد المدائني قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: جعلت فداك آتي قبر الحسين؟ قال: نعم يا أبا سعيد ائت قبر ابن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أطيب الطيبين و أطهر الطاهرين و أبر الأبرار فإذا زرته كتب الله لك عتق خمس و عشرين رقبة».

وفي هذا الباب وتاليه[١] ظاهراً في ستة من الأخبار أنّها ألف حجة وعمرة.[٢]

بل وفي بعض منها وألف غزوة.[٣]

وفي خبر ظاهراً ألف ألف حجة مع القائم وألف ألف غزوة مع رسول الله

---

١) وسائل الشيعة ٤٦١/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٤٦ باب استحباب اختيار زيارة الحسين عليه السلام ليلة عرفة و يوم العيد، ح ٣/١٩٥٩٩ و بإسناده عن سعد بن عبدالله عن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن أبي إسماعيل القماط عن بشار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من كان معسراً فلم يتهيأ له حجة الإسلام فليأت قبر الحسين فليعرف عنده فذلك يجزئه عن حجة الإسلام أما إني لا أقول يجزيء ذلك عن حجة الإسلام إلا لمعسر فأما الموسر إذا كان قد حج حجة الإسلام فأراد أن يتنفل بالحج و العمرة فمنعه عن ذلك شغل دنيا أو عائق فأتى الحسين عليه السلام في يوم عرفة أجزأه ذلك من أداء حجته و ضاعف الله له بذلك أضعافاً مضاعفة قلت: كم تعدل حجة؟ و كم تعدل عمرة؟ قال: لا يحصى ذلك قلت: مائة؟ قال: و من يحصى ذلك؟ قلت: ألف؟ قال: و أكثر ثم قال: و إن تعدوا نعمة الله لا تحصوها (ابراهيم: ٣٤)؛ ح ١٠/١٩٦٠٦ «و عن زيد الشحام عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من زار الحسين يوم عرفة عارفاً بحقه كتب الله له ألف حجة مقبولة و ألف عمرة مقبولة» ؛ ١١/١٩٦٠٧ «...و كتب له ألف حجة و ألف عمرة مع نبي أو وصي نبي».

٢) وسائل الشيعة ٤٥٩/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٤٩ باب تأكد استحباب زيارة الحسين عليه السلام ليلة عرفة و يوم العيد، ح ١/١٩٥٩٧ قال صاحب الوسائل بعد نقل الحديث رقم ١: و رواه الصدوق بإسناده عن صالح بن عقبة إلا أنه قال: «و من أتاه في يوم عيد كتب الله له ألف حجة و ألف عمرة مبرورات متقبلات و ألف غزوة».

٣) وسائل الشيعة ٤٦٧/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٥٠ باب تأكد استحباب زيارة الحسين عليه السلام في اول رجب و في النصف منه، ح ٣/١٩٦١٤ و عن أبيه عن سعد عن أحمد بن محمد عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن صالح بن عقبة عن بشير الدهان عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: من زار الحسين يوم عرفة عارفاً بحقه كتب الله له ثواب ألف حجة و ألف عمرة و ألف غزوة مع نبي مرسل و من زاره أول يوم من رجب غفر الله له البتة».

أو حجة وعتق ألف نسمة وحملان ألف فرس في سبيل الله.[١]

وفي خبر أنّ الموسر بعد حجة الإسلام إذا حصل له عائق من الحج فأتى الحسين فيكتب له الحج بعدد لا تحصى.[٢]

ولا يخفى أنّه في باب تالي هذا الباب ألف حجة في نصف شعبان.[٣]

---

١) وسائل الشيعة ٤٦٠/١٤، أبوال المزار و ما يناسبه، ٤٩ باب تأكد استحباب زيارة الحسين عليه السلام ليلة عرفة و يوم العيد، ح ٢/١٩٥٩٨ و بإسناده عن أبي القاسم جعفر بن محمد عن محمد بن عبد المؤمن عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن أحمد بن محمد الكوفي عن محمد بن جعفر بن إسماعيل عن محمد بن سنان عن يونس بن ظبيان عن أبي عبدالله سلام الله قال: من زار قبر الحسين يوم عرفة كتب الله له ألف ألف حجة مع القائم عج الله تعالى فرجه و ألف ألف عمرة مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و عتق ألف نسمة و حملان ألف فرس في سبيل الله و سماه الله عز و جل عبدي الصديق آمن بوعدي و قالت الملائكة: فلان صديق زكاه الله من فوق عرشه و سمي في الأرض كروبياً».

٢) وسائل الشيعة ٤٦١/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٤٩ باب تأكد استحباب زيارة الحسين عليه السلام ليلة عرفة و يوم العيد، ح ٣/١٩٥٩٩ و بإسناده عن عد بن عبدالله عن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن أبي إسماعيل القماط عن بشار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من كان معسراً فلم يتهيأ له حجة الإسلام فليأت قبر الحسين فليعرف عنده فذلك يجزئه عن حجة الاسلام أما إنى لا أقول يجزيء ذلك عن حجة الإسلام إلا لمعسر فأما الموسر إذا كان قد حج حجة الإسلام فأراد أن يتنفل بالحج و العمرة فمنعه عن ذلك شغل دنيا أو عائق فأتى الحسين عليه السلام في يوم عرفة أجزأه ذلك من أداء حجته و ضاعف الله له بذلك أضعافاً مضاعفة قلت: كم تعدل حجة؟ و كم تعدل عمرة؟ قال: لا يحصى ذلك قلت: مائة؟ قال: و من يحصى ذلك؟ قلت: ألف؟ قال: و أكثر ثم قال: و إن تعدوا نعمة الله لا تحصوها (ابراهيم: ٣٤)».

٣) وسائل الشيعة ٤٧١/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٥١ باب تأكد استحباب زيارة الحسين عليه السلام في النصف من شعبان، ح ١٢/١٩٦٢٦ «و في مصباح الزائر عن الصادق عليه السلام قال: من زار الحسين في النصف من شعبان كتب الله عز و جل له ألف حجة».

باب تأكد زيارته ليلة..إلخ:

ألف حجة وعمرة،[١] وفي عاشوراء كمن استشهد بين يديه[٢] وألفي حجة وعمرة وغزوة مع الرسول صلى الله عليه وآله[٣] في الإنفاق في الحج الدرهم بألف وهنا بعشرة آلاف.[٤]

---

١) وسائل الشيعة ٤٧٦/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٥٤ باب تأكد استحباب زيارة الحسين عليه السلام الفطر و ليلة الأضحى، ح ٢/١٩٦٣٥ «و عنه عن أبيه عن سعد عن أحمد بن محمد عن محمد بن القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن يونس بن ظبيان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: من زار الحسين ليلة النصف من شعبان و ليلة الفطر و ليلة عرفة في سنة واحدة كتب الله حجة مبرورة و ألف عمرة متقبلة و قضيت له ألف حاجة من حوائج الدنيا و الآخرة».

٢) وسائل الشيعة ٤٧٧/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٥٥ باب تأكد استحباب زيارة الحسين عليه السلام ليلة عاشوراء و يوم عاشوراء، ح ٤/١٩٦٣٩ «قال: و قال عليه السلام: من زار الحسين يوم عاشوراء و بات عنده كان كمن استشهد بين يديه».

٣) وسائل الشيعة ٤٧٧/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٥٥ باب تأكد استحباب زيارة الحسين عليه السلام ليلة عاشوراء و يوم عاشوراء، ح ٥/١٩٦٤٠ «و عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن صالح بن عقبة عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام قال: من زار الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء من المحرم حتى يظل عنده باكياً لقى الله عز و جل يوم يلقاه بثواب ألفي حجة و ألفي عمرة و ألفي غزوة و ثواب كل حجة و عمرة و غزوة كثواب من حج و اعتمر و غزا مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم...» الحديث.

٤) وسائل الشيعة ٤٨٢/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٥٨ باب استحباب كثرة الإنفاق في زيارة الحسين و سائر الائمة سلام الله عليهم، ح ٤/١٩٦٥١ «و عن الأصم عن ابن سنان قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إن أباك كان يقول في الحج يحسب له بكل درهم أنفقه ألف فما لمن ينفق في المسير إلى أبيك الحسين؟ قال: يا ابن سنان يحسب له بالدرهم ألف و ألف حتى عد عشرة و يرفع له من الدرجات مثلها و رضا الله خير له و دعاء محمد و دعاء أمير المؤمنين و الأئمة سلام الله عليهم خير له».

باب استحباب الغسل:

فيه كلّ قدم حجة[١] وفي آخر بكلّ قدم مأة حجة ومأة عمرة ومأة غزوة مع النبي أو الإمام[٢] / ١٠ /.

باب استحباب التسليم:

في واحد الزورة حجة وعمرة.[٣]

باب استحباب زيارة الحسين.. إلخ: في واحد: بكلّ قدم يضع حجة ويرفع

---

١) وسائل الشيعة ٤٨٤/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٥٩ باب استحباب الغسل لزيارة الحسين عليه السلام من ماء الفرات و غيره، ح ٣/١٩٦٥٥ «و عنه عن علي بن حبشي بن قونى عن جعفر بن محمد بن مالك عن الحسن بن محمد بن عبدالرحمن الرواسي عمن حدثه عن بشير الدهان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من أتاه يعني الحسين عليه السلام فتوضأ و اغتسل من الفرات لم يرفع قدماً و لم يضع قدماً إلا كتب الله له بذلك حجة و عمرة» ح ٦/١٩٦٥٨ «...كان له بكل قدم يرفعها و يضعها حجة متقبلة بمناسكها».

٢) وسائل الشيعة ٤٨٦/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٥٩ باب استحباب الغسل لزيارة الحسين عليه السلام من ماء الفرات و غيره، ح ٨/١٩٦٦٠ «و عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن سنان عن بشير عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: يا بشير إن الرجل منكم ليغتسل في الفرات ثم يأتي قبر الحسين عليه السلام عارفاً بحقه فيعطيه الله بكل قدم يرفعها او يضعها مائة حجة مقبولة و مائة عمرة مبرورة و مائة غزوة مع نبي مرسل أو إمام عادل ...» الحديث.

٣) وسائل الشيعة ٤٩٤/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٦٣ باب استحباب التسليم على الحسين و الصلاة عليه من بعيد و قريب كل يوم، ٢/١٩٦٧٤ «و عن محمد بن يحيى عن سلمة بن الخطاب عن عبدالله بن الخطاب عن عبدالله بن محمد بن سنان عن مسمع عن يونس بن عبدالرحمن عن حنان عن أبيه قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: يا سدير تزور الحسين في كل يوم؟ قلت: جعلت فداك لا، قال: فما أجفاكم؟ ـ إلى أن قال ـ فقال لي: اصعد فوق سطحك ثم التفت يمنة و يسرة ثم ترفع رأسك إلى السماء ثم تنحو نحو القبر فتقول: السلام عليك يا أبا عبدالله السلام عليك و رحمة الله و بركاته تكتب لك زورة و الزورة حجة و عمرة».

عمرة.[١]

باب استحباب اختيار.. إلخ:

في ثلاثة من الأخبار ظاهراً أنّ زيارته أفضل ما يكون من الأعمال.[٢]

وفي خبر أنّ زيارته أحبّ الأعمال، وأفضل الأعمال إدخال السرور في قلب المؤمن، وأقرب ما يكون العبد إلى الله وهو ساجد باكٍ.[٣]

---

١) وسائل الشيعة ٤٩٨/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٦٤ باب استحباب زيارة الحسين عليه السلام حباً لرسول الله و أمير المؤمنين و فاطمة سلام الله عليهم و رحمة له و تشوقاً إليه و احتساباً، ح ٧/١٩٦٨٢ «و عن أبيه و علي بن الحسين و محمد بن الحسن جميعاً عن محمد بن يحيى عن حمدان بن سليمان عن عبدالله بن محمد اليماني عن منيع بن الحجاج عن يونس بن عبدالله عن قدامة بن مالك عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من زار الحسين احتساباً لا اشراً و لا بطراً و لا رياء و لا سمعة محصت عنه ذنوبه كما يمحص الثوب في الماء فلا يبقى عليه دنس و يكتب له بكل خطوة حجة و كلما رفع قدماً عمرة».

٢) وسائل الشيعة ٤٩٩/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٦٥ باب استحباب اختيار زيارة الحسين عليه السلام على جميع الأعمال، ح ١/١٩٦٨٦ «جعفر بن محمد بن قولويه في المزار عن أبيه و جماعة من أصحابنا عن سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي الوشاء عن أحمد بن عائذ عن أبي خديجة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن زيارة قبر الحسين، فقال: إنه أفضل ما يكون من الأعمال»؛ ح ٣/١٩٦٨٨؛ ٤/١٩٦٨٩.

٣) وسائل الشيعة ٤٩٩/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٦٥ باب استحباب اختيار زيارة الحسين عليه السلام على جميع الأعمال، ح ٢/١٩٦٨٧ «و عن أبي العباس الكوفي عن محمد بن الحسين عن الحسن بن محبوب عن رجل عن أبان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من أحب الأعمال إلى الله زيارة قبر الحسين و أفضل الأعمال عند الله إدخال السرور على المؤمن و أقرب ما يكون العبد إلى الله و هو ساجد باك».

باب استحباب البكاء:

من يقول يا ليتني.. إلخ كان كمن استشهد معه[١] وهو راجع إلى قوله ﷺ: إنّما الأعمال بالنيات.[٢]

وفي خبر لعمل خاص في يوم عاشوراء ثواب ألف حجة وعمرة وغزوة وثواب كلّ شيء وصديق وشهيد من أول الدنيا إلى آخره.[٣]

---

١) وسائل الشيعة ١٤/٤٨٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٦٦ باب استحباب البكاء لقتل الحسين و ما أصاب أهل البيت سلام الله عليهم و خصوصاً يوم عاشوراء و اتخاذه يوم مصيبة و تحريم التبرك به، ح ٥/١٩٦٩٤ «و عن محمد بن علي ماجيلويه عن علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن الريان بن شبيب عن الرضا عليه السلام ـ في حديث ـ أنه قال له: يابن شبيب إن كنت باكياً لشيء فابك للحسين بن علي فإنه ذبح كما يذبح الكبش و قتل معه من أهل بيته ثمانية عشر رجلاً ما لهم في الأرض شبيهون و لقد بكت السماوات السبع و الأرضون لقتله ـ إلى أن قال ـ يابن شبيب إن سرك أن يكون لك من الثواب مثل ما لمن استشهد مع الحسين فقل متى ما ذكرته: يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً ...» الحديث.

٢) مسائل علي بن جعفر: ٣٤٦، الأخلاقيات، ح ٨٥٢، «فقال ـ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ـ: إنما الأعمال بالنيات و لكل امريء ما نوى فمن غزا ابتغاء ما عند الله عز و جل فقد وقع أجره على الله...».

٣) وسائل الشيعة ١٤/٥١٠، أبواب المزار و ما يناسبه، ٦٦ باب استحباب البكاء لقتل الحسين و ما أصاب أهل البيت سلام الله عليهم و خصوصاً يوم عاشوراء و اتخاذه يوم مصيبة و تحريم التبرك به، ح ٢٠/١٩٧٠٩ «محمد بن الحسن في المصباح عن محمد بن إسماعيل عن صالح بن عقبة عن أبيه عن علقمة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث زيارة الحسين يوم عاشوراء من قرب و بعد قال: ثم ليندب الحسين عليه السلام و يبكيه ويأمر من في داره ممن لا تقية بالبكاء عليه و يقيم في داره المصيبة باظهار الجزع عليه و ليعز بعضهم بعضاً بمصابهم بالحسين عليه السلام ـ إلى أن قال ـ فإذا فعلوا ذلك كتب الله لهم ثواب ألف حجة و ألف عمرة و ألف غزوة مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و كان له كثواب كل نبي و رسول و صديق و شهيد مات أو قتل منذ خلق الله الدنيا إلى أن تقوم الساعة ...» الحديث.

وهذا لا يدلّ على الأفضلية كما مرّ نظيره في الأبواب السابقة مع أنّه قد تقدّم أنّ الصلاة المخصوصة في يوم عاشوراء أفضل من كلّ عمل فيه.[١]

باب استحباب الترك[٢] بكربلاء:

في خبر لو بيّنت فضل زيارته ترك الحج، أورد: لِمَ أُوجب الحج دونها؟ أجيب بكلام الأمير.[٣]

---

١) وسائل الشيعة ٩٠/٨، كتاب الصلاة، أبواب بقية الصلوات المندوبة، ٤ باب استحباب صلاة يوم عاشوراء و كيفيتها، ح ١/١٠١٥٦ «محمد بن الحسن في المصباح عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: أفضل ما يأتي به في هذا اليوم يعنى يوم عاشورا أن تعمد إلى ثياب طاهرة فتلبسها و تتسلب قلت: و ما التسلب؟ قال: تحلل أزرارك و تكشف عن ذراعيك كهيئة أصحاب المصائب ثم تخرج إلى أرض مقفرة أو مكان لا يراك به أحد أو تعمد إلى منزل لك خال أو في خلوة منذ حين يرتفع النهار فتصلي أربع ركعات تحسن ركوعها و سجودها و خشوعها و تسلم بين كل ركعتين تقرأ في الأولى الحمد و قل يا أيها الكافرون و في الثانية الحمد و قل هو الله أحد ثم تصلي ركعتين أخراوين تقرأ في الأولى الحمد و السورة الأحزاب و في الثانية الحمد و إذا جاءك المنافقون أو ما تيسر من القرآن ثم تسلم و تحول وجهك نحو قبر الحسين و مضجعه فتمثل لنفسك مصرعة و من كان معه من أهله و ولده و تسلم عليه و تصلي و تلعن قاتله و تبرأ من أفعالهم يرفع الله لك بذلك في الجنة من الدرجات و يحط عنك من السيئات ثم ذكر دعاء يدعى به بعد ذلك ...» الحديث.

٢) في الأصل: التبرك.

٣) وسائل الشيعة ٥١٤/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٦٨ باب استحباب التبرك بكربلاء، ح ١/١٩٧١٩ «جعفر بن محمد بن قولويه في المزار عن أبيه و جماعة مشايخه عن سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمد ابن عيسى عن ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث ثواب زيارة الحسين عليه السلام قال: والله لو أني حدثتكم في فضل زيارته لتركتم الحج رأسا و ما حج أحد ويحك أما علمت أن الله سبحانه اتخذ كربلاء حرماً آمناً مباركاً قبل أن يتخذ مكة حرماً. قال ابن أبي يعفور: قد فرض الله على الناس حج البيت و لم يذكر زيارة قبر الحسين عليه السلام، قال: و إن كان كذلك فإن هذا شيء جعله الله هكذا أما سمعت قول أمير المؤمنين عليه السلام إن باطن القدم أحق بالمسح من ظاهر القدم؟ و لكن الله فرض هذا على العباد أما علمت أن الإحرام لو كان

ولا يخفى أنّ المراد الحجّ المندوب لأنّ الواجب لا يترك فيعلم منه أنّه لم يبيّن بعد ما يوجب ترك الحج المندوب أيضاً.

باب استحباب كثرة الصلاة إلّا واحد:

ركعة عنده كثواب من حجّ ألف حجة ومثل ذلك العمرة والعتق والجهاد[١] مع أنّه قد تقدم أنّ ركعتيه عمرة في خبر ظاهراً: الفريضة حجة والنافلة عمرة،[٢] وفي آخر ظاهراً: ركعتان أو أربع حجة وعمرة.[٣]

في الحرم كان أفضل لأجل الحرم؟ و لكن الله صنع ذلك في الحرم».

١) وسائل الشيعة ٥١٨/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٦٩ باب استحباب كثرة الصلاة عند قبر الحسين سلام الله عليه فرضا و نفلا عند رأسه و خلفه و الإتمام فيه سفرا، ح ٢/١٩٧٢٧ محمد بن الحسن بإسناده عن أبي القاسم جعفر بن محمد عن أبيه عن سعد عن الجامورانى عن الحسن بن علي بن أبي حمزة عن الحسين بن محمد بن عبدالكريم أبو على عن المفضل بن عمر قال: قال أبو عبدالله سلام الله عليه في حديث طويل زيارة الحسين سلام الله عليه: ثم تمضى يا مفضل إلى صلاتك و لك بكل ركعة تركعها عنده كثواب من حج ألف حجة و اعتمر ألف عمرة و أعتق ألف رقبة و كأنما وقف في سبيل الله ألف مرة مع نبى مرسل...» الحديث.

٢) وسائل الشيعة ٥١٨/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٦٩ باب استحباب كثرة الصلاة عند قبر الحسين عليه السلام فرضا و نفلا عند رأسه و خلفه و الإتمام فيه سفراً، ح ٣/١٩٧٢٨ «و عنه عن جعفر بن محمد بن إبراهيم عن عبيدالله بن نهيك عن ابن أبي عمير عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال لرجل: يا فلان ما يمنعك إذا عرضت لك حاجة أن تأتي قبر الحسين عليه السلام فتصلي عنده أربع ركعات ثم تسأل حاجتك فإن الصلاة المفروضة عنده تعدل حجة و الصلاة النافلة عنده تعدل عمرة».

٣) وسائل الشيعة ٥٢١/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٦٩ باب استحباب كثرة الصلاة عند قبر الحسين عليه السلام فرضاً و نفلاً عند رأسه و خلفه و الإتمام فيه سفراً، ح ٩/١٩٧٣٤ «و عن علي بن الحسين عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن هارون بن مسلم عن أبي علي الحرانى قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما لمن زار الحسين عليه السلام؟ قال: من أتاه و زاره و صلى عنده ركعتين أو أربع ركعات كتبت له حجة و عمرة قال: قلت: و كذلك كل من زار إماماً مفترض الطاعة؟ قال: و كذلك كل من زار

باب جملة ما يستحب للزائر:

في واحد يلوح منه أنّ الزيارة كالحجّ.[١]

باب أقلّ ما يراد[٢] فيه الحسين.. إلخ:

فيه أنّ زيارته تعدل عمرة.[٣] في خبر أنّ زيارة كلّ من الأئمة كزيارة الرسول.[٤]

إماماً مفترض الطاعة»؛ ح ١٠/١٩٧٣٥ «علي بن موسى بن طاوس في المصباح الزائر عن الصادق عليه السلام في حديث: إن من زار إماماً مفترض الطاعة بعد وفاته و صلى عنده أربع ركعات كتبت له حجة و عمرة».

١) وسائل الشيعة ٥٢٧/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٧١ باب جملة مما يستحب للزائر من الآداب، ح ١/١٩٧٥٠ جعفر بن محمد بن قولويه في المزار عن محمد بن عبدالله جعفر الحميري عن أبيه عن علي بن محمد بن سالم عن محمد بن خالد عن عبدالله بن حماد عن عبدالله بن عبدالرحمن الأصم عن مدلج عن محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: إذا خرجنا إلى أبيك أفلسنا في حج؟ قال: بلى قلت: فيلزمنا ما يلزم الحاج؟ قال: ماذا؟ قلت: من الأشياء التى تلزم الحاج قال: يلزمك حسن الصحبة لمن صحبك و يلزمك قلة الكلام إلا بخير و يلزمك كثرة ذكر الله و يلزمك نظافة الثياب و يلزمك الغسل قبل أن تأتي الحائر يلزمك الخشوع و كثرة الصلاة و الصلاة على محمد و آل محمد و يلزمك التوقير لأخذ ما ليس لك و يلزمك أن تغض بصرك و يلزمك أن تعوذ على أهل الحاجة من إخوانك إذا رأيت منقطعاً و المواساة و يلزمك التقية التى هي قوام دينك بها و الورع عما نهيت عنه و الخصومة و كثرة الإيمان و الجدال الذي فيه الإيمان فإذا فعلت ذلك تم حجك و عمرتك و استوجبت من الذي طلبت ما عنده بنفقتك أن تتصرف بالمغفرة و الرحمة و الرضوان».

٢) في الأصل: يزار.

٣) وسائل الشيعة ٥٣٥/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٧٤ باب أقل ما يزار فيه الحسين عليه السلام و ما يكره تأخير زيارته عنه للغني و الفقير، ح ١٣/١٩٧٧٠ «و بإسناده عن محمد بن الفضيل عن أبي ناب عن أبي عبدالله عليه السلام في زياة الحسين قال: نعم تعدل عمرة و لا ينبغي التخلف عن زيارته أكثر من أربع سنين».

٤) وسائل الشيعة ٥٤٣/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٧٤ باب استحباب زيارة الحسن و

باب استحباب زيارة الكاظم عليه السلام:

فيه زيارته كزيارة الحسين عليه السلام،[١] في خبرين:[٢] ومثل زيارة الرسول صلى الله عليه وآله، في خبرين:[٣] ومثل زيارة الرسول صلى الله عليه وآله والأمير ولهما فضلهما.[٤]

علي بن الحسين و الباقر و الصادق سلام الله عليهم بالبقيع، ح ١/١٩٧٨٣ «محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن إسماعيل عن صالح بن عقبة عن زيد الشحام قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما لمن زار أحداً منكم؟ قال: كمن زار رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم».

١) وسائل الشيعة ٥٤٣/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٨٠ باب استحباب زيارة قبر الكاظم عليه السلام ولو من خارج، ح ١/١٩٧٨٦ «محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن داود عن سلامة بن محمد عن أحمد بن علي بن أبان عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي الوشاء عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن زيارة قبر أبي الحسن هل هي مثل زيارة قبر الحسين سلام الله عليهما؟ قال: نعم».

٢) وسائل الشيعة ٥٤٧/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٨٠ باب استحباب زيارة قبر الكاظم عليه السلام ولو من خارج، ح ٩/١٩٧٩٤ «و عن محمد بن الحسن عن سعد عن أحمد بن محمد عن الوشاء عن الرضا عليه السلام قال: زيارة قبر أبي مثل زيارة قبر الحسين سلام الله»؛ ح ٦/١٩٧٩١.

٣) وسائل الشيعة ٥٤٧/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٨٠ باب استحباب زيارة قبر الكاظم عليه السلام ولو من خارج، ح ١٠/١٩٧٩٥ «و عنه عن سعد عن أحمد بن محمد عن أحمد بن عبدوس عن أبيه قال: قلت للرضا عليه السلام: إن زيارة قبر أبي الحسن عليه السلام ببغداد فيها مشقة و إنما نأتيه فنسلم عليه من وراء الحيطان فما لمن زاره من الثواب؟ قال: والله مثل ما لمن أتى قبر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم»؛ ح ٤/١٩٧٨٩ «... قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام ما لمن زار قبر أبيك؟ قال: زره، قلت: فأي شيء فيه من الفضل؟ قال: فيه من الفضل كفضل من زار قبر والده يعني رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ...» الحديث.

٤) وسائل الشيعة ٥٤٥/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٨٠ باب استحباب زيارة قبر الكاظم عليه السلام ولو من خارج، ح ٢/١٩٧٨٧ «و عنه عن علي بن حبشي بن قوني عن علي بن سليمان الرازي عن محمد بن الحسين عن محمد بن إسماعيل عن الخيبري

باب استحباب زيارة قبر الرضا كزيارة الرسول:

في خبرين،[١] وكأجر سبعين شهيد مع الرسول[٢] خارج عن محل الكلام كنصب منبره بحذاء منبر الرسول في خبرين.[٣]

عن الحسن بن محمد القمي قال: قال لي الرضا عليه السلام: من زار قبر أبي ببغداد كان كمن زار قبر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و قبر أمير المؤمنين عليه السلام إلا أن لرسول الله و لأمير المؤمنين سلام الله عليهما فضلهما».

١) وسائل الشيعة ٥٥٨/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٨٢ باب استحباب زيارة قبر الرضا عليه السلام، ح ٢٠/١٩٨١٧ «و عن أحمد بن هارون الفامي عن محمد بن جعفر بن بطة عن محمد بن علي بن محبوب عن إبراهيم بن هاشم عن سليمان بن حفص المروزي قال: سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول: إن ابني علياً مقتول بالسم ظلماً و مدفون إلى جنب هارون بطوس من زاره كمن زار رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم»؛ ح ٤/١٩٨٠١ «و بإسناده عن أحمد بن محمد الكوفي ... عن الصادق عليه السلام في حديث يتضمن النص على الرضا عليه السلام و الإخبار بقتله ـ إلى أن قال ـ ألا فمن زاره في غربته و هو يعلم أنه إمام بعد أبيه مفترض الطاعة من الله عز و جل كان كمن زار رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم».

٢) وسائل الشيعة ٥٥٤/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٨٢ باب استحباب زيارة قبر الرضا عليه السلام، ح ١٠/١٩٨٠٧ «و بإسناده عن حمزة بن حمران قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: تقتل حفدتي بأرض خراسان في مدينة يقال لها: طوس من زاره إليها عارفاً بحقه أخذته بيدي يوم القيامة و أدخلته الجنة و إن كان من أهل الكبائر، قلت له: جعلت فداك و ما عرفان حقه؟ قال: يعلم أنه إمام مفترض الطاعة غريب شهيد، من زاره عارفاً بحقه أعطاه الله عز و جل أجر سبعين شهيداً ممن استشهد بين يدي رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم على حقيقة».

٣) وسائل الشيعة ٥٥٧/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٨٢ باب استحباب زيارة قبر الرضا عليه السلام، ح ١٨/١٩٨١٥ «و عن أحمد بن محمد بن يحيى عن سعد بن عبدالله عن أيوب بن نوح قال: سمعت أبا جعفر محمد بن علي بن موسى سلام الله عليهم يقول: من زار قبر أبي بطوس غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر فإذا كان يوم القيامة نصب له منبر بحذاء منبر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم حتى يفرغ الله من حساب عباده»؛ ح ١/١٩٧٩٨ «... عن حمدان بن إسحاق قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من زار قبر أبي بطوس غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر ـ إلى أن قال ـ و بنى الله له منبراً

باب استحباب اختيار زيارة الرضا.. إلخ:

في ثلاثة[١] من الأخبار أنّها أفضل من زيارة الحسين.[٢]

باب استحباب زيارة الرضا.. إلخ بعد جلوس الثمانية يوم القيامة مع زوّار الأئمة زوّاره أعلى /١١/ وأقرب[٣] في خبرين.[٤]

باب استحباب زيارة الرضا:

حذاء منبر محمد و علي سلام الله عليهما حتى يفرغ الله من حساب الخلائق ...» الحديث.

١) لم أجد ثلاثة.

٢) وسائل الشيعة ٥٦٢/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٨٥ باب استحباب اختيار زيارة الرضا على زيارة الحسين سلام الله عليهما، ح ١/١٩٨٢٩ «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن علي بن مهزيار قال: قلت: لأبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك زيارة الرضا أفضل أم زيارة أبي عبدالله الحسين سلام الله عليهما؟ فقال: زيارة أبي أفضل و ذلك أن أبا عبدالله يزوره كل الناس و أبي لا يزوره إلا الخواص من الشيعة»؛ ح ٣/١٩٨٣١ «... قد تحيرت بين زيارة قبر أبي عبدالله و بين زيارة أبيك بطوس فما ترى؟ فقال لي: مكانك ثم دخل و خرج و دموعه تسيل على خديه فقال: زوار أبي عبدالله كثيرون و زوار قبر أبي بطوس قليلون».

٣) وسائل الشيعة ٥٦٤/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٨٦ باب استحباب اختيار زيارة الرضا على زيارة كل واحد من الأئمة سلام الله عليهم، ح ١/١٩٨٣٢ «محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن علي بن الحسين النيسابوري عن إبراهيم بن أحمد عن عبدالرحمن بن سعيد المكي عن يحيى بن سليمان المازني عن أبي الحسن موسى عليه السلام في حديث قال: من زار قبر ولدي علي وبات عنده ليلة كان كمن زار الله في عرشه قلت: كمن زار الله في عرشه؟ فقال: نعم إذا كان يوم القيامة كان على عرش الرحمن أربعة من الأولين و أربعة من الآخرين فأما الأربعة الذين هم من الأولين فنوح و إبراهيم و موسى و عيسى سلام الله عليهم و أما الأربعة من الآخرين محمد و علي و الحسن و الحسين سلام الله عليهم ثم يمد الطعام فيقعد معنا زوار قبور الأئمة إلا أن أعلاهم درجة و أقربهم حبوة زوار قبر ولدي عليه السلام».

٤) لم أجد خبرين بل هذا الباب ذو خبر واحد.

تعدل سبعين حجة بل سبعين ألف،[١] في حديث: أفضل من الحجّ الندبي.[٢]

في آخر: ألف حجة بل ألف ألف حجة[٣] وألف حجة وألف عمرة[٤] في

---

١) وسائل الشيعة ٥٦٥/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٨٧ باب استحباب زيارة الرضا عليه السلام و خصوصاً في رجب على الحج و العمرة المندوبين، ح ١/١٩٨٣٣ «محمد بن يعقوب بالإسناد السابق ـ ح ١ من الباب ٨٦ من هذه الأبواب ـ عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: من زار قبر ولدي علي كان عند الله كسبعين حجة مبرورة، قال: قلت: سبعين حجة؟ قال: نعم و سبعين ألف حجة؟ قال: قلت سبعين ألف حجة؟ قال: رب حجة لا تقبل من زاره وبات عنده ليلة كان كمن زار الله في عرشه...» الحديث.

٢) وسائل الشيعة ٥٦٥/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٨٧ باب استحباب زيارة الرضا عليه السلام و خصوصاً في رجب على الحج و العمرة المندوبين، ح ٢/١٩٨٣٤ «و عن أبي علي الأشعري عن الحسن بن علي الكوفي عن الحسن بن سيف عن محمد بن أسلم عن محمد بن سليمان قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل حج حجة الإسلام فدخل متمتعاً بالعمرة إلى الحج فأعانه الله على عمرته و حجه ثم أتى المدينة ـ إلى أن قال ـ فلما كان في وقت الحج رزقه الله الحج فأيهما أفضل هذا الذي قد حج حجة الإسلام يرجع أيضا فيحج أو يخرج إلى خراسان إلى أبيك علي بن موسى عليه السلام فيسلم عليه؟ قال: بل يأتي خراسان فيسلم على أبي الحسن أفضل و ليكن ذلك في رجب و لا ينبغي أن تفعلوا هذا اليوم فإن علينا و عليكم من السلطان شنعة».

٣) وسائل الشيعة ٥٦٦/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٨٧ باب استحباب زيارة الرضا عليه السلام و خصوصاً في رجب على الحج و العمرة المندوبين، ح ٣/١٩٨٣٥ «محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي قال: قرأت في كتاب أبي الحسن الرضا عليه السلام أبلغ شيعتي أن زيارتي تبلغ عند الله عز و جل ألف حجة، قال: فقلت لأبي جعفر عليه السلام: ألف حجة؟ قال: أي و الله و ألف ألف حجة لمن زاره عارفاً بحقه».

٤) وسائل الشيعة ٥٦٦/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٨٧ باب استحباب زيارة الرضا عليه السلام و خصوصاً في رجب على الحج و العمرة المندوبين، ذيل ح ٣/١٩٨٣٥ «و رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن داود عن الحسين بن أحمد بن إدريس عن أبيه عن علي بن الحسين عن عبدالله بن موسى عن أحمد بن محمد بن أبي نصر مثله إلا أنه قال: ألف حجة و ألف عمرة متقبلات كلها»؛ ح ٤/١٩٨٣٦ «... عن أبي الحسن الرضا

سبعة من الأخبار.

وحديث آخر: مأة ألف شهيد وصديق والحاجّ والمعتمر والمجاهد،[١] وغير ذلك خارج.

باب استحباب زيارة الهادي.. إلخ:

هو كالرسول صلى الله عليه وآله في خبر.[٢]

باب استحباب زيارة عبد العظيم.. إلخ:

في خبر ساواه مع زيارة الحسين بل فيها زيادة،[٣] فتأمل.

عليه السلام إن بخراسان لبقعة يأتي عليها زمان تصير مختلف الملائكة -إلى أن قال- و كتب الله تعالى له ثواب ألف حجة مبرورة و ألف عمرة مقبولة...» الحديث.

١) وسائل الشيعة ٥٦٨/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٨٧ باب استحباب زيارة الرضا سلام الله عليه و خصوصاً في رجب على الحج و العمرة المندوبين، ح ٥/١٩٨٣٧ «و بإسناده عن أبي الصلت عبدالسلام بن صالح الهروي قال: سمعت الرضا سلام الله عليه يقول: والله ما منا إلا مقتول أو شهيد قلت: و من يقتلك يابن رسول الله؟ قال: شر خلق الله في زماني يقتلني بالسم ثم يدفني في دار مضيعة و بلاد غربة ألا فمن زارني في غربتي كتب الله عز و جل له أجر مائة ألف شهيد و مائة ألف صديق و مائة ألف حاج و معتمر و مائة ألف مجاهد و حشر في زمرتنا و جعل في الدرجات العلى من الجنة رفيقنا».

٢) وسائل الشيعة ٥٧١/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٩٠ باب استحباب زيارة الهادي و العسكري و المهدي سلام الله عليهم من داخل أو خارج، ح ١/١٩٨٤٢ «محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن إسماعيل عن صالح بن عقبة عن زيد الشحام قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما لمن زار واحدا منكم؟ قال: كمن زار رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم».

٣) وسائل الشيعة ٥٧٥/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٩٣ باب استحباب زيارة قبر عبدالعظيم بن عبدالله الحسنى بالري، ح ١/١٩٨٤٩ «محمد بن علي بن الحسين في ثواب الأعمال عن علي بن أحمد عن حمزة ابن القاسم العلوي عن محمد بن يحيى عمن دخل على أبي الحسن علي بن محمد الهادي سلام الله عليهما من أهل الري قال:

باب زيارة المؤمنين.. إلخ:

يظهر من أخبار هنا أنّ من لم يقدر على زيارة الأئمة وصلتهم ففعل ذلك بالمؤمنين[١] فيكون بمثل زيارة الأئمة وصلتهم.[٢]

في عيادة المرضى[٣]:

بكلّ خطوة ذهاباً وإياباً عتق مأة رقبة وترفع له مأة ألف درجة وتمحى عنه مأة ألف سيئة.[٤]

دخلت على أبي الحسن العسكري عليه السلام فقال لي: أين كنت؟ فقلت: زرت الحسين عليه السلام فقال أما إنك لو زرت قبر عبدالعظيم عندكم لكنت كمن زار الحسين بن علي سلام الله عليهما».

١) وسائل الشيعة ٥٨٣/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٩٧ باب استحباب زيارة المؤمنين خصوصاً الصلحاء، ح ٥/١٩٨٦٣ «و عنه عن محمد بن أحمد عن بعض أصحابنا عن محمد بن عبدالله عن محمد بن زيد عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: من لم يستطع أن يصلنا فليصل فقراء شيعتنا و من لم يستطع أن يزور قبورنا فليزر صلحاء إخواننا».

٢) وسائل الشيعة ٥٨٥/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٩٧ باب استحباب زيارة المؤمنين خصوصاً الصلحاء، ح ١٠/١٩٨٦٨ «محمد بن الحسن بإسناده عن أبي القاسم جعفر بن محمد عن أبيه عن سعد عن محمد بن الحسين عن (محمد بن مهزيار عن علي البزاز) قال: سمعت أبا الحسن الأول عليه السلام يقول: من لم يقدر على زيارتنا فليزر صالحي إخواننا يكتب له ثواب زيارتنا و من لم يقدر على صلتنا فليزر صالحي إخوانه تكتب له ثواب صلتنا».

٣) في الأصل: باب استحباب زيارة الأخ المؤمن في الصحة و المرض و القرب و البعد ولو من مسيرة سنة.

٤) وسائل الشيعة ٥٩٠/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٩٩ باب استحباب زيارة الأخ المؤمن في الصحة و المرض و القرب و البعد ولو من مسيرة سنة، ح ٥/١٩٨٧٩ «و في عقاب الأعمال بإسناد تقدم في عيادة المريض عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: و من مشى زائراً لأخيه فله بكل خطوة حتى يرجع إلى أهله عتق مأة ألف رقبة و ترفع له مأة ألف درجة و يمحا عنه مأة ألف سيئة».

في باب تاليه أنّ كلّ عضو ممّن أعتق.[١]

في باب استحباب إفشاء[٢] الشعر أنّ لكلّ شيء ثواب إلّا إلدمعة فينا.[٣]

ولا يخفى أنّه في خصوص أبواب المزار ذكرنا محلّ الشاهد غالباً ولكن بعد نبني على ذكر بعض الشواهد، ولا نتفحص على التفصيل كما كان عادتنا قبل أبواب المزار على ما أشرنا إليه سابقاً.

---

١) وسائل الشيعة ٥٩٠/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٩٩ باب استحباب زيارة الأخ المؤمن على العتق المندوب، ح ١/١٩٨٨٠ «محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن صالح بن عقبة عن عقبة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لزيارة مؤمن في الله خير من عتق عشر رقاب مؤمنات و من أعتق رقبة مؤمنة وقى كل عضو عضواً منه في النار حتى أن الفرج يقي الفرج».

٢) كذا، و في الوسائل: إنشاد.

٣) وسائل الشيعة ٥٩٧/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ١٠٤ باب استحباب إنشاد الشعر في رثاء الحسين و أهل البيت سلام الله عليهم، ح ٦/١٩٨٩٠ «ثم قال: ـ كامل الزيارة ـ روي عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: لكل شيء ثواب إلا الدمعة فينا».

كتاب الجهاد[1]

وباب وجوبه:

في خبر الجهاد الذي فضّله الله عزوجلّ على الأعمال وفضّل عامله على العمّال تفضيلاً في الدرجات والمغفرة والرحمة.[2]

عنه صلى الله عليه وآله: «ما من قطرة أحبّ إلى الله من قطرة دم في سبيل الله»[3] فتأمل.

الخير كلّه في سيف.. إلخ.[4]

---

١) وسائل الشيعة ٧/١٥، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو و أبواب جهاد النفس.

٢) وسائل الشيعة ١٢/١٥، كتاب الجهاد، جهاد العدو و ما يناسبه، ١ باب وجوبه على الكفاية مع القدرة عليه و الإحتجاج إليه و سقوطه عن الأعمى و الأعرج و الفقير، ح ٨/١٩٩٠٨ «و عنه عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن بعض أصحابه قال: كتب أبو جعفر عليه السلام في رسالته إلى بعض خلفاء بنى أمية: و من ذلك ما ضيع الجهاد الذي فضله الله عز و جل على الأعمال و فضل عامله على العمال تفضيلاً في الدرجات و المغفرة و الرحمة لأنه ظهر به الدين و به يدفع عن الدين و به اشترى الله من المؤمنين أنفسهم و أموالهم بالجنة بيعاً مفلحاً منجحاً ...» الحديث.

٣) وسائل الشيعة ١٣/١٥، أبواب جهاد العدو و ما يناسبه، ١ باب وجوبه على الكفاية مع القدرة عليه و الإحتجاج إليه و سقوطه عن الأعمى و الأعرج و الفقير، ح ١١/١٩٩١١ «و عنهم عن ابن خالد عن عثمان ابن عيسى عن عنبسة عن أبي حمزة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إن علي بن الحسين عليه السلام كان يقول: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: ما من قطرة أحب إلى الله عز و جل من قطرة دم في سبيل الله».

٤) وسائل الشيعة ٩/١٥، أبواب جهاد العدو و ما يناسبه، ١ باب وجوبه على الكفاية مع

كلّ الخير معقود في نواصي الخيل.[١]

في حديث: خيولهم في الجنة.[٢]

عنه عليه السلام بعد السؤال عن أفضل الأعمال: الصلاة لوقتها وبرّ الوالدين والجهاد في سبيل الله.[٣]

في حديث: البالغ رسالته شريكه،[٤] بل يزيد عليه.

القدرة عليه و الإحتجاج إليه و سقوطه عن الأعمى و الأعرج و الفقير، ح ١/١٩٩٠١ «محمد يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن عمر بن أبان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: الخير كله في السيف و تحت ظل السيف و لا يقيم الناس إلا السيف و السيوف مقاليد الجنة و النار».

١) وسائل الشيعة ١٥/١٦، أبواب جهاد العدو و ما يناسبه، ١ باب وجوبه على الكفاية مع القدرة عليه و الإحتجاج إليه و سقوطه عن الأعمى و الأعرج و الفقير، ح ١٨/١٩٩١٨ «و عن محمد بن يحيى عن أحمد ابن محمد عن الحجال عن ثعلبة عن معمر عن أبي جعفر عليه السلام قال: الخير كله في السيف و تحت السيف و في ظل السيف، قال: و سمعته يقول: إن الخير كل الخير معقود في نواصي الخيل إلى يوم القيامة».

٢) وسائل الشيعة ١٥/١٠، أبواب جهاد العدو و ما يناسبه، ١ باب وجوبه على الكفاية مع القدرة عليه و الإحتجاج إليه و سقوطه عن الأعمى و الأعرج و الفقير، ح ٣/١٩٩٠٣ «و بإسناده قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: خيول الغزاة في الدنيا خيولهم في الجنة و إن أردية الغزاة لسيوفهم».

٣) وسائل الشيعة ١٥/١٩، أبواب جهاد العدو و ما يناسبه، ١ باب وجوبه على الكفاية مع القدرة عليه و الإحتجاج إليه و سقوطه عن الأعمى و الأعرج و الفقير، ح ٢٨/١٩٩٢٨ «أحمد بن محمد بن خالد في المحاسن عن الوشاء عن مثنى عن منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أي الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لوقتها وبرّ الوالدين و الجهاد في سبيل الله».

٤) وسائل الشيعة ١٥/٢١، أبواب جهاد العدو و ما يناسبه، ٣ باب أنه يستحب أن يخلف الغازي بخير و تبلغ رسالته و يحرم أذاه و غيبته و أن يخلف بسوء، ح ٢/١٩٩٣٢ «و بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أبي جعفر عن أبيه عن وهب عن جعفر عن

باب أقسام الجهاد:

فيه المجاهدة عن المعاصي من أعظم الجهاد.[١]

باب من يجوز له جمع العساكر:

فيه ليس وراء التعرض للقتل في سبيل الله منزلة يؤتي الله من قبلها، وهي غاية الأعمال في عظم قدرها.[٢]

باب اشتراط وجوب الجهاد بأمر الإمام:

أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: من بلغ رسالة غاز كان كمن أعتق رقبة و هو شريكه في ثواب غزوته».

١) وسائل الشيعة ١٥/٢٤، أبواب جهاد العدو و ما يناسبه، ٥ باب أقسام الجهاد و كفر منكره و جملة من أحكامه، ح ١/١٩٩٣٧ «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه و علي بن محمد القاساني جميعاً عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقري عن فضيل بن عياض قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الجهاد أسنة هو أم فريضة؟ فقال: الجهاد على أربعة أوجه فجهادان فرض و جهاد سنة لا تقام إلا مع الفرض و جهاد سنة فأما أحد الفرضين فمجاهدة الرجل نفسه عن معاصي الله عز و جل و هو من أعظم الجهاد و هو مجاهدة الذين يلونكم من الكفار فرض ...» الحديث.

٢) وسائل الشيعة ١٥/٤٠، أبواب جهاد العدو و ما يناسبه، ٩ باب من يجوز له جمع العساكر و الخروج بها إلى الجهاد، ح ١/١٩٩٤٩ «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن بكر بن صالح عن القاسم بن بريد عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: أخبرني عن الدعاء إلى الله و الجهاد سبيله أهو لقوم لا يحل إلا لهم و لا يقوم به إلا من كان منهم أم هو مباح لكل من وحد الله عز و جل و آمن برسوله؟ ـ إلى أن قال ـ و لا يقدم على الله عز و جل بشبهة لا يعذر بها فإنه ليس وراء المتعرض للقتل سبيل الله منزلة يؤتي الله من قبلها و هي غاية الأعمال في عظم قدرها ...» الحديث.

فيه أنّه أفضل من الحجّ في أجر[١] لم تؤثر على الجهاد شيئاً.[٢]

باب وجوب تقديم كفاية.. إلخ:

في أخبار كثيرة: الإنفاق على الوالدين والزوجة والخادم وغيرهما أفضل / ١٢ / منه من الجهاد.[٣][٤]

---

١) وسائل الشيعة ٤٦/١٥، أبواب جهاد العدو و ما يناسبه، ١٢ باب اشتراط وجوب الجهاد بأمر الإمام و إذنه و تحريم الجهاد مع غير الإمام العادل، ح ٣/١٩٩٥٦ «و عنه عن أبيه عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لقى عباد البصري علي بن الحسين عليه السلام في طريق مكة فقال له: يا علي بن الحسين تركت الجهاد و صعوبته و أقبلت على الحج و لينه إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم و أموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله (التوبة: ١١١) فقال: علي بن الحسين عليه السلام: أتم الآية فقال: التائبون العابدون الآية، فقال علي بن الحسين عليه السلام إذا رأينا هؤلاء الذين هذه صفتهم فالجهاد معهم أفضل من الحج».

٢) وسائل الشيعة ٤٨/١٥، أبواب جهاد العدو و ما يناسبه، ١٢ باب اشتراط وجوب الجهاد بأمر الإمام و إذنه و تحريم الجهاد مع غير الإمام العادل، ح ٦/١٩٩٥٩ «محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن السن الصفار عن الحسن بن موسى الخشاب عن أبي طاهر الوراق عن ربيع بن سليمان الخراز عن رجل عن أبي حمزة الثمالي قال: قال رجل لعلي بن الحسين عليه السلام: أقبلت على الحج و تركت الجهاد فوجدت الحج أيسر عليك و الله يقول إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم و أموالهم الآية، فقال علي بن الحسين عليه السلام اقرأ ما بعدها قال: فقرأ التائبون العابدون الحامدون الآية، قال: فقال علي بن الحسين عليه السلام: إذا ظهر هؤلاء لم نؤثر على الجهاد شيئاً».

٣) في الرواية: أفضل من الإنفاق في الجهاد لا الجهاد، فتأمل.

٤) وسائل الشيعة ١٤٥/١٥، أبواب جهاد العدو و ما يناسبه، ٦٣ باب وجوب تقديم كفاية العيال الواجبي النفقة على الإنفاق في الجهاد و جواز الإستنابة فيه و أخذ الجعل عليه مع عدم الوجوب العيني، ح ١/٢٠٢٧٨ «محمد بن الحسن بإسناده عن الصفار عن إبراهيم بن هاشم عن موسى بن الحسين الرازي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: أتى رجل إلى النبي بدينارين فقال: يا رسول الله أريد أن أحمل بهما في سبيل الله فقال: ألك والدان أو أحدهما؟ قال: نعم، قال: اذهب فأنفقهما على والديك فهو خير لك أن تحمل بهما في سبيل الله فرجع ففعل فأتاه بدينارين آخرين فقال: قد فعلت و هذه

وأبواب جهاد النفس[١]:

في أخبار أنّه أفضل من الجهاد[٢] وكذلك من لا يهمّ بظلم أحد.[٣]

باب الفروض على الجوارح:

في هذا الباب في حقّ قارئ القرآن لا يكون في الجنة بعد النبيين والصديقين أرفع درجة منه.[٤]

دينار ان أريد أن أحمل بهما في سبيل الله قال: ألك ولد؟ قال: نعم، قال: فاذهب فأنفقهما على ولدك فهو خير لك أن تحمل بهما في سبيل الله فرجع و فعل فأتاه بدينارين آخرين فقال: يا رسول الله قد فعلت و هذان الدينار ان أحمل بهما في سبيل الله قال: ألك زوجة؟ قال: نعم، قال: أنفقهما على زوجتك فهو خير لك أن تحمل بهما في سبيل الله فرجع و فعل فأتاه بدينارين آخرين فقال: يا رسول الله قد فعلت و هذه دينار ان أريد أن أحمل بهما في سبيل الله فقال: ألك خادم؟ قال: نعم، قال: فاذهب فأنفقهما على خادمك فهو خيرلك من أن تحمل بهما في سبيل الله فقعل فأتاه بد ينارين آخرين فقال: يا رسول الله أريد أن أحمل بهما في سبيل الله قال: أحملهما، و أعلم أنهما ليسا بأفضل دنانيرك».

١) وسائل الشيعة ١٦١/١٥، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، فيه أحد و مائة باباً.

٢) وسائل الشيعة ١٦١/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ١ باب وجوبه، ح ١/٢٠٢٠٨ «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام أن النبي صلى الله عليه و آله و سلم بعث سرية فلما رجعوا قال: مرحبا بقوم قضوا الجهاد الأصغر و بقي عليهم الجهاد الأكبر فقيل: يا رسول الله ما الجهاد الأكبر؟ قال: جهاد النفس».

٣) وسائل الشيعة ١٦٢/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ١ باب وجوبه، ح ٧/٢٠٢١٤ «و بإسناده عن حماد بن عمرو و أنس بن محمد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه و آله و سلم لعلي قال: يا علي أفضل الجهاد من أصبح لا يهم بظلم أحد».

٤) وسائل الشيعة ١٧١/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢ باب الفروض على الجوارح و وجوب القيام بها، ح ٧/٢٠٢٢٤ «محمد بن علي بالحسين بإسناده إلى وصية أميرالمؤمنين عليه السلام لولده محمد بن الحنفية أنه قال: يا بني لا تقل ما لا تعلم بل

وأمّا قوله عليه السلام بعد: ما يعدّ فرض كلّ جارحة ومن خان في شيء منها أو تعدّى ما أمر الله عزّ وجلّ فيها لقي الله ناقص الإيمان.. إلخ وبتمام الإيمان دخل المؤمنون الجنة وبالنقصان دخل المفرطون النار.[١]

وأشباه ذلك ممّا ورد في أخبار كثيرة خارجة عن محلّ الكلام.

باب استحباب التفكر في خبرين أو أزيد:

حصر العبادة في التفكر في أمر الله.[٢] وفي كثير من الأخبار أفضليته على كثير من الأعمال.[٣]

لا تقل كل ما تعلم ـإلى أن قال ـ و اعلم أن درجات الجنة على عدد آيات القرآن فإذا كان يوم القيامة يقال لقارىء القرآن اقرأ وارق فلا يكون في الجنة بعد النبيين و الصديقين أرفع درجة منه». الوصية طويلة أخذنا منها موضع الحاجة.

١) وسائل الشيعة ١٦٧/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢ باب الفروض على الجوارح و وجوب القيام بها، ح ١/٢٠٢١٨ «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن بكر بن صالح عن القاسم بن يزيد عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبدالله عليه السلام ـفي حديث طويل ـ قال: إن الله فرض الإيمان على جوارح ابن آدم و قسمه عليها و فرقه فيها فليس من جوارحه جارحة إلا و قد وكلت من الإيمان بغير ما وكلت به أختها ـإلى أن قال ـ فمن لقي الله حافظاً لجوارحه موفياً كل جارحة من جوارحه ما فرض الله عليها لقي الله عز و جل مستكملاً لإيمانه و هو من أهله الجنة و من خان في شيء منها أو تعدى مما امر الله عز و جل فيها لقي الله ناقص الإيمان ـإلى أن قال ـ و بتمام الإيمان دخل المؤمنون الجنة و بالنقصان دخل المفرطون النار».

٢) وسائل الشيعة ١٩٧/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٥ باب استحباب التفكر فيما يوجب الإعتبار و العمل، ح ٨/٢٠٢٦٥ «محمد بن إدريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب أبي عبدالله السياري صاحب موسى و الرضا سلام الله عليهما قال: سمعته يقول: ليس العبادة كثرة الصيام و الصلاة و إنما العبادة الفكر في الله تعالى»؛ ح ٤/٢٠٢٦١ «...إنما العبادة التفكر في أمر الله عز و جل».

٣) وسائل الشيعة ١٩٦/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٥ باب استحباب التفكر فيما يوجب الإعتبار و العمل، ح ٣/٢٠٢٦٠ «و عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن بعض رجاله عن أبي عبدالله عليه

باب استحباب كثرة البكاء.. إلخ:

فيه أخبار منها: ليس شيء إلّا وله شيء يعد له إلّا الله فإنه لا يعدله شيء، ولا إله إلّا ا لا يعدله شيء، ودمعة من خوف الله فإنه ليس لها مثقال فإن سالت على وجهه لم يرهقه قتر ولا ذلة بعدها أبداً.[١]

وأمّا أنّ الخائف من الحفظة يغفر له ولو كانت ذنوبه بمثل ذنوب الثقلين[٢] خارج عن محلّ الكلام كما في باب سابق على هذا الباب.

وكذا ما في الباب على السابق عليه من نفي المؤمنية من غير الخائف الراجي ونفي الخوف والرجاء من غير العامل بمقتضاهما[٣]

في باب وجوب اليقين بالله.. إلخ «إنّ العمل الدائم القليل على اليقين

السلام قال: أفضل العبادة إدمان التفكر في الله و في قدرته».

١) وسائل الشيعة ٢٢٥/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ١٥ باب استحباب كثرة البكاء من خشية الله، ح ٦/٢٠٢٣٨ «و في ثواب الأعمال عن أبيه عن سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمد بن عيسى و إبراهيم بن هاشم و الحسن بن علي الكوفي عن الحسين بن سيف عن عمرو بن شمر عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: ليس شيء إلا و له شيء يعدله إلا الله فإنه لا يعدله شيء و لا إله إلا الله لا يعدله شيء و دمعة من خوف الله فإنه ليس لها مثقال، فإن سالت على وجهه لم يرهقه قتر و لا ذلة بعدها أبداً».

٢) وسائل الشيعة ٢٢١/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ١٤ باب وجوب الخوف من الله، ١٠/٢٠٣٢٨ «و بإسناده عن الحسين بن زيد عن علي بن غراب قال: قال الصادق جعفر بن محمد سلام الله عليه: من خلا بذنب فراقب الله تعالى فيه و استحيى من الحفظة غفر الله عز و جل له جميع ذنوبه وإن كانت مثل ذنوب الثقلين».

٣) وسائل الشيعة ٢١٧/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ١٣ باب وجوب الجمع بين الخوف والرجاء و العمل لما يرجو و يخاف، ح ٥/٢٠٣٢٥ «و عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن الحسين بن أبي سارة قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يكون خائفاً راجياً و لا يكون خائفاً راجياً حتى يكون عاملاً لما يخاف و يرجو».

أفضل من العمل الكثير على غير اليقين».[١]

باب استحباب ذمّ النفس:

فيه أنّه أفضل من عبادتك أربعين سنة[٢] وأنّه أمنه الله من فزع يوم القيامة[٣] وفي باب سابق عليه يستفاد أنّ حسن الظنّ بالله في القيامة أيضاً مؤثر.[٤]

---

١) وسائل الشيعة ٢٠٢/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٧ باب وجوب اليقين بالله في الرزق و العمر و النفع و الضر، ح ٦/٢٠٢٨١ «و بالإسناد عن ابن محبوب عن هشام بن سالم قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إن العمل القليل الدائم على اليقين أفضل عند الله من العمل الكثير على غير يقين».

٢) وسائل الشيعة ٢٣٢/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ١٧ باب استحباب ذم النفس و تأديبها و مقتها، ح ١/٢٠٣٥٧ «محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن أبي عبدالله عن ابن فضال عن الحسن ابن الجهم قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: إن رجلاً في بني إسرائيل عبدالله أربعين سنة ثم قرب قرباناً فلم يقبل منه فقال لنفسه: ما أتيت إلا منك و ما الذنب إلا لك قال: فأوحى الله عز و جل إليه: ذمك لنفسك أفضل من عبادتك أربعين سنة».

٣) وسائل الشيعة ٢٣٣/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ١٧ باب استحباب ذم النفس و تأديبها و مقتها، ح ٣/٢٠٣٥٩ «محمد بن علي بن الحسين في ثواب الأعمال عن محمد بن الحسن عن أحمد بن إدريس عن محمد بن أحمد بن يحيى عن حمزة بن يعلي عن عبدالله بن الحسن بإسناده قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: من مقت نفسه دون مقت الناس آمنه الله من فزع يوم القيامة».

٤) وسائل الشيعة ٢٣٢/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ١٦ باب وجوب حسن الظن بالله و تحريم سوء الظن به، ح ٩/٢٠٣٥٦ «احمد بن أبي عبدالله البرقي في المحاسن عن ابن محبوب عن ابن رئاب قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: يؤتي بعبد يوم القيامة ظالم لنفسه فيقول الله: ألم آمرك بطاعتي؟ ألم أنهك عن معصيتي؟ فيقول: بلى يا رب و لكن غلبت علي شهوتي فإن تعذبني فبذنبي لم تظلمني فيأمر الله به إلى النار فيقول: ما كان ظنك بي؟ قال: كان ظني بك أحسن الظن فيأمر الله به إلى الجنة فيقول الله تبارك و تعالى: لقد نفعك حسن ظنك بي الساعة».

باب وجوب الصبر[١]:

تقدّم ويأتي أفضليته.

وأمّا ما ورد هنا من دخوله الجنة بغير حساب[٢] أو أنّه يعطى ثلاثون[٣] درجة إلى الصابر على المصيبة بين كلّ درجة كما بين السماء والأرض وإلى الصابر على الطاعة ستمأة درجة ما بين كلّ درجة كما بين تخوم الأرض إلى منتهى العرش وإلى الصابر على المعصية تسعمأة ما بين كلّ درجتين بمثل سابقه[٤] خارج عن محل الكلام وإن كان فيه وفي نظائره ما يعجز العقل عن

---

١) وسائل الشيعة ٢٣٧/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ١٩ باب وجوب الصبر على طاعة الله و الصبر عن معصيته، ح ٤/٢٠٣٧١ «و عنهم عن أحمد بن أبي عبدالله عن أبيه رفعه عن أبي جعفر عليه السلام قال: الصبر صبران صبر على البلاء حسن جميل و أفضل الصابرين الورع عن المحارم».

٢) وسائل الشيعة ٢٣٩/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ١٩ باب وجوب الصبر على طاعة الله و الصبر عن معصيته، ح ١٥/٢٠٣٨٢ «الحسن بن محمد الطوسي في مجالسه عن أبيه عن محمد بن محمد المفيد عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن أبيه عن الصفار عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن أبي عمير عن صباح الحذاء عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عن آبائه سلام الله عليهم عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: إذا كان يوم القيامة نادى مناد عن الله يقول: أين أهل الصبر؟ قال: فيقوم عنق من الناس فتستقبلهم زمرة من الملائكة فيقولون لهم: ما كان صبركم هذا الذي صبرتم فيقولون: صبرنا أنفسنا على طاعة الله و صبرناها عن معصية الله قال: فينادي مناد من عند الله صدق عبادي خلوا سبيلهم ليدخلوا الجنة بغير حساب».

٣) في الأصل: «ثلاثمائة».

٤) وسائل الشيعة ٢٣٨/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ١٩ باب وجوب الصبر على طاعة الله و الصبر عن معصيته، ح ٦/٢٠٣٧٣ «عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن يحيى بن سليم الطائفي عن عمرو بن شمر اليماني يرفع الحديث إلى علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: الصبر ثلاثة: صبر عند المصيبة و صبر عند الطاعة و صبر عن المعصية فمن صبر على المصيبة حتى يردها بحسن عزائها كتب الله له ثلاثمائة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين السماء و

تصوره.

باب وجوب التقوى:

فيه أنّ من ألفاظ رسول الله: خير الزاد التقوى.[١] ويشهد عليه آية أخرى.[٢]

وأمّا ما في الأخبار من كونه شرطاً لقبول الأعمال[٣] خارج عن محلّ الكلام كالآية.

باب وجوب الورع:

الأرض و من صبر على الطاعة كتب الله له ستمائة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين تخوم الأرض إلى منتهى العرش و من صبر عن المعصية كتب الله له تسعمائة درجة ما بين درجة إلى الدرجة كما بين تخوم الأرض إلى منتهى العرش».

١) وسائل الشيعة ٢٤١/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢٠ باب وجوب تقوى الله، ح ٤/٢٠٣٨٦ «محمد ابن علي بن الحسين سلام الله عليهما قال: من ألفاظ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم خير الزاد التقوى».

٢) لعل مورد نظر المصنف الآية الشريفة: «...و من يتق الله يجعل له مخرجاً» (الطلاق: ٢) أو «يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً و يكفر عنكم سيئاتكم و يغفر لكم و الله ذو الفضل العظيم».

٣) وسائل الشيعة ٢٤٠/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢٠ باب وجوب تقوى الله، لعل مورد نظر المصنف رحمه الله ح ١/٢٠٣٨٣ «محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد ابن سنان عن فضيل بن عثمان عن أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان أميرالمؤمنين يقول: لا يقل عمل مع تقوى و كيف يقل ما يتقبل» مؤيداً للآية الشريفة: و اتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق إذ قربا قرباناً فتقبل من أحدهما و لم يتقبل من الآخر قال: لأقتلك قال إنما يتقبل الله من المتقين (المائدة: ٢٧).

فيه أنّ أشدّ العبادة الورع،[١] فيدلّ على أفضليته قوله ﷺ: «أفضل الأعمال أحمزها»[٢].

كما يصرّح به هنا في حديث، وهو أنّ أفضل الناس من أتى الله عزّ وجلّ بما افترض عليه فهو من أعبد الناس[٣] / ١٣/.

وأمّا ما في الأخبار الكثيرة من أنّه لا ينفع عمل بدونه[٤] ونفي الشيعية من غير التورع،[٥]

---

١) وسائل الشيعة ٢٤٤/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢١ باب وجوب الورع، ح ٦/٢٠٣٩٦ «و عنهم عن ابن خالد عن أبيه عن فضالة بن ايوب عن الحسن بن زياد الصيقل عن فضيل بن يسار قال: قال أبو جعفر عليه السلام: إن أشد العبادة الورع».

٢) بحار الأنوار ٢٩٨/٦٧، كتاب الإيمان و الإسلام، الباب السابع والخمسون الورع و اجتناب الشبهات، ذيل ح ٥.

٣) وسائل الشيعة ٢٤٦/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢١ باب وجوب الورع، ح ١٥/٢٠٤٠٥ «محمد ابن علي بن الحسين بإسناده عن حماد بن عمرو و أنس بن محمد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمد عن آبائه في وصية النبي صلى الله عليه و آله و سلم لعلي عليه السلام قال: يا علي ثلاثة من لقي الله عز و جل بهن فهو من أفضل الناس من أتى الله عز و جل بما افترض عليه فهو من أعبد الناس و من ورع عن محارم الله فهو من أورع الناس و من قنع بما رزقه الله فهو من أغنى الناس...» الحديث.

٤) وسائل الشيعة ٢٤٦/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢١ باب وجوب الورع، ح ١٥/٢٠٤٠٥ «محمد ابن علي بن الحسين بإسناده عن حماد بن عمرو و أنس بن محمد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمد عن آبائه في وصية النبي صلى الله عليه و آله و سلم لعلي عليه السلام ـ إلى أن قال ـ يا علي ثلاث من لم يكن فيه لم يتم عمله ورع يحجزه عن معاصي الله و خلق يداري به الناس و حلم يرد به جهل الجاهل ـ إلى أن قال ـ يا علي الإسلام عريان و لباسه الحياء و زينته العفاف و مروءته العمل الصالح و عماده الورع».

٥) وسائل الشيعة ٢٤٧/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢١ باب وجوب الورع، ح ١٨/٢٠٤٠٨ «محمد ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً من رواية أبي القاسم ابن قولويه عن أبي زيد عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: ليس من شيعتنا من يكون في مصر ليكون فيه مائة ألف و يكون في مصر أورع منه».

وأنّه لا ينال الولاية إلّا به،[١] وأنّه لا تتّبعونا[٢] بالشفاعة[٣] فخارج عن محلّ الكلام.

باب وجوب اجتناب المحارم:

في كثير من الأخبار أنّه أشدّ ما فرض الله،[٤] فيصير أفضل لقوله ﷺ: **«أفضل الأعمال أحمزها»**.[٥]

وله مؤيدات مع أنّ في خبر: «من عمل بما افترض الله فهو من خير الناس، ومن اجتنب ما حرّم الله فهو من أعبد الناس، ومن قنع بما قسّم الله فهو من أغنى الناس».[٦]

---

١) وسائل الشيعة ١٥/٢٤٧، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢١ باب وجوب الورع، ح ١٧/٢٠٤٠٧ «وفي صفات الشيعة عن أبيه عن السعد آبادي عن البرقي عن أبيه عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: لا تنال ولايتنا إلا بالعمل و الورع».

٢) في الأصل: «لا تتعبونا»

٣) وسائل الشيعة ١٥/٢٤٨، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢١ باب وجوب الورع، ٢١/٢٠٤١١ «و عن أبيه عن الفحام عن أحمد بن محمد المنصوري عن عم أبيه عن الإمام علي بن محمد عليه السلام عن آبائه عن الصادق عليه السلام أنه قال: عليكم بالورع فإنه الدين الذي نلازمه و ندين الله تعالى به و نريده ممن يوالينا لا تتبعونا بالشفاعة».

٤) وسائل الشيعة ١٥/٢٥٢، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢٣ باب وجوب اجتناب المحارم، ح ٢/٢٠٤٢٨ «و عنه عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبيدة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من أشد ما فرض الله على خلقه ذكر الله كثيراً ثم قال: لا أعني سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله اكبر و إن كان منه و لكن ذكر الله عندما أحل و حرم فإن كان طاعة عمل لها و إن كان معصية تركها».

٥) قد سبقت الروايات عن ذلك، فراجع.

٦) وسائل الشيعة ١٥/٢٥٨، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢٣ باب وجوب اجتناب المحارم، ح ١٧/٢٠٤٤٣ «الحسين بن سعيد في كتاب الزهد عن الحسن بن محبوب عن أبي حمزة الثمالي عن علي بن الحسين سلام الله عليهما قال: من عمل بما افترض الله عليه فهو من خير الناس و من اجتنب ما حرم الله عليه فهو من أعبد الناس و من قنع بما قسم الله له فهو من أغنى الناس».

باب وجوب أداء الفرائض:

يستفاد من أربعة من أخبار أنّ العامل بالفرائض من أعبد الناس[١] أو أنّه لا يتقرب إلى الله بمثلها[٢] أو أنّه الأتقى.[٣]

وتقدّم مثل ذلك كراراً وسيأتي ظاهراً.

باب استحباب الصبر.. إلخ:

هنا مع قطع النظر عمّا تقدم في حديث عنه ﷺ: «**الصبر من الإيمان كالرأس من الجسد**»[٤] وله مؤيدات أيضاً.[٥]

---

١) وسائل الشيعة ٢٦٠/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢٤ باب وجوب أداء الفرائض، ح ٧/٢٠٤٥١ «و عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد بن الوشاء عن عاصم بن حميد عن أبي حمزة عن علي بن الحسين سلام الله عليهما قال: من عمل بما افترض الله عليه فهو من أعبد الناس».

٢) لم أجد بتعبير عبارة المصنف في هذا الباب، أنظر وسائل الشيعة ٢٥٩/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢٤ باب وجوب أداء الفرائض، ح ٤/٢٠٤٤٨ «و عنهم عن أحمد بن محمد عن ابن فضال عن أبي جميلة عن محمد الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال الله تبارك و تعالى: ما تحبب إلي عبدي بأحب مما افترضت عليه».

٣) وسائل الشيعة ٢٦٠/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢٤ باب وجوب أداء الفرائض، ح ٦/٢٠٤٥٠ «و عنه و عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: اعمل بفرائض الله تكن أتقى الناس».

٤) وسائل الشيعة ٢٦٢/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢٥ باب استحباب الصبر في جميع الأمور، ح ١/٢٠٤٥٤ «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه و عن علي بن محمد القاساني عن القاسم بن محمد الإصبهاني عن سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث قال أبو عبدالله عليه السلام: يا حفص إن من صبر صبر قليلاً و إن من جزع جزع قليلاً ـ إلى أن قال ـ قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم: الصبر من الإيمان كالرأس من الجسد فشكر الله ذلك له...» الحديث.

٥) وسائل الشيعة ٢٦٣/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢٥ باب استحباب الصبر

باب استحباب الحلم:

عنه صلى الله عليه وآله: «والذي نفسي بيده ما جمع شيء إلى شيء أفضل من حلم إلى علم»،[١] وفي خبر عنه صلى الله عليه وآله أيضاً ذلك بدون القسم.[٢]

باب استحباب الرفق:

عنه صلى الله عليه وآله: «لو كان خلقاً يرى ما كان ممّا خلق الله شيء أحسن منه»[٣] وفي آخر: «ما اصطحبا[٤] إثنان إلّا كان أعظمهما أجراً وأحبّهما إلى الله أرفقهما بصاحبه».[٥]

في جميع الأمور، ح ٢/٢٠٤٥٥ «و عن أبي علي الأشعري عن الحسن بن علي الكوفي عن العباس بن عامر عن العرزمي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: سيأتي على الناس زمان لا ينال فيه الملك إلا بالقتل -إلى أن قال- فمن أدرك ذلك الزمان فصبر على الفقر و هو يقدر على الغنى و صبر على البغضة و هو يقدر على المحبة و صبر على الذل و هو يقدر على العز آتاه الله ثواب خمسين صديقاً ممن صدق بي».

١) وسائل الشيعة ١٥/٢٦٨، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢٦ باب استحباب الحلم، ح ١٢/٢٠٤٧٤ «و عن سليمان بن أحمد بن أيوب عن عبدالوهاب بن خراجة عن أبي كريب عن علي بن حفص العبسي عن الحسن بن الحسين العلوي عن أبيه الحسين بن يزيد عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي سلام الله عليهم قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: والذي نفسي بيده ما جمع شيء إلى شيء أفضل من حلم إلى علم».

٢) وسائل الشيعة ١٥/٢٦٨، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢٦ باب استحباب الحلم، ح ١١/٢٠٤٧٣ «والخصال عن محمد بن الحسن عن الصفار عن إبراهيم بن هاشم عن الحسين بن الحسن الفارسي عن سليمان بن جعفر الجعفري عن أبيه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن علي سلام الله عليهم قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: ما جمع شيء أفضل من حلم إلى علم».

٣) وسائل الشيعة ١٥/٢٧٠، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢٧ باب استحباب الرفق في الأمور، ح ٦/٢٠٤٨٢ «و عنهم عن أحمد عن عثمان بن عيسى عن عمرو بن شمر عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: لو كان خلقاً يرى ما كان مما خلق الله شيء أحسن منه».

٤) في الأصل: «اصطحب».

باب استحباب التواضع:

عن أبي عبدالله عليه السلام: فيما أوحى الله إلى داود: يا داود! كما أنّ أقرب الناس إليه المتواضعون كذلك أبعد الناس من الله المتكبرون.[٦]

وله مؤيدات أيضاً.[٧]

باب وجوب الإنصاف:

عنه عليه السلام: «سيّد الأعمال إنصاف الناس من نفسك ومواساة الأخ في الله وذكر الله على كلّ حال»،[٨] وفي آخر عنه عليه السلام في هذه الثلاثة أنّها أشدّما افترض الله على خلقه.[٩] فيدلّ على الأفضلية كما تقدّم.

---

٥) وسائل الشيعة ٢٧١/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢٧ باب استحباب الرفق في الأمور، ح ١٤/٢٠٤٩٠ «و بهذا الإسناد ـ و عنه عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام ـ قال: ما اصطحب اثنان إلا كان أعظمها أجراً و أحبهما إلى الله أرفقهما بصاحبه».

٦) وسائل الشيعة ٢٧٣/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢٨ باب استحباب التواضع، ح ٢/٢٠٤٩٤ «و عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن أبي عبدالله عن أبيه عن عبدالله بن القاسم عن عمرو بن أبي المقدام عن أبي عبدالله عليه السلام قال: فيما أوحى الله عز و جل إلى داود عليه السلام يا داود كما أن أقرب الناس من الله المتواضعون كذلك أبعد الناس من الله المتكبرون».

٧) وسائل الشيعة ٢٧٢/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٢٨ باب استحباب التواضع، ح ١/٢٠٤٩٣ «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: إن في السماء ملكين موكلين بالعباد فمن تواضع لله رفعاه و من تكبر وضعاه».

٨) وسائل الشيعة ٢٨٣/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٣٤ باب وجوب انصاف الناس ولو من النفس، ح ٢/٢٠٥٢٤ «و عنه عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: سيد الأعمال إنصاف الناس و مواساة الأخ في الله و ذكر الله على كل حال».

