رياض المسائل

في بيان الأحكام بالدلائل

الجزء الأول

تأليف

آية الله المحقق السيد علي الطباطبائي

مؤسسة آل البيت

[redacted]

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

Ṭabāṭabā'ī

رياض المسائل

في بيان الأحكام بالدلائل

الجزء الأول

تأليف

آية الله المحقق السيد علي الطباطبائي

قدس سره

مؤسسة آل البيت (ع)
للطباعة والنشر

مطبعة الشهيد
قم - ايران
١٤٠٤

2271
.3553
.944
1983q
juz 1

هذا هو المجلد الاول من كتاب المعروف بالشرح الكبير المسمى بالرياض المسائل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين **كتاب الطهارة** واركانه اربعة **الاول** في المياه جمعه باعتبار تعدد افراده والمراد بها الاعم من الحقيقة والمجاز والنظر في المطلق والمضاف والاسآر اما المطلق وهو ما يستحق اطلاق الاسم من دون توقف على الاضافة ولا يخرجه عنه وقوع التقييد بها في بعض الافراد فهو مط طاهر في نفسه مطهر له ولغيره بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال ايضا وانزلنا من السماء ماء طهورا والمناقشة فيهما باخصيتهما من وجهين من حيث ان الماء فيهما مطلق فلا يعم جميع مياه السماء مع اختصاصهما بمائها فلا يعمان غيره فلا يعمان المدعى مدفوعة بورودهما في مقام الامتنان المناسب للتعميم كما صرح به جمع مضافا الى عدم القول بالفصل فيندفع به احدهما ويندفع الاخر بالاجماع المزبور وبما يستفاد من الكتاب والسنة من كون مياه الارض باجمعها من السماء صرح به الصدوق في الفقيه وغيره قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وروى القمي في تفسيره عن مولينا الباقر ع قال هي الانهار والعيون والابار وقال تعالى ايضا الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه وقال تعالى ايضا هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر الى قوله ينبت لكم به الزرع فتدبر وفي الاخير بعدم جواز حمل الطهور على بابه من المبالغة في امثاله بناء على ان المبالغة في فعول انما هي بزيادة المعنى المصدري فيه كاكول وكون الماء مطهرا لغيره امر خارج عن اصل المعنى فلا بد ان يكون بمعنى الطاهر مدفوعة ايضا اما بكون المراد منه المعنى الاسمي اي ما يتطهر به الذي هو احد معانيه كما هو المشهور بين اهل اللغة نقله جمع من الخاصة والعامة وان احتيج في وصفه به الى نوع تاويل او بكونه بمعنى الطاهر المطهر كما هو المصرح في كتب جماعة من اهل اللغة كالفيومي وابن فارس عن ثعلب والازهري وابن الاثير ونقل بعض ان الشافعية نقلت ذلك عن اهل اللغة ونقله عن الترمذي وهو من ائمة اللغة ويستفاد من الاول كون الاكثر عليه بل وعن الشيخ كونه متفقا عليه بين اهل اللغة قال وليس لاحد ان يقول ان الطهور لا يفيد في لغة العرب كونه مطهرا لانه خلاف على اهل اللغة لانهم لا يفرقون بين قول القائل هذا ماء طهور وهذا ماء مطهر ثم دفع القول بعدم كونه بمعناه من جهة عدم تعدية اسم فاعله والمتعدي من المفعول في لغة العرب مستلزم لكون فاعله كك بعدم الخلاف بين النحاة في انه موضوع للمبالغة وعدم حصول المبالغة على ذلك الوجه لا يستلزم عدم حصولها بوجه اخر والمراد هنا باعتبار كونه مطهرا وبما ذكرنا يظهر ما في الاعتراض عليه بانه اثبات اللغة بالترجيح وذلك لانه اعتمد حقيقة على اتفاق اهل اللغة وانما ذكر ذلك تعليلا بعد الورود وغرضه في ذلك الرد على ابي حنيفة لانكاره ذلك معللا بما ذكر وانكار وروده في كلام اهل اللغة بهذا المعنى كما وقع لجماعة من متاخري الاصحاب لا وجه له بعد ملاحظة ما ذكرنا وخصوص صحيحة داود بن فرقد عن ابي عبد الله ع قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدا قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله تعالى عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا الحديث مضافا الى قولهم ع في تعليل الامر بالتيمم جعل الله التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ومما ذكرنا ظهر الدليل على اصل المطلب من جهة السنة مضافا الى قول الص ع فيما رواه المشايخ الثلثة الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وهذه الادلة سوى الاخير عامة فيما ذكرنا من المطهرية لنفسه ولغيره الا انه ورد في بعض الاخبار ان الماء يطهر ولا يطهر وهو مع الضعف بالسكوني على الاشهر وعدم المقاومة لما تقدم قابل للتاويل القريب اما بحمله على انه لا يطهره غيره او على حصول التطهير له مع بقائه على حاله وهو في تطهيره به مفقود والمراد بمطهريته انه يرفع الحدث وهو الاثر الحاصل للانسان عند عروض احد اسباب الوضوء والغسل المانع من الصلوة المتوقف رفعه على النية ويزيل الخبث مط وهو النجس بفتح الجيم مصدر قولك نجس الشيء ينجس فهو نجس بالكسر بالنص والاجماع وكله حتى ما كان عن مادة توجب عدم الانفعال بالملاقات ينجس باستيلاء النجاسة على احد اوصافه الثلاثة المعروفة اعني اللون والطعم والرائحة بالاجماع والنصوص المستفيضة العامية والخاصية دون غيرها كالحرارة والبرودة بلا خلاف عندنا على الظاهر تمسكا بالاصل والعمومات واختصاص ما دل على التنجس به بما تقدم

ويظهر

ويظهر من بعض نوع تردد في حصول النجاسة له بالتغير اللوني لما تقدم واختصاص النصوص بما سواه وهو لين في محله للاجماع ودفوع التصحيح به في النبوي المشهور المعتضد ضعفه في المقام بالاجماع وغيره من المعتبرة منها الصحيح المنقول عن بصائر الدرجات عن الصفار عن احمد بن محمد عن ابن ابي نجران عن عاصم بن حميد عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الماء الراكد فالم يكن فيه تغير اوريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة فوضأ منه ومنها الرضوي وفيه كل ماء يقع في من الماء اكثر منه لا يفسده ما يقع فيه من النجاسة الا ان يكون فيه الجيف فتغير لونه وطعمه وريحه فاذا غير شيء لون الماء ولم يطهر منه ولم يشرب منه ولم يتطهر ومنها رواية العلاء بن الفضيل عن الصادق عليه السلام عن الحياض يبال فيها قال لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول والخمر بالاستيلاء عن المجاورة وبالنجاسة عن المتنجس وهو كذلك على الاشهر الاظهر لما تقدم خلافا لمن شذ فالاخير ولعله لعموم البنوي وضعفه بعد ضعف السند بالاجماع وعدم الجابر في المقام ظاهر ولكنه احوط وهل التغير التقديري كأن لا يدرك الحس الاكثر على الثاني للاصل والعمومات او كون المتبادر من التغير والغلبة في الحسي يتبادر الحقيقي او الاطلاقي او قبل بالاول وهو شاذ ومستنده مضعف والاحتياط معه غالبا والاقرب في ذلك بين حصول المانع من ظهور التغير لو وقع في الماء المتغير بطاهر احرز دم مثلا وعدمه كما اذا توافق الماء والنجاسة في الصفات وقول البعض بالفرق لا جدوى له فيه وعلى الاول يشترط بقاء الاطلاق وعدم حصول الاستهلاك وما مع عدمهما فمتنجس قولا واحدا كما صرح به بعض الاصحاب لبين بطهر مع فقد الاول خاصة قطعا وفي زوال الطهارة بزوال احدهما مدفوع بالاصل السالم عن المعارض لتعارض الاستصحابين من الجانبين ومراعاة الاحتياط اولى ولا يتنجس الجاري منه وهو النابع عن بين بقوة او ظهر ولو بالرجوع على الكاذبة الاخبار بالملاقاة للنجاسة مطلقا ولو كان قليلا على الاشهر الاظهر بل عن ظاهر الغنية والمعتبر وهي الاجماع عليه وربما اشعر به عبارة كرى والدليل عليه بعد الاصل وعموم قوله كل ماء طاهر وخصوص الصحيح في البئر ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه الخبر حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة والتمسك به اما بناء على رجوع التعليل الى الحكمين فيه كما هو الظاهر او بناء على ثبوت الاولوية لعدم تاثر الماء بالملاقاة مرجحة المادة لو اختص بالرجوع الى الاخير لظهور انها لو صلحت لرفع النجاسة الثابتة للماء بالتغير فصلوحها لدفعها ومنعها عن الثبات بالملاقاة اولى فهذا يخرج ما قدر ناه من الادلة على طهورية الماء شاهدا عليه مع سلامة الجميع عما يصلح للمعارضة بناء على عدم عموم فيما دل على نجاسة القليل واشتراط الكرية في الماء لفقد اللفظ الدال عليه وغاية ما يستفاد منه الاطلاق والمقام غير متبادر منه مضافا الى عدم شيوع القليل منه وما هو مورد للترديد بالكر وعدمه في زمان الصدور ومما ذكرنا ظهر ضعف القول بالحاق الراكد بالجاري في العلامة والسيد في الجمل ومستنده ولا يتنجس الكثير من الماء الراكد ايضا في الجملة اجماعا للاصل والعمومات السالمة عن المعارض وخصوص ما يأتي في القليل من المعتبرة وغيرها على المشهور بل كاد ان يكون اجماعا خلافا لمن شذ حيث خص ذلك بما عدا مياه الاودية والحياض لعموم النهي عن استعمال ماء الاودية وهو مع كونه اخص من المدعى معارض بعموم ما دل على عدم انفعال الكر مطلقا وهو اقوى لقوة احتمال ورود الاول على ما هو الغالب في مياه الاودية من نقصها عن الكر ومع التساوي فالترجيح لجانب الاول يحتاج الى دليل مع ان الاصول والعمومات الخارجة على ترجيح الثاني اوضح دليل هذا مع ان العبد الذي ذكر في هذا القول عبارة في المقنعة وان اوهمت ذلك الا ان ورودها كمستنده مورد الغالب محمول بالعلاقة كما فهمه تلميذه الذي هو اعرف بمذهبه في التهذيب ولا يبعد ان يكون غيره كذلك ثم انه هل يعتبر في عدم الانفعال تساوي سطوح الماء ام يكفي الانتطامه او مع الاخذ بالرأي خاصة دون التسنيم احتمالات بل اقوال اجزمها اوسطها اما بناء على اتحاد الماءين عرفا وان تغايرا محلا فيشملهما عموم ما دل على عدم انفعال الكر او بناء على عدم العموم فيما دل على انفعال القليل نظرا الى اختصاص اكثره بصور مخصوصة ليس المقام منها وظهور بعضها لم يكن ذلك في الجميع وعدم ظهور غيره في غيره بحيث يشمل المفروض فيسلم الاصل والعمومات المقتضية للطهارة بحالها وما استدل به للاول من ظهور اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه من اكثر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراطا او كيفية وتطرق النظر اليه ذلك مع عدم المساواة في كثير من الصور منظور فيه اولا بان ظهور اعتبار الاجتماع مما ذكره ليس ظهورا بعنوان الاشتراط وانما الظهور ناشئ عن كون مورده ذلك وهو لا ينافي ما دل على العموم الشامل لغيره وثانيا بان ظهور الاجتماع وصدق الوحدة والكثرة عرفا اخص من الشائع الذي اعتبره لصدق المساواة بانصال مائي الغديرين مع عدم صدق الامور المذكورة عليه عرفا فلا يتم المدعى وثالثا بانه كما دل على اعتبار ما ذكر في الكر منطوقا فانقدح منه اعتبار المساواة فيه كذا دل على اعتباره فيما نقص عنه وينقدح منه اختصاص التنجس بصورة الاجتماع دون ما اذا اتصل بما يصيره معه كرا فيكون المفروض خارجا عن عموم ما دل على تنجيس القليل فتعين في القول بالطهارة للاصول السليمة عن المعارض وما ذكرناه من الوجه لعدم اعتبار المساواة وان اقتضى الحاق ما يشابه المفروض من القليل في الحكم الا ان ثبوت التنجس في المجتمع منه بوجب ثبوته فيه بطريق اولى مضافا الى الاتفاق على نجاسة القليل بانسام وحكم ماء الحمام اي ما في حياضه الصغار ونحوها في عدم الانفعال بالملاقاة حكم اي الجاري او الكثير اذا كانت له مادة متصلة بها حين الملاقاة بالاجماع منا على الظاهر والمعتبرة منها الصحيح عن ماء الحمام فقال هو بمنزلة الجاري ومنها ماء الحمام لا بأس به اذا كان له مادة ومثلها الرضوي ومنها ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وبنحوها ماء الحمام لا يفسد شيئا ومطلقها محمول على مقيدها وقصور الاسناد فيما سوى الاول مجبور بالشهرة وفي اعتبار الكرية في المادة خاصة كما ذهب اليه الاكثر او مع ما في الحياض منظر كما ذهب اليه الشهيد الثاني او مع تساوي سطحي المادة وما في الحوض او اختلافهما بالانحدار ومع عدمهما فالاول لكما اختاره

BS-841975-1 (W.)

بعض المتاخرين وبهذا تعلم الحال الصلاة جماعة بين كما سر في كبة او العدم مطلقا كما هو مختار المصنف اقوال ما عدا الاخير منها مبنية على ما تقدم من الاختلاف
في اعتبار دشاوي السطوح في الكثير وعدمه وحيث قد عرفت عدم الاعتبار ظهر لك صحة القول الثاني فيتجه حكم الفرض مع غيره كما تعلم الاكثر
ومستند الاخير اطلاق ما تقدم من الاخبار وهو ضعيف لقصور ما يدل فيه على العموم وضعف دلالة الاطلاق عليه من حيث قوة احتمال ورود
مورد الغالب وهو زيادة مواد الحمامات عن الكر غالبا ثم ان هذا الدفع النجاسة عن مياه الحياض واما تطهيرها بالتغلب بالملاقاة فلابد في المادة
من اعتبار الكرية بلا خلاف حتى من الحصر على ما قيل وهل يكفي مقدار الكر فيها ام لابد فيها من الزيادة بمقدار ما يحصل الامتزاج لما في الحياض قولان مبنيان
على الاختلاف في اعتبار الامتزاج بالماء الطاهر في تطهير القليل او الاكتفاء بمجرد الاتصال ولا ريب ان الاول احوط واولى لو لم نقل بكونه اقوى وابتنا
القول الاول على الثاني دون الاول مبني على ما هو المشهور من اعتبار الدفعة العرفية واما مع عدم اعتبارها كما ذهب اليه جماعة من اصحابنا بناء على عدم
الدليل عليها فيكفي مقدار الكر فيها ولو قلنا بالاول كما لا يخفى وهو غير بعيد والله العالم وفي نجاسة ماء الحياض بالملاقاة حين الاتصال بالمادة مع
الشك في كريتها بناء على اعتبارها فيها خاصة او مع ما في الحياض وجهان بل قيل قولان وينبغي القطع بالطهارة لوطء الشك بعد تيقن الكرية
فيها لاستصحاب بقاء الطهارة والمادة على الكرية وعموم الاصلين البرائة وكل ماء طاهر حتى تعلم انه نجسه فتدبر ولو طرء بعد تيقن نقصها من
الكر بكثرة يحتمل الماء اليها فلا يبعد ذلك لتعارضهما من الجانبين فيبقى الاصلان سالمين عن المعارض ومنه يظهر الحكم فيما لو طرء مع فقد اليقينين واما
لو انعكسا في الحوض ثم اتصل بالمادة المزبورة المشكوك كريتها فالاوجه البقاء على النجاسة لاستصحابها السليم عن المعارض وان احتمل الطهارة
ايضا في الجملة بمعنى عدم تنجسه على ملاقيه بامكان ويجي المعارض من جانب الملاقي الطاهر لمثله الا ان الظاهر كون الاستصحاب الاول مجمعا عليه و
كذا حكم ماء الغيث مطلقا حال نزوله من السحاب حكم الجاري في عدم الانفعال اذا جرى من ميزاب ونحوه اجماعا ظاهرا حتى من المعتبر للكرية فيه وعبارته في
بعض كتبه وان اوهمت في بادي النظر خلاف ذلك والحاقه بالجاري مطلقا الا ان عبارته بنا بعد ها تدفع ذلك وتبقى عن صحة ما ذكرناه وكذا اذا لم يجر على
الاشهر الاصل واختصاص ما دل على الانفعال بغير موضع النزاع والمعتبر المستفيضة فقط الصحيح عن جميل بن درج ماء المطر قد يصيب فرجي فاصاب
ثوبه هل يصلي قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجليه ويصلي فيه ولا باس وفي اخر عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فينكف فيصيب الثوب
فوق لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وفي المرسل كل شيء يراه المطر فقد طهر خلافا للشيخ في ثوب وطء وابني حمزة وسعيد لاخبار اخر منها الصحيح عن
البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر اليوخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى فلا باس وفي معناه غيره ومنها الحسن
في ميزابين سال احدهما بول والاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك وفي معناه غيره وهو ضعيف لان اخصه مورد الثاني فالحاق
لا يستلزم اشتراطه وبثوت الباس في مفهوم الاول مع عدم الجريان اعم من النجاسة فيحتمل الكراهة مضافا الى ضعف الدلالة من وجوه اخر اظهرها احتمال
ارادة الجريان من السماء المعبر عنه بالتقاطر في كلام الفقهاء ويقوي هذا الاحتمال ان حمل الجريان على ما فهمه الشيخ من الجريان من الميزاب ونحوه يوجب خلو
ما ذكروه من اشتراط كون التقاطر من السماء في عدم الانفعال من نص يدل عليه وهو بعيد ويحصل بهذا الجواب اجمال متعلق الجريان فكما يحتمل ما
يستدل به للشيخ فكذا يحتمل ما ذكرنا مما الاخلاف فيه وبهذا يرد بعض المتاخرين في الحاقه بالجاري مع ورود النجاسة عليه مع عدم الجريان الفانا
الى اختصاص الروايات المتقدمة النافية للباس عنه بعد الملاقاة بوروده على النجاسة ولا دلالة فيها على الحكم المذكور مع العكس فينبغي الرجوع فيه
الى القواعد وهو ضعيف لما قدمناه من الاصول وعموم المرسلة وان تضمن صدرها ما في سابقها لعدم تخصيص العام بالمورد الخاص فيه مع ان قوله ع
في الصحيح المتقدم ما اصابه من الماء اكثر منه في حكم التعليل وظاهره جعل العلة خصوص الاكثرية لا يختلف فيها الحالان في الصورتين بل الاشبه
هذا مع ان الصحيحة السابقة صريحة في رده من حيث وقوع التصريح بها بصب الخمر فيماء المطر من دون تفصيل بين قلة ذلك الماء وكثرته واطلاق
كثير من الاخبار النافية للباس عنه من دون تقييد بورود الماء شاهد ايضا وقصور الاسانيد فيما عدا المرسلة وفيها غير ضائر بعد الاعتضاد بعمل الاصحاب
مع ان القول بما قاله كاد ان يكون خرقا للاجماع اذ لم يقف على من نص على ما ذكره هنا بل كل من الحقه بالجاري الحقه بقول مطلق وثبوت القول بالتفصيل
المذكور في القليل لجماعة في غير المقام لا يستلزم ثبوته هنا لتغايرهما هذا مع ان القول به ثمة انما نشأ عند محققيهم وتلقاه المورد في جملة من تحقيقاته
بالقبول من عدم العموم فيما دل على نجاسة القليل بالملاقاة بناء على اختصاص اكثر اخبارها بصور مخصوصة ليس صورة ورود الماء على النجاسة منها وقد
اللفظ الدال على العموم في المطلق من اخبارها والاكتفاء في رفع منافاة الحكم بثبوت الحكم بالانفعال في بعض افراده وهو ورود النجاسة عليه وهذا
كما ترى يقتضي عدم التفصيل في المقام لكون الصورة المفروضة هنا ليست من افراد الاخبار الخاصة ايضا والمطلق من اخبارها لا عموم فيه فيكفي في رفع منافاة
الحكم بثبوت الحكم بالانفعال في غير ماء المطر فالمتجه فيه الرجوع فيه بانواعه سوى ما قبله الاجماع على قبوله النجاسة كما اذا انقطع وكان قليلا وان كان جاريا الى
ما اقتضى الطهارة من الاصل والعموم ما ذكره الاصحاب هو لوجه والله العالم ويجب الماء القليل النافض عن الكر من الراكد بالملاقاة بالنجاسة
مطلقا على الاصح وفاقا للمعظم للاجماع المستفيض نقله عن جماعة من اصحابنا وخروج من شذ عنه قادح في انعقاده عندنا بل وفي الجملة عند غيرنا والصحاح