٩) وسائل الشيعة ٢٨٥/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٣٤ باب وجوب انصاف

باب وجوب العدل :

عن الصادق : «ثلاث هم أقرب الخلق إلى الله عزّ وجلّ يوم القيامة حتى يفرغ من الحساب : رجل لم تدعه قدرته في حال غضبه إلى أن يحيف على من تحت يديه ، ورجل مشى بين اثنين فلم يمل مع أحدهما على الآخر بشعيرة ، ورجل قال الحقّ فيما عليه » .[١]

باب وجوب اجتناب الخطايا .. إلخ :

عنه صلى الله عليه وآله : « إنّ العبد ليحبس على ذنب من ذنوبه مأة عام وأنّه لينظر إلى أزواجه في الجنة يتنعمن » .[٢]

عنه عليه السلام : «الذنوب كلّها شديدة وأشدّها ما نبت عليه اللحم والدم لأنّه إمّا مرحوم وإمّا معذّب والجنة لا يدخلها إلّا طيب » .[٣]

الناس ولو من النفس، ح ١٠/٢٠٥٣٢ «الحسن بن محمد الطوسي في مجالسه عن أبيه عن المفيد عن الحسن بن حمزة العلوي عن أحمد بن عبدالله عن جده أحمد بن أبي عبدالله البرقي عن أبيه عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبيدة الحذاء عن أبي عبدالله جعفر بن محمد عليه السلام قال: ألا أخبرك بأشد من افترض الله على خلقه إنصاف الناس من أنفسهم و مواساة الأخوان في الله عز و جل على كل حال فإن عرضت له طاعة عمل بها و إن عرضت له معصية تركها».

١) وسائل الشيعة ٢٩٤/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٣٧ باب وجوب العدل، ح ٥/٢٠٥٥٣ «والمجالس عن أبيه عن السعد آبادي عن أحمد بن أبي عبدالله عن عثمان بن عيسى عن عبدالله بن مسكان عن محمد بن مسلم عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: ثلاث...» الحديث.

٢) وسائل الشيعة ٣٠٠/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٤٠ باب وجوب اجتناب الخطايا و الذنوب، ح ٤/٢٠٥٦٨ «و عنهم عن سهل عن ابن شمون عن الأصم عن مسمع عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: إن العبد...» الحديث.

٣) وسائل الشيعة ٢٩٩/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٤٠ باب وجوب اجتناب الخطايا و الذنوب، ح ٣/٢٠٥٦٧ «و عنهم عن أحمد عن أبيه عن سليمان بن جعفر الجعفري عن عبدالله بن بكير عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: الذنوب...»

ويؤيده ما في الأخبار هنا من أنّه «إذا أذنب الرجل خرج من[١] قلبه نكتة سوداء فإن تاب انمحت وإن زاد زادت حتى تغلب على قلبه فلا يفلح بعدها أبداً».[٢]

عنه عليه السلام: «كلّما أحدث العباد من الذنوب ما لم يكونوا يعملون أحدث لهم من البلاء ما لم يكونوا يعرفون».[٣]

عنه عليه السلام: «إنّ الرجل يذنب [الذنب] فيحرم صلاة الليل وأنّ العمل السيء أسرع في صاحبه من السكين في اللحم».[٤]

عنه عليه السلام: «يا مفضل إياك والذنوب واحذرها[٥] شيعتنا فوالله ما هي إلى أحد أسرع منها إليكم أن أحدكم لتصيبه المعرة من السلطان وما ذاك إلّا بذنوبه و أنه ليصيبه السقم و ما ذاك إلا بذنوبه وأنّه ليحبس عنه الرزق وما هو إلّا بذنوبه وأنّه ليشدّد عليه عند الموت وما ذاك إلّا بذنوبه حتى يقول من حضره لقد غمّ بالموت فلمّا رأى ما قد دخلني قال: أ تدري لم

الحديث.

١) في الأصل: «في».

٢) وسائل الشيعة ١٥/٣٠٢، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٤٠ باب وجوب اجتناب الخطايا و الذنوب، ح ١٢/٢٠٥٧٦ «و عنه عن أحمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إذا أذنب الرجل...» الحديث.

٣) وسائل الشيعة ١٥/٣٠٤، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٤٠ باب وجوب اجتناب الخطايا و الذنوب، ح ٢١/٢٠٥٨٥ «و عن أحمد بن محمد الكوفي عن علي بن الحسن الميثمي عن العباس بن هلال الشامي قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: كل ما أحدث العباد...» الحديث.

٤) وسائل الشيعة ١٥/٣٠٢، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٤٠ باب وجوب اجتناب الخطايا و الذنوب، ح ١٤/٢٠٥٧٨ «و عن أبي علي الأشعري عن محمد بن عبدالجبار عن ابن فضال عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن الرجل يذنب...» الحديث.

٥) في الأصل: «و حذرها».

ذاك ؟ قلت : لا ، قال : ذاك والله أنكم لا تؤاخذون بها في الآخرة وعجّلت لكم في الدنيا » .[١]

ولا يخفى أنّ ما في هذا الباب كان خارجاً عن محلّ الكلام ولكن نقلناها لأنّه كان فيما نقلناه فوائد كثيرة .

باب تحريم التكبر :

عنه صلى الله عليه وآله : « إنّ أحبّكم إليّ وأقربكم منّي يوم القيامة مجلساً أحسنكم خلقاً وأشدّكم تواضعاً وإنّ أبعدكم منّي يوم القيامة الثرثارون وهم المستكبرون » .[٢]

باب استحباب الزهد :

عن الصادق عليه السلام : « إذا أراد الله بعبد خيراً زهّده[٣] في الدنيا وفقّهه في الدين وبصّره عيوبها ومن أوتيهنّ فقد أوتي خير الدنيا والآخرة ، قال : / ١٤ / ولم يطلب أحد الحق بباب أفضل من الزهد في الدنيا وهو ضدّ لما طلب أعداء الحقّ .

قلت :[٤] بماذا ؟ قال : من الرغبة فيها .

وقال : إلّا من صبّار كريم فإنّما هي أيام قلائل إلّا أنّه حرام عليكم أن تجدوا طعم الإيمان حتى تؤخذوا[٥] في الدنيا» .[٦]

---

١) وسائل الشيعة ٣٠٥/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٤٠ باب وجوب اجتناب الخطايا و الذنوب، ح ٢٣/٢٠٥٨٧ «و في العلل عن أبيه عن محمد بن أبي القاسم ماجيلويه عن محمد بن علي الكوفي عن محمد بن سنان عن مفضل بن عمر عن أبي عبدالله عليه السلام قال: يا مفضل...» الحديث.

٢) وسائل الشيعة ٣٧٨/١٥، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٥٨ باب تحريم التكبر، ح ١٧/٢٠٧٩٧ «عبدالله ابن جعفر في قرب الإسناد عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه سلام الله عليهم قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: إن أحبكم...» الحديث.

٣) في الأصل: «أزهده».

٤) في الأصل: «قلت: جعلت فداك مماذا؟».

٥) في الأصل: «تزهدوا».

باب وجوب اعتراف المذنب.. إلخ:

عن أبي جعفر عليه السلام: «**قال: لا والله ما أراد الله من الناس إلّا خصلتين: أن يقروا له بالنعم فيزيدهم وبالذنوب فيغفرها لهم**».[٧]

وهنا عن أبي عبد الله عليه السلام: «**ما خرج عبد من ذنب إلّا بإقرار**».[٨]

ومضمونه يستفاد من غيره من الأخبار وهو خارج عن محلّ الكلام.

باب وجوب التوبة:

عنه عليه السلام: «**وأحبّ العباد إلى الله المفتنون التوابون**».[٩]

ويؤيده ما في الأخبار هنا أنّه تعالى أشدّ فرحاً بتوبة عبده من رجل أضلّ راحلته وزاده

---

٦) وسائل الشيعة ١٣/١٦، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٦٢ باب استحباب الزهد في الدنيا و حد الزهد، ح ٨/٢٠٨٣٤ «و عن علي بن إبراهيم عن علي بن محمد القاساني عمن ذكره عن عبدالله بن القاسم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا أراد الله...» الحديث.

٧) وسائل الشيعة ٥٩/١٦، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٨٢ باب وجوب اعتراف المذنب لله بالذنوب و استحقاق العقاب، ح ٢/٢٠٩٧٥ «و عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن ابن فضال عمن ذكره عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا والله ما أراد الله من الناس...» الحديث.

٨) وسائل الشيعة ٥٩/١٦، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٨٢ باب وجوب اعتراف المذنب لله بالذنوب و استحقاق العقاب، ح ٣/٢٠٩٧٦ «و عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن سنان عن معاوية بن عمار قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إنه والله ما خرج عبد من ذنب باصرار و ما خرج...» الحديث.

٩) وسائل الشيعة ٧١/١٦، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٨٦ باب وجوب التوبة من جميع الذنوب و العزم على ترك العود أبداً، ح ٤/٢١٠١٢ «و عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن محمد بن علي عن محمد بن الفضيل عن أبي الصباح الكناني قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عز و جل: يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً قال: يتوب العبد من الذنب ثم لا يعود فيه، قال محمد بن فضيل: سألت عنها أبا الحسن عليه السلام فقال: يتوب من الذنب ثم لا يعود فيه و أحب...» الحديث.

في ليلة ظلماء فوجدها.[١]

وكذلك يؤيده ما في الخبر هنا أنّ الله أعطى التائبين ثلاث خصال لو أعطي خصلة منها جميع أهل السموات والأرض لنجوا بها، قوله عزّ وجلّ: ﴿ إنّ الله يحبّ التوابين ويحبّ المتطهرين ﴾[٢] فمن أحبّه الله لم يعذبه، وقوله: ﴿ فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ﴾[٣] وذكر الآيات، وقوله: ﴿ إلّا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدّل الله سيئاتهم حسنات ﴾[٤][٥].

عنه صلى الله عليه وآله: «وليس شيء أحبّ إلى الله من مؤمن تائب ومؤمنة تائبة»،[٦] وعنه عليه السلام: «لا خير في الدنيا إلّا لرجلين: رجل يزداد في كلّ يوم إحساناً ورجل يتدارك ذنبه بالتوبة».[٧]

---

١) وسائل الشيعة ٧٣/١٦، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٨٦ باب وجوب التوبة من جميع الذنوب و العزم على ترك العود أبداً، ح ٦/٢١٠١٤ «و عن علي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن أبي عبيدة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إن الله تبارك و تعالى أشد فرحاً بتوبة عبده من رجل أضل راحلته و زاده في ليلة ظلماء فوجدها فالله أشد فرحاً بتوبة عبده من ذلك الرجل براحلته حين وجدها».

٢) البقرة: ٢٢٢.

٣) غافر: ٧.

٤) الفرقان: ٧٠.

٥) وسائل الشيعة ٧٣/١٦، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٨٦ باب وجوب التوبة من جميع الذنوب و العزم على ترك العود أبداً، ح ٥/٢١٠١٣ «و عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا رفعه قال: إن الله أعطى التائبين...» الحديث.

٦) وسائل الشيعة ٧٥/١٦، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٨٦ باب وجوب التوبة من جميع الذنوب و العزم على ترك العود أبداً، ح ١٣/٢١٠٢١ «و في عيون الأخبار الرضا عليه السلام بأسانيد تقدمت في إسباغ الوضوء عن الرضا عن آبائه سلام الله عليهم قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: مثل المؤمن عند الله تعالى كمثل ملك مقرب و إن المؤمن عند الله لأعظم من ذلك و ليس شيء -إلى آخر الحديث-».

٧) وسائل الشيعة ٧٦/١٦، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٨٦ باب وجوب التوبة من

في باب سابق على باب وجوب التوبة عنه ﷺ: «أربع من كنّ فيه كان في نور الله الأعظم: من كان عصمة أمره شهادة أن لا إله إلّا الله وأنى رسول الله، ومن إذا أصابته مصيبة قال: إنّا لله وإنّا إليه راجعون، ومن إذا أصاب خيراً قال: الحمد لله ربّ العالمين، ومن إذا أصاب خطئية قال: أستغفر الله وأتوب إليه».[1]

ثمّ هذا كلّه في الإشارة إلى بعض الأخبار التي دلّت على أفضلية كلّ واحد من الأعمال الواجبة / ١٥ / والمستحبة على غيرها من الأعمال.

وعلى المراجع أن يراجع إلى أبواب الوسائل من أول كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى آخر كتاب الوسائل[2] حتى يطّلع على أخبار كثيرة بهذا المضمون في سائر الأعمال أيضاً.

فإنّا لم نذكر هنا إلّا كثيراً من الأخبار التي كانت بهذا المضمون مما ذكره من أول الوسائل إلى أواخر كتاب الجهاد، فلنشرع إلى الجمع بين هذه الأخبار وأمثالها ممّا دلّ على أفضلية كلّ عمل على جميع الأعمال فنقول:

قد تقدم في أول هذه المكتوبة أنّ ما دلّ على أنّ العمل الفلاني له ثواب ألف شهيد وأمثاله ممّا يكون متعرضاً لثواب العمل لا أفضلية نفس العمل يكون خارجاً عن محل الكلام.

ويذكر أولاً ما هو الوجه في إخراج هذا القسم من محل النزاع فنقول:

إنّ وجه خروجه عن محل النزاع أنّ ذلك لا يدلّ على أفضلية ذلك العمل

جميع الذنوب و العزم على ترك العود أبداً، ح ١٥/٢١٠٢٣.

١) وسائل الشيعة ٧٠/١٦، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٨٥ باب وجوب الإستغفار من الذنب و المبادرة به قبل سبع ساعات، ح ١٨/٢١٠٠٨.

٢) وسائل الشيعة ١١٤/١٦، كتاب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و ما يلحق به فيه أبوابان، أبواب الأمر بالمعروف و النهي و ما يناسبها و أبواب فعل المعروف.

من الشهادة؛ لأنّه لا ينافي أن يكون للشهيد أزيد من ذلك من الثواب، وذلك لأنّ لكلّ عمل ثواباً استحقاقياً وثواباً تفضلياً ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾[١]، و﴿مثل الذين[٢] ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كلّ سنبلة مأة حبة والله يضاعف لمن يشاء﴾[٣].

وفي أصول الكافي في آخر باب إنّ الإيمان يشرك الإسلام[٤] في رواية يتمسك بقوله تعالى: ﴿والله يضاعف لمن يشاء﴾ ويقول: «فالمؤمنون هم الذين يضاعف الله [عزوجل] لهم حسناتهم لكلّ حسنة سبعون ضعفاً فهذا فضل المؤمن ويزيده الله في حسناته على قدر صحة إيمانه أضعافاً كثيرة».[٥]

وبالجملة مثل ما ورد من أنّ من قرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ أربعمأة مرة كان له مثل أجر أربعمأة شهيد كلّهم قد عقر جواده و أريق دمه[٦] إلخ لا مانع من أن تمنع دلالته على أنّ ما يعطى إلى الشهيد تفضلاً أيضاً يعطى إلى هذا الشخص.

نعم، يدلّ على ثبوت ما يستحقه الشهيد لهذا القاري مثلاً. وعلى هذا فيمكن أن يكون هذا تفضلاً في حق القاري ويكون للشهيد أيضاً تفضلات لا تحصى*.

---

١) الأنعام: ١٦٠.

٢) في المخطوطة: «ما».

٣) البقرة: ٢٦١.

٤) في المخطوطة: «الإسلام يشرك الإيمان».

٥) الكافي ٢٧/٢، باب أن الإيمان يشرك الإسلام و الإسلام لا يشرك الإيمان، ح ٥.

٦) الكافي ٦١٩/٢، باب فضل القرآن، ح ١.

*) *ومن الشواهد على ذلك ما ينقله كاشف الغطاء [لم أجد] من أنّ ركعتي الصلاة للطواف لهما أجر ألف حجّ وعمرة مع أنّ الركعتين ليسا إلّا من أجزاء الحج.*
وقد ورد في حقّ من قرأ سورة يس أنّ له ثواب من قرء القرآن بتمامه خمسة

/ ١٦ / ثمّ لو سلّمنا كون ذلك خلاف الظاهر أيضاً نقول: لا جمع أحسن ممّا ذكرنا عند العرف في التعارضات الكثيرة التي يوجد بين هذه الأخبار مع ما يقابلها، كيف وقد ورد في كثير من الأعمال السهلة أنّ لعامله ثواب نبي أو سبعين نبي أو تمام العباد وأشباه ذلك كما ورد في اليوم الثاني من شهر رمضان أنّ لكم بكلّ خطوة تخطونها في ذلك اليوم عبادة سنة وثواب نبي، وكتب لكم صوم سنة.[١] وإذا تمّ ثلاثون يوماً كتب الله لكم بكلّ يوم مرّ عليكم ثواب ألف صديق وألف شهيد.[٢]

وقد ورد في حقّ من يحب أمير المؤمنين عليه السلام بقلبه ولسانه وجوارحه أنّ له ثواب تمام العباد.[٣]

وعشرين مرة . . إلى غير ذلك ممّا يظفر عليه المتتبع .

وقد تقدم أنّ الحج يصير صورة ويصلي بصلاة تعدل ألف صلاة إلى يوم القيامة مع أنّك قد عرفت ما في فضل ثواب الصلاة على الحج حتى أنّ فريضة واحدة خير من عشرين أو ألف حجة . (منه قدس سره) .

١) وسائل الشيعة ٢٤٣/١٠، أبواب أحكام شهر رمضان، ١ باب وجوب صومه، ح ٩/١٣٣٢٢.

٢) نفس المصدر.

٣) بحار الأنوار ٢٨٨/٣٩، باب ٨٧، حبه و بغضه عليه السلام و أن حبه ايمان و بغضه كفر، ح ٨١ و ٨٢؛ الروضة في فضائل أميرالمؤمنين لشاذان بن جبرئيل القمي: ٦١. ٤٥ حديث في حب علي: و عن رسول الله أنه قال: أخبرني جبرئيل أنه قال لي: مثل حب علي بن أبي طالب مثل قل هو الله أحد في القرآن فمن قرأها مرة واحدة كان له ثواب ثلث القرآن و من قرأها مرتين كان له ثواب ثلثي القرآن، و من قرأها ثلاث مرات كان له ثواب من قرأ القرآن كله، و من أحبه بقلبه و لسانه و جميع جوارحه كلها كان له ثواب أمتك كلها و أيضاً نقل هذا الحديث بصورة أخرىٰ: من قرأ قل هو الله أحد مرة فكأنما قرأ ثلث القرآن و من قرأها مرتين فكأنما قرأ ثلثي القرآن و من قرأها ثلاث مرات فكأنما ختم القرآن. ألا و من أحب علياً بقلبه أعطاه الله ثواب ثلث هذه الآية و من أحبه بقلبه و يده أعطاه ثواب ثلثي هذه الآية و من أحبه بقلبه و يده و لسانه أعطاه الله ثواب الآية كلها.

وقد مرّ نظير ذلك في العمل المخصوص في يوم عاشوراء[١] والصلاة

---

١) مصباح المتهجد: ٧٧٢، المحرم، شرح زيارة أبي عبدالله الحسين عليه السلام يوم عاشوراء من قرب أو بعد، «روى محمد بن إسماعيل بن بزيع عن صالح بن عقبة عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام قال: من زار الحسين بن علي سلام الله عليهما في يوم عاشوراء من المحرم حتى يظل عنده باكياً لقي الله عز و جل يوم يلقاه بثواب ألفي حجة و ألفي عمرة وألفي غزوة ثواب كل غزوة و حجة و عمرة كثواب من حج و اعتمر و غزى مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و مع الأئمة الراشدين. قال: قلت: جعلت فداك فما لمن كان في بعيد البلاد و أقاصيه و لم يمكنه المصير إليه في ذلك اليوم؟ قال: إذا كان كذلك برز إلى الصحراء أو صعد سطحاً مرتفعاً في داره و أومأ إليه بالسلام و اجتهد في الدعاء على قاتله و صلى من بعد ركعتين و ليكن ذلك في صدر النهار قبل أن تزول الشمس ثم ليندب الحسين عليه السلام و يبكيه و يأمر من‌داره ممن لا يتقيه بالبكاء عليه و يقيم في داره المصيبة بإظهار الجزع عليه و ليعز بعضهم بعضاً بمصابهم بالحسين و أنا الضامن لهم إذا فعلوا ذلك على الله تعالى جميع ذلك قلت: جعلت فداك أنت الضامن ذلك لهم و الزعيم؟ قال: أنا الضامن و أنا الزعيم لمن فعل ذلك...» الحديث؛ و هكذا: عن محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عبدالله بن سنان قال: دخلت على سيدي أبي عبدالله جعفر بن محمد سلام الله عليهما يوم عاشوراء فألفيته كاسف اللون ظاهر الحزن و دموعه تنحدر من عينيه كاللؤلؤ المتساقط فقلت: يا ابن رسول الله مم بكاؤك لا أبكي الله عينيك فقال لي: أو في غفلة أنت؟ أو ما علمت أن الحسين بن علي سلام الله عليهما قتل في مثل هذا اليوم؟ إلى أن قال يا عبدالله بن سنان إن أفضل ما تأتي به في مثل هذا اليوم أن تعمد إلى ثياب طاهرة فتلبسها و تتسلب قلت: و ما التسلب؟ قال: تحلل أزرارك و تكشف عن ذراعيك كهيئة أصحاب المصائب ثم تخرج إلى أرض مقفرة أو مكان لا يراك أحد أو تعمد إلى أرض خالية أو في خلوة منذ حين يرتفع النهار فتصلي أربع ركعات تحسن ركوعهن و سجودهن و تسلم بين كل ركعتين تقرأ في الركعة الأولى سوة الحمد و قل يا أيها الكافرون و في الثانية الحمد و قل هو الله أحد ثم تصلي ركعتين أخريين تقرأ في الأولى الحمد و سورة الأحزاب و في الثانية الحمد و إذا جاءك المنافقون أو ما تيسر من القرآن ثم تسلم و تحول وجهك نحو قبر الحسين و مضجعه فتمثل لنفسك مصرعه و من كان معه من ولده و أهله و تسلم و تصلي عليه و تلعن قاتله و تتبرأ من أفعالهم يرفع الله عز و جل لك بذلك في الجنة من الدرجات و يحط عنك السيئات ثم تسعى من الموضع

المخصوصة في عصر الجمعة،[١] وأشدّ من ذلك في الصلاة المخصوصة في رجب[٢] مع أنّ من الواضح أنّ الأنبياء أفضل.

الذي أنت فيه خطوات تقول إنا لله و إنا إليه راجعون و ساق الدعاء إلى أن قال عليه السلام ـ فإن هذا أفضل من كذا و كذا حجة و كذا و كذا عمرة تتطوعها و تنفق فيها مالك و تتعب فيها بدنك و تفارق فيها أهلك و ولدك و اعلم أن الله تعالى يعطي من صلى هذه الصلاة في هذا اليوم عشر خصال:...» الحديث.

١) جمال الأسبوع: ٣٢٠، الفصل الثامن و الأربعون فيما نذكره من صلاة ركعتين بعد صلاة العصر من يوم الجمعة و فضلها، حدث أبو عبدالله محمد بن علي بن سعيد قال: حدثنا إسماعيل بن محمد بن سليمان العقيلي قال: أخبرنا جعفر بن محمد بن مالك الفزارى البزاز أبو عبدالله عن محمد بن علي الصيرفي عن علي بن الحسن عن أبي محمد العبدي عن فضيل بن عياض عن إبراهيم النخعي عن عبد بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: من صلى يوم الجمعة بعد صلاة العصر ركعتين يقرء في الأولى فاتحة الكتاب و آية الكرسي و قل أعوذ برب الناس خمساً و عشرين مرة و في الثانية فاتحة الكتاب و قل هو الله أحد و قل أعوذ برب الناس خمساً و عشرين مرة فإذا فرغ منه قال خمس مرات لا حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم لم يخرج من الدنيا حتى يريه الله في منامه الجنة و يرى مكانه منها».

٢) المصباح الكفعمي: ٥٢١، الفصل الثالث و الأربعون فيما يعمل في رجب، «ذكر السيد رضي الدين علي بن طاوس في كتابه مصباح الزائرين هذه الصلوات رواها سلمان الفارسي عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم الليلة الأولى من صلى فيها ثلاثين ركعة بالحمد و الجحد ثلاثاً و التوحيد ثلثاً غفر الله له ذنوبه و برىء من النفاق و كتب من المصلين إلى السنة المقبلة، الثانية عشراً بالحمد و الجحد و ثوابه كما مر، الثالثة عشراً بالحمد مرة و النصر خمساً بنى الله تعالى له قصراً في الجنة ـ إلى أن قال ـ ذلك القصر أوسع من الدنيا سبع مرات و نودي بالبشارة بمرافقة النبيين و الصديقين والشهداء و الصالحين...» الحديث؛ إقبال الأعمال ١٧٩/٣، فصل ٨ فيما نذكره من صلاة أخرى في أول ليلة من رجب و ثوابها، عن سلمان الفارسي قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: من صلى ليلة من ليالي رجب عشر ركعات يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب و قل يا أيها الكافرون و قل هو الله أحد ثلاث مرات غفر الله تبارك و تعالى له كل ذنب عمل و سلف له من ذنوبه و كتب الله تبارك و تعالى له بكل ركعة عبادة ستين سنة وأعطاه الله تعالى بكل سورة قصراً من لؤلؤة في الجنة و كتب الله تعالى له من الأجر

كيف، وقد وعد الله المؤمنين العاملين بأنّهم مع ما أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين وأنّه حسن أولئك رفيقاً.[١]

وقد ورد في حق العلماء أنّهم أفضل الناس بعد النبيين كما يشير إلى شطر في ذلك في العناوين في باب ولاية الحاكم.[٢]

وعلى هذا نقول ـ بعد ما عرفت من أنّ ما يذكر في كثير من موارد ثواب الأعمال ـ: إنّ الأخبار تكون بصدد بيان ما يعطى إلى العامل تفضّلاً فنقول: إنّ تفضله لا يختصّ بأحد دون أحد؛ لأنّ الكريم وأكرم الأكرمين من شأنه التفضل على كلّ أحد كان قابلاً للتفضل عليه ﴿ **لن تجد لسنة الله تبديلاً** ﴾[٣] ﴿ **أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولمّا يأتكم مثل الذين خلو من قبلكم** ﴾[٤] الآية.

وعلى هذا فيعطي من باب التفضل بكلّ نبي وصديق لكلّ عمل من

كمن صام و صلى و حج و اعتمر و جاهد في تلك السنة و كتب الله تعالى له إلى السنة القابلة في كل يوم حجة و عمرة و لا يخرج من صلاته حتى يغفر الله له...» الحديث؛ قال سيد بن طاوس: وجدت في بعض كتب عمل رجل صلاة في أول ليلة من الشهر فرأيت أن ذكرها في أول ليلة أليق بهال أنها ليلة تحلى بالعبادات فيحتاج إلى زيادة الطاعات ـإلى أن قال ـ و هذه الصلاة تروي عن سلمان قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم... إلى آخر الرواية.

١) النساء: ٦٩، ﴿ ***و من يطع الله و الرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن أولئك رفيقاً*** ﴾.

٢) عوائد الأيام: ٥٣٢، عائدة ٥٤ في بيان ولاية الحاكم و ما له فيه الولاية؛ بحار الأنوار ٢٥/٢، كتاب العلم، باب ٨ ثواب الهداية و التعليم و فضلهما و فضل العلماء و ذم اضلال الناس، و قال مقاتل بن سليمان: وجدت في الإنجيل أن الله تبارك و تعالى قال لعيسى عليه السلام: عظم العلماء و اعرف فضلهم فإني فضلتهم على جميع خلقي إلا النبيين و المرسلين كفضل الشمس على الكواكب و كفضل الآخرة على الدنيا و كفضلي على كل شيء».

٣) الأحزاب: ٦٢؛ فاطر: ٤٣؛ الفتح: ٢٣.

٤) البقرة: ٢١٤.

أعمالهم أضعاف ما يعطي تفضلاً إلى غيرهم؛ لأنّ لهم يقيناً وإيمانهم أشد، وكلّ ذلك يوجب /١٧/ لشدة ثواب أعمالهم كما سيتلى عليك، ولذلك لا يصل كلّ أحد مع كثرة أعماله إلى مرتبتهم كما مرّ.

ومن الشواهد على أنّ ما يعطى لكلّ عمل ليس من باب الاستحقاق أنّ أمثال أعمالنا لا يوجب استحقاق مغفرة الذنوب، كيف وقد قال عليه السلام في الصحيفة الكاملة إذا استقال من ذنوبه: «**يا الهي لو بكيت إليك حتى تسقط أشفار عيني وانتحبت حتى ينقطع صوتي وقمت لك حتى تنتشر قدماي وركعت لك حتى ينخلع صلبي وسجدت لك حتى تنفقأ حدقاي وأكلت تراب الأرض طول عمري وشربت ماء الرماد آخر دهري وذكرتك في خلال ذلك حتى يكل لساني ثمّ لم أرفع طرفي إلى آفاق السماء استحياءً منك ما استوجبت بذلك محو سيئة واحدة من سيئاتي**»[١] إلى آخر الدعاء.

مع أنّه ورد ﴿إنّ الحسنات يذهبن السيئات﴾.[٢]

وقد ورد في مصاديق ذلك في كلّ واحد من الحسنات أنّه يوجب غفران مأة ذنب أو أزيد أو أقلّ.[٣]

بل ورد في كثير من الأعمال السهلة أنّه يوجب غفران الذنوب على نحو الإطلاق كما ورد في غسل الجنابة،[٤] وذكر «الحمد لله» بعد الفراغ من

---

١) الصحيفة السجادية: ١٠٢، ٤٩ دعاؤه عليه السلام في الاستقالة و التضرع في طلب العفو.

٢) هود: ١١٤.

٣) الكافي ٢٢٦/٣، كتاب الصلاة، باب فضل الصلاة، ح ١٠ «محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن إبراهيم بن عمر اليماني عمن حدثه عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز و جل: إن الحسنات يذهبن السيئات قال: الصلاة المؤمن بالليل تذهب بما عمل من ذنب بالنهار».

٤) بحار الأنوار ٢/٧٨، أبواب الأغسال و أحكامها، الباب الأول علل الأغسال و ثوابها و أقسامها و واجبها و مندوبها، ح ١ «مجالس الصدوق عن محمد بن علي ماجيلويه عن

الطعام،[١] وكثير من الدعوات المختصرة كدعاء «يا من أظهر الجميل»[٢]

عمه عن أحمد بن أبي عبدالله عن علي ابن الحسن البرقي عن عبدالله بن جبلة عن معاوية بن عمار عن الحسن بن عبدالله عن أبي الحسن عن جده الحسن بن علي بن أبي طالب سلام الله عليهم قال: جاء نفر من اليهود إلى النبي صلى الله عليه و آله و سلم فسأله أعلمهم عن مسائل فكان فيما سأله أخبرني لأي شيء أمر الله بالإغتسال من الجنابة و لم يأمر من البول و الغائط؟ قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: إن آدم عليه السلام لما أكل من الشجرة دب ذلك في عروقه و شعره و بشره فإذا جامع الرجل أهله خرج الماء من كل عرق و شعرة فأوجب الله على ذريته الإغتسال من الجنابة إلى يوم القيامة و البول يخرج من فضلة الشراب الذي يشربه الإنسان و الغائط يخرج من فضلة الطعام الذي يأكله فعليهم منهما الوضوء. قال اليهودي: صدقت يا محمد فأخبرني ما جزاء من اغتسل من الحلال؟ قال النبي: إن المؤمن إذا جامع أهله بسط سبعون ألف ملك جناحه و تنزل الرحمة فإذا اغتسل بنى الله بكل قطرة بيتاً في الجنة و هو سر فيما بين الله و بين خلقه يعنى الإغتسال من الجنابة. قال اليهودي: صدقت يا محمد»؛ قال الشيخ الأنصاري أعلى الله مقامه في كتاب الصلاة ٤٣٦/٢، استحباب الدعاء عند أفعال الوضوء عن تفسير الإمام العسكري عليه السلام: «... إن قال في آخر وضوئه أو غسله من الجنابة: سبحانك اللهم و بحمدك إلى أن قال ـ تحاتت عنه الذنوب كما يتحات أوراق الأشجار و خلق الله بكل قطرة من قطرات وضوئه أو غسله ملكاً يسبح الله و يقدسه و يهلله و يكبره و يصلي على محمد و آله الطيبين و ثواب ذلك لهذا المتوضئ».

١) المحاسن ٤٣١/٢، ٣٥ باب القول قبل الطعام و بعده، ح ٢٥٧ «عنه عن أبيه عمن ذكره عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: في وصية رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لعلي عليه السلام يا علي إذا أكلت فقل بسم الله و إذا فرغت فقل الحمد لله فإن حافظيك لا يبرحان يكتبان لك الحسنات حتى تبعده عنك».

٢) الكافي ٥٧٨/٢، باب دعوات موجزات لجميع الحوائج للدنيا و الآخرة، ح ٤ «محمد بن يحيى عن أحمد ابن محمد بن عيسى و عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد جميعاً عن علي بن زياد قال: كتب علي بن بصير يسأله أن يكتب له في أسفل كتابه دعاء يعلمه إياه يدعو به فيعصم به من الذنوب جامعاً للدنيا و الآخرة فكتب سلام الله عليه بخطه بسم الله الرحمن الرحيم يا من أظهر الجميل و ستر القبيح و لم يهتك الستر عني ...»؛ التوحيد: ٢٢٢، ٢٩ باب أسماء الله تعالى و الفرق بين معانيها و بين معاني أسماء

وغير ذلك،[١] وقراءة بعض السور من القرآن،[٢] وكنس المسجد في الخميس وأخرج منه من التراب ما يذر في العين،[٣] والإستغفار،[٤] والإعتراف بالذنوب.[٥]

بل ورد في الأخبار أنّه لا يغفر ذنب إلّا بالإعتراف.[٦]

المخلوقين، ح ١٤ «...فإذا قال العبد: يا من أظهر الجميل و ستر القبيح ستره الله برحمته في الدنيا و جملة في الآخرة و ستر الله عليه ألف ستر في الدنيا و الآخرة...».

١) ثواب الأعمال: ٣٧، ثواب الجماعة، «حدثني أبي قال حدثني علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبدالله عن آبائه سلام الله عليهم قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: من أتى الجماعة إيماناً و احتساباً استأنف العمل».

٢) ثواب الأعمال: ١١٣، ثواب قراءة حم المؤمن، «عن أبي جعفر عليه السلام قال: من قرأ حم المؤمن في كل ليلة غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و ألزمه كلمة التقوى و جعل الآخرة خيراً له من الدنيا».

٣) من لا يحضره الفقيه ٢٣٣/١، ثواب كنس المسجد، ح ٧٠٠ «و قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: من كنس المسجد يوم الخميس و ليلة الجمعة فأخرج منه من التراب ما يذر في العين غفر الله تعالى له».

٤) وسائل الشيعة ٣٦٧/١١، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، ٩٢ باب استحباب تكرار التوبة و الإستغفار كل يوم و ليلة من غير ذنب و وجوبه مع الذنب، ح ٣ «و عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن عمار بن مروان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: من قال أستغفر الله مائة مرة يوم غفر الله له سبعمأة ذنب و لا خير في عبد يذنب في يوم سبعمأة ذنب».

٥) الكافي ٤٢٦/٢، باب الإعتراف بالذنوب و الندم عليها، ح ٤ «محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن سنان عن معاوية بن عمار قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إنه والله ما خرج عبد من ذنب بإصرار و ما خرج عبد من ذنب إلا بإقرار».

٦) لم أجد بهذا التعبير و لكن أنظر: وسائل الشيعة ٨١/٧، أبواب الدعاء، ٣١ باب استحباب تقديم تمجيد الله و الثناء عليه و الإقرار بالذنب و الإستغفار منه قبل الدعاء و عدم جواز الدعاء بما لا يحل و لا يكون، ح ٥/٨٧٨٦ «و عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه عن ابن سنان عن معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنما هي المدحة ثم الثناء ثم الإقرار بالذنب ثم المسألة إنه و الله ما خرج

وكما في احترام أحد من الأبوين[١] في أيّ مورد كان كما يستفاد ممّا ورد في اللعن على من لاقى أحدهما،[٢] ولم يغفر ذنوبه.[٣]

ومثله عند ذكر محمد (ص) بالصلوات عليه.[٤]

عبد من ذنب إلا بالإقرار» قال صاحب الوسائل: «و عنهم عن أحمد عن ابن فضال عن ثعلبة عن معاوية بن عمار مثله إلا أنه قال: ثم الثناء ثم الإعتراف بالذنب».

١) الكافي ١٦٣/٢، باب البر بالوالدين، ح ٢٠ «علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبدالرحمن عن عمرو بن شمر عن جابر قال: أتى رجل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فقال: إني رجل شاب نشيط و أحب الجهاد ولي والدة تكره ذلك؟ فقال له النبي: ارجع فكن مع والدتك فو الذي بعثني بالحق نبياً لأنسها بك ليلة خير من جهادك في سبيل الله سنة». بحار الأنوار ٨٥/٧١، أبواب آداب العشرة بين ذوي الأرحام، حق الوالد على الولد و حق الولد على الوالد، ح ٨٢ «روضة الواعظين: قال الصادق عليه السلام: من أحب أن يخفف الله عز و جل عنه سكرات الموت فليكن لقرابته وصولاً و بوالديه باراً فإذا كان كذلك هون الله عليه سكرات الموت و لم يصبه في حياته فقر أبداً». و قال عليه السلام: جاء رجل إلى رسول الله فقال: يا رسول الله إني راغب في الجهاد نشيط قال فجاهد في سبيل الله فإنك إن تقتل كنت حياً عند الله ترزق و إن مت فقد وقع أجرك على الله و إن رجعت خرجت من الذنوب كما ولدت فقال: يا رسول الله إن لي والدين كبيرين يزعمان أنهما يأنسان بي و يكرهان خروجي فقال رسول الله أقم مع والديك فو الذي نفسي بيده لأنسهما بك يوماً و ليلة خير من جهاد سنة».

٢) بحار الأنوار ٨٥٧١، أبواب آداب العشرة بين ذوي الأرحام، حق الوالد على الولد و حق الولد على الوالد، ح ٨ «ملعون ملعون من ضرب والده أو والدته ملعون ملعون من عق والديه ملعون ملعون قاطع رحم».

٣) لم أجد بهذا التعبير و لكن أنظر: مستدرك الوسائل ١٨/١٥، أبواب أحكام أولاد، ٧٥ باب تحريم العقوق وحد ذلك، «قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: ثلاثة لا ينظر الله عليهم المنان بالفعل و عاق والديه و مدمن خمر»؛ «قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: الجنة دار الأسخياء و الذي نفسي بيده لا يدخل الجنة بخيل و لا عاق والديه و لا منان بما أعطى»؛ «عن الصادق عليه السلام قال: عقوق الوالدين من الكبائر لأن الله عز و جل جعل العاق عصياً شقياً»؛ «و روى أن الله قال لموسى: أخبر عبادي أن من عق والديه أو سبهما مسلمين كاناً أو مشركين ثم مات قبل أن يموتا فلا أمان له عندي».

٤) بحار الأنوار ٤٨/٩١، ٢٩ باب فضل الصلاة على النبي و آله سلام الله عليهم و اللعن

وكذا ورد في المصافحة أنّها توجب غفران الذنوب..[١] إلى غير ذلك ممّا لا تعدّ ولا تحصى كثرة.

وأيضاً من الشواهد على أصل المقصود ما ورد من أنّ أفضل الأعمال أحمزها كما تقدم.[٢]

مع أنّه ورد في أغلب الأعمال اليسيرة، بل ما يفوق ثوابها على كلّ عمل صعب كما لا يخفى على المتأمل في تمام الأخبار الواردة في كلّ واحد من الأعمال مثلاً ورد: في كلّ خطوة في طريق زيارة أمير المؤمنين عليه السلام أنّ لها مأة ألف فلان وفلان.. إلى أن يقول: وثواب كلّ صديق وشهيد مات

على اعدائهم، ح ٢ «عيون أخبار الرضا عليه السلام قال الرضا عليه السلام: من لم يقدر على ما يكفر به ذنوبه فليكثر من الصلاة على محمد و آله فإنها تهدم الذنوب هدماً و قال عليه السلام: الصلاة على محمد و آله تعدل عند الله عز و جل التسبيح و التهليل و التكبير»؛ ح ٢٧ «...قال: فقلت: فما ثواب من صلى على النبي و آله بهذه الصلاة؟ قال: الخروج من الذنوب و الله كهيئة يوم ولدته أمه»؛ ح ٥٢ «... عن جابر بن عبدالله عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم قال: من ذكرني فلم يصل علي فقد شقي و من أدرك رمضان فلم تصبه الرحمة فقد شقي و من أدرك أبواه أو أحدهما فلم يبر فقد شقي»؛ «عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا ذكرتم النبي فأكثروا الصلاة عليه فإنه من صلى على النبي صلاة واحدة صلى الله عليه ألف صلاة في ألف صف من الملائكة و لم يبق شيء مما خلق الله إلا صلى على ذلك العبد لصلاة الله و صلاة ملائكته فمن لا يرغب هذا إلا جاهل مغرور قد برىء الله منه و رسوله».

١) الكافي ١٨٠/٢، باب المصافحة، ح ٤ «علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبيدة الحذاء عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن المؤمنين إذا التقيا فتصافحا أقبل الله عز و جل عليهما بوجهه و تساقطت عنهما الذنوب كما يتساقط الورق من الشجر»؛ أيضا ح ١، ٣، ٥، ٦، ٧ من هذا الباب.

٢) مجمع البحرين ٥٧٣/١، باب ح، مادة (ح م ز)؛ الصحاح ٨٧٥/٣، فصل الحاء، مادة (حمز)؛ بحار الأنوار ٢٢٩/٧٩، ١ كتاب الصلاة، باب فضل الصلاة و عقاب تاركها، ذيل ح ٥٥.

أو قتل..[١] إلى غير ذلك.

فإنّ نظير ذلك وارد في أغلب الأعمال السهلة أو كلّ منها.

وعلى هذا فيلزم أنّ قوله عليه السلام: «أفضل الأعمال أحمزها» إمّا بلا مورد أو يختص بموارد قليلة، وهو موجب لصيرورة هذا الكلام مستهجناً.

وعلى هذا نقول: إنّ الأمر يدور بين التصرف في سائر الأخبار بالوجه الذي ذكرناه؛ حيث لا محمل أقرب منه عرفاً بعد لزوم التصرف فيها وبين التصرف في قوله عليه السلام: أفضل الأعمال أحمزها.

وإذا كان المفروض أنّ التصرف في قوله عليه السلام: أفضل الأعمال.. إلخ لا يمكن إلّا بحمله على معنى مستهجن فيعيّن التصرف في سائر الأخبار بالوجه الذي ذكرناه كما ذكرنا نظير هذا الكلام في تقديم مثل أدلة الحرج والضرر على أدلة سائر الأحكام بعد منع كون هذه الأدلة حاكمة على سائر الأدلة.

إن قلت: سلّمنا صحة ما ذكرت ولكن في هذه الأخبار إشكال آخر كيف يكون رفعه؟ وذلك لأنّه ربّما يرد في خبر أنّ العمل الفلاني له ثواب ألف حج وعمرة مع أنّه يكون في أخبار أخر بخلاف ذلك إمّا أقلّ أو أزيد؛ فإنّ مثل ذلك كثير في الأخبار أيضاً.

بل قليلاً ما يظفر الإنسان في الأخبار الواردة في عمل واحد أن يكون

---

١) وسائل الشيعة ٣٩٣/١٤، أبواب المزار و ما يناسبه، ٢٩ باب استحباب الغسل لزيارة أمير المؤمنين و غيره من الائمة سلام الله عليهم، ح ٧/١٩٤٤٩ «...ثم قال لي: قصر خطاك و ألق ذقنك إلى الأرض يكتب لك بكل خطوة مائة ألف حسنة و تمحى عنك مائة ألف سيئة و ترفع لك مائة ألف درجة و تقضي لك مائة ألف حاجة و يكتب لك ثواب كل صديق و شهيد مات أو قتل...» الحديث.

أربعة أو خمسة منها على نهج واحد بحيث يعين في كلّ منها ثواباً لا يزيد ولا ينقص ممّا ورد في غيره.

قلت: سيظهر لك حلّ ذلك ـ إن شاء الله.

ولكن نشير هنا إلى بعض وجوه / ١٨ / هذا المطلب فنقول:

إنّ هذه الاختلافات للأمور الخارجة عن نفس العمل ممّا يطرء عليه في حقّ بعض الأشخاص أو يطرء عليها في بعض الأوقات والأمكنة إلى غير ذلك.

وذلك لأنّ مثل قوة الإيمان يوجب ازدياد ثواب الأعمال كما في الأصول الكافي في حديث يذكره في آخر باب أنّ الإيمان يشرك الإسلام.[١]

وكذا اليقين كما في الحديث الثالث من باب فضل اليقين منه.[٢]

وكالعالمية كما يشهد عليه ما دلّ على فضل عبادة العالم على عبادة

---

١) الكافي ٢٧/٢، باب أن الإيمان يشرك الإسلام و الإسلام لا يشرك الإيمان، ح ٥ «عدة من أصحابنا عن سهل ابن زياد و محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد جميعاً عن ابن محبوب عن علي بن رئاب عن حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: الإيمان ما استقر في القلب ـ إلى أن قال ـ قلت: فهل للمؤمن فضل على المسلم في شيء من الفضائل و الأحكام و الحدود و غير ذلك؟ فقال: لا هما يجريان في ذلك مجرى واحد و لكن للمؤمن فضل على المسلم في أعمالهما و ما يتقربان به إلى الله عز و جل قلت: أليس الله عز و جل يقول: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها و زعمت أنهم مجتمعون على الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج مع المؤمن؟ قال: أليس قد قال الله عز و جل: يضاعفه له أضعافاً كثيرة فالمؤمنون هم الذين يضاعف الله عز و جل لهم حسناتهم لكل حسنة سبعون ضعفاً فهذا فضل المؤمن و يزيده الله حسناته على قدر صحة إيمانه أضعافاً كثيرة و يفعل الله بالمؤمنين ما يشاء من الخير...» الخبر.

٢) الكافي ٥٨/٢، باب فضل اليقين، ح ٣ «ابن محبوب عن هشام بن سالم قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إن العمل الدائم القليل على اليقين أفضل عند الله من العمل الكثير على غير يقين».

العابد.[١]

وكشهر رمضان كما يشهد عليه ما دلّ على تضاعف الأعمال فيه بأضعاف كثيرة[٢].

وكون العمل في مثل مسجد الحرام مثلاً كما يدلّ على ذلك ما دلّ على تضاعف الصلاة فيه بأضعاف كثيرة[٣].

---

١) بحار الأنوار ٢٣/٢، كتاب العلم، باب ٨ ثواب الهداية و التعليم و فضلهما و فضل العلماء و ذم اضلال الناس، ح ٧١ «روضة الواعظين: قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم: ساعة من عالم يتكىء على فراشه ينظر في عمله خير من عبادة العابد سبعين عاماً»؛ ح ٧٢ «و قال صلى الله عليه و آله و سلم: فضل العالم على العابد سبعين درجة بين كل درجتين حضر الفرس سبعين عاماً و ذلك أن الشيطان يدع البدعة للناس فيبصرها العالم فينهى عنها و العابد مقبل على عبادته لا يتوجه لها و لا يعرفها».

٢) فضائل الأشهر الثلاثة: ٨١، ثواب صيام كل يوم من شهر رمضان، ح ٦٣ «حدثنا محمد بن إبراهيم المعاذي قال: حدثنا أحمد بن متويه الجرجاني المذكر قال: حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن بلال قال حدثنا أبو عبدالله محمد بن كرام قال: حدثنا أحمد بن عبدالله قال: حدثنا سفيان بن عيينة قال: حدثنا معاوية بن أبي إسحاق عن سعيد بن جبير قال: سألت ابن عباس ما لمن صام شهر رمضان و عرف حقه؟ -إلى أن قال- إسمع مني ما أقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقول: لو علمتم ما لكم في شهر رمضان لزدتم لله شكراً إذا كان أول ليلة غفر الله تعالى لأمتي الذنوب كلها سرها و علانيتها و رفع لكم ألفي ألف درجة و يبني لكم خمسون مدينة و كتب الله عز و جل لكم يوم الثاني بكل خطوة تخطونها في ذلك اليوم عبادة سنة و ثواب نبي و كتب لكم صوم سنة و أعطاكم الله يوم الثالث بكل شعرة على أبدانكم جنة في الفردوس من درة بيضاء في أعلاها اثني عشر ألف بيت من النور و في أسفلها اثني عشر ألف بيت في كل بيت ألف سرير على كل سرير حوراء يدخل عليكم كل يوم ألف ملك مع كل ملك هدية ...» الحديث.

٣) ثواب الأعمال: ٢٩، ثواب الصلاة في مسجد الحرام، أبي قال حدثني علي بن إبراهيم عن أبيه عن علي بن معبد عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الرضا عن آبائه سلام الله عليهم قال محمد بن علي الباقر عليه السلام: صلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة في غيره من المساجد».

وكيوم الجمعة كما يدلّ على ذلك ما دلّ على تضاعف الأعمال في يومه وليله[١]. *

إلى غير ذلك ممّا لا تعدّ ولا تحصى ممّا توجب تضاعف الأعمال.

وأيضاً من الشواهد على أنّ المراد بيان مرتبة التفضل أنّ كلّ ما يقال فيه إنّ له ثواب فلان يكون المضاف إليه ممّا يعظم في الأنظار، ويكون شاقّاً. فلو كان ذلك العمل السهل الذي قيل فيه: إنّ له ثواب ألف حج مثلاً له أفضلية على الحج لكان المناسب أن يعكس في بعض الأخبار، أو ورد في عمل أنّ له ثواب ذلك العمل السهل الذي فرضت أنّه أفضل مع أنّه لم نر في الأخبار أشباه ذلك.

ثمّ إنّك عرفت أنّا قلنا من أنّ ما ورد من أنّ أربع فلان أو ثلاث فلان إلى غير ذلك يكون خارجاً عن محل النزاع.

وسرّه أنّ دلالة ذلك على أفضلية غيره مبني على القول بمفهوم العدد

---

١) مصباح المتهجد: ٢٨٣، ما جاء في فضل يوم الجمعة، روي عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: إن للجمعة حقاً واجباً فإياك أن تضيع أو تقصر في شيء من عبادة الله تعالى و التقرب إليه بالعمل الصالح و ترك المحارم كلها فإن الله تعالى يضاعف فيه الحسنات و يمحو فيه السيئات و يرفع فيه الدرجات و يومه مثل ليلته فإن استطعت أن تحييها بالدعاء و الصلاة فافعل فإن الله تعالى يضاعف فيه الحسنات و يمحو فيه السيئات و أن الله تعالى واسع كريم».

*) وكما في نساء النبي لأنّهنّ لو اتقين لسن كأحد من النساء ويكون أجرهنّ ضعفين [الآيات الشريفة: «يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين و كان ذلك على الله يسيراً * و من يقنت منكن لله و رسوله و تعمل صالحاً نؤتها أجرها مرتين و أعتدنا لها رزقاً كريماً * يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض و قلن قولاً معروفاً» الأحزاب: ٣٠ـ ٣٢.]. (منه قدس سره).

الذي لا نقول به؛ لأنّه كمفهوم اللقب، بل ذكر هذه /١٩/ الثلاثة أو الأربعة لعلّه يكون لداعٍ آخر كما في اللقب بعينه.

نعم، لو قدّم الخبر مثل «المهلكات ثلاثة..»[١] فحينئذٍ يكون ظاهراً في الحصر مثل القائم زيد، فحينئذٍ يدلّ على حصر المهلكية في الثلاثة.

ثمّ لمّا ثبت من سائر الأخبار ثبوت المهلكية لغيرها أيضاً فلابدّ أن يحمل على أنّ المراد أشدية هذه الثلاثة في ذلك العنوان أعني المهلكية.

وعلى هذا، فلابدّ أن يلاحظ ذلك العنوان الذي حصره في هذه الثلاثة، فلو كان من قبيل المنجيات وأشباه ذلك فيدلّ على أفضلية هذه الثلاثة على غيرها، فيدخل في محل النزاع ولو لم يكن من هذا القبيل كما لو دلّ على أنّ العلائم للمؤمن[٢] فلان وفلان فإنّما يدلّ على أشدية ما ذكره في كونه علامة،

---

١) العبارات مختلفة: جامع أحاديث الشيعة ٢٥٩/٢٠، باب ما ورد في اتقاء النساء و ترك طاعتهن، ح ٣٦٣ «و قال عليه السلام: ثلاثة مهلكات، طاعة النساء و طاعة الغضب و طاعة الشهوة»؛ الخصال: ٨٤، باب الثلاثة، ح ١١ «عن الفضل بن بكير العبدي قال: حدثنا قتادة عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: ثلاث مهلكات و ثلاث منجيات فالمنجيات خشية الله عز و جل في السر و العلانية و القصد في الغنى و الفقر و العدل في الرضا و الغضب و الثلاث المهلكات شح مطاع و هو متبع و إعجاب المرء بنفسه. و قد روي حديث آخر عن الصادق عليه السلام أنه قال: الشح المطاع سوء الظن بالله عزوجل»، بحار الأنوار ٣٠٢/٧٠، ١٣٦ باب البخل، ح ١١ «الخصال، عن ابن الوليد عن الصفار عن البرقي عن أبيه عن هارون بن الجهم عن ثوير بن أبي فاختة عن المفضل بن صالح عن سعد بن طريف عن أبي جعفر عليه السلام قال: الموبقات ثلاث: شح مطاع و هوى متبع و إعجاب المرء بنفسه. أقول: و قد مضى بسند آخر عن أنس عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم: المهلكات ثلاث و كذا في وصية النبي إلى علي سلام الله عليهما. قال الصدوق رحمه الله روي عن الصادق عليه السلام أنه قال: الشح المطاع سوء الظن بالله عزو جل».

٢) الخصال: ٢٦٩، باب الخمسة، علامات المؤمن خمس، ح ٤ «... عن طاووس بن اليمان قال: سمعت علي ابن الحسين سلام الله عليهما يقول: علامات المؤمن خمس

فلا يدلّ على الأفضلية.

هذا، وإذا عرفت ما تقدم فلنشرع إلى أصل المقصود من بيان وجوه الجمع بين الأخبار التي دلّت على أفضلية عملٍ مع ما يدلّ على أفضلية عمل آخر على جميع الأعمال فنقول:

قد تقدمت الإشارة إلى أنّ الأخبار الكثيرة وردت على أنّه لا يتقرب إلى الله بمثل الفرائض[1] وأشباه ذلك ممّا يستفاد منها أفضلية الفرائض على المستحبات.

ويعضدها بل يشهد عليها ما ورد من أنّ الأقرب إلى الله الأورع مثل ﴿ إنّ أكرمكم عند الله أتقيكم ﴾[2] و ﴿ إنّ خير الزاد التقوى ﴾[3] إلى غير ذلك ممّا مرّت الإشارة إلى بعضها.

بل العقل يدلّ على أفضلية الفرائض إمّا لأنّ الوجوب إنّما بتحتم الإرادة وشدتها، وذلك يقتضي شدة المصلحة، وهو مقتضٍ لكثرة الثواب، وإمّا لما

قلت: و ما هنّ يا ابن رسول الله؟ قال: الورع في الخلوة و الصدقة في القلة و الصبر عند المصيبة و الحلم عند الغضب و الصدق عند الخوف»؛ تهذيب الأحكام ٥٢/٦، باب فضل زيارة الحسين عليه السلام، ح ٣٧/١٢٢ «و روي عن أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام أنه قال: علامات المؤمن خمس: صلاة الخمسين و زيارة الأربعين و التختم في اليمين و تعفير الجبين و الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم».

١) مستدرك الوسائل ٥٨/٣، أبواب اعداد الفرائض و نوافلها، ١٦ باب تأكد استحباب المداومة على النوافل، ح ٨/٣٠١٤ «الحسين بن سعيد الأهوازي في كتاب المؤمن عن أبي عبدالله عليه السلام قال: نزل جبرئيل على النبي صلى الله عليه و آله و سلم فقال: يا محمد إن ربك يقول: من أهان عبدي المؤمن استقبلني بالمحاربة و ما تقرب إلى عبدي المؤمن بمثل أداء الفرائض و أنه ليتنفل لي حتى أحبه...» الحديث.

٢) الحجرات: ١٣.

٣) البقرة: ١٩٧.

ذكره المحقق القمي ـ رحمه الله ـ في آخر أجوبة أسألته من أنّ الواجب بمنزلة المقوِّم للدين، والمستحب بمنزلة المزِّين له، وذلك يقتضي أفضلية كلّ واجب من كلّ ندب، بل واجب واحد من جميع المندوبات نظير ما أشار إليه المجلسي ـ رحمه الله ـ في حق اليقين من أنّ الإيمان بمثل الدرّ المصون في الصندوق، وأنّ الواجبات وكذا ترك المحرمات بمثل القفل وما عليه القفل من هذا الصندوق، وأنّ المستحبات بمنزلة الحفاظ الواقعة على أطراف هذا الصندوق لئلاّ تصل يد السارق إلى القفل.

وإذا عرفت ذلك فنقول بهذه الأدلة: /٢٠/ إنّ الفرائض أفضل من المستحبات لأنّه بهذه الأدلة نقيّد ما دلّ على أفضلية شيء من المستحبات سواء كان ما دلّ على أفضلية المستحب دالاًّ على أفضلية شيء كان مستحباً صرفاً كتسبيح الزهراء وكزيارة الحسين عليه السلام وزيارة الأمير والرضا عليهما السلام التي دلّ بعض الأخبار على أنّهما أفضل من زيارة الحسين عليه السلام، وكإدخال السرور في قلب المؤمن إلى غير ذلك.

أو كان دالاًّ على أفضلية شيء كان مشتركاً بين الواجب والندب كالصلاة والصوم والحج والجهاد إلى غير ذلك.

فإنّ مقتضى الجمع للأدلة الدالّة على أفضلية الفرائض أن نقيّد ما دلّ على أفضلية المندوب بأحد الوجهين على أنّها تكون أفضل من غير الواجبات والفرائض* كما أنّ المطلق يحمل على المقيد في غير هذا المقام أيضاً، مثل أنّ ما دلّ على أفضلية البكاء في الصلاة مع ما دلّ على أفضلية مطلق البكاء

---

*)*كما أنّه يشهد عليه التقييد بغير الفرائض في كثير من تلك الأخبار مثل ما دلّ على أنّ زيارة كلّ واحد من الأئمة تعدل أو أفضل من سبعين حجة بعد حجة الإسلام . . إلى غير ذلك . (منه قدس سره) .*

من خشية الله يكون الأول مقدّماً.

[مصاديق في كون بعض المندوبات أفضل من الواجبات]

إن قلت: فما تقول فيما ورد صريحاً في كون بعض المندوبات أفضل من بعض الواجبات مثل الموارد التي ذكرها الشهيد ـ رحمه الله ـ في القواعد على ما حكي كإبراء المديون المعسر الذي يكون أفضل من أنظاره، وكالسلام الذي يكون أفضل من جوابه، وكأفضلية إعادة المنفرد صلاته جماعة، وكأفضلية الصلاة في البقاع الشريفة كمسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله.

[رفع الإشكال في المصاديق المذكورة في كلام المحقق القمي]

قلت: لا يخفى أنّ المحقق القمي ـ رحمه الله ـ في الموضع المشار إليه من كتابه أجاب عن الأول بأنّ ذلك من قبيل أفضلية واجب ومندوب على واجب فقط؛ لأنّ عدم المطالبة التي يكون واجباً يكون موجوداً في الإبراء أيضاً.

وعن الثاني بأنّ أفضلية السلام من جهة أنّه بمنزلة فعلين؛ لأنّه بنفسه مستحب وموجب لإيجاب الجواب، والدالّ على الخير كفاعله.

وعن الثالث بأنّ وصف الجماعة من قبيل الأعراض التي لا تقوم بغير موضوع، فإعادة الصلاة الواجبة جماعة تكون أفضل ممّا لا تكون جماعة، فيصير نظير أفضل أفراد الواجب المخيّر.

وعن الرابع بأنّه ليس من باب أفضلية المستحب من الواجب بل من باب

أفضلية أحد الواجبين على الآخر لوصف زائد.

[الإشكال على ما ذكره المحقق القمي]

هذا، ولكن نحن نقول: إنّ ما ذكره من أنّ السلام بمنزلة فعلين إمّا أن يكون مراده أنّه فعل واحد مشتمل على العنوانين فيرد عليه أنّ كلّ ما دلّ على أفضلية الواجب على الندب /٢١/ لم يفرق بين أن يكون المندوب مشتملاً على عنوانين أو عنوان واحد.

وإمّا أن يكون مراده أنّه فعل واحد يصير بمنزلة فعلين حقيقةً، فمع أنّه لا وجه له نقول:

لو لم يكن مانع من أن يكون فعلان مندوبان أفضلَ من فعل واجب لم يكن مانع من أن يكون المندوب الذي يكون أشقّ أفضل من الواجب غير الأشق.

وذلك كلّه ينافي مع الوجه العقلي الذي نقلنا منه الذي كان مقتضاه كون واجب واحد أفضل من جميع المندوبات.

نعم، ما ذكره ـ رحمه الله ـ يوافق مع بعض الوجوه التي نحن نشير إليها لكون المندوب أفضل من الواجب كما أنّ ما نذكره ـ إن شاء الله ـ يعلم [منه] أنّه لا مانع من القول بأنّ الواجب الواحد يكون أفضل من جميع المندوبات.

[الجواب عن المصاديق على القول الحقّ]

هذا، ونحن نقول في الجواب عن كلّ مورد ثبت بالنصّ الخاص أنّ مندوباً يكون أفضل من واجب مخصوص: إنّ ما دلّ من النقل على أفضلية

الفرائض قابل للتخصيص لو لم نوجّه أفضلية الواجب بما سيأتي ـ إن شاء الله.

وأمّا الدليل العقلي على أفضلية الواجب فعمدته أنّ أكثرية الثواب يكون لأكثرية مصلحة الفعل، ولا يمكن أن يكون أقل مصلحة واجباً دون ما كان مصلحته أكثر؛ لأنّ الوجوب إنّما بتحتّم الإرادة وشدّتها، ولا معنى لكون الإرادة بما هو أقلّ مصلحة آكد ممّا هو أكثر مصلحة.

وعلى هذا فنقول: إنّ ما يكون له مصلحة شديدة يمكن أن لا يصير واجباً لمانع كوجود المشقة في فعله نظير السواك الذي ورد فيه أنّه «**لو لا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسواك**» ونظير تأخير العتمة التي ورد فيه أنّه «لولا أن أشقّ على أمتي لأخّرت العتمة إلى نصف الليل».

إن قلت: فكيف صار مثل الجهاد الذي فيه كمال المشقة واجباً؟

قلت: إذا كانت مصلحة الفعل في منتهى الشدة يصير واجباً ولا يعتنى بمشقته، بخلاف ما لو لم يصل بتلك المرتبة من المصلحة، فإنّه يلاحظ عدم المشقة في تعلق الإرادة الحتمية بفعله.

وأيضاً يمكن أن يكون الواجب مندرجاً في المندوب والخصوصية الزائدة الموجودة فيه لم يكن فيه مصلحة ملزمة كما أنّه يمكن أن يكون حسن الفعل في صورة لم يأته المأمور بداعي الخوف، فإيجاب مثل هذا الفعل مفوّت للغرض، بل مفوّت للمصلحة الموجودة فيه وإن كان فيه مصلحة تامة شديدة.

/٢٢/ بل لنا أن نقول: إنّه لا مانع من القول بأنّ الواجب الواحد يكون أفضل من تمام المندوبات على نحو الإطلاق، وأنّ ذلك لا ينافي ما ورد في بعض المندوبات من أنّ ثوابها يكون أكثر من الواجب.

وذلك لأنّ للواجب جهتين؛ حيث يعاقب على تركه ويثاب على فعله لمصلحة الواجب ممّا يكون في عدمها مفسدة، بخلاف مصلحة المستحب فإنّها مصلحة صرفة.

فإذا لوحظت الجهتان في الواجب فلا مانع من أن يكون واجب واحد أحسن من كلّ مستحب.

وذلك لأنّ المندوب يكون نظير ما يوجب كثرة المال، فتركه لا يوجب إلّا قلة الأموال.

وأمّا الواجب لمّا يكون من قبيل المقوِّم مع وجود المصلحة في فعله يكون في تركه مفسدة نظير أن يفقد الإنسان المسافر في وسط السفر بعض الأسباب اللازمة التي لا يمكن السير بدونه.

وقد ورد في حق سعد بن معاذ مع جلالة قدره ما ورد من صعوبة الأمر عليه في القبر لسوء خلقه مع أهله.

وقد تقدم أنّ العبد ليحبس على ذنب من ذنوبه مأة عامّ، وأنّه لينظر إلى أزواجه في الجنة يتنعّمن.

ونحن نرى كثيراً أنّ الإنسان لرفع أذية عن نفسه يبذل أموالاً كثيرة، ومن هنا يعطي الناس أموالهم إلى الظلمة لرفع الظلم عن نفسهم.

إن قلت: إنّ المستحب يوجب غفران الذنوب إمّا بتمامه كالحمد لله بعد الطعام وغسل الجنابة والمصافحة مع المؤمن والصلوات على محمد وآله إلى غير ذلك أو كثيراً من الذنوب كما ورد في كلّ واحد من المستحبات.

قلت: مع قطع النظر عمّا نقلناه في ما كتبته في المؤمنات من توقف رفع الذنوب على التوبة: إنّ هذه الجهة مشتركة بين الواجب والمستحبات كما لا يخفى على المراجع، بل الواجبات ربّما تكون من قبيل النهر الجاري الذي

يغسل الإنسان فيه كما ورد في كلّ من الصلوات الخمس اليومية، فلا يقبل بقاء ذنب عليه بعد دخوله فيه، وقد قال الله تعالى شأنه: ﴿ إنّ الحسنات يذهبن السيئات ﴾.

وقد ورد في أكثر مناسك الحج من الوقوفين والطواف أنّ الله يغفر الذنوب هناك.. إلى غير ذلك ممّا ورد في كلّ واجب ممّا لا تعدّ ولا تحصى مع قطع النظر عمّا يشملها بنحو العموم ممّا مرّ وغيره*.

/ ٢٣ / هذا، ولنرجع إلى ما كنّا بصدد بيانه من كون الواجبات أفضل من المندوبات لتقييد ما ورد في المستحبات أو في الأعمّ منها ومن الواجبات بغير الواجبات للأدلة المتقدمة.

بل قد عرفت أنّه كذلك الأمر في كلّ مطلق ومقيد.

ثمّ إنّ ما ورد في الركوع أنّه أفضل الأعمال أو ورد في السجود أو في القرآن أو الدعاء أو لا إله إلّا الله أو غير ذلك من الأذكار الموجودة في الصلاة غير منافٍ لما ورد من أن الصلاة أفضل الأعمال، بل تكون من الشواهد على أفضلية الصلاة من كل الأعمال، سواء حملنا المطلق على المقيد بتخصيص الركوع والسجود وغيرهما بما في الصلاة أو أبقيناها على إطلاقها كما أنّ ما دلّ على أفضلية المشي إلى المساجد على جميع الأعمال وأمثال المشي ما هو مقدمة للصلاة أيضاً يدل على أفضلية الصلاة على جميع الأعمال إما لأجل أن المقدمة من حيث هي لا ثواب لها، فما يدلّ على أفضليتها لابدّ من أن يحمل على أفضلية ذيها على جميع الأعمال.

وإمّا لأجل أنّ المقدمة لا تمكن أن تصير أفضل من ذيها.

---

*) قد مرّ الآية: إنّ الحسنات الآية وغير ذلك. (منه قدس سره).

نعم، لو قلنا بأنّه يمكن أن يكون للمقدمة ثواب أكثر من ذيها فحينئذٍ يصير ما دلّ على أفضلية مثل المشي من مقدمات العبادات معارضاً لما ورد على أفضلية ذيها أيضاً.

وبالجملة ممّا ذكرنا ظهر أنّ ما ورد على أفضلية الصلاة صريحاً أو غير صريح في ذلك يكون أكثر بمراتب كثيرة ممّا ورد على أفضلية غير الصلاة من العبادات، بل لا يصل ما ورد في أفضلية كلّ واحد من العبادات غير الصلاة معشار ما ورد في أفضلية الصلاة.

وعلى هذا نقول: إنّ نفس أكثرية ما ورد في أفضلية الصلاة شاهد على أنّ الصلاة من حيث هي أفضل من كلّ الأعمال، مع قطع النظر عن أحمزية غيرها أو الوجوه الطارئة على غيرها أو ملاحظة بعض الجهات الخاصة على ما سيأتي تفصيله ـ إن شاء الله.

نعم، يكون الواجب من الصلاة أفضل من الندب لما تقدم.

ويشهد على هذا الجمع أعني تقديم الصلاة من حيث هي على غيرها مع قطع النظر عمّا تقدم شدة التأكيد عليه في القرآن المجيد وتقديمها على غيرها غالباً كما تشهد على ذلك أيضاً الأخبار الواردة في بيان الترتيب بين الأعمال / ٢٤ / في الأفضلية؛ حيث تقدم الصلاة على غيرها.

بل كذلك الأخبار المتعرضة لبيان ما بني الإسلام عليه؛ حيث تقدّم الصلاة بحسب الذكر على غيرها.

وبهذه الأخبار المتعرضة لبيان الترتيب في الفضل نقول بأنّ الأفضل بعد الصلاة الزكاة ثمّ الصوم ثمّ الحج ثمّ الأمر بالمعروف بالنسبة إلى الواجبات المعنونة في كتب الفقة.

ولعلّ وجه الترتيب في مقام البيان في كتب الفقه أيضاً ذلك، بل التأكد في

القرآن الذي هو عمدة الشواهد أيضاً شاهد على هذا الترتيب.

ومنها ما ورد في بعض الأخبار المتعرضة للترتيب في الفضل من تقديم الصوم على الصلاة مثل ما دلّ على أفضليته من جهة تقديمه على الصلاة في قوله تعالى: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾[1]؛ حيث فسّر الصبر بالصوم لأجل العوارض الخارجية التي نشير إليها ـ إن شاء الله تعالى شأنه.

بقي الكلام في بيان الجهات التي يمكن أن يقال لأجلها: إنّ كلّ عمل أفضل من غيره وإن كان ذلك الغير أفضل:

الأولى: أن يقال باختلاف جهات أجر الأعمال كالعقوبة على المعاصي أو الأشخاص، وأنّ الأشدية والأفضلية تختلف بالجهات، وذلك لأن نظير هذا التعارض الموجود في الأخبار في أن أيّ عمل أفضل يكون مأخوذاً فيما دلّ على أنّ معصيته أشدّ، وأنّ أيّ شخص أشدّ عقوبة، وأنّه هل هو الثاني أو مع فرعون أو قاتل الحسين أو مع قاتل اليحيى وهابيل.. إلى غير ذلك من التعارضات الموجودة في الأخبار.

بل ومع الآيات* أيضاً كما لا يخفى على البصير.

ولم يكن لي مجال البسط أكثر من ذلك.

وعلى هذا نقول: إنّ كلّ عمل وإن ينفع بحال الإنسان في كلّ الجهات أو أكثرها كما هو مقتضى الأخبار الواردة في كلّ عمل إلّا أنّه لا مانع من أن يكون كلّ عمل من جهة خاصة أشدّ من غيره، وأنّ ما يدلّ على أفضليته على نحو الإطلاق لم يكن الإطلاق مراداً، وإنّما المراد هو الأفضلية من هذه الجهة كما يشهد على هذا الجمع ما نشاهد في الأخبار الواردة في كثير من

---

١) سورة البقرة: ٤٥.

*) مثل قوله تعالى: ﴿إنّ الله لا يغفر أن يشرك به﴾ الآية. (منه قدس سره).

العبادات والمعاصي من أنّ كثيراً من تلك /٢٥/ الأخبار تكون مشتملة على ترتيب خاصية على تلك العمل أو عقوبة مخصوصة في كلّ معصية*، مثل ما ورد كثيراً من أنّ «الصلاة في مسجد السهلة يرفع الحزن» أو أنّ «أصحاب الليل أشراف هذه الأمة» أو أنّ «من قام تمام ليله يكون من الفقراء يوم القيامة» أو أنّ «الصدقة في السرّ أو الصدقة في الليل تطفي غضب الربّ» أو أنّ «لكلّ عمل خازن يخزنه إلّا الصدقة فإنّها يتلقفها الله بيديه تلقفاً».

وما ورد في المتقي ظاهراً أنّه «أقرب مجلساً من رسول الله يوم القيامة».. إلى غير ذلك ممّا يطلع عليه الناظر في الأخبار الواردة في ثواب كلّ من العبادات وعقوبة كلّ من المعاصي.

بل المستحبات في الواجبات وتركها مثل ما ورد في كثير من الأخبار أنّ «ملك الموت حين الموت يطرد الشيطان عمّن يحافظ أوقات الصلوات» وأنّ «من يؤخر وقت صلاة العصر إلى أن يصفرّ يكون موتوراً في الجنة وليس له في الجنة أهل ولا مال».

إلى غير ذلك.

وأيضاً من الشواهد على هذا الجمع ما ورد في كثير من الأخبار أنّه «لمّا يوضع الميت يقوم كلّ من الصلاة والزكاة والحج.. إلخ عن أطرافه كلّ في طرف، وأنّ كلّ واحد يحفظه من ما يطرء عليه من الطرف الذي قام فيه دون غيره».

كما أنّ في بعض هذه الأخبار أنّ «الولاية تقوم من فوق رأسه وهو أضوء من الكلّ».

---

*) *وسائر الخواص والعقوبات على ذلك العمل لم يكن عليها إلّا خبراً أو خبرين ولم يكثر [...] الأخبار فيهما. (منه قدس سره).*

وبالجملة هذه الأخبار وإن دلّ على أنّ كلّ من الصلاة وغيرها يحفظه من جهة واحدة إلّا أنّ الظاهر بقرينة سائر الأخبار أنّ المراد أنّ حفظه من تلك الجهة يكون أشدّ، فيكون شاهداً للذي ذكرناه.

الثانية: أن نقول بالأفضلية المطلقة لكلّ عمل، لكن لا في حقّ جميع الأشخاص ولا في جميع الحالات والأزمان كما نقل الشهيد في القواعد هذا الوجه عن بعض العامة. وذلك يمكن أن يصير من وجوه:

الأول: لأجل استصغار الإنسان له؛ حيث إنّه منهي عنه كما في الأخبار الكثيرة التي ذكر في الوسائل بعضها في مقدمة العبادات في باب عدم جواز استقلال شيء من العبادة، وفي أبواب جهاد النفس من كتاب الجهاد.

ومثل قوله عليه السلام: «**فلا تستصغر شيئاً من طاعته فربّما وافق رضاه وأنت لا تعلم**».

وظني أنّ في بعض الأخبار أنّ نفس الاستصغار موجب لعظمة الطاعة كما أنّ نفس استصغار الذنب موجب لأن لا يغفر ذلك الذنب.

فلابدّ أن يأتي به معظماً له ويشتدّ ثوابه في مثل هذا الحال، نظير أنّ القاذف لا تقبل توبته إلّا أن يكذب نفسه.

وفي مثل هذا الحال يجوز أن يصير ثوابه أشدّ من الواجب أيضاً.

/ ٢٦ /

وبعض الأخبار الواردة في أنّ زيارة مولانا الحسين عليه السلام تعدل

عشرين حجة لا يأبى عن هذا الحمل* لا سيّما بعد ما ورد في أخبار لا تحصى كما في تحفة الزائر أنّها تعدل العمرة كما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى.

الثاني: أن يوجب العمل بالمستحب ترويجاً له.

ولعلّه السرّ فيما ورد في حقّ من ذهب من الريّ بزيارة مولانا الحسين [عليه السلام] مع ما في الذهاب من المشقة الشديدة من أنّه لو زار عبد العظيم هناك من دون مشقة لم ينقص شيء من ثوابه.

الثالث: أن تصير قلّة العاملين للمستحب لأن يشتدّ ثوابه.

ولعلّه من هذا القبيل ما ورد في أخبار أنّ زيارة مولانا الرضا عليه السلام أفضل من زيارة الحسين [عليه السلام] وفي بعضها أنّه أفضل من زيارة رسول الله وأمير المؤمنين [صلوات الله عليهما] أيضاً معللّاً في بعضها بأنّه لا يزوره إلّا الخواص من الشيعة.

ولعلّه السرّ أيضاً فيما ورد في زيارة كلّ واحد من الأئمة أنّها تساوي مع زيارة الرسول صلى الله عليه وآله مع أنّ مقتضى القاعدة أن تكون زيارة الرسول أفضل.

ولذا ورد في بعض الأخبار أنّه لو لم يزر الناس للرسول صلى الله عليه وآله فعلى الوالي أن يجبرهم عليها كما أنّه ورد نظير ذلك في الحجّ.

والظاهر أنّها تدلّ على وجوب إجبار غير المستطيعين لو لم يوجد مستطيع.

الرابع: أن يوجد في البين سبب اشتداد من جهة المورد كأن يصير

---

*)*كما أنّ ترويج أمر جائز غير مستحب أيضاً يوجب لأن يترتب على عمله ثواب جزيل لكون عمله ترويجاً لجوازه ،ولعلّ ما ورد من الثواب الجزيل على المتعة يكون من هذا القبيل؛ حيث يلوح من بعض الأخبار الواردة فيها أنّها ليست كالنكاح الدائم يكون لها استحباب ذاتي . (منه قدس سره) .*

الوالدان في كمال الاحتياج والديانة، فلا مانع من أن يكون البرّ إليهما مع هذه الحالة أفضل الأعمال ثواباً وإن لم يكن عقاب على الترك.