المستفيضة ومثلها من المعتبرة بل هي بحسب المعنى متواترة وقد صرح بجماعة وبفصح عنه تتبع الاخبار والموارد الخرشية كالصحاح المستفيضة
غيرها في بيان الكر اشارة اطاوة مقدارا منها الصحيح عن الماء يبول فيه الدواب ويلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومثله
اخر ومنها الصحيح الاخر عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء فوقع الحديث والصحاح والموثقات المستفيضة في يد قذرة او وقع قطرة من دم او خمر فيه او شرب
طير على منقاره دم او قذر نفى الصحيح عن الدجاجة والحمامة واشباههما نطا العذرة ثم تدخل الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء قدر كر وفي اخر
عن رجل يعف هو يتوضأ فتطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا وفي اخر عن رجل معه اناء ان وقع في احدهما قذر لا يدري ايتهما هو وليس يقدر على
ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وكالصحاح وغيرها المستفيضة في الاواني التي شرب منها نجل لعين او وقع فيها هبة ففي الصحيح عن الكلب يشرب من الاناء
قال اغسل الاناء ومثله الاخر الا ان فيه واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وفي اخر عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل ثلاث مرات وغير ذلك
من الموارد التي يقف عليها المتتبع وقد جمع منها بعض الاصحاب ما ينيف على مائتي حديث ووجه دلالتها على المرام لنهاية وضوحه لا يحتاج الى تطويل الكلام فالوجه الاشكال
خلافا للمعالم في نفي البعد مطلقا لاخبار لسابق اكثرها قاصرة وهي مع ذلك غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة فانها بين الجنب الذي ينتهي الى الماء
القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل الحديث والاستدلال بها موقوف على
ثبوت الحقيقة في كل من القذر والقليل في المعنى المعروف ومع ذلك يتضمن الوضوء مع غسل الجنابة ولا يقول به وعلى تسليم دلالة الكل على الكل فهي لمقاومة
ما تقدم من الادلة غير صالحة وان اعتضدها الاصل والعمومات لكون الاخبار الاولة خاصة معتضدة بعد التواتر بعمل الطائفة وبه دعوى تواتر النبوي
الحاصر للنجاسة الماء فيما اذا تغير احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة نظرا لذهاب الاكثر اذ لم يخالف الحديث منهم كتبنا المشهورة عينا ولا اثرا ومع ذلك فهو كشبكة مختصة
بما تقدم من الادلة وقيل في انتصاف هذا القول اعتبارات ضعيفة ووجوه هبة لا جدوى في التعرض لها والجواب عنها وخلافا للشيخ فيما لا يكاد يدرك
الطرف من النجاسة مطلقا في ظاهر الدم خاصة كما في الاستبصار للصحيح عن رجل امتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب انائه هل يصلح الوضوء منه
قال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس ولعموم الاخر ازعمه وهو شاذ والصحيح غير دال والاخير مع ذلك فهو لتخصيص ما تقدم غير صالح والنهي
وبعض من اخر فيما اذا ورد الماء على النجاسة لاعتبارات ضعيفة يدفعها عموم المفهوم فيما اشترط فيه الكرية وخصوص الصحيح وغيره المتقدم في المبحث
السابق الدال بمفهومه على عدم التطهير بماء المطر الوارد على النجاسة اذا لم يكن جاريا ففيه بطريها اولى لكنه على قوة واحتمال واما على غيرها فهو قوي
في المطارح وحصول التطهير بالمتتابع حال التطهير كجزء الاستنجاء وغيره مع اشعار الصحيح الاخر بغسل الثوب في المركن مرتين بذلك لكون الغالب غسله
فيه لا ورود به عليه والركن على ما في الصحاح الاجانة التي يغسل فيها الثياب وفي تقدير الكر بروايات اشهرها وزنا المنقول عليه الاجماع المستفيض الرسل
كالصحيح على الصحيح الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل وفي محكي الصحيح المؤول اليه بالنسخ الصحيح وغيره المخالف له باعتبار التقدير بحسب خصوص
او قلتين او اكثر من اربع مع شذوذه وضعف سند اكثره مطروح او مؤول وقدر داعي الرطل المشهور ومنهم الشيخان بالعراقي الذي وزن على المشهور
المأئة ومائة وثلثون درهما وعلى قول شاذ مر في بعض العامة مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم للاصل والعمومات وخصوص كل
ظاهر حتى يعلم انه قذر والاحتياط وجيه وعند سابقة الاشباه وما تقدم من التقادير الاخر والصحيح المقدر بسبعمائة رطل لوجوب حمله على المكي المضعف
بمثله مرة والاجماع وشهادة حال الراوي الذي هو من اهل نواحيه وفيه شهادة اخرى على ارادة ذلك من الرسل من حيث كون السائل فيه عراقيا والمراعاة
حال السائل فيه مناسبة كون الامام بمدينة هناك ويؤيده تقديره في الاغلب بذلك بل وما يستفاد من بعض الاخبار شيوع ذلك ففي رواية
الشيء الذي ينبغي فيه الفتر للشرب والوضوء وكم كان جميع الماء قال ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق ذلك قلت بأي الارطال قال بارطال كربلا العراق
واخرون بالمدني الذين يعلب بضعف كما في الجزء الاحتياط ومراعاة بلد الامام واضرابه عدم تحقق ما هو شرط في عدم الانفعال والاول مع كونه دليلا
معارضا بمثله وكذا الثاني مع ارجحيته بما تقدم ومثلهما الثالث بناء على انا شرط الكرية في عدم الانفعال ملزوم لاشتراط عدمها في ثبوته فاصالة
عدمها بناء على صحتها هنا معارضة بمثلها في الحكم وبعد انا سقط وبعد التسليم فحكم ما دل على حكم الطهارة عن المعارض سليم في تقديره بالساحل بين
روايات وانوال اشهرها ما بلغ كل من طوله وعرضه وعمقه ثلث اشبار ونصفا للوثوق وغيره والاجماع المنقول واسقط الهيئون النصف للصحيح وغيره
وفي الصحيح انه ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته وما لا يبلغ بعض والرواية ما بلغ مجموع ابعاده الثلثة عشرة اشبار ونصفا واول بما يرجع الى الاول
بحملة على ما اذا ساوت الابعاد والسيد بن طاوس اكتفى بكل ما ذكر جمعا واحتياطا المتيقن ويرجح الى الثاني فالزايد عند وجوب الاول لو لم يقل بكونه
الاقرب فلا ريب بكونه الاحوط في الاغلب في نجاسة ماء البئر وهي مجمع ماء نابع من الارض لا يعقلها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا بالملاقاة
للنجاسة من دون تغيير قولان مشهوران اظهرهما عند المصنف تبعا للمشهور بين القدماء بل المجمع عليه بينهم كما عن الانتصار والغنية والسرائر والمصرح به
للمضاف لكن في الاخير بن عدم الخلاف لتنجس لورود الامر بالنزح في وقوع كثير من النجاسات فيها وهو فرع كونه للوجوب وثبوت التلازم بينه وبين
النجاسة وهما هنا في محل المنع مضافا الى وروده فيما لين يجب اجماعا وللصحاح وغيرها اقواها الصحيح عن البئر يقع فيها الحمامة والدجاجة والفارة

والكلب والهرة فقد يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله ويتلوه في القوة الاخر عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر القطرات من بول
او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها فوقع بخطه في كتابه ينزح منها دلاء وغيرها ضعيف الدلالة
جدا وهما وان قويت الدلالة فيهما الا ان الاكتفاء بنزح الدلاء المطلق للمذكورات فيهما مع اختلاف تقاديرها اجماعا يوهن التمسك بهما مع كون الثانية
مضافا الى انها مكاتبة غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة من حيث وقوع لفظ التطهير في كلام الراوي والتقرير حجة مع عدم احتمال المانع من الرد وهو في المقام
ثابت لاحتمال كون الوجه فيه التقية بناء على كون النجاسة مذهبا لاكثر العامة ويشهد له كونها مكاتبة ومع ذلك فهما معارضتان بالاصل والعمومات
عموما في كل شيء وخصوصا في الماء واختلاف الاخبار في مقادير نزح النجاسات جدا وعموم ما دل على عدم نجاسة الكر بالملاقاة منطوقا او فحوى قطعيا
لكنه في الجملة والصحاح المستفيضة وغيرها منها الصحيحان ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وزيد في احدهما ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح
ويطيب الطعم لان له مادة وفيهما وجوه من الدلالة ومنها الصحيح عن ماء بئر وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء
منها قال لا باس ومنها الصحيح لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة بما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة وفي معناه غيره من
المعتبرة والمناقشات فيما ذكر ضعيفة جدا لا يلتفت اليها فاذن الاظهر القول بالطهارة مط وفاقا لجماعة من القدماء واكثر المتاخرين وفي قول التفصيل
بين ما بلغ كرا فالثاني وما لم يبلغ فالاول للخبر اذا كان ماء الركي كرا لم ينجسه شيء وفي معناه الرضوي مضافا الى عموم ما دل على اعتبار الكرية في عدم نجاسة
الماء وهو ضعيف لقصور الجميع عن المقاومة لما تقدم مضافا الى ضعف الاولين وعدم عموم في الثالث وعلى الثاني فهل النزح الوارد في الاخبار لمحض الملاقاة
على الاستحباب او الوجوب الاقرب الاول وفاقا للاكثر ولما تقدم من الاختلاف في مقادير النزح ونسب الى يب الثاني وهو خيرة المنتهى وهو ضعيف وينزح
وجوبا او استحبابا لموت البعير وهو من الابل بمنزلة الانسان يشمل الذكر والانثى والصغير والكبير وكذا للثور وقيل هو الذكر من البقر والاولى اعتبار
اطلاق اسمه عرفا مع ذلك فلا يلحق به الصغير منه للشك فيه وكذا لانصباب الخمر فيها مائها اجمع بلا خلاف في الاول والثالث للصحيحين وان مات فيها
بعير او صب فيها خمر فلينزح لكن في احدهما بدل البعير ثور والاستدلال به للاول على هذا بفحوى الخطاب او بوجود او نحوه في بعض النسخ ولا ريب في
دخوله فيه وفي رواية في الاول وفي الحمار كر من ماء وهو مع شذوذه هنا ضعيف وعلى الاستحباب فالعمل بها غير بعيد للمسامحة وانجبارها في الجملة
لكنه مع السابق مرتب في الفضيلة وعلى الاشهر الاظهر في الثاني لاحد الصحيحين خلافا لمن شذ فكر من ماء وهو ضعيف لكن ياتي فيه ما تقدم ومقتضى
الاصل في الجملة واختصاص العبارة والصحيحين وغيرهما بصورة الصب عدم نزح الجميع لوقوع قطرة من الخمر بناء على عدم اطلاق الصب عليه وهو حسن
اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص والاشهر خلافه ومستنده بالخصوص غير واضح ومع ذلك لا باس به للاحتياط بناء على المختار للتسامح في
مثله وربما قيل في القطرة منها بعشرين دلوا للخبر وهو ضعيف وفي آخر مثله ثلثون وكذا قال الثلثة الشيخان والمرتضى وغيرهم بل عليه الاجماع في الغنية
وئر في وقوع المسكرات المايعة بالاصالة ومستنده غير واضح فيلحق بما لا نص فيه لكنه مع ذلك غير بعيد اما على ما اخترناه فظ واما على غيره فلاطلاق
لفظ الخمر عليها في الاخبار كقوله ص كل مسكر خمر وقوله ما اسكر كثيره فالجرعة منه خمر وقوله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من
العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وقول مولانا الكاظم ع ما فعل فعل الخمر فهو خمر وقوله ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر والاستعمال فيها اما على
الحقيقة كما نقل عن بعض اهل اللغة هنا وقال بها بعض اصحابنا مط او المجاز والاستعارة ومقتضاه الاشتراك في جميع وجوه الشبه مط او المتعارفة
منها وما نحن فيه منها هذا مضافا الى الاجماع المتقدم نقله وان كان في التمسك بمثله في مثل المقام نوع كلام ولعله لما ذكر الحق الشيخ بها الفقاع
بضم الفاء بل وغيره ايضا وفي الكتابين المتقدمين الاجماع هنا ايضا لاطلاق الخمر عليه بالخصوص في كثير من الاخبار وفي بعضها انه خمر مجهول او خمر استصغرها
الناس فتأ والحقوا ايضا بها المني مما له نفس سائلة والدماء الثلثة الحيض والنفاس والاستحاضة ومستنده غير واضح سوى الالحاق بغير المنصوص
مع القول بنزح الجميع فيه ولكن ذكرها بالخصوص من بين افراده لم يظهر وجهه نعم في الكتابين الاجماع عليه فان غلب الماء فتعذر نزح جميعه تراوح تفاعل
من الراحة لان كل اثنين يريحان صاحبهما عليها قوم كما في موثقة عمار او اربعة رجال كما في الرضوي وعليه فلا يجزي النساء والصبيان بل وعلى الاول
ايضا بناء على المشهور من عدم صدقه عليهم او عدم تبادرهم منه فيقتصر فيما خالف الاصل على المتيقن وهو الاشهر واحتمل الاجزاء بهن المص في
المعتبر وتبعه في المنتهى بل وقطع به في كره وهو ضعيف اثنان اثنان فلا يجزي الانقص وان نهض بعملهم على الاظهر الاشهر اقتصارا على مورد النص
خلافا للمنتهى في الناهض بعملهم وهو ضعيف واطلاق خبر عمار يقتضي جواز الزيادة عليهم كما هو المشهور لكن الرضوي خصه بالاربعة ولعله
لبيان اقل ما يجب وربما علل الجواز بفحوى الخطاب وهو كما ترى يوما قصيرا كان او طويلا كاملا من طلوع الفجر الثاني الى الليل على الاشهر اقتصارا
على المتيقن وربما قيل من طلوع الشمس وهو محتمل لكن الاول احوط وعلى التقديرين فلا بد من ادخال جزء من الليل متاخر او جزء منه او من قبل طلوع
الشمس فيه متقدما من باب المقدمة وتهيئة الاسباب قبل ذلك ولا يجزي مقدار اليوم من الليل ولا الملفق منهما ويجوز لهم الصلوة جماعة لا جميعا
بدونها كما قيل ولا الاكل كك لعدم المانع في الاول وعدم صدق نزح اليوم في الباقي وربما قيل بجوازه ايضا لقضاء العرف بذلك فعدم الصدق