فلعلّ السائل الذي سأل من أفضل الأعمال فيجاب بأنّه برّ الوالدين كان حاله كذلك.

وكذلك إدخال السرور في قلب المؤمن ربّما يكون سروراً خاصاً في قلب مؤمن خاص، فيصير أفضل الأعمال.. إلى غير ذلك ممّا لا يخفى على المتأمل نظائره.

ولا يخفى أنّ المحقق القمي ـ رحمه الله ـ قال فيما نقلناه عن الشهيد ـ رحمه الله ـ من أنّه نقل عن بعض العامة /٢٧/ من أنّه يتفاوت الأفضلية بالأشخاص والأحوال بأنّ المراد أنّ مثل هذا الشخص كان عالماً بأفضلية غير برّ الوالدين ممّا يكون مقدماً على برّ الوالدين، وإنّما السؤال كان عمّا بعده، فأجاب بأنّ أفضل الأعمال برّ الوالدين.

ولكن فيه ما فيه؛ لأنّ مراد الشهيد ـ رحمه الله ـ وبعض العامة هو ما ذكرناه أولاً، مع أنّ في أول تحفة الزائر خبرين يدلان على أنّه إذا دخل شهر رمضان فالقيام للصوم أفضل من السفر لزيارة مولانا الحسين عليه السلام، ثمّ يورد عليهما بأنّه ورد الأمر بالأفطار والسفر لأمور يكون ثوابه أقلّ من زيارة مولانا الحسين [عليه السلام] في الأيام المخصوصة من شهر رمضان وعيد الفطر كالتشييع واستقبال المؤمنين.

وممّا ذكرنا ظهر فساد هذا الردّ؛ لوضوح أنّ السفر للتشييع غالباً مع أنّه لو فات فات، بل ربّما يصير بحيث يذمّونه على ترك السفر لكون الميت أباً له*

---

*) *لا يرتكب الناس لكلّ واحد، بل إنّما يرتكبونه لموت مثل الأب أو الأم وشبههما. (منه قدس سره).*

وأمثال ذلك.

ولا دليل على أفضلية الزيارة في الأيام المخصوصة على مثل هذا التشييع الذي فيه ـ مع ما تقدم ـ إدخال سرور في قلب جماعة من المؤمنين غالباً مع أنّه قد تقدم أنّه ورد في أخبار كثيرة أنّ إدخال السرور في قلب المؤمن أفضل الأعمال.

الثالثة: أنّه قد تقدم أنّ الأفضلية تارة تكون ذاتية وتارة عرضية مع قطع النظر عن الجهات المشار إليها قبيل ذلك، وذلك لأنّه ورد في أخبار كثيرة أنّ العمل الذي يداوم المكلّف عليه أفضل من غيره، وكذا المستتر بالحسنة تكون حسنته أحسن من غيرها، بل تعدل سبعين حجة على ما ببالي.

وتقدم ما دلّ من الأخبار على أنّ رضاءه تعالى مخفي في الطاعات بحيث يكون كلّ عمل فيه هذا الاحتمال موجوداً كما ذكرت الأخبار الوارة في ذلك كلّه في الوسائل في مقدمة العبادات.

ومن الأمور العارضة على كلّ عمل الذي يوجب الأفضلية هو الأحمزية التي ورد فيها الأخبار الكثيرة.

/ ٢٨ / وإذا عرفت ذلك فنقول: إنّ كثيراً من الأخبار دلّت على أنّ أفضل الأعمال أحمزها من غير أن يعين الأحمز في شيء خاص.

والظاهر من بعض الأخبار تعيين ذلك في عمل خاص مثل ما ورد في الصحيح: «ما عند الله بشيء أشدّ من المشي وأفضل منه».

ونحن نقول: إنّ من الواضح أنّ المشي أو الزكاة أو غير ذلك ممّا ورد فيه ذلك ليس أحمز من جميع الأعمال على نحو الإطلاق، بل ليس في بعض أفراد المشي شدة أصلاً.

والظاهر من قوله: «أفضل الأعمال أحمزها» هو الأحمزية الفعلية لا

الذاتية حتى يقال: إنّ المشي ذاتاً أحمز من غيره، فيكون المشي السير الذي لا شدة فيه أفضل من غيره من جهة الأحمزية.

وعلى هذا فلابدّ من تقييد هذا الخبر بمشي يصير أشق من سائر الأعمال.

وعلى هذا فنقول: إنّ مطلق المشي في سبيل الله وإن كان له فضيلة لما روي من أنّه «ما أغبرت قدم في سبيل الله إلّا دخلت الجنة» كما نقله في شرح الإرشاد في كتاب الحج عند التعرض لبيان أنّ الركوب أفضل في الحج أو المشي إلى غير ذلك من الأخبار.

لكنّه لا يدلّ على الأفضلية، بل وكذا بعض ما ورد في أفضلية بعض أفراد المشي كما تقدم إنّما يدلّ على الأفضلية من حيث عنوانه الخاص لا من حيث إنّه أحمز، بل من حيث الأحمزية تلاحظ الأحمزية الفعلية.

فبالنسبة إلى كلّ ما صار أحمز منه يكون أفضل منه.

ثمّ ليعلم أنّ ما ذكره المحقق القمي ـ رحمه الله ـ من احتمال أن يكون المراد من قوله عليه السلام: «أفضل الأعمال أحمزها» هو الأحمز من أفراد الواجب المخيّر بالنسبة إلى غير الأحمز من أفراد الواجب المخير أو احتمال أن يكون المراد هو /٢٩/ الأحمز من أفراد نوع واحد بالنسبة إلى غير الأحمز منه كالفرد الأحمز من الصوم بالنسبة إلى الفرد الغير الأحمز منه مع كون كلّ واحد منهما خلاف الظاهر من قوله «أفضل الأعمال أحمزها»، بل حمله على الأول ركيك؛ مردودان بهذا الخبر الذي كان ظاهراً في أنّ المشي أفضل الأعمال من جهة أنّه أحمز الأعمال.

نعم، لابدّ أن يتصرف في ما ورد من أنّ أفضل الأعمال أحمزها على أنّه جهة للأفضلية بمعنى أنّ الأحمزية يوجب الأفضلية لو لم يكن فيما يكون في قباله أفضلية ذاتية أشدّ منها كما هو كذلك في جميع الوجوه العرضية

الموجبة للأفضلية.

ومن هنا ورد في الأخبار أنّ الصلاة الفريضة في كلّ واحد من مسجد الحرام ومسجد المدينة والكوفة وبيت المقدس تعدل حجة والنافلة عمرة، مع أنّ في أخبار أخر أنّ الصلاة الفريضة خير من عشرين حجة كما في أخبار أو خير من ألف حجة كما في خبر.

مع أنّ الصلاة في المسجد الحرام بمقتضى بعض الأخبار الصحيحة تعدل ألف ألف صلاة في غير مسجد الحرام، ويلزم منه كون صلاة واحدة في المسجد الحرام معادلاً لحجّات كثيرة بعدد لا تحصى.

وعلى هذا فنقول: إنّ ذلك بمقتضى الأفضلية الذاتية للصلاة إذا انضمّت إلى الفضلية الذاتية لكون الصلاة في المسجد الحرام.

وأمّا إذا قوبل الفضلية الذاتية للصلاة الكذائية مع الحموزة التي تكون في الحج فحينئذٍ تصير الصلاة في المسجد الحرام معادلاً لحجّات كثيرة بعدد لا تحصى.

ويشهد على ذلك ما تقدم من أنّه ورد أنّ الصلاة للطواف خير من ألف حجة أو تعدل ألف حجة.

وقد تقدم أنّ الحج يتصور ويصلي لصاحبه إلى يوم القيامة، وأنّ كلّ ركعة من هذه الصلوات تعدل ألف ركعة من صلاة الآدميين أو خير منه.

إلى غير ذلك من الشواهد على ذلك.

/ ٣٠ / ثمّ لا يخفى أنّ ما ذكرناه غير منافٍ لأن يكون ما يعطى في كلّ واحد من الحج والصلاة من باب التفضل.

وأمّا ما ورد في أخبار من أنّ «حجة خير بيت مملوّ ذهباً يتصدق منه

حتى يفنى»، بل في بعض الأخبار: «خير من ملأ الدنيا ذهباً وفضة ينفق في سبيل الله» فمعارض ظاهرها مع ما ورد من أنّ التصدق بشيء قليل تعدل حجّات أو أفضل منها.

وذلك لأنّ الإنفاق والتصدق المذكورين موجبان لتنفيس كربات وقضاء حوائج وغير ذلك، وإطلاق الكلام يشمل الجميع مع أنّه في التصدق على ذي رحم ورد أنّه بمثل عبادة مأة سنة.

ومن الواضح أنّ العبادة لا تخلو من الصلاة التي ورد فيها ما ورد، ومن الصوم الذي كذلك، ومن القرآن الذي ورد أنّ درجة قاريها أفضل الدرجات بعد النبيين والصديقين كما في باب جهاد النفس من الوسائل ظاهراً أو غير هذا المقام.

بل في تسبيحة واحدة في مكة ورد أنّها أفضل من خراج العراق ينفق في سبيل الله، بل نفس التصدق لا يعادله شيء كما في أخبار كثيرة:

منها: الأخبار الواردة في أنّه «ما من شيء إلّا قد وكّل به من يقبضه غير الله تعالى شأنه إلّا الصدقة؛ فإنّ الله تعالى يتلقفها بيديه تلقفاً».

وفي حديث: «لأن أحجّ حجّة أحبّ إلى الله من أعتق رقبة ورقبة..» إلخ حتى انتهى إلى سبعين، و«لأن أعول أهل بيت من المسلمين أشبع جوعتهم فأكسو عورتهم وأكفّ وجوههم من الناس أحبّ إليّ من أن أحجّ حجة وحجة..» إلخ /٣١/ حتى انتهى إلى سبعين.

وفي حديث آخر بعد القسم: «لقضاء حاجة مؤمن أو تنفيس كربته أفضل من حجة وطواف وحجة وطواف» حتى عقد عشرة.

وإذا عرفت ذلك فنقول: إنّ الجمع بين أمثال هذه المتعارضات إمّا بأن يحمل على الأفضلية من جهة بأن نقول: إنّ حجة واحدة في بعض المواقف

يوم القيامة أو الأمور يكون تأثيره أشدّ من ملأ الدنيا ذهباً وفضة ينفق في سبيل الله وفي بعض المواقف أو في بعض حوائج الناس يكون تأثير الصدقة بشيء قليل أشدّ من سبعين حجة وعبادة مأة سنة من الصلاة وغيرها.

وإمّا بأن يحمل كلّ واحد منها على التفضل بأن نقول: إنّ ما يستحقه الإنسان بعبادة مأة سنة يعطى تفضلاً إلى من تصدق برحمه بشيء قليل، وأنّ ما يستحقه الإنسان بإنفاق ملأ الدنيا ذهباً وفضة يعطى تفضلاً بمن يحجّ حجة واحدة. فلم يبيّن الثواب الاستحقاقي على كلّ منها بوجه.

ثمّ إنّ ما ورد في ثواب الزيارات لو كان في غاية الكثرة أي الثواب مثل ما ورد في زيارة الأمير عليه السلام: «إنّ لكلّ قدم حجّتين وعمرتين» وفي زيارة مولانا الحسين عليه السلام حجة وعمرة، وما ورد فيهما أو في غيرهما أقلّ من ذلك أو أكثر ممّا يكون بنفسه كثيراً يكون المناسب فيها أحد الوجهين المشار إليهما من كون المراد هو الأفضلية من جهة أو أن يكون الثواب هو الثواب التفضلي للزيارة ساكتاً عمّا يعطى تفضلاً للحج.

والوجه الأخير هو أحد الوجوه التي ذكرها المجلسي في تحفة الزائر لرفع التعارض بين الأخبار الواردة في زيارة مولانا الحسين عليه السلام.

وأمّا ما ورد من كون زيارة مولانا الحسين معادلاً لعشرين حجة أو خمسين أو أقلّ إلى أن يصل إلى واحد فيحتمل التوجيهان السابقان هنا والوجوه السابقة / ٣٢ / من صيرورة الزيارة في حق بعض الأشخاص دون بعض الحالات أفضل.

وأمّا ما تدلّ على أنّها تعدل عمرة فكثيرة قد تقدم أنّ في الوسائل تسعة من هذه الأخبار.

ويلوح من المجلسي ـ رحمه الله ـ أنّها أكثر من ذلك؛ حيث يقول:

اخبار بيشمار بر اين مطلب دلالت دارد.

وكثرة أخبار هذا العنوان يقوّي في النظر كون الثواب الأصلي لزيارته، وذلك مع قطع النظر عن العوارض الخارجية، فمن حيث هو يصير الحج المندوب أفضل منها كما يؤيده الدعاء للحج مقدّماً على مطلق الزيارة في دعوات شهر رمضان، ومقام الدعاء لم يكن لشيء منها ذكر خارجي حتى يقال: إنّ ذلك للخصوصيات الخارجية.

وأيضاً يؤيد ذلك كون الحج بعنوانه مذكوراً في القرآن المجيد مع أنّه لم يعهد من أحد من الأئمة ترك الحج للزيارة.

وقد ورد أنّ مولانا القائم ـ عجّل الله فرجه ـ يحضر للحجّ في كلّ سنة.

وقد تقدّم أنّه ورد في حقّ من نذر صرف مال في أفضل سبيل الله يصرفه في الحجّ وأن يذهب إلى الحج.

وقد ورد أنّه ينظر الله تعالى في يوم عرفة أولاً إلى زوّار الحسين [عليه السلام] معللاً بأنّه ليس فيهم ولد زناء؛ لأنّ ولد الزناء لا يحبّه ليزوره؛ حيث لا يحبّ أباه، وقد ورد أنّ ولد زناء لا يحبّ علياً عليه السلام.

فالتعليل بأمر خارج عن الزائرية يقتضي أنّ نفس الزائرية لا تقتضي ذلك، بل الأمر بالعكس مع قطع النظر عن هذا الأمر الخارجي.

وأمّا ما ورد من أنّه لو لم يتمكن من العمرة فيزور الحسين [عليه السلام] يعطى إليه ثواب العمرة نظير ما دلّ على أنّ صلة الشيعة وزيارتهم كصلة الإمام وزيارته لمن لا يقدر على زيارة الإمام عليه السلام يكون الظاهر منها أنّ الزيارة أقلّ ثواباً من العمرة.

وهذه الأخبار كثيرة على ما صرّح المجلسي في تحفة الزائر فإمّا أن يحمل على أنّ العمرة زاد ثوابها في تلك الزمان بالعوارض الخارجية أو على

غير ذلك.

ثمّ لا يخفى أنّ المجلسي يذكر توجيهات للجمع بين الأخبار في تحفة الزائر في الأخبار الواردة في زيارة مولانا الحسين عليه السلام وصاحب الوسائل أيضاً يذكر وجوهاً للجمع بين الأخبار الواردة في أفضلية كلّ عمل في أبواب الدعاء من الوسائل.

وبعض الوجوه المذكورة في كلامهما لا مانع فيه لكن ليس يجري في تمام الموارد في كلّ وجه منها.

وبعض الوجوه منها فاسدة أو لا نفهمه، مثلاً ممّا ذكره في الوسائل هو الحمل على المبالغة.

وفيه أنّ المبالغة وإن لم يكن كذباً لكن فيها لا يكون حقيقة واقعة معلومةً للمخاطب، فيكون إغراء له بالجهل، بل المبالغة في أمثال المقام لا نرى له وجهاً.

وأمّا ما ذكره المجلسي من كون الاختلاف باختلاف العقول فلا نفهم مدخليته.

وأمّا اختلاف المعرفة ففيه أن المعرفة واليقين يوجب كثرة ثواب العمل إلّا أنّ أمثال ذلك يوجب لصيرورة ثواب كلّ عمل كثيراً، فمن يكثر ثواب زيارته لشدة يقينه يكثر ثواب حجه أيضاً لذلك إلّا أن يقال: إنّ المراد أنّ من كان يقينه شديداً يعطى إليه لزيارته ثواب حجّات كثيرة من حجّات من يكون معرفته قليلة. وهذا جمع ركيك.

×××

ثمّ لا يخفى أنّ الجمع بين كثير من الأخبار التي أشرنا إليها بالتأمل في جميع ما ذكرناه، فلا يحتاج إلى التطويل، هذا وقد فرغنا من تسويد هذه

المكتوبة في اليوم الثامن من شهر صفر المظفر في السنة الحادي عشر من المأة الرابعة بعد ألف من الهجرة النبوية صلّى الله عليه وآله الطاهرين، وما كان ذلك إلّا بتوفيق من الله تعالى شأنه جلّ جلاله وعظم نواله. /٣٣/

تعليقة على رسالة قاعدة الضرر

التي كتبها الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره

/ ١ / بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلّى الله على رسوله وآله الطاهرين.

أمّا بعد، فهذه وجيزة على نحو التعليقة على قاعدة الضرر التي كتبها شيخنا المرتضى الأنصاري ـ رحمه الله ـ في آخر مسألة البراءة.

[مقدمة في تعيين مواضع البحث]

قوله ـ رحمه الله ـ: وحيث جرى ذكر حديث نفي الضرر والضرار ناسب بسط الكلام في ذلك.

أقول: قبل التعرض للإشكالات التي ذكروها على هذه القاعدة وأجوبتها، وقبل التعرض للفروع المترتبة عليها، لابدّ من التعرض لتنقيح ما يستفاد من هذه القاعدة من الأخبار التي نقول باعتبارها.

وتوضيح ذلك يتوقف على البحث في ما ورد في نفي الضرر والضرار من حيث السند، ومن حيث المادة واللغة، ومن حيث الهيئة كما تعرض المصنف ـ رحمه الله ـ لها فنقول:

[ادّعاء تواتر حديث الضرر]

أمّا السند فنقول: نقل المصنف ـ رحمه الله ـ عن فخر الدين دعوى تواتر

الأخبار على نفي الضرر والضرار. وليس مراده التواتر اللفظي، بل المراد أنّ المضمون لمّا تكثرت الأخبار فيه فيحصل العلم بصدور نفس المضمون من المعصوم عليه السلام؛ للعلم بعدم كذب تمام تلك الأخبار، فنعلم بصدق بعضها.

ونحن نقول: لو تمّ هذا المدعى فحينئذٍ لو فرضنا كون الأخبار الواردة في هذا الباب كلّها ضعافاً لم يضرّ ذلك بإثبات القدر المشترك من مضمون تلك الأخبار.

وبعبارة أخرى: ما هو أخصّ مضموناً يصير قطعي الصدور إمّا بنفسه أو في ضمن الأعمّ مضموناً.

وهذا بخلاف ما يختصّ كلّ واحد من الأخبار بثبوتها؛ فإنّه لا يثبت بعد فرض ضعف كلّ واحد من الأخبار.

وأيضاً لا يخفى أنّه لو قلنا بحجية الاطمينان على نحو الإطلاق أو خصوص الخبر الاطميناني ولو كان راويه فاسقاً فحينئذٍ لو كانت الأخبار التي فرضنا أنّها من الضعاف في الكثرة بحدّ يوجب الاطمينان بصدور بعضها فيكون حاله بمثل السابق.

كما أنّه لو اكتفينا في حجية الخبر مع فرض عدم وثاقة مخبره بحصول الوثوق بصدوره لانجبار أو غيره كما شرحناه عند التعرض لآية النبأ في مسألة حجية خبر الواحد فحينئذٍ لو كانت أخبار القاعدة من الكثرة بحدّ توجب الوثوق بصدور بعض منها فيكون حاله بمثل السابق.

لكنّ المشي بشيء من الطرق المشار إليها إنّما ينفع في صورة لم يكن بعض أخبار القاعدة معتبرة في نفسها كما أنّ الأمر فيما نحن فيه كذلك باعتبار بعض أخبار الباب بالخصوص.

فيثبت بما هو /٢/ معتبر بالخصوص نفس مضمون القدر المشترك بين الأخبار مع كلّ خصوصية تكون تلك الأخبار المعتبرة مشتملة عليها.

في أن التواتر المعنوي في الأخبار مع صحة بعض الأسانيد غير نافع أصلاً، وكذا شبه التواتر فضلاً عن نقل التواتر لأنه لا يثبت به القدر المشترك أيضاً

وإذا عرفت أنّ التواتر المحقق في أخبار الباب غير نافع بعد اعتبار بعض الأخبار بالخصوص، بل لابدّ من الأخذ بمضمون ما هو معتبر، والتواتر غير نافع في مقام العمل فنقول:

إنّ نقل التواتر في مثل المقام غير مثمر في مقام العمل بطريق أولى؛ لأنّه بعد الإشكال على كون نفس التواتر نافعاً يكون إشكال آخر على نقل التواتر، وهو أنّا ذكرنا في مسألة الإجماع المنقول أنّ التواتر مستلزم لكون نفس الخبر المتواتر صادراً، ونحن قلنا بحجية قول الثقة في نقل ماهو ملزوم لموضوعٍ ذي أثر، فلابدّ من ترتب تلك الآثار إلّا أنّه قلنا:

إنّ ذلك إنّما هو في صورة يكون ما يجوز لنا تصديقه من الناقل للملزوم بحدّ يكون له الملازمة لذلك الموضوع في نظرنا، لا في نظر الناقل، ولا عادةً كما يقوله المصنف ـ رحمه الله ـ هناك.

وعلى هذا فمن المحتمل أنّ الكثرة التي صارت موجبة للقطع بصدور بعض الأخبار لفخر الدين لم تكن موجبة لحصول القطع لنا أيضاً.

وإذا عرفت أنّ الذي يكون حجة من الأخبار ما هو معتبر بالخصوص فنقول:

[اختلاف التعابير في نقل حديث الضرر]

إنّ ما ورد من الأخبار المعتبرة في نقل حكاية سمرة بن جندب تكون مختلفة، مع أنّ ما صدر في حكاية هذه الواقعة من قول النبي [صلى الله عليه وآله] لم يكن إلّا واحد منها، فمن هنا قيل بأنّا نعلم بكذب بعض ما ورد في حكاية سمرة بن جندب.

فعلى هذا لا يجوز الأخذ إلّا بالمتيقن [من] القدر المشترك، وهو الأخص مضموناً.

ونحن نقول: لو كان الاختلاف في مجرد التعبير فلا مانع فيه؛ لأنّ النقل بالمعنى جائز كما هو كثير في القرآن وورد به الأخبار، ولو كان الاختلاف في القلة والكثرة في الألفاظ وما نقل عن النبي [صلى الله عليه وآله] من بيان الأحكام فحينئذٍ نقول: لابدّ من الأخذ بما هو أكثر لفظاً وإن صار أخصّ مضموناً بلحاظ تكثر القيود.

وذلك لأنّ المقدار الزائد يكون قول الناقل حجة فيه وليس له معارض؛ إذ الخبر الآخر ساكت عن الزيادة.

ودفع احتمال الزيادة كان بالأصل.

نعم، لو ثبت ما هو أخصّ مضموناً لكثرة قيوده لكن رأينا أنّ الإمام عليه السلام تمسّك بكلام النبي صلى الله عليه وآله للأعمّ مضموناً، فهذا يكشف من أنّ مراد النبي صلى الله عليه وآله هو الأعم مضموناً، وأنّه لم يكن للقيد في كلامه مفهوم كما أنّ مثل ذلك كثير في القرآن نظير لفظ الباء في مسح الرأس في قوله تعالى:

﴿برؤوسكم﴾[١].

كما أنّه لو نقل الإمام عليه السلام / ٣ / كلام النبي ﷺ تارة مع القيد مثل «لا ضرر ولا ضرار على المؤمن» وتارة بلا قيد مثل «لا ضرر ولا ضرار» فهذا أيضاً يكشف من أنّ القيد لو كان مذكوراً في كلام النبي (ص) لم يكن له مفهوم، وكان المراد هو الإطلاق.

وذلك لأنّ الإمام عليه السلام نسب رفعَ الضرر على الإطلاق إلى النبي ﷺ، فلو لم يكن ذلك مراداً يلزم نسبة الكذب إليه.

ولا ينافي ذلك مع نسبة رفع الضرر الخاص إليه؛ لأنّه يجوز أن يكون ذلك من باب ذكر بعض المصاديق إمّا لأنّ الإمام تصدى لذكر بعض مصاديق ماكان في كلام الرسول بعد ما كان النقل بالمعنى جائزاً أو لأنّ لفظ الرسول كان هو «لا ضرر على المؤمن» إلّا أنّ الإمام كان عالماً بمراد الرسول، وأنّه من باب ذكر أحد المصاديق، فتارة نقل لفظ الرسول وتارة ما هو مراده واقعاً بعد جواز النقل بالمعنى.

إن قلت: يمكن أن يقال بعكس ذلك بأن يقال: إنّه نسب إلى الرسول تارة رفع الضرر على الإطلاق ولم يكن الفرض هو الإطلاق، غاية الأمر أنّه بيّن قيده في وقت آخر.

قلت: ما كان مشتملاً لرفع الضرر على المؤمن غير قابل لأن يقيّد المطلق؛ لإمكان أن يكون ذلك من باب ذكر بعض المصاديق كما أنّه لو كان الكلامان صادرين من الإمام ابتداءً من غير نقل عن الرسول كانت العبرة بالأعمّ عنواناً؛ إذ لا وجه لحمل العام على الخاص مع عدم المنافاة.

---

١) المائدة: ٦.

ومنه لا يقيّد قوله تعالى: ﴿أحلّ الله البيع﴾[١] لقوله تعالى: ﴿أوفوا بالعقود﴾[٢] مع أنّ الثاني أعمّ عنواناً من الأول.

ثمّ لا يخفى أنّ الناقلين بكلام الإمام إذا كانوا متعددين واختلفوا في نقل الحكاية الواحدة عن الإمام، فبعد فرض اعتبار قولهم يكون حال ذلك بمثل صورة اختلف نقل الإمام للحكاية الواحدة.

كما أنّه لو كان الراوي عن الإمام شخصاً واحداً ولكنّه اختلف نقله لذلك الحكاية /٤/ فحينئذٍ لو لم يوهن في حق الراوي أنّه سمع هذه الحكاية عن الإمام مرتين فيكون حاله كالسابق.

وأمّا لو صار هذا الاحتمال في حقه موهوناً فحينئذٍ يؤخذ بما يكون من الحكايتين أكثر لفظاً وإن صار أقلّ مضموناً كما مرّ وجهه في صورةٍ اختلف الرواة في نفس حكاية قول النبي صلى الله عليه وآله في حكاية واحدة.

في بيان اختلاف الناقلين لكلام الرسول (ص) وما يناسبه فيه

إن مثل قوله لا ضرر ولا ضرار من دون تقييد يكون لنا الحجة عليه

وإذا عرفت ما تقدم فلنشرع في نقل الأخبار فنقول:

[نقل الأخبار الواردة في المقام]

إنّ المحقق القمي ـ رحمه الله ـ ذكر في أخبار الباب ما ورد في صحيح البزنطي عن الصادق قال: «من أضرّ بطريق المسلمين شيئاً فهو ضامن»، وزاد في

---

١) البقرة: ٢٧٥.

٢) المائدة: ١.

العنوانين صحيحين آخرين مضمونهما قريب من ذلك.

وأمثال هذه الأخبار وإن كان فيها تصريح بالضمان في صورة الإضرار بالغير إلّا أنّها في بعض مصاديق الإضرار بالغير، والتعميم إلى سائر موارد الإضرار بتنقيح المناط مشكل، كما تقدم في قاعدة الإتلاف.

ثمّ إنّ المحقق القمي في آخر المجلد الأول من الكتاب في أجوبة مسائله وأواخر المجلد الثاني ينقل الخبر الصحيح الوارد في الرحى الواقع على نهر الغير، ويتمسك به لرفع الضرر في الجملة، وينقل بعض من عمل على تلك الخبر.

وهذا الصحيح مع غيره الوارد بمضمونه مذكور في كتاب إحياء الموات من كتاب الوسائل، وفي ذلك الصحيح أنّ الإمام عليه السلام أجاب بأنّه «يتقي الله ويعمل في ذلك بالمعروف ولا يضرّ أخاه المؤمن».

ومثل هذا الخبر يدلّ على حرمة الإضرار بالغير.

إن قلت: إنّه في مورد خاص.

قلت: إنّ قوله عليه السلام: «**ولا يضرّ أخاه المؤمن**» كان بمنزلة التعليل لكلامه السابق، ولحكم المسألة لا يجوز اختصاصه بالمورد، فيقضى ذلك للتعميم سيّما بعد تعليق النهي عن الإضرار على عنوان يقضي التعميم، وهو عنوان الأخ المؤمن.

بقي الكلام في الأخبار الواردة في نفي الضرر والضرار، وقد تعرض لعمدتها في الوسائل في كتاب إحياء الموات وبعضاً منها في كتاب الشفعة كما أنّ المصنف ـ رحمه الله ـ ينقل الأخبار في رسالة الأخرى في قاعدة الضرر.

[سند بعض الروايات المنقولة واعتبارها]

وإذا عرفت ذلك فنقول: إنّ الخبر الأول الذي قال المصنف ـ رحمه الله ـ أنّه نقله غير واحد عن زرارة وكان مشتملاً قبل قوله «لا ضرر..» إلخ على التعليل بأنّك «رجل مضارّ» وكان مذيّلاً في قوله: «لا ضرر ولا ضرار» على قوله: «على مؤمن» فليس بهذا المضمون إلّا رواية أحمد بن أبي عبدالله، عن أبيه، عن بعض أصحابنا، عن عبدالله بن مسكان.. إلخ.

ومن الواضح أنّ بعض أصحابنا /٥/ مجهول، بل الظاهر أنّ أحمد وأبيه أيضاً مهملان في الرجال.

وأمّا الخبر الثاني الذي نقله هنا غير مشتمل على الخصوصين، بل ليس فيه إلّا التعليل لما قاله في حكاية سمرة بقوله: «فإنّه لا ضرر ولا ضرار».

فهذه الرواية موثقة زرارة بابن بكير.

وينقل في الوسائل لهذه الرواية طرقاً ثلاثة متصلة بابن بكير، فهي موثقة لا إشكال في اعتبارها، مع أنّه مروي في الكتب الأربعة بطرق ثلاثة.

بل هذا اللفظ أعني قوله: «لا ضرر ولا ضرار» مطلقاً من غير قرينة في سابقه ولاحقه يكون في أخبار ثلاثة أخرى ذكرها المصنف ـ رحمه الله ـ في رسالته الأخرى في قاعدة الضرر.

نعم، في رواية مرسلة من هذه الثلاثة أنّه «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام».

نعم، في رواية أبو عبيدة الحذاء الذي رواه في الفقيه بإسناده، عن الحسن الصيقل، عن أبي عبيدة الحذاء قال: قال أبو جعفر عليه السلام.. إلخ الواردة في نقل حكاية سمرة ليس فيها نقل قول النبي صلى الله عليه وآله: «لا ضرر ولا ضرار» رأساً، بل فيها عوض ذلك قال صلى الله عليه وآله: «ما أراك يا سمرة إلّا مضاراً..» الخبر.

وفي ملحقات رجال أبي علي ـ رحمه الله ـ في طريق الفقيه إلى الحسن الصيقل، وهو الحسن بن زياد أيضاً، فالحسن بن زياد الصيقل إن كان هو العطار كما زعم بعض مشايخنا فهو ثقة، وإلّا مهمل.

أقول: فلم يعلم اعتبار هذا الخبر أيضاً* مع أنّه على فرض اعتباره لا

---

*) *توضيحه أنّك بعد ما عرفت أنّ الحسن الصيقل هو الحسن بن زياد، فعلى هذا تارة نتكلّم في الحسن بن زياد وما بعده وتارة في إسناد الفقيه إلى الحسن بن زياد.*

أمّا الأول فقد عرفت أنّ الحسن بن زياد مردّد بين العطار الثقة وبين غيره، فيكون مهملاً. وعلى هذا اعتبار السند مشكوك ومقتضى الأصل عدم حجيته.

ويمكن الجواب عن ذلك من وجهين:

الأول: لما في رجال أبي علي في ترجمة حسن بن زياد بعد ذكر بعض الشواهد على أنّ الحسن بن زياد متعدد قال: و في (تعق) [أي التعليقة] قال جدّي: إذا أطلق الحسن بن زياد فالظاهر أنّه العطار، وقد عرفت أنّه ثقة ويستدلّ على أنّه في صورة الإطلاق يحمل على العطار بأنّ الظاهر الغالب إطلاق الصيقل مقيّداً به كما يظهر بالتتبع التامّ.

أقول: مقتضى هذه العبارة أنّ الحسن بن زياد يحمل على العطار عند الإطلاق لا الحسن الصيقل مع أنّ في روايتنا ذكر الحسن الصيقل، بل يظهر من هذه العبارة أنّ الحسن إذا قيّد بالصيقل فهو غير العطار، بل هو من يكون مهملاً في الرجال.

ومنه يظهر الإشكال في كون الحسن الصيقل هو الحسن بن زياد أيضاً كما قد نقلناه عن ملحقات رجال أبي علي.

وعليه يشكل الأمر في تعيين إسناد الفقيه أيضاً إلى الحسن الصيقل.

الوجه الثاني من الجواب أن يقول: إنّ الحسن الصيقل من مشايخ الإجازة وصاحب الكتب التي عليها المعول والمرجع بشهادة الصدوق في أول الفقيه بأنّ جميع ما فيه مستخرج من كتب عليها المعول والمرجع.

أقول: مجرد كونه من مشايخ الإجازة وصاحب الكتاب لا يقتضي وثاقته.

وأمّا قول الصدوق بأنّ تلك الكتب عليها المعوّل والمرجع فموهون بأنّه كثيراً ما ينقل عن الضعفاء. ولعلّ المراد كون تلك الكتب مرجعاً لنفسه ولكنّ عليه بعض الموهنات.

وأمّا الثاني أعني إسناد الصدوق إلى الحسن الصيقل فقد عرفت أنّه يدّعي اتّحاده

يضر عدم اشتماله على قول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» بسائر الأخبار المشتملة عليه كما عرفت وجهه في المقدمة.

كما أنّ اشتمال هذا الخبر على قوله عليه السلام: «ما أراك يا سمرة إلّا مضاراً» لا يصير قرينة لتقييد قوله: «لا ضرر ولا ضرار» الذي كان في سائر الأخبار؛ لأنّ الناقل لكلام النبي هو الإمام في المقامين، وقد بيّنا وجهه في المقدمة.

[الأخبار الواردة على طوائف]

فتلخص أنّ الأخبار المعتبرة في هذا الباب على طوائف:

منها: ما فيه تصريح بالضمان، ولكنّه خاصّ بالإضرار بالطريق.

ومنها: ما هو ظاهر في تحريم الإضرار على الأخ المؤمن، وهي ما ورد في الرحى الواقع على نهر الغير.

ومنها: ما اشتمل على قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» من دون تقيّد بقوله: «في الإسلام» أو «على مؤمن» ومن دون كونه مسبوقاً بأنّك «رجل مضارّ»، فتدبّر.

مع الحسن [بن] زياد.

وعلى هذا نقول: إنّ في ملحقات رجال أبي علي أنّ فيه علي بن الحسين السعد آبادي، وهو غير مصرّح بالتوثيق، وفيه أيضاً أحمد بن أبي عبدالله عن أبيه.

أقول: تقدّم أنّهما مهملان في الرجال.

ويمكن الجواب عن ذلك بأنّ كتاب الحسن الصيقل كان معلوماً عند الصدوق ببعض القرائن الواضحة، وأمّا من ذكر في إسناده فمن مشايخ الإجازة، فلا يوجب ضعفهم لضعف السند أو أنّه يكفي في توثيقهم مجرد كونهم من مشايخ الإجازة للصدوق، فتأمل. (منه قدس سره).

في معنى لفظَيِ الضرر والضرار عرفاً ولغةً وما يناسب ذلك

قوله: «وأمّا معنى اللفظين فقال في الصحاح..» إلخ.

أقول: هذا إشارة إلى المقام الثاني من المقامات /٦/ المشار إليها سابقاً؛ حيث قلنا: إنّه قبل التعرض لرفع إشكالات قاعدة الضرر وما يترتب عليها لابدّ من التعرض لسند الأخبار، وقد تقدّم.

وصار الملخص أنّ قوله: «لا ضرر ولا ضرار» على نحو الإطلاق من غير ما يكون في البين مغير لإطلاقه مع قطع النظر من قرينة نفس المورد ثابت، ومن التعرض لمتن الخبر مادّة وهيئة.

والمراد من المقام الثاني هو البحث عن معنى لفظ الضرر والضرار فنقول:

[تعيين معنى الضرر لغةً وعرفاً]

أمّا «الضرر» فيكون اسم مصدر «ضرّ» كما هو الظاهر من عبارة الصحاح والمصباح، وإن احتمل بعيداً كونه اسم مصدر «ضارّه» عن عبارة الصحاح، واسم مصدر «أضربه» من عبارة المصباح.

وعلى كلّ حال فمعنى الضرر من أوضح المعاني العرفية، وهو المعيار في ما يؤخذ من معاني الألفاظ، وتفسيره بضدّ النفع أو غير ذلك لا يزيده وضوحاً لو لم يوجب لخفائه.

ثم إنّ المتبادر من لفظ الضرر هو هذا المعنى الذي قلنا: إنّه من أوضح المفاهيم العرفية ويعبّر عنه بضدّ النفع لا سائر المعاني التي يستعمل لفظ الضرر فيها كسوء الحال أو الضيق كما في القاموس أو غير ذلك.

فيكون التبادر دليلاً على أنّ استعماله في سائر المعاني يكون مجازاً، وهو الظاهر من كتب اللغة حيث يفسّرونه بضد النفع أولاً.

[تعيين معنى الضرار]

وأمّا الإضرار وإن يستعمل في معنى المخالفة كما في القاموس أو غير ذلك إلّا أنّ المتبادر منه هو ما يرادف الضرر في الجملة، سيّما مع ذكره في سياق الضرر.

ثمّ إنّ الضرر يشمل جميع أقسام الضرر، فالضرار لو كان المراد منه هذا المعنى فيكون لمجرد التأكيد.

وأمّا لو كان المراد من الضرار بعض أقسام الضرر كأن يكون بين الإثنين أو على نحو المجازاة أو غير ذلك فلا يبعد أن يكون استعمال الضرر في البعض الآخر من أقسام الضرر بتجريده عن بعض معانيه التي يراد من الضرر نظير لفظ الفقير؛ حيث يشمل معنى المسكين أيضاً في صورة انفرد في الذكر دون ما إذا انضمّ إلى لفظ المسكين.

ونظير قوله تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً﴾[1] حيث جرّد اللفظ «أسرى» من معنى الليل، وأريد منه مطلق السير.

وعلى كلّ حال، لا يبقى إشكال في شمول لفظ الضرر والضرار على جميع أقسام الضرر سواء أريد من كلّ منها جميع الأقسام على سبيل التأكيد أو أريد بعض أقسامه من لفظ الضرار وما سواه من لفظ الضرر لتجريد لفظ

---

١) الاسراء: ١.

الضرر عن بعض أقسام / ٧ / الضرر*.

[تنبيهان]

نعم، يناسب المقام أن نتكلّم في أمرين:

[منشأ الإختلاف في تعدية الضرر]

الأول: أنّ منشأ اختلاف اللغويين في كونه «ضرّ» متعدياً بنفسه أو بلفظ باء، وكذلك «أضرّ» كما وقع الاختلاف بين القاموس وغيره منشأه الاختلاف في الاستعمال كما أنّ منشأ اختلافهم في كون «ضرار» مصدر «ضارّه» كما في القاموس والصحاح والمصباح أو مصدر «ضرّ» كما في نهاية ابن الأثير أو لـ«أضرّه» كما في القاموس فيما لم ينقله المصنف ـ رحمه الله ـ منشأه بعد صحة كون «فِعال» مصدراً لهذه الثلاثة هو الاختلاف في استعمال لفظ الضرار في المعنى المناسب لأيّ واحد منها.

ثمّ لا يخفى أنّ لفظ الضرار لو كان المراد منه فعل الإثنين فمبنيّ على أن يكون مصدر ضارّه.

وأمّا سائر الاحتمالات التي ذكرها في النهاية فلا يقتضيه لفظ الضرار بحسب القاعدة إلّا أن يدّعى أنّ نفس التقابل يقتضي كلّ واحد منها نظير لفظ الفقير والمسكين على نحو التجريد كما تقدم أو من باب ذكر الخاص بعد

---

*) *تعرضنا في التنبيه الرابع الذي ذكرناه بعد الفراغ من ترجيح ما هو المختار من المعاني المحتملة للرواية أنّ قوله: لا ضرر لو اقتضى مجازات الضرر فيكون قوله: لا ضرار مضراً بإطلاقه حيث إنّ الإجمال فيه من شموله للمجازات، فراجع. (منه قدس سره).*

العام.

في أن كون الضرر اسم مصدر والضرار مصدراً غير مضر

ثمّ إنّ ظاهر كلامهم الاتفاق أنّ الضرر اسم مصدر «ضرّ»، لكن يحتمل بعيداً من عبارة الصحاح كونه اسم مصدر «ضارّه»، ومن عبارة المصباح اسم مصدر «أضرّ به».

وعلى فرض الاختلاف منشأ الاختلاف في المناسبات اللفظية أو الاختلاف في المعنى المناسب لأيّ واحد منها.

ثمّ إنّ اختلاف لفظ الضرر مع لفظ الضرار؛ حيث إنّ الأول اسم مصدر والثاني يكون مصدراً غير مضرّ بشيء، مع أنّ الظاهر أن يكون لفظ الضرار أيضاً مستعملاً في معنى اسم المصدر؛ ونحن نقلنا عن الأستاد ـ رحمه الله ـ في أول باب الأوامر أنّ كلّ مصدر له معنيان؛ حيث إنّ المعنى المصدري إذا لوحظ حيث صدوره عن الفاعل وسألته عنه فهو معنى مصدري، وبهذا المعنى يشتقّ منه الفعل، وإذا لوحظ من حيث إنّه شيء من الأشياء ـ وبعبارة أخرى يريد منه الحاصل من المصدر ـ فهو معنى جامدي، ومعنى اسم مصدري.

ومنه قلنا في قوله تعالى: ﴿لا يكلّف الله نفساً إلّا ما أتاها﴾[1] أنّه لو كان المراد من الموصول هو الحُكم والتكليف فلا يلزم من ذلك كونه من قبيل المفعول المطلق؛ لأنّ ذلك إنّما يلزم لو أريد منه المعنى المصدري للحكم لا معنى اسم المصدر، فلا مانع من أن يكون مفعولاً به، فافهم.

---

١) الطلاق: ٧.

[شمول الضرر لكل ضرر وجودي أو عدمي]

الأمر الثاني: أنّه لا يخفى أنّ الضرر يشمل المنقصة في النفس والمال والعرض والحقّ في الجملة.

لا يقال: إنّه ينصرف إلى خصوص الأولين؛ لأنّا نقول: إنّ هذا غير مسلّم؛ حيث إنّه عرفاً يستعمل في الأخيرين أيضاً في الجملة، بل في مورد الرواية استعمل في المنقصة في العرض /٨/ حيث إنّ ذهاب سمرة بن جندب إلى بيت الأنصاري بدون الإستيذان كان ضرراً عِرْضياً للأنصاري.

في إطلاق كلّ من لفظ الضرر والنفع على كل من الأمر الوجودي والعدمي والمناقشة على ظاهر كلام القاموس والصحاح

ثمّ إنّ الضرر قد يطلق على الأمر الوجودي وقد يطلق على الأمر العدمي.

ومن الموارد التي يطلق على الأمر الوجودي هو الحمى؛ فإنّ الحرارة العارضة للإنسان أمر وجودي بداهة، ومثله الصداع وغيره.

نعم، لا مانع من أن يقال: إنّ هذا الأمر الوجودي يكون ناشياً عن أمر عدمي لا بمعنى كون الأمر العدمي مؤثراً في وجوده؛ لأنّ الأعدام لا تؤثِّر ولا تؤثَّر؛ بل بمعنى أنّه لمّا لم يكن أمر وجودي خاصّ في بدن الإنسان فصار أمر وجودي آخر سبباً لحصول ما هو ضرر ويكون وجودياً.

وعلى هذا فنفس الضرر مع علّته أمران وجوديان وإن كان التأثير منشأه ارتفاع أمر وجودي كان مانعاً عن التأثير حين وجوده.

[معنى إصابة الحسنة والسيئة]

وذلك نظير ما ذكرته في الرسالة التي كتبته في الجبر والتفويض في معنى قوله تعالى: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾[1] من أنّ السيئة ناشئة من المعاصي التي ينشأ من العبد، والمؤثر في الأفعال وإن كان هو وجود العبد ـ وهو من الله ـ إلّا أنّ منشأ صدور المعصية هو عدم وجود بعض الكمالات في ذات العبد، فلم يكن فيه ما يمنعه عن المعصية، وهذا الأمر العدمي جزء ذات العبد؛ لأنّ ماهية العبد أمر انتزاعي عن حدّ وجوده، وحد الشيء غايته، وغاية الوجود ليس إلّا العدم.

ولهذا الأمر العدمي مدخلية في صدور المعصية؛ لأنّ وجود هذا الأمر العدمي مانع من صدور المعصية.

وعدم المانع من أجزاء العلة في جميع الموارد من غير فرق بين أن يكون المعلول هو الضرر الذي كان أمراً وجودياً أو المعصية الصادرة من العبد أو أمراً وجودياً آخر؛ حيث إنّ كلّ أمر وجودي يحتاج إلى علة، والعلة مركبة من السبب والشرط وعدم المانع.

ثمّ إنّك عرفت أنّ الضرر أطلق على الأمر الوجودي فظهر منه بطلان ما يقوله بعض الحكماء من أنّ الشرّ يكون أمراً عدمياً، وأنّ الوجود خير محض.

وذلك لأنّ الضرر والشرّ كالمترادفين في المقام.

---

١) النساء: ٧٩.

[هل الشر دائماً عدميّ]

نعم، نحن صحّحنا دعوى أنّ منشأ الشرور هو الأمور العدمية لكنّ القول بأنّ الشرّ دائماً يكون عدمياً فهو فاسد إلّا أن يوجّه بأنّ المراد أنّ وجود كلّ شيء خير لنفس ذلك الشيء حيث إنّ وجوده خير من عدمه، ولا ينافي ذلك مع كون وجود شيء شراً لوجود شيء آخر.

فالحمى وجوده شرّ للإنسان المبتلى به لا أنّ الحمى وجوده شرّ /٩/ لذات الحمى وماهيته، وكذلك وجود النار شرّ لمن يحرقه لكنّ النار خير لماهية النار.

كما أنّ وجود عمرو خير لنفس عمرو، ولكنّه شرّ لوجود زيد حيث يؤذيه.

ثمّ إنّه كما يطلق الضرر على الأمر الوجودي فالنفع في مقابله يطلق على الأمر العدمي؛ لأنّه إذا أكل شخص دواء رفع عنه الصداع والحمى أو غيرهما من الأمراض يقولون: نفعه هذا الدواء.

ويمكن إرجاع ذلك إلى الأمر الوجودي بأن يكون المراد أنّ هذا الدواء صار سبباً لحصول أمر وجودي هو مانع عن الصداع؛ لما عرفت من أنّ الصداع يكون له علة، وعلّته يؤثر ما لم يوجد مانع. فهذا الدواء صار سبباً لوجود المانع.

[معنى أن الضرر ضدّ النفع]

ثمّ إنّ الظاهر ممّن قال: إنّ الضرر ضدّ النفع كالقاموس أنّ الضرر والنفع

أمران وجوديان؛ حيث إنّ الضدية لا تتحقق بدون ذلك، فيشكل على ما ذكرنا من إطلاق النفع على الأمر العدمي، وكذلك الضرر كما سيأتي إلّا أن يوجّه بما تقدّم أو يقال: إنّ الضدية الحقيقية ليست بمراد.

وأمّا ما قاله الصحاح من أنّ الضرر خلاف النفع فلو كان مراده عدم النفع ففيه أنّك عرفت إطلاق الضرر على الأمر الوجودي، وإن كان مراده مجرد التقابل فلا مانع فيه.

[بعض مصاديق إطلاق الضرر على الأمر العدمي]

وأمّا من الموارد التي يطلق الضرر على الأمر العدمي هو إطلاقه على عدم إدراك المنافع التي كانت في عرضة الوجود، فلو حبس من له كتب يساوي مأة دينار فيقولون: إنّه تضرّر بالحبس مأة دينار. ومثله حبس دوابّ المكاري. وكذا في صورة لو بقي المال ينقص قيمة يقولون: إنّه يتضرر بالبقاء.. إلى غير ذلك من الأمثلة.

[ليس المراد من الضرر معناه الحقيقي]

قوله: فاعلم أنّ المعنى بعد تعذّر الحقيقة.. إلخ.

أقول: هذا إشارة إلى المقام الثالث أعني البحث عن معنى قوله: «لا ضرر ولا ضرار» من حيث الهيئة، وهنا نقول:

إنّ نفي الضرر ليس محمولاً على حقيقته لوجود الضرر في الخارج كثيراً مع لَغْوية مجرد الإخبار عن ذلك، وعدم مناسبة لحكاية سمرة حيث تمسك به لإثبات الحكم الشرعي.

في بيان الميزان لصحة المجاز وتعيين أقرب المجازات

وإذا صار الحمل على المعنى الحقيقي متعذراً فلابدّ من أن يحمل على المعنى المجازي.

وإذا تعدّدت المعاني المجازية التي يكون اللفظ قابلاً لأن يحمل على واحد منها فأقرب المجازات هو المتعين بلحاظ أنّ اللفظ يصير ظاهراً فيه بعد قيام القرينة على عدم إرادة المعنى /١٠/ الحقيقي، وكون هذا المجاز أقرب من غيره.

وإذا كانت المعاني المجازية في عرض واحد فيصير اللفظ مجملاً، وأن يصير القدر الجامع بين المعاني المجازية قدراً متيقناً في مراد المتكلم.

وعلى هذا فلابدّ في المقام من التعرض للمعاني المحتملة، ونرى أنّ أيّ واحد منها صحيح، ثمّ تلاحظ المعاني الصحيحة من أنّه يكون واحد منها أقرب إلى المعنى الحقيقي حتى يحمل اللفظ عليه.

[المدار على الأقربية العرفية لا الحقيقية]

ثمّ المدار ليس على الأقربية الحقيقية، بل الأقربية العرفية، وتوضيحه كما تعرضنا له في آخر مسألة النهي في العبادات عند التعرض لقوله عليه السلام: «إنّه لم يعص الله وإنّما عصى سيّده..» إلخ، هو أنّ الميزان في صحة استعمال لفظ من الألفاظ في غير الموضوع له التي هو عبارة عن الإستعمال المجازي هو أن يكون بين الموضوع له والمعنى المستعمل فيه مناسبة في نظر العرف بحيث لا يكون الإستعمال عند أهل العرف ركيكاً.

ثمّ كلّما زادت المناسبة بين المعنيين في نظر العرف يصير المعنى المجازي أقرب عرفاً. وتعيين أقرب المجازات أيضاً يكون من أشدية المناسبة في نظرهم.

وهذا معنى الأقربية العرفية في المَجازات في مقابل الأقربية الحقيقية التي هي عبارة عن كون أحد المعاني أقرب إلى المعنى الحقيقي بالدقائق العقلية ككون الفاسد أقرب إلى المعدوم من غير الكامل في مثل: «لا بيع إلّا في ملك» وأشباه ذلك، وأَفْسَدْنا هناك كلامَ من بنى صحة الإستعمال المجازي على المؤانسة العرفية الناشية من الإستعمال، وأنّ أقرب المجازات بأشدية المؤانسة لا المناسبة.

[المعاني الأربعة للضرر والضرار]

وإذا عرفت ذلك فنقول: إنّ المعاني التي ذكروها لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» على ما سمعناه ورأيناه أربعة ذكر المصنف (ره) ثلاثة منها في رسالة مستقلة كتبها في قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» وواحد منها يستفاد من القوانين في قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» بل من غيره أيضاً.

في المعنى الأول لقوله لا ضرر

وأنه لا يجمع بين الحكم الوضعي والتكليفي إلّا على نحو الإنتزاع

الأول: أن يكون المراد من قوله: لا ضرر ولا ضرار هو النهي عن الإضرار بالغير باستعمال الخبر في الإنشاء كما هو شائع لا بأن يستعمل لا ضرر في النفي، ثمّ أريد النهي من النفي كما توهّم حتى يلزم سبك المجاز من المجاز؛ لأنّه لا مانع من استعماله /١١/ في النهي ابتداءً.

وعلى كلّ حال، يكون مفاد لا ضرر على هذا هو تحريم الفعل.

والتمسك بقوله عليه السلام: «لا ضرر» في الأخبار للفساد.

والحكم الوضعي لو تمّ لا يصير دليلاً على أنّ المراد من قوله: لا ضرر هو التحريم ورفع الحكم الوضعي أو إثباته كما توهّم المصنف ـ رحمه الله ـ، بل يصير دليلاً على عدم إرادة النهي عن قوله: لا ضرر.

وذلك لما بيّنّا مفصلاً في مسألة النهي في العبادات أنّ النهي المتعلق بالمعاملة لو كان للتحريم* لا يدلّ على الفساد.

وأمّا الاستشهاد لذلك بمثل ﴿أوفوا بالعقود﴾ وغيره ففي غير محلّه.

وذلك لأنّ الممنوع استعمال النهي في التحريم والحكم الوضعي معاً لا أن يكون مستعملاً في التحريم ولكن يفهم الحكم الوضعي من الحكم التكليفي.

واستفادة صحة البيع من قوله تعالى: ﴿أوفوا بالعقود﴾ من هذا القبيل على ما حققناه في محلّه.

وكذلك استفادة صحة الشرط من قوله ﷺ: «المؤمنون عندشروطهم».

ولذا قلنا: إنّ كلّ شرط لم يكن من قبيل الأفعال لابدّ من أن تستفاد صحته من دليل آخر.

وفيما نحن فيه يكون المفروض أنّ الحكم الوضعي الذي نريد إثباته لا يكون منزعاً من الحكم التكليفي؛ لأنّ ذلك يثبت بعد حمل قوله «لا ضرر» على النهي، وإن لم يتمسك به أحد أيضاً لإثبات ذلك الحكم الوضعي الذي ينتزع من التحريم.

الثاني [من معاني الضرر]: ما اختاره المصنف ـ رحمه الله ـ من أنّ المراد من

---

*) *كما أنّ المصنف يسلّم ما ذكرناه في رسالته في قاعدة الضرر. (منه قدس سره).*

قوله: «لا ضرر..» إلخ نفي الحكم الشرعي الذي يلزم من العمل به ضرر على العباد.

ثمّ إنّه قد يدّعى أنّه يفهم ممّا يقوله المصنف في دليل الانسداد ـ من أنّ الاحتياط ليس بواجب؛ لأنّه يلزم منه العسر والحرج ـ أنّ مراده أنّ كلّ حكم يلزم من قبله الضرر منفي، سواء يلزم من العمل به ضرر أم لا.

وذلك لأنّ قاعدة / ١٢ / الحرج بمثل قاعدة الضرر في أيّ معنى كان، فإذا كان مفاد قاعدة الضرر أنّ الحكم الذي يجيء من العمل به ضرر منفي يكون مفاد قاعدة الحرج أيضاً أنّ كلّ حكم يلزم من العمل به حرج فهو غير مجعول في حق العباد.

وبناءً على هذا المعنى لا يمكن رفع وجوب الاحتياط؛ حيث إنّ حكم الشارع تعلق بواحد من المحتملات، وليس إتيانه بنفسه حرجياً، بل الحرج في حال الجهل إنّما ينشأ من تحصيل العلم بإتيانه. فالحرج إنّما يكون من قبل حكم الشارع لا من العمل به بمجرده.

في المعاني التي ذكروها لقوله «لا ضرر» والإشارة إلى بعض الخصوصيات لكل واحد منها وبيان النسبة بين المعاني

أقول: أولاً: لو كان [مراد] المصنف أنّ مفاد أدلة الحرج عدم مجعولية حكم يجيء من قبله الضرر فذلك يقتضي أن يقول في دليل الانسداد بعدم لزوم الاحتياط رأساً؛ لأنّه إذا ارتفع الواقعي المجهول الذي كان منشأ للحرج فلا يبقى مقتضى للاحتياط رأساً، مع أنّه لا يقول بذلك، بل يقول بالتبعيض في الاحتياط.

وهذا يكشف من أنّه يجري أدلة الحرج في نفس الحكم العقلي بلزوم

الاحتياط.

وثانياً نقول: بعد الفراغ من تعيين واحد من المعاني المحتملة في المقام نحن نتعرض ـ إن شاء الله تعالى شأنه ـ لبيان أنّه فرقٌ بين مفادة أدلة الضرر وأدلة الحرج كما أنّه نتعرض هناك ـ إن شاء الله ـ من أنّه لو كان المراد رفع الحكم الموجب للضرر فهل يجوز تعميم ذلك على نحو يقتضي تشريع حكم يرفع به الضرر الموجود أم لا؟

وأيضاً نتعرض ـ إن شاء الله ـ لبيان أنّ قوله عليه السلام: «لا ضرار» هل ينفي جواز مجازاة الضرر بحيث يدلّ على أنّه لا يجوز تدارك الضرار من جهة مجازاة، ومنفي بقوله «لا ضرار» كما ادّعاه المصنف هنا أم لا؟

الثالث [من معاني الضرر]: ما يستفاد من المصنف في رسالته في قاعدة الضرر، ويظهر من القوانين أيضاً.

وتقريبه على نحو يرتفع عنه بعض المناقشات أنّ المراد أنّه ليس ضرر خارجي في الإسلام إلّا أنّه يكون محكوماً بالتدارك.

وتطبيق اللفظ على ذلك بأن يقال: إنّ الضرر الموجود فيه لمّا يكون محكوماً بالتدارك فيكون بمنزلة العدم.

وبعد هذا التنزيل يصحّ هذا الادّعاء عرفاً من أنّه لا ضرر في الخارج.

ومقتضى ذلك ثبوت الضمان في كلّ ضرر وجد في الخارج.

وفي القوانين يقرب هذا المعنى بأنّ المراد أنّه ليس حكم ضرري بغير جبران، ومنه يقول بعدم اقتضائه الضمان في كلّ ضرر، بل يدلّ على الضمان في كلّ ضرر رخّصه الشارع.

وفيه: مع أنّ هذا المعنى لا ينطبق على اللفظ* أنّ ترخيص الشارع لشيء /١٣/ من أقسام الضرر يكون مقتضياً لأن لا يكون فيه ضمان لا أن يكون الضمان فيه ثابتاً.

مع أنّ الكلام على هذا المعنى الذي ذكره في القوانين يصير مجملاً.

الرابع [من معاني الضرر]: أن نقول: إنّ المراد أنّ الضرر ليس له حكم لكن لا بمعنى أنّ قوله: «لا ضرر..» إلخ أنّ الفعل الذي يصير ضرراً لو وجد ليس له حكم، بل بمعنى أنّ المراد من قوله: «لا ضرر..» إلخ أنّه يقول في مقام المبالغة في أنّ الفعل الذي لو وجد يصير ضرراً ليس له حكم من أنّه لا ضرر، يعني ليس الفعل الضرري في الخارج، ويكون الغرض نفي الحكم عن الضرر، فينفى الحكم بلسان نفي موضوعه؛ حيث إنّه أبلغ في مقام المبالغة.

مثلاً في مقام أنّ صوم الوصال غير واجب في هذه الشريعة يقال: ليس صوم الوصال في هذه الشريعة.

عدم شمول قاعدة الضرر إلّا للحكم الإلزامي

فلا يشمل المندوبات وشبهها ولا يقتضي فساد البيع الغبني

[الفرق بين المعنى الثاني والرابع]

ثمّ إنّ الفرق بين المعنى الثاني الذي هو مختار المصنف وبين هذا المعنى الرابع أمّا مفهوماً فواضح؛ حيث إنّ مفاد المعنى الثاني أنّ الحكم الضرري

---

*) *إلّا أن يرجع ذلك إلى المعنى الثاني بعد ارتكاب تقييد فيه. وهو أيضاً بعيد. (منه قدس سره).*

الذي يكون في العمل به ضرر غير مجعول، ومفاد المعنى الرابع أنّ الضرر الخارجي يعني الفعل الذي لو وجد يصير ضرراً ليس له حكم.

وأمّا مصداقاً فنسب إلى بعضٍ دعوى أنّ النسبة عموم من وجه.

أمّا مادة الاجتماع فواضح، وأمّا مادة الافتراق من طرف الوجه الرابع هو مثل الوضوء الندبي الضرري حيث إنّ نفس الوضوء لمّا كان ضررياً فلابدّ أن لا يكون له حكم بمقتضى المعنى الرابع.

وأمّا على المعنى الثاني فلا يدلّ على رفع الحكم عنه حيث إنّ الحكم المستحب لمّا يجوز تركه فلا يكون الحكم ضررياً، بل عدم الحكم الإستحبابي يكون تضييقاً على المكلف.

وأورد على ذلك بأنّه ليس مقتضى المعنى الرابع أيضاً أن يكون هذا الحكم مرفوعاً، وبيان ذلك أنّ مفاد المعنى الرابع هو رفع الحكم الذي يصير الضرر سبباً لرفعه، والذي يصير الضرر سبباً لرفعه هو الوجوب لا الإستحباب، وذلك نظير ما يقولون من أنّ المعاملة الغبنية يكون ضررية، ومع ذلك لا يرفعون عنه مطلق الحكم حتى يقولوا ببطلانه، وإنّما يرفعون عنه وجوب الوفاء، ولذا يثبتون الخيار للمغبون.

[بيان القول الحق في معنى الضرر]

هذا، /١٤/ [و]أقول على كلا المبنيين: يجوز أن يكون المراد رفع خصوص الحكم الإلزامي أو مطلق الترخيص بالضرر، ولو في ضمن الحكم الغير الإلزامي.

أمّا على المعنى الثاني الذي هو مختار المصنف فلأنّه يجوز أن يكون المراد من الحكم الضرري هو ما يلزم بالضرر، فلا يشمل الندبي.

ومثله كما أنّه يجوز أن يكون المراد كلّ حكم يكون في العمل به الضرر، فيشمل الندبي أيضاً على هذا التقدير كما هو واضح.

وأمّا على المعنى الرابع فلأنّ رفع حكم الضرر بلسان نفي موضوع الضرر إمّا بأن يكون المراد أنّ الضرر لا يلزم به، فلا يشمل الندبي، أو يكون المراد أنّ الضرر لا يرخص فيه حتى يشمل الندبي أيضاً.

وعلى هذا نقول: إنّه على كلا المعنيين ليس في البين لفظ الحكم حتى تقول: إطلاقه يشمل الندبي أيضاً.

فعلى هذا يصير المتيقّن خصوص رفع الإلزامي؛ لما ذكرنا توضيحه في آخر مسألة الأولياء عند التعرض لقوله تعالى: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم..﴾[1] إلخ، في كتاب البيع أن المعاني[2] المجازية التي تكون مراداً من اللفظ [و]لم توضع لتلك المعنى لا يجوز التمسك فيها بالإطلاق؛ لعدم ذكر لفظ دالّ على تلك المعنى المجازي ليؤخذ بإطلاقه، وإنّما المتيقن إرادة هذا المعنى المجازي من لفظ آخر في الجملة، فلابدّ من الاقتصار على المتيقن.

فعلى هذا لا يستفاد من قاعدة الضرر إلّا رفع الحكم الإلزامي، وبعد رفع الوجوب مثلاً لابدّ من المشي على طبق القاعدة في أنّه لو كان لذلك الفعل خصوص الحكم الإلزامي فيبنى المسألة على أنّه بعد رفع الوجوب هل يبقى الجواز أم لا؟

وأمّا لو كان لذلك الحكم خصوص الحكم غير الإلزامي أو الحكم الإلزامي وغير الإلزامي معاً على ما حقّقناه في محله من جواز اجتماع الحكمين في موضوع واحد، فهنا يكون الحكم غير الإلزامي باقياً على

---

١) الأنعام: ١٥٢؛ الأسراء: ٣٤.

٢) تكرّرت لفظة «المعاني» في المخطوطة.

حاله.

وأمّا مادّة الافتراق من طرف المعنى الثاني ـ الذي هو مختار المصنف ـ فقيل: هو عدم لزوم احتياط إذا كان فيه الضرر، وذلك لأنّ /١٥/ بقاء الحكم المردد حال الجهل يجيء من قبله الضرر كما هو أحد الاحتمالين في المعنى الثاني، فلابدّ أن يكون مرفوعاً. وهذا بخلاف المعنى الرابع.

أقول: على المعنى الثاني يأتي الكلام فيه بعد الفراغ[1] عن تعيين أحد المعاني ـ إن شاء الله ـ كما وعدناه سابقاً أيضاً.

وأمّا على المعنى الرابع فمقتضى القاعدة رفع وجوب الاحتياط به كما تعرضنا لذلك في آخر الإستصحاب عند التعرض للتمسك بأدلة الحرج لإثبات قاعدة أصالة الصحة، وذلك لأنّ قوله: لا ضرر من الواضح أنّه يشمل بإطلاقه كلّ فعل ضرري، ومن هنا لا يتأمل أحد في شمول قاعدة الضرر لكّل ضرر، ومنه يورد عليه بورود التخصيص الكثير.

ثمّ إنّه لا إشكال في صدق الضرر على الاحتياط كما هو المفروض، فيشمل هذا الضرر.

ثمّ إنّا قلنا بدلالة الاقتضاء: إنّ المراد من رفع الضرر رفع حكمه، ومن الواضح أنّه لم يكن في البين لفظ الحكم حتى نقول: إنّ الظاهر منه هو الحكم الشرعي وأنّ الاحتياط هو الفعل، بل المراد من الحكم هنا كلّ ما يكون وضعه ورفعه بيد الشارع، فيشمل كلّاً من الأحكام وعدمها أيضاً، ويكون للشارع رفع وجوب الاحتياط برفع الحكم الواقعي المجهول.

وبعد ما يمكن شمول قوله: لا ضرر لهذا الضرر الناشي من الاحتياط لا

---

١) في المخطوطة: الفراق.

وجه لإخراج هذا الضرر من تحته؛ إذ قد عرفت أنّ عدم ثبوت الحكم الشرعي لنفس الاحتياط ليس مانعاً من شمول قوله: لا ضرر له بعد أنّه ليس في البين لفظ الحكم.

واعتبار أنّ المرفوع هو الحكم إنّما هو لدلالة الاقتضاء، وهو يقتضي في موضوع الاحتياط رفع الحكم المجهول الذي ينشأ منه الضرر.

والتعبير بأنّ المراد رفع الحكم بلسان رفع الموضوع إنّما هو منّا لضيق التعبير، وإلّا فالمراد رفع الضرر في الخارج برفع ما هو منشأ للضرر لإطلاق قوله: لا ضرر / ١٦ / مع عدم المانع لشموله لكلّ ضرر بهذا اللحاظ، بل في مقام حسن التعبير [نقول:] لا فرق عرفاً بين أن يكون المراد أنّ الضرر لا حكم له أو أنّ الضرر لا منشأ له بعد أنّ رفع المنشأ يكون بيد الشارع.

هذا كلّه في بيان المعاني المحتملة لقوله ﷺ: لا ضرر ولا ضرار.

وأمّا تعيين الصحيح منها عن السقيم يكون موقوفاً على بيان عيوب كلّ واحد منها.

شمول قاعدة الضرر للضرر الناشي من الاحتياط

أمّا الأول: وهو أن يكون المراد بيان كون الفعل حراماً، فقد يفهم من كلام المصنف ـ رحمه الله ـ أنّه لا مانع فيه من جهة كونه معنى عرفياً للّفظ بعد عدم التمكن من إرادة المعنى الحقيقي إلّا أنّه مردود لمخالفته للنص والفتوى؛ حيث إنّ مقتضى بعض النصوص أنّ الحكم الوضعي كالشفعة يثبت بقاعدة الضرر، وكذا مقتضى فتوى العلماء أنّ الحكم الوضعي مثل خيار الغبن يثبت بقاعدة الضرر.

[شمول أدلة الضرر للحكم الوضعي]

ثمّ إنّ المصنف في رسالته في قاعدة الضرر جعل هذا دليلاً على عدم إرادة هذا المعنى، ولكنّه في المتن جعل النص والفتوى قرينة على شمول قوله: لا ضرر ولا ضرار للحكم الوضعي أيضاً بناءً على إرادة التحريم منه أيضاً؛ لكونه مستعملاً في الإنشاء بمعنى النهي عن الإضرار.

وتقدم منّا عند نقل هذا المعنى أنّ إرادة الحكم التكليفي والوضعي معاً غير جائز من اللفظ.

نعم، ربّما يستعمل اللفظ في النهي مثلاً فيدلّ على التحريم، والحكم الوضعي ينزع من ذلك التكليف، فيستتبع الحكم الوضعي للحكم التكليفي.

[الكلام في البيع الغبني]

ومن الواضح أنّ ما نحن فيه ليس كذلك؛ لأنّ الإضرار الذي يتصور في البيع الغبني ويجوز تعلق النهي به هو عدم ردّ غير المغبون من المتبايعين مع أنّ الخيار لا ينتزع من مجرد وجوب الردّ، بل ينتزع من جواز الرجوع للمغبون، ووجوب ردّ غير المغبون بعد مطالبة المغبون، بل في الحقيقة يكون الخيار منتزعاً من جواز الرجوع للمغبون لا من وجوب الردّ على غير المغبون على الإطلاق كما هو مفاد قاعدة الضرر.

هذا، ومع ذلك كلّه نقول: إنّ عدم شمول قوله: «لا ضرر..» إلخ للحكم الوضعي لا يصير قرينة على عدم إرادة هذا المعنى لو سلّمنا ظهور اللفظ فيه بعد تعذّر المعنى الحقيقي.

وذلك لأنّ الخبر الوارد في الشفعة ليس بحجة في نفسها، مع أنّه يشكل صدق الضرر لو لم تكن الشفعة ثابتة.

ومنه لم يأخذ المشهور بهذا المضمون في باب الشفعة حيث إنّ بناءهم على أنّ /١٧/ ثبوت حق الشفعة في البيع، ومنه يناقشون في ثبوته في غير البيع، وفي البيع مع تكثر الشركاء.

وأمّا فتوى الفقهاء في البيع الغبني وغيره فيكون مبنياً على فهمهم من الأخبار معنى يمكن إثبات الحكم الوضعي به، وليس فهمهم حجة علينا ما لم ينكشف بطريق القطع عن القرينة.

وإن قلنا: إنّ فهم المشهور لمّا هو خلاف ظاهر اللفظ يكشف عن وجود قرينة على خلاف الظاهر على نحو الوثوق والاطمينان فيوجب لسقوط ظاهر اللفظ عن الاعتبار لعدم بناء العقلاء على الأخذ بالظاهر في مثل الفرض.

وعلى هذا فالصواب في ردّ هذا المعنى أن نقول على فرض كونه من المعاني العرفية للفظ بعد تعذّر المعنى الحقيقي: يدور الأمر بين حمل اللفظ على هذا المعنى أو غيره، وسيأتي ـ إن شاء الله ـ أنّ غير هذا المعنى أقرب منه أعني المعنى الرابع أو ما هو مختار المصنف.

وقد تقدّم أنّه إذا دار الأمر بين المعاني المجازية فيكون أقرب المجازات هو المتعين، فلابدّ أن يحمل عليه قوله: لا ضرر ولا ضرار. وحينئذٍ لا مانع من جعل الخبر الوارد في الشفعة وفتوى الفقهاء مؤيداً لذلك.

تنبيه

[في اشتمال حكاية سمرة على حكمين وضعيين]

لا يخفى أنّ الرواية الواردة في حكاية سمرة[1] تكون مشتملة على حكمين وضعيين:

أحدهما: ارتفاع سلطنة سمرة من التطرق في طريقه.

وهذا لا محظور فيه من أن يكون منتزعاً من الحكم بالحرمة.

وذلك لأنّه إذا كان التطرق بدون الإذن ضرراً على الأنصاري، فيصير هذا التطرق حراماً، وإذا صار حراماً فترتفع سلطنة سمرة عن التطرق في طريقه، وذلك نظير أنّه إذا حرّم جميع التصرفات بالنسبة إلى الخمر فترتفع الملكية عنه.

الحكم بقلع العذق في خبر «لا ضرر» ينطبق على القاعدة

وثانيهما: حكمه صلى الله عليه وآله بقلع العَذِق* والمصنف قال في رسالته في قاعدة الضرر: إنّ حكم النبي [صلى الله عليه وآله] بقلع العذق مخالف للقواعد، وذلك لأنّ القواعد لا تقتضي ذلك.

ولكن فيه أنّ حكم النبي صلى الله عليه وآله بالقلع إنّما هو بمقتضى السياسة، وبيان ذلك أنّ النبي صلى الله عليه وآله أمر سمرة أن يستأذن فأبى من الإستيذان، فلعلّه علم النبي أنّه لو كان عذقة هناك لم يرفع اليد عن التطرق، فأمر بالقلع لرفع الخصومة

---

١) في المخطوطة: في سمرة.

*) *نخلة واحدة. (منه قدس سره).*

بمقتضى السياسة.

ولا إشكال أنّ السياسيات تختلف حالها بنظر الحاكم. ونحن نعترف بأنّه لو كان بنظر الحاكم رفع الخصومة متوقفاً على أمثال ذلك فلا إشكال لها للحاكم.

وأمّا المعنى الثالث فتقدّم /١٨/ ذكره على المعنى الثاني؛ لأنّ المعنى الثاني قريب إلى المعنى الرابع لو لم يمكن إرجاعه إليه، فنقول:

إنّ المعنى الثالث هو أن يكون المراد أنّ الضرر الغير المحكوم بالتدارك منفي على التفسير الذي ذكرناه، لا على التفسير الذي نقلناه عن المحقق القمي ـ رحمه الله ـ وضعّفناه، فالمصنف ـ رحمه الله ـ في رسالته في قاعدة الضرر يقول: إنّه أردء الاحتمالات.

وعلى كلّ حال أورد على هذا المعنى من وجوه:

الأول: ما ذكره المصنف ـ رحمه الله ـ في رسالته من انّ الضرر المحقق في الخارج تارة يتدارك في الخارج فحينئذٍ يصحّ سلب الضرر هناك عرفاً، وتارة يحكم بالتدارك.

والحكم وإن يصر داعياً على التدارك في بعض الأوقات إلّا أنّه بمجرد الحكم بالتدارك لا يصحّ سلب الضرر عرفاً.

وفيه: أنّ ما ذكره لا يوجب فساد الإستعمال لبقاء المناسبة العرفية التي هي شرط صحة المجاز.

نعم، ما ذكره يصير منشأ لبعد إرادة هذا المعنى بحيث يصير أبعد المجازات. ولعلّ نظره ـ رحمه الله ـ إلى ذلك أيضاً.

الثاني: ما ذكره المصنف ـ رحمه الله ـ أيضاً من أنّ الظاهر من قوله: لا

ضرر في الإسلام كون الإسلام ظرفاً، ولا يناسب أن يكون الإسلام ظرفاً للضرر الذي هو من الأفعال الخارجية، وإنّما المناسب أن يكون الإسلام ظرفاً للحكم؛ لأنّ الإسلام عبارة عن الأحكام المتلبسة بالعقائد الخاصة.

ورُدّ ذلك بأنّ الإسلام ليس مجرد الأحكام، وإنّما شبّه الإعتقاد بالنبي ﷺ والتسليم لطاعته بسورٍ يسمّى تلك السور بالإسلام، فحينئذٍ يكون المعنى أنّ كلّ من دخل في هذا السور ليس عليه ضرر، ومقتضى ذلك أن لا يكون ضرر في المسلمين.

وإذا كان مجرد التسليم للنبي [صلى الله عليه وآله] بمنزلة سورة وحائطة نظير كلمة لا إله إلّا الله في قوله: «كلمة لا إله إلّا الله حصني..» إلخ[1] ونظير «ولاية علي ـ عليه السلام ـ» في قوله: «ولاية علي حصني..»[2] إلخ، فحينئذٍ لا مانع من أن يصير الإسلام بهذا المعنى ظرفاً للفعل الخارجي أعني الضرر، ولا سيّما إذا كان ذلك بلحاظ الحكم.

أقول: هذا، مع أنّك قد عرفت أنّ ما كان في الأخبار المعتبرة هو قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» من دون أن يقيّده بقوله: «في الإسلام» أو «على المؤمن» كما في بعض الأخبار غير المعتبرة، سيّما قيد «في الإسلام» حيث لم يكن إلّا في رواية مرسلة.

وكون الغرض رفع الضرر في الإسلام غير أن يكون هذا اللفظ مأخوذاً على نحو الظرفية ليدّعى عدم المناسبة اللفظية.

---

١) وهو المعروف بحديث سلسلة الذهب، نقله الشيخ الصدوق أعلى الله مقامه في عيون أخبار الرضا عليه السلام ١٣٥/٢ والتوحيد ص ٢٥ وعنه في البحار ١٢٦/٤٩ ح ٣.

٢) نقله الشيخ الصدوق في عيون أخبار الرضا عليه السلام ١٤٦/٢ وفي أماليه ص ٣٠٦.

[التدارك الأخروي والسياسات الدنيوية]

الثالث: ما قيل إنّه على هذا المعنى يلزم التخصيص المستهجن؛ لأنّ الضرر المحكوم بالتدارك في الإسلام منحصر بباب الديات والقصاص وأمثالهما، وذلك لأنّ التدارك بالعقاب الأخروي أو الحدود والسياسات الدنيوية خارج عن التدارك /١٩/ الذي يكون مصحِّحاً لسلب الضرر عرفاً عن الضرر الخارجي*.

أمّا التدارك الأخروي فمع غمض العين عن جميع ما أورد عليه فغير صحيح من باب أنّه لا يصحّ سلب الضرر عرفاً بمجرده.

وما قد يقال في مقام الموعظة أو التسلية أنّه ليس بضرر لأنّه يصير في الآخرة كذا، لا يكون من باب أنّ سلب الضرر هنا صحيح عرفاً، وإنّما هو صحيح موعظةً.

أقول: ما ذكر لا يوجب عدم صحة المجاز.

نعم، يكون مبعداً له كما مرّ نظيره**.

---

*) *هذا، مع أنّ ذلك كلّه لا يجري إلّا في الإضرار بالغير، وسيأتي أنّ مفاد الخبر أعمّ من الضرر والإضرار. (منه قدس سره).*

**) *هذا وارد لو جعل التدارك الثواب أيضاً.*

نعم، لو كان المراد هو التدارك بالعقاب ويكون نفي الضرر بلحاظ تداركه بالعقاب فلا يصح التمسك به للتدارك الدنيوي الذي هو المقصود.

هذا، مع أنّ عقاب المضرّ لا يرفع ضرر من ورد عليه، فالأولى أن يقال: يتدارك بالثواب.

ومن الواضح أنّه لا يحمل «لا ضرر» عليه من وجوه عديدة، بل عليه لا يتمسك له بحكم شرعي مع أنّه في مورد الرواية تمسّك به له. (منه قدس سره).

وأمّا السياسات والتعديرات فليست تداركاً للضرر، وإنّما هي من الأمور التي لابدّ أن يقع لانتظام الأمر، ولا دخل لها بتدارك الضرر.

وعلى هذا، فكلّ من يضرب مؤمناً أو يؤذيه إلى غير ذلك، يكون فعله ضرراً غير محكوم بالتدارك.

فيما أورد على تفسير حديث لا ضرر بأنه يدل على رفع حكم يلزم منه الضرر

أقول: قد تقدم قبل قاعدة الضرر أنّ إثبات التعزير في كثير من هذه الموارد كان مشكلاً إلّا أنّا أثبتنا في أمثال ذلك جواز التقاصّ في الجملة، فراجع وتدبّر.

هذا، ولكن مع ذلك ليس هذا تداركاً يوجب صدقَ نفي الضرر؛ لأنّ ما يوجب صدقَ نفي الضرر عرفاً على نحو المجاز هو أن يوجب التدارك بوصول نفع إلى من ورد عليه الضرر، وعليه ففي القصاص أيضاً ليس تداركاً يوجب نفي الضرر عرفاً إلّا بمناسبة بعيدة.

وأمّا المعنى الثاني الذي هو مختار المصنف ـ رحمه الله ـ فأورد عليه بأنّه لا يصحّ أن ينفي الضرر، ويكون المراد نفي حكم يلزم من العمل به ضرر؛ لأنّ ذكر الضرر وإرادة الحكم الضرري غير مناسب.

ويوجّه بأنّ المناسبة هو أنّ الحكم الضرري يصير سبباً للضرر، فلا محظور في نفس المسبب وإرادة نفس السبب.

[إرادة الحكم الضرري في الحديث]

ورُدّ ذلك بأنّ الحكم الضرري لا يكون سبباً للضرر، وإنّما يكون الحكم علة غائية لتحقق الضرر، وهذا أيضاً لا يكون مطلقاً، بل إذا كان العبد مطيعاً يصير الحكم الضرري داعياً له إلى الضرر، ومجرد أنّ الحكم قد يصير داعياً إلى الضرر لا يصحّح استعمال لفظ الضرر في الحكم الضرري.

أقول:

فيه أولاً: إنّ الفعل الضرري من الأفعال الاختيارية، والعلّة لها هي الإرادة يعني الجزء الأخير للعلة التي يطلق العلة عليها. والعلة للإرادة هي العلة الغائية التي تعدّ من الدواعي الموجبة للإرادة*.

وثانياً: إنّ المصنف ـ رحمه الله ـ بيّن ما هو المراد من قوله: لا ضرر و لا ضرار، لا كيفية استعمال اللفظ، فيه فأصل المراد من الخبر مطلقاً نفي حكم يلزم منه الضرر لا نفي الحكم يلزم من العمل به الضرر كما يفسّره المُورد في كلماته كراراً.

وأمّا كيفية استعمال اللفظ في هذا المعنى يعني كيفية إرادة نفي الحكم الذي يلزم منه الضرر من قوله: لا ضرر ولا ضرار فيجوز أن يكون بنحو /٢٠/ ذكره المُورد من ذكر لفظ الضرر وإرادة الحكم الضرري منه، فيكون من قبيل المجاز المرسل كما أنّه يجوز أن يكون بنحو الإضمار أو على نحو الكناية بذكر نفي الضرر للانتقال إلى لازمه من نفي الحكم الموجب له أو

---

*) ***فالحكم بارتكاب بالضرر علة لورود الضرر في حق المطيع ومقتضٍ له في حقّ العاصي حيث إنّ عدم التأثير في حقّ العاصي لأجل المانع من شقاوته الذاتية والعرضية. (منه قدس سره).***

بطريق الإستعارة بأن شبّه نفي الحكم الضرري بنفي أصل الضرر لاستلزامه له في الجملة كما تعرضنا لمثل هذه الاحتمالات في حديث الرفع أيضاً.

ثمّ هذا الاحتمال الأخير وهو أن يكون الإستعمال على نحو الإستعارة يكون بنفي الحكم بلسان نفي الموضوع مبالغةً في نفي الحكم؛ حيث شبّهته بنفي أصل موضوع هذا الحكم*.

ثمّ إنّه لا إشكال في أنّه هذا المجاز أقرب عرفاً إلى اللفظ من المعنيين السابقين، وإنّما الكلام فيكونه أحسن من المعنى الرابع أيضاً أم لا؟

وهذا يتوقف على بيان الفرق بينهما فنقول:

إنّ المعنى الرابع ينفي الحكم عن خصوص موضوع الضرر، فلو لم يكن للضرر حكم ـ كما في الضرر الذي يلزم من الاحتياط ـ فلا تدلّ الرواية هنا على رفع مثل هذا الضرر كما تقدم اعتراف قائله بذلك عند بيان النسبة بين المعنى الرابع وبين المعنى الذي اختاره المصنف**.

---

*)وذلك لأنّ نفي الحكم بلسان نفي الموضوع ليس بنفسه نحواً خاصاً من المجاز، بل إذا نفي شيء بلسان شيء آخر تشبيهاً له به، وهو المسمى بالاستعارة فيدخل في عنوان نفي الحكم بلسان نفي الموضوع لو كان المنفي حكم الموضوع أو نفي ما هو المقتضي لتحقق موضوع في الخارج كالحكم الضرري بلسان نفي ذلك الموضوع على ما قلناه. وكلاهما من أقسام الاستعارة.

وسيوضح في التنبيه الأول أنّ من يعبر بنفي الحكم بلسان نفي الموضوع يرجع مراده أخيراً إلى نفي الحكم الموجب للضرر. (منه قدس سره).

**)ولكن تقدّمت المناقشة على ذلك، بل قلنا على المعنى الثاني: لا مقتضى لرفع وجوب الاحتياط إلّا أن يناقش على ذلك أيضاً بما يأتي من أنّ المرفوع الحكم الموجب للضرر سواء كان جعلياً أو إمضائياً، وجودياً أو عدمياً؛ لإطلاق رفع الضرر.

وليس في البين لفظ الحكم ليدّعى انصرافه إلى الوجودي أو الجعلي، فيشمل كلّ ما يكون وضعه ورفعه بيد الشارع، فلا يبقى ثمرة عملية بين المعنيين، بل يمكن أن يقال: إنّهما متحدان بعد أنّ المراد في كليهما نفي الحكم بلسان نفي الموضوع. (منه

وأيضاً على المعنى الرابع تحتاج إلى تعيين الحكم الذي لابدّ من أن ينفى عن موضوع الضرر كما سيأتي الكلام فيه في التنبيه الأول.

في بيان المختار من المعاني المحتملة في حديث لا ضرر

وأمّا المعنى الذي كان مختار المصنف على التفسير الذي ذكرناه فمن الواضح أنّه لا يحتاج إلى ذكر معين للحكم الذي يكون منفياً؛ لأنّه كلّ حكم يلزم منه الضرر كما أنّه لو لم يكن للضرر حكم من الشرع ـ كما في الضرر الذي يلزم من الاحتياط أيضاً ـ يقتضي قوله: «لا ضرر..» إلخ نفي ذلك الضرر بنفي الحكم الشرعي الذي كان منشأ للضرر، وهو الحكم المجهول.

وقد تقدم عند بيان النسبة بين المعنيين أنّ إطلاق قوله: «لا ضرر..» إلخ يقتضي نفي هذا الضرر أيضاً.

فإذا الأحسن والأقرب هو المعنى الذي اختاره المصنف على التفسير الذي ذكرناه، مع أنّه من جهة حسن التعبير لا فرق بينه وبين المعنى الرابع أصلاً، لكن هذا المعنى الذي المصنف خالٍ عن الإشكالين المشار إليهما.

ثمّ إنّ كلّ مورد نفي الموضوع الخارجي أو قيل في حقه: إنّه رفع مثل قوله: «رفع عن أمتي ما لا يعلمون ورفع الخطاء / ٢١ / ورفع ما استكرهوا عليه» يكون المراد نفي الحكم بلسان رفع الموضوع الخارجي، فلِما نحن فيه نظائر كثيرة.

قدس سره).

[تنبيهات]

ثمّ إنّ توضيح هذا المعنى الذي اخترناه، وبيان بعض المؤيدات له، ورفع بعض المناقشات عنه، وذكر بعض المناسبات له يتوقف على التنبيه على أمور:

[التنبيه] الأول: في أن المرفوع كل حكم ضرري كان له شأنية الوجود

أنّه قد يقال: إنّ المنفي بقوله عليه السلام: «لا ضرر..» إلخ هو الحكم الذي كان له شأنية الوجود في الموضوع الضرري من حيث هو، مثلاً المعاملة الغبنية كانت من شأنها أن تكون واجبة الوفاء لأنّها من جملة العقود.

ثمّ إنّ جميع الأحكام التي تكون للموضوع الضرري لا تنفى بقوله: «لا ضرر..» إلخ، وإنّما المنفي هو الحكم الذي يكون للضرر شأنية أن يصير علة لنفيه أو ارتفاعه.

وعلى هذا ففي المعاملة الغبنية إنّما يكون للضرر شأنية أن يصير علة لارتفاع حكم وجوب الوفاء بالعقد؛ حيث إنّ الضرر ناشٍ منه، ولا يجوز للضرر شأنية أن يصير سبباً لارتفاع أصل الجواز التي هي عبارة عن صحة

المعاملة؛ لأنّ الضرر لم يكن ناشياً* منه حتى يصير الضرر سبباً لارتفاعه.

أقول: ما نقلنا إنّما يناسب مع المعنى الرابع الذي ذكرناه لقوله: «لا ضرر..» إلخ من أنّ المنفي هو رفع الحكم عن الموضوع الضرري، فإنّه حينئذٍ يقع الكلام من أنّ الفعل الضرري أيّ حكم منه يرتفع وأنّه إذا كان للموضوع حكمان فأيّهما يرتفع؟

وأمّا على ما ذكرناه من أنّ المرفوع هو الحكم الذي يلزم منه الضرر فحينئذٍ لا يحتاج إلى ذلك كما تقدم شطر من الكلام في ذلك عند التعرض للنسبة بين المعنيين، وأنّ المعنى الذي ذكرناه لا يشمل الحكم الندبي وشبهه، سواء كان للموضوع حكم ضرري يرتفع بالضرر أم لا.

نعم، بناءً على ما ذكرناه من أنّ المقصود نفي الحكم الذي يلزم منه الضرر لا خصوص حكم الموضوع الضرري يقع الكلام في أنّ هذا الحكم هل يلزم أن يكون له مقتضى للوجود لولا الضرر أم لا؟

وهنا نقول: إنّ في مثل قوله: «رفع عن أمتي ما لا يعلمون»، لابدّ أن يكون الحكم المرفوع له شأنية الوجود؛ لاقتضاء لفظ الرفع ذلك بعد عدم إمكان الأخذ بحقيقته من تحقق الرفع حقيقةً.

وهذا بخلاف مثل قوله: «لا ضرر» و«لا رفث» و«لا فسوق» و«لا جدال» وأشباه ذلك؛ لأنّه ليس فيها لفظ الرفع.

---

*) ***إنّ الضرر ناش منه لكن ليس المنة في رفعه، فلذا لا يرتفع إلّا أن يقال: إنّ مجرد الصحة لا يوجب الضرر بل الضرر في هذا الفرض من اختيار المغبون لعدم الفسخ كما أن تصحيح الشارع للمعاملة الغبنية ابتداء مع علم المغبون ليس حكماً موجباً للضرر، وإنّما الضرر ينشأ من اختيار المغبون له، وإن يمكن أن يقال: إنّه ضرري لكن لا منة في رفعه. والمتعين هو الوجه الأخير لأنّ وجوب الوفاء حكم للضرر، ويكون الضرر مقتضياً لرفعه لولا عدم المنة في رفعه. (منه قدس سره).***

ومجرد النفي يتحقق ولو لم يكن للحكم مقتضى للوجود أيضاً إلّا أن يقال: إنّ الضرر له اقتضاء لرفع الحكم الضرري، فلابدّ أن يكون المنفي هو الحكم الذي له اقتضاء الثبوت لولا الضرر. وهذا معنى /٢٢/ أنّ المراد من الحكم المنفي ما كان له شأنية الوجود*.

[التنبيه] الثاني: في دعوى أن قول الفقهاء بعدم ثبوت الأرش في المعاملة الغبنيّة غير منطبق على ما هو مختار المصنف (ره) في معنى حديث لا ضرر

أنّه قد يقال: إنّ من مؤيدات المعنى الرابع ومرجّحاته على المعنى الذي كان مختار المصنف أنّ الفقهاء في المعاملة الغبنية حكموا بالخيار للمغبون. وهذا موافق مع المعنى الرابع دون المعنى الثاني الذي اخترناه.

أمّا موافقته مع المعنى الرابع فباعتبار أنّ نفس الوفاء على المعاملة الغبنية من الأمور التي يكون فيها ضرر، فلابدّ أن يكون حكمه مرفوعاً. وتدارك الضرر عن المغبون بواسطة الأرش لا يوجب لأن يكون الضرر مرتفعاً لأنّه يكون ضرراً وتداركَ ضرر.

وعلى هذا، فرفع الضرر يصير منحصراً بأن لا يكون الوفاء بالعقد واجباً. وهو معنى الخيار الذي يقول به الفقهاء.

وأمّا عدم موافقته مع المعنى الثاني الذي هو مختار المصنف فباعتبار أنّ الحكم الذي يوجب الضرر ليس مجرد الوفاء بالعقد، وإنّما هو وجوب الوفاء بالعقد بدون التدارك بالأرش، فإذا صار هذا الحكم ضررياً فلابدّ أن يكون

---

*) *اعتبار أن يكون للحكم المنفي شأنية الوجود لا فائدة فيه لأنّ الحكم الضرري لو لم يكن له شأنية الوجود فينتفي بنفسه وإلّا ينفى بقوله: لا ضرر. (منه قدس سره).*

مرتفعاً.

وارتفاعه إمّا بارتفاع أصل وجوب الوفاء حتى يثبت الخيار أو بارتفاع قيد وجوب الوفاء، وهو عدم التدارك بأن يقول: يجب الوفاء مع التدارك، فلا يعيّن الخيار.

[الكلام في تدارك الضرر]

إن قلت: كون الضرر متداركاً لا يصير منشأ لأن لا يكون ضرر كما تقدم.

قلت: تدارك الضرر إذا لوحظ مع الضرر الخارجي فهما أمران خارجيان لا يصير أحدهما سبباً لارتفاع الآخر، وأمّا صيرورة الحكم ضررياً فإنّما يصير بأن لا يكون مقيداً بالتدارك، وإذا صار مقيداً بالتدارك فيخرج الحكم عن كونه ضررياً.

إن قلت: إنّ المصنف يقول: إنّ دليل الضرر حاكم على سائر الأدلة، فعلى هذا يصير المعنى أنّ الحكم الضرري الذي يقتضيه سائر الأدلة يكون منفياً.

وعلى هذا نقول: إنّ الحكم الضرري الذي يقتضيه سائر الأدلة ليس إلّا وجوب الوفاء المطلق. فدليل الضرر ينفي هذا، وهذا ليس له قيد حتى يقال: إنّ نفيه قد يصير بنفي قيده*.

قلت: وجوب الوفاء في واقع اللوح المحفوظ يكون مقيداً بعدم التدارك حيث إنّ براءة الذمة عن الاشتغال بحق الغير إذا انضمّ إلى وجوب الوفاء

---

*) ***نحن نقول بناءً على عدم حكومة أدلة الضرر أيضاً: إنّ الحكم الذي يكون في البين ويكون ضررياً ليس إلّا وجوب الوفاء المطلق، وليس لنا وجوب وفاء مقيّد بعدم التدارك. (منه قدس سره).***

يصير المعنى أنّه يجب الوفاء بدون التدارك.

/ ٢٣ / أضيف عليه: براءة الذمة حكم، ولا معنى لأن يصير وجوب الوفاء مقيداً به؛ إذ الحكم المقيد عبارة عن الحكم المشروط، ولا معنى لأن يصير حكماً شرعياً مشروطاً وجوده بحكم آخر؛ لأنّ الحكم ببرائة الذمة عن التدارك لو لم يكن أولاً فلا حكم بوجوب الوفاء، وإن كان الحكم ببرائة الذمة فيكون وجوب الوفاء ثابتاً مطلقاً.

إن قلت: إنّ الغرض أنّ الحكم بوجوب الوفاء كان مقيداً بعدم التدارك في الخارج.

قلت: مجرد براءة الذمة عن التدارك لا يقتضي أن يكون حكم الشرع بوجوب الوفاء مقيّداً بعدم التدارك في الخارج.

هذا، مع أنّه لو فرض أن يكون الحكم بوجوب الوفاء بالمعاملة الغبنية على البائع مقيداً بعدم تدارك المشتري للزيادة في الخارج فنقول:

إنّ القيد لمّا ليس من أفعال من تعلق به الوجوب فلا يمكن أن يكون قيداً لمتعلق الوجوب حتى يتعلق الوجوب بالمقيد فنقول: إنّ ارتفاعه إمّا بارتفاع أصله أو قيده بل يكون القيد قيداً لنفس الوجوب، فيصير وجوب الوفاء من قبيل الواجب المشروط.

ومعناه ثبوت الحكم في حال وجود الشرط كما ذكرناه في الإستصحاب التعليقي، فليس في البين حكم مقيد فيخرج عن موضوع كلامه كما ذكرناه في خيار الغبن لأنّ القيد المذكور ليس من قيود متعلق الحكم حتى يتعلق وجوب الوفاء به أيضاً، نظير الوضوء الذي يكون قيداً للصلاة؛ لأنّ الحكم الشرعي ليس قابلاً لأن يؤخذ في متعلق الحكم وإن كان هذا الاحتمال أقرب بكلام المورد.

في أن قاعدة الضرر يثبت الخيار في المعاملة الغبنيّة دون الأرش

وعلى هذا، فلابدّ أن يحمل على أنّ البرائة قيد لنفس الحكم بوجوب الوفاء، فعلى هذا نقول: إنّ الحكم بوجوب الوفاء على البائع المغبون مشروط بتدارك المشتري الغابن للزيادة، يعني لو بذل المشتري للزيادة يجب على البائع الوفاء، وإن لم يبذل المشتري فيكون الخيار للبايع ولا يجب الوفاء عليه.

إن قلت: وجوب الوفاء لم يكن مشروطاً بهذا الشرط في الأدلة وإلّا لم يكن إشكال.

قلت: يستفاد كون التدارك شرطاً لوجوب الوفاء من قوله: «لا ضرر..» إلخ أنّ رفع الضرر الحاصل من وجوب الوفاء في المقام يحصل برفع وجوب الوفاء في خصوص صورة لم يتدارك المشتري للزيادة، وأمّا لو تدارك فليس ضرر في وجوب الوفاء بالمعاملة الغبنية ليرتفع بقاعدة الضرر، فيثبت الخيار.

هذا كلّه، ولكن فيه أنّ ما يعطيه المشتري هبة جديدة، فالضرر الذي كان في الحكم بوجوب الوفاء يكون باقياً بحاله ولا يرتفع إلّا برفع وجوب الوفاء بالمعاملة الغبنية على البائع، فيثبت له الخيار.

إن قلت: لا نسلّم أنّ ما يعطيه المشتري هبة جديدة بل يكون من باب الغرامة كما يدّعيه المصنف في خيار الغبن.

قلت: فيه أولاً: أنّ الغرامة تدارك للضرر الثابت بوجوب الوفاء كما تقدم، وقاعدة الضرر ترفع الحكم الضرري الأول فلا يتحقق موضوع الغرامة.

وثانياً: من شأن قاعدة الضرر رفع الحكم لا إثباته، فكيف تثبت الغرامة بقاعدة الضرر؟!

إن قلت: إنّ إثبات الغرامة من جهة أنّ براءة ذمة المشتري عن وجوب التدارك ضرر على البائع وارتفاع البرائة يكون بوجوب التدارك.

قلت: هذا يرجع إلى الوجه الأول الذي قد عرفت الجواب عنه.

[في إمكان ثبوت الأرش في المعاملة الغبنيّة]

نعم، يمكن أن يقال: إنّ قاعدة الضرر يثبت الأرش في الجملة في المعاملة الغبنية بوجهين آخرين:

الأول أن نقول: كما أنّ وجوب الوفاء بالمعاملة الغبنية حكم ضرري كذلك الحكم ببرائة ذمة الغابن بعد الحكم بوجوب الوفاء حكم ضرري، ورفع الضرر هنا برفع أحد الحكمين، فلا يثبت خصوص الخيار بل الخيار أو الأرش.

ولكن فيه: مع أنّه لو تمّ هذا الإشكال يكون وارداً على المعنى الرابع أيضاً ـ لأنّ لكلّ واحد من الحكمين الضرريّين هو موضوع على حدة ـ أنّ الضرر الناشي من الحكم ببرائة الذمة عن التدارك ناشٍ من الحكم بوجوب الوفاء بالمعاملة الغبنية أوّلاً، ولم يتحقق موضوع الحكم الضررى الثاني إلّا ببقاء الحكم الضرري الأول، فقاعدة الضرر يرفع أولاً الحكم بوجوب الوفاء فلم يتحقق موضوع الحكم الضرري الثاني.

[نقل كلمات الفقهاء في المعاملة الغبنيّة]

الثاني أن نقول: إنّ الحكم بوجوب الوفاء بالمعاملة الغبنية مشروط بعدم التدارك في الخارج، /٢٤/ على ما ينقل المصنف في خيار الغبن في كتاب

البيع عن التذكرة أنّه قال: في ثبوت الخيار للمغبون مع بذل الغابن للأرش إشكال.

وعن الرياض أنّه يظهر منه القول بعدم الخيار في هذا الفرض.

وعن الإيضاح وجامع المقاصد أنّهما انتصرا للمسألة القائلين بعدم سقوط الخيار ببذل الغابن؛ للتفاوت بأنّ الهبة المستقلة لا تُخرج المعاملة عن الغبن الموجب للخيار.

وتصدّى المصنف لتأييد الإشكال ردّاً على الإيضاح وجامع المقاصد بأنّ المبذول ليس هبةً مستقلة* حتى يقال: إنّها لا تخرج المعاملة المشتملة على الغبن عن كونها مشتملة عليه، بل هي غرامة لما أتلفه الغابن عليه من الزيادة بالمعاملة الغبنية. انتهى.

وممّا تقدّم ظهر حاله وأنّ الذي يثبت خصوص الخيار.

[التنبيه] الثالث: [في حرمة الإضرار بالغير ووجوب تحمل الضرر]

أنّه قد يدّعى أنّ الموارد التي تمسك الفقهاء بقاعدة لا ضرر إنّما هي في خصوص جواز الإضرار بالغير ووجوب التحمل لضرر الغير، فكلّ مورد كان الحكم الشرعي موجباً لتحمل الضرر عن الغير أو يقتضي جواز الإضرار بالغير فيحكمون بنفيه فيقولون بحرمة الإضرار وعدم وجوب تحمّل الضرر.

ويدّعى أنّ مفاد الأخبار أيضاً ليس بأزيد من ذلك، وذلك لأنّ قوله عليه السلام: لا ضرر إنّما ينفى فيه طبيعة الضرر، والطبيعة تصدق على البعض والكلّ، وتعميمها إلى الكلّ لابدّ وأن يكون بمقدمات الحكمة.

---

*) *وللمصنف وجه آخر أيضاً مثل ذلك في الفساد. (منه قدس سره).*

فنحن ندّعي أنّ مقدمات الحكمة لا تجري في إثبات أزيد من جواز الإضرار أو وجوب تحمّل الضرر عن الغير، وذلك لأنّ في بعض أخبار الباب أنّ النبي [صلى الله عليه وآله] يقول لسمرة بن جندب: «**إنّك رجل مضارّ ولا ضرر ولا ضرار**» فقوله قبل بيان القاعدة: «**إنّك رجل مضارّ**» يوجب لصيرورة الإضرار قدراً متيقّناً. وحينئذٍ إذا ثبت بعض الأفراد بطريق القدر المتيقن فلا تجري مقدمات الحكمة لإثبات إرادة ما سواها.

أقول: ونحن نزيد على ذلك وجهين آخرين:

أحدهما: أنّ في بعض الأخبار الواردة في حكاية سمرة أنّ النبي [صلى الله عليه وآله] قال: «**لا ضرر ولا ضرار على مؤمن**». وهذا ظاهر في أنّ المراد هو نفي الإضرار على المؤمن كما أشار إليه المصنف في رسالته في قاعدة الضرر.

إن قلت: إنّ سائر الأخبار غير مشتمل على قوله: «على مؤمن» فلا مانع من التمسك بها لرفع مطلق الضرر.

قلت: ما ذكرناه مبني إمّا على أن نقول بما قيل من أنّ التمسك في قاعدة الضرر بمجموع الأخبار بمعنى أنه لكثرة الأخبار الواردة في قاعدة الضرر حصل لنا الاطمينان بصدور بعض منها. وهذا الاطمينان حجة، فما هو الأخصّ مضموناً من الأخبار حصل الاطمينان بصدوره عن النبي [صلى الله عليه وآله] إمّا بنفسه أو في ضمن ما هو أعمّ مضموناً، فتثبت حجية ما هو الأخصّ مضموناً من الأخبار دون غيره.

وإمّا على أن نقول: إنّ ما ورد في حكاية سمرة من نقل كلام النبي [صلى الله عليه وآله] لما اختلف مضمونه في الأخبار، ونحن نعلم أنّ ما صدر منه ليس بأزيد من واحد منها. فحينئذٍ لا مانع من الأخذ بما هو أخصّ مضموناً

منها لعدم المعارض له بخلاف ما هو أعمّ مضموناً منها.

في دعوى أن المرفوع بأدلة الضرر هو الإضرار فقط

وثانيهما: أنّ بعض اللغويين فسرّوا الضرر بالإضرار بالغير كما في النهاية حيث قال: وقيل: الضرر ما يضرّ بصاحبك وتنتفع أنت به، والضرار /٢٥/ أن تضرّه من غير أن تنتفع.

وإذا عرفت ذلك **فنقول**: أمّا الوجه الذي نقلناه لدعوى اختصاص قاعدة الضرر بالإضرار بالغير ووجوب تحمل الضرر عن الغير فمردود أولاً بأنّ معنى الرواية كما تقدم ـ بأنّه نفي الضرر وأراد الحكم الموجب له وليس المراد من نفي الضرر نفي مجرد مفهوم الضرر، بل المراد نفي الوجود الخارجي للضرر ـ يستلزم للعموم كما أوضحنا ذلك عند ذكر الثمرات في مسألة اجتماع الأمر والنهي.

ويوضح حال ما ادّعيناه من أنّ النفي هو الوجود الخارجي بما ذكرناه في تلك المسألة عند التعرض لبيان أنّ متعلق الطلب هو الموجود الخارجي للطبيعة لا نفس المفهوم الذي هو معقول ذهني.

إن قلت: لعلّ مراد هذا القائل أنّ المنفي بقاعدة لا ضرر هو الإضرار.

قلت: كان من المسلّم عنده كما هو مقتضى الوضع أيضاً أنّ المنفي هو الضرر، ولذا تشبّث لعدم التعميم بعدم جريان مقدمات الحكمة.

في تحقيق أن المرفوع بقوله لا ضرر ليس مجرد الإضرار وتحمل الضرر بل المرفوع مطلق الضرر

وعلى هذا نقول: إنّ التعميم بكلّ ضررٍ لم يكن بمقدمات الحكمة ـ حتى يدّعى من أنّه لمّا قال أولاً إنّك رجل مضارّ، فتقول: إنّ ذلك مانع من جريان مقدمات الحكمة للتعميم إلى مطلق الضرر ـ لأنّك قد عرفت أنّ التعميم كان بمقتضى الوضع.

وعلى هذا، ذكر رفع الإضرار لا يصير قرينة على أنّ المرفوع هو الإضرار؛ لأنّ رفع الإضرار غير منافٍ لرفع مطلق الضرر، والمورد ليس مخصّصاً.

وثانياً نقول: إنّ ما اشتمل على لفظ «إنّك رجل مضارّ» هو بعض الأخبار. وقد تقدم /٢٦/ في أوائل المسألة أنّ الدليل المعتبر على قاعدة لا ضرر هو الموثقة التي كانت مشتملة على قوله: «لا ضرر ولا ضرار» من دون قرينة في سابقه ولا بعده على تقييد القاعدة.

وثالثاً نقول: على فرض اعتبار الخبر الذي كان مشتملاً على قوله: «إنّك رجل مضارّ»، وعلى فرض اقتضاء ذلك لتخصيص القاعدة برفع الإضرار: إنّ ذلك غير مضر بإطلاق الخبر الذي كان مشتملاً على قوله «لا ضرر ولا ضرار» مطلقاً إذا اقتضى ذلك للتعميم كما هو المفروض؛ لأنّ قول النبي [صلى الله عليه وآله] في حكاية سمرة وإن كان واحداً من هذه المضامين إلّا أنّك قد عرفت سابقاً أنّ الحاكي لقول النبي إذا كان هو الإمام كما في المقام فيؤخذ بما هو الأعمّ مضموناً.

وأمّا الوجه الثاني الذي ذكرناه لتخصيص القاعدة برفع الإضرار **ففيه**: أنك قد

عرفت سابقاً أنّ الخبر الذي كان مشتملاً على قوله «لا ضرر ولا ضرار على مؤمن» لم يكن معتبراً بنفسه، وإثبات القاعدة كان بالخبر الذي لم يكن مذيّلاً بقوله: «على مؤمن» وكان معتبراً في نفسه.

وثانياً: على فرض اعتبار هذا الخبر أيضاً قد عرفت أنّ الحاكي لقول النبي إذا كان هو الإمام فيؤخذ بما هو أعمّ مضموناً.

وأمّا الوجه الثالث الذي ذكرناه لتخصيص القاعدة برفع الإضرار ـ وهو أنّ الضرر بحسب اللغة يكون بمعنى الإضرار ـ فنقول:

أوّلاً: إنّ ما ذكره في النهاية من أنّ الضرر ما يضرّ صاحبك وتنفع أنت به والضرار أن تضرّه من غير أن تنفع.. الخ لم يكن بصدد بيان أنّ ما ذكره هو معنى الضرر لغةً بل هو بعد ذكر المعنى اللغوي تصدّى لبيان معنى الحديث أعني لا ضرر ولا ضرار، وبيان الفرق بين الفقرتين وبيان ما يحتمله أو قيل فيه. فذكر من جملة ما قيل فيه. وبيان الفرق بين الفقرتين ما نقلناه وعلى هذا نقول:

قد تقدم عند التعرض لمعنى الضرر أنّه إسم مصدر لضرّه يضرّه متعدياً بالنفس كما هو مقتضى قول كثير منهم، ولم يصدر من غيرهم من أهل اللغة ما يخالف ذلك في الضرر الذي يفسر بضدّ النفع.

/ ٢٧ / وعلى هذا، فيحتاج في تحقق معناه إلى مضرّ هو فاعل الضرر إلّا أنّ من الواضح أنّ المضر الذي هو فاعل الضرر ليس بلازم أن يكون إنساناً؛ لاستعماله في ما لو كان المضرّ غير الإنسان حيث يقال: إنّ المعجون الفلاني يضرّ المريض أو يضرّ عينه إلى غير ذلك.

وعلى هذا فما ذكروه في تفسير معنى الضرر من أن تضرّ صاحبك.

ونسبة ذلك لابدّ وأن يكون من باب ذكر بعض الأفراد لا لاختصاص

معنى الضرر بإضرار إنسان إلى غيره.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّه إذا كان الضرر إسم مصدر لضرّه متعدياً ففي موارد الإستعمالات كما في قوله «لا ضرر» نحتاج إلى إضمار فاعل ومفعول، ومن الواضح أنّ الفاعل والمفعول وسائر قيود الفعل ما تضيّق دائرة مفهوم الفعل إذا قيّد بفاعل خاص أو مفعول خاص.

في بيان أن المرفوع بقوله لا ضرر مطلق الضرر وإبطال ما يتوهم كونه دليلاً على أن المرفوع الإضرار فقط

وعلى هذا فنقول: إنّ لفظ الضرر لم يؤخذ فيه فاعل الضرر إلّا على نحو الإجمال وليس الوضع مقتضياً لأزيد من ذلك، والتعميم بكلّ مضرّ لابدّ من أن يكون بمقدمات الحكمة.

وعلى هذا فنقول: إنّ مقدمات الحكمة غير جارية لتعميم المضر إلى كلّ شيء إلّا في صورة يحرز أنّ المتكلم لم يعيّنه في الكلام، فمورد الرواية لمّا كان هو إضرار الإنسان بالإنسان سواء كان مشتملاً على سبق قوله: «لأنّك رجل مضار» أم لا لوضوح أنّ المضرّ في مورد خبر سمرة هو الإنسان على كلّ حال، وذلك قابل لأن يصير معيّناً لفاعل الضرر.

وإذا صار هذا المقدار متيقّناً من نفس الكلام فلا تجري مقدمات الحكمة لتعميم فاعل الضرر بغير الإنسان؛ لوضوح أنّ كون قوله عليه السلام: /٢٨/ «لا ضرر» دالاً على نفي الطبيعة.

وكون ذلك مستلزماً للتعميم إلى جميع أفراد الضرر ـ كما تقدم ـ لا يقتضي بأزيد من تعميم الضرر إلى الضرر بالنفس والعِرْض والمال والحقّ.

وأمّا كون الضرر ناشياً من أيّ شيء فمبنيّ [على] تعميم المضرّ.

ومن هذه الجهة ليس في البين ما يقتضي التعميم؛ لأنّ ما كان مأخوذاً في معنى الضرر لم يكن بأزيد من فاعلٍ مّا، فالتعميم بكلّ مضرّ يُبنى على إثبات التعميم من هذه الجهة بالمقدمات، وهي غير جارية لإثبات التعميم كما تقدم.

هذا، ولكن تخصيص قاعدة الضرر برفع خصوص الإضرار بهذا الوجه مخدوش من وجهين:

الأول: أنّه إذا بنينا على جعل المضر في مورد الرواية ـ وهو الإنسان ـ منشأ لعدم تعميم المضر إلى كلّ ما هو فاعل للضرر فحينئذٍ نقول: إنّ المضر في مورد الرواية كما كان إنساناً كذلك كان ملتفتاً عامداً عاصياً، فلابدّ من أن يؤخذ تمام هذه القيود أيضاً في المضر لا مجرد كون المضر إنساناً.

أقول: هذا الإشكال وإن يمكن الجواب عنه بأن نقول: عنوان العصيان لا مدخلية له في البين لأنّ كون عمل سمرة عصياناً إنّما هو لجريان قاعدة الضرر فلا يصير شرطاً له، واعتبار العمد في المضر يمكن أن يلتزم وإن لزم منه ما لزم إلّا أنّه لا يكون الإشكال الثاني وارداً فليس لنا البسط في الكلام في ذلك*.

الثاني: أنّه تقدم أنّ لفظ الضرر كان إسم مصدر بالاتفاق، ومعنى إسم المصدر عبارة عمّا هو الحاصل من المصدر، فمعناه يكون معنى جامدياً

---

*) ***مع أنّ في قوله: لا ضرر كون المضر إنساناً من الجهات الغير الملتفت إليها، وهي غير مانعة من جريان مقدمات الحكمة للتعميم، نظير ما ورد في أحكام البئر مع كون غالب الآثار بقدر الكرّ لما يكون من الجهات الغير الملتفت إليها في ما ورد في أحكام البئر، فلا يمنع من تعميم البئر بما يكون أول من الكرّ.. إلى غير ذلك من الأمثلة. (منه قدس سره).***

كأحد الأشياء الأخر مثل رجل ومرأة؛ لأنّ حيث الصدور عن الفاعل غير ملحوظ فيه كما تعرضنا لذلك في أول باب الأوامر.

ومنه لا يشتق منه الفعل بل الاشتقاق من المعنى المصدري الذي يكون معناه معنى حدثياً حيث أخذ الصدور عن الفاعل فيه.

وتعبير المصنف عن قوله: «لا ضرر» بقوله: «لا إضرار» في خيار الغبن في غير محلّه.

فعلى هذا لم يؤخذ في لفظ الضرر فاعلٌ ما حتى يقال: إنّ تعميمه لابدّ من أن يكون بمقدمات الحكمة، وهي غير جارية.

بل الضرر عبارة عن نفس ما يوجد من الضرر في /٢٩/ الخارج، فنفي طبيعة الضرر بهذا المعنى يقتضي نفي وجوده على نحو الإطلاق. وحيثيّة الصدور عن الفاعل غير ملحوظ فيه حتى يتصدى لتعيين فاعله.

[التنبيه] الرابع: في إبطال أن قوله لا ضرر ولا ضرار يثبت به الضمان كما توهمه كثير من الفقهاء

أنّه لا يخفى عليك أنّ الحكم الضرري الذي يرفع بقوله: لا ضرر لا فرق فيه بين الحكم الإمضائي والإبتدائي والوجودي والعدمي كما سيأتي الكلام فيه ـ إن شاء الله ـ لأنّه لم يكن في الرواية لفظ الحكم ليدّعى انصرافه إلى الوجودي مثلاً، بل الخبر كان مشتملاً على رفع الضرر، وكان المقصود رفع الحكم الذي يوجب رفعه لرفع الضرر.

فكلّما كان وضعه ورفعه بيد الشارع ممّا يوجب الضرر لابدّ أن يكون مرفوعاً لإطلاق قوله: لا ضرر كما تقدم الكلام فيه.

فعلى هذا براءة ذمة المتلف لمال الغير إذا كان موجباً للضرر لابدّ أن يكون مرفوعاً، فيثبت الضمان.

ومنه نقلنا عن الأستاد ـ رحمه الله ـ في مسألة المقبوض بالعقد الفاسد عند التعرض لإثبات الضمان للمنافع المستوفاة للمقبوض بالعقد الفاسد أنّه تمسك بقوله عليه السلام: لا ضرر لإثبات الضمان.

بل قال: إنّ المشهور يقولون بأنّ قوله: «لا ضرر» يثبت الضمان.

وقال: إنّ الاتفاق على عدم الضمان فيما لو حبس شخص فسرق ماله؛ لأقوائية المباشر.

وفيما لو حبس الحرّ فيفوت منفعته من كسبه.

وفيما لو حبس عن الزرع فيفسد الزرع*.

إلى غير ذلك ممّا ثبت عدم الضمان في مورد الإضرار غير مضرّ لأنّ أشباه ذلك من الموارد التي خصّص قاعدة لا ضرر فيها، وورود التخصيص على القاعدة غير موجب لرفع اليد عن القاعدة.

كما أنّ المصنف عند التعرض لبيان مدرك قاعدة «كلّما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده» في كتاب البيع تمسك بقوله عليه السلام: لا ضرر لإثبات الضمان.

كما أنّ الفاضل التوني تمسك بقوله: لا ضرر لإثبات الضمان.

---

*) *مع أنّه ذكرنا في قاعدة الغرور أن لا ضرر لو دلّ على ثبوت الضمان، فلا يقتضي لمال واحد ضمانين. وفي المثال الذي ذكره يكون السارق ضامناً لهذا المال، ولو مثّل بما لو حبس المالك فضاع ماله أو أحرق فعدم الضمان هنا ليس مسلّماً. ومنه يتردد في (يع) [الشرايع] في نظائره. (منه قدس سره).*

إلّا أنّ المحقق القمي* في آخر مسألة البرائة يمنع من جواز التمسك بقوله: لا ضرر لإثبات الضمان.

وكذلك يظهر من المصنف هنا في أول مسألة قاعدة لا ضرر أنّه لا يجوز التمسك به لإثبات الضمان، ونحن نقول: إنّ التمسك بقوله: لا ضرر لإثبات الضمان في حقّ من أتلف مال الغير مخدوش من وجهين:

الأول: / ٣٠ / أنّه قد تقدم أنّ قوله: لا ضرر يفيد رفع كلّ حكم يوجب الضرر، وعلى هذا نقول: إنّ نفس إتلاف مال الغير كان ضرراً، وكان الحكم الموجب له ـ وهو جواز الإتلاف ـ مرفوعاً لأنّ الإتلاف يكون حراماً. ثمّ إنّه لو عصى المكلف وأتلف مال الغير فالمصنف يدّعي أنّ بقاء الضرر على من أتلف ماله أيضاً ضرر، فلابدّ أن يكون مرفوعاً، ورفعه بثبوت الضمان على التالف.

ونحن نقول: إنّ بقاء الضرر ليس ضرراً آخر غير الضرر الذي كان في الإتلاف إلّا أن يقال: إنّ مقتضى رفع الضرر أنّه لابدّ أن يحكم الشارع في الإتلاف بنحو يرفع الضرر في الخارج، وهو بأن يحكم بحرمة الإتلاف والضمان على فرض الإتلاف، لكن فيه أنّ عدم الحكم بالضمان ليس ممّا يوجب الضرر، وإنّما يوجب بقاء الضرر، وبقاء الضرر ليس ضرراً آخر غير ما نفي حكمه** وهو الإضرار.

---

*) *لكن في كتاب القصاص في السؤال والجواب مدّعاه أنّ عمدة الدليل في موارد الإتلاف الشامل للتسبب هو قاعدة لا ضرر ولا ضرار. (منه قدس سره).*

**) *ويجوز أن يقال: إنّه يؤخذ في الخبر أنّ المنفي الحكم الموجب للضرر بل نفي الضرر في الخارج وهو بأن يحكم بنفي ما يوجبه ويحكم بما يرفعه حتى يقرب منه نفي وجود الضرر في الخارج، فيتوقف على رفع جواز الإضرار وعلى الحكم بالضمان بعد تحقق الإضرار، نظير ما تقدم في تعميم الحكم المنفي إلى الوجودي والعدمي والجعلي*

الثاني: أنّه سلّمنا أنّ قوله: لا ضرر يشمل لكلّ ضرر وأنّ بقاء الضرر أيضاً ضرر فلابدّ من أن يرفع حكمه الموجب له ـ وهو براءة ذمة المضرّ ـ إلّا أنّه نقول: إنّ قوله: لا ضرار يقتضي عدم رفع هذا الضرر لأنّ من المحتمل أن يكون لا ضرار مصدر باب المفاعلة كما قال به بعض اللغويين ولم يكن تأكيداً لقوله: لا ضرر.

وعلى هذا يكون لفظ الضرار بمعنى المضارّة التي عبارة عن الفعل بين الإثنين* ونفي المضارّة يقتضي نفي المجازاة على الضرر، والضمان من قبيل المجازاة.

والإمضائي. (منه قدس سره).

*) *ثمّ إنّ المجازاة التي يكون الإشكال في نفيها بقاعدة لا ضرر هو الحكم بضمان المتلف لمثل ما أتلفه وأمّا لو كان لشخص على ذمة شخص مال فعدم جواز أخذه منه ضرر عليه وليس أخذه منه مجازاةً للضرر، فحينئذٍ لو توقف أخذه منه على المقاصّة أو إلى الترافع إلى حكّام الجور فنقول: كلّ حكم تكليفي أو وضعي تقتضي عدم جواز التقاصّ وصحّته أو عدم جواز الترافع إلى حكام الجور فلابدّ أن يرتفع لقاعدة الضرر حيث توقف رفع الضرر عليها.*

إن قلت: في صورة كان له عين عند آخر ويريد أن يأخذ منه شيئاً آخر عوضها بأحد الوجهين فيدخل في عنوان المجازاة.

قلت: لو سلّم فنقول: إنّه يلحق بصورة كان عليه دين ويريد أن يأخذه منه عن ماله بأحد الوجهين، وذلك لأنّ غاية الأمر أنّ قوله: لا ضرر يكون مجملاً من جهة دلالته على نفي المجازاة لكن لا مانع من أن يستفاد حكم بعض أفراد المجازاة من الملازمة المعلومة بينها وبين صورة تمّت دلالة لا ضرر على حكمه بعد أنّ قوله: لا ضرر من الأمارات التي مثبتها حجة.

نعم، لو فرضنا ثبوت ضرر في جواز الترافع إلى حكام الجور على المديون حيث يأخذ الحكام منه شيئاً زائداً على الدين لأنفسهم فهو خارج عن محل كلامنا فعلاً.

هذا، مع أنّه سيأتي أنّه لا مانع من إثبات الضمان بقوله: لا ضرر ولا ضرار. (منه قدس سره).

فعلى هذا قوله: لا ضرر وإن يدلّ على ثبوت المجازاة لأنّ عدمها ضرر إلّا أنّه لابدّ من تجريده من هذا القسم من الضرر لدلالة قوله: لا ضرار على نفي المجازاة.

إن قلت: يحتمل أن يكون قوله «لا ضرار» لمجرد التأكيد لقوله «لا ضرر» بأن لا يكون معنىً مغايراً لمعنى قوله «لا ضرر». وعلى هذا نقول: إنّ قوله «لا ضرر» كان ظاهراً في رفع كلّ ضرر، ولا ترفع اليد عن ظاهره بمجرد احتمال أن يكون قوله: لا ضرر منافياً له.

قلت: إنّ الإجمال لقوله «لا ضرار» يوجب الإجمال لقوله «لا ضرر» لما حقّقناه في محلّه من أنّ الشرط لحمل اللفظ على ظاهره أن يتمّ الكلام ولم يذكر المتكلم قرينة على خلاف ظاهره. وهذا الشرط غير محرز بعد أنّه يكون في الكلام قرينة على خلافه.

نعم، الإجمال في القرائن المنفصلة غير مضرّ، ومنه نقول: إنّ الإجمال في المخصص المتصل يسري إلى العام بخلاف المخصص المنفصل فإنّه / ٣١ / إذا صار المخصص المنفصل مردداً بين الأقل والأكثر فالمرجع في المقدار المشكوك هو عموم العام بخلاف ما لو صار المخصص المتصل كذلك؛ فافهم*.

---

*) *هذا مع قطع النظر عمّا سيأتي في تعارض الضررين أنّ الضرر في مسألة الضمانات يكون من الطرفين وأنّه لا يشمل قوله: لا ضرر لشيء منهما إلّا أن يقال: إنّ لا ضرر لوروده مورد الإمتنان لا ينفي الضمان عن المتلف ولو كان الضمان حكماً ضررياً كما سيأتي الكلام فيه ـ إن شاء الله ـ في تعارض الضررين، بل نقول: إنّه لا يجوز رفع الإشكال الناشي من أنّ اقتران لفظ لا ضرر بقوله: لا ضرار فيما هو المعتبر من الأخبار الواردة في القاعدة أو في ما له مدخلية في إثبات القاعدة لكون التمسك بالأخبار المستندة إلى المجموع لا إلى كلّ واحد أيضاً.*

وذلك بأن نقول بما ذكرناه في أواخر مسألة القبض من أنّ مساق قوله: لا ضرر ولا

[التنبيه] الخامس: في إبطال توهم أن الحكم الثابت للضرر غير مرفوع بقوله لا ضرر..

أنّا ذكرنا في حديث الرفع تبعاً للمصنف وغيره أنّ المرفوع بحديث الرفع هو خصوص آثار الواقع مثل أثر المنسي كتركه السجدة وما وقع فيه الخطأ أو تعلق به الإكراه.

وبعبارة أخرى المرفوع هو آثار ما تعلق بـه هـذه العـناوين لا الآثـار المترتبة على هذه العناوين مثل عنوان الخطأ والإكراه وغير ذلك.

وقد يتوهم نظير ذلك في أدلة الحرج والضرر من أنّ المرفوع آثار الواقع لا الحكم الثابت لنفس الحرج والضرر.

وهذا التوهم فاسد؛ لأنّ المرفوع في حديث الرفع كان هو الآثار، وقـد وجد المانع من شمول الآثار للآثار الثابتة لنفس هذه العناوين.

وأمّا في ما نحن فيه ليس المرفوع هو الآثار ليقال: إنّه لا يشمل آثار هذه العناوين، بل المرفوع حكم يوجب الحرج والضرر.

وعلى هذا نقول: إنّ الحكم الثابت لعنوان الحرج أو الضرر لو لم يكـن

ضرار هو المنة على النوع ورفع المجازاة خلاف المنة على النوع، وهذا يصير قرينة على أنّ لفظ ضرار لو قلنا بأنّه مستعمل في المجازاة أيضاً ليس هنا مراداً، بل الظاهر من نفس الخبر أن يكون الضرار بمعنى الضرر، فيكون تأكيداً كما أنّه لم يظهر ممّا نقل عن القاموس والمصباح عن المرادفة أو أنّه قسم خاص من الضرر غير عنوان المجازاة التي نقل عن النهاية أنّه عدّها في معانيه.

هذا مع أنّ ما ورد في حسنة الكاهلي التي نقلناه قبل: قاعدة الضرر من قوله: ولا يبطل حقوق بينهم ثبت الضمان بمقدار يجوز إثبات الضمان بقاعدة الضرر ظاهراً. (منه قدس سره).

حرجياً أو ضررياً فخارج عن توهّم شمول دليل الحرج والضرر لها.

وأمّا لو كان حرجياً وضررياً فحينئذٍ نقول: إنّ دليل الحرج والضرر بإطلاقه يقتضي رفع هذا الحكم. وتقدُّم دليل هذا الحكم الثابت للحرج والضرر مع كونه حرجياً وضررياً على دليل رفع الحرج والضرر لأجل الأخصية أو غير ذلك خارج عن محلّ الكلام لأنّ الحكم الضرري أو الحرجي الثابتين لعنوان الفعل من حيث هو أيضاً يقدّم على دليل الحرج والضرر بعد فرض الأخصية.

[التنبيه] السادس: في أن دليل الحرج نفيه للحكم الحرجي ليس من قبيل نفي الحكم بلسان نفي الموضوع

إنّه قد تقدم أنّ قوله: لا ضرر يكون المراد منه نفي الحكم الموجب للضرر على المعنى المختار، لكنّه نظير نفي الحكم بلسان رفع الموضوع يعني أنّ المتكلم تعرض لبيان نفي الضرر الخارجي لينقل منه بدلالة الإقتضاء على أنّ المراد نفي الحكم الموجب للضرر وأنّ نفيه للضرر لأجل المبالغة في نفي الحكم الضرري.

وقد يتوهم أنّ قوله: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[1] أيضاً من هذا القبيل يعني أنّ المراد نفي الحكم الموجب للحرج لكن بلسان نفي الحرج في الخارج.

/٣٢/ وهذا التوهم فاسد، بل المراد من الحرج غير المجعول في الدين هو الحكم الموجب للحرج، ويكون من قبل إطلاق المسبَّب على السبب،

---

١) الحج: ٧٨.

فيكون مجازاً مرسلاً.

أمّا أولاً فلأنّ نفي الحكم بلسان نفي الموضوع غير مناسب في قوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ لأنّ نسبة عدم المجعولية أولاً إلى الحرج الخارجي غير مناسب والقول بأنّ المراد من أنّ من دخل في الذين لا يقع في الحرج غير مناسب مع ظاهر قوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾.

وثانياً فلأنّ الدين عبارة عن الأحكام أو مع الاعتقادات، فعلى هذا لو كان المراد من الحرج هو الحكم الموجب له فلا مانع من أن يقال: إنّ الحكم الحرجي لم يجعل في الدين، بخلاف ما لو كان المراد هو الحرج الخارجي.

وما ذكرنا سابقاً في تصحيح كون قوله: في الإسلام ظرفاً على نفي الضرر الخارجي فصحّحنا المناسبة لكون الإسلام ظرفاً له.

وأمّا في الآية فالكلام دالّ على عدم جعل الحرج وعدم الجعل من فعل الشارع فلا يأتي فيه ما ذكرناه من المناسبة هناك.

وممّا ذكرنا ظهر أمران:

أحدهما: أنّ احتمال كون دليل الحرج حاكماً على الأدلة المثبتة للتكاليف يكون أوهن من احتمال دليل الضرر عليها على ما سيجي الكلام فيه ـ إن شاء الله تعالى.

وثانيهما: أنّك عرفت اختلاف لسان دليل الضرر مع دليل الحرج، وربّما يوجب ذلك لاختلافهما في الخصوصيات، فلا يقاس أحدهما على الآخر من كلّ جهة كما يلوح من بعض الكلمات، وتقدمت الإشارة إلى بعض منها.

ثمّ لا يخفى أنّا ذكرنا في آخر الإستصحاب في مسألة أصالة الصحة مقدار الأحكام التي ترفع بأدلة الحرج، فراجع.

قوله: ثمّ إنّ هذه القاعدة حاكمة.. إلخ.

[الإشكالات الواردة على قاعدة الضرر وعلاجها]

أقول: بعد الفراغ عن تصحيح القاعدة من حيث هي ومقدار مؤداها يقع الكلام في الإشكالات الواردة على هذه القاعدة وعلاجها، تارةً من جهة أنّه لا وجه لتقدم دليل هذه القاعدة على أدلة الأحكام، وتارةً من جهة أنّ كثرة التخصيص صارت موجبة لوهن القاعدة وسقوط هذه القاعدة عن الاعتبار، وتارةً من جهة الإشكال في العمل بها في بعض الموارد الجزئية كما إذا صار رفع الضرر عن شخص موجباً لضرر شخص آخر.

والمصنف تصدّى للجواب عن الإشكال الأول بقوله: **ثمّ إنّ هذه القاعدة حاكمة..اه.**

في تقريب إشكال تقديم قاعدة الضرر على الأدلة المثبتة للأحكام

وتقريب أصل الإشكال أنّ دليل قاعدة الضرر / **٣٣** / كدليل قاعدة الحرج وشبههما مع سائر الأدلة المثبتة للأحكام من قبيل المتعارضين حيث إنّ سائر الأدلة يثبت الضرر مثلاً بمقتضى إطلاقها ودليل الضرر ينفى الضرر، والنسبة بين دليل الضرر مع كلّ واحد من أدلة سائر الأحكام عموم من وجه، فلابدّ أن يلتمس الترجيح بين كلّ واحد من أدلة الأحكام وبين دليل الضرر.

فلو لم يكن مرجح لأحدهما فلابدّ من أن يرجع إلى سائر الأصول.

فعلى هذا لم يثبت ما هو المقصود من إثبات نفي الضرر في جميع الموارد

حيث إنّه ـ على هذا ـ في كلّ مورد لابدّ من أن تلاحظ المرجحات بين دليل الضرر وبين الدليل المثبت للحكم الضرري، فليس الضرر منفياً مطلقاً كما هو المقصود.

[الوجوه المذكورة لدفع الاشكال]

وأجيب عن الإشكال بوجوه:

الأول: ما ذكره المصنف من أنّ دليل الضرر حاكم على الأدلة المثبتة بإطلاقها للأحكام الضررية، وذلك لأنّ الدليل الناظر بدلالته اللفظية إلى اختصاص دليل عامّ ببعض أفراده حاكم عليه، ولا تلاحظ فيه النسبة الملحوظة بين المتعارضين.

ودليل الضرر مع أدلة سائر الأحكام كذلك فلا تلاحظ بينهما النسبة الملحوظة بين المتعارضين.

وعلى هذا، فلا وجه لما يظهر من القوانين وغيره من ملاحظة التعارض بينهما فضلاً ممّا يظهر من القوانين من وقوع الخلاف في كون قاعدة الضرر بمنزلة الأصل فلا يعارض شيئاً من الأدلة أيضاً، فيكون العمل بالأدلة لا بقاعدة الضرر في مورد التعارض.

في تقريب حكومة قوله لا ضرر على أدلة الأحكام

ثمّ أنّه أورد على المصنف أنّ حكومة دليلَي الضرر والحرج وشبههما على أدلة الأحكام ليس مسلّماً، بل الحكومة موقوفة على أن يكون ظاهر سَوْق دليل الضرر ناظراً إلى سائر الأدلة.

وتوضيحه أنّه بناء على المعنى المختار لقوله عليه السلام: لا ضرر ـ من أنّ المراد نفي الحكم الضرري لكن بلسان نفي الضرر في الخارج ـ نقول: لو كان المعنى أنّ الضرر الخارجي ليس في الشريعة حكم يوجبه في اللوح المحفوظ وإن كان مقتضى هذا الحكم موجوداً فليس في البين حكومة على هذا التقدير.

وأمّا لو كان المعنى أنّ الضرر الخارجي ليس حكم /٣٤/ يوجبه في اللوح المحفوظ وإن كان يقتضيه سائر الأدلة فتكون الحكومة موجودة، فصار المدار في الحكومة أن يكون ناظراً إلى سائر الأدلة ولو بسياقه.

ومجرد لغوية الحاكم بدون دليل المحكوم لا يصير منشأ للحكومة ما لم يكن الحاكم ناظراً إلى دليل المحكوم.

مثلاً صيرورة قوله: «لا حكم لكثير الشك» لغواً على فرض عدم صدور الأدلة التي تثبت الأحكام للشكوك لم تصر منشأ للحكومة ما لم يكن قوله: «لا حكم لكثير الشك» ناظراً إلى نفس الأدلة المثبتة للأحكام للشكوك؛ حيث إنّ الحكومة ليس إلّا تفسيراً حقيقياً بل كون الحاكم لغواً بدون مجيء دليل المحكوم باطل رأساً؛ حيث إنّه لا يشترط في الحاكم إلّا أن يكون له نظير لو كان هناك دليل المحكوم، وإلّا فيكون الحاكم بنفسه شيئاً مستقلاً كما سيأتي لهذا المطلب بيان أوضح من هذا في الإشكال الثاني ـ إن شاء الله تعالى.

أقول: من الواضح أنّ سياق دليل الضرر لا يقتضي أن يكون الحكم المنفي هو ما يقتضيه إطلاق سائر الأدلة حتى تتحقق الحكومة.

نعم، تصدّى بعض لإثبات حكومة دليل الضرر على أدلة الأحكام أو وجود ملاكها بتقريبٍ لا بأس من التعرض له، وهو أنّ مطلق الأدلة العامة

التي لا اختصاص لها بباب دون باب لكونها متعرضة لحكم بعض حالات موضوعات سائر الأدلة كالأدلة الدالّة على نفي الحرج والضرر وكحديث الرفع وأمثال ذلك تكون مقدمة على سائر الأدلة في مقام التعارض.

والسرّ في ذلك أنّ مثل أدلة الضرر تكون بحسب الموضوع مؤخرة على سائر الأدلة؛ حيث إنّ الموضوع في مثل أدلة الضرر هو ما يكون موضوعاً في سائر الأدلة، فتكون أدلة الضرر متفرعة على ثبوت الحكم في الجملة لمثل هذا الموضوع.

وهذا الذي ذكرناه إمّا أن يكون عبارة عن حكومة مثل أدلة الضرر على سائر الأدلة أو أنّ ملاك الحكومة يكون فيه موجوداً، فلذا أدلة الضرر مقدمة على سائر الأدلة.

أقول: لو سلّم أنّه لوحظ في مثل أدلة الضرر كون موضوعها ما هو موضوع /٣٥/ في سائر الأدلة فهذا عين الحكومة إلّا أنّه غير مسلّم؛ حيث إنّ المسلّم كون موضوعها في سائر الأدلة.

وهذا عين التعارض.

وأمّا كون موضوع دليل الضرر متفرعاً على ثبوت حكم له في الجملة ولو اقتضاه لولا الضرر بخلاف ما دلّ على ثبوت الحكم لهذا الموضوع من أدلة الأحكام فإنّه ليس متفرعاً على شيء.

فهذا غير الحكومة.

نعم، يقع الكلام في أنّ مثل هذا يكفي في تقديم أدلة الضرر أم لا، وسيأتي الكلام فيه ـ إن شاء الله ـ بُعَيْد ذلك.

في تقريب آخر لحكومة قوله لا ضرر على أدلة الأحكام

ثمّ إنّه قد تقرب حكومة مثل دليل الضرر على أدلة الأحكام بنحو آخر بعد ذكر مقدمة هي أنّ الوجه في تقديم أحد الدليلين على الآخر ليس منحصراً بالحكومة، بل قد يقدم لقوة الدلالة كما في الخاص والأظهر، وقد يقدم للحكومة.

والحاكم والمحكوم، والعام والخاصّ مشتركان في شيئين:

الأول: تنافيهما بحسب المضمون.

الثاني: كون كلّ واحد من الحاكم والمحكوم والظاهر والأظهر كالعام والخاص ظاهرين في مفادهما إلّا أنّ وجه تقديم الأظهر هو قوة الدلالة بخلاف وجه تقديم الحاكم على المحكوم فإنّ الحاكم مقدّم بمجرد أن يكون له ظهور في الجملة ولو كان المحكوم في كمال قوة الدلالة.

نعم، لابدّ من أن يكون الحاكم في لسان شرحه للمحكوم أقوى دلالةً من ظهور المحكوم في الأفراد التي يخرج بواسطة الحاكم عن تحت المحكوم كما ذكرناه في باب التعادل والتراجيح ظاهراً وغير ذلك.

[وجه تقدّم الحاكم على المحكوم]

ثمّ إنّ وجه تقدّم الحاكم أنّه يكون عند العرف مفسِّراً للمحكوم، والوجه في تقدم المفسِّر الحقيقي على المفسَّر أنّ المفسِّر لمّا يكون بصدد شرح المفسَّر وتحديده وجعل المقدار والمعيار له فلذا يُوَجّه الأعين إلى المفسِّر والشارح، وتغمض العيون عن المشروح والمفسَّر في مقدار يكون الشارح

والمفسِّر بصدد الشرح والتفسير بحيث يصير أهل العرف بعد سماع المفسَّر بمثل من لم يسمع المفسَّر أصلاً لكن في مقدار يكون المفسِّر بصدد البيان والشرح.

وعلى هذا، فإذا كان الشارح متصلاً بما يشرحه /٣٦/ فلا ينعقد ظهور للمشروح من ابتداء الأمر في الأفراد التي يخرج الشارح عن تحته كما في العام والخاص إذا كان الخاص متصلاً.

وأمّا إذا كان الشارح منفصلاً فحينئذٍ وإن يرتفع الظهور عن المحكوم حيث إنّ الظهور بعد انعقاده لم يرتفع أصلاً إلّا أنّ ظهور المحكوم والمفسَّر بعد مجيء الحاكم والتفسير يكون بحكم المعدوم في مقدار تصدّى الحاكم والمفسِّر للشرح.

ووجه كون الظهور هنا بحكم المعدوم أنّ الظهور إنّما يكون مثمراً في كونه أمارة عن الإرادة، وبعد مجيء الحاكم والمفسِّر يرتنع عنه هذه الأمارية فيصير بحكم المعدوم الصرف.

في تقريب ثالث لبيان حكومة قوله لا ضرر على الأدلة

وإذا عرفت ما تقدم **فنقول**: إنّ مثل أدلة الضرر والحرج وأمثال ذلك تارة يقال: إنّ موضوعاتها تكون ذوات بعض حالات موضوعات سائر الأدلة حيث إنّ الوضوء بجميع حالاته يكون موضوعاً لما دلّ على وجوبه لصلاةٍ، ولكن في حالته التي يصير ضررياً أو حرجياً يكون موضوعاً لأدلة الضرر أو الحرج.

وعلى هذا يكون بين أدلة الحرج والضرر وبين أدلة التكاليف تعارض صرف، وعلاج التعارض يأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ.

وتارة يقال: إنّ موضوعاتها تكون نفس أدلة التكاليف، مثلاً معنى لا ضرر أنّ الأحكام التي ذكرتها لكم ضارّتها منفيّة غير ثابتة، وعلى هذا يكون مثل دليل الحرج والضرر وشبههما حاكماً على سائر الأدلة.

ولا ينافي هذا ما تقدم في التقريب الأول للحكومة من أنّ للحاكم دلالةً استقلالية، ولا يكون لغواً بدون دليل المحكوم لأنّ هذا النظر إنّما يحدث له عند العرف بعد مقابلته للمحكوم. فلا ينافي أن يكون له بنفسه لو خلّي ونفسه له دلالة استقلالية على ما هو مضمونه.

وتارة يقال: إنّ موضوعاتها تكون بعض حالات موضوعات أدلة الأحكام مع أحكامها بحيث تكون تلك الأحكام مأخوذة في الموضوع هنا من غير نظر إلى أدلة تلك الأحكام، فيكون معنى «لا حرج» على هذا هو أنّ الأحكام الواقعية المتعلقة بالأفعال حرجيّاتها مرفوعة عنكم.

وفي هذه الصورة قد يقال: إنّ مجرد هذا اللسان لمثل أدلة الحرج والضرر ليس منشأ للتقديم حيث إنّ المفروض أنّ أدلة التكاليف يكون مقتضى إطلاقها / ٣٧ / أنّ مثل الوضوء والغسل وغيرهما سواء كانت حرجية أو غير حرجية يجب عليكم الإتيان بها، ومقتضى أدلة الحرج أنّه إذا كان الحكم بوجوب أمثال ذلك موجباً للحرج لصيرورة الوضوء وغيره حرجياً فلا يجب عليكم الوضوء والغسل وغيرهما ممّا يكون حرجياً، فيكون بينهما التعارض.

وقد يقال: إنّ الأدلة العامة النافية للتكاليف والأحكام مثل أدلة الحرج والضرر وحديث[1] تكون حاكمة على أدلة الأحكام بفهم العرف حيث إنّه إذا ذكرت التكاليف في لسان الأدلة ثم وردت مثل هذه الأدلة النافية لها في

---

١) كذا.

بعض الحالات فيفهم أهل العرف أنّ هذه الأدلة بصدد شرح أدلة التكاليف وأنّ أدلة التكاليف ليست باقية على إطلاقها.

في تقريب رابع للحكومة يمكن توهمه في المقام وأن الحق أنه لا حكومة لمثل قوله لا ضرر على أدلة الأحكام

أقول: لا يخفى أنّ تحقق الحكومة موقوف على أن يكون لما يدّعى كونه حاكماً نظر ولسان شرح على ما يدّعى كونه محكوماً كما أنّه بهذا اللسان يلحق الحاكم بالمفسِّر، ومنه فسّر المصنف الحاكم هنا وفي أول باب التعادل والتراجيح بأنّه ما يكون متعرضاً لحال دليل آخر بمدلوله اللفظي، والتقريبات التي ذكرت لحكومة لا ضرر على أدلة الأحكام إنّما قيل لتصحيح النظر إمّا بأن يكون المراد أنّ الحكم الضرري ليس مجعولاً وإن اقتضاه إطلاق الأدلة كما في التقريب الأول، وإمّا بأن يكون نفس أدلة الأحكام موضوعاً لأدلة الضرر كما في التقريب الثاني.

وهو من أجلى أفراد النظر.

وما ذكره المصنف في آخر الإستصحاب قبل قاعدة اليد ـ من أنّه تتحقق الحكومة بتنزيل شيء خارج عن موضوع دليل بمنزلة ذلك الموضوع في ترتيب أحكامه عليه أو داخل في موضوع بمنزلة الخارج منه في عدم ترتيب أحكامه عليه ـ ليس تفسيراً آخر للحكومة بل يكون مدّعاه أنّه يتحقق النظر من دليل إلى دليل آخر بأحد هذين الوجهين.

ومنه أنكر بعض تحقق النظر في كلّ دليل يكون / ٣٨ / مفاده رفع الحكم عن ما هو موضوع لدليل آخر، لكن لا بلسان رفع الحكم بل بلسان رفع الموضوع على ذلك الدليل الآخر.

ونحن نقول: نفي الحكم بلسان نفي الموضوع لو كان متوقفاً في نظر العرف على صدور حكم من المتكلم على هذا الموضوع في نظر العرف فهنا تتحقق الحكومة كما لو قال «هذا ليس بعالم» ويكون المراد نفي حكم العالمية عنه؛ فإنّ هذا يتوقف على صدور حكم أولاً على موضوع العالم مثل «أكرم العلماء» فهنا تتحقق الحكومة قطعاً.

وأمّا لو لم يكن متوقفاً على ذلك مثل «صدّق العادل» بناءً على أنّ معناه ألق احتمال الخلاف فيما يقوله العادل، وكان المفروض أنّ احتمال الخلاف موضوع لأدلة الأصول العملية من البرائة وغيرها، فإنّ وجوب تصديق العادل غير متوقف على صدور أحكام للشك كما هو واضح، فهنا لا تتحقق الحكومة؛ لعدم تحقق النظر في نظر العرف.

نعم، ذكرنا في أول مسألة البرائة أنّ العرف يقدِّم دليل الأمارة على دليل الأصل ويعامل معه معاملة المفسر في عدم الاعتناء بقوة الدلالة وعدم ملاحظة النسبة، فيكون هنا ملاك الحكومة موجوداً لا نفس الحكومة.

ثمّ إنّه فيما نحن فيه أعني قوله: لا ضرر.. إلخ، وإن قلنا إنّه من قبيل نفي الحكم بلسان نفي الموضوع، إلّا أنّ الموضوع الذي صار منفياً هنا ليس هو عنوان ما هو موضوع في سائر الأدلة حتى يتوهم هنا تحقق الحكومة أو ملاكها؛ لأنّه لم يقل للوضوء الضرري إنّ هذا ليس بوضوء حتى تتحقق الحكومة أو ملاكها بل قال: إنّه لا ضرر، وكان المراد نفي حكم عنوان الضرر لا عنوان الوضوء.

ثمّ إنّا لا نفهم تحقق النظر لمثل دليل الضرر على أدلة الأحكام بشيء ممّا ذكر في التقريبات المتقدمة لحكومة قوله: لا ضرر.

في أنه يكون عوض الحكومة جمع عرفي مليح يقتضي تقدم قوله لا ضرر

نعم، يكون في البين جمع عرفي يقتضي تقديم مثل دليل الضرر على أدلة الأحكام من دون ملاحظة النسبة وقوة الدلالة، كما أنّ الحاكم كان كذلك أيضاً.

وتوضيح ذلك أنّه قد تقدم في التنبيهات التي ذكرناها قبل التعرض لإشكالات قاعدة لا ضرر أنّ مثل عنوان الضرر والحرج وشبههما فيها جهة المانعية عن الحكم الموجب للضرر والحرج لا سيّما أنّه إذا نفى الحكم الحرجي أو الضرري /٣٩/ فيلوح من ذلك أنّ المانع عن الحكم لزوم الضرر والحرج، فيكون مورد القاعدتين فيما لو كان المقتضي للحكم موجوداً.

وعلى هذا يتحقق جمع عرفي مليح بين دليل القاعدتين وأدلة الأحكام بأنّ التعميم في أدلة الأحكام حتى فيما يوجب الضرر والحرج إنّما هو لوجود المقتضي للحكم.

وأمّا القاعدتان للوضوء الضرري والحرجي إنّما هو لأجل أنّ الحرج والضرر مانعان عن الحكم الموجب لتحقق الضرر والحرج، وليس الغرض أنّ أدلة الأحكام إنّما بصدد مجرد بيان المقتضي للحكم حتى لا يجوز التمسك بها في الموارد المشكوكة، بل إنّما هو يحمل على ذلك في موردٍ دلّ دليل آخر على نفي التكليف لأجل الجمع يعني أنّ تخصيص أدلة الأحكام يصير أولى في نظر العرف بهذا اللحاظ الذي ذكرناه، فتدبر.

هذا كلّه فيما يقال في بيان حكومة مثل قوله «لا ضرر..» إلخ وشبهه على أدلة الأحكام.

وقد عرفت أنّ الحق عدم الحكومة.

[وجوه مذكورة لتقدم لا ضرر على أدلة الأحكام بعد تسليم التعارض]

ثمّ إنّه بعد تسليم التعارض يقال لتقدم مثل قوله: لا ضرر.. إلخ على أدلة الأحكام بوجوه:

الأول: ما أشرنا إليه أخيراً* من تقدم مثل قوله: لا ضرر لاستفادة كون الضرر مانعاً عن التكليف من قوله: لا ضرر، فيخصص به ما يدلّ على ثبوت التكليف من أدلة الأحكام نظراً إلى وجود المقتضي لها.

وذلك لأنّ المانع إذا اجتمع مع المقتضي يسقط المقتضي عن الاقتضاء الفعلي، فلا يؤثر في ثبوت التكليف.

وبهذا الملاك يقدّم العرف ما يكون ظاهراً في بيان ما هو مانع عن الحكم على ما يدلّ على ثبوت الحكم نظراً إلى وجود المقتضي له.

ثمّ إنّ بعض التوهمات لا بأس من الإشارة إليها:

في بيان فساد دعوى أن أدلة الأحكام لبيان مجرد المقتضي للحكم

منها: ما رأينا في بعض تقريرات الإستاد من عدّ ما ذكرناه وجهاً لحكومة مثل أدلة الضرر على سائر الأدلة.

وفيه: أنّك قد عرفت أنّ الحكومة تحتاج إلى أن يكون للحاكم نظر

---

*) *عند التعرض لسقوط خيار المجلس باشتراط سقوطه في عقد البيع أوضحنا هذا الوجه بأحسن من هذا، وبعض التوهمات المشار إليها هنا يقوله المصنف هناك. (منه قدس سره).*

بمدلوله اللفظي بنحو من الأنحاء إلى دليل المحكوم، ومجرد ثبوت وجه لتقدم دليل على دليل آخر لا يصير منشأ للحكومة فإنّ لتقديم دليل على دليل آخر وجوهاً:

منها: أنّه قد يدّعى أنّه لا معارضة بين أدلة الأحكام مع مثل قوله: «لا ضرر..» إلخ لدعوى أنّ أدلة الأحكام /٤٠/ ليس فيها إطلاق لصورة كان الحكم ضررياً، مثلاً قوله: «الناس مسلطون على أموالهم» ليس فيه إطلاق بالنسبة إلى صورة صارت السلطنة موجبة للضرر.

نعم، يدلّ على ثبوت مقتضى السلطنة للملك حتى في صورة كانت موجبة للضرر، وذلك نظير قوله: «لحم الغنم حلال» فإنه ليس فيه إطلاق من جميع الجهات حتى لو صارت الغنم غصباً، فليست معارضة بين أدلة حلية لحم الغنم وأدلة حرمة الغصب وأمثال ذلك؛ لأنّ دليل حلّية لحم الغنم لا يدلّ على أزيد من ثبوت مقتضى الحلّية في لحم الغنم، فلا ينافي مع ما يكون مقتضاه المانعية، بل إذا صار إطلاقه بلحاظ صرف بيان المقتضي في جميع الأفراد فحينئذٍ لا يمكن أن يتمسك به لإثبات الحكم الفعلي إلّا بانضمام أصالة عدم المانع لو كانت أصالة عدم المانع جاريةً كما لو كان بناء العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال وجود المانع، ولذا يختلف الموارد.

ثمّ لا يخفى أنّ كون الإطلاق بصدد بيان المقتضي فقط لا يصير منشأ لأن يكون الكلام مهملاً لأنّ الإهمال إنّما هو في صورة لم يكن بصدد بيان المقتضي أيضاً، بل إنّما يكون بصدد بيان الحكم في الجملة.