كتاب الطهارة

م وهو محتمل لكن الاول اولى واحوط والحكم في اصله مما لا خلاف فيه بل عن الغنية الاجماع عليه فيجبر به قصور سند الخبرين وتهافت الاول مع غيره فيه ايضا
لو كان لو قلنا بالنجاسة بالملاقاة والا فلا احتياج لنا اليه بناء على التسامح في ادلة السنن وينزح لموت الحمار والبغل فيها مقدار كر بلا خلاف في الاول
للخبر عما يقع في البئر الى ان قال حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء ونقله في المعتبر بزيادة والبغل وهو الموجود في بعض نسخ يب ولعله لهذا اشتهر الحكم به في
الثاني ايضا وعن الصدوق الاقتصار به في الاول وضعف السند والاشتمال على ما لا يقول به احد غير قادح في التمسك به بعد اشتهار العمل بمضمونه مضافا
الى دعوى الاجماع عليه في الغنية مع ان هذا الاعتذار على المختار غير محتاج اليه وكذا قال الثلثة في موت الفرس المعبر عنه بالدابة والبقر واشتهر بعدهم
هذا القول حتى ادعى الاجماع عليه في الاول في الغنية ومستندهم غير ظ وان ادعى دلالة الخبر المتقدم عليه ولكنه مشكل فالوجه الحاقه بغير المنصوص وان كان
على المختار متابعتهم لا باس به ايضا وينزح لموت الانسان فيها سبعون دلوا للاجماع كما في الغنية والمنتهى وظ المعتبر والخبر الموثق فيه ينزح منها سبعون
دلوا ولا فرق فيه بين ما اذا كان ذكرا او انثى صغيرا او كبيرا مسلما او كافرا ان لم توجب الجميع لما نص فيه والا اختص بالمسلم في قول قوي خلافا للاشهر
لاطلاق النص وفي شموله للكافر نوع نظر وعلى تقديره والحيثية معتبرة كاعتبارها في جميع موجبات النزح فيكون الامر بنزح السبعين مرتبا على موت
الانسان من حيث هو هو كافرا كان او مسلما وهو ح لا يقتضي الاكتفاء به مط ولذا لو استصحب المسلم ميتا او غيره مما يوجب نزح الجميع مثلا ومات فيه
وجب ح نزح الجميع كما تقدم وليس في النص دلالة على الاكتفاء بالسبعين ح وربما فصل بين وقوعه فيها ميتا فالسبعين او حيا فمات فالجميع لعموم النص
في الاول وثبوت نزح الجميع قبل الموت وهو لا يزيله في الثاني ومورد النص كما ترى هو الاخير وهو ظ في ملاقاته له حيا وتسليم العموم فيه للكافر يقتضي
الاكتفاء بالعدد في الثاني ايضا ويلحق بموته فيها وقوعه فيها ميتا ولم يغسل ولم يقدم الغسل ان وجب قتله فقتل لذلك وان تيمم او كان شهيدا ان
نجسناه وينزح لوقوع العذرة اليابسة وهو فضلة الانسان كما عن تهذيب اللغة والغريبين ومهذب الاسماء عشرة دلاء بلا خلاف كما عن ئر
بل الاجماع كما عن الغنية وليس في النص كما سيأتي اعتبار هذا القيد بل المستفاد منه اعتبار عدم الذوبان وهي ح اعم من اليابسة وما قابلها فان ذابت كما
عن الصدوق والسيد او كانت رطبة كما عن يه وط والمراسم والوسيلة والاصباح فاربعون او خمسون كما عن الصدوق لظ النص عن العذرة تقع في البئر
قال ينزح منها عشرة دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا ويتحتم الاخير على المشهور لاستصحاب النجاسة واحتمال كون الترديد من الراوي والظ من
الذوبان الميعان ويكفي فيه ميعان البعض لعدم الفرق بين القليل والكثير وربما فسر في المشهور بالتقطع ولعله لتبادره منه بالنسبة اليها ولعله لهذا
قيدها المص وغيره في الاول باليابسة بناء على ان الغالب في وقوع الرطبة تحققه فتنزيل التفصيل في النص على الغالب يستلزم التقييد بها في الاول
فلو كان المراد منه الرطبة ايضا لما كان بينه في الاغلب وبين الثاني فرق وقد فرق فتعين حمله على اليابسة لعدم غلبة التقطع فيه ومنه يظهر الوجه
في تبديل من تقدم الذوبان بالرطوبة فتأمل وفي مقدار ما ينزح منها بوقوع الدم فيها اقوال اشهرها بل عليه الاجماع في الغنية وعدم الخلاف الا
عن المفيد في ئر خمسون للكثير على الاشهر او بالنسبة الى البئر على قول وعشرة للقليل كك وعنه في المقنعة عشرة في الكثير وخمس في القليل وعن
مصباح السيد انه ينزح له مط ما بين دلو واحد الى عشرين وعن المقنع في القطرات من الدم عشرة وربما ظهر منه عشرين في كلام منه فيه ايضا ومستندهم
من النص غير واضح والمروي في الصحيح في دم ذبح الشاة الذي هو عندهم من الكثير انه ينزح منها من ثلثين دلوا الى اربعين وفي الصحيح في القليل كدم
ذبح دجاجة او حمامة او رعاف انه ينزح منها دلاء يسيرة وحملها على خصوص العشرة محتاج الى قرينة هي فيه مفقودة وجعل يسيرة قرينة عليها بناء
على كونها جمع كثرة فتقييدها بها لا بد فيه من فائدة وهي التخصيص بالعشرة غفلة واضحة لاحتمال كون الفائدة فيها بيان الاكتفاء فيها باقل
افرادها وهو ما زاد عليها بواحدة وكيف كان فالمشهور احوط لو لم نقل بكونه في الكثير اولى فتأمل وينزح لموت الكلب وشبهه في الجثة اربعون
في المشهور وضعف مستندهم بعملهم مجبور ففي الخبر الذي رواه المص عن كتاب الحسين بن سعيد في المعتبر عن السنور فق اربعون وللكلب وشبهه وفي اخر موثق
في السنور وما كان اكبر منه ثلثين او اربعين وقريب منه ما في اخر مع التصريح فيه بالكلب وشبهه وزيد في الترديد عشرون ويحتمل كونها مستندا
لهم ايضا بناء على اصالة بقاء النجاسة واحتمال كون الترديد فيه من الراوي وعن الهداية والمقنع الفتوى باول الاخيرين ولعله بناء منه على حمله
الترديد فيه على كونه من المعصوم وفي الصحاح في الكلب الاكتفاء بنزح دلاء وفي بعضها التصريح فيه وفي السنور بالخمس وعمل بها بعض المتأخرين وهو
حسن لولا الشهرة الجابرة وكذا ينزح اربعون دلوا في بول الرجل للخبر وبالشهرة ضعفه قد انجبر مضافا الى دعوى اجماع الامامية على العمل برواية راويه
مط مضافا الى دعوى عدم الخلاف بل والاجماع في الغنية على الخصوص وفي بعض الاخبار الاكتفاء بثلثين في القطرة منه مط وعمل به في المنتهى وهو ضعيف
بضعف راويه مع هجر الاصحاب له هنا وفي بعض الصحاح نزح الجميع لصب البول مط او بول الصبي وهو شاذ كسابقه ولا يلحق به بول المرأة في المشهور
خلافا لجماعة فالحقوه ببول الرجل وادعى بعضهم تواتر الاخبار عنهم ع بالاربعين لبول الانسان بل ادعى ابن زهرة الاجماع عليه والحق الشيخان
وغيرهما بموت الكلب موت الثعلب والارنب والشاة ففي المقنعة اذا ماتت فيها شاة او كلب او خنزير او سنور او غزال او ثعلب وشبهه في قدر
جسمه ونحوه في النهاية وط والمراسم وكذا الوسيلة والمهذب والاصباح بزيادة النص على الارنب ونحوها السرائر بزيادة النص على ابن آوى وابن

عمرو وقصر ابن السعيد على الشاة وشبهها ولعل مستندهم دخولها في شبهها كما صرح به الشيخ وفي نسبة الالحاق اليهما نوع تامل لما فيه ولعله بناء على تاملهم في دخولها في شبهها ولذا افرد المصنف السنور بالذكر ومع ذلك المروي في الشاة سبع او عشر كما في خبر ابي بحر وسبع كما في خبر عمرو بن سعيد وينزح للسنور بعوثة فيها اربعون دلوا لما تقدم وفي رواية عمرو بن سعيد بن هلال عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال الكل في ذلك سبع دلاء وبه افتى الصدوق في الفقيه والاول احوط واولى وينزح سبع لموت الطير المفسر بالحمامة والعقاة وما بينهما كالحمام السائر وغيره والدجاجة والحمامة اما خاصة كما عن السيد او بزيادة ما اشبههما كما عن الشيخين وغيرهما للاجماع في الغنية والمعتبرة المستفيضة منها الرضوي لكن في اعتبار عدم التفسخ ومعه عشر ونزح في الصحيح في الفارة والسنور والدجاجة والطير والكلب ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء بكفيك خمس دلاء ولم يستبعد المصنف في غير الكتاب العمل به وفي رواية اثر في الدجاجة ومثلها بموت في البئر فينزح منها دلوان او ثلث وجمع في الاستبصار بينها وبين ما دل على السبع تارة بالتفسخ وعدمه واخرى بالجواز والافضل وكذا الاغتسال الجنب فيها مطلقا كما في كتب المصنف وجماعة الخبر وادريماسه كما عن كتب الشيخين وسلار وابني حمزة وادريس وبراج وسعيد وغيرهم او مع التغير كما عن المفيد لظاهر اطلاق الصحاح المعلق هذا الحكم فيها على الوقوع كما في بعضها او النزول كما في اخر او الدخول كما في غيرها ونوهم حملها على الخبر المقيد مدفوع بعدم التكافؤ اولا وعدم التنافي ثانيا اللهم الا ان يدعى تبادر الاغتسال منها وعلى اي حال فليس شيء من هذه الاخبار دالا على اعتبار الاثر خاصة وليس في دعوى الاجماع على ثبوت الحكم المرتبط منافاة للصحاح المقتضية بغيرها والاحتياط ان دعاية الجنابة تقتضي اشتراط خلو بدنه من النجاسة مطلقا كما هو الاكثر خلافا للمنتهى فاطلق لاطلاق الاخبار مع ظهورها بالغلبة في مستصحب النجاسة مع عدم الدليل على وجوب نزح الجميع لنجاسة المني وهو حسن دون غيرها من النجاسات لولا الاجماع المدعى فيه كما تقدم وهو راجح من الاخبار هنا بالنصية والشهرة في الطائفة وكذا لو وقع الكلب ولو خرج حيا على الاشهر الاظهر للصحيح خلافا للحلي وابن ادريس الحاقا له بغير المنصوص بناء على عدم عمله بالبناء على اصله وهو وان اقتضى نزح الجميع الا ان ما دل على الاربعين في موثق ابن بكير اولى وهو ضعيف وكذا ينزح للفارة ان تفسخ كما في الخبر او تسلخ كما في اخر سبع فيهما ولا خلاف في الظاهر وما يوجد في بعض نسخ الكتاب وكلام جماعة من الالحاق بالانتفاخ بالفتح لا دليل عليه سوى الاجماع في الغنية المؤيد بكلام جماعة ولعله لعدم ثبوته في مثل المقام اقتصر على ما في الكتاب طائفة وهو الحلي بل هو ظاهر المحقق في غير مسموعة سيما في مقابلة العرف واللغة وقد حكم المصنف بعد نقله بفاطه والا اي وان لم يتفسخ فثلثة على الاشهر الاظهر للصحيحين المطلقين بحملهما على الخبرين المقيدين خلافا للمرتضى في الظافر بع لاخرين وقد حملا على الخبرين المقيدين كالصحيحين مما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وقيل دلو والقائل الصدوق في المقنع والوقف على نبله وفي بعض الاخبار جمعها كلها بوقوعها فيها مطلقا وهو مع الشذوذ مؤول بما يؤول الى الاول وفي اخر مع عدم التفسخ اربعون وحمل على الاستحباب وشاهما ما دل على العشرين في المنقطع منها كما في الرضوي ومسائل علي بن جعفر عن اخيه وينزح لبول الصبي المفسر باكل الطعام مطلقا كما عن الاكثر ومنهم المصنف هنا وان قابله بالرضيع بناء على تفسيره في شرحه بمن لم ياكل الطعام او بالذكر لم يغتذ باللبن او اغتذى به مع غلبة غيره عليه كما عن ذكرى بناء على مقابلته للرضيع فيها مع تفسيره له بمن لم يبلغ سنتين هنا او بالذكر لم يكن في الحولين مطلقا كما عن الحلي بناء على تفسيره الرضيع المقابل لمن هو في سن الرضاع الشرعي وانكره الفاضلان وفي الرضوي وان بال الصبي وقد اكل الطعام استقى منها ثلثة ادلو وان كان رضيعا استقى منها دلو واحد وفيه اشعار بما ذكره بناء على حمل الرضيع فيه على الشرعي فتسبع على الاظهر الاشهر بل عن نزو الغنية الاجماع عليه وعليه حمل اطلاق الخبر بنزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبي ويظاهره حمل سلار فاطلق السبع في بوله وهو ضعيف بضعف سنده بالارسال وغيره ولا جابر له على اطلاقه وفي رواية رضوية مضمونة ذكر ها ثلث وبها اخذ الصدوق والمرتضى وهي ضعيفة عن مقاومة الشهرة مع الاجماع المتقدم وعن ابن حمزة وجوب السبع في بوله مطلقا ثم وجوب الثلثة فيه اذا اكل ثلثة ايام ثم الواحد فيه اذا لم يطعم مستنده غير واضح وفي الصحيح نزح الجميع لبول الصبي شذوذه معارض بمثله ولو كان الصبي رضيعا فدلو واحد على الاشهر الاظهر للرضوية المتقدمة وان اشتملت على ما لم نقف الجمهور لكونها كالعام المخصص وربما استدل له بالخبر عن بول الغلام يقع في البئر فما الدلو واحد وهو مع ضعفه غير دال واعم دلالة من مفهومه فرع العمل بمطوقه وحمل الغلام على الشارف عليه فرع وجود القرينة الموجبة لهما مع كونه اخص من المدعى خلافا للحلبيين فاوجب الثلث لمدعيهما عليه احدهما الاجماع لكنه عبر بالطفل الشامل للانثى ومستندهما من النص غير واضح وربما يجمع بينهما في الصحيح الموجب نزح دلاء لقطرات البول وهو كما ترى وكذا ينزح دلو واحد في موت العصفور بضم عينه فيهما على الاشهر الاظهر الموثق واقله العصفور وينزح منها دلو واحد خلافا لظاهر المقنع عن الصدوقين فخصاه بالصعوة المفسرة في القاموس بالعصفور الصغير للرضوي والاولى الشهرة ودعوى الاجماع عليه في الغنية فانجبر بهما الخبر وترجح مضافا الى حجيته في نفسه على الاصح وبخصوصه في الصحيح من نزح دلاء لموت شيء صغير فيها وان نفى البعد عن العمل به بعض المتاخرين وكذا ما في الاخبار من الامر بنزح سبع او خمس في مطلق الطير ولو احتيط بهما بل وبالاول كان اولى وكذا الحكم في شبهه في الشهرة ومستندهم غير واضح اللهم الا ان يدعى استفادته من الخبر المتقدم بنوع من الاعتبار وفسر العصفور بما دون الحمامة وشبهه بمضاهيه في الجسم المقدار ولا يخفى ما بينهما من التنافي والحكم معلق على المشهور بقول مطلق خلافا للمرتضى فخصه بما اكل اللحم احترازا عن الخفاش ولا دليل عليه سوى توهم كونه منها ونجاسة مطلقها في محل المنع