[تناقض المصنف عند الكلام عن تعارض الأدلة مع أدلة العناوين]

واعلم أنّ المصنف عند التعرض لشرائط الشرط في ضمن العقد من عدم

كونه مخالفاً للكتاب يدّعي كون اللفظ بصدد بيان المقتضي للحكم فقط في المباحات والمستحبات والمكروهات، فلذا لا يعارض أدلتها مع أدلة العناوين الطارئة الموجبة للحرمة والوجوب مثل النذر وأمر الوالدين وصيرورته شرطاً في ضمن العقد إلى غير ذلك.

هذا، ولكن ذكرنا في آخر الإستصحاب عند التعرض لبيان عدم شمول مثل «صدّق العادل» و«لا تنقض اليقين» للمتعارضين ببيان فصيل:

أولاً: بأنّه لا معنى لدعوى أنّ مثل صيغة الأمر والنهي يكونان بصدد البيان، ومع ذلك أريد منهما ثبوت المقتضي للوجوب والحرمة لا الوجوب والحرمة الفعليين.

وثانياً: بأنّه لو قلنا: إنّ تمام أدلة الأحكام إنّما يكون بصدد بيان مجرد المقتضي لثبوت الحكم لا الحكم الفعليّ فمع قطع النظر عن بداهة فساد ذلك يلزم من ذلك عدم جواز التمسك بشيء /٤١/ من الأدلة في شيء من الموارد، وقد قلنا في محلّه: إنّ إحراز مجرد المقتضي للحكم غير مثمر للحكم بثبوت الحكم ما لم يصر احتمال المانع موهوناً في نظر العقلاء، وذلك لأنّ الموانع للأحكام الشرعية ليست بأيدينا حتى نحكم بأنّ احتمال وجودها تكون موهوناً في نظر العقلاء.

ومنها أنّه يدّعي أيضاً أنّ أدلة الأحكام وإن كان لها إطلاق من جميع الجهات إلّا أنّ مقتضى الجمع العرفي أن تكون أدلة الضرر مقدمة على أدلة سائر الأحكام مطلقاً. والسرّ في ذلك أنّ العرف لمّا يلاحظ أنّ الضرر مانع من ثبوت الحكم كما تقدم فحينئذٍ يصير الجمع العرفي أن تحمل أدلة الأحكام على بيان المقتضي للحكم، وأدلة الضرر على بيان المانع لتأثير المقتضي لصيرورة الحكم فعلياً.

أقول: قد عرفت أنّه لا معنى للقول بأنّ أدلة الأحكام بصدد بيان مجرد المقتضي للحكم، وعلى هذا فلا تحمل الأدلة على هذا المعنى في مقام الجمع أيضاً* بل يقال: إنّ الأدلة بصدد بيان الحكم الفعلي إلّا أنّه تخصص الأدلة بغير مورد الضرر والحرج وشبههما حيث إنّ أدلة الأحكام ظاهرة في أنّ التعميم من حيث إنّ المقتضي كان موجوداً، ويستفاد من مثل قوله: «لا ضرر..» إلخ أنّ الضرر مانع عن ثبوت التكليف، فيوجد ملاك الجمع العرفي بتخصيص أدلة الأحكام كما تقدم شرحه.

في أنه لا يصير الجمع مقتضياً لجمع أدلة الأحكام على بيان المقتضي

الوجه الثاني: من الوجوه التي ذكرت لتقدم أدلة الضرر أنّها في شمولها للأحكام الضررية أظهر من شمول أدلة سائر الأحكام للأفراد الضررية منها، فلابدّ أن يحمل الظاهر على الأظهر.

وعلى هذا تكون أدلة الضرر مقدمة على أدلة سائر الأحكام.

ثمّ إنّه ممّا يؤكد أظهرية أدلة الضرر في رفع الأحكام الضررية ورودها مورد الإمتنان، فإنّ ذلك يقوّي عدم ورود التخصيص عليها، ونحن نقلنا في

---

*) ***بل الحمل على هذا المعنى لأجل الجمع فساده أكثر لأنّه يلزم من ذلك رفع اليد عن الظاهر الذي نعترف بظهوره من دون معارض أيضاً لأنّ الحمل على بيان المقتضي يكون أعمّ من الموارد التي لا تثبت المانعية من دليل آخر أيضاً.***

وهذا واضح البطلان لأنّ المعارض إنّما يوجب لأن ينصرف في المراد من دليل المعارض له بأن يقال: إنّ هذا الفرد ليس مراداً، وأمّا الظهور لا يرتفع بمعارض منفصل كما تقدم.

وبعد بقاء الظهور لا وجه لرفع اليد عنه مع عدم المعارض له من هذه الجهة حيث إنّ المعارض لا يدلّ إلّا على وجود مانع خاص لا سائر الموانع المحتملة، والمفروض أنّ الظهور يرفع سائر الموانع المحتملة. (منه قدس سره).

مسألة الأقل والأكثر الارتباطيين عند التعرض للجواب عمّا يورد على مثل حديث الرفع من أدلة البرائة /٤٢/ عن الأستاد ـ رحمه الله ـ أنّه ادّعى أنّ الإمتنان يكون في ثبوت التكليف الضرري وشبهه لا رفعه، ونحن أوردنا على هذه الدعوى هناك وأثبتنا أنّ الإمتنان في رفع التكليف كما هو مساق أمثال هذه الأخبار.

في بيان بعض الطرق لأظهرية أدلة الضرر على أدلة سائر الأحكام

الوجه الثالث: ما قيل من أنّا نسلّم أنّ شمول «لا ضرر..» إلخ وشمول أدلة الأحكام للحكم الضرري يكون على حدّ سواء إلّا أنّه نقول: إنّ أدلة الأحكام مثل قوله: «الناس مسلطون على أموالهم» يكون ظهوره في أفراده على نحو الاختلاف حيث إنّ ظهوره في السلطنة الغير الضررية أكثر من ظهوره في السلطنة الضررية، وهذا بخلاف أدلة الضرر؛ فإن شمولها لأفرادها على نهج واحد حيث إنّ شمولها للحكم الضرري الذي يكون تحت قاعدة السلطنة يكون بمقدار ظهورها للحكم الضرري لا يكون تحت قاعدة السلطنة، ويكون تحت دليل آخر.

وعلى هذا فإخراج الحكم الضرري الذي يكون تحت قاعدة السلطنة مثلاً عن قوله: «لا ضرر..» إلخ دون سائر الأحكام الضررية ترجيح بلا مرجح.

وهذا بخلاف ما لو تصرفنا في قوله: «الناس مسلطون..» اه، وقلنا بأنّ السلطنة الضررية خارجة عن تحتها، فإنّه ليس هنا ترجيح بلا مرجح؛ لما تقدم أنّ ظهور أدلة السلطنة لغير السلطنة الضررية أكثر.

وهذا الوجه جارٍ في كلّ عامين من وجه تعارضا ويكون حالهما كذلك، كما لا يخفى.

فيما يجوز أن يقال لتقدم أدلة الضرر على أدلة سائر الأحكام ورفع بعض المناقشات

أقول: هذا الوجه مبني على أنّه لا يمكن تقديم تمام أدلة الأحكام على أدلة الضرر، وعلى هذا تقديم أدلة الضرر على أدلة الأحكام لا يحتاج إلى إثبات أنّ شمول أدلة الأحكام للحكم الضرري وغير الضرري ليس على نهج واحد من حيث الظهور، بل يكفي فيه كون شمول أدلة الضرر لجميع الأحكام الضررية على نهج واحد بحسب الظهور لأنّه على هذا نقول:

بعد أنّ نسبة تمام أدلة الأحكام إلى أدلة الضرر نسبة واحده بحيث لا يجوز تقديم أدلة الضرر على بعض أدلة الأحكام دون بعض ـ لأنّه ترجيح بلا مرجح ـ فعلى هذا يدور الأمر بين تخصيص أدلة الأحكام بأدلة الضرر أو بالعكس، والعكس غير جائز على الفرض لأنّه لا يبقى لأدلة الضرر مصداق، فيرجع / ٤٣ / الأمر إلى أنّ النسبة بين أدلة الضرر ومعارضها عموم وخصوص مطلق لأنّ تمام أدلة الأحكام بمنزلة دليل واحد.

ولكن فيه أنّه يجوز أن يقال: إنّ تمام أدلة الأحكام مقدّم على أدلة الضرر، ونمنع أنّه يلزم من ذلك كون أدلة الضرر والحرج مثلاً بلا مورد.

وتوضيحه أنّ كلّ مورد كان المقتضي لثبوت الحكم موجوداً ولم يثبت لأجل الضرر، فهو من مصاديق موضوع أدلة الضرر والحرج من غير فرق بين أن يكون في البين دليل مثبت لذلك الحكم الضرري بإطلاقه أم لا.

وعلى هذا نقول: نحن لا ندري أنّ ما كان فيه مقتضى الثبوت من الأحكام الضررية أيّ مقدار يكون، ومن هنا منعنا التخصيص الأكثر في أمثال هذه الأدلة في حديث الرفع لأنّ الأحكام الضررية الثابتة لعلّه في

جنب ما لم يثبت ـ وكان فيه مقتضى الثبوت ـ كان في منتهى القلة على ما سيأتي الكلام فيه ـ إن شاء الله ـ في الجواب عن إشكال كثرة التخصيص.

نعم، لنا أن نقول: إنّ مثل أدلة الضرر بمنزلة النص في رفع بعض الأحكام الضررية التي يثبتها إطلاق أدلة الأحكام، فيتمّ الاستدلال بالتقريب المتقدم.

ووجه نصّيّة مثل دليل الضرر لرفع بعض الأحكام الضررية التي يثبتها إطلاق الأدلة أنّ مثل أدلة الضرر ولو فرض وجود الأفراد الكثيرة له في غير مورد إطلاق أدلة الأحكام إلّا أنّه مع ذلك تأبى عن ورود هذا المقدار من التخصيص عليها بحيث يخصّص بتمام الموارد التي يقتضي إطلاق أدلة الأحكام للحكم الضرري والتكليف الحرجي، ولا سيّما مع ورود مثل قاعدة الضرر والحرج مورد الإمتنان الآبي عن هذا المقدار من التخصيص.

ولا أقلّ من أنّ ظهور أدلة الضرر لشمول بعض الأحكام الضررية التي يثبتها إطلاق الأدلة يكون أكثر من ظهور إطلاق الأدلة في ثبوتها، فيتمّ التقريب المتقدم لتقديم أدلة الضرر /٤٤/ كليةً.

الوجه الرابع: أنّ كلّ واحد من الأخبار الواردة في الضرر والحرج وارد مورد إطلاقات أدلة الأحكام، مع أنّه لا فرق بين ما كان مورداً وبين غيره، ولا أقلّ من أنّه يرجح التقديم في نظر العرف.

مثلاً عمدة الأخبار الواردة في قاعدة الضرر يكون في مقام كان مجرى لقوله: «الناس مسلطون على أموالهم» والأخبار الواردة في الحرج في موارد إطلاق أدلة التكاليف كثيرة، بل يعرف من بعضها وضوح تقديم قاعدة الحرج على إطلاق أدلة الأحكام مثل قوله عليه السلام في بيان أنّ المسح يكون على الجبيرة لمن كان على رِجْله مرارة: «**يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج**»، فإنّ هنا مع أنّه كان الإطلاقات المقتضية

لوجوب المسح على البشرة موجوداً أرجع السائل إلى العمل بآية الحرج.

في أن رفع إشكال التخصيص الأكثر بما يلوح من كثير من أن قوله لا ضرر لا يشمل الضرر الذي في مقابله الثواب فاسد

قوله: إلّا أنّ الذي يوهن فيها كثرة التخصيصات فيها.

أقول: هذا إشارة إلى الإشكال الثاني [الذي] ذكرنا سابقاً، وهو أنّه ورد على قاعدة الضرر تخصيصات كثيرة فأسقطها عن الحجية لأنّ كثرة التخصيص موهنة لإرادة مطلق الضرر سيّما مع ورود قوله ـ عليه السلام ـ «لا ضرر..» إلخ مورد الإمتنان، فيأبى عن ورود التخصيص عليه، فكيف يجوز فيه هذا المقدار من التخصيص؟

وبيان ورود كثرة التخصيص بأن نقول: إنّ التكاليف الثابتة إمّا أن تكون ضررية بنفسها كالزكاة والخمس والهدي في الحج وأمثال ذلك، وإمّا أن تكون ضررية بمقدماتها إمّا دائماً كالحجّ في حق أغلب الناس أو في بعض الأوقات كما لو توقف الوضوء على بذل المال الكثير بإزاء مائه أو على شقّ ثوب نفيس. إلى غير ذلك.

وأجيب عن هذا الإشكال بوجوه:

الأول: ما يظهر ممّن نقل عنه المصنف قبيل ذلك في ذيل الإشكال السابق، ويظهر ممّن نقل الجواب عنه، ولعلّهما النراقي وصاحب العناوين.

والمصنف وإن أورد هنا عليهما وقال: إنّ كلام أحدهما أشنع من الآخر إلّا أنّه يلوح منه في كتاب البيع في مسألة خيار الغبن أنّه يميل إلى صحة هذا الجواب.

وحاصل هذا الجواب أنّ الضرر المتدارك إمّا أنّه ليس بضرر أو أنّ أدلة الضرر منصرفة عنها.

وعلى هذا نقول: إنّ التكاليف من قبيل الزكاة وغيرها وإن كانت ضررية إلّا أنّ ضررها مقدار متداركة بالثواب في الآخرة، بل في العناوين أنّ /٤٥/ النفع الدنيوي أيضاً مترتب على امتثال هذه التكاليف من دفع بلية وحفظ مال وزيادة نعمة كما هو مقتضى الآيات والأخبار في الزكاة والصدقة ونظائر ذلك.

وعلى هذا نقول: إنّ التكاليف الضررية لمّا تكون متداركة فإمّا أن يخرج عن كونها ضررية حقيقة وإمّا أن يصير سبباً لانصراف أدلة الضرر عنها.

وعلى كلّ حال لا تكون التكاليف الضرية داخلة تحت أدلة الضرر حتى يصير خروجها عن تحت أدلة الضرر سبباً لورود كثرة التخصيص عليها.

وفيه: أنّ هذا الوجه لو تمّ فمقتضاه عدم ارتفاع شيء من التكاليف الضررية بأدلة الضرر مع أنّهم لا يلتزمون بذلك، وذلك لأنّ كلّ تكليف في مقابله أجر وثواب، وما ذكره في العناوين من أنّ كون التكليف ضرراً مقطوع والنفع محتمله، فما لم يقم دليل قوي محكم على ثبوت النفع لا ترتفع اليد عن أدلة الضرر.

ففيه: أنّ دليل التكليف بعد فرض حجيته يكون كافياً في منع جريان قاعدة الضرر حيث إنّ دليل التكليف دالّ على ثبوت النفع في جميع الموارد، ولا إشكال في حجيته بالنسبة إلى ما يترتب عليه من الأحكام وإن لم ينفع في الاعتقاد.

وأمّا ما نقله المصنف من أنّ الأمر بالحج والصلاة مثلاً يدلّ على عوض ولو مع عدم الضرر ففي مورد الضرر لا علم بوجود ما يقابل الضرر، فيرد عليه

ما ذكره المصنف من أنّه إذا سُلّم عموم الأمر لصورة الضرر كشف عن وجود مصلحة يتدارك به الضرر مع أنّه يكفي في تدارك الضرر الأجر المستفاد من قوله: «أفضل الأعمال أحمزها» الوارد على طبق العقل والاعتبار.

ثمّ إنّه قد يورد على هذا الجواب من وجه آخر، وهو أنّه لو سُلّم أنّ التدارك يوجب لعدم صدق الضرر حقيقة على الضرر المتدارك أو يوجب انصراف أدلة الضرر عن الضرر حقيقةً على الضرر المتدارك أو يوجب انصراف أدلة الضرر عن الضرر المتدارك فإنّما نسلّم لو كان المتدارك دنيوياً، وأمّا لو كان التدارك أخروياً فلا نسلّم ذلك.

وفيه: أنّك قد عرفت أنّ صاحب العناوين التزم بالتدارك الدنيوي أيضاً في إعطاء الزكاة وغيرها من ازدياد النعمة ورفع البلية وغيرهما.

إن قلت: إنّ التدارك الدنيوي غير معلوم في بعض الموارد.

قلت: هذا غير نافع في المقام لأنّ ورود التخصيص كان مبنياً على عدم التدارك، وإذا صار التدارك مشكوكاً يصير التخصيص مشكوكاً. فلم يعلم ورود كثرة التخصيص بمجرد خروج بعض التكاليف الضررية عن تحت أدلة الضرر.

نعم، لو كان الشك في كون التكليف ضرريّاً أم لا فلعلّه يمكن التمسك بعموم /٤٦/ لا ضرر إذا صار التدارك مشكوكاً لدعوى عدم الانصراف في صورة الشك في التدارك.

[حل عقدة التدارك]

ونحن نقول في فساد الجواب ـ حيث إنّك عرفت أنّ هذا الجواب ضرره أكثر من نفعه حيث يسقط قاعدة الضرر عن جواز التمسك بها في رفع

التكليف الضرري رأساً: إنّ النفع الدنيوي والأخروي المترتبين على امتثال التكليف الضرري وإن يصر موجباً لتدارك ما يرد على المكلف من الضرر إلّا أنّ ذلك ليس من قبيل المعاوضة بينهما حتى يوجب رفع الضرر حقيقة أو عرفاً، بل الثواب والنفع الدنيوي المترتب على الإطاعة إنّما هما من قبيل الداعي لأن يورد الإنسان الضرر الذي يكون في التكليف على نفسه، والشارع أيضاً إنّما أمر بإيراد المكلف هذا الضرر على نفسه ليترتب عليه ذلك النفع، والضرر الذي يترتب عليه فائدة ونفع لا يخرج عن كونه ضرراً، بل هو ضرر وتدارك ضرر.

إن قلت: نحن نسلّم صدق الضرر إلّا أنّه ندّعي انصراف أدلة الضرر عن الضرر المتدارك.

قلت: الظاهر في نظر العرف من قوله: «لا ضرر..» إلخ لا سيّما بقرينة مورد الرواية هو نفي التكاليف التي يوجب الضرر مع قطع النظر عن الفوائد المترتبة على الإطاعة لو كان التكليف موجوداً. وإذا كان الظاهر منه ذلك فلا وجه لدعوى انصراف أدلة الضرر عن الضرر الذي يترتب عليه نفع على فرض الإطاعة لذلك الحكم الضرري، ولو كان الغرض إضمار عدم رفع ما يترتب عليه الثواب من الأحكام الضررية فكان أنسب بمقام الموعظة، ولم يستفد منه حكم شرعي ولو لأجل الإجمال كما تقدم.

الثاني: ما ذكره المصنف ورجّح صحته، وبه صحّح كلّ عام ورد عليه التخصيص الكثير، وحاصله أنّ الموارد الكثيرة الخارجة عن العامّ إنّما خرجت بعنوان جامع لها، وإنّا نعرف ذلك العنوان على وجه التفصيل، وقد تقرّر في محله أنّ التخصيص الأكثر لا استهجان فيه إذا كان بعنوان جامع لأفراد هي أكثر من الباقي.

إن قلت: يحتمل أن لا يكون الخروج بعنوان جامع، بل خرج كلّ فرد بالخصوص فتصير حجيّة مثل هذا العامّ مشكوكة؛ إذ لو كان بلحاظ كلّ فرد بالخصوص فيسقط العام عن الاعتبار.

في أن رفع إشكال التخصيص الأكثر بما اختاره المصنف (ره) من أن الخروج كان بعنوان عام شامل لأفراد كثيرة فاسد

قلت: ظهور /**٤٧**/ العام يكون موجوداً وكثرة التخصيص مانع، والمانع غير ثابت، وليس البناء على رفع اليد عن العامّ بمجرد احتمال المانع كما هو كذلك عند الشك في التخصيص وغيره في باب ظواهر الألفاظ.

ونحن نقول: لو كان المراد أنّه مع فرض كون أفراد العامّ هي الأشخاص الجزئية لو كان التخصيص الكثير بعنوان جامع لأفراد هي أكثر ممّا بقي فليس هذا موجباً لاستهجان العامّ، بخلاف ما لو كان تخصيص كلّ فرد بعنوان شخصه كما هو ظاهر كلام المصنف، فنحن لا نرى الفرق.

فلا يصحّ هذا من حيث الكبرى، فلا حاجة من التكلم في تحقق صغراه في المقام.

وأمّا لو كان المراد أنّ أفراد العامّ لو كانت هي الأنواع والعناوين وخرج عن تحت العامّ عنوان تكون أفراده الشخصية أكثر من الأفراد الشخصية لسائر الأنواع فهذا القسم من التخصيص الأكثر لا مانع فيه، وإنّ ما نحن فيه من هذا القبيل.

فهذا بحسب الكبرى لا محظور فيه لأنّه في الحقيقة لم يرد تخصيص أكثر على العام لأنّ أفراده الأنواع، ولم يخرج عن تحته إلّا فرد واحد.

إلّا أنّ الإشكال في تحقق صغراه بأن يكون أفراد «لا ضرر» هو الأنواع، وذلك لما ذكرناه في قاعدة «كلّما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده» من أنّ الظاهر من تمام العمومات أن تكون أفراده هي الأشخاص لا الأنواع، وإنّما يلتزمون في بعض الموارد بأنّ أفراد العامّ هي العناوين لأجل محظور يرد لو كان الأفراد هي الأشخاص.

وذلك كما في قولهم: «كلّما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده» حيث إنّه لو كان الأفراد هي الأشخاص فلابدّ أن تحمل القضية على الفرضية لأنّ العقد الشخصي إمّا صحيح أو فاسد، فلا يمكن تحقق الصحيح والفاسد الفعليين فيه.

وهذا بخلاف ما لو كانت الأفراد هي الأنواع مثل البيع والصلح وغيرهما، وكون القضية فرضية يكون خلاف الظاهر.

وكما في قوله عليه السلام: «كلّ ما فيه حلال وحرام فهو لك حلال» اه، فإنّ الواحد الشخصي لا يمكن أن يكون فيه الحلال والحرام إلّا على سبيل الفرض، وقد عرفت أنّ كون القضية الفرضية خلاف الظاهر.

وهذا بخلاف قوله: «لا ضرر..» إلخ، فإنّه لا مانع /٤٨/ من كون الأفراد فيه هي الأشخاص.

إن قلت: إنّ المانع من كون الأفراد فيه هي الأشخاص هو لزوم التخصيص المستهجن عليه، فلابدّ أن يقال: إنّ أفراده هي الأنواع حتى لا يرد عليه هذا المحظور.

قلت: رفع هذا المحظور كما يمكن بالتصرف بكون الأفراد هي الأنواع كذلك يمكن بنحو آخر بأن يقال: إنّ ضرراً مخصوصاً كان معهوداً ويكون

هو المراد*، هذا كلّه أولاً.

وثانياً نقول: إنّ رفع إشكال التخصيص الأكثر بجعل الأفراد هي الأنواع لو كان لرفع استهجانه حتى تصحّح التمسك به في الموارد المشكوكة فهذا الوجه غير نافع في ذلك.

وذلك لأنّه إذا كان المفروض أنّ الأفراد لقوله: «لا ضرر..» إلخ لم تكن الأفراد الشخصية للضرر، بل كانت هي الأنواع وأنّه خرج عن تحته نوع واحد لم يكن عنوان هذا النوع بأيدينا كما هو المفروض، فحينئذٍ لا يجوز التمسك بقاعدة الضرر لكلّ حكم ضرري يكون رفعه مشكوكاً.

وذلك لأنّ التمسك به لو كان لصدق الحكم الضرري عليه ففيه أنّ المفروض أنّ الأفراد الشخصية لم تكن من مصاديق قوله: لا ضرر.

وأمّا لو كان لدعوى أنّ هذا الفرد من الضرر داخل تحت الأنواع التي لم يخرج عن عموم قاعدة الضرر ففيه أنّ هذه الدعوى لا ينتهي إلى دليل؛ لأنّه بعد العلم الإجمالي بخروج عنوان ذي أفراد عن تحت قاعدة الضرر واحتمال اندراج هذا الفرد في ذلك العنوان وعدم كون هذا الفرد بنفسه من أفراد قوله: لا ضرر، لا شاهد على أنّ هذا الفرد مندرج تحت العناوين التي لم يخرج عن قاعدة الضرر، بل التمسك بالعامّ هنا أوهن من التمسك بالعمومات في الشبهات المصداقية حيث إنّ الوجه الذي ذكره بعض لصحة التمسك بالعمومات في الشبهات المصداقية غير جارٍ في هذا المقام.

وأمّا لو كان المراد أنّ تقييد العام بعنوان عامّ غير مضرّ، وإنّما المضرّ

---

*) *إلّا أن يقال: ظهور العامّ بأيدينا والمانع عنه غير معلوم.*

قلت: ما هو الظاهر يكون المانع عنه معلوماً والتصرف يمكن بأحد الوجهين. (*منه قدس سره*).

تخصيص العام، وبعبارة أخرى تقييد أحوال أفراد العامّ غير مضرّ وإن اتّفق أنّ تلك /٤٩/ الحالة التي قيّد العام بها كانت موجودة دائماً في أكثر أفراد العامّ، وإنّما المضرّ إخراج أكثر الأفراد عن تحت العامّ رأساً كما أنّ المثال الذي ذكره من أنّه لو قال: «أكرم الناس» ثمّ قيّد ذلك بالعدول يكون من باب التقييد الأحوالي لا التخصيص الفردي فنقول:

إنّ هذا من حيث الكبرى لا مناقشة فيه في الجملة على التحقيق كما أنّه لا إشكال في أنّ المثال الذي ذكره أيضاً يكون من هذا القبيل إلّا أنّ الإشكال عليه أنّ ما نحن فيه ليس من هذا القبيل.

في أن دعوى أن ما خرج كان من باب التقييد الأحوالي أو أن من المحتمل كونه بقرينة متصلة فاسد أو غير نافع

وتوضيح ذلك يتوقف على الإشارة إلى ما ذكرناه في الشبهة المحصورة ودليل الانسداد من الميزان لتعيين التقييد الأحوالي عن التخصيص الأفرادي، وهو أنّ كلّ فرد خرج عن تحت العامّ لو يمكن فرض حالة أخرى لم يدخل تحت العامّ في تلك الحالة فهنا يكون التقييد في الأحوال كما في تقييد «أكرم الناس» بالعدول فإنّ كلّ شخص خرج عن تحت العام لكونه فاسقاً يمكن فرض حالة أخرى لم تندرج تحت العام كما إذا فرض أن يصير عادلاً.

وأمّا إذا خرج في حالة ليس له حالة أخرى تندرج تحت العام فالتخصيص في الأفراد.

وما نحن فيه من القبيل الثاني لأنّ كلّ حكم ضرري كوجوب الزكاة وغيرها ممّا تكون خارجة عن تحت قوله: لا ضرر اه.

وأمّا لو كان المراد أنّ التخصيص الكثير غير مضرّ في صورة قام قرينة

حين الخطاب على خروج تلك الأفراد عن تحت العامّ فحينئذٍ نقول: /٥٠/ إنّه إذا شككنا في ذلك نقول: إنّ ظهور العامّ محقق، والموهن له ـ وهو التخصيص الكثير الذي لم يقم القرينة عليه حين الخطاب ـ غير معلوم لاحتمال قيام القرينة عليه حين الخطاب، فلا مانع من التمسك بالعامّ.

وقول المصنف: **خصوصاً إذا كان المخصص ممّا يعلم به المخاطب حال الخطاب اه** يشعر بكون نظره إلى هذا الوجه.

وعلى كلّ حال نقول: إنّ هذا الوجه من حيث الكبرى لا محظور فيه لأنّه إذا كانت القرينة على التخصيص موجوداً حال الخطاب فحينئذٍ لم ينعقد الظهور للعامّ لأكثر من الأفراد التي لم تقم القرينة على خلافها، فلم يرد على مثل هذا العامّ تخصيص فضلاً عن التخصص الأكثر إلّا أنّا نعلم بأنّ قوله: «لا ضرر..» إلخ كان مقروناً بقرينة مخرجة لأكثر الأفراد، وكان المفروض أنّ تلك القرينة ليس بأيدينا فحينئذٍ لا يجوز التمسك بهذا العامّ في الموارد المشكوكة رأساً لأنّ هذا من قبيل التخصيص بالمجمل.

إن قلت: في المخصص المجمل يكون المرجع في غير القدر المتيقن المعلوم الخروج عن تحت العامّ هو عموم العامّ.

قلت: يكون المفروض في المقام أنّ المخصص هنا يكون متصلاً وإلّا يعود المحذور فعلى هذا نقول: إنّ المخصص المتصل إذا صار مجملاً يسقط العامّ عن درجة الاعتبار رأساً.

في إبطال دعوى أن حكومة دليل الضرر يصير منشأ لعدم ورود التخصيص الكثير عليه مع غمض العين عن منع الحكومة

الثالث من الأجوبة ما يتوهم من أنّه على القول بحكومة أدلة الضرر على

أدلة الأحكام يكون نفس الحكومة منشأ لعدم ورود التخصيص الكثير والأكثر على أدلة الضرر بتقريب أنّ الحكومة والتفسير إنّما يكون لهما مجال لو كان المحكوم المفسَّر مجملاً أو ظاهراً بظهور ضعيف.

وأمّا لو كانا نصّين أو يكون لهما الظهور القويّ فلا يمكن للحاكم والمفسِّر أن يشرحهما.

وعلى هذا نقول: إنّ التكاليف الضررية تكون صريحة في مقدار من الضرر كالخمس والزكاة، وتكون نصاً في ثبوت مقدار من الضرر، فلابدّ أن تكون أدلة الضرر ناظرة إلى رفع ضرر أزيد من هذا / ٨٣ / الضرر الذي يكون لازم الخمس والزكاة والهدي والجهاد وأمثال ذلك، ونحن نلتزم بأنّ الضرر الزائد على ذلك يكون مرفوعاً بأدلة الضرر، وليس تخصصاً في قاعدة الضرر بالنسبة إليها.

نعم، شقّ الثوب لأجل الوضوء وأمثال ذلك يكون من الموارد التي خَصّص قاعدة الضرر هناك بإجماع أو غيره.

وردّ هذا الجواب بأنّه لا مانع من أن يكون المحكوم مخصِّصاً للحاكم أو وارداً عليه؛ لأنّ الحاكم ليس تبعاً[1] صرفاً للمحكوم حتى يكون لسان شرحه مع عدم قابلية الشروح مثل هذا الشرح من القرائن المتصلة الدالة على عدم عموم الشارح لهذا المقدار، بل للحاكم معنى مستقلاً يؤخذ به كان المحكوم موجوداً أم لا.

نعم، للحاكم معنى تبعي[2] لو وجد المحكوم ـ يعني يكون بنوع لو وجد هناك المحكوم ـ يصير الحاكم ناظراً إليه كما تقدم شرحه.

---

١) في المخطوطة: طبعاً.

٢) في المخطوطة: طبعي.

وإذا عرفت ذلك فنقول: إنّ أدلة الضرر يكون لها معنى مستقل وهو نفي الضرر، ويكون لها معنى تبعي بمعنى أنّه إذا وجد سائر الأدلة تصير أدلة الضرر ناظرةً إليها وشارحةً لها.

وعلى هذا نقول: إنّ ورود التخصيص على قاعدة الضرر إنّما هو بالنسبة إلى معناه المستقل[1]، وكونها حاكمة إنّما هي باعتبار معناه الغير المستقل التبعي الذي يوجد لها لو كان هنا محكوم فدليل الضرر وإن كان حاكماً على أدلة الأحكام إلّا أنّ دليل التكليف مثل دليل الخمس يكون مخصصاً لأدلة الضرر باعتبار معناها المستقل، بل يكون وارداً بالنسبة إلى أصالة العموم في قاعدة الضرر لأنّ أصالة العموم مرتفعة مع القطع بورود التخصيص حيث إنّ موضوع أصالة العموم هو الاحتمال، وليس الاحتمال في البين مع القطع بالخلاف.

والحاصل أنّ كون أدلة الضرر حاكمة لا يصير منشأ لتضييق دائرة الضرر لأنّ تضييق دائرتها بواسطة الحكومة إنّما يكون على فرض أن لا يكون لها معنى مستقل، بل يكون معناه صرف النظر إلى أدلة / ٨٤ / الأحكام، وليس كذلك بل لها معنى مستقل.

وما ذكره المصنف في أول باب التعادل والتراجيح من لَغْوية ذكر الحاكم بدون سبق ذكر المحكوم تكون عبارته مضروبة، ووجهه واضح لأنّه ليس لنا حاكم يكون كذلك.

نعم، «لا حكم لكثير الشك» يتوقف على ثبوت الحكم للشك في الجملة، ومثل «لا ضرر» يتوقف على ثبوت أحكامٍ في الجملة.

هذا مع قطع النظر عمّا تقدم من عدم حكومة أدلة الضرر على أدلة سائر

---

١) في المخطوطة: المستقلّي.

الأحكام كما تقدم الكلام فيه، بل نقول: إنّه على فرض أن يكون الحاكم تبعاً صرفاً للمحكوم كالمفسر الحقيقي، وكانت أدلة الضرر حاكمة على أدلة الأحكام يصير مفادها أنّ أدلة الأحكام ليس مقتضاها حكم ضرري.

وهذا كذب صرف إلّا أن يقال: إنّ كلّ مورد يثبت بها الضرر يكون تخصيصاً على أدلة الضرر، فكيف ننكره.

[عمل العلماء لا يصحّح الأمر المستهجن من التخصيص الأكثر]

الرابع من الأجوبة ما أشار إليه المصنف من كون عمل علماء الفريقين على قاعدة الضرر جابراً للوهن الوارد عليها من التخصيص الأكثر، ونحن نقول:

إنّ كون العمل جابراً إمّا بمعنى رفع وهنه الذي ورد عليه من التخصيص الأكثر بحيث يصحّح العمل لأصل العامّ فيجوز التسمك به في الموارد المشكوكة كما يلوح من المصنف، وإمّا بمعنى أنّه لا يجوز الإتّكال إلى نفس العامّ في شيء من الموارد، بل التمسك به يتوقف على العمل بحيث تعمل على قاعدة الضرر في مورد عمل العلماء بقاعدة الضرر في ذلك المورد دون غيره كما عليه الأستاد.

بل نسب إلى المصنف أيضاً.

أمّا لو كان المراد هو المعنى الأول فنقول ـ بعد فرض كون كثرة التخصيص موجباً للاستهجان ـ: إنّ عمل العلماء لا يصحّح الأمر المستهجن فلابدّ من حمل قوله: لا ضرر على معنى خاص معهود، فيسقط عن وجه الاعتبار.

/ ٨٥ /[1]

وأمّا لو كان المراد هو المعنى الثاني فنقول هنا: / ٨٦ / إنه لا نضايق من كون العمل موجباً للإنجبار في الجملة بالوجهين اللذين ذكرناهما في قاعدة القرعة في آخر الإستصحاب، ولكن يكون بين الوجهين فرق في مقدار العمل الذي يوجب لصيرورة العام الكذائي حجة:

الأول: أن يصل العمل إلى حد يوجب القطع بأنه وصل إلى العاملين قرينة معتبرة على أن تلك الموارد مرادة.

الثاني: أن نقول: إن الدليل على حجية ظواهر الألفاظ بناء العقلاء وحدها أيضاً، لابدّ أن يعلم منهم.

وعلى هذا فنقول: إن في نظير المقام يكون بناء العقلاء على [العمل] بالعام في الجملة، وتفصيل الوجهين يفهم مما ذكرناه في قاعدة القرعة.

[عدم التخصيص أصلاً وبيان مقدار عموم لا ضرر]

الخامس: نقلناه عن بعض الأساتيد في قاعدة الضرر التي كتبته سابقاً، وحاصله أنه ليس في البين تخصيص أصلاً.

وتوضيحه يتوقف على بيان مقدار عموم لا ضرر، فنقول:

إن شيئاً من الضررين المتعارضين ليس داخلاً في عموم «لا ضرر» كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ.

---

١) الصفحة ٨٥ غير موجودة في المخطوطة.

وأيضاً المراد من قوله «لا ضرر..» اه هو الإضرار لعدم جريان مقدمات الحكمة للتعميم بغير الإضرار بعد وجود قرينة في الرواية على أن الإضرار مراد، وهو قوله «إنك رجل مضارّ» مع أن في بعض ما ورد في حكاية سمرة «لا ضرر ولا ضرار على المؤمن».

ومن الواضح أن حكاية سمرة لم تقع إلّا على وجه واحد، فلابدّ من الأخذ بما هو أضيق دائرةً مع أن كلّ خبر في قاعدة الضرر لم يكن معتبراً، وإنما قلنا بحجية القدر المشترك، فلا يصير حجة إلّا ما هو الأضيق دائرة.

[التكاليف الضررية ليست مشمولة لقاعدة الضرر]

وعلى هذا نقول: إن شيئاً من التكاليف الضررية ليس مشمولاً لقاعدة الضرر سواء كانت التكاليف ضررية بنفسها كالزكاة أو في مقدماتها، إما دائماً كالحج في حق البعض أو في بعض الأوقات كشقّ الثوب للوضوء.

نعم، قد تكون التكاليف أو مقدماتها متوقفة على تحمل الإضرار من الغير كما لو كان الوضوء متوقفاً على مكان يُسرق ماله، فيدخل هذا في الإضرار، ويكون حكمه مرتفعاً بقاعدة الضرر، وعدم وجوب الوضوء هنا يكون مسلّماً.

في دعوى منع تخصيص الأكثر لدعوىٰ أن المنفي خصوص الإضرار أو أن الحكم الثابت للضرر غير قابل لأن ينفىٰ في قاعدة الضرر

هذا كلّه أولاً؛ وثانياً: أن لنا أن نمنع كثرة التخصيص على القول بأن المرفوع هو مطلق الضرر أيضاً؛ نظراً إلى أن قوله «لا ضرر..» اه إنما ينفي حكم

العنوان الذي عرضه الضرر ويكون الضرر علة لرفعه، فلا يمكن أن يرتفع / ٨٧ / بقوله «لا ضرر..» اه الحكم الذي يكون موضوعه الضرر، لأن الحكم الذي يكون موضوعه الضرر يكون الضرر مقتضٍ لثبوته. وقد عرفت أن قوله «لا ضرر..» اه يرفع الحكم الذي يكون الضرر مقتضياً لرفعه، والشيء الواحد لا يمكن أن يكون مقتضياً لثبوت حكم ولرفعه.

وإذا عرفت أن الحكم الذي يكون موضوعه الضرر لا يكون مرتفعاً بقاعدة الضرر، فنقول: لا يشترط أن يكون موضوع الحكم عنوان الضرر، بل يكفي أن يكون موضوعه مصداق الضرر، فإن الحكم الذي يكون موضوعه مصداق الضرر، لا يكون منفيّاً بقاعدة الضرر.

وعلى هذا نقول: إن التكاليف الضررية مثل الزكاة لا تكون مرفوعةً بقاعدة الضرر حيث إن الموضوع لوجوب الزكاة مصداق الضرر، وكذا التكليف بما تكون مقدماتها ضررية دائماً.

وأما ما يصير ضررياً في بعض الأوقات كشقّ الثوب للوضوء، فنلتزم هنا بورود التخصيص على قاعدة الضرر، وهو غير مضرٍّ[1].

فيما هو التحقيق في الجواب عن إيراد التخصيص الأكثر ومرجعه إلى منعه

ومن العجب أن الشيخ (ره) في حديث الرفع أورد على نفسه بورود كثرة التخصيص على حديث الرفع حيث إن كثيراً من الأحكام المتعلقة بعنوان الخطأ وغيره لا يكون مرفوعاً.

---

١) في المخطوطة: مضراً.

وأجاب هناك بأن هذا الإشكال نشأ من عدم فهم معنىٰ رفع الخطأ والنسيان.. اه. ثمّ قال في معناه بما ذكرناه هنا في معنىٰ قوله «لا ضرر..»، مع أنه لم يذكر هذا الجواب عن لزوم التخصيص هنا. ومن الواضح أن جميع ما يكون من هذا القبيل ـ مثل رفع الفلان أو لا فلان ـ بل وأدلّة الحرج هذا الكلام سارٍ فيه.

أقول: أما الوجه الأول فظهر فساده مما ذكرناه عند التعرض لمعنىٰ قوله «لا ضرر..» اه من أن المرفوع بقوله «لا ضرر..» اه مطلق الضرر، لا خصوص الإضرار حيث إن الخبر المعتبر كان مشتملاً على قوله «لا ضرر» من دون وجود قرينة لاحقة أو سابقة على تعيين الإضرار إلى غير ذلك مما ذكرنا هناك؛ فراجع.

وأما الوجه الثاني فقد تقدمت الإشارة إلى فساده في التنبيه الخامس الذي ذكرناه سابقاً بعد الفراغ من تعيين ما هو المختار من المعاني* /٨٨/ المحتملة لقوله «لا ضرر..» اه**.

الوجه السادس: ما نحن نقول به، وذكرت نظيره في آخر ما كتبته في حديث الرفع، وحاصله أن كون التخصيص أكثر منوط على تعيين ما هو من أفراد العام حتىٰ نرىٰ أن ما خرج من تحته أكثر مما بقي أو أن له كثرة بالنسبة إليه أم لا، حيث إن الكثرة إضافية، فنقول:

---

*) *لو قلنا: إن الحكم الذي ثبت للضرر يكون الضرر مقتضياً له وقوله «لا ضرر» يقتضي كون الضرر منشأ لرفع الحكم، فهذا يؤكد التعارض، لا أنه يرفع التعارض؛ فتدبّر جيّداً. (منه قدس سره).*

**) *ولا يخفىٰ أنا ذكرنا عند التعرض لأصالة اللزوم في العقود في أول الخيارات وفي أوائل المعاملات وجهاً آخر للجواب عن التخصيص الأكثر يمكن إجراؤه هنا أيضاً. (منه قدس سره).*

إن أفراد هذا العام كلّ حكم ضرري كان له شأنية الثبوت واقتضاؤه. فمثل هذه الأحكام إذا لم يوجد لأجل الضرر وصيرورة الضرر مانعة عن وجودها، لم يخرج عن عموم قوله عليه السلام «لا ضرر ولا ضرار..»، سواء دلّ دليل ولو على نحو الإطلاق على ثبوتها ولكن صار حديث «لا ضرر..» مقدماً على تلك الأدلة أو لم يقم إطلاق دليل أيضاً على ثبوتها إلّا أنها لم تثبت لأجل الضرر*.

وأما كلّ حكم ضرري كان له مقتضى[1] الثبوت ولم يصر الضرر مانعاً عن ثبوتها، وثبت في الخارج، فحديث الضرر خصّص في هذه الموارد وخرجت هذه الأفراد عن تحته.

وعلى هذا نقول: من المحتمل أن الأحكام الضررية التي لها مقتضى الثبوت في غاية الكثرة بحيث يصير ما خرج عن تحت قوله «لا ضرر..» اه بالنسبة إلى ما بقي تحته في غاية القلّة، فلم يكن عموم «لا ضرر» موهوناً لكثرة التخصيص.

إن قلت: إن مجرد الإحتمال غير مثمر ما لم تثبت أن الأحكام الضررية [التي] كان لها مقتضى[2] الثبوت ولم يثبت لأجل الضرر كانت كثيرة.

قلت: المفروض أن ظهور قوله «لا ضرر» يكون بأيدينا، وعليك أن تثبت ما يصير مانعاً من الأخذ بظهوره، وبعد وجود الإحتمال الذي ذكرناه لا

---

*) ***وتخصيص مصاديق قوله عليه السلام «لا ضرر..» اه إلى كلّ ضرر تقتضيه الأدلّة غير جائز إلّا بأن يكون قوله «لا ضرر..» مفسراً حقيقياً للأدلّة. ونحن منعنا حكومته عليها فضلاً عن كونه مفسراً حقيقياً لها مع أنه لو كان مفسراً حقيقياً لها، قد تقدم في الجواب الثالث رفع إشكال تخصيص الأكثر بنفس كونه مفسراً لها. (منه قدس سره).***

١) في المخطوطة: مقتض.

٢) في المخطوطة: مقتض.

يمكن إثبات المانع عن الأخذ بظهوره.

ومجرد احتمال المانع لا يؤثر شيئاً، وإلّا فلابدّ من أن يرفع عن كلّ ظهور حيث إن احتمال وجود المانع فيه موجوداً.

هذا مع ما نرىٰ من وجود دليل حجية الظواهر في مثل هذه الظواهر من بناء العقلاء على العمل بعد ما لم يثبت المانع. وبهذا الوجه نحن نرفع دعوىٰ وهن كثرة التخصيص من أدلّة الحرج وحديث الرفع وغيرهما مما تكون أفراده من قبيل العدميّات.

في أن العمل بعموم «لا ضرر» غير موجب لإحداث فقه جديد لعدم شموله لكثير من الموارد في قاعدة الضرر

ثمّ إنه بقي في المقام شيء آخر وهو أن المصنف (ره) ادعىٰ في أول كلامه أن العمل بعموم قوله «لا ضرر» يوجب إحداث فقه جديد، ومراده أن العمل به في غير الموارد التي /٨٩/ علم خروجها عن تحته موجب لإحداث فقه، كما أن غير المصنف (ره) أيضاً يقول بذلك في بعض الموارد.

وعلى هذا فلابدّ لنا من أن نشير إجمالاً إلى ما يشمله قوله «لا ضرر..» اه حتىٰ نرىٰ أن العمل به في غير الموارد التي علم خروجها عن تحته يوجب لإحداث فقه جديد أم لا، فنقول:

إن الضررين المتعارضين خارجان عن تحت قوله ﷺ «لا ضرر..» اه كما سيأتي الكلام فيه ـ إنشاء الله تعالىٰ شأنه ـ، وأيضاً قد تقدم في التنبيه الرابع الذي ذكرناه بعد تعيين ما هو المختار من المعاني المحتملة لقوله ﷺ «لا ضرر» أن قوله «لا ضرر» لا يثبت به تدارك الضرر، فلا يثبت به ما هو من قبيل الضمانات.

وتوهم لزوم فقه جديد من العمل بعموم قوله «لا ضرر..» اه ناشٍ من تخيّل أن قوله ﷺ «لا ضرر..» اه يثبت ما هو من قبيل الضمانات*.

وأيضاً قد تقدم في أوائل هذه القاعدة وسيأتي ـ إنشاء الله ـ أيضاً في كلّ ضرر يكون الإمتنان في ثبوته غير مشمول لقوله ﷺ «لا ضرر».

كما أنه في بعض الموارد التي يتمسكون بقوله «لا ضرر..» اه إما لا يصدق الضرر أو يكون الشك في صدقه مثل ما نقلناه في ولاية الحاكم على الغائب من دعوىٰ أن بقاء الدين في ذمّة المديون عند إرادة دفعه ضرر عليه أو أنه يسلّم صدق الضرر لكن يكون الإجمال فيما يثبت بقاعدة الضرر، وذلك لأن مفاد قوله «لا ضرر..» اه هو النفي، ونفي الضرر يحصل موجباً لعدم ثبوت شيء من المحتملات لعدم المعين، وعدم تأثير العلم الإجمالي شيئاً في مورد الأصول الجارية في المورد.

كما أنه ربّما يكون الضرر محققاً إلّا أن الشك في أن قراه ﷺ «لا ضرر» يثبت هناك حكماً أم لا.

وذلك مثل ما نقلناه في مسألة الولاية على الغائب أيضاً من دعوىٰ وجوب حفظ مال الغير لقوله «لا ضرر..» اه.

وهذا مشكل لأن مفاد قوله ﷺ «لا ضرر..» اه ليس بأزيد من نفي الحكم الموجب للضرر ـ كما تقدم ـ، والحكم الموجب للضرر هنا هو حرمة حفظ مال الغير لا عدم وجوب حفظه.

إلّا أن يقال: إن عدم وجوب الحفظ أيضاً ربما يصير منشأ لعدم الحفظ،

---

*) *ينقل في العناوين ذلك عن الفوائد أيضاً، لكن بغير الوجه الذي أسلفنا ذكره، وسيأتي في مسألة تعارض الضررين أن الضمان لو ثبت بدليل آخر كالإتلاف، فليس هذا حكماً ضررياً ينفيه قوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار» أيضاً. (منه قدس سره).*

وعدم الحفظ يوجب الضرر، وإطلاق «لا ضرر» يقتضي رفع ذلك أيضاً*.

وعلى كلّ حال**، الفرض في المقام أنه إذا عمل بعموم قوله «لا ضرر..» اه /٩٠/ فيما هو من مؤداه مسلماً في غير ما علم خروجه عن تحته أو قام الدليل المعتبر على خروجه كما لو كان الدليل المثبت للضرر أخصّ من قوله «لا ضرر..» اه، ليس فيه مفسدة ولم يلزم فقه جديد، ومجرد مخالفة المشهور في بعض الموارد غير مضرٍّ.

ثم لو بنينا على أن قوله «لا ضرر..» اه يثبت به الضمان، ورأينا أن العلماء لا يقولون به في كثير من الموارد كما لو حبس الحرفنات (؟) منافعه

---

*) *إلّا أن ذلك لا يقتضي وجوب الحفظ إلّا في صورة لم يرد من الحفظ ضرر على نفسه ولم يكن عليه الحرج أيضاً . (منه قدس سره) .*

**) *ونقلنا عن الأستاد في مسألة مجهول المالك التي وضعناها في باب الولايات وفي غير ذلك المقام أنه تمسك لحفظ مال الغير وأنه واجب بما ورد في الأخبار من أن حرمة أموالكم كحرمة دمائكم ، لكن الجواهر في كتاب اللقطة يتمسك لعدم الوجوب بما ورد في الأخبار من الذمّ على أخذ اللقطة وأن الضالّة لا يأخذها إلّا الضالّون .*

وفيه أن هذه الأخبار في خصوص الضالّة واللقطة فلا مانع من العمل بما يقتضيه قاعدة الضرر وقاعدة احترام مال المسلم في غير ذلك مما لا يندرج تحت اللقطة والضالّة .

وإذا علم أن المالك غير راضٍ بحفظ ماله ، فإن كان لعدم رضائه منشأ عقلائي ، فليس في رفع هذا الضرر منّة على صاحب المال لأنه ضيق عليه كما إذا أراد صاحب المال إتلاف ماله . فإنّ رفع الجواز ضيق .

نعم ، لو لم يكن منشأ عقلائي فالمنّة في رفع الضرر وإن يوجب الضرر عليه .

ثمّ اعلم أن المراد من المنشأ العقلائي ما يعمّ مثل إقدام المالك لكونه مالكاً مثلاً على مطلق نقل ماله إلى غيره بداع من الدواعي أو إتلاف ماله كذلك أو عدم التعرض لماله حتىٰ يتلف ، فإن كلّ ذلك سفه عليه ، وخلافه ضيق وخلاف المنّة . وعلى ذلك فعدم الرضاء الذي ليس له منشأ عقلائي ينحصر بما يكون التصرف في الأموال . (منه قدس سره) .

أو رأينا منهم أنهم لا يعملون بمقتضىٰ «لا ضرر» في غير هذه الموارد، فنقول في مثل المقام: إن الظواهر التي يكون عمل العلماء أو المشهور على خلافه لكثرة تلك الموارد، نحن نعلم إجمالاً بأن الظاهر لم يكن مراداً في كثير منها، وهذا العلم الإجمالي يوجب سقوط الظواهر التي يكون من أطراف المعلوم بالإجمال عن الإعتبار.

قوله: ثمّ إنه يشكل الأمر من حيث إن ظاهرهم من الضرر المنفي الضرر النوعي..اه.

أقول: لا إشكال في أن مفاد قوله «لا ضرر..» اه هو نفي الضرر الشخصي كما صرّح به المصنف (ره) لأن مرجع نفي الضرر النوعي إلى نفي ما ليس بضرر. ومن الواضح عدم دلالة قوله لا ضرر عليه، وكون الضرر في غالب الموارد في حكم من الأحكام حكمة لرفع ذلك الحكم رأساً، لا دخل له بأدلّة الضرر. ويحتاج إلى دليل آخر من نصّ أو إجماع.

ثمّ إن المثال الذي ذكره المصنف (ره) لعدم كون المعاملة الغبنية ضررية لكون المبيع في معرض التلف، نقول: لو كانت قيمة المبيع مع فرض كونه في معرض التلف بأزيد من الثمن الذي كان في مقابله*، فنقول: إن المعاملة ضررية أيضاً، فلا مانع من ثبوت الخيار بدليل الضرر؛ لوضوح أن مجرد حسن تحمل البايع للضرر بأن يبيع بأنقص من الثمن غير عدم كون المعاملة

---

*) *وملخص معنى «لا ضرر» أنه أيّ موضوع تصور ليس فيه الحكم أو عدم الحكم الذي يوجب الضرر، فلا يقال إن المعاملة الغبنية يكون الضرر فيه ناشياً من الجهل وإلّا مع العلم لا خيار لأنا نقول: إن المعاملة الغبنية موضوع لابدّ أن يكون فيه من الشارع ما يوجب الضرر من الحكم أو عدم الحكم. وأما عدم الخيار مع العلم لعدم جريان قاعدة الضرر هنا حيث لا منّة في رفع الحكم هنا. (منه قدس سره).*

ضررية.

إن قلت: بعد فرض أن الأحسن للبايع تحمل هذا الضرر، فلا تشمل أدلّة الضرر لمثل هذا الضرر الذي تكون المنّة في ثبوته بقرينة ورود قوله «لا ضرر» في مقام المنّة.

قلت: تكون المنّة في رفع وجوب الوفاء بنفس هذا العقد من جهة أن عدم رفعه تضييق على البايع، فالمنّة في رفع الضيق عنه وثبوت الإختيار له.

هذا، مع أنه لو سلّمنا عدم صدق الضرر في مثل هذه المعاملة، نقول: لا يعلم من العلماء من يقول[1] بثبوت الخيار في مثل هذا الفرض لعدم تصريحهم بذلك.

وتصريح البعض ـ لو كان ـ فغير نافع.

وإطلاق كلامهم في تعريف المعاملة الغبنية بكون الثمن أنقص من ثمن المثل، لا يثمر في فهم فتاواهم في الفروض النادرة التي لا تعلم إرادتها من هذه الإطلاقات.

هذا كلّه في أدلّة الضرر.

[الكلام في أدلة الحرج]

وأما أدلّة الحرج فنحن ذكرنا في مسألة أصالة الصحة في آخر الإستصحاب وفي دليل الإنسداد والشبهة الغير المحصورة وغيرها أنه يستفاد رفع الحرج النوعي من بعض الأخبار الخاصّة مثل قوله عليه السلام في بعض الأخبار الواردة في جلود العراق: «**ليس عليكم المسألة إن الخوارج ضيقوا على**

---

١) في المخطوطة: «من أن يقولوا».

أنفسهم لجهالتهم وإن الدين أوسع من ذلك» ؛ فراجع.

كما أنه ذكرنا أن /٩١/ مفاد أدلة الحرج وإن كان هو رفع الحرج الشخصي، إلّا أن التحديد إلى حدّ الحرج يكون في غالب الموارد حرجاً شخصياً، فيكون ما ليس بنفسه حرجياً في الجملة مرفوعاً بنفس أدلّة الحرج.

في أن الخيار ليس ضررياً ويثبت من أول العقد وأن الضرر لا يرفع نفس الصحة

قوله: ولو قلنا بأن التسلط على ملك..اه.

أقول: هذا إشكال في إثبات الخيار بأدلّة الضرر؛ نظراً إلى أنه بعد صحة المعاملة يصير المبيع ملكاً للمشتري، فثبوت الخيار للبايع بأخذ المبيع من يد المشتري ضرر على المشتري.

ونحن نقول: إن انتقال المبيع إلى المشتري كان بأدلة صحة البيع ووجوب الوفاء بهذا البيع من أول الأمر كان ضررياً، فلم يثبت وجوب الوفاء بهذا العقد من أول الأمر. فالبايع لم يرتفع اختيار المبيع من يده. فالذي ثبت للمشتري من أول الأمر هو الملكية المتزلزلة المعلّقة بقاؤها على عدم أخذ البايع منه. ونمنع كون أخذ مثل هذا القسم من الملكية ضرراً عرفاً.

[ثبوت الخيار في المعاملة الغبنيّة من أول زمان صدور العقد]

ثمّ إن مقتضىٰ ما ذكرنا ثبوت الخيار في المعاملة الغبنية للبايع (المغبون) من أول زمان صدور العقد بمعنىٰ عدم لزوم هذا العقد ولو لم يعلم البايع

بثبوت الغبن. ونحن نلتزم بذلك، بل نقول: إنه بمقتضىٰ أدلّة الضرر لا يجوز أن يقال بحدوث الخيار بعد العلم بالغبن كما قاله بعض.

إن قلت: إذا فرضنا أن البايع لا يطلع على الغبن، فلابدّ أن نقول بفساد المعاملة الغبنية لأن الحكم بصحة هذه المعاملة يوجب الضرر، والمفروض أن الحكم الضرري منفي.

قلت: الضرر في هذا الفرض لم ينشأ من حكم الشارع بصحة العقد، بل نشأ من جهل البايع*.

هذا مع غمض العين من أن رفع صحة مثل هذا العقد ليس منّة على البايع، بل خلاف المنّة عليه؛ فتدبّر.

إشارة إجمالية إلى وجه تقدم الأصل السببي على الأصل المسببي

قوله: ثمّ قد يتعارض الضرران بالنسبة إلى شخص واحد أو شخصين.

أقول: هذا إشارة إلى الإشكال الثالث على قاعدة الضرر كما أشرنا إليه

---

*) ***إن قلت: في أصل المعاملة الغبنية لو كان المغبون عالماً بالغبن فليس خيار وفي صورة الجهل أيضاً لقائل أن يقول: إن الضرر نشأ من الجهل لا من حكم الشارع، فلا يثبت فيه الخيار بقاعدة الضرر.***

قلت: فرق بين الجهلين، فإنه في الجهل الأول ليس فيه حكم ضرري من الشارع ويكون الضرر من نفس الجهل، بخلاف الجهل الثاني فإنه لو لم يوجب الخيار يكون الضرر من حكم الشارع.

والحاصل أنه كما تقدم مفاد أدلّة الضرر أن كلّ موضوع وجد في الخارج ليس من الشارع حكم أو عدم حكم يوجب الضرر.

نعم، لا يرفع الضرر كلّ حكم لا منّة في رفعه، فتدبّر جيّداً. فإنه يوضح لك بما ذكرناه رفع أيّ إشكال. (منه قدس سره).

سابقاً. وهذا ليس إشكالاً في الحقيقة على أصل القاعدة وإنما الإشكال في شمولها لبعض الموارد.

[اجتماع ضررين في واقعة واحدة]

وتوضيح المقام أنه قد يجتمع ضرران في واقعة واحدة لابدّ من وقوع أحدهما، مثلاً يترتب على فعل شيء ضرر وعلى تركه ضرر آخر من غير أن يكون أحدهما علاجاً للآخر كما لو كان قطع الإصبع موجباً لعدم سراية ما فيه من السمّ إلى اليد، فإنه بحكم عدم الضرر حقيقةً.

/٩٢/ ثمّ الضرران إما أن يكونا على شخص واحد كما لو كان الذهاب إلى الحجّ موجباً لضرر وتركه موجباً لضرر آخر على نفس هذا الشخص، وإما أن يكون أحدهما على شخص والآخر على شخص آخر.

وهذا القسم تارة يكون الأمر فيه دائراً بين تضرّر المالك بواسطة عدم تصرفه في ملكه أو تضرّر الغير بواسطة تصرف المالك، وتارة لا يكون كذلك.

[حكم تزاحم الفردين من عام واحد]

وقبل الشروع في حكم هذه الأقسام يناسب ذكر مقدمة في بيان حكم ما إذا تزاحم بين فردين من عام واحد كما إذا تزاحم الغريقان، وكذلك الحال في شمول مثل صدق العادل للخبرين المتعارضين، وشمول قوله عليه السلام «لا تنقض اليقين» للإستصحابين المتعارضين بحيث لا يمكن شمول العام لهما على نحو شموله لسائر الأفراد، إما لأنه تكليف بغير ممكن كما في شمول «أنقذ الغريق» للغريقين المتعارضين أو للزوم ثبوت الحكمين المتناقضين

الفعليين الظاهريين، فلابدّ من إخراج أحدهما أو كلاهما عن تحت العام.

[المراد من الطوليين والعرضيين]

ثمّ إن المفروض قد يكونان طوليين وقد يكونان عرضيين، والمراد بالطوليين أن يكون دخول أحدهما تحت العام متوقفاً على إخراج الآخر المحقق الفردية عن تحته كالإستصحاب السببي مع الإستصحاب المسبّبي، وذلك لأن الإستصحاب السببي داخل تحت قوله «**لا تنقض اليقين بالشك**» ولم يتوقف دخوله في تحته على شيء، وأما المسبّبي فدخوله تحت «**لا تنقض اليقين**» موقوف على عدم دخول الإستصحاب السببي تحته، لأنه إذا كان قوله «لا تنقض اليقين..» اه شاملاً للشك السببي، فحينئذٍ ليس نقض اليقين بالشك بالنسبة إلى الإستصحاب المسببي لأن اليقين هنا انتقض بواسطة قول الشارع «لا تنقض اليقين..» اه، لا بواسطة الشك، وتفصيل ذلك كتبته في مسألة تعارض الإستصحابين.

ثمّ إن كان الفردان طوليين، فالحق أن ما يكون محقق الفردية يكون داخلاً تحت العام وإلّا يلزم التخصيص بلا مخصص /٩٣/ بخلاف العكس، مع أن فردية الإستصحاب المسبّبي موقوف على عدم شمول العام لما هو فرده مسلّماً.

فبعد ذلك لا يصير إدخال السببي تحت العام دون المسببي ترجيحاً بلا مرجّح، مع أن فهم العرف يجعله مرجّحاً.

.. إلى غير ذلك من الشواهد التي ذكرناها في محله.

وبالجملة، هذه المسألة موكولة إلى محلها.

في أن العام يشمل للفردين المتزاحمين أو المتعارضين أم لا

وأما لو كان الفردان عرضيين، وهو محلّ الكلام هنا ولم يكن لأحدهما مرجّح قابل لتعيينه، فنقول:

إن المختار هنا كما تعرّضنا لهذه المسألة في تعارض الإستصحابين هو عدم شمول العام لشيء منهما، وذلك لأن شمول حكم العام لأفراده التي غير الفردين المتزاحمين أو المتعارضين كان على التعيين، وشمول حكم العام للمتزاحمين أو المتعارضين على التعيين يكون المفروض أنه غير ممكن إما لأنه تكليف بغير ممكن كما في المتزاحمين أو لأنه يلزم صدور الحكمين الفعليين المتناقضين من الشارع، وهو غير ممكن حتىٰ فيما لو أخبر عادل عن وجوب صلاة الجمعة والآخر عن وجوب صلاة الظهر بعد ما نعلم من الخارج ملازمة وجوب كلّ منهما لعدم وجوب الآخر، فتوجد الدلالة الإلتزامية لكلّ من الخبرين.

وأما شمول العام للمتزاحمين أو المتعارضين لا على نحو التعيين لكلّ واحد منهما، بل بنحوٍ آخر، فإما بشموله لأحدهما بالخصوص دون آخر، ففيه أنه ترجيح بلا مرجّح.

وإما بأن يراد مثلاً الوجوب التعييني أو الثبوت التعييني في غير المتعارضين والتخييري فيهما، ففيه مع أنه لا دليل عليه يلزم إما إستعمال اللفظ في أكثر من معنى أو أنه يحتاج إلى نظرين مختلفين في خطاب واحد بالنسبة إلى الأفراد على القول بأن الوجوب التعييني يكون بمقتضىٰ الإطلاق.

وإما بأن يراد في مورد التعارضين مفهوم أحدهما دائرة التخيير لا

المفاهيم.

وثانياً: إذا كان المراد في غير مورد التعارض هو المصاديق الخارجية وفي مورد التعارض مفهوم أحدهما، فيحتاج ذلك إلى أن يكون للمتكلم نظران مختلفان، وهو غير واقع في الخطابات.

وثالثاً نقول: إن المصاديق الخارجية في مورد التعارض لو لم تكن مرادةً، فذلك موجب للتخصيص ولو كانت مرادةً فذلك يوجب التناقض /٩٤/ بعد فرض أن مفهوم أحدهما أيضاً يكون مراداً.

في وجه عدم شمول العام للمتعارضين أو المتزاحمين وبيان الوجه الأول الذي ذكر لشموله لهما وإبطاله

ثمّ إنا نقلنا في تعارض الإستصحابين بعد الفراغ من تعارض الإستصحاب السببي والمسببي وجوهاً لتصحيح شمول العام للفردين المتزاحمين أو المتعارضين على نحو شموله لغير مورد التزاحم والتعارض، وأنه منتج للتخيير أو شبهه، ولو تمّ شيء من تلك الوجوه، فيكون رداً على ما ذكرنا؛ لكنّا ذكرنا في الموضع المشار إليه أنه لا يتمّ شيء منها مفصلاً.

ولا بأس من أن نشير هنا إلى تلك الوجوه على نحو الإختصار، ومن أراد التفصيل فليراجع إلى الموضع المشار إليه.

ثمّ إنّا في بيان تلك الوجوه نفرض الكلام في صورة كان العام أو المطلق مثل «أنقذ الغريق» ومثل «صدّق العادل» ونتكلم في شمولهما للفريقين المتزاحمين والخبرين المتعارضين، ويعلم في ضمنه حال غيرهما أيضاً ـ إنشاء الله ـ.

فنقول: أما الوجه الأول فما يستفاد من المصنف (ره) هناك إجمالاً واتكل بعض آخر على ذلك الوجه وتصدىٰ لتوضيحه وتصحيحه.

وحاصله أن مثل «صدّق العادل» يدلّ على الوجوب التعييني لكلّ فرد ذاتاً بمعنىٰ أن المقتضي لوجوب التصديق فيه موجود، فيكون ساكتاً من أن بعض الأحوال مانع، ففعلية الحكم في كلّ مورد يتوقّف على إحراز عدم المانع لهذا المقتضي الذي يكون في كلّ خبر عادل موجوداً.

إن قلت: كيف يمكن أن يكون «صدّق العادل» يرفع مقتضىٰ الوجوب لا له.

قلت: إن الإنشاء لا يحتاج إلى كثرة مؤنة لأن إنشاء كلّ شيء يكون ممكناً، فتارة ينشأ الحكم الفعلي الذي يكون في المتكلّم حالة البعثية بالنسبة إلى كلّ فرد، وتارة ينشأ الحكم الإقتضائي.

وعلى هذا نقول: إن كون شيء من الحالات مانعاً كحال التعارض غير ملحوظ حال الخطاب، وإنما حال التعارض مانع عقلي لم يكن الخطاب ناظراً إليه.

وعلى هذا نقول: إن تعيين المانع موكول إلى العقل، والعقل يرىٰ في الفريقين المانعَ وهو العجز عن أحدهما ـ تخييراً، فأحدهما تخييراً بلا مانع كما أن المانع في الخبرين المتعارضين عن أحدهما بلا عنوان، فأحدهما بلا عنوان لا مانع من حجيته، وينفع في نفي الإحتمال الثالث، ويكون أخبار التخيير بين الخبرين المتعارضين على طبق /٩٥/ القاعدة على فرض كون الخبر حجة من باب السببية.

هذا، ونحن أوردنا على هذا الوجه في باب الإستصحاب أولاً بأنه لو كان مفاد اللفظ هو الحكم الإقتضائي، فلا يثبت الحكم الفعلي في شيء من

الموارد على التحقيق من عدم اعتبار قاعدة المقتضي والمانع، كما تقدم الكلام في الأجوبة عن تخصيص الأكثر أيضاً*.

وثانياً إن كون المُنْشِأ باللفظ هو الحكم الإقتضائي لا نتصوّره، والأمر موضوع لفعلية الإرادة والبعث والتحريك إلى المأمور به على ما شرحناه في مواضع عديدة، فيكون مطلوباً، فلا يجوز أن يكون ساكتاً عن الموانع.

ثمّ إن عمدة تخيّل هذا القائل وجهان:

الأول: إن مثل «لحم الغنم حلال» يكون بسدد بيان الحلية الذاتية للحم الغنم، وأنه ليس كلحم الخنزير، فلا وجه على عدم حرمة لحم الغنم إذا صار مغصوباً، لكن فيه أنّا لا نمنع بذلك في بعض الموارد كبعض أدلّة المستحبّات وشبهها، وفي بعض الموارد يحمل الكلام على مثل ذلك في مقام الجمع، ولكنّه نمنع في مثل صيغة الأمر وكذا في مثل «لا ضرر» لأن يقال: إن المراد منه أن الضرر فيه اقتضاء لرفع الحكم.

الثاني: ما تخيّل من شمول الخطاب في مثل «أنقذ الغريق» للمتزاحمين، ولكن فيه أن شمول الخطاب لهما ممنوع لما تقدم.

نعم، نحن نعلم أن عدم الشمول هنا لأجل المانع، وإلّا فالمطلوبية في إنقاذهما موجود، فلا ترفع اليد إلّا بمقدار العجز الذي يكون مانعاً عقلياً.

---

*) *إذ في مسألة تداخل الأسباب وغيره ذكرنا أن صيغة الأمر موضوع لنفس الطلب أي طلب ما هو معنى المادة وأن الطلب عبارة عن إنشاء البعث، وهو كاشف عن الإرادة ويكون حجة في كشفه عن الإرادة كحجية اللفظ في الكشف عن معنى اللفظ.*

ومن الواضح أنه لا ربط لذلك بإنشاء أن مقتضى الوجوب موجود في المادّة، فإنه وإن لم نمنع من أن إنشاء كلّ شيء ممكن إلّا أن هذا لا ربط له بمعنى حقيقة الأمر، فيكون بمثل أن يقال: إنه إنشاء البيع بهمزة الإستفهام. (منه قدس سره).

في الوجه الثاني الذي ذكر لشمول العام للمتعارضين وبيان فساده

الوجه الثاني: ما نقلناه عن الأستاد (ره) من أن مثل «صدّق العادل» أو «أنقذ الغريق» لم يُرَدْ منه خصوص الوجوب التعييني حتىٰ يمتنع ذلك في مورد التعارض والتزاحم كما تقدم، وذلك بأحد الوجهين:

الأول، أن الأمر ليس حقيقة في خصوص الوجوب التعييني، بل حمله عليه يكون من باب الإطلاق حيث إن قوله: «أعتق» مثلاً يقتضي أن يكون العتق مطلوباً للمولىٰ، صام العبد أو أطعم المسكين أم لم يفعل شيئاً منهما. فإذا قال: «أعتق لو لم يصم» فذلك تقييد لإطلاق «أعتق» والتقييد لا يوجب المجازية كما حقّق في محله.

وعلى هذا نقول: إذا أراد الجمع بين التعيينية والتخييرية، فلابدّ أن يكون قوله: «أنقذ» مهملة من جهة التعيينية والتخييرية، وليس ذلك مجازاً.

نعم، يكون تعيين التعيينية والتخييرية /٩٦/ بالنسبة إلى الأفراد موكولاً إلى حكم العقل، فيحكم العقل بالوجوب التعييني في صورة عدم المعارضة وعدم المزاحمة وبالوجوب التخييري فيهما.

الثاني أنه بناءً على القول بأن الأمر حقيقة في الوجوب التعييني أيضاً نقول: إن المتكلّم يستعمل اللفظ في معنى يكون أعمّ من هذا المعنى الحقيقي ومن الوجوب التخييري الذي هو معنىٰ مجازي على الفرض، فيصير من باب عموم المجاز والمعنى الأعمّ هو الوجوب الذي يكون مهملاً عن قيد التعيينية والتخييرية، فيكون تعيينه موكولاً إلى حكم العقل.

أقول: يرد على ما نقلناه:

أولاً أن استعمال الأمر في الأعمّ من التعييني وإيكال تعيين ذلك إلى حكم

العقل إنما يصحّ لو كان للعقل طريق إلى تعيين أحدهما، وليس الأمر كذلك؛ لأنه بعد سكوت الخطاب عن تعيين ذلك نقول: إن كلّ أمارة تصير معارضة مع الخبر يحتمل العقل أن يكون وجوب الأخذ بالخبر هناك على سبيل الوجوب التعييني أو التخييري، بل لا يحتاج إلى معارضة أمارة مع الخبر أيضاً، لأنه بعد سكوت الخطاب نقول: في كلّ خبر لم يكن له معارض أيضاً يحتمل العقل أن يكون المكلف مخيّراً بين الأخذ به وبين الأخذ بالخبر الذي ليس معارضاً له.

وبالجملة، لا يبقىٰ للخطاب المذكور فائدة على هذا الفرض مع أن المفروض أنه كان بسدد الحكم الفعلي الذي يمشي المكلف على طبقه، وكان في مقام البيان. فلا يحمل الخطاب عليه مع أن مقصود المستدلّ أيضاً لا يحصل بذلك.

وثانياً[1] نقول: إن ارتكاب ذلك لو كان من جهة عدم ارتكاب التخصيص في الخطاب بإخراج المتعارضين عن تحته، حيث لابدّ أن يكون شمول الخطاب للمتعارضين على نحو شموله لغيرهما، فحينئذٍ نقول: أما على القول بكون الأمر حقيقة في الوجوب التعييني فلا وجه لارتكاب عموم المجاز باستعمال الأمر في الأعمّ من الوجوب التعييني لأجل عدم ورود التخصيص، لأن التخصيص أولىٰ من المجاز فضلاً عن عموم المجاز الذي لو كان يكون في كمال الندرة.

وأما على القول بأن دلالة الأمر على الوجوب التعييني يكون من باب الإطلاق كما هو الحقّ، فحينئذٍ نقول مع غمض العين عن الإيراد الأول: إن دلالة صيغة الأمر على الوجوب التعييني يكون من باب الإطلاق ومقدمات

---

١) «وثانياً» تكررت في المخطوطة.

الحكمة.

فالوجه للحمل على الوجوب التعييني هو عدم بيان المتكلّم لتعيين مراده.

وعلى هذا فإذا قلنا: إن المفرد المحلّىٰ باللام كالعادل في «صدّق العادل» يكون عمومه بالوضع، فتصير أصالة العموم من هذا الطرف بياناً، فلا يحمل الأمر على الوجوب التعييني. وأما لو قلنا: /٩٧/ إن عموم المفرد المحلّىٰ باللام أيضاً يكون بمقدمات الحكمة كما هو الحقّ فلا مرجّح للتصرف في إحدىٰ الطرفين، فيصير الكلام مجملاً من هذه الجهة.

في الوجه الثالث الذي ذكر لشمول العموم للمتعارضين

الوجه الثالث: ما ذكرناه في الشبهة المحصورة في الوجه الأول الذي ذكروه لجواز ارتكاب ما عدىٰ مقدار الحرام، بناءً على القول بأن العام المخصّص يكون المراد منه تمام الأفراد وأن الحكم تعلّق بها صورةً ليكون ذلك وظيفةً للشاك، وإن كان المقصود بالأصالة ما يستفاد بعد المخصص.

فما هو المقصود بالأصالة في مقام العمل ما يستفاد من تمام اللفظين، ولكن كلّ لفظ استعمل في معناه كما يدّعيه بعض على ما نقلناه قبل مسألة الظن وغيره وعند التعرض لحجية ظواهر الألفاظ؛ وفاقاً لصاحب الحاشية على ما أشار إليه عند التعرض لأقسام الدلالة حيث يقول في العام المخصص: إنما يدلّ على ما هو المراد بحسب الواقع، وأيضاً في باب العام والخاص في موضع منه يدعي أن حكم المخصص المنفصل كالمتصل مع أنه يصرّح عند رفع التناقض الوارد في الإستثناء بأن المتكلّم يستند الحكم صورةً إلى المستثنىٰ منه ولكن المقصود بالأصالة ما يستفاد بعد الإستثناء وهذا إحدىٰ الطرق لكون العام المخصص حقيقة في ما بقي.

وإذا عرفت ذلك فنقول على هذا المبنىٰ: إن قوله «صدّق العادل» يكون المراد منه وجوب تصديق كلّ عادل تعييناً، وهذا يشمل كلّ واحدٍ من المتعارضين. وعدم جواز تصديق كلّ من المتعارضين تعييناً غير مضرٍّ بعد أن هذا لم يكن مراداً واقعاً، بل كان مراداً صوريّاً ليكون مرجعاً عند الشك.