مع الكوع

كتاب الطهارة

مع كونه اخص من المدعى ولو غيرت النجاسة مائها فعلى المختار من عدم انفعالها بالملاقاة يكفي زوال التغير بالنزح مط للمستفيضة منها الصحيح المتقدم
في اول بحث البئر المعلل ومنها الصحيح الاخر فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وينبغي حمل غيرها كالصحيح فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت
البئر وغيره عليها لضعف دلالته وعدم تكافؤه لها من حيث العدد والسند وعلى غيره ففي الاكتفاء بذلك مط كما عن المفيد وجماعة او وجوب نزح الجميع
مع الامكان ومع عدمه فالتراوح مط كما عن الصدوقين والمرتضى وسلار او الاكتفاء بما يزول به التغير مع تعذر نزح الكل كك كما عن الشيخ او وجوب نزح
الاكثر مما يحصل به زوال التغير واستيفاء المقدر كما عن ابن زهرة وكرى او وجوب ذلك مع ورود التقدير في النجاسة والا فالجميع فان تعذر فالتراوح
كما عن الحلي والمحقق الشيخ علي والشهيد الثاني في ح د او وجوب نزح الكل فان غلب فاكثر الامرين مما يزول به التغير والمقدر كما عن الدروس والمص في المعتبر
على احتمال ظ من كلامه او وجوب ان ينزح كله مع الامكان ولو غلب الماء فالاولى ان ينزح حتى يزول التغير ويستوفي المقدر بعده ان كان هناك
تقدير كما هو مختار المص وغيره على ما نقل او وجوب نزح اكثر الامرين مما يزول معه التغير ويستوفي المقدر ان كان تقدير والا اكتفى بزواله كما اختاره
بعض المتاخرين وتبعه عليه جماعة اقوال مستنده الى اختلاف الانظار في الجمع بين الاخبار في المضمار ولا نص فيه بالخصوص الا ما قدمناه والعمل بظاهرها
ح ايضا غير بعيد وان كان الاخير اجود لفحوى ما دل على المقدر في الشق الاول فيخص به عموم ما دل على الاكتفاء بما يزول به التغير وعمومه من دون مزاحم في
الثاني ولكن العمل بالثاني احوط للرضوي وان تغير الماء وجب ان ينزح الماء كله فان كان كثيرا وصعب نزحه وجب ان يكترى اربعة رجال يستقون
منها على التراوح من الغدوة الى الليل وهو في حكم القوي لكنه لا يعارض ما قدمناه من الاخبار وفي طهرها بزوال التغير بنفسه ام لا وجهان اقربهما
الثاني وعليه ففي وجوب نزح الجميع ح او الاكتفاء بما يزول معه التغير لو كان قولان اقربهما الثاني اذا حصل العلم بذلك ومع عدمه فالاول وفاقا
للشهيدين وغيرهما لفحوى ما دل على الاكتفاء به مع وجوده فمع عدمه بطريق اولى خلافا للاخرين للاصل وتعذر ضابط تطهيره فيتوقف الحكم بطهارته
على نزح الجميع وفرض حصول العلم كما هو المتحقق في اكثر الاوقات يدفعه وهو مسلم في غيره ولا ينجس البئر بالبالوعة التي يرمى بها المياه النجسة مطلقا
وان تقاربتا بلا خلاف للاصل وللخبرين المنجبرين ففي احدهما في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة واقل واكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب
ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء ما لم يتصل نجاستها بها ومعه فينجس مط على الاشهر او مع التغير على الاظهر وفي اعتبار العلم او الاكتفاء
بالظن في حصول الامرين قولان اقربهما الاول واحوطهما الثاني وعلى ذلك ينزل ما في الحسن المضمر من تنجسها بقرب البالوعة اليها باقل من ثلاثة اذرع
او اربعة لكن يستحب تباعدهما قدر خمسة اذرع ان كانت الارض صلبة مط او كانت رخوة مع كون البئر فوقها قرارا والا بان تكون الارض رخوة وقرارهما
متساويا او قرار البالوعة اعلى فسبع اذرع على الاشهر جمعا بين الخبرين المطلقين في كلا الامرين وفي رواية ان كان الكنيف فوق النظيفة اي كان في جهة الشمال
منها فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كان تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع بها افتى الاسكافي الا ان في تطبيق مذهبه
المنقول عنه عليها نوع غموض وان استدل بها عليه وفي رواية في قرب الاسناد ان كان بينهما عشرة اذرع وكانت البئر التي يستقون منها مما يلي
الوادي فلا باس واختلاف التقادير في هذه الاخبار وقرينة الاستحباب مضافا الى الاصل وضعف الاسانيد والاتفاق المنقول وخصوص ما تقدم
من قوله ليس يكره من قرب ولا بعد والثاني غير مانع من الفتوى به على ما تقرر من جواز المسامحة في ادلة السنن ولا ينافيه نفي الكراهة عن صورة انتفى فيها
التقادير الا على القول بان ترك المستحب مكروه وهو خلاف التحقيق واما المضاف فهو ما اي شيء الذي لا يتناوله الاسم اي اسم الماء باطلاقه مع صدقه
عليه ولكن يصح سلبه عنه عرفا كالمعتصر من الاجسام والمصعد والممزوج بما يسلبه الاطلاق دون الممتزج على وجه لا يسلبه الاسم وان تغير لونه كالممتزج
في التراب او طعمه كالممتزج بالملح وان اضيف اليهما وكله طاهر في نفسه مع طهارة اصله لكن لا يرفع حدثا مط ولو اضطرارا بلا خلاف كما عن ط وير بل اجماعا
كما في يع وصا ويب وعن كره ونهاية الاحكام والغنية والتحرير للاصل وقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقولهم في المعتبرة انما هو
الماء والصعيد وانما هو الماء والتيمم والتقريب ان اللفظ انما يحمل على حقيقته ولو كان الوضوء جائزا بغيره لم يجب التيمم عند فقده ولم ينحصر الطهارة
فيه عنده خلافا للصدوق في يه والامالي والهداية فجوز الطهارة عن الحدث بماء الورد مط لرواية شاذة متروكة بالاجماع ومع ذلك سندها
لاشتماله على سهل ومحمد بن عيسى عن يونس غير مكافئ لاسانيد معتبرة من حيث اعتضاد تلك بالشهرة وما تقدم من الادلة هذا على تقدير عدم القدح
فيه بهما والا كما هو المشهور في الاول وقول جماعة ومنهم الصدوق بل هو الاصل فيه باعتبار متابعة شيخه في الثاني فهي ساقطة بالكلية ولابن
ابي عقيل فجوز التطهير به اضطرارا ولم نقف على مستنده ولعله الجمع بين المعتبرة والرواية وهو ضعيف مع انه خال عن الشاهد وفي طهارة
محل الخبث به قولان اصحهما واشهرهما المنع مط لاصالة بقاء النجاسة واشتغال الذمة بالمشروط بازالته فيه والاوامر الواردة بغسل الثوب
والبدن والظروف وغيرها بالماء فلا يجوز المخالفة ويدل على التقييد من هذه الجهة فيقيد به الاخبار المطلقة مع التامل في شمولها لمثل المقام
ويظهر التقييد من غير هذه الجهة من بعض المعتبرة كقوله ولا يجزي في البول غير الماء وقوله كيف يطهر من غير ماء وفي الصحيح عن رجل اجنب في ثوب وليس معه
غيره قال يصلي فيه الى حين وجدان الماء خلافا للمرتضى والمفيد فجوزاه كك للاجماع واطلاق الامر بالتطهير او الغسل في الاية والنصوص مع

البحث في ما المضاف وتعريفه

اي وضوءا كان ام غسلا اختياريا ام اضطراريا منه

شمولها الازالة بكل مايع واصالة عدم الاختصاص وعدم المانع شرعا من استعمال غيره في الازالة وتبعية النجاسة للعين فاذا زالت زالت وقول مولانا
امير المؤمنين ع في خبر غياث بن ابرهيم لا باس ان يغسل الدم بالبصاق وعمل به ابن الجنيد وحسن حكم بن حكيم الصيرفي قال للصادق ع ابول فلا اصيب الماء وقد
اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم يعرق يدي فامس وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس به والاجماع ثم في مثل المقام لمخالفة
الاعلام والاطلاق مع المنع لشموله للمقام للانصراف الى المتعارف وعدم قدح الحاق غيره بالاجماع به مقيد بما قدمناه والاصل معارض بما قدمنا
من الاصول وهي مقدمة عليه ودعوى التبعية مصادرة محضة والخبر مع ضعفه وعدم صراحته لا يقاوم ما قدمناه وهو مع ذلك من طريق الاحاد
والسيد لا يعمل به وبه يجاب عن الحسن مع معارضته بما تقدم من انه لا يجزي في البول غير الماء مع عدم وضوح الدلالة لاحتمال رجوع نفي الباس
الى نجاسة المماس لا الى طهارة الماس بذلك وذلك بناء على عدم العلم بملاقاة المحل النجس له وان حصل الظن به بناء على عدم اعتباره في امثاله وفي ثق اذا
بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك فتأمل والمنقول عن المرتضى في ن والمعتبر وغيرهما جواز الازالة بالمايعات مطلقا ومقتضى
بعض ادلته ذلك مع التعميم في الجامدات ايضا وعن ابن ابي عقيل جوازه بالمضاف اضطرارا لا مطلقا وهو كسابقه لا دليل عليه وينجس المضاف بالملاقات
للنجاسة مطلقا وان كان كثيرا اجماعا كما في المعتبر والمنتهى وكره وعن الشهيدين ولا دليل يعتد به في الكثير منه سواه ويدل عليه في القليل منه بعده فحوى
ما دل على انفعال قليل المطلق وخصوص الخبر عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة قال يهراق مرقها وفي اخر عن قطرة نبيذ او خمر مسكر قطرت في قدر
فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق الحديث فكلما يمازج الماء المطلق ولم يسلبه الاطلاق عرفا لا يخرجه عن افادة التطهير مطلقا وان غير احد اوصافه خالفه الممازج
فيها اجماعا او وافقه مطلقا على اظهر الاقوال لدوران الاحكام مع الاسم او مع اكثرية المطلق او مساواته لكونها المناط في الحكم دون الاسم فيجوز التطهير معهما
مطلقا على قول لاصالة الاباحة وهي مع عدم صدق الاسم ممنوعة وفيه قول اخر وهل الممازجة المذكورة على فاقد الماء المتمكن من تحصيله بها واجبة ام لا قولان
اظهرهما الاول لاطلاق ما دل على لزوم الطهارة الاختيارية فلا يتقيد بوجود الماء وعدمه فتكون ح مقدمة الوجوب ولا ريب في وجوبها ولو شرطا وما دل على
جواز التيمم مع فقد الماء من الاية والسنة شموله لمثل المقام محل نظر ولعله لتوهم الشمول وظن كون التحصيل شرطا للوجوب قيل بالعدم وهو ضعيف ويؤيد
المختار المبالغة في تحصيل الماء ولو بالثمن العالي في الاخبار وما يرفع به الحدث الاصغر طاهر ومطهر مطلقا من الحدث والخبث فضلة وغسالة باجماعنا و
الاصول والعمومات مع خصوص بعض المعتبرة ففي الخبر اما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا باس ان ياخذه غيره ويتوضأ به وفي
اخر كان النبي ص اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤن به ويستفاد من الاول من جهة العموم نفي الكراهة مطلقا فما نقل عن المفيد من القول باستحباب
التنزه عنه لا وجه له وما يرفع به الحدث الاكبر مع خلوه عن النجاسة طاهر اجماعا لاكثر ما تقدم والاخبار به مستفيضة منها الصحيح عن الجنب يغتسل فينتضح
من الارض في الاناء فقال لا باس هذا مما قال الله تعالى ليس عليكم في الدين من حرج ومطهر عن الخبث ايضا بلا خلاف كما عن السرائر والمعتبر وكره ولف ونهاية الاحكام
لنصهم على حصر الخلاف فيما سيأتي بل وعن المنتهى وولده الاجماع عليه وتوهم وجود الخلاف هنا ايضا عن كرى مدفوع بعدم التصريح بكون المانع هنا منا فلعله
من العامة ولا بعد فيه كما اتفق له في بحث وجوب الوضوء لغيره حيث نسب القول بالوجوب النفسي الى القيل مع عدم وجود القائل به منا وتصريحه في قواعده
بكونه من العامة العمياء وكيف كان فلا شبهة فيه لما تقدم وفقد ما يدل على المنع واختصاص ما دل على المنع من رفع الحدث به على تقدير تسليمه بمورده مع
عدم دليل على التعدي وفي جواز رفع الحدث به ثانيا قولان مختار الصدوقين والشيخين وهو المروي في بعض المعتبرة المنع منه ففي الصحيح عن ماء الحمام
فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر فيه اهله فلا تدري فيه جنب ام لا وفي القاصر سندا الماء الذي يغسل به الثوب او
يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه وفي مثله عن الحمام فقال ادخله بميزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها
ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم والاول مع عدم صراحته في الامر بالتنزه لكون الاستثناء عن النهي عن الاغتسال بماء اخر
في صورتي المستثنى اعم من الامر بالاغتسال به فيهما للاكتفاء في رفع النهي بالاباحة ظ في مساواتهما في الحكم بالتنزه عن المستعمل فيهما ولا قائل بذلك ولعل
في ذلك اشعارا بالكراهة والاخيران مع قصورهما سندا ولا جابر لهما في المقام وان نقل في ف اشتهار القول بالمنع لعدم معارضة الشهرة المنقولة للشهرة
المتاخرة المتحققة غير صريحي الدلالة لاحتمال كون النهي عن ذلك لغلبة احتمال وجود النجاسة في المغتسل من الجنابة ولا بعد فيه والشاهد عليه انه
تضمنت الاخبار المشتملة على بيان كيفية غسل الجنابة الامر بغسل الفرج ففي الصحيح عن غسل الجنابة فقال تبدئ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك
على شمالك فتغسل فرجك الحديث والمعتبرة في معناه مستفيضة وهو احتمال راجح فيندفع به الاستدلال ومع جميع ذلك فهي معارضة باستصحاب
بقاء المطهرية والعمومات الامرة باستعمال الماء والناهية عن التيمم مع التمكن منه ومحض الاستعمال لا يخرجه عن الاطلاق فاندفع بذلك الاحتياط
المستدل به هنا على المنع على تقدير وجوبه في العبادات والا فهو ساقط من اصله فاذن القول بالجواز اظهر كما هو بين المتاخرين اشهر ويدل عليه ايضا
الصحيح الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل الجنب وترك الاستفصال عن انفصال الماء المسؤول عنه عن المادة وعدمه
دال على العموم وفي اخر فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه واعترف الشيخ بدلالته