في أن القول بأن الحكم في العام المخصص نسب إلى الكلّ نسبة صورية لا فائدة فيه وكون النسبة إلى الكلّ مقصود بالإفادة

وعلى هذا فبعد ملاحظة المخصص العقلي وأنه لا يمكن تصديق كلّ من المتعارضين تعييناً نقول: إن المخصص لم يقتضِ إلّا نفي الوجوب التعييني بالنسبة إلى كلّ واحد، وأما الوجوب التخييري لا مانع، فتأخذ بذيل العام لثبوته حيث إن التعميم كان لأجل أن يكون مرجعاً عند الشك ولا تلزم إرادة المتعارضين من العام على نحو آخر مغاير لغير مورد التعارض عنه؛ لما عرفت من أن المستعمل فيه اللفظ صورة كان تمام الأفراد على نهج واحد والتخيير إنما ثبت من اقتضاء المانع العقلي /٩٨/ له، لا لاستعمال اللفظ كذلك.

إن قلت: بعد فرض أن المستعمل فيه اللفظ لم يكن مراداً بحسب الواقع، فلا يجوز تعيين المراد الواقعي للمتكلم بمجرد كون تمام الأفراد مستعملاً فيه ولو لم يثبت المانع من إرادته واقعاً أيضاً، فلا يجوز إثبات الوجوب في غير مورد التعارض بحسب الواقع فضلاً عن مورد التعارض الذي ثبت فيه مانع في الجملة.

[الكلام في اعتبار الأصول الجهتية والأصول المرادية]

قلت: تمامية الدليل مبنية على اعتبار الأصول الجهتية حتى في مثل الفرض.

وتوضيحه: أن الأصول الجارية في باب الألفاظ لتعيين مراد المتكلم بعد معرفة أصل الوضع على نوعين:

أحدهما: ما يعيّن المستعمل فيه للفظ كأصالة الحقيقة والعموم وأصالة عدم القرينة (المسمىٰ بالأصول المرادية).

وثانيهما: ما يجري بعد معرفة المستعمل فيه للفظ لإحراز أن غرض المتكلّم من ذكر هذا الكلام هو بيان مقصوده والكشف عنه، لا لغرض آخر كالمزاح والخوف المسمىٰ بالأصول الجهتية.

وفيما نحن فيه بعد فرض أن اللفظ استعمل في العموم إذا شك في كون النسبة إليه مراداً واقعياً أم لا يكون مجرى الأصول الجهتية، فنقول: في مقدار قام المانع العقلي على عدم كونه مراداً واقعاً ـ وهو أحدهما المخيّر من المتعارضين ـ فلابدّ هناك من رفع اليد عن الأصول الجهتية، وفيما سواه يكون مجرىٰ الأصول الجهتية.

[الكلام على الوجه الثالث]

هذا كلّه في تقريب هذا الوجه الثالث، لكنّا نقول: إن صاحب الحاشية ليس غرضه مما ذكره إثبات شمول العمومات للمتعارضين، ولا يدّعي أيضاً ما ادّعاه بعض من أن استعمال المتكلّم للفظ العام في العمومات مع عدم كون

العموم مراداً إنما هو ليكون مرجعاً للمخاطب عند الشك، ويكون مدعاه عند رفع التناقض عن الإستثناء في باب العام والخاص أن إسناد الحكم إلى الكلّ ليس إلّا إسناداً صورياً بحسب الصناعة، وقانون العربية ذريعة إلى الإنتقال إلى ما هو المقصود بالإفادة*، بل عند ذكر أقسام الدلالة في أول كتابه وإن يحتمل كون لفظ العام حينئذٍ حقيقة جموداً على ظاهر تعريف الحقيقة، لكنّه بعد ورقين هناك وفي باب الإستثناء يجعل المدار في كون اللفظ حقيقة كون ما هو المقصود بالإفادة منه أولاً /٩٩/ مما وضع له اللفظ، سواء تقدمه مراد صوري آخر أم لا.

فالنسبة إلى الكلّ في مفروض الكلام ليس مقصوداً بالإفادة، بل إنما ليكون ذريعة إلى الإسناد إلى البعض كما هو الحال في النسبة الحاصلة في قولك «زيد يقدّم رجلاً ويؤخّر أخرىٰ». فإن المنسوب إلى زيد بحسب الصناعة إنما هو مفهوم «تَقَدّم» بمعناه المعروف، لكن ذلك غير مقصود بالإفادة، وإنما المقصود نسبة التردد إليه، فيكون مجازاً.

وإذا عرفت أنه ليس مقصود صاحب الحاشية أن الإسناد إلى الكلّ ليكون ذلك مرجعاً عند الشك للمخاطب، فنقول: يرد على من يقول: إن النسبة إلى الكلّ إنما هو ليكون العموم مرجعاً عند الشك للمخاطب أنه بعد أن النسبة إلى الكلّ لم يكن مقصوداً بالإفادة، فكيف يجوز أن يقال: إن النسبة إلى الكلّ إنما هو ليكون العموم مرجعاً عند الشك للمخاطب؟!

إن قلت: لعلّ هذا القائل يكون قائلاً بأن النسبة إلى الكلّ أيضاً يكون مقصوداً بالإفادة.

---

*) حيث يقول: *كما أنه يريد من المستثنىٰ منه ما وضع له فكذلك يريد الإسناد إليه كذلك على حسب الصناعة وقانون العربية. (منه قدس سره).*

قلت: فعلىٰ هذا يلزم الكذب الذي يفرّون منه.

هذا أولاً، وثانياً نقول بعد فرض أن المقصود بالإفادة هو النسبة إلى الكلّ: إن من الواضح أن النسبة إليه لم يكن مراداً واقعياً للمتكلم. وعلى هذا فإحراز كونها مراداً واقعياً يكون مبنيّاً على إجراء الأصول الجهتية لإحراز ذلك.

فعلىٰ هذا نقول في مورد المتعارضين بعد ما علمنا في الجملة أن المقصود بالإفادة ـ وهو وجوب تصديق كلّ من الخبرين تعييناً ـ لم يكن مراداً واقعياً لا سيّما بالقرينة العقلية التي من القرائن المتصلة: لا نسلّم جريان الأصول الجهتية لإثبات كون المتعارضين مراداً واقعياً بنحوٍ آخر كما هو واضح.

لأن الدليل على اعتبار الأصول الجهتية هو بناء العقلاء، وليس البناء في مفروض الكلام.

في أن تعارض الضررين في فعل شخص واحد ليس بصحيح

ثمّ إنك إذا عرفت عدم شمول العمومات والمطلقات للمتعارضين والمتزاحمين، فلنرجع إلى أصل المقصود، فنقول: إنك عرفت أن الضررين المتعارضين على أقسام:

منها أن يكون في كلّ من فعل شيء وترك فعله ضرر على شخص واحد من دون أن يكون أحد الضررين من قبيل العلاج للآخر.

وهنا نقول: أما على قول من يقول: /١٠٠/ إن المرفوع بقاعدة الضرر ليس مطلق الضرر، بل خصوص الإضرار أو تحمل الضرر عن الغير فليس مجرىٰ لقاعدة الضرر غالباً، فضلاً من أن يقال بتعارض الفردين من الضرر.

وأما على ما رجّحناه وفاقاً للعلماء من أن المرفوع بقاعدة الضرر هو مطلق الضرر، فنقول: إنك قد عرفت أن المنفي بقاعدة الضرر هو الحكم الموجب للضرر. وعلى هذا فإذا كان في السير إلى الحج ضرر وفي ترك السير ضرر آخر. فحينئذٍ نقول: لو كان وجود الضرر في ترك السير إلى الحج موجباً لرفع صدق الضرر عن السير إلى الحج أيضاً بحسب العرف نظير صورة كان أحد الضررين علاجاً للآخر، فهنا أيضاً لا تجري قاعدة الضرر أصلاً. وأما لو قلنا: إن وجود الضرر في ترك السير لا يوجب رفع صدق الضرر عن السير إلى الحج فعلى هذا نقول: إن هذا أيضاً ليس مورد تعارض الضررين؛ لأن الحكم الضرري هو وجوب الحج، ويرتفع هذا الوجوب بقاعدة الضرر، وليس له معارض.

وذلك لا من جهة أن عدم الوجوب لا يرفع بالضرر؛ لما سيأتي ـ إنشاء الله ـ من أنه لا فرق في مفاد قاعدة الضرر بين ثبوت الوجوب ونفيه، فكلّ منهما لو صار ضررياً يرتفع بقاعدة الضرر، بل من جهة أن عدم وجوب السير كإباحة السير إلى الحج ليس حكماً موجباً للضرر هنا حتىٰ يرتفعا بقاعدة الضرر؛ لأن الضرر هنا لم ينشأ من حكم الشرع بعدم وجوب السير أو إباحته بل ينشأ من اختيار المكلّف واحداً من السير أو تركه.

إن قلت: إذا فرض أن السير إلى الحج صار حراماً أيضاً، فيتحقق تعارض الحكمين الضرريين.

قلت فيه أولاً: أنه لا يمكن أن يكون فعل السير واجباً وكان فعله حراماً أيضاً؛ للزوم اجتماع الأمر والنهي الأمري الذي لم يقل أحد بجوازه مع أنه على فرض المحال أيضاً نقول: لا مانع من ارتفاع كلّ من /١٠١/ الوجوب والحرمة بقاعدة الضرر، وبعد رفعهما إذا صار الفعل مباحاً نقول: إن الإباحة هنا ليس حكماً موجباً للضرر؛ لأن الضرر هنا ينشأ من اختيار المكلف لا

من صيرورة الفعل مباحاً.

في دعوىٰ عدم التعارض في ضرر الشخصين أيضاً

ومنها أن يكون فعل شيء ضرراً على شخص وتركه ضرراً على شخص آخر، وهنا نقول: أما في صورة لم يكن أحد الضررين أقوىٰ من الآخر ولم يكن أحد الضررين ناشياً من كون تصرف المالك في ملكه موجباً للضرر على الغير، والضرر الآخر من كون ترك تصرف المالك في ملكه ضرراً على نفسه، وذلك كما في صورة أدخل دابّة شخص رأسها في قِدر شخص آخر أو دخلت دابّة شخص في دار شخص آخر ولم يخرج الرأس والدابّة إلّا بكسر القدر أو هدم الدار، وفرضنا تساوي الضررين.

ومثل ذلك ما نقله المصنف (ره) في رسالته في قاعدة الضرر عن التذكرة والدروس من وقوع الدينار أو إيقاعه من الغاصب في محبرة لا يخرج إلّا بكسر المحبرة إذا فرضنا ضرر بقاء الدينار في المحبرة مع ضرر كسر المحبرة متساويين.

في أن المرجع في قسم من تعارض الضررين سائرُ القواعد

وهنا نقول: أما على القول الذي نسبه في العناوين إلى النراقي من أن قاعدة الضرر إنما يصلح لنفي الحكم إذا كان موجباً للضرر، ولا يقتضي إثبات الحكم، فلا يصير الضرران متعارضين لإمكان اندراجهما تحت قاعدة «لا ضرر» ولا ضرار» بتقريب أن نقول: إن حرمة تصرف كلّ من الطرفين في ملك الآخر حكم ضرري فينفىٰ بقوله: «لا ضرر»، فلا يحرم على صاحب الدينار أن يكسر المحبرة كما أن التصرف في الدينار بالتصرف في

المحبرة ليس حراماً على مالك المحبرة.

نعم، لو كسر صاحب الدينار للمحبرة يصير ضامناً لإتلافه مال الغير.

إن قلت: إن كون التصرف في خصوص المقام موجباً للضمان يكون حكماً ضررياً، فلابدّ أن يرفع بقوله: «لا ضرر» أيضاً.

قلت: إن إتلاف مال* /١٠٢/ الغير في خصوص المقام لم يوجد له خصوصية إلّا أنه صار محل الحاجة للمتلف.

وهذا لا يصير منشأ لأن يكون الإتلاف الموجب للضمان حكماً ضررياً، ولا نسلّم أن نفس كون إتلاف مال الغير موجباً للضمان يكون حكماً ضررياً؛ فتأمل.

هذا، ولكن على التحقيق من أن قوله: «لا ضرر» كما ينفي الحكم الوجب للضرر كذلك ينفي عدم الحكم الذي يوجب ذلك العدم للضرر نقول: أما في باب الإتلاف أن كون الإتلاف موجباً للضمان وإن كان ضرراً على المتلف لكن عدم الضمان يكون ضرراً على من أتلف ماله ولا يمكن إندراج الضررين معاً في تحت قوله «لا ضرر». فلا يشمل قوله: «لا ضرر» لشيء

---

*) *أقول: كون إتلاف مال الغير موجباً للضمان ضرر على المتلف، لكن سيأتي أن مقتضىٰ ورود الضرر مورد الإمتنان على نوع العباد أن لا يرفع هذا الضرر كما أن عدم كون هذا الإتلاف موجباً للضمان ضرر على من أتلف ماله. وهذا الضرر تكون المنة في رفعه، ومنه قلنا: إن قوله: «لا ضرر» يثبت به الضمان في باب الإتلاف لو أغمض عن احتمال كون «لا ضرار» بمعنىٰ المجازاة لكن عدم الضمان من قبيل عدم الحكم. فمن يقول: إن قوله «لا ضرر» لا يرفع عدم الحكم، فلا يرفع عدم الضمان أيضاً مسلّماً، فيكون المرجع قاعدة «من أتلف مال الغير فهو له ضامن».*

وعلى ما قلنا من أن «لا ضرر» يرفع عدم الحكم أيضاً فيدلّ قوله: «لا ضرر» أيضاً على الضمان بعد ما رفعنا احتمال تعارض الضررين أولاً؛ فتدبّر. (منه قدس سره).

منهما؛ لما تقدم من أن قوله: «لا ضرر» وكذلك سائر العمومات والمطلقات لا تشمل المتعارضين والمتزاحمين.

وعلى هذا فلابدّ من الرجوع إلى سائر القواعد مثل قاعدة الإتلاف المقتضي للضمان*.

وأما حرمة تصرف كلّ منهما في مال الآخر وإن كان حكماً ضررياً إلّا أن عدم الحكم بحرمة التصرف عليه يكون ضرراً على الآخر.

وسيأتي أن قاعدة الضرر كما ينفي الحكم الوجودي كذلك ينفي العدمي.

وعلى هذا فيتعارض الضرران، فلا يشمل قوله «لا ضرر» لشيء منهما، فلابدّ من الرجوع إلى سائر القواعد والأصول، ومقتضىٰ القاعدة في مثل المقام حرمة تصرف كلّ منهما في مال الآخر بغير إذنه.

فعلىٰ هذا، فلو لم يأذن صاحب المحبرة من الغاصب، فيجب عليه بدل الحيلولة كما أن صاحب الدينار مثلاً لو كسر المحبرة بإذن صاحب المحبرة أو بغير إذنه فعليه ضمان كسر المحبرة ونقصانها بقاعدة الإتلاف**.

---

*) *قد أشرنا في آخر بيع الفضولي عند التعرض لأن المشتري يرجع بما اغترم أن حديث «لا ضرر» لما يكون في مقام الإمتنان على النوع لا يقتضي رفع الضرر عن المتلف حتىٰ يقال: إنه يتعارض الضرران، بل تقدم أن قاعدة الضرر لا يشمل المجازاة كالضمان، وإذا لم يثبت الضمان على المتلف ولم يرفع عنه الضمان الثابت بقاعدة الإتلاف لأنه خلاف الإمتنان، فيكون هنا مجرىٰ قاعدة الإتلاف وليس مجرىٰ لقاعدة الضرر بوجه، بل لو قلنا إنه ثبت الضمان، فيكون الأمر واضح. (منه قدس سره).*

**) *يجوز أن يقال: إن إذن المالك كما يرفع حرمة الإتلاف كذلك يرفع الضمان لقوله تعالىٰ: ﴿إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون بغير حقّ﴾* [سورة الشورى: ٤٢] *كما تعرّضنا له في مسألة المقبوض بالعقد الفاسد؛ فراجع.*

لو لم نقل: إن ذلك خلاف المشهور فيندرج تحت الظواهر التي يكون العلم الإجمالي على خلافها، فيسقط عن الإعتبار، فيصير ما دلّ على الضمان سليماً عن

في أن بعض صور أقوىٰ الضررين ممّا لا إشكال فيه

ومنها الفرض السابق / ١٠٣ / الذي ذكرناه، لكن في صورة كان أحد الضررين أقوىٰ كما أنه لو وقع الدينار في المحبرة يكون ضرر كسر المحبرة أزيد من ضرر بقاء الدينار فيها أو بالعكس.

وهنا نقول: إن الكلام في أنه يجب ملاحظة الضرر الأقوىٰ بإدخال الضرر على من يكون ضرره أقلّ أم لا؟ سوى [ما]، قلنا بأنه يلاحظ في أقوائية الضرر حال الشخص كأن يلاحظ أن ضرر درهم على زيد الفقير يكون أزيد من ضرر دينار على عمرو الذي يكون غنيّاً كما قاله المصنف (ره) في رسالته في قاعدة الضرر أم لا؟

ولا يخفىٰ أنه لو كان الضرر الوارد على أحدهما مما يجب دفعه على كلّ أحد ولو بضرر على نفسه، مما ليس فيه حرج، فهو خارج عن محلّ الكلام كما قاله المصنف (ره) في رسالته المشار إليها.

وذلك كأكل مال الغير في المخمصة؛ فإن أخذ مال الغير وإن كان هنا ضرراً على مالكه إلّا أن الضرر الذي يرد على المحتاج هو تلف النفس الذي

المعارض.

ثمّ اعلم أنه لو كان صاحب المحبرة هو الملقي عدواناً، فيكسر ولا ضمان، كما أن ما قلنا من احتمال رفع الضمان بالآية يختصّ بصورة كان الكسر من صاحب الدينار وكان الكسر جائزاً ولو بأصالة البراءة، بل على ما قلنا من أن قوله «لا ضرر» أيضاً يدلّ على الضمان نقول: إنه معارض مع ما يدلّ على رفع الضمان، وقد تقدم أن قوله «لا ضرر» مقدم على إطلاقات أدلّة الأحكام، بل قد يقال: بمنع تقدم مفاد الآية الدالّة على ثبوت الضمان على قاعدة الإتلاف المستفاد من الأخبار أيضاً. (منه قدس سره).

يجب على كلّ أحد حفظه ولو بضرر مال.

وهكذا ما يكون نظير ذلك.

فمحلّ الكلام في صورة لم يكن الضرر الوارد على كلّ من الطرفين مما يجب على الآخر دفعه ولو بتحمل الضرر على نفسه.

وإذا عرفت محل النزاع، فنقول: إن مقتضىٰ القاعدة الأولية أن يكون حكم هذه الصورة كحكم الصورة السابقة التي كان الضرر من الطرفين متساويين.

وذلك لصدق الضرر من الطرفين وعدم إمكان شمول قوله «لا ضرر» لهما، فلابدّ أن نقول بخروجهما عن تحت قوله «لا ضرر..» اه؛ لما تقدم من أن العمومات لا تشمل المتعارضين والمتزاحمين.

فعلىٰ هذا لابدّ من الرجوع إلى سائر القواعد، وقد تقدم مقتضىٰ القواعد في الصورة السابقة.

إلّا أنه يظهر من كثير من العلماء أن المنفي في هذه الصورة هو خصوص الضرر القوي دون الضعيف كما يستفاد ذلك من التذكرة والدروس على ما نقل المصنف (ره) كلامهما في ذلك في رسالته المشار إليها.

ويختار المصنف (ره) هناك هذا القول ويستدلّ هناك أولاً على أن المنفي بقاعدة الضرر /١٠٤/ هو الضرر الأقوىٰ إذا كان الضرران في حق شخص واحد. ثمّ يستدلّ بوجه آخر على أنه لا فرق بين أن يكون الضرران على شخص واحد أو شخصين.

وعلى هذا فلابدّ لنا من أن نتكلم في المقامين:

في الدليل الذي ذكر لتقديم أقوىٰ الضررين

إذا كان الضرران في فعل شخصين ومبناه

أما المقام الأول، وهو أن يكون الضرران المتعارضان بالنسبة إلى شخص واحد بأن يكون في فعل شيء ضرر عليه وفي تركه أيضاً ضرر عليه.

ونحن وإن ذكرنا سابقاً أن هذا لا يجوز أن يصير من الضررين المتعارضين حيث إن الحكم الضرري يكون منفياً بقوله عليه السلام «لا ضرر..» اه، وهو ليس إلّا في أحد الطرفين كما تقدم، إلّا أن المصنف (ره) وغيره لمّا ذكروا ما دلّ على تقدم الضرر الأقوىٰ في هذا الفرض، فنحن أيضاً نبني على صحة هذا الفرض حتى نرىٰ صحة ما ذكر لتقديم الضرر الأقوىٰ من فساده، فنقول:

إن المصنف (ره) استدلّ لتقديم الضرر الأقوىٰ في هذا الفرض في الرسالة المشار إليها بأن من لا يرضىٰ بتضرر عنده كما استفيد ذلك من قوله صلى الله عليه وآله «لاضرر..» اه، حيث نفى الضرر عنهم لا يختار له إلّا أقلّ الضررين عند عدم المناص عنها.

ونحن قرّبنا هذا الوجه في رسالتنا بتقريب آخر، وهو أنه في صورة كان الضرران متساويين يكون الضرر من كلّ طرف مانعاً لأن يؤثر الآخر في ارتفاع الحكم.

وأما لو كان أحدهما أقوىٰ فهذا الأقوىٰ يصير مانعاً عن اقتضاء الضرر الضعيف.

ولا عكس؛ لأن الأقوىٰ بمقدار منه مساوٍ للضعيف يكون مزاحماً مع الضعيف، وأما المقدار الزائد منه فيكون ضرراً بلا مزاحم، فيؤثّر أثره.

ويقرّب بوجه آخر أيضاً، وهو أن الضرر القوي يكون بمنزلة ضررين يكون أحدهما مزاحماً مع الضرر الضعيف، ويبقىٰ الآخر بلامزاحم.

وفي هذا التقريب مسامحة حيث إن الضرر القوي ضرر واحد، وليس التعدد فيه ملحوظاً بوجه.

وعلى كلّ حال نحن نقول: /١٠٥/ إن صحة ما ذكر لتقديم الضرر الأقوىٰ يتمّ لو كان الضرران المذكوران من قبيل المتزاحمين، لا المتعارضين.

وتوضيحه أن كلّ مورد لم نحرز وجود المصلحة التامة في فعل شيء مع قطع النظر عن شمول الدليل له، فهنا لو لم يمكن اندراج ذلك تحت الدليل، فإن كان عدم إمكان الإندراج لمعارضته بمثله ولا يمكن اندراج المتعارضين معاً تحت الدليل، فيكونان من قبيل المتعارضين.

وما نحن فيه كذلك لو قلنا بعدم إحراز وجود المصلحة في نفي الضرر مطلقاً.

وذلك لأنه لا يمكن اندراج الضررين تحت الدليل كما تقدم ولا خصوص الضرر الأقوىٰ؛ لأن كون الضرر أقوىٰ ليس مرجّحاً لفرديته للضرر بالنسبة إلى الضرر الضعيف كما أن النور الشديد والضعيف ليس في الأول مرجّح لكونه فرداً للنور.

وهذا بخلاف الأصل السببي والمسببي، فإن في السببي مرجحاً من حيث فرديته.

فهنا أيضاً من جهة عدم شمول الدليل لهما وإن كان كذلك إلّا أنه لمّا علمنا من الخارج وجود المصلحة التامّة في كلّ منهما وأنه لا مانع من شمول حكم العام لهما إلّا عجز المكلف كما في الفريقين المتزاحمين لعدم إمكان رفعهما فنعلم من الخارج شمول حكم العام لأحدهما تخييراً لو لم يكن

مرجّح، أو أحدهما بالخصوص لو كان له مرجّح.

في إبطال القول بأن أقوىٰ الضررين منفي

ويعلم في ضمنه حكم ما يلزم من تصرف المالك ضرر على الجار

وأما المقام الثاني، وهو أن يكون الضرر القوي على شخص والضعيف على آخر، فاستدلّ بتقديم نفي الضرر القوي على الضرر الضعيف بعد فرض تقدم نفي القوي في المقام الأول بأن العباد كلهم عند الله ـ تعالى شأنه ـ بمنزلة شخص واحد، فإلقاء أحدهما في الضرر لرفع الضرر الأقوىٰ عن الغير يكون بمنزلة إلقاء شخص واحد في الضرر الضعيف لارتفاع الأقوىٰ عنه، والمفروض أنه بالنسبة إلى شخص واحد كان نفي أقوىٰ الضررين مقدماً.

/ ١٠٦ / **أقول**: يمكن الإيراد عليه بالنقض والحلّ:

أما الأول: فلأنه بناءً على ذلك لابدّ أن يلاحظ أقوىٰ الضررين في صورة يلزم من تصرف المالك في ملكه ضرر على الغير، ومن عدم تصرفه ضرر على المالك، مع أن المصنف (ره) يصرّح بأنه يجوز التصرف للمالك في ملكه ولو كان الضرر الوارد من تصرفه على الجار أكثر من الضرر الوارد على نفسه من عدم تصرفه في ملكه.

نعم، يستدلّ على جواز التصرف للمالك في ملكه مطلقاً بعد منع كون الضرر الأقوىٰ مقدماً بوجه آخر أيضاً، وهو أن حبس المالك* عن الإنتفاع

---

*) ***لا يخفىٰ أن الحرج هنا مما يكون شاقّاً على النفس تحمّله وليس فيه مشقة بدنية. ويلوح من الفصول أن أدلّة الحرج لا يشمل إلّا الأخير ولا وجه له لصدق الحرج والضيق عرفاً على ما يكون شاقّاً على النفس تحمله ولو لم يكن فيه مشقّة بدنية، بل شمول أدلّة الحرج للمشاقّ البدنية إنما هو من جهة أنه يشقّ على النفس تحمّله، بل***

بملكه وجعل الجواز تابعاً لتضرر الجار، حرج عظيم.

[دعوى تقدم قاعدة الحرج على قاعدة الضرر]

ثمّ إنه تقدّم قاعدة الحرج على قاعدة الضرر لدعوىٰ حكومة قاعدة الحرج على قاعدة الضرر.

ويرد عليه أنه لا وجه لذلك حيث إنه لو سلّمنا حكومة القاعدتين على أدلّة الأحكام، فنقول: إنه لا ينبغي التأمل في أن قاعدة الحرج يكون في عرض قاعدة الضرر، فلا وجه لتقدم أحدهما على الآخر كما مرّ نظير ذلك في تعارض قاعدة الضرر مع قاعدة نفي السبيل في محله.

نعم، لا مانع من أن يقال كما يقوله المصنف (ره) من أن قاعدة الضرر وقاعدة الحرج بعد تساويهما يتساقطان، ولا يعلم دخول هذا الفرد تحت أيّ واحد منهما، فلابدّ من الرجوع إلى سائر القواعد[1] التي لم تكن في عرض هاتين القاعدتين مثل قاعدة «الناس مسلطون».

ومقتضاها جواز تصرف المالك في ملكه ولو كان ضرر جاره أقوىٰ من

عمدة غرض الفصول أيضاً إخراج ما يكون شاقّاً على النفس من جهة سوداوية المزاج، لا ما يصير شاقّاً بحسب المتعارف.

ونحن نقول: إن إخراج هذا أيضاً من عموم ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ لا وجه له؛ كيف وبعد وجود هذه الحالة في الإنسان يكون شاقّاً على نفسه حقيقة، وأيّ مانع في أن يسهل الشارع عليه كما أشرنا إلى ذلك في مسألة قبول الحاكم دين من يمتنع من أخذ ماله في مسألة ولاية الحاكم، بل المشاقّ البدنية إنما يعدّ مشقة لكونه شاقاً على النفس، وإلّا فمن يكون ارتكابه لذلك من جهة العشق وشدّة الميل لا يعدّ ذلك حرجاً ومشقّة في حقه. (منه قدس سره).

١) في المخطوطة: القواعدة.

الضرر الوارد عليه من عدم تصرفه في ملكه، بل يجوز له التصرف لمجرد جلب النفع أيضاً وإن تضرّر الجار أيضاً، فلم يرد الإيراد النقضي على المصنف (ره).

وأما الثاني، وهو الحلّ فبأن نقول: ببطلان مقايسة الضررين الواردين كلّ منهما على شخص على ما يرد من أحد الضررين على شخص واحد.

وذلك لما عرفت أن العام لا يشمل شيئاً منهما، ولا وجه لأن يقال بشمول قوله «لا ضرر» لخصوص الضرر القوي بعد أن الضرر، الضعيف أيضاً فرد للضرر وليس للضرر القوي مرجّح من جهة الفردية كما تقدم.

وعلى هذا نقول: لا نقطع من الخارج أن الضررين الوارد[ين] كلّ منهما على شخص يكون الأقوىٰ منهما / ١٠٧ / منفياً لأنه لا منّة في هذا الحكم في حق من يرد عليه الضرر الضعيف.

وهذا بخلاف ما لو كان كلّ من الضررين في حق شخص واحد ولحاظ المنّة في نفس هذا الجعل أعني نفي الضرر الأقوىٰ بمعنىٰ اعتراف كلّ أحد بحسن هذا الجعل نظير اعتراف كلّ أحد بحسن أن يجعل الشارع حكم السارق قطع اليد حتى نفس السارق، مع قطع النظر من أنه سرق غير معلوم لحاظه في المقام؛ إذ لعلّ الملحوظ ثبوت المنّة في هذا الجعل على كلّ أحد، لا مجرد حسن* جعل هذا الحكم في الشريعة كما أنه بهذا الوجه نقول: ليس

---

*) *إن قلت: ما الفرق بين المقام وبين ما تقول في مثل حديث الرفع وغيره من أن الملحوظ هو المنّة على النوع، لا الأشخاص؟*

قلت: في مثل ما استكرهوا دلّ اللفظ على الرفع، ولما كانت المنّة على نوع العباد في رفع كلّ من الحرمة والضمان في الشريعة ولو لم تكن المنّة على خصوص من ورد عليه الضرر الذي لم يكن مصداقاً للمكره أيضاً فلم يوجد مانع عن الشمول. وفي مثل ما اضطرّوا إليه لما لم تكن المنّة في رفع الصحة عن البيع الذي يضطرّ إليه بوجه، فلم

لك القول بأن الأقوى مشمول لقوله ﷺ «لا ضرر..» اه دون الأضعف من جهة أن شموله للضرر الضعيف خلاف المنّة، وذلك لما عرفت من أنه لم يعلم أنه لوحظت المنّة على الأشخاص أو لوحظت المنّة في نفس جعل الحكم في الشريعة.

في أنه لا يجوز منع المالك عن التصرف في ملكه وإن تصرف إلّا أن لا يكون في عدم تصرفه حرج ولا ضرر

ومنها: أن يكون الضرران من جهة أن تصرف المالك في ملكه موجب لورود الضرر على الغير، وتركه للتصرف في ملكه يكون موجباً للضرر على نفسه. وتقدم حكم هذه الصورة في ضمن ما تقدم في حكم الصورة السابقة.

والحاصل أنه إذا كان منع المالك عن التصرف موجباً لسلب النفع عن المالك أو ورود الضرر عليه، فيجوز له التصرف في ملكه وإن يصر التصرف

نقل برفع الصحة هناك مثلاً.

وأما في المقام فكان كلّ من الضررين مصداقاً لقوله «لا ضرر»، وكانت المنّة في رفع كلّ واحد في نفسه، ولعدم إمكان رفعهما وحدّ المانع عن رفعهما، فهنا احتمال أنه لوحظت المنّة على الأشخاص أو في نفي الضرر في الشريعة. ولا طريق لرفع هذا الإحتمال.

هذا، لكن الصواب في الجواب عن أصل الإشكال أن نقول: نسلّم أن الظاهر من الخبر أنه في مقام الإمتنان على النوع إلّا أنه يكون في مورد كان الإتكال على دلالة اللفظ، فلا مانع من استظهار ذلك. وأما في المقام فالمفروض أنا قلنا: إن اللفظ لا يشمل شيئاً من المتعارضين، وعلى هذا نقول هنا: لا طريق للعقل لاحظ المنّة على النوع ـ مثل سائر الموارد ـ حتىٰ يكون المعيّن مراعاة الضرر القوي أو أنه راعىٰ المنّة على الأشخاص حتى لا ينتج تقديم القوي. وقياس ذلك بمورد كان مشمولاً للدليل قياس غير قطعي لا نقول به. (منه قدس سره).

موجباً للضرر على الجار، بل ولو كان ضرر الجار أقوىٰ أو لم يكن من طرف المالك إلّا سلب النفع أيضاً لقوله عليه السلام: «الناس مسلّطون..» اه بعد سقوط قاعدة الضرر من البين لأجل معارضتها مع قاعدة الحرج*.

إن قلت: إن هذا منافٍ مع مورد دليل الضرر حيث إن رواية سمرة بن جندب التي هو الأصل في هذه القاعدة لأن مشي سمرة إلى عذقه كان من التصرف في ملكه وحقه، وكان التصرف في حقه موجباً لتضرّر الأنصاري مع أن النبي صلى الله عليه وآله منعه، معلّلاً بأنه «لا ضرر..» اه، فكيف تقول / ١٠٨ / بأن قوله «لا ضرر..» لا يشمل صورة يلزم من تصرف المالك في ملكه ضرر على شخص آخر.

قلت: إن الصورة التي قلنا بجواز تصرف المالك في ملكه إن يتضرّر الغير بهذا التصرف إنما هو في صورة كان منع المالك عن التصرف موجباً لورود الضرر على المالك ولوبعدم الإنتفاع عن ملكه حتىٰ يصدق الضرر من هذا الطرف أيضاً أو كان في منع المالك عن التصرف في ملكه حرج عليه حتىٰ يجري قاعدة الحرج ويعارض مع قاعدة الضرر.

ورواية سمرة لا تدلّ على خلاف ذلك، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وآله لم يمنعه من المشي إلى طريقه رأساً، بل أمره بالمشي مع الإذن والإطلاع بالأنصاري، فالممنوع هو المشي بلا إذن، وترك ذلك بأن يأذن في المشي إلى طريقه ليس فيه ضرر عليه ولا حرج عليه، وعدم رضايته بأن يأذن لم يكن لضرر أو حرج عليه، بل لمجرد العناد.

---

*) *وقيل: إنه في بعض موارد المسألة يكون التصرف من المالك في ملكه تصرفاً في ملك الغير بالتسبيب، فلا يجوز. وهذا حسن لو سلّمنا وجود صغراه في شيء من الفروع. (منه قدس سره).*

فالمشي إلى طريقه مقيداً بعدم الإذن كان موجباً للضرر على الأنصاري، وترك هذا المقيّد بأن يأذن في المشي لم يكن ضرراً على سمرة ولا حرجاً عليه*.

وأما أمره ﷺ بقلع العذق فقد تقدم في أوائل هذه المسألة أنه لم يكن من باب قاعدة الضرر، وإنما هو لرفع النزاع. والمذكور في الخبر وإن كان هو الأمر بقلع العذق وأنه ﷺ قال: «فإنه لا ضرر ولا ضرار» إلّا أن من الواضح أن بقاء العذق لم يكن بنفسه ضرراً مع أنه لو كان البقاء بنفسه ضرراً لم يناسب أمره أولاً بالذهاب إلى عذقه مع الإذن، ثمّ التعليل بعد الإمتناع عن ذلك بأنه «لا ضرر..» اه.

فالذي يكون ضرراً هو الذهاب بلا إذن إلى عذقه، والأمر بقلع العذق لرفع النزاع من باب السياسة حيث إن النبي ﷺ بعد ما تكلّم مع سمرة ما تكلّم فهم من حاله أنه لا ينتهي بدون ذلك، ولم يرض بالإذن.

[نتيجة المطاف]

ثمّ إن كلّ فرع ذكروه في تعارض الضررين مما ينطبق على ما ذكرناه فنعم المطلوب، وكلّ فرع لا يوافق مع ما ذكرناه مما ذكروه فإن لم يكن إجماعياً أو شهرة معتنىٰ بها /١٠٩/ فنعمل فيه بما رجّحناه من العمل على طبق القواعد بعد سقوط قاعدة الضرر على تفصيل تقدم وإلّا فنعمل على

---

*) *ففي الحقيقة رفع ضرر الأنصاري كان متوقفاً على أن يأذن سمرة عند المشي إلى عذقه ولم يكن في نفس هذا الإذن ضرر أو حرج على سمرة. وفي مثله نقول بوجوب الإذن بنفس قاعدة الضرر بحسب القاعدة. (منه قدس سره).*

طبق الإجماع*.

نعم، عليك بالتأمل في الموارد حتىٰ لا يختلط عليك الأمر فيما تقتضيه القواعد، مثلاً لو قلنا إن حريم القناة ألف ذراع بمعنىٰ عدم جواز حفر قناة أخرىٰ بجنبها ولكن يجوز إحياء هذا المقدار من الأرض للزراعة فأحيىٰ شخص آخر هذا المقدار للزراعة فلا يجوز له إجراء القناة فيه بعد الإحياء لتقدم حقّ الغير، ولا يملك بالإحياء حق الغير. فلايجري هنا قوله «الناس مسلّطون..» اه.

وأيضاً لو كان إحياء الأرض قبل إجراء ذلك القناة أيضاً، فغاية الأمر أن له إجراء القناة في نفس ملكه، وليس له أن يستطيلها بجنب قناة شخص آخر إلى الأرض الموات أو الشارع مما ليس ملكه**.

في أن ما لا منّة في رفعه، لا يرتفع بقوله «لا ضرر»

وحكم المعاملة الغبنية.. إلى غير ذلك من الفروع

ثمّ هذاكلّه في شرح كلام المصنف (ره) في قاعدة الضرر، لكنّه ينبغي التنبيه على أمور متعلقة بقاعدة الضرر مما لم يتعرّض المصنف (ره) لها:

---

*) *وفي الشهرة لو صارت بحيث يندرج تحت عنوان ذكرناه كراراً من أن ما يكون من الظواهر على خلاف قول المشهور مما يكون احتمال خطائهم موهوناً يعلم إجمالاً بأن كثيراً من تلك الظواهر ليس بمراد واقعاً. وهذا العلم الإجمالي يوجب سقوط ما كان من تلك الظواهر من أطراف المعلوم عن الإعتبار، فلابدّ من الرجوع في موردها إلى سائر القواعد. (منه قدس سره).*

**) *هذاكلّه لو لم نأخذ بإطلاق ما دلّ على أنه لا يجوز ذلك في أقلّ من ألف ذراع أو خمسمأة في جنب عين أخرىٰ؛ فافهم حتىٰ لا يختلط عليك الأمر. (منه قدس سره).*

منها: أنه لا يخفىٰ أن مثل قوله ﷺ «لا ضرر..» اه لمّا يكون وارداً في مقام الإمتنان على العباد، فلا ينفى به كلّ حكم يكون نفيه منافياً للإمتنان، فلا يشمل ما لا امتنان في رفعه ونفيه.

وعلى هذا فإباحة الإضرار بالنفس بل استحبابه كما تقدم عند التعرض لمعنىٰ قوله «لا ضرر» ليس منفياً؛ لأنه ليس في نفيه إلّا الضيق على المكلف. وليس فيه منّة*، بل المصنف (ره) في رسالته يقول: إنه ليس حكماً ضررياً لكن فيه مسامحة إلّا أن يقال: إن الضرر هنا ليس من الحكم بل من اختيار المكلّف كما تقدم ترجيح هذا المعنى أيضاً؛ فراجع، حيث قلنا إن المرفوع والمنفي كلّ حكم يوجب الضرر.

نعم، جواز الإضرار بالغير لا إشكال في أنه حكم ضرري وتكون المنّة في رفعه أيضاً في حقّ من يقع عليه الضرر، فلا مانع من شمول العموم له كما أنه لا إشكال ـ كما ذكره المصنف (ره) في رسالته وذكرناه في آخر الإستصحاب في مسألة أصالة الصحة ـ في شمول «لا ضرر» لصورة يكون المكلف هو السبب لوجود موضوع الحكم الضرري سواء كان إيجاد ذلك السبب عليه جائزاً أو محرماً كما إذا صار المكلف بنفسه سبباً لمرض أو

---

*) ***وفيه أنه لو كان إتلاف المال أو الإضرار بالنفس مما ليس له داعٍ عقلائي تكون المنّة في رفعه ولو يوجب ذلك للضيق عليه كما لا يخفىٰ.***

وشمول قوله «لا ضرر» الدالّ بلفظه على عدم وجود الضرر في الخارج لهذا الحكم الضرري الذي تكون المنّة في رفعه يكون مقتضىٰ الإطلاق، ولا وجه لتخصيصه بحكم موجب للضرر حتى لا يشمل ذلك مع أنه ليس في البين لفظ الحكم ليدّعىٰ انصرافه إلى ما يوجب الضرر.

والحاصل أن كلّ حكم يكون منشأ للضرر مما تكون المنّة في رفعه يشمله إطلاق قوله «لا ضرر» مما يكون مناسباً لأن يكون الضرر منشأ لرفعه. وهذا مطابق للمعنىٰ الرابع من المعاني الأربعة السابقة. (منه قدس سره).

عدوّ يتضرّر لو صام بعدها أو حجّ، فيسقط وجوب الصوم والحج أو أجنب نفسه مع العلم / ١١٠ / بتضرّره بالغسل أو قصر في الفحص عن قيمة ما باعه، فصار مغبوناً.

وأما لو أقدم على نفس التضرر كالمعاملة الغبنية فنفس الضرر هنا لم ينشأ من حكم الشارع بل من اختيار المكلف، فرفع هذا الضرر الذي نشأ من إقدام المكلّف ليس منّة لأن في رفعه ضيق عليه*.

هذا، مع أن نفس الضرر هنا ليس من حكم الشرع بل من اختيار المكلف.

وأما بقاء الضرر عليه بوجوب الوفاء بهذا العقد أو النذر الضرريين، فلا يدلّ قوله «لا ضرر..» على نفيه كما تقدم في التنبيه الرابع بعد الفراغ عن معنىٰ قوله «لا ضرر..» اه**.

ومن هنا نقول: إن سقوط الخيار بعدم التعجيل بالفسخ أو بشيء من

---

*) *لأنه يريد أن يصير الضرر الذي أقدم عليه من النذر أو العقد من البيع أو الهبة أو غيرهما لازماً عليه، فليس في رفع اللزوم منّة عليه كما تعرّضنا لتوضيح ذلك في مسألة أصالة الصحة في آخر الإستصحاب.*

وبعبارة أخرىٰ من المنّة على العباد على أن يكون في الشريعة إلزام بالضرر بوجوب الوفاء بالنذر والعقد من البيع وغيره إذا كانت ضررية، ويكون لكلّ أحد اختيار أن يدخل في نفسه في موضوع يكون فيه الإلزام بالضرر لأجل مصالح يرىٰ من نفسه في لزوم ذلك الضرر عليه.

هذا كلّه مع قطع النظر من ورود قوله «لا ضرر..» اه مورد الإمتنان بكونه من القرائن المتصلة، فكلّ ما شك في كون رفعه منّة من حيث المفهوم يشك في دلالة «لا ضرر» على رفعه، ولا ينعقد الظهور لقوله «لا ضرر..» اه في رفعه. (منه قدس سره).

**) *تقدمت المناقشة عليه في الموضع المشار إليه. (منه قدس سره).*

المسقطات ليس حكماً ضررياً فيه.

ثمّ إن مقتضىٰ ما ذكرناه من عدم شمول قوله «لا ضرر» لكلّ حكم ضرري تكون المنّة في ثبوته أو أنه لا يعدّ الحكم ضررياً هو عدم رفع الترخيص عن إتيان ما هو ضرري من أفراد الواجب في صورة كان متمكناً من الفرد الغير الضرري أيضاً.

ومثله ما يكون التخيير الشرعي فيه ثابتاً مع منشأ عقلائي لارتكاب المضرّ إذا صار ضررياً. وكذلك الحكم الندبي*.

وقد يتوهم أنه من هذا القبيل كلّ واجب يريد المكلّف أن يفعله إذا كان ضررياً، فتوهّم أن رفع الوجوب هنا خلاف المنّة، فلا يشمله قوله عليه السلام «لا ضرر» نظير المعاملة الغبنية التي أقدم المغبون عليها. فإن وجوب الوفاء هنا مع أنه كان ضررياً لم يرتفع لأن رفعه خلاف المنّة، فكذلك رفع الوجوب عن الوضوء الذي تعمّد إليه المكلف يكون خلاف المنّة.

وفيه أنه فرق واضح بين المثالين؛ فإنه في المعاملة الغبنية نفس المعاملة

---

*) *كما ذكرنا شطراً من الكلام في ذلك في مسألة أصالة الصحة في آخر الإستصحاب. نعم، ما ذكرناه وإن كان مقتضاه أن قوله «لا ضرر» لا يقتضي فساد الوضوء الضرري مثلاً إذا كان مندوباً أو فرداً من الواجب، إلّا أن ذلك لا ينافي لو قلنا بفساده لدليل آخر كما لو أثبتنا حرمته بقاعدة دفع الضرر المظنون أو حرمة إلقاء النفس في التهلكة كما ذكرت شطراً من الكلام في ذلك في الرسالة التي كتبته في مسألة جواز التيمم إذا كان الوضوء ضررياً. فإن إطلاق دليل استحباب الوضوء وإن يكن مقدماً على حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل على وجه كما تعرّضنا له في المسألة الرابعة من الشبهة التحريمية وفي الدلالة العقلية، لكنّه ليس مقدماً على ما دلّ على حرمة إلقاء النفس في التهلكة.*

هذا مضافاً إلى الأخبار الخاصة التي أشرنا إليها في المتن في الوضوء الندبي. (منه قدس سره).

لم تكن واجبة، بل كانت مباحةً ولمّا كان المقدِّم عليها مريداً للزوم هذا العقد بوجوب الوفاء عليه، فرفع وجوب الوفاء هنا لم يكن منّة.

وأما وجوب الوضوء الضرري فبنفسه يكون حكماً ضررياً لابدّ من أن يرتفع بقاعدة الضرر، وإرادة المكلف لا يمكن أن يصير سبباً لثبوت الوجوب، لأن كون ثبوت الوجوب منوطاً باختيار المكلف ينافي الوجوب.

في أن الوضوء الضرري مع الإلتفات إلى الضرر فاسد لا غيره

نعم، يناسب النقض بعدم صحة الوضوء الضرري الذي أقدم عليه المكلف من جهة أن الحكم الندبي /١١١/ لا ينفى بقوله «لا ضرر»، والأمر الندبي كان ثابتاً للوضوء، وهو يكفي في صحته.

ومثله الغسل.

والجواب أن استفادة فساد مثل هذا الوضوء والغسل الضرريين ليس من قوله ﷺ «لا ضرر..» اه، بل من الأخبار الخاصّة الواردة في أن الوضوء والغسل إذا كانا ضرريين يتيمّم، إما لظهورها في الفساد أو لأن في بعضها النهي عن الوضوء والغسل، والنهي المتعلق بالعبادة يقتضي الفساد إما لعدم اجتماعه مع الأمر المتعلق بالعبادة، فلابدّ من ارتفاع الأمر لأخصّية النهي أو لحمل النهي على الإرشادية.

ولا يتوهم أن هذا النهي يكون في مقام رفع توهم الوجوب، فلا ينافي الإستصحاب.

ووجه فساد التوهم أن الخبر المشتمل على النهي يكون السؤال من أن التكليف هو الغسل أو التيمم في صورة يكون الغسل ضررياً، فكلّ من احتمالات الغسل والتيمم كان في عرض واحد، ومع ذلك أمر بالتيمم ونهىٰ

عن الغسل*.

ثمّ إنه مع ذلك كلّه يكون مقتضىٰ القاعدة صحة الوضوء والغسل الضرريين إذا كان الوضوء في حال الغفلة عن الضرر وعدم الإلتفات إليه أو مع الإحتمال الغير المعتنىٰ به بالضرر إذا كان الضرر الواقع موجوداً.

وذلك لوجود المقتضي للصحة وعدم المانع منها.

[توضيح وجود المقتضي وعدم المانع في الوضوء الضرري]

أما وجود المقتضي فلعموم الأمر بالوضوء مثلاً. والمانع الذي ذكره المصنف في مسألة الشك في الركنية من أن الأمر لا يتعلق بما سوىٰ المنسي من أجزاء الصلاة غير جارٍ في المقام؛ لأن الموضوع فيما نحن فيه هو الوضوء وحكمه الوجوب، وكلّ منهما ملتفت إليه، وإنما المانع عن شمول الأمر إرتفع بنفس الغفلة عن الضرر.

وأما غير المنسي من أجزاء الصلاة فعنوان الموضوع هناك هو الناسي، وهو غير ملتفت إليه.

وأما عدم وجود المانع فلأن المانع لو كان قوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار»، ففيه أن المنفي /١١٢/ بقوله «لا ضرر» هو وجوب الوضوء الذي تكون المنّة في رفعه وليست المنّة في رفع وجوب الوضوء في حال الغفلة

---

*) ***هذا مضافاً إلى حرمة إلقاء النفس في التهلكة التي تقدمت في الحاشية السابقة وشرحنا حالها في بحث التيمّم في صورة كان ضررياً أو مظنون الضرر.***

نعم، بالنسبة إلى قاعدة قبح ارتكاب الضرر ذكرنا هناك ما شرحناه في المسألة الرابعة من الشبهة التحريمية أن دليل وجوب الوضوء وشبهه مقدم لو كان بدليل ملازمة العقل، لا الشرع. (منه قدس سره).

عن الضرر أو ما بحكمها.

وذلك لأن المكلف لمّا يكون غافلاً عن الضرر أو يكون بحكم الغافل فيقدم على الوضوء لاعتقاد أنه واجب، فرفع الوجوب عن الوضوء يوجب بطلانه.

وهذا ضيق عليه وخلاف منّة عليه، بل كمال المنّة عليه ثبوت الوجوب لهذا الوضوء ليكون صحيحاً.

وأما لو كان المانع هو الأخبار الخاصة ففيه أنها لا تشمل إلّا صورة كان ملتفتاً بالضرر، بل عالماً به. وما كان منها مشتملاً على النهي عن الغسل الضرري فمع أنه في مورد العلم بالضرر يرد عليه أن النهي عن الغسل الضرري لا يتوجه إلى الغافل، فلا يستفاد الفساد بأزيد من ذلك.

وكون الحكم التكليفي ـ وهو النهي ـ مسبّباً عن الحكم الوضعي ـ وهو البطلان ـ على فرض تسليمه غير منافٍ لعدم ثبوت البطلان في غير مورد وجود الحكم التكليفي؛ لأن انكشاف البطلان لنا يكون من الحكم التكليفي، فلا يستكشف بأزيد من مقدار ثبوت الحكم التكليفي أو مقدار ثبوت مجرد الخطاب بعد إمكان أن لا يكون البطلان ثابتاً في غير هذا المورد كما فصّلنا توضيح ذلك في مسألة أصالة الركنية عند تعرض المصنف (ره) له وفي مسألة النهي في العبادات.

ثمّ إن من الواضح الذي لا يحتاج إلى البيان أن كلّاً من صحة الوضوء الضرري في حال الغفلة عن الضرر وعدم صحة الوضوء الضرري في حال العلم بالضرر ليس تخصيصاً في قوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار».

إيقاظ

[في ضررية وجوب ردّ المغصوب إلى مالكه مع المؤنة]

لا يخفىٰ عليك أن وجوب ردّ المغصوب إلى مالكه مع الحاجة إلى المؤنة حكم ضرري على الغاصب، وعدم وجوب ردّه ضرر على المالك بعد فرض أن الغاصب نقله إلى بلد آخر، فيكون حال ردّ المغصوب كحال الضمان في صورة إتلاف مال الغير.

فالوجهان اللذان ذكرت أحدهما في التنبيه الرابع بعد الفراغ من تعيين معنىٰ قوله «لا ضرر..» وثانيهما في مسألة تعارض الضررين لعدم شمول قوله «لا ضرر..» لإثبات الضمان يجريان / ١١٣ / في المقام أيضاً، فاثبات وجوب الردّ هنا لابدّ أن يكون بدليل آخر مثل «المغصوب مردود» و «على اليد ما أخذت..» اه وغيرهما.

وأيضاً اللوح المغصوب الذي الصق بالسفينة يكون لمالكه أن يقلعه منها وإن يرد الضرر بالسفينة لما تقدم في آخر مسألة تعارض الضررين أن للمالك أن يتصرف في ملكه لجلب النفع لنفسه أو دفع الضرر عن نفسه ولو ورد الضرر على الغير* فعليك بالمراجعة حتى يوضح خصوصيات ذلك.

---

*) *وأما كون قلع اللوح موجباً للتصرف في مال الغاصب مما ألصق باللوح وما ركب عليه من الأخشاب، فلا مانع منه، لأنه لما كان الوضع بغير حق، فلا احترام له للرواية*

ومما ذكرنا في هاتين المسألتين يظهر ما في كلام المصنف (ره) فيهما من رسالته في قاعدة الضرر وعدم مناسبة ذكره لهما في مثل المقام.

في أن قوله «لا ضرر» لا يشمل ما لا منّة في رفعه مع فروعه

الثاني: أنه لا ينبغي الإشكال في أن قوله «لا ضرر» ينفي الأحكام الضررية مجعولة كانت مثل ما لم يكن بين الناس والعقلاء، واخترعه الشارع ابتداءً أو امضائيةً مثل ما كان متداولاً بين الناس وأمضاها الشارع، وضعيّةً كانت بناءً على ثبوت مثل الضمان، أو تكليفيّةً كوجوب شيء أو حرمة شيء؛ وجوديةً كانت كما تقدم أو عدميّةً كعدم الوجوب وعدم الحرمة وعدم الضمان.

والسرّ في شمول قوله «لا ضرر..» اه لنفي جميع ذلك أنه مقتضىٰ نفي الضرر على سبيل الإطلاق؛ فإن كلّ ما يوجب الضرر* ويكون رفعه بيد الشارع يكون إطلاق نفي الضرر شاملاً له لأنه لم يقل إن الحكم منفي حتى يقال: إن الأحكام الإمضائية أو العدمية إما أنها لا يطلق عليهما لفظ الحكم أو أن يدعىٰ أن المنصرف من لفظ الحكم خصوص الأحكام الوجودية

المشهورة «ليس لعرق ظالم حق» التي ظاهرة في أنها كناية عن أن كلّ ما وضع بغير حق فلا احترام له كما يشهد على ذلك ما ورد في خبر آخر: «الحجر المغصوب في الدار رهن على خرابها»، بل في غصب الجواهر احتمل أن لا يكون لنفس الغاصب أيضاً احترام إذا كان أخذ مال المغصوب موجباً لهلاكه.

وأيضاً لما كان الواجب ردّ المغصوب فكان ما يتوقف من التصرفات واجباً على نفس الغاصب أيضاً. وكون الحكم ضررياً غير مضرّ بعد أنه معارض بأن تركه أيضاً ضرر على مالك اللوح. (منه قدس سره).

*) *بل كلّ ما يكون منشأ للضرر لأنه أقرب بنفي الضرر في الخارج الذي هو المعنى الحقيقي لقوله «لا ضرر». (منه قدس سره).*

المجعولة.

وأما ما ذكره المصنف (ره) في رسالته المشار إليها من أن قاعدة لا ضرر تكون حاكمة على سائر العمومات والإطلاقات، فيكون ناظرة إليها، فلم ينف[1] إلّا الضرري منها، لا من غيرها.

ففيه أولاً: أنك قد عرفت سابقاً أن مثل «لا ضرر» و «ما جعل عليكم في الدين من حرج» ليس حاكماً على سائر العمومات والإطلاقات، بل يكون في عرضها وإن يكن مقدماً عليها كما ذكرناه سابقاً.

وثانياً: أنك قد عرفت سابقاً أن الحاكم ليست دلالته منحصرة بدلالة تبعية بحيث يكون تبعاً لسائر الأدلّة كالتفسير الحقيقي، بل يكون له دلالة استقلالية غير متوقفة على وجود دليل المحكوم.

نعم، إذا وجد محكوم ويلاحظ العرف أحدهما مع الآخر، يرىٰ حدوث دلالة / ١١٤ / هي تبعيّة المحكوم للحاكم من غير أن ينقص من دلالته الإستقلالية شيء.

وعلى هذا نقول: إنك قد عرفت أن قوله عليه السلام «لا ضرر» دلالته الإستقلالية غير مختصّ بالأحكام الوجودية المجعولة.

وما ورد في خبر مرسل من أنه «لا ضرر ولا ضرار في الاسلام» ـ مع أن الدليل المعتبر على القاعدة قد عرفت أنه غير هذا الخبر ـ فقد تقدم أن قيد الإسلام ليس مضراً بما قلناه كما يلوح من المصنف (ره) في رسالته؛ لما عرفت من أن الإسلام بمنزلة حائطة والمراد أن من دخل فيه ليس عليه ضرر.

---

١) في المخطوطة: ينفى.

ومما ذكرنا ظهر ما في كلام المصنف (ره) في رسالته في وجه منع دلالة قوله «لا ضرر» على ضمان ما يفوت على الحرّ من عمله بسبب حبسه بأن عدم الضمان حكم عدمي، فلا يشمله قوله «لا ضرر» حتى يثبت الضمان.

هذا، ونحن نقول: إن قوله «لا ضرر» لا يدلّ على ضمان منفعة الحرّ من وجهين آخرين، وهما ما تقدم قُبيل ذلك في مسألة وجوب ردّ المغصوب حيث إن الضمان من قبيل المجازاة وتقدم إجمال قوله «لا ضرر» بالنسبة إليه*.

هذا، مع أن هذا المثال داخل في عنوان تعارض الضررين الذي قلنا بخروجهما عن تحت قوله «لا ضرر»، لأنه كما أن عدم الضمان ضرر على الحرّ المحبوس كذلك الضمان ضرر على من حبسه**.

[في نفي الحكم العدمي]

ثمّ إنه مما ذكرنا ـ من أن قوله «لا ضرر» كما ينفي الحكم الوجودي كذلك

---

*) *تقدم أن رفع المجازاة لا منّة فيه، وهذا قرينة على أن الضرار ليس بمعنى المجازاة، سيّما لو قلنا إن قوله «لا ضرر» بإطلاقه يثبت المجازاة وتكون المنّة فيه أيضاً. (منه قدس سره).*

**) *نعم، لقائل أن يقول كما تقدم: من أن الضمان لا منّة في رفعه على متلف مال الغير سيّما العمد منه بعد أن الملحوظ هو المنّة على النوع؛ فراجع.*

وعلى هذا ففي عدم ضمان منفعة الحرّ لابدّ أن نلتزم بتخصيص القاعدة أخذنا بما هو المشهور من عدم الضمان كما شهد على ذلك أنه لا فرق بينه وبين منفعة العبد الذي يلزمون فيه الضمان.

نعم، يقال: بينهما بالفرق من جهة اقتضاء القاعدة الأولية، وهو قاعدة اليد للضمان بأن منفعة الحرّ لا تدخل تحت اليد من جهة أن نفس الحرّ لا يدخل تحت اليد بخلاف العبد الذي كسائر الأموال. (منه قدس سره).

ينفي العدمي ـ ظهر أنه لو كان في الإحتياط في حكم من الأحكام أو في الإحتياط في جميع الأحكام ضرر، فيجوز أن يرفع وجوب الإحتياط هناك بقاعدة الضرر، وذلك لأنا نقول: إن الحكم المجعول من الشارع هنا لم يكن ضررياً لأنه ليس ضرر في نفس الفعل الذي تعلق أمر الشارع به واقعاً، وإنما الضرر حصل من إحراز ما أمره الشارع يعني أن الضرر من الإحتياط ولم يأمر الشارع به حتىٰ يرفع الوجوب عنه بعد صيرورة الإحتياط ضررياً، بل وجوب الإحتياط إنما يكون بحكم العقل إرشاداً لإحراز الواقع إلّا أنه مع ذلك كلّه نقول: إن الإحتياط يكون من الأفعال الخارجية الضررية، وحكم العقل بوجوبه ليس تنجيزياً، بل يكون معلّقاً على عدم / ١١٥ / ترخيص الشارع إما مطلقاً أو في بعض أطرافه.

في أن وجوب الإحتياط يرفع بقوله «لا ضرر» وبطلان مقايسة الحرج به

وعلى هذا نقول: إن عدم حكم الشارع بالبراءة عن الواقع المجهول أو عدم ترخيصه في بعض الأطراف يكون ضررياً، فلابدّ أن يكون منفيّاً بإطلاق قوله «لا ضرر» بعد أن للشارع أن ينفي ويرتفع هذا الضرر أيضاً، فإذا ارتفع عدم الحكم بالبراءة أو الترخيص، فيثبت الحكم بالبراءة أو الحكم بالترخيص.

وقد عرفت أن حكم العقل بالإحتياط كان معلّقاً على عدم ورود الحكم بالبراءة والترخيص من الشارع.

ثمّ إنه قد يتوهم جريان هذا الوجه في أدلّة الحرج أيضاً نظراً إلى أن الحكم الحرجي الذي يكون مرفوعاً غير مختصّ بالأحكام الوجودية

الحرجية، بل يشمل العدمية والإمضائية.

وعلى هذا نقول: إن عدم الرخصة في أطراف الشبهة حكم حرجي، فإذا ارتفع يثبت الرخصة مستشهداً بأن العلماء بعضهم تمسك بقاعدة الضرر لإثبات الضمان على من أتلف مال الغير أو تلف في يده نظراً إلى أن عدم الضمان يكون ضررياً، فلابدّ أن يكون مرفوعاً، فيثبت من ذلك الضمان.

[الفرق بين أدلة الضرر وأدلة الحرج]

هذا، **ولكن فيه**: أن الفرق الواضح موجود بين أدلّة الضرر وأدلّة الحرج، وذلك لأن مفاد قوله «لا ضرر..» نفي الضرر في الخارج رأساً. ولمّا كان هذا كذباً، قلنا: إن المراد نفي الحكم الضرري، والمراد بالحكم هنا كلّ ما يكون وضعه ورفعه بيد الشارع، فيشمل كلاً من الأحكام وعدمها أيضاً؛ لأنه ليس في البين لفظ الحكم حتىٰ يقال: إنه لا يطلق على عدم الحكم، بل المناسب لرفع الضرر مطلقاً أن يرفع كلّ شيء يوجب الضرر مما يكون رفعه بيد الشارع.

وهذا بخلاف أدلّة الحرج كما فصّلنا الكلام فيه في آخر الإستصحاب في مسألة أصالة الصحة، وذلك لأن مثل قوله تعالى ﴿**وما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾ يدور أمره بين أن يكون المراد من الحرجِ الغيرِ المجعول في الدين هو الحكم الموجب للحرج، لأن /١١٦/ نفس الحرج الخارجي غير قابل للجعل، فيكون من قبيل إطلاق لفظ المسبب على السبب.

وتقدم عند تعيين معنىٰ قوله «لا ضرر» على المختار أنه لا مانع منه وبين أن يكون المراد عدم وجود الحرج الخارجي في الدين، فيدلّ بدلالة الإقتضاء حيث يوجب للكذب على أن المراد نفي الحكم الموجب للحرج

حتى يكون بمثل قوله «لا ضرر..» اه.

في أن الإحتياط إذا كان موجباً للحرج يرفع لكن بوجه آخر

هذا، ولكن قد تقدم في التنبيهات التي ذكرتها بعد تعيين معنىٰ قوله «لا ضرر» أن هذا المعنى الأخير غير مناسب في أدلّة الحرج لأنه موجب للإضمار، مع أن نسبة عدم المجعولية في ظاهر الكلام إلى الحرج الخارجي غير مناسب.

والتأويل بأن المراد أن من دخل في هذا الدين لا يقع في الحرج، غير مناسب مع أدلّة الحرج وإن كان مناسباً مع أدلّة الضرر.

فعلىٰ هذا تعيّن أن يكون المراد رفع الحكم الموجب للحرج إطلاقاً للمسبّب على السبب، والدين عبارة عن الأحكام أو الأعمّ منها، وعدم مجعولية الحكم الحرجي فيه كمال المناسبة كما هو مقتضىٰ سائر أدلّة الحرج من أن «الدين سمحة سهلة» وأشباه ذلك.

هذا ولكنّا نقول: إنه لا مانع من التمسك بأدلّة الحرج لرفع وجوب الإحتياط لكن بنحوٍ آخر، وذلك لأن مفاد أدلّة الحرج عدم جعل الضيق يعني عدم جعل ما يوجب الضيق في الشريعة وفي الدين من غير فرق بين أن يكون الضيق في متعلق ذلك الحكم المجعول كالوضوء في هواء بارد أو مقدماته الوجودية كما لو كان تحصيل الماء عسراً أو مقدماته العلمية كما لو كان الحكم مشتبهاً بين أمور يكون إتيان الجميع عسراً أو نشأ من كثرة الواجبات.

والإختصاص بالأولين لا وجه له بعد أن المسبب للضيق هو الحكم على جميع التقادير، والمرفوع جعل ما يوجب الحرج حتى أنه لا مرجّح لاندراج

بعض في الإطلاقات دون بعض؛ إذ الحرج الخارجي على كلّ حال يكون منشأه الأمور الخارجية من كثرة البرودة أو غير ذلك، والذي يكون سبباً للحرج هو الحكم الشرعي المجعول من / ١١٧ / الشارع لأن العمل به صار سبباً للضيق والحرج على المكلف من غير فرق بين أن يكون الحرج في نفس متعلقه أو مقدماته الوجودية أو العلمية.

كما أن المقدمات العلمية لا فرق بين أن يكون من جهة اشتباه نفس الحكم أو من جهة اشتباه موضوعه بين الموارد بحدٍّ يوجب الحرج.

ثمّ إنه يشهد على التعميم المشار إليه في أدلّة الحرج مع قطع النظر عن إطلاق أدلّة الحرج أمران:

أحدهما، وهو مؤكِّد لثبوت الإطلاق المشار إليه لأدلّة الحرج أن العرف لو سمعوا أنه لم يجعل عليهم حرج وما يوجب الضيق عليهم، وكان سياق ذلك مقتضياً لجعل منّة عليهم برفع الحرج عنهم، ثمّ رؤوا أن الله تعالى ألزمهم بتكاليف كثيرة توجب نفس الكثرة للحرج الشديد أو ألزمهم بإتيان الواقع مع الجهل بالحكم أو موضوعه بحيث يوجب إحراز الواقع في مثل هذا الحال للحرج الشديد أو لو ألزمهم بإجراء أصالة الفساد في تمام المعاملات بحيث يشقّ الأمر عليهم، ثمّ يعتذر لهم بأن المراد من أدلّة الحرج عدم الحرج في خصوص متعلق الحكم أو موضوعه، فيضحكون من ذلك.

وهذا شاهد على أنهم يفهمون التعميم كما أن ورود أدلّة الحرج مورد الإمتنان مؤكد لما ذكرناه.

[حكم الحرج النوعي]

ثمّ إنه مما ذكرنا ظهر أن القول بأن الحرج النوعي يكون مرفوعاً منطبق

مع القاعدة في الجملة، مع قطع النظر عن الوجه الآتي المثبت له، ولا يحتاج إلى التكليف الذي ذكره المصنف (ره) هنا في قاعدة الضرر وفي الشبهة الغير المحصورة من جعل الحرج حكمةً لرفع الحكم الذي يكون فيه الحرج غالباً أو غير ذلك مما ذكر في المقام.

وذلك لما عرفت أن مقتضىٰ نفس أدلّة الحرج أن الحكم الذي يكون إحراز العمل به حرجياً لاشتباه ذلك الحكم أو موضوعه يكون ذلك الحكم مرفوعاً بأدلّة الحرج، لأن المرفوع هو الحكم الموجب للحرج، ومثل هذا الحكم يوجب الحرج، فلابدّ أن يكون مرفوعاً.

فالحرام المشتبه بغير المحصور لما يوجب الحرج لابدّ أن يكون مرفوعاً ولا مانع من أن يكون مؤدّى دليل واحد /١١٨/ في بعض الموارد حكماً ظاهرياً وفي بعض الموارد حكماً واقعياً؛ لأن الفعلية مرفوعة للحكم في الموردين، فلا يقال إن الحكم الواقعي لا يرفع بالجهل.

وثانيهما، وهو في حدّ ذاته دليل على رفع وجوب الإحتياط الموجب للحرج وبنفسه دليل على رفع الحرج النوعي والشخصي كما شرحناه في الرسالة الماهوتية ودليل الإنسداد والشبهة الغير المحصورة ومسألة أصالة الصحة في آخر الإستصحاب وهو صحيح البزنطي الوارد في الفرد الذي كان مردّداً بين المذكىٰ والميتة ويشتري في السوق، من أنه «**ليس عليكم المسألة، إن أبا جعفر كان يقول: إن الخوارج ضيّقوا على أنفسهم لجهالتهم وإن الدين أوسع من ذلك**».

وتقريب الدلالة ذكرناه في مسألة أصالة الصحة وقلنا: إنه يستفاد منه أن المقدار من الحرج الذي كان في الإحتياط فيما كان مردّداً بين المذكىٰ والميتة في أيّ مورد وجد، يصير منشأ لرفع الحرج وعدم لزوم الإحتياط كما في مورد الرواية.

[الوجوه المذكورة لإثبات رفع الحرج النوعي]

ثمّ إنه لا بأس من أن نتعرض في المقام لكلّ وجه يصحّ التمسك به لرفع الحرج النوعي في الجملة بعين حدّ الحرج النوعي الذي يجوز أن يقال برفعه وأنه أيّ شيء يثبت به، وإن تعرّضنا لذلك في مسألة أصالة الصحة وفي الشبهة الغير المحصورة في الجملة. فنقول: إن الذي يجوز التمسك به لرفع الحرج النوعي وجوه، كلّ واحد منها يقتضي رفع مقدار منه وإن كان بعضها أوسع دائرة:

فمنها: صحيحة البزنطي المشارإليه، وهي على ما نقله في الجواهر في لباس المصلي هكذا: «سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبّة فراء لا يدري أذكيّة هي أم غير ذكيّة، أيصلي فيها؟

قال: نعم، ليس عليكم المسألة.

إن أبا جعفر عليه السلام كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم لجهالتهم وإن الدين أوسع من ذلك».

وفي آخر كتاب الصيد والذباحة ينقله قبل آخر بثمانية أوراق / ١١٩ / ويسميه بصحيحة أحمد بن أبي نصر، غير مذيّل بقوله: «وإن الدين أوسع [من] ذلك».

ولعلّه لم ينقل هذا الجزء منه* لأنه كما في الوسائل وغيره كما نقلناه أولاً

---

*) *في الذخيرة ينقل الخبر عن التهذيب، ومشتمل على تمام المتن المنقول عن صلاة الجواهر، ثمّ ينقله عن ابن بابويه في الصحيح، عن سليمان بن جعفر الحضرمي، عن العبد الصالح بعين المسألة.*

وسليمان ثقة وليس فيه شيء من الإشكالات. (منه قدس سره).

أو لعلّهما روايتان مع أنه على فرض اختلاف الكتب في النقل، يؤخذ بما اشتمل على الزيادة.

ولا يخفىٰ أن كون هذا الخبر مضمراً غير مضرٍّ به، لا لأن شخص البزنطي لجلالة قدره لا تسأل إلّا عن الإمام كما يقال نظيره في أخبار الإستصحاب، إلّا أن يرجع بما ذكرناه هناك من أن مضمون الرواية من قبيل الإستفتاء والفتوىٰ وشخص البزنطي لا يستفتي إلّا عن الإمام، ولا سيّما أن قوله: «ليس عليكم المسألة» في جواب البزنطي ليس مناسباً إلّا أن يكون من الإمام، والظهور المستفاد من القرائن المقامية والمقالية يكون معتبراً.

هذا كلّه من جهة السند، وأما من جهة الدلالة، فلا يخفىٰ أولاً: أن المراد من قوله عليه السلام «ليس عليكم المسألة» هو عدم السؤال عن البايع أو غيره من تعيين الموضوع المردّد بين المذكىٰ والميتة، وليس المراد عدم السؤال عن حكم المذكىٰ والميتة وجواز الصلاة فيهما، ولا عن الحكم الشرعي للشك في المذكىٰ والميتة؛ لأن الظاهر من قوله «ليس عليكم المسألة» في هذا المورد ما ذكرناه.

ولأن السؤال عن الحكم الشرعي سواء كان موضوعه الشك أو غيره يكون واجباً على كلّ أحد، ولوضوح أن وقوع الخوارج في الضيق إنما هو للجهل بالحكم الشرعي لا لشيء آخر.

وثانياً: إن كلام أبي جعفر ليس في خصوص المردّد بين المذكىٰ والميتة، بل هو بنفسه قاعدة كليّة من أنه ليس في الدين ضيق.

نعم، من استشهاد الإمام عليه السلام بكلام أبي جعفر [عليه السلام] يستفاد أن المقدار من الضيق الذي يلزم من لزوم الفحص عن المردّد بين المذكىٰ والميتة يكون علة لرفع الحكم الموجب للضيق وصيرورة القضية بنحو لم يلزم

الحرج كأن لا يجب الفحص في المردّد بين المذكىٰ والميتة، وكان أخذه جائزاً.

وكذا ترتيب آثار المذكىٰ عليه من الصلاة فيه وغيره، لأنه لولا عليّة هذا المقدار من الضيق لرفع وجوب الفحص وغيره لبعد اقتران كلام أبي جعفر عليه السلام بقوله عليه السلام «ليس عليكم المسألة».

وهذا موجب لظهور الكلام في كون هذا المقدار من الضيق والحرج علة لرفع الحكم الموجب له وثبوت ما يوافق السعة، لأنه لابدّ أن لا تكون لخصوصية المورد مدخلية في الحكم على القول بحجية المنصوص العلّة وإلّا يخرج العلة عن كونها علة؛ لأنه على هذا التقدير تصير للمورد مدخلية في ثبوت الحكم، فلا يكون نفس ما جعله الإمام عليه السلام / ١٢٠ / علّة بمقتضىٰ ظاهر الكلام علة، بل تكون للمورد مدخلية في ثبوت الحكم، وهو منافٍ لظاهر الكلام.

إن قلت: لعلّ وقوع الخوارج في الضيق كان في خصوص المردّد بين المذكىٰ والميتة.

قلت: فيه مع منافاته للسياق* أن هذا ينافي مع قوله «إن الدين أوسع [من] ذلك» التي قلنا بثبوته في تمام الكتب إلّا في موضع واحد، بل تستفاد الكلية من نفس قوله عليه السلام «إن الدين أوسع من ذلك»؛ إذ المورد ليس مخصصاً.

واحتمال كون المراد من الدين حكماً معهوداً خاصّاً خلاف الظاهر، بل في كمال البعد.

---

*) *ولا سيّما بلحاظ أنه قال: كان يقول، ولفظ «كان» ظاهر في أنه عادته أن يتكلم بهذا القول دائماً. (منه قدس سره).*

[التمسك على رفع الحرج النوعي]

ثمّ إنه لتوضيح المقام لابدّ من أن ننبّه على أمور ذكرنا جلّها في الشبهة الغير المحصورة:

منها أنه هل يجوز التمسك بقوله عليه السلام «**إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم لجهالتهم..**» اه، لرفع الحرج النوعي الذي يكون مرتبة حرجه أقلّ من مرتبة الحرج الذي كان في الإجتناب عن المردّد بين المذكىٰ والميتة؟ نظراً إلى ما عرفت من أن هذه الفقرة بنفسها تستفاد عنها قاعدة كلّية من أن الضيق ليس في الدين وأن وقوع الخوارج في الضيق لأجل جهلهم بالحكم؛ غاية الأمر أنه استفيد من التمسك به لرفع الحرج النوعي أن الحرج النوعي أيضاً يكون مرفوعاً.

فكلّ مورد تحقق الحرج النوعي ولو كان حرجه أقلّ من المورد، نقول: يرفعه لإطلاق الكلام أم لا؟

وهنا نقول: إنه لو فرضنا أن الإحتياط من المردّد بين المأكول وغير المأكول في تمام الموارد يكون حرجاً وأن رفع الحرج يكون بالبناء على أن المردّد من المأكول، إلّا أن حرجه يكون أقلّ من الحرج الذي يلزم من الإحتياط من المردّد بين المذكىٰ والميتة وعدم البناء على أن المشكوك من المذكىٰ.

فنقول: بالنسبة إلى المردّد بين المأكول وغير المأكول الذي فرضت أن الحرج في الإجتناب يكون أقلّ من الحرج الذي كان في المعلّل، أعني المردّد بين المذكىٰ والميتة لو كان الغرض رفع وجوب الإحتياط في تمام الموارد كما كان كذلك في المعلّل مع أن الحرج يرفع بالتبعيض في

الإحتياط، فلا يستفاد ذلك من التعليل، لأن التعليل في خصوص المعلّل اقتضىٰ رفع ما ليس بحرج أيضاً، ولا طريق لنا إلى أن نتعدي من هذه الجهة إلى سائر الموارد إلّا فيما كان حرجه بمقدار المعلّل أو الأزيد.

وأما لو كان الغرض أن تقول: إن الإحتياط في جميع الموارد غير /١٢١/ واجب حتىٰ لا ينافي ذلك مع لزوم التبعيض في الإحتياط، فلا مانع من التمسك بقول أبي جعفر عليه السلام «إن الخوارج ضيّقوا على أنفسهم..» اه، لأنه حرج شخصي.