كتاب الطهارة

على الجواز الا انه حمله على الضرورة وقوفا على ظاهره واصرح منه الصحيح الاخر عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجى فيه الانسان من بوله او يغتسل
فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا توضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه وترك الاستفصال عن الكثرة وعدمها دليل العموم وظني ان التجويز في حال الضرورة
هنا امارة الكراهة في غيرها ولا ريب ان الترك مهما امكن احوط وينبغي القطع بعدم المنع فيما ينتضح من الغسالة في الاثناء فيه كما يفهم من بعض المانعين للصحيح
الرجل الجنب يغتسل فينتضح من الماء في الاناء فقال لا باس ليس عليكم في الدين من حرج وكذا الفضالة للصحيح في اغتسال النبي مع عائشة في اناء فتـ وكذا الكثير
للصحيح المتقدم في الغدير المجتمع فيه ماء السماء والصحيح الاخر عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منه الحمير ويغتسل
فيها الجنب يتوضأ منها فقال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة واقل قال توضأ منه وربما يستفاد من جمع عدم الخلاف فيه وربما اوهم بعض
العبارات ثبوت الكراهة فيه وما تقدم من الاخبار موردها الجنب فالحاق الغير به يحتاج الى دليل والاجماع غير معلوم لاختصاص بعض العبارات به كالاخبار
وتنزيله على التمثيل يتوقف على الدليل ومعه في امثال الزمان لا يحصل العلم به ولم يتصد احد لنقله ليجب اتباعه الا انه مع ذلك في الجملة غير بعيد بشهادة الاستقراء
حيث ان المستفاد منه اشتراك الحائض ومن في حكمها معه في كثير من الاحكام ولكن يبقى الكلام في غيرها كالمستحاضة الكثيرة مثلا ولعل فتوى اكثر الاصحاب كافية
في ثبوت الكراهة والله اعلم ومما ذكر يظهر عدم الكراهة في المستعمل في الاغسال المندوبة ولعله لا خلاف فيه كما صرح به جماعة وافتى به بعض المانعين وفي تنجس
ما يزال به الخبث اذا لم يتغير النجاسة قولان بل اقوال اشهرها واظهرها التنجيس مطـ من الغسلة الاولى وما زاد فيما يجب فيه التعدد كما عن الاصباح والمعتبر وظ
المقنع وصريح التحرير والتذكرة والمنتهى وهو ظ مختار المصـ هنا وفي يع لعموم ما دل على نجاسة القليل باعتبار عموم مفهوم بعض اخباره فثبت الكلية
وانقدح فساد القدح فيها وعموم المستفيضة الدالة على اهراق ما لاقته المتنجسات من القليل الدالة بظاهرها على النجاسة كما استدل بها لها ولا اعتبار
للنية في حصول التطهير فيحصل مع عدمها ويدل عليه في الجملة خصوص مضمرة عيص المروية في ف والمعتبر والمنتهى عن رجل اصابه قطرة من طشت فيه وضوء
فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وفي بعض النسخ وان كان وضوء الصلوة فلا يضره والاضمار مع تسليم القدح بسببه وكذا القصور بحسب السند
منجبر بالشهرة وبالخبر الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه والاستدلال به يتم على تقدير استلزام عدم رفع الحدث به
النجاسة ولا دليل عليه من الاخبار والاجماع غير معلوم مع وجود القول بالانفكاك ومضمونه في المقام اجماعي كما عن المعتبر والمنتهى فسقط الاستدلال به للمقام
وقيل بالطهارة مطـ للاصل وما سيأتي في الاستنجاء وضعفه ظ للخروج عن الاول بما قدمناه وعدم الكلام في الثاني ولكن لا ملازمة بينه وبين المقام
وهو مخصوص بالاستثناء عما تقدم بالنص والاجماع وقيل بها كذلك مع ورود الماء على النجاسة التفاتا الى اداء الحكم بالنجاسة الى عدم الطهارة المتنجس
ابدا وفيه مع كونه اعم من المدعى منع لتوقفه على ثبوت المنع من حصول التطهير بالمتنجس مطـ وليس كذلك كيف وحصوله في بعض المواضع كحجر الاستنجاء والارض
المطهرة لباطن القدم مثلا مما لا مجال لانكاره والاجماع على المنع لم يثبت الا في النجس قبله واما النجس في اثنائه فلا وله جواب اخر وقيل بها في الولوغ مطـ
وفي الثانية من غسالة الثوب وبضدها في الاولى منها التفاتا فيهما الى ما تقدم في دليلي الطهارة والنجاسة مطـ وهو مع ضعفه في الاول بما تقدم جار في
الشق الثاني وكذا الثاني جار في الشق الاول فالتفصيل بقسميه لا وجه له ومرجع هذا القول بالنسبة الى غسالة الثوب الى ان الغسالة كالمحل بعدها اي بعد
انفصالها عن المحل وبالنسبة الى الولوغ الى انها كهو بعد الغسل كما ان مرجع القولين بالطهارة مطـ او في الصورة الخاصة الى الاخير ايضا وعلى المختار فهي كالمحل
قبلها حتى اذا كانت غسالة الاولى فاصابت شيئا وجب غسلة العدد وان كانت غسلة الثانية نقصت واحدة وهكذا او كهو قبل الغسل حتى يجب كمال
العدد مطـ وجهان بل قولان من ان نجاستها فرع نجاسة المحل فتخف بخفتها وهو خيرة الشهيدين وغيرهما ومن ان نجاستها ليست الا النجاسة التي يجب لها العدد
والخفة في المحل انما هي لنفي الحرج اذ لولاها لم يطهر وهو خيرة نهاية الاحكام واحتمل فيها النجاسة مطـ وكونها كالمحل بعدها حتى ان الغسالة الاخيرة
طاهرة وما قبلها ينقص الواجب في المتنجس بها عن الواجب في المحل لان الماء الواحد الغير المتغير لا يختلف احكام اجزائه طهارة ونجاسة والغسالة الاخيرة
لا شبهة في طهارة الباقي منها في المحل وكذا المنفصل عليها قياس ما قبلها والاقرب وجوب غسل ملاقيها مرتين ولو قلنا بوجوبهما في مطلق النجاسات
واما على الاكتفاء بالمرة فيما لم يرد التعدد فيها كما هو الاشهر الاظهر فالمتجه الاكتفاء بالمرة في الغسالة مطـ ولو وجب التعدد لذي الغسالة لخصوص نجاسة كالبول
والولوغ مثلا لصدق الامتثال وعدم تسمية الغسالة بولا ولا ولوغا صرح بما ذكرناه في ضـ ولكن الثاني احوط وربما اشعر بالمختار هنا مضمرة عيص
لعدم التعرض فيها بغسل ما اصابته الغسالة مرتين مع التصريح فيها بكونها غسالة البول وسيأتي اعتبار المرتين فيه بل اكتفى فيها باطلاق الغسل من دون
تفصيل بين كونها من الاولى او الثانية عدا ماء الاستنجاء للقبل والدبر مطـ كما عن الاكثر او من الغسلة الثانية كما عن ف اجماعا للمعتبرة المستفيضة منها
الصحيح عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا وظاهره كنفي الباس عنه في الصحيحين والمروي في العلل في تعليله بان الماء
اكثر من القذر الطهارة كما هو اظهر القولين في المسئلة بل عن المنتهى عليه الاجماع والقول الاخر هو العفو عنه من دونها ولا ثمرة بينهما الا ما صرح به
بعضهم من جواز التطهير به على الاول دون الثاني وفي المعتبر والمنتهى الاجماع على عدم رفع الحدث بما تزال به النجاسة مطـ فتنحصر الثمرة في جواز ازالة
النجاسة به ثانيا والاصح الجواز لما تقدم مع الاصل والعمومات مضافا الى اصالة بقاء المطهرية مطـ خرج ما خرج وبقي الباقي ويعتبر فيه مطـ عدم العلم

اي في الدليل الاول لطهارة الولوغ والغسالة الثانية منه

بل لعله اظهر عملا باستصحاب النجاسة وعدم ما يدل على حصول الطهارة بالمرة لعدم اللفظي فيجب الاقتصار على المتيقن حصول التطهير به تبرعا وليس ما رجع اليه وهو قضية هذا القول والامر في رواية عيص وان كان موجودا الا انه ضعيف لا جابر له هنا كما لا يخفى منه

بتغييره بالنجاسة ووقوعه على نجاسة اخرى خارجة ولو من السبيلين ووجهه واضح وربما اعتبر عموم آخر كعدم انفصال اجزاء من النجاسة متميزة مع الماء
وعدم سبق اليد محل النجو على الماء وهو احوط ولا يجوز ان يغتسل بغسالة الحمام وهي الحسية وفاقا لاكثر الاصحاب بل عليه الاجماع في كلام بعضهم لاصالة
بقاء التكليف وللروايات المنجبرة ضعفها بالشهرة مع ان فيها الموثق المروي في العلل اياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي والنصراني
والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه ويستفاد منه كبواقي
الروايات ان العلة في المنع عن الغسل النجاسة ولعله لذا منع بعضهم من الاستعمال مط وعليه ادعى الاجماع وينزل عليه كلام من خص المنع عن الغسل كما في
المتن وغيره او التطهير كما في بعض العبارات بالذكر كما يشعر به ايضا بعضها من حيث تضمنه للتعليل الوارد في الروايات وبها صرح بعض متاخري الاصحاب
فينبغي تخصيص المنع بعدم العلم بالطهارة واحتمال تحقق الامور المذكورة كما يشير اليه قوله كغيره الا ان يعلم خلوها من النجاسة وعليه ينزل بعض
العبارات المانعة من استعمالها مط وقوى جماعة من المتاخرين كالمص في المعتبر الطهارة للاصل والعمومات وضعف الاخبار المانعة مع احتمال
اختصاصها بما علم اشتماله على الغسالات المذكورة فيها ومنع الاجماع المدعى وهو قوي ويؤيده المعتبرة ففي الصحيح الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره يغتسل
من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل فيه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب وفيه قال رايت ابا
جعفر ع جائيا من الحمام وبينه وبين داره قذر فقال لولا ما بيني وبين داري ما غسلت رجلي ولا تجنبت ماء الحمام وبمعناه الخبر الموثق وزيد فيه
لا يغسل رجله حتى يصلي وحمل الحمام فيها على الغالب يابى عن حملها على حمام علم طهارة ارضه مع انه نفى الباس عن غسالته اذا اصابت الثوب في المرسل
من دون استفصال وكيف كان فينبغي القطع بعدم جواز التطهير به مط مع عدم العلم بطهارته واما سائر الاستعمالات فالجواز قوي لكن الاجتناب
احوط ويكره الطهارة بل مطلق الاستعمالات على الاصح وفاقا للنهاية والمهذب والجامع بماء اسخن بالشمس قصدا خاصة كما هو ظ المتن وعن السرائر و
الجامع وف او اسخنته مط كما عن ظ ونهاية الاحكام وهو مع تعميم الكراهة في مطلق الاستعمال اوفق بظ النصوص للتعليل فيها بايراثه البرص ولا مدخل للقصد
والاستعمال الخاص فيه ففي الخبر الماء الذي تسخنه الشمس لا توضؤا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وفي النبوي في الواضعة قمقمتها في الشمس
لتغسيل راسها وجسدها لا تعودي فانه يورث البرص والاصل مع ضعف السند مانع عن حمل النهي على الحرمة مع ما عن ف من دعوى الاجماع على الكراهة
هذا وفي المرسل لا باس بان يتوضأ بالماء الذي يوضع في الشمس وظ الاول الكراهة في الآنية وغيرها من الانهار والمصانع ونحوها الا انه ينبغي تخصيصها
بها كما في المتن وعن يه وئر لما عن كره ونهاية الاحكام من الاجماع على نفيها في غيرها وظاهره العموم في كل بلد وآنية كما قطع به في كره اخذا بعموم النص
والفتاوى وربما خص بالبلاد الحارة والاواني المنطبقة لاعتبارات في مقابلة ما ذكرناه غير مسموعة سيما والمقام مقام كراهة يكتفى فيها بالاحتمالات
ولو كانت بعيدة وفي زوال الكراهة بزوال السخونة وجهان الاظهر العدم اخذا باطلاق النص والفتوى معتضدا بالاصل والمسامحة في ادلتها وفاقا
لمستظهر المنتهى ومحتمل كره ومقطوع كرى ويكره ايضا الطهارة بماء اسخن بالنار في غسل الاموات اجماعا كما عن ف وهي للنصوص منها الصحيح لا يسخن الماء
للميت وفي الحسن لا يقرب الميت ماء حميما الا مع الحاجة كشدة البرد المتعذر او المتعسر معه التغسيل او اسباغه على ما قيل للرضوي ولا يسخن له ماء الا ان يكون
باردا جدا فتوقى الميت مما توقى به نفسك ورواه في يه مرسلا وينبغي الاقتصار في السخونة على ما تندفع به الضرورة ذكره المفيد وبعض القدماء وفي اخر
الرضوي المتقدم ولا يكون حارا شديدا وليكن فاترا وربما يلحق بالضرورة اسخانه لتليين اعضائه واصابعه وربما يستفاد من بعض العبارات تجويزه
لذلك من دونها لخروجه عن الغسل وهو محجوج باطلاق النصوص المانعة من دون تعليق للكراهة على التغسيل مع ظهور التعليل في الرضوي المتقدم
فيه وبما ذكر ظهر ما في الالحاق فتأمل واما الاسئار وهي جمع سؤر وهو في اللغة البقية من كل شيء او ما يبقيه المتناول من الطعام والشراب او من الماء
خاصة مع القلة فلا يقال لما يبقى في النهر او البئر او الحياض الكبار اذا شرب منها والمراد به هنا على ما يظهر من الفتاوى في الباب وبه صرح جمع منهم ماء
قليل باشره جسم حيوان ويشهد به بعض الاخبار ففي موثقة عيص عن سؤر الحائض قال توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يدها
قبل ان يدخلها الاناء وقد كان رسول الله ص هو وعائشة يغتسلان في اناء واحد فتأمل فكلها طاهر اجماعا كما عن الغنية للاصل والعمومات وان كره
بعضها كسؤر الحائض مط كما عن الاسكافي والمصباح وظ لاطلاق النهي عنه في الخبرين مع ظهور القريب من الصحيح في الكافي فيه وان روي في التهذيبين
بنحو يتوهم منه التقييد بغير المأمونة كما في يع وعن المقنعة والمراسم والجامع والمهذب ودل عليه الموثق في الرجل يتوضأ بفضل وضوء الحائض فقال اذا
كانت مأمونة فلا باس وهذا هو الاوفق بالاصل سيما مع اعتضاده بالشهرة فيقيد به اطلاق الخبرين والظ في الاطلاق لا يقاومه سيما مع اختلاف
نسخه ولكن الاول غير بعيد بالنظر الى الاحتياط من باب المسامحة في ادلة السنن وربما نيطت الكراهة في القواعد وكذا عن النهاية والوسيلة وئر
بالمتهمة ولا اشعار به في الاخبار لعدم التلازم بين المتهمة وغير المأمونة فان المتبادر من المأمونة من ظن تحفظها من النجاسات ونقيضها من لم يظن
بها ذلك وهو اعم من المتهمة والمجهولة ثم ان غاية ما يستفاد من الاخبار كراهة الوضوء لا مطلق الاستعمال بل المستفاد من بعضها عدم كراهة الشرب
فالتعميم غير واضح ولكن المسامحة في ادلة الكراهة يقتضي لنا ذلك بل الظ الاتفاق عليه ولعله كاف ولو قلنا بعدمها لكن عن المقنع المنع عن الوضوء

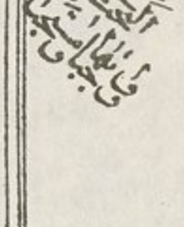
والشرب من سؤرها

كتاب الطهارة

والشرب من سؤرها مط وهو جيد لكن لا على اطلاقه بل على التفصيل المتقدم لو لم ينعقد الاجماع على خلافه فتدبر وربما الحق بها كل من لا يؤمن كما عن الشيخين
والحلي والبيان والمص في الاطعمة للاحتياط وفحوى الاخبار الناهية عن سؤرها وبخصوص سؤر الجنب الغير المأمون خبر عيص وهو غير بعيد وكسؤر الحمير والخيل و
البغال على المشهور للموثق هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه فقال اما الابل والبقر والغنم فلا بأس وقريب منه غيره ولولا الشهرة وتجويز المسامحة
في ادلة الكراهة لكان القول بنفيها في غاية القوة للمعتبرة المستفيضة التي اكثرها صحاح وموثقة ومع ذلك صريحة الدلالة ففي الصحيح عن فضل الهرة و
الشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع ولم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا بأس الحديث وكسؤر الدجاجة كما عن الشيخ مط و
عن المص في المعتبر في الجملة لعله ضعيفة في مقابلة الاصل والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح لا بأس بان يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه وفي معناه الموثق
وفي مثله عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضأ منه واشرب وقال
كل ما يؤكل لحمه فليتوضأ منه وليشرب ففي الخبر فضل الحمامة والدجاجة لا بأس به والطير ومع هذا فالكراهة غير بعيدة بالنظر الى المسامحة وفحاوى المعتبرة
في الحائض المتهمة فتدبر عدا الكلب في الجملة والخنزير والكافر وتفصيل الكلام فيها يأتي في بحث احكام النجاسات وفي طهارة سؤر ما لا يؤكل لحمه ام نجاسته
قولان الاشهر الاول مع الكراهة تمسكا في الاول بالاصل والعمومات والمعتبرة الواردة بطهارة كثير مما وقع فيه النزاع كالصحيح المتقدم في الحمول الثلثة
والصحاح في سؤر السنور معللا في بعضها بانها من السباع وهو مشعر بالتعميم فيها والصحيح في سؤر الفارة وثق عما يشرب منه باز او صقر او عقاب فقال
كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا توضأ منه ولا تشرب وفي الثاني بالاحتياط والمرسل انه
كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه ومفهوم ثق الآتي خلافا للمبسوط والحلي في الانسي منه فمنعا منه عدا ما لا يمكن التحرز عنه لكن في الاول لم ينص على النجاسة
بل انما منع عن الاستعمال خاصة وهو اعم منها للموثق عن ماء شرب منه الحمام فقال كل ما لا يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب منه وهو مع قصوره سندا
عن المقاومة لما تقدم لا دلالة فيه الا بالمفهوم الضعيف وكذا في طهارة سؤر المسوخ قولان الاشهر هنا ايضا الكراهة لعين ما تقدم خلافا لمن شذ ودليله
غير واضح وكذا الكلام فيما اكل الجيف مع خلو موضع الملاقاة عن النجاسة والجلال وما تقدم من الخبر في الباز والصقر والعقاب كالصريح في دفع المنع
في الاول واختصاصه بوجود اثر الدم خاصة ومع ذلك فدليل المنع فيهما غير واضح فخلاف من شذ ضعيف والطهارة في الكل لما ذكرنا اظهر وان كره لما
تقدم وفي نجاسة الماء بما لا يدركه الطرف من الدم قولان احوطهما النجاسة تقدم الكلام في المقام في مسئلة القليل الراكد وربما اشعر كلام المص
بالطهارة وهو ضعيف ولو نجس احد الانائين مثلا فاشتبه بالآخر ولم يتعين اجتنب ماؤهما اجماعا كما عن صريح ف والغنية والمعتبر وكره ونهاية الاحكام
للعلامة ولف وظ ئر ولتوقف الاجتناب عن النجس الواجب على الاجتناب عنهما وللموثقين عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما
هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم وفي وجوب الاراقة مط كما عن الشيخين لظ الخبرين او بشرط ارادة التيمم ليتحقق فقدان الماء الموجب له
كما عن ظاهر الصدوقين او العدم مط كما هو ظ الاكثر ومنهم الفاضلان والحلي للاصل وقوة احتمال ارادة الكناية عن النجاسة في الخبرين لورود الامر
بالاراقة في كثير من المياه القليلة الراكدة بوقوع النجاسة فيها مع عدم كونه فيها للوجوب قطعا اقوال ولعل الاخير اقرب وان كان ما عداه احوط ولو لاقى
ماء احدهما طاهرا فالظ بقاؤه على الطهارة للاصل مع عدم المانع وكونهما في حكم النجس يراد به المنع من الاستعمال خاصة فاندفع القول بخلافهما من هذه
الجهة وفي حكمه المشتبه بالمغصوب للدليل الثاني مع عدم ظهور الخلاف فيه ولا كك المشتبه بالمضاف فيجب الطهارة بكل منهما ثم الصلوة ومع انقلاب
احدهما يجمع بين التيمم مع الطهارة بالباقي مخيرا في تقديم ايهما شاء وان كان الاحوط تقديم الطهارة ثم الاتيان بالتيمم كما قيل ولو اشتبه الاناء
المتيقن طهارته باحد الانائين المشتبهين بالنجاسة او المغصوب اتجه المنع من استعمالهما من باب المقدمة وفاقا للمنتهى ولا كك لو اشتبه بالاناء
المشكوك في نجاسته من حيث الشك في ملاقاته النجاسة وجواز الاستعمال به للاصل فاستعمال المشتبه به اولى ولا ريب فيما ذكرناه بل ولا خلاف
ولكن في ثبوت نجاسته بظن الملاقاة مط او بشرط كونه معتبرا شرعا او العدم مط اقوال اقويها الاخير واحوطها الثاني وفي الاول احتياط وكل
ماء حكم بنجاسته شرعا ولو بالاشتباه بالنجس لم يجز استعماله في الطهارة مط والشرب اختيارا اجماعا والمراد بعدم الجواز بالنسبة الى الاخير مط
من التحريم قطعا وكذا بالنسبة الى الاول مع اعتقاد حصولها به لاستلزامه التشريع المحرم ومع عدمه فالظ عدمه بل المراد منه عدم الاعتداد به اذ
لا دليل للمعنى الاول هنا ولو اضطر معه الى الطهارة تيمم لدفع الضرورة هنا به بخلاف ما لو اضطر معه الى شربه لعدم المندوحة عنه وعدم اندفاعها
الا به **الركن الثاني** في الطهارة المائية وهي وضوء وغسل والوضوء يستدعي بيان امور **الاول** في موجباته الباعثة لخطاب المكلف
بالطهارة وجوبا او ندبا المشروط بها فعله او كماله او لا له وان حدثت قبل التكليف وهي خروج البول والغائط والريح من الموضع الطبيعي
المعتاد خروجه منه لعامة الناس وان لم يحصل الاعتياد بالاجماع كما عن المعتبر والمنتهى وغيرهما والصحاح المستفيضة منها لا ينقض الوضوء الا ما
خرج من طرفيك والنوم ومنها لا يوجب الوضوء الا غائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وتقييد الريح الناقض في هذا الصحيح
باحد الامرين المذكورين محمول على صورة حصول الشك بدونهما واما مع التيقن فلا ريب في عدم اعتباره وناقضيته مط للرضوي فان شككت