وقول أبي جعفر [عليه السلام] يدلّ على عدم الضيق في الدين رأساً بالبيان المتقدم، بل نفس أدلّة الحرج أيضاً يستفاد منها ذلك، لكن لا يقتضي ذلك رفع وجوب الإحتياط رأساً كما هو المراد من إثبات رفع الحرج النوعي.

اللهمّ إلّا أن نقول بما سيأتي ـ إنشاء الله ـ من أن التحديد إلى حدّ الحرج أيضاً حرج شخصي، فلابدّ أن يكون مرفوعاً.

ومقتضاه رفع وجوب الإحتياط رأساً، لكن فيه أن ذلك لا يقتضي التوسعة بأزيد من حدّ الحرج الذي يكون في التحديد وفي نفس الإحتياط، ولا يقتضي الرفع الكلي لوجوب الإحتياط إلّا في صورة ينحصر رفع الحرج الشخصي الذي يكون في نفس الإحتياط وفي التحديد إلى حدّ الحرج بأن يرفع وجوب الإحتياط رأساً.

ثمّ إنه مما ذكرنا ظهر أن رفع الحرج النوعي يمكن تطبيقه مع القاعدة بأن لا يحتاج إلى دليل آخر أيضاً أم لا.

نعم، لو قلنا إن المرفوع بأدلّة الحرج هو الحكم المجعول وعجزنا في بعض الموارد من إثبات حكم مجعول يرفع برفعه الحرج، فنقول: إن هذا

الإشكال ليس وارداً على ما دلّ عليه صحيحة البزنطي بالنسبة إلى دلالته إلى رفع الحرج الشخصي كما لا يخفىٰ*.

ومنها أنه لو بنينا أن رفع الحرج النوعي ليس على طبق القاعدة في جميع الموارد وأن صحيحة البزنطي لا تدلّ على رفع الحرج النوعي إلّا بالمقدار الذي تمسك الإمام برفعه بالحرج فحينئذٍ نحتاج [إلى] تعيين مقدار الحرج الذي كان في المعلّل، أعني المردّد بين المذكىٰ والميتة، وتحديد التوسعة التي علم في المورد معلّلاً بالحرج حتىٰ نتعدى بهذا المقدار إلى سائر الموارد، فنقول:

أولاً: لابدّ أن يلاحظ مقدار ابتلاء الناس بالمردّد بين المذكىٰ والميتة وأن الحرج في المردّد بين المذكىٰ والميتة من حيث النجاسة وعدم جواز اللبس في الصلاة وحرمة أكل اللحم ومقدار التوسعة من رفع هذه الأحكام الحرجية رأساً حتىٰ أنه لا يحتاج /١٢٢/ إلى السؤال عن الموضوع المردّد أيضاً.

---

*) ذكرنا في الرسالة الماهوتية أن مقتضىٰ هذه الصحيحة رفع الحرج الشخصي الذي يكون في الإحتياط في الشبهات الموضوعية والحكمية، وحينئذٍ يجوز أن يقال: إذا لم يلزم مراعاة بعض المحتملات لرفع الحرج الشخصي فنعلم بعدم لزوم الإحتياط في سائر المحتملات في كثير من الشبهات الحكمية والموضوعية أو كلها، فهذا أيضاً ينتج رفع وجوب الإحتياط رأساً، سواء كان الحرج فيه على فرض الإحتياط بمقدار الحرج الذي يكون في الإحتياط في المردّد بين المذكىٰ والميتة أو كان الحرج فيه أقلّ، بعد أن هذه الصحيحة تدلّ على رفع الحرج مطلقاً وأنها شاملة للحرج الذي يكون في الإحتياط أيضاً عند الإشتباه. (منه قدس سره).

[الإحتياط في المردّد بين المذكى والميتة]

وثانياً: لو كان المفروض في الرواية هو الحرج اللازم من الإحتياط في المردّد بين المذكىٰ والميتة وفي ما يشك في صحة تذكيته، فكان الحرج في كمال الشدة، بخلاف ما لو كان المراد خصوص الحرج اللازم من الإحتياط في مشكوك التذكية بعد تسلّم عدم لزوم الإحتياط عند الشك في الصحة بحيث كان الغرض التعليل لرفع خصوص المردّد بين المذكىٰ والميتة، فحينئذٍ لا يكون الحرج الموجب للرفع شديداً.

والظاهر من الرواية هو الأخير لوجهين:

الأول: أن سؤال السائل كان عن الشك في أصل التذكية، فلم يكن له شك من جهة صحة التذكية، فالظاهر أن يكون الحكم بعدم وجوب المسألة والتعليل معاً لخصوص الحرج [الذي] كان في مورد السؤال.

الثاني: أن هذا الخبر من الأخبار الواردة في جلود العراق من جهة أن أهل العراق كان مذهبهم أن الجلود تصير طاهرةً بالدباغة. والظاهر أن سؤال هذا السائل أيضاً كان من هذه الجهة.

وثالثاً: لو كان المراد من عدم لزوم المسألة عن مشكوك التذكية هو السؤال لتحصيل العلم، فالحرج الموجب للرفع كان شديداً في الجملة؛ حيث إن الحرج في تحصيل العلم بكونه مذكىٰ أو ترك المشكوك والمردّد إحتياطاً.

ولو كان السؤال لتحصيل العلم أو قيام البيّنة وغيرها من الأمارات فيصير الحرج أقلّ؛ حيث إنه لم يضيّق الأمر عليه بتحصيل العلم بالخصوص، بل يكفي في ترك الإحتياط قيام ما يكون حجة.

وأما لو كان قول البايع حجة في أنه مذكىٰ ـ كما لم يبعد ظهور الرواية في

ذلك ـ فالحرج في كمال القلّة، لكنّ المتيقّن الأول إلّا أن الشك في صحة التذكية لمّا كان خارجاً، فلا يشتدّ الحرج، بل الظاهر أنه كما يعدّه العقلاء علماً لو قام فخارج عن فرض الإحتياط الموجب للحرج الرافع للحكم لو لم ندّع ظهور الرواية في حجية قول البايع بعد المسألة، بل حجية قول من سئل عنه وأن الحرج الموجب للرفع كان في الإحتياط في غير هذا الفرض؛ فتدبّر جيّداً.

[الكلام في كثرة المحرمات المشتبهة]

ومنها أن قلّة المحرّمات المشتبهة كما في اشتباه محرم واحد في غير محصور، وكثرة المحرمات كما في اشتباه الكثير بالكثير كما لو فرضنا كون ما في يد المسلمين أكثرها حراماً، لكونها مال الغير غير فارق لوجهين:

[**الأول**]: أن المفروض أن الرواية دلّت على أن هذا المقدار من الحرج علة لهذا المقدار من التوسعة من غير مدخلية شيء آخر؛ لما عرفت أنه في المنصوص العلّة لم يلحظ غير العلة والحكم، ويسري الحكم إلى تمام موارد العلّة من غير /١٢٣/ مدخلية شيء آخر.

الثاني: أن في مورد الرواية كان المشتبه محرّمات كثيرة أيضاً، لأن الجلود المحرّمة كانت كثيرة بين الجلود.

إن قلت: لو لم تكن كثرة المحرمات مانعة عن جريان الحرج النوعي الذي كلامنا فيه، لم يكن وجه في الحكم بالميّتية فيما يكون في يد الكافر أو يكون في بلد الكفار ولو لم يعلم كون البايع كافراً.

قلت: مع غمض العين من أن قاعدة الحرج قابلة للتخصيص، إن الحكم بالميتيّة فيما بيد الكافر وشبهه ليس من جهة أن ما في يد الكافر وبلادهم

يكون الغالب أنها ميتة، بل لأجل أن الحرج في الإجتناب عنها أقلّ لعدم كثرة ابتلاء نوع المسلمين بما في أيدي الكفار وبلدهم بمثل ابتلائهم بما في يد المسلمين وبلدهم.

إن قلت: غاية الأمر أنه يحتمل الأمرين.

قلت: مقتضىٰ التعليل أن المقدار من الحرج الذي يكون في مورد الرواية يكون موجباً للرفع، ولم يوجد بهذا الظهور مانع بعد أن ما تتوهم معارضته قابل الوجهين.

إن قلت: إذا فرضت أن العلة للرفع هو هذا المقدار من الضيق وفرضنا وجوده في صورة علمنا بحرمة الكلّ أيضاً، فلابدّ من أن نقول بعدم وجوب الإجتناب أيضاً كما لو علمنا بنجاسة البلوج التي يأتونه من بلاد الفرنك.

قلت: ليس الإشكال هنا من جهة عدم شمول أدلّة الحرج لهذا الفرض، بل الإشكال هنا من جهة تقدم أدلّة الحرج على أدلّة ذلك الحكم الذي صار الإجتناب عنه حرجياً لدعوىٰ أن هذا الحرج من لازم طبيعة الحكم بحرمة النجاسة، لا من العوارض الخارجية أو مثله كما سيأتي الكلام فيه في الأمر الآتي المتعلق بنفس قاعدة الضرر ـ إنشاء الله ـ.

[عدم الحرج النوعي لعدم الإبتلاء]

ومنها أن عدم الحرج في شيء في زمان الأئمة [عليهم السلام] لعدم ابتلاء الناس به، كما في الماهوت التي صارت محلّ ابتلاء الناس في زماننا، غير مضرٍّ بشمول دليل الحرج النوعي له في زماننا لو صار تركه حرجياً لكثرة ابتلاء الناس به في زماننا.

أما أولاً: فلما عرفت من أن الرواية دلّت على أن هذا المقدار من الحرج

علة لهذا المقدار من التوسعة من غير مدخلية شيء آخر فيه كما تقدم في الأمر السابق.

وثانياً: أن الإبتلاء بمثل جلود العراق الذي هو مورد الرواية لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وآله حيث إن ذلك حدث من قول بعض المسلمين من أن الجلود تطهر بالدباغة، مع أن الإمام عليه السلام تمسك بقاعدة الحرج لرفع وجوب الإحتياط فيها.

ومنها أنه لو فرضنا أنه حصل لوجوب الإحتياط / ١٢٤ / لحالة واحدة من أحكام كثيرة حرج بمقدار الحرج الذي صار في مورد الرواية موجباً لرفع الإحتياط كما إذا صار عدم حمل أفعال المسلمين على الصحة موجباً للحرج المشار إليه مع أن الحرج في كلّ مورد نشأ من حكم، فهنا نقول: إن مقتضىٰ عموم العلّة رفع هذا الحرج، لأن المفروض عدم مدخلية شيء آخر في العلّة إلّا المقدار الخاص من الحرج الموجود في المقام، وأن هذا يقتضي مقداراً من التوسعة، يعني مقدار ما كان في مورد الرواية.

ورفع ذلك الحرج والإلتزام بتلك المقدار من التوسعة ينحصر بحمل أفعال المسلمين على الصحة، وذلك لوضوح أن رفع تلك الأحكام في غير هذه الحالة التي لها مدخلية في الحرج، غير مناسب أن يكون بأدلة الحرج.

نعم، ذكرنا في مسألة أصالة الصحة عند الدوران بين الصحة الشأنية والفعلية وفي أوايل تلك المسألة التي كتبتها في آخر الإستصحاب أن الميزان أن يكون الحرج في كلّ من الحكم بالفساد والحكم بالإحتياط حتى يعيّن الحمل على الصحة.

إن قلت: إن من شأن قاعدة الحرج رفع الحكم، مثل رفع وجوب الإحتياط، لا إثبات الحكم كما هو مقتضىٰ قاعدة حمل أفعال المسلمين

على الصحة.

قلت: فيه أولاً: أن في مورد أصالة الصحة يكون الحكم بالفساد من جهة إبقاء الأحكام السابقة، فبرفعها تثبت الصحة.

وثانياً: أن دعوىٰ أن مفاد أدلّة الحرج رفع الحكم المجعول الموجب للحرج إنما يصحّ لو تمسكنا بقوله تعالىٰ ﴿ **ما جعل عليكم في الدين من حرج** ﴾، فإنه على هذا يصحّ هذا الدعوىٰ، فيحتاج إلى الجواب الذي ذكرناه بعد ما تقدمت الإشارة إليه من أنه لا فرق بين أن يكون الحرج ناشياً /١٢٥/ من حكم واحد أو ضمّ أحكام كثيرة.

وأما لو تمسكنا لرفع الحرج بصحيحة البزنطي الدالّة على أنه ليس في الدين ضيق وأنه وسيع، فليس أصل الإشكال وارداً، لأن مفاده أن الدين ليس فيه ضيق ولا فرق في رفع الضيق بين أن يكون يرفع الحكم الوجودي أو العدمي الذي يكون مقتضاه الإثبات كما تقدم نظيره في قاعدة الضرر في مسألة تعارض الضررين وغيره.

فعلىٰ هذا نقول: إذا كان المفروض أن الحرج يكون موجوداً في كلّ واحد من الحكم بالفساد والإحتياط، فتعيّن أن يكون الحكم هو الحمل على الصحة.

ثمّ لا يخفىٰ أن كثيراً مما ذكرناه هنا كان شطراً مما ذكرناه في مسألة رفع الحرج النوعي في الشبهة الغير المحصورة؛ فراجع.

[الكلام في آية نفي الحرج]

ومنها نفس أدلّة الحرج مثل قوله تعالىٰ ﴿ **ما جعل عليكم في الدين من حرج** ﴾، فنقول: قد تقدم أن معناه أنه لم يجعل حكماً يوجب الحرج بأيّ وجه كان،

فنقول: إن الحكم المشتبه في غير محصور مما يوجب الحرج، فلابدّ أن يكون مرفوعاً، وإذا ارتفع، يرتفع المقتضي للإحتياط رأساً.

وقد تقدم أنه لا مانع من أن يكون مؤدىٰ دليل واحد حكماً ظاهرياً في بعض الموارد وواقعياً في موارد أخرىٰ.

مثلاً فيمانحن فيه يكون مؤدىٰ دليل الحرج رفع الحكم الفعلي، فلو ثبت أن الحكم الشأني لا يرفع في حال الجهل فغير مضرٍّ به وإن ثبت أنه في سائر الموارد التي يرفع الحكم بالحرج لا يبقىٰ حكم شأني أيضاً.

[اشتباه المحرمات الكثيرة]

ثمّ إنّ[ه] لو اشتبهت محرمات كثيرة في موارد كثيرة بحيث يكون احتمال كلّ واحد من المحرمات في كلّ واحد من تلك الموارد موجوداً ويكون الحرج في الإجتناب عن جميع تلك المحتملات ولا يرتفع الحرج إلّا بارتكاب تلك المحتملات بأزيد من عدد المحرمات أو بمقدار تلك المحرمات، فكلّ واحد من تلك المحرمات تكون حرمته حكماً حرجياً وبعد رفعها لا يبقىٰ المقتضي للإحتياط.

وعلى هذا فمقتضىٰ الأدلة العامة للحرج أيضاً رفع وجوب الإحتياط في الشبهات الموضوعية والحكمية في صورة كان مراعاة الواقع في تمام المحتملات موجباً للحرج ولو لم يصل حرجه إلى مقدار الحرج الذي يكون في الإجتناب عن المردّد بين المذكىٰ والميتة كما أن هذا التعميم أيضاً استفدناه من صحيحة البزنطي سابقاً من جهة دلالته على رفع الحرج الشخصي، كما أشرنا إلى الوجهين في الرسالة الماهوتية أيضاً؛ فراجع.

ومن هنا يمكن استخراج نكتة في وجه التمسك بالحرج في عدم وجوب

الإحتياط في الشبهة الموضوعية من المردّد بين المذكىٰ والميتة دون سائر الشبهات الموضوعية مع أن التمسك بالحرج جارٍ فيها أيضاً، والنكتة المشار إليها هي أنه لما كان الأصل الأوّلي في المردّد بين المذكىٰ والميتة هو أصالة عدم التذكية والمقتضية لوجوب الإجتناب، فيصير بيان الحلية فيها أيضاً إلى التمسك بأدلّة الحرج. وهذا بخلاف الشبهات الموضوعية التي يكون مقتضىٰ الأصل الأولي فيها أيضاً هو الحلية.

إن قلت: نحن لا نسلّم أصل مدعاك الأولى من أن مقتضىٰ أدلّة الحرج في الشبهات رفع وجوب الإحتياط رأساً، بل إنما يكون مقتضىٰ أدلّة الحرج رفع وجوب الإحتياط فيها بمقدار يرفع الحرج.

قلت: ليس مجرىٰ أدلّة الحرج رفع وجوب الإحتياط التي يدعىٰ كونه من الأحكام العقلية، بل المرفوع بأدلّة الحرج هو الحكم الشرعي الموجب للحرج، وليس فيما يوجب الحرج من الأحكام الواقعية إمتياز، بل الموجب للحرج نفس ثبوت الأحكام الواقعية في موارد الشبهات الموضوعية.

وعليه فالقاعدة التي يوجد من كلام الإمام في التمسك بأدلّة الحرج في صحيحة البزنطي إنما هو رفع بعض التوهمات من عدم اقتضاء أدلّة الحرج لرفع الحرج الناشي من المقدمات العلمية وما يحكم العقل بوجوبه من وجوب الإحتياط وغير ذلك؛ فتدبّر.

[نقل كلام صاحب الفصول في إناطة الحكم بصورة العسر]

ومنها ما نقلته في مسألة أصالة الصحة في آخر / **١٢٦** / الإستصحاب عن الفصول في قاعدة الحرج التي كتبها في ضمن الأدلة العقلية من أن إناطة الحكم بصورة العسر والحرج مؤدية إلى العسر والحرج؛ يعني إذا أراد

المكلّف في مورد يكون الحرج بالنسبة إلى غالب الأفراد بأن يعمل إلى حدٍّ يلزم الحرج، فنفس لزوم هذا التحديد حرج شخصي، فلابدّ أن يكون مرفوعاً.

ومقتضىٰ ذلك أن كلّ حكم يؤدي إلى العسر والحرج بالنسبة إلى غالب الموارد يكون نفس ذلك الحكم مرفوعاً بأدلّة الحرج كالحرج الشخصي.

ونحن ناقشنا على ذلك هناك بأنه نسلم أن مقتضىٰ ذلك رفع بعض ما ليس بحرج بأدلة الحرج، إلّا أنه لا ينتج رفع الحرج النوعي بالمعنىٰ الذي ذكره؛ غاية الأمر [أن] كلّ من يلزم عليه الحرج لا يعمل إلى حدّ الحرج، بل يرفع اليد عن بعض ما ليس فيه الحرج ليرفع الحرج المذكور في حقه.

فإذا كان غسل بعض اليد فيه الحرج، فيرفع اليد عن بعض أطرافه، وإذا كان إجراء أصالة الفساد في تمام الموارد حرجياً عليه.

وكذا جريانه إلى حدٍّ يوجب الحرج، فيرفع اليد عن إجراء أصالة الفساد في مقدار يرفع هذين الحرجين.

والحاصل أنه لا تثبت الكلية المدعاة بنفس أدلّة الحرج.

نعم، للشارع أن يعيّن ذلك ويقول: إرفع اليد عن جميع الأفرا د للحرج، لكنّه يحتاج إلى دليل خاص.

وتقدم الكلام فيه.

[التكاليف الضررية والحرجية لا ترفع بأدلة الضرر والحرج]

الأمر الثالث: أنه لا يخفىٰ عليك أن الضرر والحرج اللازمين لطبيعة التكاليف الضررية والحرجية لا يرفعان بأدلّة الضرر والحرج؛ لأن دليل

التكليف نصّ في ثبوت هذا المقدار من الضرر والحرج، فلا يقدم دليل الضرر والحرج على دليل التكليف في هذا المقدار من الضرر والحرج حتىٰ لو قلنا بحكومة دليل الضرر والحرج على أدلّة التكاليف كما تعرّضنا له في دليل الإنسداد؛ لأن الحاكم لا يقدم على دليل المحكوم فيما يكون المحكوم نصاً فيه أو تكون قوة الدلالة فيه بأكثر من ظهور لسان الحاكم في مقام الشرح.

كيف وفي المقام لو قدّم دليل الضرر والحرج يصير دليل التكليف الضرري والحرجي لغواً بلا مورد.

وأيضاً /١٢٧/ ما كان من الضرر والحرج لازماً لبعض أفراد المكلف به مما يكون دليل التكليف بمنزلة النص* في ثبوتها كالصوم في الصيف

---

*) *في رسالتي في دليل الإنسداد بعد ما بيّنا دلالة أدلّة الحرج على رفع الأحكام الحرجية وأن أدلّة الحرج في مقام التعارض مع إطلاق أدلة الأحكام مقدمة على تلك الإطلاقات المثبتة للتكاليف الحرجية بيّنا أن التكاليف الحرجية أو مطلق الأحكام الحرجية ثابتة في موارد سواء كان ذلك لعدم دلالة أدلّة الحرج على رفعها، فيكون إطلاق الأدلّة المثبتة للأحكام الحرجية بحالها أو كان ذلك من جهة ثبوت التخصيص على أدلّة الحرج بمقتضىٰ القواعد:*

منها كلّ ما يدعىٰ القطع بثبوته من التكاليف الحرجية مثل الإجتهاد في الأحكام الواجبة كفايةً عند انسداد باب العلم مع قطع النظر عما قال المصنف هناك من أن الإجتهاد ليس حرجياً، خصوصاً بالنسبة إلى أهله، لأنه ليس بأصعب على أهله من كثير من الصنائع.

ومنها كلّ مورد كان دليل التكليف نصاً في ثبوت التكليف الحرجي مثل مقدار من الحرج الذي يكون لازم طبيعة كثير من التكاليف مثل الصوم وغيره أو قام نصّ على ثبوت تكليف حرجي، نظير ورود النصّ على ثبوت تكليف ضرري مثل لزوم بذل المال الكثير لأجل ماء الوضوء، مع أنه لا يجب الوضوء أو توقف على تلف مال يكون دونه لمراتب.

وبالنسبة إلى أدلّة الحرج قد يقال: إنه من هذا القبيل ما ورد من الأخبار الدالّة على وجوب الترتيب في قضاء فوائت الصلوات.

وفيه أنه نسلّم أن مقداراً من الحرج لازم طبيعة هذا التكليف ، فيكون ثابتاً ، لكن إذا كانت الفوائت كثيرةً وكان الجهل في الترتيب كان إحراز الترتيب في كمال الصعوبة ، فدلالة الأخبار على لزوم الترتيب في هذا الفرض ليس من جهة الإطلاق ، فلا مانع من رفع وجوب الترتيب هنا بإطلاق أدلّة الحرج التي تقدم أنها مقدمة على إطلاق أدلّة الأحكام .

ومنها كلّ مورد نمنع من اقتضاء أدلّة الحرج لرفع الحكم الحرجي ، إما لعدم المنّة في الرفع ومساق أدلّة الحرج أن الرفع للمنّة على العباد ، فلا يشمل الحكم الذي لا منّة في رفعه . فحينئذٍ يكون إطلاق دليل الحكم باقياً على حاله من غير معارض . وذلك مثل الحكم الندبي الحرجي . فإن رفع مثل هذا الحكم ضيق على المكلف ، فلا منّة رفعه .

إن قلت : من هذه الجهة قاعدة الضرر مثل قاعدة الحرج مع أنهم يقولون ببطلان الوضوء الضرري ولو كان ندبيّاً .

قلت : لو قلنا ببطلان الوضوء الضرري الندبي فإنما نقول ببطلانه من غير قاعدة نفي الضرر والضرار ، بل لدليل آخر مثل ﴿لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ وكذلك الوجوب التخييري بين الفرد العسر وغير العسر من الوضوء مثلاً بأن إطلاق دليل الوضوء يشمل الفرد العسر وغير العسر ، فكان مقتضاه تخيير المكلف بينهما ، ورفع هذا التخيير ضيق على المكلّف ، فلا منّة في رفعه . فيكون إطلاق دليل الوضوء باقياً بحاله .

ومثل ذلك لو كان للشارع إلزام على موضوع مثل وجوب الوفاء بالعقد والنذر ، وكان غرض المكلف من صيرورته أجيراً [ ] على أمر شاقّ أو نذر أمر شاقّ وجوب ذلك الأمر الشاقّ عليه ، فلا منّة في رفع الحرج هنا ، فيكون إطلاق وجوب الوفاء بالعقد والنذر باقياً بحاله .

ومن هنا يقولون بوجوب الوفاء بعقد ضرري أقدم المغبون عليه عن علم .

نعم ، قد يتوهم أن أدلّة الحرج لا يرفع إلّا كلّ حكم حرجي ثبت من إطلاق الأدلّة من دون عمل من العبد . وأما لو كان لعمل العبد مدخلية فيه كمن أجنب نفسه في وقت يكون الغسل عسراً عليه ، فلا يرفع وجوب الغسل هنا بأدلّة الحرج . ومثل [ما] لو صار الناس سبباً لاختفاء الأحكام ، فلا يرفع عنهم وجوب الإحتياط عنهم لجهلهم بالأحكام .

وكالوضوء في الشتاء.

بل الضرر والحرج اللذان[١] يرفعان بقاعدة الضرر والحرج ما يحدثان من بعض الطواري الخارجية كما إذا صار المرض منشأ لصيرورة الصوم أو الوضوء حرجياً أو ضررياً، أو صار اشتباه المحرّم بين الموارد منشأ للضرر والحرج إذا يريد الإحتياط.

ثمّ إن الضرر والحرج اللذين[٢] يعرضان من بعض الطواري لابدّ أن يصل بنفسه ـ مع قطع النظر عما كان في نفس التكليف من الضرر والحرج ـ إلى حدّ يعدّ ضرراً وحرجاً عرفاً. ومع الشك في صدق الضرر والحرج لقلّة مرتبته يكون الشك في رفع التكليف، والأصل بقاء التكليف*.

وفيه أن التخصيص لا مدرك له ولا مانع من التمسك بإطلاق أدلّة الحرج في أمثال هذه الموارد بوجه.

ومنها كلّ مقدار من التكاليف الحرجية التي يكون شمول دليل التكليف لها ولو بالقرائن أقوىٰ من شمول أدلّة الحرج لها، فضلاً من أن يكون الإجماع أو دليل قطعي آخر على ثبوت التكليف الحرجي.

ومنها أن يكون الشهرة المعتنىٰ بها على ثبوت تكليف حرجي في مورد بحيث يوجب اندراج ظواهر أدلّة الحرج بالنسبة إلى ذلك المورد تحت الظواهر التي يكون العلم الإجمالي على خلافها فيسقطها عن الإعتبار بالنسبة إلى ذلك المورد.

ثمّ فيما سوىٰ ما تقدم يكون المرجع إطلاق أدلّة الحرج.

ودعوىٰ ورود التخصيص الكثير على أدلّة الجرح فيحتاج العمل بها إلى جابر مردود بما ذكرناه كراراً من أن ماكان أفراده عدمياً لا يثبت فيه التخصيص الموهن. (منه قدس سره).

١) في المخطوطة: الذي.

٢) في المخطوطة: الذين.

*) *وفي الشبهة الحكمية يكون الشك في تخصيص أدلّة التكليف. وأما التمسك بالأصل لو فرضت الشبهة الموضوعية فمناسب مع سبق ثبوت التكليف وإلّا يصير الإستصحاب تعليقياً. وهو ليس بحجة عندنا، فيكون المرجع أصالة البراءة بعد أنه لا*

❊ ❊ ❊

قد تمّ بحمد الله تعالى شأنه العزيز وعونه في الليلة الأربعاء من العشر الأخير من الشهر جمادىٰ الأخرىٰ من العام الرابع عشر من المأة الرابعة بعد ألف من الهجرة النبوية ـ على هاجرها أفضل الصلوات وأكمل التحيات وعلى أخيه وآلهما الطيبين الطاهرين المعصومين ـ.

يجوز التمسك بالعام والمطلق في الشبهة المصداقية .

ثمّ المراد بالشبهة الموضوعية أن نشك في أن المرتبة التي من الضرر والحرج كانت رافعة للتكليف وجد في الخارج أم لا . (منه قدس سره) .

البقاء على تقليد الميت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين المعصومين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

[مسألة البقاء على تقليد الميت]

أما بعد؛ فهذه مكتوبة في مسألة البقاء على تقليد الميت في كلّ حكم أخذ عنه في حال حياته.

[تعيين محل البحث]

وقبل الشروع في المطلوب يناسب تعيين أن أصل مسألة جواز تقليد الميت ـ التي ما نحن فيه فرع من فروعها ـ هل هي من المسائل الكلامية كما يلوح من القوانين أو من مسائل أصول الفقه كما يظهر من الفصول أو من المسائل الفقهية كما يلوح من صاحب المعالم؛ فنقول:

[هل المسألة فقهية أو أصولية أو كلامية]

لا يخفىٰ أن أصل مسألة البقاء على التقليد لم يكن معنوناً بنفسها في كتب القوم، بل نفس مسألة جواز تقليد الميت أيضاً معنون في ضمن مطلب

آخر في كتبهم.

ولا بأس من أن ننقل بعض الكلمات ليوضح حقيقة الحال، فنقول:

[نقل كلام العلامة في مبادي الوصول]

قال العلامة (ره) في كتاب مبادي الوصول في علم الأصول: إذا أفتىٰ* غير مجتهد بما يحكيه عن المجتهد، فإن كان يحكيه عن ميت لم يجز الأخذ بقوله؛ إذ لا قول للميت. فإن الإجماع لا ينعقد مع خلافه حياً وينعقد بعد موته. وإن كان يحكيه عن حيّ مجتهد، فإن سمعه مشافهة فالأقوىٰ جواز العمل به، وإن وجده مكتوباً وكان موثوقاً به فالأقرب جواز العمل به أيضاً وإلّا فلا؛ إنتهىٰ.

في أن الرجوع إلى الموتىٰ في جواز تقليد الميت دور ولو كان المسألة فقهية وكذلك الرجوع إلى الحيّ في جواز تقليد الحيّ إلّا أن يثبت بغير التقليد شيء

[نقل كلام صاحب المعالم]

وفي المعالم في ضمن هذه المسألة: وهل يجوز العمل بالرواية عن الميت؟ ظاهر الأصحاب الإطباق على عدمه، ومن أهل الخلاف من أجازه.

والحجة المذكورة للمنع في كلام الأصحاب على ما وصل إلينا رديّة جداً

---

*) أي نقل. (منه قدس سره).

لا يستحق أن يذكر.

ويمكن الإحتجاج له بأن التقليد إنما مساغ للإجماع المنقول سابقاً، وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكلف الخلق بالإجتهاد.

وكلا الوجهين لا يصلح دليلاً في موضع النزاع؛ لأن صورة حكاية الإجماع صريحة في الإختصاص بتقليد الأحياء، والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة على أن القول بالجواز قليل الجدوىٰ على أصولنا لأن المسألة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع إلى فتوىٰ المجتهد.

وحينئذٍ فالقائل بالجواز إن كان ميتاً، فالرجوع إلى فتواه فيها دور ظاهر، وإن كان حيّاً فاتّباعه فيها والعمل بفتوىٰ الموتىٰ في غيرها بعيد عن الإعتبار غالباً، مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع إلى فتوىٰ الميت مع وجود المجتهد الحيّ؛ بل قد حكى الإجماع فيه صريحاً بعض الأصحاب، إنتهىٰ.

أقول: لا يخفىٰ أن قوله «إن القول بالجواز قليل الجدوىٰ على أصولنا» غير مناسب مع التعليل الذي يذكره له، لأن مقتضىٰ التعليل عدم جواز تقليد الميت رأساً، لا أنه قليل الجدوىٰ.

اللهمّ إلّا أن يتصرف في العبارة بأن يقال: إن فرضه صحة تقليد الميت بصورة أفتىٰ المجتهد الحي بجواز تقليده بيانٌ لقلّة جدوىٰ جواز تقليد الميت. وأما قوله «والعمل بفتوىٰ الموتىٰ في غيرها بعيد عن الإعتبار» فدعوىٰ جديدة منه /٤٠٢/ في عدم جواز تقليد الموتىٰ رأساً.

[نقل كلام صاحب القوانين]

ثمّ إن ما ورد في القوانين على قوله «إن القول بالجواز قليل الجدوىٰ»

بأن الفائدة عظيمة جداً سيّما لمقلدمات مجتهده وهو مستحضر لفتاويه[١] كلّها، وكذلك لمن شاركه في العصر القادر على الأخذ عنه بالرواية.. اه، مردود بما في القوانين بأنه قيد قلة الجدوىٰ على أصولنا، فكأنه يريد أن يقول إن جواز تقليد الميت على أصولنا حيث نقيّد جواز التقليد بصورة أفتىٰ المجتهد الحي بجوازه، حيث إن المسألة فرعية، فلابدّ فيها من التقليد على نحو لا يوجب الدور أقلّ فائدة بالنسبة إلى أصول العامة حيث يجوّزون العمل بمذاهب الأئمة الأربعة ابتداءاً.

وأيضاً في القوانين في ضمن كلامه ناقش على ما ذكره في المعالم بأن اتباع الحي في مسألة جواز تقليد الميت واتباع الموتىٰ في غير هذه المسألة بعيد عن الإعتبار غالباً بأنه لا بعد فيه أصلاً، سيّما في البلاد التي لم يوجد فيها مجتهد حيّ وأمكنهم الرواية عن الميت، فاتفق وجود مجتهد حيّ بها بعنوان العبور والمرور، فيستفتونه في جواز تقليد الأموات، ثمّ يعملون على قوله[٢].

وفيه: أن بعده عن الإعتبار بلحاظ أنه إذا أخذ المبنىٰ من الحيّ مع إمكان تقليد غيره منه أيضاً، فالإعتبار لا يقتضي الرجوع في غير أصل المبنىٰ إلى الموتىٰ.

وأما المثال الذي ذكره فالتبعيض في التقليد فيه وإن لم يناف الإعتبار لعجزهم من الرجوع إلى الحي في غير أخذ المبنىٰ إلّا أنه غير منافٍ لكلام صاحب المعالم حيث قيّد البعد عن الإعتبار بالغالب.

---

١) في المخطوط: لفتاوايه.

٢) في المخطوطة: قولهم.

[نقاش صاحب القوانين على الدور الذي أورده صاحب المعالم]

ثمّ إنه في القوانين ناقش على الدور الذي أورده صاحب المعالم على الرجوع إلى الموتىٰ في جواز تقليد الموتىٰ من العامي من وجوه:

الأول: أن مسألة جواز تقليد الموتىٰ من توابع المسائل الكلامية ويجب فيها الإجتهاد، لا التقليد وأن الغافل معذور، وفي مقام الإجتهاد يكفي الظن مع عدم التمكن من العلم.

ويكفي الظن من أيّ شيء حصل، ولو من قول حيّ أو ميّت بعد عدم التمكن من العلم. ولا يشترط في معرفة هذه المسألة حصول شرايط الإجتهاد في الفروع.

الثاني: أنه على تسليم كون المسألة فرعية، نقول: إن لزوم الدور على إطلاقه مبنيّ على عدم جواز التجزّي في الإجتهاد، وإلّا فلا مانع من الإجتهاد في جواز تقليد الموتىٰ.

ثمّ الرجوع إلى الموتىٰ في غير هذه المسألة كما أن هذه المناقشة مذكورة في كلام السلطان في الحاشية أيضاً.

الثالث: النقض بالمقلد الذي يقلّد العالم الأصولي في الأخذ عن الأصولي دون الأخباري. فإن الدور وارد عليه، فلابدّ أن يجاب بأن تعيين واحد من الأصولي أو الأخباري لابدّ أن يكون باجتهاد العامي ليرفع الدور. وهذا الجواب يأتي فيما نحن فيه أيضاً كما تقدم في الإيراد الأول.

[كيفية تحرير المسألة لو كانت فقهية أو أصولية أو كلامية]

أقول: جواز التقليد في أصل مسألة جواز التقليد سواء كان من الحيّ أو الميت ليس مبنيّاً على كون مسألة جواز التقليد مسألة فرعية /٤٠٣/ أو أصولية أو كلامية بحسب الإصطلاح في تمايز العلوم، وإلّا لكان الأمر سهلاً لأن لنا أن نحرّر المسألة على نحو تصير فقهية وعلى نحو تصير أصولية وعلى نحو تصير كلامية.

أما الأول فبأن نحرّر المسألة بأن العمل على قول المجتهد الحي أو الميت جائز أم لا؟ وكان البحث عن جواز العمل وعدم جوازه. فإن موضوع الفقه هو فعل المكلف من حيث الإقتضاء والتخيير أو بزيادة الوضع، فتصير المسألة فقهية على ما يقوله صاحب المعالم على ما نسب إليه المحقق القمي (ره) وإن ينسب السلطان إليه كونها مسألة أصولية.

وأما الثاني فبأن نحرّر أن قول المجتهد حياً كان أو ميتاً حجة أم لا؟ فتصير المسألة أصولية على ما صرّح به الفصول عند التعرض لشرايط المفتي كحجية ظواهر الكتاب وخبر الواحد وغيرهما، لكن كون البحث عن حجية قول المجتهد من المسائل الأصولية مبنيّ على تعميم موضوع علم الأصول بغير الأدلة الأربعة، وهو مطلق أدلّة الفقه. ويعمّ الدليل إلى التفصيلي والإجمالي أيضاً، وقلنا إن الموضوع هو ذوات الأدلّة على ما يقوله في الفصول في أول الكتاب.

وأما الثالث فبأن نحرّر هكذا من أنه هل يقبح عقاب من يعمل في تكاليف على طبق قول المجتهد أم لا؟ حيث إن علم الكلام ما يبحث فيه عن الواجب وصفاته، وما يصحّ صدوره وما يمتنع صدوره عنه والنبوة والإمامة

والمعاد.

ثمّ لا يخفىٰ أنه على التحريرين الأخيرين وإن لم يكن البحث عن المسألة الفقهية لكن يكون البحث عما يصير دليلاً للمسئلة الفقهية.

[الإشكال ليس ناشياً من كيفية تحرير المسألة للزوم الدور المذكور]

هذا، ولكن الإشكال في جواز التقليد ليس ناشياً من أن المسألة تصير بحسب الإصطلاح داخلاً في أيّ واحد من العلوم، لأنك أفرض أن المسألة تحرّر على نحو تصير فقهية كأن تحرّر هكذا من أنه هل يجوز العمل على قول المجتهد حياً أو ميتاً أم لا، إلّا أنه مع ذلك لا يجوز التقليد فيه للزوم الدور كما ذكرنا توضيح ذلك في حجية أخبار الآحاد عند التمسك بما دلّ من الأخبار على حجية الخبر على حجية أخبار الآحاد، فإن ذلك أيضاً يوجب الدور، لأن الخبر يتمسك به على حجية خبر الواحد يكون نفسه من الأخبار الآحاد. فالشك في حجية نفسه. فإن أثبت حجية نفسه بنفسه فيلزم توقف الشيء على نفسه، وإن أثبت نفسه بخبر واحد آخر دلّ على حجية خبر الواحد أيضاً كما يقوله في آخر الوسائل.

فحينئذٍ ننقل الكلام في ذلك الخبر الآخر؛ فإن حجيته مشكوكة أيضاً، فلابدّ أن تثبت حجية كلّ واحد بالآخر، وهو يوجب الدور وإن تثبت حجية كلّ واحد بنفسه، فيلزم توقف الشيء على نفسه أيضاً.

نعم، لو أثبت حجية بعض ما دلّ على حجية مطلق الخبر أو خصوص الثقة بغير ما تكون حجية نفسه مشكوكة على ما بيّنّاه في محله، فحينئذٍ يجوز إثبات حجية سائر الأخبار بهذا الخبر الذي علمت حجيته من الخارج.

وكذلك نقول فيما نحن فيه؛ فإن جواز تقليد المجتهد حياً كان أو ميتاً لا يثبت بنفس التقليد إلّا /٤٠٤/ في صورة ثبت جواز تقليد مجتهدٍ كـالأعلم الأورع الحي المتذكر لمستند فتواه مثلاً من غير جهة التقليد، ثمّ أفتىٰ هذا المجتهد بجواز تقليد غير الأعلم أو الميت أو غير ذلك.

غير الأعلم إذا اعتقد جواز تقليد نفسه
فيجوز له تقرير العامي على ذلك
ولو كان دليل العامي غير منتجٍ لذلك في نظر هذا المجتهد

[ما هو الدليل على جواز التقليد؟]

بقي الكلام فيما يجوز أن يصير دليلاً على جواز التقليد في الجـملة أو مطلقاً من غير جهة إثباته بنفس التقليد المستلزم للدور، فنقول: إن الدليـل المذكور يختلف في حق المجتهد والمقلّد. فإن المجتهد وكذلك المتجزّي في هذه المسألة يقتدر على إثبات جواز التقليد في الجملة أو مطلقاً بأدلّـة لا يقدر العامي الصرف على إثباته بها.

نعم، بعض الأدلّة يمكن أن يصير مستنداً للعامي أيضاً.

ثمّ لو فرض أن العامي اعتقد جواز تقليد غير الأعلم مثلاً من دليـل لم يكن ذلك الدليل دالّاً عليه في نظر المجتهد الغير الأعلم، لكن ذلك المجتهد استظهر جواز تقليد غير الأعلم من الأدلة التي لا يقدر العامي على استظهار جواز تقليد غير الأعلم منها، فحينئذٍ لا مانع لذلك المجتهد الغير الأعلم أن يقرّر ذلك العامي على تقليد نفسه ولو كان دليل العامي غير منتجٍ لذلك في

نظر هذا المجتهد.

[مستند العامي لجواز التقليد في الجملة وإن كان المرجع هو المجتهد أيضاً]

ثمّ إنه بقي الكلام في التعرض لما يمكن أن يصير مستنداً للعامي لجواز التقليد في الجملة وإن كان المرجع فيما يقتضيه هذه الوجوه على التفصيل هو المجتهد أيضاً، وهي وجوه:

[نقل كلام صاحب الفصول رداً على القوانين]

الأول: ما ذكره في الفصول في ضمن بعض كلماته في الردّ على القوانين حيث أثبت حجية فتوىٰ الميت بقاعدة الإنسداد.

[مدعى صاحب الفصول ضرورة التقليد للعامي]

وملخص ما ذكره في الفصول أن حجية فتوىٰ المجتهد على العامي من ضرورة المذهب، بل الدين؛ للطريقة المستمرّة من زمان النبي صلى الله عليه وآله وزمان الأئمة [عليهم السلام] من رجوع العوام إلى العلماء بل إرجاعهم عليهم السلام للعوام إلى العلماء.

وإنكار بعض المسلمين جواز التقليد مثل ما ينقل عن علماء الحلب غير مضرٍّ بكون الجواز ضرورياً كما أن إنكار بعض العرفاء لوجوب مثل الصلاة على الواصلين إلى الله غير مضرٍّ بكون وجوب الصلاة على كلّ واحد من المسلمين ضرورياً.

[مدى اعتبار كلام صاحب الفصول]

هذا، ونحن نتكلّم تارة في مقتضىٰ هذا الوجه على فرض ثبوته وتارة في أصل ثبوته. أما الأول فنقول: إن مدعىٰ صاحب الفصول أن مقتضىٰ هذا الوجه هو لزوم الأخذ بما هو المتيقّن، وتوضيحه أن من يؤخذ قوله بعد كونه مجتهداً بأن يكون متمكّناً من معرفة الأحكام الشرعية عن مداركها على وجه يعتدّ به عند أهله من غير فرق بين أن يكون أخبارياً أو أصولياً، لابدّ أن يكون مجتهداً مطلقاً، بل الأفضل الأورع المتذكر لمستند فتواه.

وكلّ هذه الصفات لابدّ أن يكون معلوماً بالخبر المتواتر أو ما يفيد القطع من الخبر الواحد أو غيره، وأن يكون تحصيل ذلك للعامي / ٤٠٥ / سهلاً.

ونحن نقول: بناءً على صحة هذا الوجه لو اختلف العلماء في المرجحات بأن يكون واحد [منهم] أعلم وواحد أورع ولم يعلم الترجيح بينهما كما في القوانين، فحينئذٍ لو فرضنا قيام الضرورة على عدم وجوب الإحتياط في ما يفتي كلّ منهما فحينئذٍ يعيّن تخيير العامي بين الأخذ بأحدهما بعد فرض أن الحجة ليست بخارجة من قولهما.

وأما لو لم يعلم عدم وجوب الإحتياط بين القولين فحينئذٍ لو كان فتوىٰ كلّ منهما جواز تقليد الآخر، فحينئذٍ أيضاً يكون حكم المقلد هو التخيير بينهما كصورة أفتىٰ الأفضل بجواز تقليد غير الأعلم الغير الأورع.

وأما لو كان فتوىٰ كلّ منهما عدم جواز تقليد الآخر كأن يفتي الأعلم بتقدم الأعلم على الأورع وكان فتوىٰ الأورع بعكس ذلك، فحينئذٍ كلّ مورد أمكن الإحتياط بين قوليهما يكون الحكم هو الإحتياط وإلّا فالتخيير.

وبالتأمل فيما ذكرنا يعلم حكم صورة كانت الأعلمية والأورعية في كلّ

منهما مشكوكةً.

في عدم تمامية إثبات حجية قول المجتهد على العامي لادعاء أن ذلك ضروري المذهب أو الدين وفي أن الدليل لو كان دليل الإنسداد فأيّ شيء يقتضي

وأما الثاني وهو أن هذا الوجه صحيح أم لا؟ فنقول فيه: أولاً: إنه لا وجه لدعوىٰ الضرورة على عدم الفرق بين المجتهد الأصولي والأخباري.

وكيف يمكن دعوىٰ الضرورة مع أن أكثر من أهل كلّ واحد من الفريقين لا يجوِّز تقليد الفرقة الأخرىٰ، فحينئذٍ يعود الدور الذي أشار إليه في القوانين في تقليد الأصولي في جواز تقليد الأصولي.

نعم، لو كان الإشكال منحصراً بذلك فيمكن رفعه بما ذكرناه قبيل ذلك في دوران الأمر بين الأعلم والأورع.

وثانياً نقول: إن دعوىٰ ضرورة رجوع العامي إلى المجتهد لو كان بعد زمان الأئمة [عليهم السلام] فهذا محتمل لأن يكون مستنداً إلى اجتهاد المجتهدين وأن العوام تبعهم بجبلة ذواتهم، فهذا لا يثبت كون جواز التقليد ضرورياً في المذهب أو الدين.

نعم، لو حصل القطع من اتفاق الفقهاء على ذلك في الجملة ولم يحتمل العامي خطاء العلماء في هذا الإجتهاد، وإلّا فلا ينفع ذلك.

وأما لو كان دعوىٰ ضرورة رجوع العامي إلى المجتهد من زمان النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام فهذا في الجملة مسلّم إلّا أن ذلك لا ينفع.

أما أولاً: فمن جهة احتمال أن يكون رجوع العوام إلى العلماء لتحصيل

العلم، لا لقبول قولهم تعبّداً /٤٠٦/ كما نقلنا نظير هذا الإشكال عن الأستاد (ره) في مفهوم الوصف عند التعرض لحجية قول اللغوي.

ثمّ لو فرضنا الإستظهار من بعض الأخبار على أن الرجوع كان لقبول قولهم تعبّداً، فحينئذٍ نقول: إن ذلك لا يجعل جواز الرجوع والقبول تعبداً ضرورياً، فلا ينفع في حق العامي لو كان شاكّاً.

وثانياً نقول ـ وهو العمدة ـ: إن من يرجع إلى قوله في زمان الأئمة [عليهم السلام] من المجتهدين مغاير مع المجتهدين في زماننا، لأنه من المحتمل بل المعلوم أن الإجتهاد في زمان الأئمة عليهم السلام لم يكن بأزيد من تطبيق الكليات على الصغرويات كالمسلّطين على فتاوىٰ المجتهد في زماننا بالنسبة إلى العامي البحت. فإن الأول يقتدر على تطبيق الكليات على الصغرويات، بل المجتهد في زماننا يستنبط الحكم من المقدمات البعيدة من الفعل أو النقل، مثلاً يثبت الحكم تارة بقاعدة الملازمة وتارة من الإجماع المنقول أو الشهرة أو غير ذلك بعد إثبات اعتبارهما بمقدمات بعيدة.

ومن الواضح تغاير هذا الإجتهاد مع الإجتهاد بمجرد تطبيق الكليات على الصغرويات.

هذا كلّه مع أنه يرد على الفصول أن دعوىٰ أن تشخيص الأفضل الأورع يكون سهلاً ممّا لا وجه له لا سيّما على طريق القطع لجميع الناس. كيف وإحراز نفس العدالة بل نفس الإجتهاد بطريق القطع لغالب الناس يكون في كمال الصعوبة، سيّما العدالة، بل ربما يكون تحصيل القطع بها محالاً.

[حجية قول المجتهد بدليل انسداد باب العلم]

الثاني من الوجوه على حجية قول المجتهد على العامي دليل انسداد باب

العلم بالأحكام كما أشار إليه الفصول في ذيل الكلام المتقدم منه، وصرّح به في القوانين، بل مذهبه أن الدليل منحصر به وأن غيره لا يتمّ. وأشار إليه شيخنا المرتضىٰ في أول مسألة حجية الظن.

[نقل كلام ابن قبة]

وملخص كلام الأخير أنه يحمل كلام ابن قبة القائل باستحالة /٤٠٧/ التعبد بخبر الواحد، بل بمطلق الظن على حال انفتاح باب العلم؛ نظراً إلى أنه لا يمكن دعوىٰ الإستحالة في مسألة انسدّ باب العلم فيها؛ لأنه لو كان الحكم الفعلي ثابتاً في حق المكلف في زمان الإنسداد، فلا مناص إلّا من إرجاعه إلى ما لا يفيد العلم من الأصول والأمارات الظنية.

ومثل هذا كلامه في ردّ من ادعىٰ وجوب التعبد بالخبر الواحد وغيره من الأمارات الظنية بأنه إن أريد وجوب إمضاء حكم العقل بالعمل بالظن عند عدم التمكن من العلم وبقاء التكليف، فحسن. وإن أريد الجعل بالخصوص في حال الإنسداد فممنوع.

وأما لو كان مراد ابن قبة على فرض لم يكن الحكم الفعلي ثابتاً في حق المكلف في حال الإنسداد وإن كان الحكم الشأني ثابتاً في حقه، فحينئذٍ مجرد رفع الحكم الواقعي عنه فعلاً فيه ترخيص فعل الحرام الواقعي وترك الواجب الواقعي، وقد فرّ ابن قبة منها.

وأما لو لم يكن الحكم الواقعي الشأني أيضاً ثابتاً في حق الملكف حال الإنسداد بأن يكون الملكف حال الإنسداد كالبهائم والمجانين، فحينئذٍ لا وجوب ولا تحريم حتى يلزم من التعبد بالظن تحليل الحرام وتحريم الحلال. إنتهىٰ ملخص كلامه.

ثمّ يقول: مما ذكرنا ظهر أنه لا مجال للنقض على ابن قبة بمثل الفتوىٰ، لأن المفروض انسداد باب العلم على المستفتي وليس له شيء أبعد من تحريم الحلال وتحليل الحرام من العمل بقول المفتي حتى أنه لو تمكن من الظن الإجتهادي، فالأكثر على عدم جواز العمل بفتوىٰ الغير. إنتهىٰ.

أقول: لا يخفىٰ عليك أنا ذكرنا في أول مسألة الظن أن نظر ابن قبة إلى أن جعل الحكم على خلاف الحكم الواقعي يكون فيه المحظور حيث يلزم اجتماع الإرادة والكراهة والمصلحة والمفسدة المؤثرتين في الحكم في فعل واحد، وإلّا فمن الواضح أن ابن قبة لا ينكر مجرد مخالفة الحكم الواقعي، سواء كانت المخالفة معصية أم لم تكن معصية؛ لقبح العقاب على مخالفة الواقع لجهل المكلف به.

فالذي يكون فيه المحظور هو جعل حكمٍ على خلاف الحكم الواقعي من غير فرق بين حال الإنسداد والإنفتاح.

وما ذكره الشيخ (ره) من أنه لا يمكن إنكار الجعل في حال الإنسداد مع بقاء الحكم الواقعي على المكلف فعلاً في الجملة.

ففيه أنه يمكن أن يكون الحكم الواقعي باقياً /٤٠٨/ ولم يجعل الشارع شيئاً من الظن وغيره حجة لأن الطريق الفعلي والأصول العقلية موجودة، وليس فيه جعل حتى يلزم فيه المحظور.

وذلك لأنه إذا حكم العقل بالأخذ بالمظنونات فمعناه أن المكلف إذا أتىٰ بالمظنونات فتقبح المؤاخذة منه بأزيد من ذلك كما أنه لا مانع من المؤاخذة لو قصر في إتيان المظنونات، والأصول العقلية أيضاً تكون نظير ذلك.

فيما هو نتيجة دليل الإنسداد في حق المقلد بمقتضىٰ كلّ واحد من الأقوال

وعلى كلّ حال بعد انسداد باب العلم، والعلم ببقاء التكليف في الجملة حكم العقل بالعمل بالظن يتوقف على إبطال الرجوع إلى الأصول العقلية من البراءة والإحتياط والتخيير.

أما الرجوع إلى البراءة فباطل؛ للقطع بوجود التكليف الفعلي في الجملة. وأما التخيير فبطلانه لقبح ترجيح المرجوح على الراجح، بل قبح التأمل في ترجيح الراجح على المرجوح، فيعيَّن الأخذ بالظن دون الوهم والشك.

وأما الإحتياط فشيخنا المرتضىٰ (ره) يقول في دليل الإنسداد: إنه لا دليل على عدم وجوبه رأساً، بل يقول بلزوم الإحتياط في مظنونات التكليف ومشكوكه دون موهوم التكليف للحرج.

وعلى هذا فلا يتمّ كلامه هنا على نحو الإطلاق بحجية قول المجتهد من جهة أنه لا ظنّ أقرب من قول المجتهد للعامي، لأنه لم يبطل وجوب الإحتياط رأساً، فلابدّ له أن ينضمّ إلى الأخذ بالتكاليف المظنونة من قول المجتهد الإحتياط في مشكوكات التكليف أيضاً.

ثمّ بعد الغمض عن ذلك **نقول**: إن بناء الشيخ على أن الذي يصير لازم الأخذ من المظنون بدليل الإنسداد أعمّ من الظن بالطريق والواقع.

فعلى هذا لابدّ من أن يقول بما يقوله المحقق القمي (ره) من أنه لو حصل الظن بالواقع من قول الميت أو غير الأعلم أو بطريق آخر غير التقليد يكون له الأخذ به كما أنه لو ظنّ بطريقية خبر الواحد مثلاً من غير جهة التقليد يكون له الأخذ به.

والظاهر أن في كلامه إشارة /٤٠٩/ إلى ذلك وأما بناءً على طريقة الفصول من أن المدار على الظن بالطريق، فلا يؤخذ بقول الميت، لأن الظن لا يحصل بطريقته بعد وجود الإجماع المنقول على عدم حجيته.

ولو ظنّ في اجتهاد المجتهد، فهو وإن يوجب الظن بحجية قوله في الجملة فيتوهم جواز الأخذ به كما يقول المحقق القمي بذلك، لكن بوجهٍ آخر، وهو لزوم الحرج لو كان اللازم تحصيل القطع بالإجتهاد.

وأما وجه عدم كون الفصول قائلاً بجواز الأخذ به لعلّه من جهة وجود ظنّ أقوىٰ منه، وهو فتوىٰ المجتهد اليقيني.

نعم، لو حصل الظن للعامي بحجية شيء من الأمارات، فلابدّ أن يقول بجواز الأخذ به ولا يتوهم أن الأمارات ليست حجة للعامي، فليس طريقاً له، لأن دليل حجية الأمارات مشترك بين العامي والمجتهد؛ غاية الأمر أن العامي لما يكون عاجزاً عن فهم حجتها ورفع معارضها يقوم المجتهد مقامه في استنباط ما تقتضي الأمارات من التكاليف على العامي.

ومن هنا يلاحظ المجتهد في مثل واجدي المني في الثوب المشترك حال كلّ واحد من واجدي المني في كونه شاكّاً في تكليف نفسه، فيفتي على طبق مقتضىٰ الشك في التكليف، ولا يلاحظ حال نفسه في أنه عالم بوجود تكليف في البين، فلا يفتي بالبراءة.

ولقد أشار الشيخ (ره) إلى ذلك في باب التعادل والترجيح قبل الشروع في التراجيح.

[نتيجة دليل الإنسداد على طريقتنا]

بقي الكلام فيما هو نتيجة دليل الإنسداد في المقام على طريقتنا التي

ذكرناها في دليل الإنسداد، فنقول: نحن منعنا المقتضي للإحتياط حيث إن المقتضي للإحتياط إنما يتحقق بقيام الحجة على كون التكاليف الواقعية مطلوبة منا فعلاً.

نعم، نحن ذكرنا هناك أن ترك العمل بالتكاليف بحيث ينجرّ إلى لزوم الخروج من الدين يكون فيه المحظور.

والإشكال على ذلك بأنه يرتفع هذا / ٤١٠ / المحظور ـ أعني الخروج من الدين بالإقتصار على العمل بالضروريات والعمل على البراءة أو اشتغال كلّ على مذهبه في المركبات التي يكون ثبوتها في الجملة ضرورياً لكن يكون مردّداً بين الأقل والأكثر ـ مدفوع بأن المراد من لزوم الخروج من الدين لزوم ما نقطع بعدم رضاء الشارع به، ومحظورية لزوم الخروج من الدين أيضاً لأجل أنّا نقطع بعدم رضاءٍ بما يوجبه.

في أن الذي يحكم العقل بوجوب الأخذ به من الظنّ بعد الإنسداد هو الظنّ بالحكم الفعلي لا الطريق ولا الواقع من حيث هو

وتوضيح الكلام في المقام يتوقف على بيان الظن الذي نقول بوجوب الأخذ به في حق كلّ من المجتهد أو المقلّد على فرض انسداد باب العلم على كلّ واحد منهما، تارة من حيث إن الظن بأيّ شيء من الطريق أو الواقع أو غيرهما يكون متبعاً وتارة من حيث عموم الظن وخصوصه، فنقول:

لابدّ أولاً من بيان ما هو المتّبع من الجهتين في حق المجتهد، ليسهل الأمر من الجهتين في حق المقلّد أيضاً، فنقول في حقّ المجتهد: إن الظن الذي يكون متّبعاً هو الظن بالحكم الفعلي، لا مجرد الظن بالطريق ولا مجرد الظنّ بالواقع.

مثلاً لو نظنّ بالواقع أو نظنّ بطريقيّة أمارة من القياس فالحكم الذي نظنّ به من هذا الظن ليس ظناً بالحكم الفعلي.

ومن هنا قلنا بأنا لا نحتاج في الظن الذي نقول بحجيته من إخراج الظن القياسي عنه، لأنه لم يكن مندرجاً في الظن الذي يقول العقل بحجيته حتى نتكلف لإخراج القياس عنه.

وأما على القول بأن المنبع هو الظن بالطريق أو الواقع، فيحتاج إلى إخراج الظن القياسي؛ لأنه بناءً على أن المدار على الظن بالطريق وإن لم يكن نفس القياس مندرجاً فيه للقطع بعدم كونه طريقاً إلّا أنه لو ظنّ من القياس بكون بعض الأمارات طريقاً مجعولاً من الشارع، فمثل هذا الطريق نظنّ بكونه طريقاً مجعولاً مع أنه غير جائز العمل.

وهذا بخلاف ما لو كان المدار على الظنّ بالحكم الفعلي، فإنا نعلم ـ أو لا أقلّ من أنّا / ٤١١ / نظنّ ـ من الظنّ الحكم الذي يستفاد من الظنّ بالطريق الذي ظنّ طريقيّته من القياس لم يكن حكماً فعلياً، لأن المراد من الحكم الفعلي هو كلّ حكم لابدّ أن يكون عمل الناس عليه، وأريد منهم فعلاً بحسب القواعد وإن تختلف فعلية الأحكام في حق الأشخاص، مثلاً لو نظنّ بحجية الخبر الواحد فقط، فحينئذٍ بحجية الأصل فيما سواه كما أنه لو كانت حجية خبر الواحد فقط قطعياً كانت حجية الأصل فيما سواه قطعياً.

فالحكم الفعلي كان في مورد وجود الخبر مفاد الخبر وفي مورد عدمه مفاد الأصل.

فربّ شخص يقوم عنده الخبر على حكم شيء فيصير حكمه الفعلي مفاد الخبر، ومن لا يقوم عنده مثل هذا الخبر يكون حكمه الفعلي مفاد الأصل كما أن من كان من يقين على شيء، فشك في بقائه يكون حكمه الفعلي إبقاء

ما تيقّن بوجوده سابقاً.

وهذا بخلاف من لم يتيقّن بوجود هذا الحكم سابقاً، فإن حكمه الفعلي غير ذلك.

ثمّ إن الدليل على أن المدار على الظن بالحكم الفعلي واضح لا يحتاج إلى بيان، لأن نظر العقل إلى ما هو متعلق إرادة الشارع فعلاً، ومجرد جعل الحكم الواقعي أو الطريق بعد أنه يمكن أن لا تكون الإرادة متعلقة بالعمل على طبقهما ليس بشيء في نظر العقل.

ومما أشرنا إليه هنا وذكرنا تفصيله في دليل الإنسداد، علم أنه مجرد جعل الحكم الواقعي أو الطريق غير ملازم لتعلق الإرادة الفعلية بالعمل على طبقهما.

[هل يعمّ الظن جميع الظنون؟]

بقي الكلام في تعيين وجوب الأخذ بالظن وأنه يعمّ جميع الظنون أم لا؟ **فنقول** وإن أبطلنا طريق الكشف في دليل الإنسداد؛ لعدم تمامية دليل يلزم جعل الشارع الظن حجة في حال الإنسداد، إلّا أن ذلك لا ينافي مع أنا نظنّ بأن الشارع جعل الظن حجة في حال الإنسداد كما اعترف به الشيخ في دليل الإنسداد حيث إن المناسب أن يجعل الشارع شيئاً حجةً للعباد في حال الإنسداد.

ومن الواضح أنه لو كان الجعل لازماً فلابدّ أن يكون شيئاً /٤١٢/ قابلاً لأن يصل إلى العباد، والذي يكون قابلاً لأن يصل إلى العباد هو الظن لرجحانه، وغيره غير قابل لأن يصل إلى العباد، فحينئذٍ يظنّ بحجية الأصول فيما سوىٰ الظن.

وعلى هذا بقاعدة قبح ترجيح المرجوح على الراجح وقبح التأمل ترجيح الراجح يعيّن الأخذ بما يظنّ كونه حكماً فعلياً من مفاد الظنّ، ومفادِ الأصل في غير مورد الظن بعد فرض لزوم الأخذ ببعض محتملات الواقع؛ حيث إن ترك تمام المحتملات موجب للخروج من الدين بالبيان المتقدم.

في أن اللازم بعد فرض الإنسداد هو الظن بالتكليف الفعلي مطلقاً فيما يتعلق بحقوق الناس ومطلقاً في غيره على إشكال

وبتقرير آخر لا يحتاج إلى توسيط دعوى الظن بأن الشارع جعل الظـنّ حجة في حال الإنسداد، نقول: بعد عدم قيام دليل على كون نفس التكاليف الواقعية منجّزة في حقّنا على جميع التقادير ليلزمه الإحتياط التام فإنّا نظنّ بتنجّز الواقعيات والطرق علينا على كلّ تقدير كانتا منجّزتين على أصحاب النبي صلى الله عليه وآله والأئمة[عليهم السلام] بحسب القواعد من قيام أمارة أو أصل كانا معمولاً بهما عند أصحاب النبي والأئمة بشرط أن يكون استفادتها من الطريق الذي لم ينه عن العمل عليه كما كان عند أصحاب النبي صلى الله عليه وآله والأئمة[عليهم السلام] بنحوٍ أشير إليها سابقاً.

فحينئذٍ إذا لزم علينا الأخذ ببعض محتملات التكاليف الثابتة في الإسلام، لأجل محظوريّة لزوم الخروج من الدين بنحوٍ أشير إليه سابقاً يُعيّن الأخذ بما يظنّ كونه تكليفاً فعليّاً لقبح ترجيح المرجوح على الراجح.

فالتكاليف على فرض عدم مصادفتها لما نظنّ كونه فعلياً لا دليل عـلى كونها من التكاليف الفعلية علينا بخلاف ما لو فرضت مصادفتها لما نظنّ كونه تكليفاً فعلياً علينا.

وأما كون هذا الظن لازم الأخذ في الجملة أو مطلقاً يحتاج إلى بيان آخر،

فنقول: أما ما يتعلق بحقوق الناس فرفع اليد عن كلّ ظنّ تعلق بالحكم الفعلي لا وجه له، لأنه لو أجرىٰ البراءة في حق الظانّ بالتكليف فيجري مع الوهم / ٤١٣ / بطريق أولىٰ. وذلك يوجب الفساد الذي نقطع بعدم رضاء الشارع به، فيعيّن الأخذ بالظن لقبح ترجيح المرجوح على الراجح.

وقد عرفت أن في كلّ مورد يكون الأمر دائراً بين الظن بالحكم الفعلي والوهم به حيث إن غير ما ظنّ فعليته من التكاليف يكون الظن حاصلاً بكون المرجع فيه هو الأصل كما أنا لو علمنا بحجية تلك الظنّ كنّا عالمين بكون المرجع في غيره هو الأصل.

[الظنون المتعلقة بالأجزاء والشرايط]

وأما الظنون المتعلقة بالأجزاء والشرايط للمركبات التي يكون ثبوتها في الجملة ضرورياً مثل الصلاة، فهنا لو بنينا على الإشتغال عند دوران الأمر بين الأقل والأكثر الأرتباطيين، فلابدّ من الإتيان بكلّ ما ظنّ جزئيته أو شرطيته، بل بكلّ ما احتمل جزئيته أو شرطيته ما لم يقل القاطع على عدمهما.

وأما لو بنينا على البراءة، فحينئذٍ لو علم إجمالاً اعتبار شيء غير ما علم تفصيلاً اعتباره في المركب في ضمن ما ظنّ اعتباره فيه، فحينئذٍ لابدّ من إتيان تمام ما ظنّ اعتباره فيه تحصيلاً للبراءة عما عُلم اعتباره فيه، وإلّا فيكون المرجع هو البراءة.

[الظنون المتعلقة بالتكاليف المستقلة]

وأما الظنون المتعلقة بالتكاليف المستقلة فنقول: لو قطعنا بأنه لو صار

مطلق الظن لازم الأخذ في بعض الموارد، فيكون لازم الأخذ في غيرها أيضاً، فلابدّ أن نأخذ بمطلق الظن بالحكم الفعلي في هذا المورد، بل وسابقه أيضاً وإلّا نقول: إن الأخذ بمطلق الظن بالتكاليف وإن يوجب القطع بالبراءة عما عُلم ثبوته من التكاليف إلّا أن الإلزام بالأخذ بغير الظن الإطميناني بالتكليف وإجراء البراءة في غيرها مشكل، لأن دعوىٰ القطع بعدم رضاء الشارع بأزيد من موارد الظنون الإطمينانية بالتكاليف مشكل؛ فتدبّر.

في أنّه على فرض أن يكون الدليل على حجية قول المجتهد على العامي هو دليل الإنسداد فالنتيجة أيّ شيء؟

هذا كلّه في بيان ما هو شغل المجتهد على فرض انسداد باب العلم عليه، وأما شغل المقلد على فرض انسداد باب العلم عليه بمقتضىٰ ما هو التحقيق في دليل الإنسداد، / ٤١٤ / **فنقول**: إنا نظنّ بحجية قول المجتهد في حق المقلد من وجوه:

[أدلة حجية قول المجتهد في حق المقلد]

الأول: من جهة ما نقل من الإجماع كما في المعالم وغيره من حجية فتوىٰ المجتهد الحي للمقلد.

الثاني: من جهة أن المقلد يظنّ من قوله بما هو تكليفه الفعلي، والظن حاصل بكون الظن حجة في حال الإنسداد كما تقدم نظير هذه الدعوىٰ في حق المجتهد على فرض انسداد باب العلم عليه.

الثالث: من جهة أن الأخبار الدالّة على حجية الفتوىٰ من العلماء في حق العوام.

بل بعض الآيات وإن ناقشنا عليها باختلاف الإجتهاد الذي كان في زمن الرسول ﷺ والأئمة[عليهم السلام] مع الإجتهاد الذي يكون في زماننا، إلّا أن ذلك لا ينافي مع حصول الظن منها بأن فتوىٰ العلماء في زماننا أيضاً يكون حجة في حق العوام.

كيف وبعضهم كما تقدم ادعى من جهة ذلك كون حجية رأي العلماء على العوام من ضروريات الدين أو المذهب، بل من هنا اشتهر بطلان عبادة تارك طريقي الإجتهاد والتقليد.

الرابع: من جهة مجرد المناسبة حيث إن الظن حاصل بأن الشارع جعل للعامي طريقاً إلى أحكامه، وليس في البين ما يكون أنسب من جعل فتوىٰ المجتهد طريقاً له حيث إن المجتهد يكون من أهل الخبرة، والمناسب لغير أهل الخبرة أن يكون مرجعه هو أهل الخبرة كما أن بناء العلماء على الرجوع إلى أهل الخبرة في كلّ شيء عند الحاجة في الجملة على ما سيوضح بيانه في الدليل الثالث على جواز التقليد ـ إنشاء الله تعالىٰ شأنه ـ.

وإذا عرفت ذلك فنقول بعد ما تقدم من أنه لا دليل على كون نفس التكاليف الواقعية مطلوبة بالفعل على جميع التقادير ليلزمه وجوب الإحتياط التامّ بالجمع بين المحتملات، وعرفت أنه لا يجوز رفع اليد عن تمام المحتملات حيث إنه يكون القطع حاصلاً بعدم رضاء الشارع به، وأنه لابدّ من إتيان محتملات الواقع بمقدار يرفع هذا المحظور، وبعد ما عرفت من أنه إذا وجب الإتيان ببعض المحتملات فلابدّ أن تعيّن المحتملات التي يجب العمل عليها في المظنون، لا المشكوكات والموهومات التكليف؛ لقبح

ترجيح المرجوح وقبح التأمل في ترجيح الراجح على المرجوح، وعـرفت أن الظن بالتكليف الفعلي هو الذي يحكم / ٤١٥ / العقل بتعينه، لا مجرد الظن بالواقع أو الطريق؛ فحينئذٍ إذا ظننّا بحجية قول المجتهد في حق العامي فيظنّ أن تكليفه الفعلي هو ما يعيّنه المجتهد.

وبعد هذا الظن يعيّن عليه الأخذ بما يرىٰ من المجتهد أنه مكلّف به.

إن قلت: إنك قلت في حق المجتهد على فرض انسداد باب العلم عليه: إنه في بعض الموارد يشكل إلزامه بوجوب الأخذ بكلّ ظنّ تعلق بـالحكم الفعلي عليه، كما لو كان الظن متعلقاً بالتكليف في غير حقوق الناس، بـل اللازم هو الأخذ بما يظنّ بالتكليف بالظن الإطميناني.

قلت: أولاً: إن الأخذ بقول المجتهد مطلقاً مبرء يقيني عما يـثبت عـليه التكليف.

وثانياً: لمّا لا يقدر المقلّد على تعيين موارد يمكن إجراء البراءة فيه مـن المظنونات فيعيّن عليه الأخذ بالجميع تحصيلاً للبراءة عما علم اشتغال ذمته به من التكاليف.

إن قلت: في المركبات التي يكون الشك في أجزائها وشرائطها، لعلّ عمل العامي على فرض الإلتفات يكون حاكماً بالإشتغال، فكيف يأخـذ بـقول المجتهد الذي يكون قائلاً بالبراءة.

قلت: بعد فرض أن العامي يظنّ أن قول المجتهد يكون حجة عليه، فلا يعلم بثبوت المركب الواقعي عليه إلّا على فرض مطابقته لما يقوله المجتهد، فعلىٰ غير هذا التقدير يكون شاكّاً في ثبوت التكليف بالمركب الواقعي عليه، فلا مانع من إجراء البراءة في أصل التكليف بالمركب على غير هذا التقدير.

[تنبيهات]

ثمّ إنه لابدّ لنا أن ننبّه على أمور لتوضيح ما هو الغرض في المقام:

[مقتضىٰ دليل الإنسداد كفاية أحد الأقوال إلّا قول الميت]

[التنبيه] الأول: في أن مقتضىٰ دليل الإنسداد كفاية أحد الأقوال إلّا قول الميت أو في صورة علم مخالفة الأفضل شخصاً أو نوعاً أن العامي بعد فرض انسداد باب العلم عليه يكون اللازم عليه هو الظن الحاصل من قول المفتي، لا الظن الذي يحصل له من سائر الأمارات بالطريق أو الواقع كما يقوله المحقق القمي (ره).

وذلك لما عرفت أن الظن الذي يجب الأخذ به ليس مجرد الظن بالتكليف الواقعي أو الطريق، بل الظن بالتكليف الفعلي، وهذا لا ينافي مع ما تقدم من أنه لا اختصاص لحجية الطرق بالمجتهد، بل مشترك بين العامي والمجتهد، وإنما يرجع العامي إلى المجتهد لعجز العامي عن استفادة / ۴۱۶ / الحكم عما كان حجة عليه.

وبيان عدم المنافاة أنه بعد ما ظننّا حجية قول المجتهد في حق العامي بالوجوه السابقة لتعيين ما هو تكليفه الفعلي من الطرق، فحينئذٍ نظنّ بأن ما اقتضاه الطرق من التكاليف واقعاً لو لم يفهم المجتهد تلك التكاليف من تلك

الطرق، فكما يصير تلك التكاليف شأنية في حق المجتهد، فكذلك تصير شأنية على مقلده أيضاً، وأنت قد عرفت أن نتيجة دليل الإنسداد هو الظن بالتكليف الفعلي، لا الأعمّ من الشأني والفعلي.

[نقل الإجماع على عدم حجية قول الميت]

[التنبيه] **الثاني**: أن فتوىٰ الميت ينقل في المعالم وغيره الإجماع على عدم حجيته، وبذلك يوهن أو لا أقلّ من أنه يشك في حجية رأيه في حق العامي، فلا يظنّ كون فتاواه من الأحكام الفعلية في حق العامي حتى يقتضي دليل الإنسداد حجيته على التحقيق من كون النتيجة هو الظن بالحكم الفعلي.

[حجية فتاوى الفقهاء تكون على البدل]

[التنبيه] **الثالث**: أن حجية فتاوىٰ العلماء على العامي تكون على البدل بمعنىٰ أن الأخذ بما يفتيه واحد من العلماء يكون كافياً، وعدم حصول الظن بالتكليف الواقعي في صورة كانت أقوال العلماء متعارضة غير مضرٍّ.

وذلك لأن النتيجة قد عرفت أنها الظن بالحكم الفعلي، وقد تقدم أنا نظنّ بحجية فتاوىٰ واحد من العلماء على البدل في حق العامي، فيصير قول كلّ واحد من العلماء بمنزلة واحد من الخبرين المتعارضين في أنه بعد الأخذ به يصير حكماً فعلياً ولو لم يظنّ بكونه حكماً واقعياً في حق المكلفين.

[الظن بحجية قول المفضول]

ثمّ إن الوجوه التي تقدمت لإثبات الظن بحجية فتوىٰ المجتهد يفيد الظن

بحجية قول المفضول كالأفضل من غير فرق بينهما كالمتساويين في الفضل إلّا في صورتين:

أحدهما: في مسألة علم فيها مخالفة الأفضل.

وثانيهما: كلّ مفضول علم كثرة مخالفته مع الأفضل.

فإنه في غير حال الضرورة استفادة الظن بحجية فتوىً عُلمت مخالفة الأفضل فيه وكذلك استفادة الظن بحجية مطلق فتاوى من عُلمت كثرة مخالفته مع الأفضل من الوجوه السابقة مشكل /٤١٧/ كما لا يخفىٰ على المتأمل فيها.

[الكلام عند تعارض الآراء]

ثمّ لا يخفىٰ أنه لو قلنا إنه لا يحصل من الوجوه السابقة ظن بحجية قول المجتهد مع التعارض مطلقاً فحينئذٍ بعد تسليم ذلك لنا أن نقول: إن ثبوت التكليف الفعلي بأزيد من الأخذ بأحد الأقوال غير معلوم كما تقدم، مع أنه لا وجه لعدم حصول الظن بمقتضىٰ الوجوه السابقة، إلّا ما استثني من صورتي مخالفة الأعلم.

ولا يخفىٰ أنه لو قلد الغير الأعلم في صورة الجواز كصورة عدم العلم بالمخالفة مع الأعلم شخصاً أو نوعاً، فلا يجوز له العدول عنه بعد ذلك إذا عُلمت المخالفة للوجه الذي نذكره ـ إنشاء الله ـ لوجوب البقاء على تقليد الميّت؛ فتأمل.

[تقليد المجتهد الحيّ ثم موته أو جنونه]

[التنبيه] الرابع: أن العامي إذا فرضنا أنه قلّد المجتهد الحي الذي اجتمع فيه الشرايط ثم مات المجتهد أو جنّ عليه، فحينئذٍ لو فرضنا أن قول المجتهد كان حجة ظاهرة على العامي في حال حياته، فيثبت منه حكم ظاهري في حقه على ما حقّقناه في أول مسألة الظن عند بيان رفع التناقض بين الحكم الظاهري والواقعي، وفي مسألة الإجزاء عند بيان أن الأمارات مجعولة على نحو الطريقية أو السببية، فحينئذٍ إذا شككنا بعد الموت في بقاء ذلك الحكم على العامي*، فلا مانع من استصحاب ذلك الحكم عليه بناءً على صحة جريان الإستصحاب في نفس الحكم الشرعي كما هو التحقيق على ما فصّلناه في باب الإستصحاب حيث أثبتنا حجية الإستصحاب مع الشك في المقتضي.

وتوهُّم أن الإستصحاب هنا يكون مع العلم بارتفاع الموضوع حيث إن موضوع هذا الحكم هو المجتهد وكان حياً وقد مات، فتبدلّ الموضوع مدفوعٌ بأن هذا الإشكال إنما يناسب لو كان الفرض استصحاب جواز تقليد من جاز تقليده في حال حياته بأن يعتبر الجواز وصفاً للمفتي نظراً إلى أنه ممن ثبت جواز تقليده حال حياته، لكن الغرض ليس مثل هذا الإستصحاب الذي لو جرىٰ ثبت جواز تقليد الميّت ابتداءاً أيضاً حيث إن جواز التقليد الثابت حال الحياة سواء اعتبر وصفاً للمفتي ـ حيث إنه ممن ثبت جواز

---

*) *قد ذكرنا في آخر مسألة الإجزاء وجهاً لحرمة البقاء على التقليد. فلو كان ذلك الوجه صحيحاً لكان مقدماً على الإستصحاب، إلّا أنه أجبنا عنه هناك؛ فراجع.* (منه قدس سره).

تقليده في حال حياته ـ أو اعتبر وصفاً لقوله ـ حيث إنه مما ثبت جواز التقليد فيه حال الحياة ـ لو جرىٰ يثبت جواز تقليد الميت ابتداءاً أيضاً.

والغرض لم يكن في إثبات ذلك، بل الغرض إثبات خصوص البقاء على التقليد في مسألة قلّده فيها حال حياته.

في التمسك بالإستصحاب لإثبات جواز البقاء على التقليد

/ ٤١٨ / **وهنا نقول**: إن الحكم المقلَّد فيه قد ثبت في حق العامي حال حياة المجتهد، فيستصحب إلى بعد موته، وموضوع هذا الحكم هو شخص هذا العامي الذي يكون باقياً في الحالين.

فالإشكال عليه منحصر كاستصحاب عدم النسخ وغيره من استصحاب الأحكام الشرعية بأن هذا الإستصحاب يكون مع الشك في المقتضي لكنّك قد عرفت حجية الإستصحاب مع الشك في المقتضي.

فكلّ حكم صار فعلياً في حق شخص في زمان ثم شُكّ في ارتفاعه فمقتضىٰ الإستصحاب يكون بقاء ذلك الحكم عليه.

ومن هنا لو قلّد مجتهداً بوجه كان صحيحاً فلم يجز العدول عنه ولو إلى الأعلم، بعد فرض أنّا نشك في بقاء الحكم الأول عليه، لكنّ الحق أن الموارد ليست على نسق واحد لأنه تارة كان في البين من أول الأمر مجتهدان كان للعامي التخيير بينهما، فاختار أحدهما فهنا نقول: إن الشك في بقاء الحكم المختار ـ وهو الفتوىٰ الذي اختاره ـ يكون ناشياً من الشك في بقاء التخيير للعامي بالرجوع إلى كلّ منهما.

وعلى هذا، فاستصحاب التخيير الثابت أولاً يكون لأجل كونه سببياً يكون مقدماً على استصحاب المسببي، وهو استصحاب الحكم المختار

أعني الفتوىٰ الذي اختاره، من غير فرق بين أن يريد العدول من الفتوىٰ الذي اختاره إلى الفتوىٰ الآخر أم يريد أن يرفع اليد من الفتوىٰ بعد موت المفتي إلى من كان حيّاً.

فكلٌّ من العدول والبقاء لابدّ أن يكون له جائزاً في المقامين أعني صورة موت المفتي وصورة بقائه إذا أراد العدول.

في أنه لوكان التخيير من ابتداء الأمر ثابتاً فلا يصير البقاء واجباً

وتارة كان من أول الأمر في البين مجتهد أعلم وتعين رجوع العامي إليه، فهنا يعيّن استصحاب الفتوىٰ الأعلم الذي صار فعلياً في حقه، لأن التخيير بين الأخذ بفتوىٰ الأعلم من أول الأمر في حق العامي، فالإستصحاب السببي هنا غير جارٍ ليثبت التخيير بعد ذلك في حق العامي.

فيعيّن إجراء الإستصحاب المسببي، وهو الحكم الذي صار فعلياً في حقه بمجرد الأخذ.

ومقتضاه عدم جواز العدول من الأعلم الأورع إلى غيره كما أنه بعد موت مثل هذا الأعلم الذي يجب الأخذ بقوله من أول الأمر ـ لكونه قدراً متيقّناً ـ يكون البقاء على تقليده واجباً لأن استصحاب التخيير غير جارٍ؛ لعدم / ٤١٩ / اليقين بثبوت التخيير من أول الأمر.

فليس في البين إلّا استصحاب الحكم الذي صار فعلياً في حقه بمجرد الأخذ من أول الأمر.

نعم، من وجب الأخذ بقوله لتيقن حجيته دون غيره كالأعلم الأورع إذا كان من فتواه جواز الأخذ بقول مطلق العالم الورع مع وجود الأعلم الأورع إما مطلقاً أو في الجملة كصورة لم يعلم بأفضلية البعض أو علم ولكن لم يعلم

بمخالفة فتواه لفتوىٰ الأعلم شخصاً أو نوعاً بمعنىٰ غلبة المخالفة مع الأعلم، فحينئذٍ نقول في صورة كان مخيّراً بين الأخذ بفتوىٰ الأعلم وغيره ولو كان تخييره لأجل فتوى الأعلم بالتخيير بينهما: إنه لو أخذ بفتوىٰ الأعلم في مسألة من المسائل، فنقول: إن استصحاب التخيير بعد ذلك يكون في حقه جارياً، فلا مانع له من العدول عن الأعلم إلى غيره، وكذلك البقاء على تقليد الأعلم الميت لا يكون واجباً في هذا الفرض.

نعم، كلّ مورد كان من فتوىٰ الأعلم الأورع عدم جواز تقليد غيره، فهنا كلّ مسألة أخذها العامي عن الأعلم، فمثل هذا الحكم صار حكمه الظاهري بحيث كان الواجب العمل على طبقه لو ابتلىٰ به. فيستصحب بقاؤه عند الشك، فلا يجوز العدول فيها إلى غير هذا الأعلم الأورع ولو بعد موته.

إن قلت: إن الحكم بمجرد أخذه من المجتهد لا يصير حكماً فعلياً في حق العامي ليستصحب بقاؤه، لأن صيرورة الحكم فعلياً مشروط بالإبتلاء كما أوضحنا حال ذلك في الشبهة المحصورة وغيرها.

وقد تعرّضنا في مسألة الإجزاء عند التعرض لبيان أن الأمارات مجعولة على نحو السببية أو الطريقية أنه كما أن الحكم الواقعي قد يصير شأنياً وقد يصير فعلياً، كذلك الحكم الظاهري كما أفتىٰ به المجتهد في المقام قد يصير شأنياً وقد يصير فعلياً.

قلت: لو كان الأمر كما ذكرت من أن الإستصحاب النافع إنما هو في الحكم الفعلي وأن الحكم لا يصير فعلياً إلّا في زمان الإبتلاء، فحينئذٍ نقول: إن الحكم الذي عمل به أيضاً مثل وجوب شيء بعد العمل به تسقط فعليته وتصير فعليته مشروطة بأن يبتلى به ثانياً.

ومقتضىٰ ذلك عدم جواز استصحاب الحكم إلّا على القول بصحة

الإستصحاب التعليقي.

لكن الأمر ليس كذلك؛ لأن الحكم عبارة عن الجعل والإنشاء، وهذا الحكم نعلم إنه لو كان ثابتاً يصير منجّزاً فعلياً عند الإبتلاء.

فالذي يكون محل الشك /٤٢٠/ نفس جعل الحكم الظاهري، فإنه بناءً على حجية قول المفتي في حق العامي يمكن أن يكون الحكم الظاهري المجعول في حق العامي مختلفاً بأن يكون مكلفاً بالرجوع إلى الحي. فإذا مات الحي فيصير مكلفاً بالرجوع إلى سائر الأحياء.

في بيان أن المدار في البقاء على التقليد

هوكلّ حكم أخذه العامي للعمل على طبقه سواءكان في زمان الحاجة أو قبلها لأن الرجوع إلى العالم في معرفة الأحكام، وهو يعمهما والتعبد به حكم ظاهري

وعلى هذا فإذا استظهرنا مما دلّ على الرجوع إلى أهل الذكر والعلماء وأمر العلماء بالإفتاء للناس وغير ذلك أنه إذا رجع العامي إلى العالم بأن أخذ وتعلم فتواه للعمل فيصير حكمه الظاهري العمل على طبقه إذا احتاج، ولا نشك في فعلية هذا الحكم عند الحاجة والإبتلاء إذا كان أصل جعل هذا الحكم في حقه باقياً بحاله.

فمرجع الشك إلى أن الحكم المجعول في حقه في الزمان السابق هل يكون باقياً بحاله بعد موت المجتهد مثلاً.

فعلى هذا لا مانع من استصحابه بناءً على حجية الإستصحاب مع الشك فى المقتضي.

فالذي يستصحب هو الحكم المجعول.

ولا وجه لاختصاص نفس الجعل بزمان الحاجة إلى العمل؛ لأن استفادة الجعل قد عرفت أنه من الأمر بالرجوع إلى العالم، وأمر العالم بالإفتاء للناس.

ومن الواضح أنهما يعمّان زمان العمل والحاجة. كيف مع أن وجوب أخذ المسائل قبل وقت العمل في الجملة كأنه إجماعي حتىٰ أن الشيخ ينقل عن صاحب المدارك في خاتمة البراءة أن تحصيل العلم واجب نفسي.

وقد يقال: إن تمام التكاليف من قبيل الواجب المعلق.

وقد يقال: إن هذه المقدمة ـ أعني تحصيل العلم بالمسائل ـ من المقدمات التي صارت واجبة قبل وجوب ذيها.

وبالجملة، ما دلّ على الرجوع إلى العلماء أو ترغيبهم بالإفتاء يعمّ زمان الحاجة وغيرها مثل ما دلّ على وجوب تحصيل العلم ووجوب معرفة الحرام والحلال، وأمثال هذه الأدلة إنما تناسب استفادة جعل الحكم الظاهري منها بالرجوع إلى العالم والأخذ منه للعمل نظير التخيير بين الخبرين، فإن صيرورة مفاد أحدهما حكماً للمكلف إنما هو بتعيين نفس المكلف أحدهما للعمل.

إن قلت: صيرورة أحدهما حكماً للمكلف ينافي بقاء التخيير للمكلف بينهما.

قلت: لو كانت صيرورة أحدهما حكماً للمكلف موقوفة على ارتفاع التخيير بينهما، فعلى القول بأن التخيير استمراري لابدّ أن نقول: لا يوجد الحكم للمكلف أصلاً. وهذا واضح البطلان.

إن قلت: نحن نقول: إن حكم المكلف كلّ واحد منهما على البدل.

قلت: /**٤٢١**/ المقصود يحصل بذلك أيضاً لأنا نقول: إن المجتهد الذي أُخذ فتواه صار فتواه حكماً ظاهرياً على المكلف إما معيّناً لو كان التخيير بينه وبين غيره بدوياً، وإما على البدل لو كان التخيير بينه وبين غيره استمرارياً.

فعلى هذا نقول: لو أحرزنا التخيير من بدو الأمر كما لو أخذ بفتوىٰ أحد المتساويين، فحينئذٍ نقول: إن استصحاب التخيير مقدّم وحاكم على استصحاب الحكم الذي أخذه للعمل.

وأما لو لم يعلم التخيير من أول الأمر كما لو أخذ بفتوىٰ بعضهم لأنه القدر المتيقّن من جهة الأعلمية وغير ذلك، فحينئذٍ هذا الحكم الذي أخذه من الأعلم ثبوته عليه في الجملة معلوم فيستصحب، ولم يعلم التخيير من أول الأمر فيستصحب، فيكون حاكماً على استصحاب الحكم المختار.

في أن فتوىٰ الميت بعدم جواز تقليده لكونه أعلم غير موجب لوجوب البقاء على تقليده حتىٰ ما لم يأخذه للعمل وأن التخيير الثابت في حال الحياة غير جارٍ بعد الممات

إن قلت: إذا كان من فتوىٰ الأعلم في زمان حياته عدم جواز تقليد غيره، فيصير تمام فتاواه من الأحكام الفعلية للمكلف، فيستصحب بعد وفاته، فيجب على العامي البقاء على فتاواه حتىٰ فيما لم يأخذه للعمل في زمان حياته كما أنه لو كان في البين مجتهدان متساويان[1] وقلّد العامي أحدهما فمات الآخر، فلابدّ من أن يجوز له تقليد هذا الميت لاستصحاب التخيير

---

١) في المخطوطة: متساويين.

الثابت بين الرجوع إليه وإلى غيره في زمان حياة الآخر.

قلت: أما الأول فإذا كان المفروض أن استفادة كون رأي المجتهد حكماً ظاهرياً في حق العامي من الأمر بالإفتاء أو الأمر بأخذ العامي، فنقول: إن مقتضىٰ أمثال ذلك هو الرجوع إلى المجتهد في معرفة الحكم الشرعي، ومقتضىٰ ذلك هو التعبد بأنّ ما يأخذه العامي عنه ويبيّنه المجتهد له يكون حكماً شرعياً.

وهو المراد بكون رأي المجتهد حكماً ظاهرياً.

وأما ما لم يأخذه من الفتاوىٰ فلا يفهم كونه حكماً ظاهرياً في حق العامي من الأدلة المشار إليها من الأمر بالإفتاء أو الرجوع إلى العالم.

ومجرد أن فتوىٰ الأعلم وجوب الأخذ بفتواه أو حكم العقل بالرجوع إليه من جهة كونه القدر المتيقّن لا يجعل مجرد فتواه حكماً ظاهرياً.

/ ٤٢٢ / فكون مجرد ما أفتىٰ الأعلم حكماً واقعياً غير معلوم.

وذلك كونه حكماً ظاهرياً على ما بيّنّاه، فالإستصحاب للحكم في غير ما أخذه للعمل غير جارٍ؛ لعدم اليقين بالحالة السابقة.

[عمل العامي من غير تقليد]

ومن هنا نقول: لو عمل العامي من غير تقليد عملاً في زمان حياة الأعلم مطابقاً مع فتوىٰ الأعلم غير مطابق مع فتوىٰ غير الأعلم، إلّا أنه تذكر لذلك بعد موت الأعلم، وكان تكليفه الرجوع إلى الحي الغير الأعلم، فهنا يحكم ببطلان عمله، ولا تجري قاعدة كون الأمر الظاهري مقتضياً للإجزاء بناءً على صحة هذه القاعدة في نفسها.

[الأخذ الإجمالي]

نعم، الظاهر أن الأخذ الإجمالي يكون كافياً في زمان حياة الأعلم في صيرورة فتوىٰ الأعلم حكماً ظاهرياً في حقه.

والمراد بالأخذ الإجمالي أن يصدق عرفاً أن العامي أخذ حكمه من الأعلم مثل أن يكون بناؤه على تقليد الأعلم، وكان بناؤه على متابعة من يأمره على طبق فتاوىٰ الأعلم.

فكلّما أمره هذا الآمر على طبق فتاوىٰ الأعلم فعمل على طبقه يصدق عليه أنه أخذه عن الأعلم، فيصير حكماً ظاهرياً في حقه.

[الكلام في التخيير الثابت بحكم الشرع]

وأما الثاني فنقول: إن التخيير الثابت أولاً لابدّ من ملاحظة أنه يجري الإستصحاب فيه أم لا؟ فنقول:

إن التخيير أولاً إما كان بحكم العقل حيث إن المفروض أنه لا يلزم الإحتياط، فبعد عدم ثبوت المرجح يحكم العقل بالتخيير، وهذا التخيير لا يقبل البقاء بعد الموت؛ لأن المرجح للحي وهو كونه قدراً متيقّناً موجود، ولا يستكشف من هذا الحكم العقلي حكم شرعي قابل للبقاء ليستصحب الحكم المستكشف عن حكم العقل كما قلنا بذلك في الأحكام الثابتة بحكم العقل بقاعدة التحسين والتقبيح وغيرها.

إن قلت: نستصحب عدم استحقاق العقاب وعدم العقاب على العمل بقول من مات في زمان حياته.

قلت: أشباه ذلك ليس من الأحكام العقلية، وليس لها آثار شرعية أيضاً. ونفس جواز المؤاخذة من الأحكام العقلية الدائرة مدار موضوعها.

وأما لو فرضنا أن التخيير الثابت أولاً كان بحكم الشرع، فنقول: إن هذا التخيير على فرض ثبوته ليس تخييراً في الحكم الفرعي كالتخيير بين إتيان فعل وتركه في دوران الأمر بين وجوب الشيء وحرمته حتىٰ يتوهم أنه متحد مع البراءة، وإن أوردنا على هذا التوهم في أول مسألة القطع بالفرق بين التخيير والبراءة ملاكاً دائراً، بل التخيير في المسألة / ٤٢٣ / الأصولية بجعل أحد الأقوال حجة لنفسه كالتخيير بين الأخذ بواحد من الخبرين المتعارضين.

ولا ينافي ذلك مع كون التخيير استمرارياً، لأنه في كلّ آنٍ يجعل واحداً منهما حجة على نفسه، فيعمل على طبقه.

[الكلام في المخالفة القطعية التدريجية]

وظنّي أن شيخنا المرتضىٰ (ره) في مسألة العلم الإجمالي يصرّح بجواز المخالفة القطعية التدريجية في مثل هذا المقام الذي يتّكل في كلّ واقعة إلى حكم ظاهري.

وعلى كلّ حال، التخيير الذي علمنا بثبوته في حال حياة المجتهدين هو التخيير في جعل واحد من قوليهما حجة على نفسه ليصير ما أفتىٰ به حكماً في حقه.

والمفروض في محل الكلام أنه لم يجعل قول هذا المجتهد الذي مات فعلاً حجة على نفسه في زمان حياته ليصير ما أفتىٰ به هذا المجتهد الذي مات فعلاً حجة على نفسه في زمان حياته ليصير ما أفتى به هذا المجتهد

حكماً ظاهرياً في حقه ليستصحبه إلى بعد مماته. والذي كان ثابتاً في حال حياته هو مجرد أن له* أن يجعل قوله حجة على نفسه ليعمل على طبقه.

فلابدّ أن نلاحظ أن الإستصحاب يجري في هذا أم لا، فنقول:

نحن فصّلنا في أول مسألة الظن أن كلّ واحد من استصحاب الحجية وعدم الحجية لا مانع فيه أصلاً، لكن في المقام الذي علم في حال حياة هذا المجتهد ليس هو حجية قوله.

نعم، الذي ثبت في حال حياته أن للمقلد العامي أن يجعل قول هذا المجتهد حجة على نفسه.

والظاهر أن استصحاب هذا الجواز أيضاً لا مانع فيه بعد فرض أنه يثبت الجواز الشرعي لهذا العامي الخاص في حال حياة هذا المجتهد.

وسائر الإشكالات على هذا الإستصحاب قابل للدفع كما لا يخفىٰ على من راجع الفصول عند التمسك بنظير هذا الإستصحاب لجواز تقليد الميت ابتداءاً حتىٰ في حق من لم يدرك المجتهد في زمان حياته.

ومما ذكرنا ظهر أن من يقول بثبوت التخيير الشرعي بين الأخذ بأقوال المجتهدين، فلابدّ له من أن يقول بجواز تقليد الميت ابتداءاً في الفرض الذي ذكرناه.

نعم، من لا يقول بثبوت التخيير الشرعي في حال حياته كمن يقول بجواز الأخذ بأقوال العلماء لأجل انسداد باب العلم، فلا يلزمه أن يقول بذلك كما سيأتي الكلام ـ إنشاء الله ـ.

---

*) *وهو من قبيل الحكم الوضعي كما أوضحت ذلك في مواضع عديدة كما ذكرت نظيره في مسقطات خيار الغبن. (منه قدس سره).*

فيما يجوز أن يتمسك به لجواز البقاء على التقليد
وأنها تدلّ على البقاء
ولو كان الميت قائلاً بحرمة البقاء على تقليد الميّت

بقي الكلام في المقام في مطلب آخر، وهو أنه لو كان من فتوىٰ المجتهد الذي قلنا بوجوب البقاء على تقليده بعد موته أو بجواز البقاء على تـقليده /٤٢٤/ حرمة البقاء على تقليد الميت، فهل يجوز القول بجواز البقاء على تقليده في هذا الفرض أم لا؟

وجه الإشكال أنه إذا أراد أن يبقىٰ على تقليد الميت مطلقاً، فنقول: من جملة فتاواه على الفرض حرمة البقاء على تقليد الميت، والبقاء على تقليده في هذه المسألة يقتضي عدم البقاء على تقليده في سائر المسائل.

ومنه قال بعض: إن من قلّد الميت في حال حياته في خصوص مسألة حرمة البقاء على تقليد، فلا يجوز له البقاء على تقليده بعد موته؛ ومن لم يقلّد الميت في حال حياته في خصوص هذه المسألة، فلا مانع من البـقاء على تقليده في سائر المسائل.

[مدى دلالة الدليل على لزوم البقاء على تقليد الميت في الفرض المذكور]

ونحن نقول: إن الدليل على لزوم البـقاء عـلى تـقليد المـيت إمـا هـو الإستصحاب أو الأخبار الدالّة على جواز أصل التقليد أو قاعدة الحرج.

أما الأول، فنقول: إن شمول «**لا تنقض اليقين**» لكلّ واحد من فتوىٰ الميت بحرمة البقاء على تقليد الميت ومن فتواه في سائر الأحكام غير ممكن للزوم

التناقض، فلابدّ من إخراج أحدهما أو كلاهما عن تحته.

ونحن نقول: إن شمول «لا تنقض» لخصوص فتوىٰ الميت بحرمة البقاء على تقليد الميت غير ممكن مع قطع النظر عن لزوم التناقض في شموله لهما. وإذا كان لشمول «لا تنقض» لهذا الفتوىٰ مانع في نفسه، فحينئذٍ لا مانع لشمول «لا تنقض..» اه لسائر فتاواه.

بقي الكلام في بيان أن «لا تنقض» لا يمكن لأن يشمل لخصوص فتاواه بحرمة البقاء على تقليد، فنقول: إنه لو شمل لهذا الفتوىٰ يلزم من وجوده عدمه؛ لأن المفروض أن نفس هذه المسألة من فتاوىٰ الميت، وإبقاء هذه المسألة وهذا الحكم بعدم إبقاء نفسه.

وثانياً **نقول**: إن مقتضىٰ الإستصحاب إبقاء تمام الأحكام الذي صارت من الأحكام الفعلية للعامي في الزمان السابق، ولا مانع من إبقاء ذلك في حق العامي أصلاً.

أما سائر فتاواه غير فتواه بحرمة البقاء على تقليد الميت، فواضح.

وأما هذه المسألة فغاية الأمر أنها صارت سبباً لارتفاع فعلية الأحكام التي كانت للمجتهد الذي قلّده العامي ومات قبل هذا الميت الذي كان من فتواه حرمة البقاء عن العامي وصيرورة فتاوىٰ الميت الثاني فعلياً في حقه.

إلّا أن يقال: إن موضوع الحكم والفتوىٰ هو العنوان، لا موضوع خاص. وعنوان موضوع الحرمة ـ البقاء على التقليد ـ كان في الزمان السابق هو فتاوىٰ المجتهد الذي مات أولاً، وفي الزمان اللاحق صار /٤٢٥/ فتاوىٰ المجتهد الذي مات ثانياً.

وأما الثاني، وهو الأخبار، فنقول: إن التمسك بها لوجوب البقاء أو جوازه من جهة أنه يستظهر مما دلّ على رجوع العامي إلى العالم هو رجوعه إليه

لمعرفة الحكم.

فكلّما رجع إليه وعلم منه يصير متعبّداً بأنه حكمه.

ومن الواضح إطلاق هذه الأدلة من جهة طروّ بعض العوارض من الموت والجنون وغيرهما لهذا العالم وعدمه.

وعلى هذا نقول: إن خصوص فتوىٰ الميت بحرمة البقاء على تقليد الميت لا يمكن أن يصير مشمولاً لتلك الأدلة؛ لما تقدم من أنه يلزم من شمولها لهذا الفتوىٰ عدم شمولها له.

فخصوص هذا الفتوىٰ نقطع بعدم شمول الإطلاقات له، وبعد عدم شمولها له لا مانع من شمولها لسائر الفتاوىٰ.

ودعوىٰ القطع بعدم الفرق بين هذا الفتوىٰ وسائر الفتاوىٰ بيّن الفساد.

وأما الثالث، وهو أدلّة الحرج، فنقول: إن التمسك بها لجواز البقاء من جهة أن العامي في زمان طويل يتحمّل مشقة تعلم المسائل من مجتهد، فإذا لزم عليه بعد موت هذا المجتهد أو جنونه مثلاً أن يترك هذه المسائل ويتعلم من مجتهد آخر، فيكون في ذلك مشقة شديدة سيّما مع تقارب موت المجتهدين.

هذا، مع أنا ذكرنا في الشبهة الغير المحصورة أنه كما أن الحرج الشخصي يكون مرفوعاً كذلك الحرج النوعي يكون مرفوعاً. وأضعاف المشقة التي قلنا هناك بأنه يوجب الرفع يكون فيما نحن فيه موجوداً كما لا يخفىٰ على المراجع فيما ذكرناه هناك.

وإذا عرفت ذلك فنقول: إن رفع الحرج برفع اليد عن فتوىٰ الميت بحرمة البقاء على تقليد الميت وبالبقاء على سائر فتاواه كما هو واضح.

وتارة لم يكن عمل العامي من أول الأمر على طبق فتوىٰ المجتهد وإن كان معذوراً في عمله، ثمّ اطلع على فتوى المجتهد وكان المفروض أن فتوىٰ المجتهد حجة شرعية له.

وذلك كما إذا فرضنا أن العامي لم يتمكن من الإطلاع على فتوى المجتهد في زمان، وقلنا إن تكليفه بعد عدم لزوم الإحتياط هو العمل بظنّه بحكم العقل كما تعرّضنا لذلك في فروع قاعدة / ٤٢٦ / اللطف في الأدلّة العقلية، ثمّ تمكن من فتوىٰ المجتهد الذي فرضنا كونه حجة عليه، فهنا نقول: إنه لا يجوز إبقاء حكم عدم التمكن من المجتهد إلى زمان التمكن منه.

وذلك لأن الإستصحاب على فرض جريانه هنا في نفسه لم يجر من جهة قيام الأمارة المعتبرة، وهو فتوىٰ المجتهد في البين، لأن الأصل إنما يعتبر في صورة عدم قيام حجة معتبرة في البين.

في أنه لو عمل أولاً بالظن، ثمّ تمكن من قول المجتهد لا يجوز البقاء على العمل بالظن، وهذا بخلاف ما لو عمل بقول المجتهد للظن، ثمّ مات المجتهد

نعم، هنا كلام آخر في أن ما عمل على ظنّه في زمان عدم التمكن من فتوى المجتهد هل يحكم بصحته أم لا؟ وهنا نقول: أما ما يكون من أعماله التي عملها على طبق ظنّه مطابقاً مع رأي المجتهد الذي يكون مكلّفاً بالرجوع إليه بعد التمكن، فلا وجه لبطلانه بعد فرض صحة عمله بمقتضىٰ تكليفه فعلاً، وإتيانه بقصد القربة لو كان قصد القربة معتبراً فيه، وعدم دليل على اعتبار قصد الوجه أو عنوان العلم حين العمل بموافقته مع تكليفه وأشباه ذلك.

مع أنه لو شككنا في أخذ هذه الإعتبارات في طريق امتثال الأمر، فنقول: إنه ترفع أمثال هذه الإحتمالات بأصالة البراءة كما تعرّضنا لذلك مفصلاً في مسألة العلم الإجمالي في حجية القطع وغير ذلك من مكتوباتنا.

وأما لو لم يكن ما عمله على طبق ظنّه مطابقاً لفتوىٰ من يصير مكلّفاً بالرجوع إليه من العلماء، فحينئذٍ يكون مقتضىٰ القاعدة الأولية هو البناء على بطلان ذلك العمل، ولكن ذكر بعض الوجوه للخروج عن هذه القاعدة مثل لزوم الحرج لو بني على البطلان.. إلى غير ذلك.

ونحن تعرّضنا لهذه المسألة في خاتمة أصل البراءة، وفي مسألة الإجزاء، وليس هنا مجال التفصيل.

[لو لم يقم دليل على أن قول المجتهد حال حياته حجة]

ثمّ اعلم أن جميع ما ذكرناه من أول التنبيه الرابع إلى هنا في حكم البقاء على تقليد الميت كان مبنيّاً على قيام دليل على أن قول المجتهد في حال حياته حجة ظاهرة على العامي.

وأما إذا لم يقم دليل على ذلك، لا من /٤٢٧/ الأدلّة التي يقدر العامي على فهمها في الجملة بأن يجعلها دليلاً على نفسه للرجوع إلى المجتهد حيث تقدم أن نفس جواز التقليد للعامي لا يثبت للعامي بنفس التقليد، وإن يكن المرجع في فهم مقتضىٰ تلك الأدلّة تفصيلاً أيضاً هو المجتهد، فيرجع العامي إلى المجتهد في ما يقتضيه هذه الأدلّة تفصيلاً.

وما تقتضي الأدلّة التي تكون للتقليد ولم يقدر العامي على فهمها، لا إجمالاً ولا تفصيلاً حيث إن لرجوع العامي إلى التقليد في تفاصيل أحكام التقليد لا مانع فيه وغير موجب الدور كما إذا علم العامي من الدليل بحجية

قول العلماء في الجملة في جميع الأحكام حتىٰ فيمن يجوز تقليده، ثمّ فرضنا أن العامى بمقتضىٰ دليله الذي فهمه إجمالاً لم يحصل له القطع بحجية قول الميت ولا المتجزّي، بل ولا غير الأعلم ولا غير الأعدل ولا من غير طريق المشافهة ولا من لم يتذكر لمستند فتواه.. إلى غير ذلك إلّا أنه علم حجية قوله مطلقاً في سائر التفاصيل التي يكون في مسألة التقليد كما تقدم تفصيل ذلك.

في دعوىٰ المحقق القمي، بل الفصول أيضاً من أن لوكان قول المجتهد حجة لكونه مفيداً للظن بدليل الإنسداد فلا يتمّ جواز البقاء على التقليد في البقاء على تقليد الميت

وبالجملة، إذا لم يقم دليل على حجية قول المجتهد على العامي لا من الأدلّة التي يقدر العامي على فهمها في الجملة، ولا من الأدلّة التي يختصّ فهمها بالمجتهد وانحصر وجه رجوع العامي إلى المجتهد بدليل الإنسداد، وبنينا بعد بطلان لزوم الإحتياط في حال الإنسداد على أن المرجع هو الظنّ بالحكم الفعلي وأنه منحصر في فتوىٰ كلّ واحد من العلماء على البدل كما تقدم الكلام فيه تفصيلاً وقلنا ببطلان طريقة الكشف، بل الظنّ إنما يرجع إليه لحكومة العقل، فلا يثبت كون المظنون حكماً ظاهرياً.

وإنما يثبت بدليل الإنسداد جواز الإتكال على الظن حيث يقبح على الشارع المؤ[ا]خذة بأزيد منه، ويقبح على المكلّف ترك مراعاة ما ظنّ وجود التكليف الفعلي فيه، وهو قول المجتهد في خصوص فرض /٤٢٨/ انسداد باب العلم على العامي.

وفي هذا الفرض إذا أخذ العامي بفتوىٰ المجتهد الحي الأعلم أو أحد

المتساويين أو واحد ممن لا يتمكن من الترجيح بينهم أو خصوص غير الأعلم في صورة جوّزنا الرجوع إليه مع وجود الأعلم الأورع كما تقدم، ثمّ مات هذا المجتهد الذي قلّده أو عرض عليه جنون ونحوه، فيقع الكلام في أنه هل يجب أو يجوز البقاء على تقليده بعد موته للإستصحاب أو غير ذلك من الأدلّة أم لا؟

[نقل كلام بعض معاصري صاحب الفصول والمناقشة فيه]

وفي هذا المقام ينقل في الفصول عن بعض معاصريه من أنه ذهب إلى بطلان التقليد بموت المفتي.

واحتجّ عليه بأن التقليد لا يفيد معرفة الحكم الشرعي في حقّ المقلّد، وإنما يفيده جواز العمل به بالنسبة إلى الوقايع الخاصّة التي هو ملتزم فيها به، فيكون التقليد بالنسبة إلى كلّ واقعة تقليداً ابتدائياً.

وصاحب الفصول يقول: إن قضية انسداد باب العلم وإن أمكن نصوصها بضميمة أصل العدم على ما ذكره القائل المذكور، لكن قد عرفت عدم ثبوته لقيام غيره من الأدلّة لو كان الدليل على أصل جواز التقليد دليل الإنسداد بناءاً على أنه ينتج حجية الظن على الحكومة، لا الكشف.

حتىٰ أنه ينقل دليلاً آخر لعدم جواز البقاء على التقليد، وهو إطلاق كلامهم في المنع عن تقليد الميت وفي نقل الإجماع عليه.

ويجيب عن كلا الوجهين.

إلّا أنه يظهر منه أن الجواب موقوف على أن يكون وجه رجوع العامي إلى المجتهد غير دليل الإنسداد كأن نقول بتمامية سائر الأدلّة التي يتمسك بها لإثبات حجية قول المفتي على العامي وكون قول المفتي حكماً ظاهرياً

له.

ونحن نقول فيه:

أولاً: أنه لا يخفىٰ أن المنع من تقليد الميت في الفتاوىٰ والإجماع المنقول ينصرف إلى التقليد الإبتدائي دون البقاء عليه كما اعترف بـه فـي الفـصول أيضاً.

وأيضاً الوجوه الأربعة التي تعرّضنا /**٤٢٩**/ لها قبل التعرض لحكم البقاء على التقليد لإثبات أن الظن حاصل بأن التكليف الفعلي للعامي، ومـا أراد الشارع منه فعلاً هو العمل برأي واحد من العلماء على التفصيل الذي تقدم، يكون مقتضىٰ تلك الوجوه الأربعة أن العامي لابدّ من أن يرجع إلى المجتهد في معرفة الحكم الشرعي، فيكون مقتضاها أن ما يأخذه من المجتهد يكون حكماً شرعياً له تعبّداً.

فإذا تعبّد بكون ما يأخذه من المجتهد حكماً شرعياً له، فنقول:

إن موت المجتهد وحياته لا مدخلية لها في ذلك، فالذي يدلّ عـلى أن التكليف الفعلي للعامي هو الرجوع إلى المجتهد. فنفس ذلك الدليل يدلّ على أن ما أخذه من المجتهد يكون حكماً له مطلقاً.

وعلى هذا فما يكون سبباً للظن بأن التكليف الفعلي للعامي هو العـمل على طبق قول المجتهد، فنفس ذلك الوجه يوجب الظنّ بأن تكليفه الفعلي بعد موت ذلك المجتهد هو البقاء على تـقليده. وعـلى هـذا فـنفس دليـل الإنسداد يقتضي جواز البقاء على التقليد.

وثانياً أنه لا إشكال في ثبوت الحرج نوعاً في عدم البقاء على التـقليد ولزوم الرجوع بغير من قلّده في حـال حـياته، سـيّما مـع تـقارب مـوت المجتهدين.

ونحن أثبتنا في الشبهة الغير المحصورة وغيره أن الحرج النوعي كالشخصي مرفوع، والحرج النوعي الذي قلنا برفعه هناك يكون أقلّ حرجاً من الحرج الذي يلزم في المقام.

في أن إثبات جواز البقاء على قول الميت بقاعدة الحرج يمكن أن يقرر بوجوه إذاكان أصل جواز التقليد ثابتاً بدليل الإنسداد وبيان ما هو الحق فيها، ومقتضاه يقرّر بوجوه

إن قلت: إن لنا منك سؤال، وهو أنك جعلت قول المفتي لازم الإتباع بدليل الإنسداد أوّلاً نظراً إلى أن النتيجة هو الظن بالحكم الفعلي، وأن الظنّ بالحكم الفعلي في قول المفتي، ثمّ في مسألة البقاء على التقليد ادّعيت أمرين آخرين:

أحدهما: لزوم الحرج في عدم البقاء.

وثانيهما: كون الحرج مرفوعاً.

فأثبّت من ذلك كون قول المفتي حجة على العامي /٤٣٠/ بعد موته أيضاً، فهاتان المقدمتان اللتان ضمّمتَهما إلى ما هو نتيجة الإنسداد من حجية قول المفتي بالمعنىٰ المتقدم حتى أثبتّ حجية قول المفتي بعد مماته في حق العامي، **هل يكون الغرض منهما** إثبات صغرىٰ الظن بالتكليف الفعلي في البقاء على ما أخذه من المجتهد من الفتاوىٰ في حال حياته حتى يثبت دليل الإنسداد جواز الأخذ به بعد كونه ظنّاً؟ **أو أن الغرض منهما ضمّ** بعض المقدمات إلى مقدمات دليل الإنسداد ليثبت بدليل الإنسداد حجية ما ليس بالظن؟

مثلاً في دليل الإنسداد في حق المجتهد تثبت عدم لزوم الإحتياط بالحرج، فتثبت لزوم الأخذ بالظن لأرجحيته على سائر الإحتمالات الباقية بعد بطلان الإحتياط، ولكن في دليل الأنسداد في المقام تعترف بأن الظن بالتكليف الفعلي في قول المجتهد الحي إلّا أنك تبطل لزوم الأخذ بالظن بالحرج، ولمّا لم يرفع الحرج إلّا بالبقاء على التقليد، فتثبت بدليل الإنسداد لزوم البقاء على التقليد ولو كان الظنّ بالتكليف الفعلي في غيره.

أو أن الغرض منهما ليس إثبات شيء بنفس دليل الإنسداد، بل الغرض أن الدليل قائم على حجية الفتاوىٰ التي أخذها العامي عن المجتهد في حال حياته بعد مماته؟ فنفس تلك الفتاوىٰ وإن كان لزوم الأخذ بها في حال الحياة بمجرد الأقربية إلى الواقع بحكم العقل، لكن جواز البقاء عليها بعد ذلك ثابت بحكم الشرع، لأن رفع الحرج بحكم الشرع.

نعم، حكم الشرع بالبقاء مترتب على حكم العقل بلزوم الأخذ بفتاوىٰ المجتهد ليتحقق موضوع الحرج في الحكم بعدم البقاء حتىٰ تقتضي أدلّة الحرج جواز البقاء على ما أخذه من المجتهد من أول الأمر بحكم العقل.

قلت: ليس الغرض هو التقريب الأول؛ لأنه فاسد فإنه إذا فرضنا أن الحرج في عدم البقاء على التقليد موجود، وفرضنا أن الدليل المعتبر قائم على رفع الحرج فحينئذٍ تكون لنا الحجة المعتبرة من قبل الشارع على أنه لو لزم الأخذ بفتاوىٰ المجتهد بحكم العقل أو غيره فيكون البقاء عليه جائزاً وأنه ليس تكليف بأزيد من ذلك، /٤٣١/ فحينئذٍ إذا أثبتنا بحكم العقل أن التكليف هو الأخذ بفتاوىٰ المجتهد، ثمّ أخذ الأحكام من المجتهد، فيحصل القطع بحكم الشارع بجواز البقاء.

[بسط الكلام في دليل الإنسداد]

وإذا ثبت جواز البقاء على التقليد بحكم الشرع، فكيف يمكن جعل جواز البقاء على التقليد من نتيجة دليل الإنسداد المتوقف على عدم القطع بجواز البقاء على التقليد شرعاً، ولا قيام الدليل المعتبر على ذلك. والمفروض قيام الدليل المعتبر على جواز البقاء على التقليد.

ومن الواضح كما تعرّضنا في دليل الإنسداد أنه لا مانع من كون شيء حجة على فرض الإنسداد.

ومما ذكرنا ظهر فساد التقريب الثاني، بل هو أشدّ فساداً من التقريب الأول؛ لما عرفت من أن مقتضىٰ المقدّمتين هو القطع بجواز البقاء على التقليد.

وهذا يوجب القطع بأن التكليف الفعلي ليس بأزيد من ذلك.

فمع ذلك كيف يجوز أن يقال: إن الظن بكون البقاء على التقليد لازماً لقيام الحجة الشرعية على جوازه.

وهذا بخلاف العمل على قول مفتٍ[1] جديد من أول الأمر لأن جواز الأخذ به يكون المفروض أنه يثبت بدليل الإنسداد.

وإذا كان في البين ما قام الحجة على جواز الأخذ به ـ وهو البقاء على تقليد من قلّده أولاً ـ فلا يكون باب العلم مسدوداً ليثبت به حجية قول مجتهد جديد من أول الأمر. والمفروض أنه لا دليل على حجية قول المجتهد الجديد إلّا دليل الإنسداد. وهذا بخلاف البقاء على تقليد من قلّده

---

١) في المخطوطة: مفتي.

أولاً.

قلت: الذي صار معلوماً بقاعدة الحرج في المقام أمر فرضي وقضية شرطية، وهو أنه لو جاز العمل بقول مفتٍ في الأحكام الشرطية، فيجوز البقاء على قول ذلك المفتي لو مات مثلاً.

وعلى هذا فلو كان الدليل على أصل جواز العمل بقول المفتي هو دليل الإنسداد فيكون ما يترتب عليه من جواز البقاء أيضاً ثابتاً بدليل الإنسداد ولو كان جواز البقاء على فرض جواز الأخذ بقوله قطعياً لأن النتيجة تابعة لأخسّ المقدمات، فلا يكون جواز البقاء من الظنون الخاصّة.

وهذا لا ينافي /٤٣٢/ ما تقدم من أن جواز البقاء على التقليد على فرض ثبوت صحة التقليد بوجه يكون ظنّاً خاصّاً.

ولا يخفىٰ أيضاً [أن] مقتضىٰ قاعدة الحرج مجرد جواز البقاء على التقليد لا وجوبه كما ذكرنا في مسألة أصل الصحة ودليلِ الإنسداد؛ حيث إن المرفوع بقاعدة الحرج ما يوجب الحرج من الحكم الشرعي لا رفع جواز الحرج.

في تصحيح التمسك بالإستصحاب لإثبات جواز البقاء على تقليد الميت في صورة كان دليل أصل التقليد دليل الإنسداد في البقاء على التقليد

وثالثاً أنه يمكن التمسك بالإستصحاب لإثبات جواز البقاء على التقليد ولو في صورة ثبت أصل جواز التقليد بدليل الإنسداد.

توضيحه أنا ذكرنا في التنبيه الثالث من التنبيهات في الإستصحاب أن

نفس الحكم العقلي غير قابل لأن يستصحب بخلاف الحكم الشرعي المستكشف بحكم العقل بعد زوال حكم العقل إذا شككنا في ذلك الحكم الشرعي من جهة احتمال أن يكون لوجوده ملاك آخر له غير الحكم العقلي الذي علم بزواله.

وعلى هذا نقول: إن قول المجتهد في حال حياته لمّا ظنّ كونه حكماً فعلياً في حق العامي فحكم العقل بعد المقدمات السابقة لدليل الإنسداد بلزوم الأخذ به والعمل على طبقه لكونه أقرب بما يكون نظر العقل إليه.

فبعد موت ذلك المجتهد إذا فرضنا أن ذلك الظن زال عن الفتاوىٰ التي أخذها من ذلك المجتهد بأن ظنّ بأن التكليف الفعلي في العمل بغير تلك الفتاوىٰ والأخذ بفتاوىٰ المجتهدين الأحياء، فحينئذٍ لا يحكم العقل بجواز البقاء على فتاوىٰ الميت لزوال ملاك العقل.

إلّا أنه نقول في الزمان الأول ـ الذي حكم العقل بجواز الأخذ بفتاوىٰ ذلك الميت لمّا كان حيّاً في الزمان السابق، فكان نتيجة حكم العقل جواز الأخذ بفتاواه وترك غيره: إن التكاليف الواقعية /٤٣٣/ تكون منجّزة لو طابق فتاوىٰ هذا المجتهد وتكون غير منجّزة لو خالفها.

فعلىٰ هذا لو شككنا في بقاء تنجّز التكاليف وعدم تنجّزها بعد موت هذا المجتهد على نحو ثبت في زمان حياته، فنتمسك لإثباتهما كما كان بالإستصحاب.

إن قلت: إن نفس التنجّز وعدم التنجّز من الأحكام العقلية؛ لأن التنجّز عبارة عن استحقاق العقاب على المخالفة وعدم التنجّز عبارة عن عدم استحقاق العقاب على المخالفة وهما من الأحكام العقلية بنفسهما، ولا يترتب عليهما أثر شرعي أيضاً ليصحّ إجراء الإستصحاب فيهما، مع أن نفس

الحكم العقلي الوجداني غير قابل لأن يتعلق به الشك إلّا في بعض الفروض النادرة كما ذكرناه في مسألة تداخل الأسباب وغيرها.

[معنى تنجّز الأحكام]

قلت: الغرض من تنجّز الأحكام وعدم تنجّزها هو فعليّتها وعدم فعليتها، يعني أن كلّ تكليف طابق في الزمان السابق مع فتاوىٰ هذا المجتهد الذي مات فعلاً كان فعليّاً بمعنىٰ إرادة الشارع تعلق العمل على طبقها، وكلّ تكليف لم يطابق مع فتاواه لم يتعلق إرادة الشارع بالعمل على طبقها وإلّا لتمّت الحجة على المكلف ولو بخرق العادة.

إن قلت: لعلّ في إتمام الحجة على العبد مانع بحيث يزاحم مع مصلحة إتمام الحجة حتىٰ يأتي بما يكون مراده، نظير ما ذكرناه في قاعدة اللطف من أنه ربما يكون في اللطف مفسدة يزاحم مع مصلحة امتثال التكليف الذي يوجب اللطف.

نعم، في قاعدة اللطف كان المفروض في صورة تمّت الحجة على أصل التكليف ومصلحة المكلّف به، والتكليف إنما زاحم مع مفسدة كانت في اللطف إلى ذلك التكليف.

وفيما نحن فيه مصلحة التكليف والمكلف به إنما زاحمها المفسدة التي كانت في إتمام الحجة على التكليف.

قلت: بعد تسليم عدم إتمام الحجة وأنه كان فيه مفسدة أشدّ وأهمّ من ملاحظة مصلحة التكليف، فمقتضىٰ ذلك أنه ترفع اليد عن التكليف لأجل تحقق مفسدة في إتمام الحجة.

وهذا هو المراد من عدم تعلق الإرادة الفعلية بالعمل على الأحكام الغير

المطابقة لفتوىٰ ذلك المجتهد.

وأما تعلق الإرادة الفعلية بما يطابق فتواها، فلما تقدم.

في بيان أنه لو كان الدليل على جواز التقليد دليل الإنسداد فهل يجب البقاء على التقليد؟ وعلى الفرض بأي نحو يكون؟

/ ٤٣٤ / ومما ذكرنا ظهر أن الظن بالخصوص لو صار لازم الأخذ سواء كان بحكومة العقل أو من باب أن الشارع جعله حجة يكون مقتضاه صيرورة الأحكام الواقعية فعليةً منجّزة لو طابق الظن، وشأنيّته لو خالفه.

نعم، لو كان مجعولاً من الخارج فيكون المظنون حكماً ظاهرياً شرعياً في صورة المخالفة عن الواقع.

وهذا بخلاف ما لو كان لازم الأخذ بحكومة العقل فلا يصير المظنون بنفسه حكماً وإن كان احتمال وجود المصلحة في العمل على طبقه موجوداً في صورة المخالفة عن الواقع.

وبالجملة، إذا ثبت كون الأحكام الواقعية فعلية لو طابق فتوىٰ المجتهد، وشأنيّته لو خالفها في شيء من الأزمنة فنشكّ في انقلاب ذلك في زمان آخر فنثبت ما ثبت أولاً في الزمن اللاحق بالإستصحاب، لأنه ثبت للحكم الشرعي شيء من الشأنية والفعلية في زمان ونشكّ في زواله بعد ذلك، فنحرزه بالإستصحاب.

ولمّا كان المستصحب حكماً شرعياً حيث إن الشأنية الفعلية من مراتب الحكم، فلا يحتاج إجراء الإستصحاب فيه إلى أن يكون للمستصحب أثر

شرعيّ*.

[حصيلة المطاف]

فتلخص أنا ذكرنا وجوهاً ثلاثة لجواز البقاء على التقليد على فرض كون أصل دليل جواز التقليد دليل الإنسداد.

والثاني من تلك الوجوه كان مقتضاه جواز البقاء ولا ينفي جواز العدول.

ولكن الأخير والأول كان مقتضاهما التفصيل فيما لو كان المجتهد الذي قلّده أولاً تقليده متعيّناً للأعلمية أو غيره، فيكون البقاء على تقليده إذا عرض جنون أو موت عليه أم لم يعرض عليه شيء أيضاً واجباً بخلاف ما لو كان أخذ قوله لكونه أحد أفراد المخيّر فيها كما أنه لو اخترنا ثبوت التخيير بين الأعلم والأورع وغيرهما، فلا يثبت وجوب البقاء على التقليد في شيء من الموارد، لكن قد تقدم أنا أنكرنا التخيير في صورة علم كثرة مخالفة الغير الأعلم والأورع مع الأعلم الأورع.

وكذلك لو علم في المسألة الشخصية مخالفة الأعلم، فلا يجوز تقليد الغير الأعلم في نفس تلك المسألة.

[الاستناد إلى بناء العقلاء في الرجوع إلى أهل الخبرة لجواز تقليد الميت]

الوجه الثالث مما استدلّ به على /٤٣٥/ أصل جواز التقليد مما يمكن أن يكون مستنداً للعامي في الجملة هو بناء العقلاء على الرجوع إلى أهل

---

*) ثمّ إنه لو فرض كون الإستصحاب من الظنون التي ثبتت حجيته بالخصوص فاندراجه في نتيجة دليل الإنسداد بتقريب تقدم في أدلّة الحرج. (منه قدس سره).

الخبرة، وتعرّضنا قبل التعرض لدليل الإنسداد لاثبات حجية بناء العقلاء، وذكرنا هناك أنه ليس وجه حجيته هو إمضاء المعصوم الكاشف عن عدم كون ما عليه البناء مبغوضاً لله ـ عزّ وجلّ ـ لتنحصر حجية بناء العقلاء بصورةٍ عُلِمَ اطلاع المعصوم عليه السلام بالعلم العادي بما عليه البناء، وعُلم أنه كان متمكّناً من الردع وعُلم أنه لم يردع بوجه من الوجوه.

في التمسك ببناء العقلاء على حجية قول المفتي والإشكال عليه

فيناقش في خصوص المقام بعد ما تقدم في الوجه الأول من الوجوه لجواز التقليد من وجود الفرق بين التقليد الذي كان في زمان النبي صلى الله عليه وآله والأئمة[عليهم السلام] وبين التقليد الموجود في زماننا بأن شرائط التقرير والإمضاء ليس موجوداً في التقليد الذي يكون موجوداً في زماننا ليثبت الإمضاء والتقرير الكاشف عن رضاء المعصوم حتى يثبت جواز التقليد الموجود في زماننا.

وكذلك ليس وجه حجية أن بناء العقلاء لعقولهم، فهو عقل إجمالي كاشف عن حكم العقل به تفصيلاً.

بل وجه حجية بناء العقلاء ـ على ما ذكرنا في الموضع المشار إليه مفصلاً ـ هو حكم العقل تفصيلاً بقبح العقاب بلا بيانٍ ما يخالف بناءَ العقلاء كما أوضحناه في محله، ودفعنا عنه الإيرادات التي توهم ورودُها عليه من كلّ جهة.

وعلى هذا ليس بلازم أن تكون خصوصيات ما عليه بناء العقلاء موجودةً في زمان المعصوم، بل كلّ جهة يكون عليها البناء يؤخذ بها ولو لم يتحقق مصداقها إلّا في زماننا.

فعلىٰ هذا نقول: إن من جملة ما عليه بناء العقلاء هو رجوع غير أهل الخبرة إلى أهل الخبرة كرجوعهم إلى أهل اللغة والطبيب وأهل كلّ صنعة وأهل كلّ علم.

[حجية قول اللغوي]

وعلى هذا نقول: إن / ٤٣٦ / الفقهاء من أهل الخبرة بالنسبة إلى الأحكام الشرعية، وهذا الوجه لو تمّ يقتضي حجية قول المجتهد من غير فرق بين الحي والميت.

ومن هنا أثبتنا حجية قول اللغوي من جهة أنه من أهل الخبرة في ما يستعمل فيه كلّ واحد من الألفاظ، لا في تعيين الحقيقة والمجاز من غير فرق بين أن يكون اللغوي حيّاً أو ميّتاً.

[نفي اشتراط العدالة في المجتهد]

بل بناءً على ذلك لا تشترط العدالة أيضاً لو علمنا بأن المجتهد الفاسق لا يتسامح في اجتهاده لكونه فاسقاً.

كما أن بناء العقلاء على الرجوع إلى أهل الخبرة مطلقاً في صورة علم أنه لا يتسامح في اجتهاده واستخراجه.

ومنه يرجع إلى قول اللغوي الذي يكون من أهل الخلاف كصاحب القاموس والصحاح.

وصاحب الجواهر في أوائل مسألة العدالة في صلاة الجماعة يدّعي أنه لو علم المستفتي بأن المفتي يخبر من ظنّه الجامع للشرايط يجوز له تقليده وإن

علم أن المفتي يكون فاسقاً.

ولعلّ هذا يكون مدّعىٰ صاحب الفصول في باب الإجتهاد والتقليد حيث يقول: إن العدالة شرط في الإستفتاء دون الإفتاء؛ فتأمل.

[الإشكال على نفي اشتراط العدالة]

ولكن يشكل الإعتماد على هذا الوجه على نحو الكلية؛ نظراً إلى ما ذكرناه قبل دليل الإنسداد وعند التعرض لحجية قول اللغوي وفي مفهوم الوصف وغيرها من أن لرجوع العقلاء إلى أهل الخبرة والإعتماد عليهم شرائطَ، وهي أن الرجوع إليهم في صورة الحاجة والمشقّة في تحصيل العلم ـ ولو بالإحتياط في مقام العمل ـ إنما هو بمن لا يكون من أهل الخبرة موهوناً في نفسه، ولا في المسألة الشخصية التي يرجع إلى أهل الخبرة فيها بشرط أن لا يكون لقول من يرجع إليه معارض آخر من أهل الخبرة من الأحياء والأموات.

نعم، احتمال المعارض لقوله غير مضرٍّ في رجوع العقلاء إليه.

وفي غير هذا الفرض رجوع العقلاء إلى أهل الخبرة مع فرض إمكان الإحتياط بمجرد أن يكون في الإحتياط مشقّة غير معلوم لنا.

وعلى هذا، فإثبات حجية قول كلّ واحد من العلماء في حق المقلّد بهذا الوجه في مسألةٍ عُلم اختلاف العلماء فيها يكون مشكلاً.

[الإشكال في تعارض الأطباء مع الرجوع إليهم والجواب عنه]

/ ٤٣٧ / **إن قلت**: نحن نرىٰ أن العقلاء يرجعون إلى الأطبّاء وهم من أهل

الخبرة مع العلم بمعارضة بعضهم لبعض.

قلت: أولاً: لا يخفىٰ أن معارضة من يعتنىٰ به من أهـل الخـبرة لكـونه موهوناً في نفسه أو في المسألة الشخصية غير مضرٍّ ببناء العقلاء.

وكذا مع الجمع القريب بين المتعارضين منهم.

وكذا مع وضوح فساد مبنىٰ المعارض في نظر العقلاء.

وكذا إذا كان العلم الإجمالي بالمعارضة في قليل من المسائل، فـإنه لا يمنع من الرجوع إلى كلّ منهم في مورد لم تعلم المعارضة.

نعم، في مُضرّية معارضة قول غير الأعلم للأخذ بقول الأعلم من أهـل الخبرة إشكال.

وفي غير هذه الفروض إذا رجعوا إلى أهل الخبرة مع المعارضة فـليس ذلك للإتكال بقولهم، بل ذلك لأنه لمّا لا يمكن الإحتياط يأخذون بـبعض المحتملات عند الحاجة حتى يرون من أنه أيّ شيء يصير.

والرجوع إلى الأطبّاء في كثير من الموارد من هـذا القـبيل، وليس ذلك للإتكال بقولهم، بل ذلك نظير الأخذ ببعض المحتملات في صورة لم تكن الأطراف أحدها حجة، فيأخذون بواحد منها حتى يظهر لهم أن النفع في أيّ واحد منها يتفق.

فهرس المطالب
(المجلد الأول)

الجمع بين أخبار أفضلية الأعمال ١١

تعيين محل الكلام ١١
كتاب الطهارة ١٧
في أبواب مقدمة العبادات ١٧
كتاب الصلاة ٢٤
كتاب الزكاة ٥٩
كتاب الصوم ٦٤
كتاب الحج ٦٨
كتاب الجهاد ٩٩
مصاديق في كون بعض المندوبات أفضل من الواجبات ١٣٧
رفع الإشكال في المصاديق المذكورة في كلام المحقق القمي ١٣٧
الإشكال على ما ذكره المحقق القمي ١٣٨
الجواب عن المصاديق على القول الحقّ ١٣٩

تعليقة على رسالة قاعدة الضرر ١٥٧

التي كتبها الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره ١٥٧
مقدمة في تعيين مواضع البحث ١٥٩
ادّعاء تواتر حديث الضرر ١٥٩
في أن التواتر المعنوي في الأخبار مع صحة بعض الأسانيد غير نافع أصلاً، وكذا شبه التواتر فضلاً عن نقل التواتر لأنه لا يثبت به القدر المشترك أيضاً .. ١٦١
اختلاف التعابير في نقل حديث الضرر ١٦٢
في بيان اختلاف الناقلين لكلام الرسول (ص) وما يناسبه فيه ١٦٤
إن مثل قوله لا ضرر ولا ضرار من دون تقييد يكون لنا الحجة عليه ١٦٤
نقل الأخبار الواردة في المقام ١٦٤
سند بعض الروايات المنقولة واعتبارها ١٦٦
الأخبار الواردة على طوائف ١٦٨
في معنى لفظَيِ الضرر والضرار عرفاً ولغةً وما يناسب ذلك ١٦٩
تعيين معنى الضرر لغةً وعرفاً ١٦٩
تعيين معنى الضرار ١٧٠
تنبيهان ١٧١
منشأ الإختلاف في تعدية الضرر ١٧١
في أن كون الضرر اسم مصدر والضرار مصدراً غير مضر ١٧٢
شمول الضرر لكل ضرر وجودي أو عدمي ١٧٣
في إطلاق كلّ من لفظ الضرر والنفع على كل من الأمر الوجودي والعدمي والمناقشة على ظاهر كلام القاموس والصحاح ١٧٣

معنى إصابة الحسنة والسيئة ١٧٤
هل الشر دائماً عدميّ ١٧٥
معنى أن الضرر ضدّ النفع ١٧٥
بعض مصاديق إطلاق الضرر على الأمر العدمي ١٧٦
ليس المراد من الضرر معناه الحقيقي ١٧٦
في بيان الميزان لصحة المجاز وتعيين أقرب المجازات ١٧٧
المدار على الأقربية العرفية لا الحقيقية ١٧٧
المعاني الأربعة للضرر والضرار ١٧٨
في المعنى الأول لقوله لا ضرر وأنه لا يجمع بين الحكم الوضعي والتكليفي إلّا على نحو الإنتزاع ١٧٨
في المعاني التي ذكروها لقوله « لا ضرر » والإشارة إلى بعض الخصوصيات لكل واحد منها وبيان النسبة بين المعاني عدم شمول قاعدة الضرر إلّا للحكم الإلزامي فلا يشمل المندوبات وشبهها ولا يقتضي فساد البيع الغبني . ١٨٢
الفرق بين المعنى الثاني والرابع ١٨٢
بيان القول الحق في معنى الضرر ١٨٣
شمول قاعدة الضرر للضرر الناشي من الاحتياط ١٨٦
شمول أدلة الضرر للحكم الوضعي ١٨٧
الكلام في البيع الغبني ١٨٧

تنبيه في اشتمال حكاية سمرة على حكمين وضعيين ١٨٩
الحكم بقلع العذق في خبر «لا ضرر» ينطبق على القاعدة ١٨٩
التدارك الأخروي والسياسات الدنيوية ١٩٢
فيما أورد على تفسير حديث لا ضرر بأنه يدل على رفع حكم يلزم منه الضرر . .

١٩٣
إرادة الحكم الضرري في الحديث ١٩٤
في بيان المختار من المعاني المحتملة في حديث لا ضرر ١٩٦

تنبيهات ١٩٧
التنبيه الأول : في أن المرفوع كل حكم ضرري كان له شأنية الوجود أنّه قد يقال :
إنّ المنفي بقوله عليه السلام : « لا ضرر .. » إلخ هو الحكم ١٩٧
التنبيه الثاني : في دعوى أن قول الفقهاء بعدم ثبوت الأرش في المعاملة الغبنيّة
غير منطبق على ما هو مختار المصنف (ره) في معنى حديث لا ضرر .. ١٩٩
الكلام في تدارك الضرر ٢٠٠
في أن قاعدة الضرر يثبت الخيار في المعاملة الغبنيّة دون الأرش ٢٠٢
في إمكان ثبوت الأرش في المعاملة الغبنيّة ٢٠٣
نقل كلمات الفقهاء في المعاملة الغبنيّة ٢٠٣
التنبيه الثالث : في حرمة الإضرار بالغير ووجوب تحمل الضرر ٢٠٤
في دعوى أن المرفوع بأدلة الضرر هو الإضرار فقط ٢٠٦
في تحقيق أن المرفوع بقوله لا ضرر ليس مجرد الإضرار وتحمل الضرر بل
المرفوع مطلق الضرر ٢٠٧
في بيان أن المرفوع بقوله لا ضرر مطلق الضرر وإبطال ما يتوهم كونه دليلاً على
أن المرفوع الإضرار فقط ٢٠٩
التنبيه الرابع : في إبطال أن قوله لا ضرر ولا ضرار يثبت به الضمان كما توهمه
كثير من الفقهاء ٢١١
التنبيه الخامس : في إبطال توهم أن الحكم الثابت للضرر غير مرفوع بقوله لا
ضرر ٢١٦

التنبيه السادس: في أن دليل الحرج نفيه للحكم الحرجي ليس من قبيل نفي الحكم بلسان نفي الموضوع ٢١٧
الإشكالات الواردة على قاعدة الضرر وعلاجها ٢١٩
في تقريب إشكال تقديم قاعدة الضرر على الأدلة المثبتة للأحكام ٢١٩
الوجوه المذكورة لدفع الاشكال ٢٢٠
في تقريب حكومة قوله لا ضرر على أدلة الأحكام ٢٢٠
في تقريب آخر لحكومة قوله لا ضرر على أدلة الأحكام ٢٢٣
وجه تقدّم الحاكم على المحكوم ٢٢٣
في تقريب ثالث لبيان حكومة قوله لا ضرر على الأدلة ٢٢٤
في تقريب رابع للحكومة يمكن توهمه في المقام وأن الحق أنه لا حكومة لمثل قوله لا ضرر على أدلة الأحكام ٢٢٦
في أنه يكون عوض الحكومة جمع عرفي مليح يقتضي تقدم قوله لا ضرر ٢٢٨
وجوه مذكورة لتقدم لا ضرر على أدلة الأحكام بعد تسليم التعارض ٢٢٩
في بيان فساد دعوى أن أدلة الأحكام لبيان مجرد المقتضي للحكم ٢٢٩
تناقض المصنف عند الكلام عن تعارض الأدلة مع أدلة العناوين ٢٣٠
في أنه لا يصير الجمع مقتضياً لجمع أدلة الأحكام على بيان المقتضي ٢٣٢
في بيان بعض الطرق لأظهرية أدلة الضرر على أدلة سائر الأحكام ٢٣٣
فيما يجوز أن يقال لتقدم أدلة الضرر على أدلة سائر الأحكام ورفع بعض المناقشات ٢٣٤
في أن رفع إشكال التخصيص الأكثر بما يلوح من كثير من أن قوله لا ضرر لا يشمل الضرر الذي في مقابله الثواب فاسد ٢٣٦
حل عقدة التدارك ٢٣٨
في أن رفع إشكال التخصيص الأكثر بما اختاره المصنف (ره) ٢٤٠

من أن الخروج كان بعنوان عام شامل لأفراد كثيرة فاسد ٢٤٠
في أن دعوى أن ما خرج كان من باب التقييد الأحوالي أو أن من المحتمل كونه بقرينة متصلة فاسد أو غير نافع ٢٤٣
في إبطال دعوى أن حكومة دليل الضرر يصير منشأ لعدم ورود التخصيص الكثير عليه مع غمض العين عن منع الحكومة ٢٤٤
عمل العلماء لا يصحّح الأمر المستهجن من التخصيص الأكثر ٢٤٧
عدم التخصيص أصلاً وبيان مقدار عموم لا ضرر ٢٤٨
التكاليف الضررية ليست مشمولة لقاعدة الضرر ٢٤٩
في دعوى منع تخصيص الأكثر لدعوىٰ أن المنفي خصوص الإضرار أو أن الحكم الثابت للضرر غير قابل لأن ينفىٰ في قاعدة الضرر ٢٤٩
فيما هو التحقيق في الجواب عن إيراد التخصيص الأكثر ومرجعه إلى منعه. ٢٥٠
في أن العمل بعموم « لا ضرر » غير موجب لإحداث فقه جديد لعدم شموله لكثير من الموارد في قاعدة الضرر ٢٥٣
الكلام في أدلة الحرج ٢٥٧
في أن الخيار ليس ضررياً ويثبت من أول العقد وأن الضرر لا يرفع نفس الصحة. ٢٥٨
ثبوت الخيار في المعاملة الغبنيّة من أول زمان صدور العقد ٢٥٨
إشارة إجمالية إلى وجه تقدم الأصل السببي على الأصل المسببي ٢٥٩
اجتماع ضررين في واقعة واحدة ٢٦٠
حكم تزاحم الفردين من عام واحد ٢٦٠
المراد من الطوليين والعرضيين ٢٦١
في أن العام يشمل للفردين المتزاحمين أو المتعارضين أم لا ٢٦٢
في وجه عدم شمول العام للمتعارضين أو المتزاحمين وبيان الوجه الأول الذي

ذكر لشموله لهما وإبطاله ٢٦٣
في الوجه الثاني الذي ذكر لشمول العام للمتعارضين وبيان فساده ٢٦٦
في الوجه الثالث الذي ذكر لشمول العموم للمتعارضين ٢٦٨
في أن القول بأن الحكم في العام المخصص نسب إلى الكلّ نسبة صورية لا فائدة فيه وكون النسبة إلى الكلّ مقصود بالإفادة ٢٦٩
الكلام في اعتبار الأصول الجهتية والأصول المرادية ٢٧٠
الكلام على الوجه الثالث ٢٧٠
في أن تعارض الضررين في فعل شخص واحد ليس بصحيح ٢٧٢
في دعوىٰ عدم التعارض في ضرر الشخصين أيضاً ٢٧٤
في أن المرجع في قسم من تعارض الضررين سائرُ القواعد ٢٧٤
في أن بعض صور أقوىٰ الضررين ممّا لا إشكال فيه ٢٧٧
في الدليل الذي ذكر لتقديم أقوىٰ الضررين ٢٧٩
إذاكان الضرران في فعل شخصين ومبناه ٢٧٩
في إبطال القول بأن أقوىٰ الضررين منفي ويعلم في ضمنه حكم ما يلزم من تصرف المالك ضرر على الجار ٢٨١
دعوى تقدم قاعدة الحرج على قاعدة الضرر ٢٨٢
في أنه لا يجوز منع المالك عن التصرف في ملكه وإن تصرف إلّا أن لا يكون في عدم تصرفه حرج ولا ضرر ٢٨٤
نتيجة المطاف ٢٨٦
في أن ما لا منّة في رفعه، لا يرتفع بقوله « لا ضرر » وحكم المعاملة الغبنية.. إلى غير ذلك من الفروع ٢٨٧
في أن الوضوء الضرري مع الإلتفات إلى الضرر فاسد لا غيره ٢٩١
توضيح وجود المقتضي وعدم المانع في الوضوء الضرري ٢٩٢

إيقاظ ٢٩٤
في ضررية وجوب ردّ المغصوب إلى مالكه مع المؤنة ٢٩٤
في أن قوله « لا ضرر » لا يشمل ما لا منّة في رفعه مع فروعه ٢٩٥
في نفي الحكم العدمي ٢٩٧
في أن وجوب الإحتياط يرفع بقوله « لا ضرر » وبطلان مقايسة الحرج به .. ٢٩٨
الفرق بين أدلة الضرر وأدلة الحرج ٢٩٩
في أن الإحتياط إذاكان موجباً للحرج يرفع لكن بوجه آخر ٣٠٠
حكم الحرج النوعي ٣٠١
الوجوه المذكورة لإثبات رفع الحرج النوعي ٣٠٣
التمسك على رفع الحرج النوعي ٣٠٦
الإحتياط في المردّد بين المذكى والميتة ٣٠٩
الكلام في كثرة المحرمات المشتبهة ٣١٠
عدم الحرج النوعي لعدم الإبتلاء ٣١١
الكلام في آية نفي الحرج ٣١٣
اشتباه المحرمات الكثيرة ٣١٤
نقل كلام صاحب الفصول في إناطة الحكم بصورة العسر ٣١٥
التكاليف الضررية والحرجية لا ترفع بأدلة الضرر والحرج ٣١٦

البقاء على تقليد الميت ٣٢١

مسألة البقاء على تقليد الميت ٣٢٣
تعيين محل البحث ٣٢٣
هل المسألة فقهية أو أصولية أو كلامية ٣٢٣

نقل كلام العلامة في مبادي الوصول ٣٢٤
في أن الرجوع إلى الموتىٰ في جواز تقليد الميت دور ولوكان المسألة فقهية وكذلك الرجوع إلى الحيّ ٣٢٤
في جواز تقليد الحيّ إلّا أن يثبت بغير التقليد شيء ٣٢٤
نقل كلام صاحب المعالم ٣٢٤
نقل كلام صاحب القوانين ٣٢٥
نقاش صاحب القوانين على الدور الذي أورده صاحب المعالم ٣٢٧
كيفية تحرير المسألة لوكانت فقهية أو أصولية أو كلامية ٣٢٨
الإشكال ليس ناشياً من كيفية تحرير المسألة للزوم الدور المذكور غير الأعلم إذا اعتقد جواز تقليد نفسه فيجوز له تقرير العامي على ذلك ولوكان دليل العامي غير منتجٍ لذلك في نظر هذا المجتهد ٣٣٠
ما هو الدليل على جواز التقليد؟ ٣٣٠
مستند العامي لجواز التقليد في الجملة وإن كان المرجع هو المجتهد ٣٣١
أيضاً ٣٣١
نقل كلام صاحب الفصول رداً على القوانين ٣٣١
مدعى صاحب الفصول ضرورة التقليد للعامي ٣٣١
مدى اعتبار كلام صاحب الفصول ٣٣٢
في عدم تمامية إثبات حجية قول المجتهد على العامي لادعاء أن ذلك ضروري المذهب أو الدين وفي أن الدليل لوكان دليل الإنسداد فأيّ شيء يقتضي .. ٣٣٣
حجية قول المجتهد بدليل انسداد باب العلم ٣٣٤
نقل كلام ابن قبة ٣٣٥
فيما هو نتيجة دليل الإنسداد في حق المقلد بمقتضىٰ كلّ واحد من الأقوال ....

٣٣٧

نتيجة دليل الإنسداد على طريقتنا ٣٣٨

في أن الذي يحكم العقل بوجوب الأخذ به من الظنّ بعد الإنسداد هو الظنّ بالحكم الفعلي لا الطريق ولا الواقع من حيث هو هل يعمّ الظن جميع الظنون؟ ٣٤١

في أن اللازم بعد فرض الإنسداد هو الظن بالتكليف الفعلي مطلقاً فيما يتعلق بحقوق الناس ومطلقاً في غيره على إشكال ٣٤٢

الظنون المتعلقة بالأجزاء والشرايط ٣٤٣

الظنون المتعلقة بالتكاليف المستقلة ٣٤٣

في أنّه على فرض أن يكون الدليل على حجية قول المجتهد على العامي هو دليل الإنسداد فالنتيجة أيّ شيء؟ ٣٤٤

أدلة حجية قول المجتهد في حق المقلد ٣٤٤

تنبيهات ٣٤٧

مقتضىٰ دليل الإنسداد كفاية أحد الأقوال إلّا قول الميت ٣٤٧

نقل الإجماع على عدم حجية قول الميت ٣٤٨

حجية فتاوى الفقهاء تكون على البدل ٣٤٨

الظن بحجية قول المفضول ٣٤٨

الكلام عند تعارض الآراء ٣٤٩

تقليد المجتهد الحيّ ثم موته أو جنونه ٣٥٠

في التمسك بالإستصحاب لإثبات جواز البقاء على التقليد ٣٥١

في أنه لوكان التخيير من ابتداء الأمر ثابتاً فلا يصير البقاء واجباً ٣٥٢

في بيان أن المدار في البقاء على التقليد ٣٥٤

هو كلّ حكم أخذه العامي للعمل على طبقه سواء كان في زمان الحاجة أو قبلها

لأن الرجوع إلى العالم في معرفة الأحكام، وهو يعمهما والتعبد به حكم ظاهري ٣٥٤
في أن فتوىٰ الميت بعدم جواز تقليده لكونه أعلم غير موجب لوجوب البقاء على تقليده حتىٰ ما لم يأخذه للعمل وأن التخيير الثابت في حال الحياة غير جارٍ بعد الممات ٣٥٦
عمل العامي من غير تقليد ٣٥٧
الأخذ الإجمالي ٣٥٨
الكلام في التخيير الثابت بحكم الشرع ٣٥٨
الكلام في المخالفة القطعية التدريجية ٣٥٩
فيما يجوز أن يتمسك به لجواز البقاء على التقليد وأنها تدلّ على البقاء ولو كان الميت قائلاً بحرمة البقاء على تقليد الميّت ٣٦١
مدى دلالة الدليل على لزوم البقاء على تقليد الميت في الفرض المذكور] . ٣٦١
في أنه لو عمل أولاً بالظن، ثمّ تمكن من قول المجتهد لا يجوز البقاء على العمل بالظن، وهذا بخلاف ما لو عمل بقول المجتهد للظن، ثمّ مات المجتهد. ٣٦٤
لو لم يقم دليل على أن قول المجتهد حال حياته حجة ٣٦٥
في دعوىٰ المحقق القمي، بل الفصول أيضاً من أن لو كان قول المجتهد حجة لكونه مفيداً للظن بدليل الإنسداد فلا يتمّ جواز البقاء على التقليد في البقاء على تقليد الميت ٣٦٦
نقل كلام بعض معاصري صاحب الفصول والمناقشة فيه ٣٦٧
في أن إثبات جواز البقاء على قول الميت بقاعدة الحرج ٣٦٩
يمكن أن يقرر بوجوه إذا كان أصل جواز التقليد ثابتاً بدليل الإنسداد وبيان ما هو الحق فيها، ومقتضاه يقرّر بوجوه ٣٦٩
بسط الكلام في دليل الإنسداد ٣٧١

في تصحيح التمسك بالإستصحاب لإثبات جواز البقاء على تقليد الميت في صورة كان دليل أصل التقليد دليل الإنسداد ٣٧٢
في البقاء على التقليد ٣٧٢
معنى تنجّز الأحكام ٣٧٤
في بيان أنه لو كان الدليل على جواز التقليد دليل الإنسداد فهل يجب البقاء على التقليد؟ وعلى الفرض بأي نحو يكون؟ ٣٧٥
حصيلة المطاف ٣٧٦
الاستناد إلى بناء العقلاء في الرجوع إلى أهل الخبرة لجواز تقليد الميت .. ٣٧٦
في التمسك ببناء العقلاء على حجية قول المفتي والإشكال عليه ٣٧٧
حجية قول اللغوي ٣٧٨
نفي اشتراط العدالة في المجتهد ٣٧٨
الإشكال على نفي اشتراط العدالة ٣٧٩
الإشكال في تعارض الأطباء مع الرجوع إليهم والجواب عنه ٣٧٩

فهرس المطالب (المجلد الأول) ٣٨١