وكيفية الوضوء

في ريح انها خرجت منك او لم تخرج فلا تنقض من اجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها او تجد ريحها فاذا استيقنت انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت
وقعها او لم تسمع وشممت ريحها او لم تشم وفي رواية علي بن جعفر ورواه في كتابه انه سئل اخاه عن رجل يكون في صلوته فيعلم ان ريحا قد خرجت منه ولا
يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقينا وفي حكمه ما لو اتفق المخرج في غيره خلقة او انسد الطبيعي
وانفتح غيره وعليه الاجماع في المنتهى وظاهره عدم الاعتياد فيه فينقض الخارج ولو مرة وفي ناقضية الخارج من غيره مع عدم انسداده اقوال اشهرها
نعم مع الاعتياد ولا مع العدم وقيل بالاول مع الخروج من تحت المعدة وبالثاني مع الخروج من فوقها مط والقول بالعدم مط قوي للاصل وفقد المانع
لعدم عموم في الاخبار يشمل ما نحن فيه وضعف حجج الاقوال الاخر ولكن الاحتياط واضح بحمد الله وسبحانه وفي اعتبار الاعتياد في نفس الخروج حتى لو خرجت
المقعدة ملوثة بالغائط ثم عادت ولم ينفصل لم يوجب او العدم اشكال والاصل مع فقد العموم من الاخبار وتبادر الخروج المعتاد من المطلقات يقتضي
العدم وبه صرح بعض المحققين وفاقا للذكرى والمعتاد للريح هو الدبر فلا يوجبه الخارج منه من القبل مط وفاقا للمنقول عن ئر والمهذب والمنتهى والبيان
لما تقدم وعن كره القطع بنقض الخارج منه من قبل المرأة واستقربه في المعتبر وكرى مع الاعتياد ولم نقف على مستندهما والنوم الغالب على الحاستين السمع
والبصر تحقيقا او تقديرا مط اجماعا كما في يب وعن الانتصار والناصريات وف وللصحاح المستفيضة وبعضها صريح في الاطلاق ففي الصحيح من وجد
طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء وفي اخر من نام وهو راكع او ساجد او ماش او على اي الحالات فعليه الوضوء وما سواها من الروايات المنافية
مع شذوذها وضعفها محمولة على الخفقة او التقية كما يشعر به بعضها وحصر الناقض فيما يخرج من السبيلين اضافي بالنسبة الى ما يخرج وليس بتحقيقي
اجماعا ونسبة المخالفة الى الصدوقين ضعيفة وعبارتهما مؤولة لدعوى احدهما الاجماع على النقض به في الخصال واطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي
ناقضية النوم بنفسه لا من حيث كونه محتملا لخروج الحدث معه كما نسب الى العامة وفي الحسن تصريح به حيث قال ع لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث وما
ربما يتوهم منه المخالفة لعله محمول على التقية لما ذكر ولتصريح بعض المعتبرة بعدم نقض الطهارة باحتمال طرو الناقض شكا او ظنا ففي الصحيح عمن حرك الى
جنبه شيء وهو لم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولكن
ينقضه بيقين اخر وفي ثق اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك احدثت وبذلك صرح جمع من الاصحاب
وفي حكمه الاغماء والجنون والمزيل للعقل مط باجماع المسلمين كما في يب وبلا خلاف بين اهل العلم كما عن المنتهى وفي الخصال انه من دين الامامية وفي الصحيحين
المعلق فيهما الحكم بالنقض في النوم على ذهاب العقل دلالة عليه وعن بعض الكتب وعن مولانا الصادق ع عن آبائه ع ان المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء
من الصلوات ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغم عليه او يكون مما يجب منه اعادة الوضوء وربما استدل ببعض الصحاح ولا دلالة عليه وبالتنبيه المستفاد
من الصحاح في النوم فانه اذا اوجب الوضوء بالنوم الذي يجوز معه الحدث وجب بالاغماء والسكر والجنون بطريق اولى وهو كما ترى والاستحاضة القليلة
الغير المثقبة للكرسف على الاشهر الاظهر للصحاح خلافا للعماني فلم يوجب بها وضوءا ولا غسلا وللاسكافي فاوجب بها غسلا واحدا في اليوم والليلة
وهما ضعيفان كما سيأتي تحقيقه في محله ان شاء الله وفي ايجاب مس باطن الدبر او باطن الاحليل للوضوء وكك المذي بالتسكين وهو ما يخرج عند الملاعبة
والتقبيل وكذا في التقبيل قولان الاشهر الاظهر العدم للاصل والاجماع المحكي عن كره ونهاية الاحكام للعلامة والصحاح المستفيضة ومثلها من
المعتبرة عموما وخصوصا ففي الصحيح ليس في القبلة ولا مس الفرج ولا الملامسة وضوء وفيه في المذي ينقض الوضوء قال لا وفي المرسل كالصحيح ليس في
المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد خلافا للاسكافي في الجميع مقيدا
للاخيرين بكونهما عن شهوة ووافقه الصدوق في الاول وزاد فتح الاحليل لاخبار ضعيفة او محمولة على التقية ومع ذلك ليست لما تقدم مكافؤة من
وجوه عديدة وربما تحمل على الاستحباب بناء على الاحتياط والمسامحة وعلى ذلك تحمل ايضا الاخبار المتضمنة لناقضية غير ما ذكر لما ذكر مضافا الى مخالفتها
لاجماع الطائفة على ما حكاه جماعة **الثاني** في بيان آداب الخلوة من واجباتها ومستحباتها فالواجب على المتخلي بل مط ستر العورتين قبلا ودبرا عن
الناظر المحترم بالاجماع والكتاب والنصوص ففي المرسل عن قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم فقال كل ما كان في كتاب الله
من ذكر حفظ الفروج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للتحفظ من ان ينظر اليه وعلى التحريم يحمل لفظ الكراهة في بعض الاخبار مضافا الى عدم
ثبوت كونه حقيقة في المعنى المصطلح ويحرم عليه حين التخلي او مط ولو حال الاستنجاء على الاحوط في الخبر استقبال القبلة بمقاديم البدن خاصة
او الفرج ايضا على الاحوط واستدبارها بالمآخير مط ولو كان في الابنية على الاشبه وعليه الاكثر بل عن ف والغنية عليه الاجماع للمستفيضة
وان قصر اسانيدها لانجبارها بالشهرة مع حكاية اتفاق الطائفة مؤيدا بالاحتياط ووجوب تعظيم القبلة وما دل على حرمة الامرين عند المباشرة
بل ولعن فاعلهما عندها فمع جميع ذلك لا حكم للاصل هنا واشتمال بعضها على بعض المكروهات غير ضائر وان هو الا كالعام المخصص سيما بعد ملاحظة
ما ذكرناه واشعار بعض الحسان بالكراهة بمجرده غير صالح لصرف ظواهر المستفيضة اليها سيما مع عدم التكافؤ والحسن المتضمن لبناء الكنيف مستقبل
القبلة في منزل مولانا الرضا ع مع عدم تكافؤه لما تقدم غير واضح الدلالة على جواز الاستقبال مضافا الى قوة احتمال بناء بابه اليها فسقط حجج



القول بالجواز

القول بالجواز مع الكراهة مطلقا كما يأتي في المتفقة او في البنيان خاصة كما في الحلي سلار ويجب غسل ظ مخرج البول لا باطنه اجماعا ويتعين الماء لازالة فلا يجزي غيره مطلقا باجماعنا المحكي عن جماعة والصحاح المستفيضة منها ولا يجزي من البول الا الماء ومنها الاخبار الدالة على وجوب غسل الذكر على من صلى قبل غسله من دون استفصال في الصحيح التارك لغسله بعد ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه وبعض الاخبار المتأخر في ذلك مع ضعفه وشذوذه وعدم وضوح دلالته وعدم مقاومته لما تقدم مؤول بتأويلات جيدة او فيها الحمل على التقية لاشتهاره بين العامة واما ما في الموثق انه ربما بال فلا اقوى على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك فليس بشيء فانما تقدم كما يتوهم ازمع حصول الطهارة بالتمسح لا يعيد المسح الذكر بالريق بعده ولا قول هذا من ذاك بعد وجدان البلل وظن ان المراد بيان حيلة شرعية يتخلص بها عما يوجد من البلل بعد التمسح بان يمسح الذكر دون المخرج بالريق ويجعل وسيلة لدفع اليقين بنجاسة ما يجده من البلل بعد ذلك باحتمال كونه منه لان الخارج من المخرج التفاتا الى ما ورد في المعتبرة من عدم نقض يقين الطهارة بالشك في حصول النجاسة فهو بالدلالة على خلافه ما توهم اشبه وفيه دلالة ايضا على كون المتنجس متنجسا مطلقا لا على التخالف كما توهم مضافا الى ضعفه في نفسه ومخالفته الاجماع وغيره من الادلة كالمعتبرة المستفيضة الآمرة بغسل الاواني والفرش والبسط مع تنجس شيء منها وليس في شيء من ذلك الا المنع عن تعدي نجاستها الى ما يلاقيها برطوبة مما يشترط فيه الطهارة ولو كان المجرد زوال العين فيها كافيا لم يكن الامر فيها بذلك عن الفائدة لعدم استعمال شيء منها في مشروط بالطهارة ولا شيء في خبرها بكفاية التمسح فتصرف الحيلة في نفي الى دفع اليقين بنقض الوضوء السابق بالبلل الذي يحس به بعد التمسح بفرض كون البلل المحسوس من الريق دون المخرج ضعيف اولا بعدم التعرض للوضوء وعدم الاستبراء فيه وثانيا باولوية الجواب بالاستبراء حينئذ من الامر بالحيلة المزبورة وثالثا بعدم المنافاة بين حصول هذه الحكمة وبين القول بنجاسة المخاط فجعله لذلك دليلا لعدم تعديها فاسد بالبديهة ورابعا بان هذا الاحتمال بعد تسليمه ليس باولى مما ذكرناه من الاحتمال فترجيحه عليه حينئذ ليس باخير واضح وبالجملة فشناعة هذا التوهم اظهر من ان يبين واقل ما يجزي من الماء هنا مثلا ما على الحشفة على الاشهر للخبر وضعفه لو كان بالشهرة قد انجبر والا فهو حسن على الاظهر وهو حجة في نفسه على الاصح والعمل عليه متعين كيفما كان والاظهر في تفسيره كون المراد بالمثلين الكناية عن الغسلة الواحدة بناء على اشتراط الغلبة في المطهر وهو لا يحصل بالمثل وبه يظهر وجه القدح في تفسيره بالغسلتين وما قيل في دفعه تكلف مستغنى عنه ومبني على كون النزاع بين المشهور وبين من قال بكفاية مسمى الغسل تمسكا بالاصل والاطلاقات لفظيا كما نقل التصريح به عن البيان الا ان يحصول الثمرة فيما اذا تحقق المسمى بالمثل ونصفه فظ القول الاخير كفاية فظ الاول العدم تمسكا بالخبر هذا والقول بالغسلتين ان لم نقل بقوته فلا ريب في انه احوط للشبهة وللامر بالمرتين في غسله من الجسد والثلث اكمل للصحيح كان يستنجي من البول ثلاث مرات وكذا يتعين غسل ظ مخرج الغائط لا باطنه اجماعا للموثق انما عليه ما ظهر منها وليس عليه ان يغسل باطنها وفي معناه الصحيح بالماء ان تعدى الخارج الى محل لا يعتاد وصوله اليه ولا يصدق اسم الاستنجاء على ازالته اجماعا كما عن المعتبر للخبر يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وكذا مع استصحاب نجاسة خارجية مع الخارج على الاحوط بل الاقوى صح بشيخنا في كرى وحده الالتفات كما في الحسن فلا تعد للاستنجاء حد قال الاحوط بقى ما تمر وبما فيروى ان العين والاثر والمراد بهما على الاظهر الاجزاء الصغار التي لا تزول بالاحجار ولا اللون كما توهم للدلالة على بقاء العين لمنع الدلالة ولانه مع كون تلك العين الباقية على تقدير تسليمها غائبا ثابتا والنقض بعدم البأس بلون الدم بعد ازالة عينه كما في الخبر المعتبر ثالثا ولاعبرة بالرائحة الباقية على المحل او اليد خاصة اجماعا كما حكي للاصل ولذيل الحسن المتقدم قال فانه بقي ما تمر وبقي الريح قال الريح لا ينظر اليها وبه يصرح وخشونة المحل حتى يصفو وهو كما تزى وان لم يتعد المخرج تجزي في التطهير بين الماء والاحجار اجماعا للمعتبرة المستفيضة وكذا غيرها من الاجسام الطاهرة المزيلة للعين على الاشهر الاظهر بل عن ف عليه الوفاق لعموم الحسن السابق والموثق والنبوي اذا مضى احدكم لحاجته فليتمسح بثلثة احجار او بثلثة اعواد او ثلث خشنات من تراب في خصوص الصحاح في الكرسف المدر والخرق والخرف وشعار الاخبار الناهية عن العظم والروث بها خلافا للاسكافي في الاخير والخرف مما تقدم حجة عليه في سلار مضافا الى اصله ارضا وفسر في البيان بما ليس بارض ولا نبات وهو احوط ولا يجزي اقل من ثلثة احجار او ما قام مقامها اذا لم يحصل النقاء بها اجماعا ولو بقي بها دونها اعتبر الاكمال ثلاثا وجوبا على الاشهر الاظهر لاستصحاب النجاسة والاقتصار في استصحاب الاجزاء الباقية بعد الاستجمار في الصلوة ونحوها على القدر المجمع عليه ولورود الامر بالتثليث والنهي عاد ونه في العامية المنجبرة بالشهرة والاصول المتقدمة وفي الصحيحين المتضمنين لجواب السنة بكالمرسل جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار مع اطلاق الاجزاء عليه في احدهما وخبر اخر المقتضي لعدم بما دونه خلافا لجماعة فاكتفوا بالاقل مع حصول النقاء به التفاتا الى الحسن السابق والموثق بغسل ذكره وبذهاب الغائط وهما مع قصورهما عن المقاومة لما تقدم غير صريحين في الدلالة لاحتمال الحسن الاستنجاء بالماء كما يشعر به ذيله والجمال الموثق فيحمل على الطريق المعروف من السنة وبما ذكر يظهر عدم كفاية ذي الجهات الثلث عنها وفاقا لجماعة خلافا للاخرين لاعتبار ثلث هيئة واستبعادات ظنية غير لائقة بالاحكام الشرعية التعبدية ويستعمل الحرف جمع حرفر ونحوها بدلا للاحجار وفاقا للمعظم المتقدم وفي وجوب امرار كل من الثلث على مجموع المحل او الاكتفاء بالتوزيع قولان اصحهما الاول يعرف وجهه مما تقدم من الاصول واحتمال التثليث لعدم تبادر المقام منها ولو لم يتبين بها

وجب الزيادة عليها اجماعا محتصبلا للنقاء المامور به في الاخبار بحسب الوسع مع حصول النقاء بدونه للتوبين في احدهما ان استجمر فليوتر فان فعل فقد احسن
ومن لا فلا حرج ولا يجوز ان يستعمل النجس بغير الاستجمار اجماعا كما عن المنتهى قبل الحجر الا بكار ولا ما يلزق عن النجاسة لعدم تحقق النقاء والاحوط مراعاة الجفاف
بل قيل بوجوبه ولا العظم ولا الروث باجماعنا المحكي عن الفاضلين وظاهر التنقيح والمعتبرة بالشهرة منها ان استنجى برجيع او عظم فهو بريء من محمد ومنها
لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن وعن كره احتمال الكراهة للاصل وضعف المعتبرة وهو كما ترى ولا الحجر المستعمل لما تقدم ولا المطعوم اجماعا
كما عن المنتهى لنفوى علة المنع في العظم وخصوص الخبرين وفي الخبر بسالة عن صاحب له فالراجح بكون على سطحه الحنطة والشعير فطاؤه نيز ويصلون عليه فغضب وقال
لولا الذ اري انه من اصحابنا للعنته ولا المحترم كورق المصحف ونحوه ما كتب عليه اسمه واسم احد الانبياء والائمة عليهم السلام لنفوى ما دل على منع من الحديث با
لجنابة مثل ذلك والدين وكونها انه موجبة للكفر لو فعل بقصدها في الجميع مضافا الى فحوى الخبر المذكور في الحنطة والشعير وكالتربة الحسينية على مشرفها
السلام لما ذكر وللخبر الطويل عن انا الى الشيخ وفي الاجزاء مع الاستجمار وجهان والاحوط العدم وفاقا لجماعة وقيل نعم وهو مشكل وقد روي عن النبي تعليل
النهي عن العظم والروث بانهما لا يطهران فمه وسنتها ستر البدن كملا يتبعد مذهب او دخول بيت او ولوج حفرة ناسيا بالنبي والخبر المحاسن في
وصية العن لابنه اذا اردت قضاء حاجتك فابعد الذهب في الارض وان تبا موضع مناسب للبول بالجلوس في مكان مرتفع او في ارض كثيرة ترابا ناسيا بالنبي
وتوقيا منه والخبر بن يقظة الرجل ان يرتاد موضعا لبوله والتفقع عند الدخول للاخبار منها ما في مجالس الشيخ في وصية النبي لابي ذر رة يا اباذر استحي من
الله فاني والذي نفسي بيده لاظل حين اذهب الى الخلاء متقنعا بثوبي استحياء من الملكين الذين معي يعني هذه الاخبار وبما يمكن الاستدلال لاستحباب
تغطية الراس عند الدخول لو كان مكشوفا مضافا الى الاتفاق المحكي عن المعتبر في الجملة اقرارا بانه غير مبرئ نفسه من العيوب وفي المقنعة انه ما من به
من عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وان في اظهار الحياء من الله سبحانه لكثرة نعمه على العبد وقلة شكره والتسمية دخولا وخروجا
بالماثور في الروايات منها الصحيح وفيها وجده وفي بعض سعد بن عبد الله مسندا من كثر عليه السهو فليفعل اذا دخل الخلاء بسم الله وبالله اعوذ
بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم واستحبابا مطلقها لعمل وربما يستفاد من بعضها استحباب الاخفاء بها وعند التكشف مطلقا للخبرين
اذا انكشف احدكم لبولا وغيره فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره وتقديم الرجل اليسرى عند الدخول الفتوى الجماعة مع المسامحة في ادلة الندب
والكراهة وهو في البناء واضح وفي الصحراء مثلا يحتمل بتقديمها الى المجلس وربما يحتمل نظرا الى ما قدمناه اقربية لفتوى البعض والاستبراء
للرجل في البول توقيا عن نقض الطهارتين كما يستفاد من الاجماع المحكي عن ابن ادريس وفتاوى الاصحاب والمعتبرة منها الحسن في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد
بعد ذلك بللا قال اذا بال فحرط ما بين المقعدة والانثيين ثلاث مرات وغمز بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وعليها يحمل الطلاق
ما دل على عدم البأس بالبلل الحادث بعد البول وفيه اشعار بعدم الوجوب وهو مع الشهرة العظيمة وخلو الاخبار المستفيضة الواردة في الاستنجاء عن
البول من الامر به مرة كالصحيح اذا انقطعت درة البول فصب الماء بل واشعار بعضها بالتحصيل الوجب منه غسل الاحليل خاصة كالموثق اذا بال الرجل و
لم يخرج منه شيء فانما عليه ان يغسل احليله وحده ولا يغسل مقعدته فمه كاف في حمل الصحيحين الاخرين بمرعلى الاستحباب مع عدم صراحتهما واشعار
ذيلهما بكون المقصود منه ما قدمناه لا الوجوب ويؤيده الخبران المشهوران بين اصحابنا مولانا الصادق والحسن اياه فقي احدهما بال قائما على راسه فلما انقطع
شخب البول قال بيده هكذا الى فناء ثلاث فوضا مكانه فمه فقط حجة القول بالوجوب كما عن ابن زهرة وابن حمزة وربما ينسب الى الاستبصار وسيأتي كلامه في
بابه بما يخالفه والاحوط مراعاته كيفكان والاحوط في كيفيته مراعاة اربع مسحات بل لا يبعد عدم الخلاف فيه كما سيأتي تحقيقه مستوفى في بحث غسل الجنابة
والدعاء بالماثور في المعتبرة عند الدخول والخروج وعند النظر الى الماء وعند الاستنجاء منه وعند الفراغ منه والجمع بين الاحجار والماء مقدما الاول
على الثاني كما في المرسل جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار ويتبع بالماء وينبغي تخصيصه بغير المتعد للاصل والخصوص الخبر به فعد به الى
المتعدكما عن النص في المعتبر يحتاج الى دليل ولعل المسامحة لنا في امثال المقام يقتضيه والاقتصار على الماء ان لم يتعد مخرجان افضل بمجمع فانه من الاحجار
خاصة افضل للمعتبر فيها الصحيح قال رسول الله يا معشر الانصار قد احسن الثناء عليكم فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء ومنها قال لبعض نسائه
مري نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء ويبالغن فانه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير وتقديم الرجل اليمنى عند الخروج لما تقدم والبداءة في الاستنجاء
بالمقعدة قبل الاحليل للموثق عن الرجل اذا اراد ان يستنجي فابما يبدو بالمقعدة او الاحليل فقال بالمقعدة ثم بالاحليل ويكره الجلوس حال التخلي في
المشارع جمع مشرعة وهي مواد الماء كشطوط الانهار وورود الآبار والشوارع جمع شارع وهو الطريق الاعظم كما عن الجوهري والمراد بها هنا مطلق
الطريق النافذة اذا المرفوعة ملك لاربابها عند الاكثر وموضع اللعن المعتبرة في الصحيح بابوابه الدور ويحتمل ان يراد بها ما هو اعم منها بما حال
خروج المتغوط لمخرج الغسل وتحت الاشجار المثمرة بالفعل كما يستفاد من الخبر نهى ان يتغوط على شعب بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب
او تحت شجرة فيها ثمر يتناول او يشهد للغرض قليل النهي بحضور الملائكة لكلين لحفظ الثمار وهذه مضافا الى الاصل واطلاق الصحيح الآتي
مع المسامحة فمه كل ذلك للمعتبرة ومنها الصحيح تتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن قيل لم وابن مواضع اللعن

قال الباقر

قال ابواب الدور وظاهرها المنع وحمل في الشهور على الكراهة الاصل وعن الهداية والفقيه والصفة المنع من التغوط في الاخير خاصة وهو احوط وفي القرآن الى المواضع المعدة لنزول القوافل والمتردين والتعبير بما غلبة الظل فيها الوقتهم ويجوز عليها للتاذي وكونه من مواضع اللعن بناء على الاحتمال المتقدم والخبرين وظاهرهما التحريم وعدم الجواز كما عن الكتب الثلثة المتقدمة وهو احوط واستقبال قرص الشمس والقمر مطلقا حتى الهلال بقرجه دون مقاديمه او ما اخره مطلقا على الاشهر المرسلين فيهما وفي البول خاصة كما عن ظ الشيخ في الاقتصاد والجمل والمصباح ومختصره وابن سعيد وسلار وصحيح الاردبيلي والبيان والمنقية للاصل واخصا اكثر الاخبار به وهو كذلك وقبل بالمنع لظواهرها وهو ضعيف لضعفها وظهور كثير من الروايات المتقدمة لحدود الاستنجاء عما تضمنته ولا يكره الاستدبار عند البول والاستقبال عند الغائط مع ستر العورة للاصل وحكاية الاجماع عليه عن محرر الاسلام وظهور اختصاص الاخبار بالاستقبال بالحدثين وما في المرسل لا يستقبل الهلال ولا يستدبره غير صريح لامكان اختصاص النهي في الاول بالبول والثاني بالغائط والبول في الارض الصلبة لما تقدم في اربعاء المكان المناسب في مواطن الهوام ولا يحرم خلافا للهداية فلم يجوزه والاصل مع ضعف ما في النهي عن حجته عليه وفي الماء جاريا او راكدا وفاقا للاكثر للمستفيضة منها الصحيح من العلل ولا بأس في ماء نقيع فاعله من فعل فاصابه شيء فلا بأس من الانضحة وتمام الخبر الحكي عن جامع البزنطي لا تشرب بانت قائم ولا تتم وبيدك بيع الغمر ولا تبل في الماء ولا تحمل على قربة ولا تمش في نعل واحدة فان الشيطان اسرع ما يكون على بعض هذه الاحوال وقال ما اصاب احد على هذه الحال فكان بقاء له الا ان يشاء قصته ومنها الخبر الروي في الخصال لا يبول الرجل من سطح في الهواء ولا يبول في ماء جاريا فان فعل ذلك فاصابه شيء فلا بأس من الانضحة فان الماء اهلا والهواء اهلا وقد روي ان البول في الراكد يورث النسيان وانه من الجفاء وعن بعض انه فيه يورث الحصر وفي الجاري السلس خلافا لظاهر الهداية والمروي في الاول فنفيا البأس عنه للصحيح لا بأس بان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد ويحمل على عدم تاكد الكراهة فيه او عدم التحريم او التقدير وان كره من جهة اخرى جمعا ولا يعتبر التكاثر هنا مثلا ويحملهما كلاهما وظاهرهما وظاهر المفيد الثاني فلم يجوزه وهو احوط وبتاكد الكراهة في الليل لما ينقل من ان الماء بالليل للجن فلا يبال فيه ولا يغتسل حذرا من اسباب افزعهم ويحمل بهم وظاهر الروايات كالمتن مع الاصل يقتضي اختصاص الكراهة بالبول خاصة خلافا للاكثر ومنهم الشيخان فالحفاية بالغائط ولا بأس للاول وبه كما عن كري قدره وفي ثبوتها في الماء المعد بيوت الخلا الاخذ الفاضة واكتفائها كما يوجد في الشام وما جرى مجراها من البلاد الكثيرة الماء اشكال ينشأ من الاطلاق ومن الاصل وعدم شمول مثله عنه والاول احوط واستقبال الريح بها اي البول بل مطلقا للمروي ما احد الغائط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ومثلها في المرسل وعن علل محمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم ولا تستقبل الريح لعلتين احديهما ان الريح يرد البول فيصيب الثوب وربما لم يعلم الرجل ذلك او لم يجده ما يغسله والعلة الثانية ان مع الريح ملكا فلا تستقبل بالعورة والخبران وان احتملا الاستقبال عند البول والاستدبار عند الغائط ومرجعهما جميعا الاستقبال بالحدث الا ان الظهور بل مطلق الاحتمال في مثل المقام لعله كاف وانها العالم والاكل والشرب حال التخلي كما عن جماعة بل مطلقا كما عن غيرهم لهانة النفس وفحوى مرسلة الفقيه ان ابا جعفر ع دخل الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك له وقال يكون معك لاكلها اذا خرجت واستند في عموم الخبر الرضاء وفي صحيفة الرضاء عن الرضاء ان الحسين بن علي فعل ذلك والسواك اي الاستياك حال التخلي ومطلقا على اختلاف التخلي المرسل ان السواك على الخلا يورث البخر كذا في تبر وظاهر الاول وفي ثاقب بدل على في وظاهر الثاني لو اريد بربيه والا فكالاول والاستنجاء ومنه الاستنجاء باليمين النهي عنه في الاخبار وفيها النهي عن مس الذكر باليمين وعنه اذا كانت يمناه لطهوره وطعامه وشرابه لخلائه وما كان من آنية واستحب ان يجعل اليمين لما علا من الامور والشمال لما دنى ولا بد منه ما في الخبر يزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت بيمينك فدبر وبالبساء وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى شرط عدم الثاقب ومعه يحرم قطعا والاخبار بالاول مستفيضة منها الخبر المروي في الخصال من نقش على خاتمه اسم الله عز وجل فليحول عن اليد التي يستنجي بها في المتوضأ ومنها الخبر المروي في امالي الصدوق الرجل يستنجي وخاتمه في اصبعه نقشه لا اله الا الله فقال اكره ذلك فقلت جعلت فداك اوليس كان رسول الله ص وكل واحد من آبائك يفعل ذلك وخاتمه في اصبعه قال بلى ولكن يختمون في اليد اليمنى فاتقوا الله وانظروا لانفسكم ومنها المروي في قرب الاسناد عن الرجل يجامع ويدخل الكنيف وعليه الخاتم او الشيء من القرآن يصلح ذلك قال لا وما يوجد في شواذ الاخبار من عدم الكراهة لفعل الائمة ذلك مع ضعفه مؤول او محمول على التقية وربما يقال عن التصدي المنع من ذلك وهو حسن لو لا ضعف الاخبار والحق باسمه تعالى اسم الانبياء والائمة وهو حسن وان اختصت النصوص بالاول للاولوية على اسمه تعالى عظم شعائر الله تعالى ولا بأس به ما في الخبر الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم في اسم الله تعالى فقال اما احب ذلك قال فيكون اسم محمد قال لا بأس لضعفه وعدم تضمنه الاستنجاء ويلحق بذلك المفضض من حجر نرم للخبر ما تقول في الفص من احجار رخم قال لا بأس به لكن اذا اراد الاستنجاء نزعه قبل به ويجب نحته الكاف بلفظ جارة وزيد بدل الجار زمزم والكلام حال التخلي مطلقا كما عن جماعة او التغوط خاصة كما عن الاخبار منها صحيح العلل من تكلم على الخلاء لم يقض حاجته وفي خبر اخر الى اربعة ايام وهما شعران بالكراهة وعليها يحمل النهي عن كلام الرجل الاخر وهو على الغائط في اخر وهو مع الاصل وضعف الخبر يكفي لدفع المنع

كما عن الصدوق الا بذكر الله تعالى فانه حسن على كل حال كما في الصحيح وغيره ويعضده العمومات مع عدم تبادره من الاخبار الناهية والخبر كالمتن مطلقان فيه
وربما يقيد ان بذكره فيما بينه وبين نفسه وهو حسن لاخبار التسمية عند الدخول وعن قرب الاسناد مسندا عن ابي جعفر عن ابيه ع قال كان ابي يقول
اذا عطس احدكم وهو على الخلاء فليحمد الله تعالى في نفسه او حكاية الاذان مطلقا او سرا في نفسه للاخبار منها الصحيح ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان و
انت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول وفي رواية انه يزيد في الرزق ولا يحتاج الى تبديل الحيعلات بالحولقات التفاتا اما الى اطلاق النصوص من
دون اشارة فيها الى ذلك او الى الشك في دخول مثله في الكلام المنهي عنه او للضرورة في طلب الحاجة ان لم يمكن بالاشارة او التصفيق او نحوهما فربما
وجب وهو واضح او لرد السلام وحمد العاطس وتسميته كما عن المنتهى ونهاية الاحكام لعموم ادلة الوجوب والاستحباب **الثالث** في الكيفية والفروض
سبعة **الاول** النية وهي القصد الى فعله مقارنة لغسل الوجه المعتبر شرعا وهو اول جزء من اعلاه لعدم تسمية ما دونه غسلا شرعا مشتملة على
قصد الوجوب فيما لو كان واجبا بوقوعه في وقت عبادة واجبة مشروطة به والندب في غيره والتقرب به الى الله تعالى بان يقصد فعله لله سبحانه امتثالا
لامره او موافقة لطاعته او طلبا للرفعة عنده بواسطته تشبيها بالقرب المكاني او لنيل الثواب عنده او الخلاص من عقابه على خلاف في صحة الاخيرين من جمع
نسبه شيخنا الشهيد في قواعده الى الاصحاب استنادا منهم الى منافاته الاخلاص المامور به وهو خلاف ما يستفاد من الكتاب والسنة المتواترة معنى ولذا
اختار جملة من المحققين الجواز وقيل او مجردا عن ذلك فانه تعالى غاية كل مقصود وعلى الاستباحة مطلقا او الرفع حيث يمكن ولا شبهة في اجزاء النية المشتملة
على ما تقدم وان كان في وجوب ما عدا القربة نظر لعدم قيام دليل عليه يعتد به اما هي فلا شبهة في اعتبارها في كل عبادة بل ولا خلاف فيه فتوى ودليلا
كتابا وسنة وربما نسب في كرى الى الاسكافي الاستحباب في الطهارات الثلاث ولكن المص في المعتبر نسب اليه الوجوب وكذا تمييز العبادة عن غيرها حيث
يكون مشتركا الا انه على ما قيل لا اشتراك في مثل الوضوء حتى في الوجوب والندب لانه في وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون الا واجبا وبدونه
يكون مندوبا وعلى التقديرين يكون معينا ويجوز بل ويستحب كما في عد تقديمها عند غسل اليدين المستحب للوضوء بوقوعه من حدث البول او الغائط
او النوم والاغتراف من اناء لا يسع كرا او مطلقا مع خلوهما عن النجاسة المتيقنة عند الاكثر التفاتا الى كونه من الاجزاء المندوبة له وهو غير معلوم فالتاخير
الى غسل الوجه اولى وفاقا لجماعة منهم الشهيد في ن والنفلية وعن ابن طاوس التوقف في ذلك وعلى الاول جاز التقديم عند المضمضة والاستنشاق
ايضا وعن ظ الغنية وموضع من بر تخصيص الجواز به خاصة وهو حسن لو ثبت فيهما الجزئية ولكن النصوص بخروجهما من الوضوء كثيرة ودعوى الوفاق على كونهما
مع ما تقدم من سننه لا يستلزم الدلالة على الجزئية لكونه اعم ويجب استدامة حكمها حتى الفراغ من الوضوء بمعنى ان لا ينتقل من تلك النية الى نية
تخالفها كما في يع وعن ط وهي والجامع وكرة ونهاية الاحكام ونسبه الشهيد الى الاكثر قال وكانه بناء منهم على ان الباقي مستغن عن المؤثر ولعله اراد
انه اذا اخلص العمل لله تعالى ابتداء بقي الخلوص وان غفل عنه في الاثناء وعن الغنية وئر ان يكون ذاكرا لها غير فاعل لنية تخالفها ومقتضاه اعتبار استدامتها
فعلا كما هو مقتضى الادلة لوجوب تلبس العمل بجميعه بالنية والاستدامة الحكمية مستلزمة لخلو جل العمل عنها اذ ليست بنية حقيقة ومبنى الخلاف هو
الاختلاف في تفسير اصل النية المعتبرة هل هي الصورة المخطرة بالبال ام نفس الداعي الى الفعل وان لم يكن بالبال مخطرا في الحال فعلى الاول لا يمكن
اعتبار الاستدامة الفعلية بناء على تعذرها او تعسرها اذ ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه واعتبار الحكمية ح بالمعنى المتقدم بناء على ان ما لا يدرك
كله لا يترك كله وذلك لاعتبارها بالمعنى المزبور في اصل النية كاعتبار الجزء في الكل وسقوط الكل بالامرين لا يستلزم سقوط جزئه لما عرفت فتامل وعلى الثاني
يمكن اعتبارها فيجب وحيث ان المستفاد من الادلة ليس الا الثاني بناء على دلالتها على اعتبار النية في اصل العمل ومجموعه وهو ظ في وجوب بقائها بنفسها
الى منتهاه وهو في المخطر كما عرفت غير ممكن وليس بعد ذلك الا الداعي فيجب ارادته منها ولا صارف يوجب المصير الى الاول هذا مع ان معناها لغة وعرفا
ليس الا ذلك ولذا العامل عملا لم يخطر القصد بباله حينه لا يكون في العرف عاملا بغير نية بل لا ريب في تلبس عمله بها عند اهله وليست العبادات فيها
الا مثل غيرها وانما الفارق بينهما اعتبار الخلوص والقربة في الاول دون الثاني فالمكلف به المشترط في صحة العبادات ليس الا الخصوصية وهي الاخلاص
دون اصل النية لعدم القدرة على تركها ولذا قيل لو كلفنا الله تعالى بايقاع الفعل من دون نية لكان تكليفا بما لا يطاق ومما ذكر ظهر سقوط
كلفة البحث عن المقارنة وتقديمها عند غسل اليدين لعدم انفكاك المكلف على هذا التقدير عنها فلا يتصور فقدها عند القيام الى العمل ليعتبر
المقارنة لاول العمل الواجبي او المستحبي والثاني غسل الوجه بالنص والاجماع وطوله من قصاص شعر الراس اي منتهى منبته عند الناصية وهو
عند انتهاء استدارة الراس وابتداء تسطيح الجبهة فالنزعتان من الراس الى محادر شعر الذقن اي المواضع التي ينحدر فيها الشعر عنه ويسترسل بالنص
والاجماع وعرضه ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بهما مراعيا في ذلك مستوى الخلقة في الوجه واليدين فيرجع فاقد شعر الناصية واشعر الجبهة المعبر
عن الاول بالانزع والثاني بالاغم وقصير الاصابع وطويلها بالنسبة الى مستوى الخلقة لبناء الحدود الشرعية على الغالب وعليه يحمل الصحيح الوجه الذي
قال الله عز وجل وامر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام
والوسطى من قصاص شعر الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ من الوجه قال لا

ومنه يعلم انه لا يجب غسل ما استرسل من اللحية وزاد عليها طولا وعرضا اجماعا كما حكى ولا الصدغ بجميعه لو فسر بما فوق العذار من الشعر خاصة كما هو ظ
الصحيح وجمع من الاصحاب بل وصريح بعضهم او بعضه مما لم يصل اليه الاصبعان لو فسر بمجموع ما بين العين والاذن كما عن بعض اهل اللغة وظ جماعة
وكيف كان فعدم دخوله مط او في الجملة اجماعي بل قيل انه مذهب جمهور العلماء مضافا الى دلالة الصحيح عليه من وجهين خلافا للمنقول عن بعض الحنابلة
وظ الراوندي في الاحكام ولا ما يخرج من العذار وهو ما حاذى الاذن من الشعر عن احاطة الاصبعين كما عن المعتبر وكره ونهاية الاحكام ومنه يظهر ضعف
القولين بوجوب غسله مط كما عن ظ ط وف وعدمه كك كما عن صريح التحرير والمنتهى وربما احتاط بالاول شيخنا في كرى وس ومنه يعلم عدم وجوب غسل
البياض الذي بينه وبين الاذن بطريق اولى ولا ما خرج من العارض وهو ما تحت العذار من جانبي اللحية الى شعر الذقن عن احاطة الاصبعين كما عن نهاية الاحكام
ومنه يظهر ضعف القولين بوجوب غسله مط كما عن الاسكافي والشهيدين وعدمه كك كما عن المنتهى ولكن الاول احوط لدعوى ثانيهما الاجماع عليه
ووجوب غسل ما نالته الاصبعان من مواضع التحذيف وهي منابت الشعر الخفيف بين النزعة والصدغ او ابتداء العذار كما عن ضة ولك قط وكرى احتياطا
خلافا للمنقول عن كره وهي بناء على دخولها في الراس لنبات الشعر عليها وضعفه ظ ولا يجب تخليلها اي اللحية للاصل والاجماع كما عن نص الخلاف والناصريات
وهو كك في الكثيفة واما الخفيفة فربما يتوهم فيها الخلاف والاشهر الاظهر العدم للمعتبرة المستفيضة الصريحة الدلالة ففي الصحيح كلما احاط به الشعر فليس
على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه وفي اخر عن الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا وفي ثق انما عليك ان تغسل ما ظهر ويؤيده الصحاح المستفيضة المكتفية
في غسل الوجه بالغرفة والمراد بتخليلها ادخال الماء خلالها لغسل البشرة المستورة بها اما الظاهرة خلالها فلا بد من غسلها بلا خلاف كما يفهم
عن بعض العبارات بل وعن صريح بعض الاجماع عليه كما يجب غسل جزء اخر مما جاورها من المستورة من باب المقدمة وربما يحمل عليه كلام من اوجبه في الخفيفة
فيصير النزاع لفظيا كما صرح به جماعة وهل يستحب كما عن كره ونهاية الاحكام والشهيد ام لا كما عن المص وهي وظ النفلية والبيان قولان الظ الثاني لعدم
الثبوت واحتمال الاخلال بالموالات وظ النهي فيما تقدم واحتمال دخوله في التعدي المنهي عنه وكونه مذهب العامة كما صرح به جماعة ويستفاد من بعض المعتبرة
المروي عن كشف الغمة فيما كتب مولانا الكاظم ع الى علي بن يقطين اتقاء اغسل وجهك وخلل شعر لحيتك ثم كتب اليه توضأ كما امر الله تعالى اغسل وجهك
مرة فريضة واخرى اسباغا الى ان قال فقد زال ما كنا نخاف عليك ولم يتعرض له ثانيا ولو كان مستحبا لامر به كما امر بالاسباغ ومع جميع ذلك لا يتم
الثبوت من باب الاحتياط مع عدم تماميته مط للاجماع على عدم الوجوب في الكثيفة ويستوي في ذلك شعر اللحية والشارب والخد والعذار والحاجب والعنفقة
والهدب مط ولو من غير الرجل مط وعن ف الاجماع عليه والثالث غسل اليدين مع المرفقين بالنص والاجماع وهو بكسر الميم وفتح الفاء او بالعكس
مجمع عظمي الذراع والعضد لا نفس المفصل كما يستفاد من اطلاق الصحيحة الآمرين بغسل المكان المقطوع منه منهما الشاملين لما لو قطع من المفصل وخصوص
ظ الصحيح عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده بناء على جعل الموصول للعهد والجار ظرفا مستقرا على انه حال مؤكدة
او لغوا متعلقا بيغسل مع كونه للتبعيض فتأ ويظهر من هذا كون وجوب غسلهما اصالة لا من باب المقدمة مضافا الى ظواهر المعتبرة في الوضوءات
البيانية المتضمنة لوضع الغرفة على المرفق كوضعها على الجبهة فكما ان الثاني ليس من باب المقدمة بل بالاصالة فكذا الاول وخصوص الاجماعات
المنقولة عن التبيان والطبرسي وهي ومظهر ثمرة الخلاف ما ذكرناه وغسل الزائد على المفصل من باب المقدمة فيجب على الاول دون الثاني ويجب ان يكون فيه
مبتدئا بهما ولو نكس فقولان اشبههما واشهرهما بل عن التبيان وغيره الاجماع عليه انه لا يجوز للاصل والوضوءات البيانية المستفادة من المعتبرة منها
الصحيح في بيان وضوء رسول الله ص انه غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق ثم
غمس كفه اليمنى فافرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق وصنع بها مثل ما صنع باليمنى مع قوله ع في المنجبر ضعفه بالشهرة هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة
الا به وخصوص المعتبرين المروي احدهما في تفسير العياشي وفيه الامر بصب الماء على المرفق وظاهره الوجوب مضافا الى تأيده بما في آخره قلت له يرد الشعر
قال اذا كان عنده اخر فعل والا فلا وفي ثانيهما عن قول الله عز وجل فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفي الى
المرافق فقال ليس هكذا تنزيلها وانما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه وظاهره بل صريحه الوجوب وضعفها
مجبور بما تقدم ومما ذكر ظهر وجوب البداءة بالاعلى في غسل الوجه ايضا مضافا الى الامر به بخصوصه في بعض الاخبار المنجبر قصور سنده بالاشتهار رواه
في قرب الاسناد وفيه لا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسل من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا الحديث خلافا للمرتضى والحلي في المقامين فلم يوجبا
لاطلاق الاية وهو ضعيف بما قدمناه ويجب غسل ما اشتملت عليه الحدود من لحم زائد ويد واصبع وشعر مط على الاشكال في الاخير دون ما خرج
وان كان يدا على الاظهر الا ان تشتبه بالاصلية فيغسلان معا من باب المقدمة قاصدا فيهما الوجوب ظ واقل الغسل مط ما يحصل به مسماه بان
ينتقل كل جزء من الماء عن محله الى غيره بنفسه او بمعين فيكفي ذلك ولو كان دهنا بالفتح مع الجريان ولا يجزي ما دونه مط على الاشهر الاظهر بل كاد ان
يكون اجماعا لظ الاية والنصوص المستفيضة الامرة بالغسل في موضعين والمسح في اخرين فلا يجوز العدول عنها وخصوص ظ المعتبرة منها الخبر الغسل
من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجرى من الدهن الذي يبل الجسد وعلى المبالغة في الاكتفاء بالمسمى بحمل ما اطلق فيه الاجتزاء بالدهن من المعتبرة

والخبر المزبور شاهد بذلك لاعتبار الجريان فيه مع اطلاق الدهن فيه ايضا والا فهي مخالفة لظ ما تقدم بل والضرورة من الدين لما اشتهر بين العامة و
الخاصة من ان الوضوء غسلتان ومسحتان او مسحة وثلاث غسلات من دون تفصيل خلافا للمقنعة والنهاية فاكتفيا به حال الضرورة ويمكن حملها
كالمعتبرة على المبالغة والا فيتوجه عليهما ما تقدم مضافا الى عدم ظهور المجوزة فيها فلا وجه لتخصيصها بها مع حصول الجمع بما تقدم وعلى تقدير عدم
امكانه به فطرحها متعين والاخذ بما قابلها لازم للشهرة العظيمة وظ الاية والاخبار المستفيضة المؤيدة بوجوب تحصيل البراءة اليقينية فتدبر والرابع
مسح بشرة مقدم الراس او شعره الغير المتجاوز بمده عن حده بالنصوص والاجماع ففي الصحيح مسح الراس على مقدمه وفي اخر تمسح ببلة يمناك ناصيتك
وبها يقيد اطلاق الاية والاخبار وما في شواذ اخبارنا مما يخالف بظاهره ذلك فضعيف متروك باجماعنا محمول على التقية والمراد بالمقدم
ما قابل المؤخر لا خصوص ما بين النزعتين المعبر عنه بالناصية فلو مسح القدر الواجب من اي موضع منه ولو ارتفع الناصية ولم يصادف منها شيئا كفى على
ما يستفاد من ظ كلمة الاصحاب الا ان ظ الصحيح المتقدم يعطي تعين الثاني لظ الامر بناء على تفسير الناصية به الا انه ربما فسر بمطلق شعر مقدم الراس
ايضا وفي كتب جماعة من اهل اللغة انها خصوص القصاص الذي هو اخر منابت شعر الراس وبه يخرج عن صلاحية تقييد الاخبار المطلقة في المقدم ولكن
مراعاته احوط ويجب ان يكون المسح ببقية البلل ولو بالاخذ من مظانها ان لم تبق مط والاول اظهر نظرا الى الاحتياط والوضوءات البيانية والتفاتا
الى الحسن الامر بمسح الناصية وظهر قدم اليمنى ببلة اليمنى وظهر قدم اليسرى ببلة اليسرى والمرسل المشترط في جواز الاخذ من بلة اللحية والحاجب واشفار
العينين جفاف بلة اليد وفي معناه اخبار اخر وقصور اسانيدها بالشهرة منجبر وحملها ككلمة الاصحاب على الغالب نافع مع وجود الدليل على اجزاء
غيره وليس المطلق منصرف الى الشايع المتبادر فلا ينفع ومنه يظهر ضعف القول بالثاني والمستند لاصل الحكم مضافا الى دعوى الاجماع عليه وبه
يقيد اطلاق الاية والاخبار وربما نسب الى الاسكافي تجويز استيناف ماء جديد مط او مع الجفاف على اختلاف النقلين للخبرين احدهما الصحيح ايجزي
الرجل ان يمسح قدمه بفضل راسه فقال براسه لا فقلت بماء جديد فقال براسه نعم والاخر الموثق امسح بما في يدي من النداء راسي قال لا بل تضع يدك
في الماء ثم تمسح ودلالتهما كما ترى مع ان في الاول اشعارا بالتقية فيحملان عليها ولا ينافيه مسح القدم في الاول لوجود القول به بينهم في سابق الزمان
واقل الواجب منه الاتيان بما يسمى به مسحا ولو بجزء من اصبع ممرا له على الممسوح ليتحقق اسمه لا بمجرد وضعه على الاصح الاشهر بل عن التبيان ومجمع البيان وروض
الجنان للشيخ ابو الفتوح الرازي واحكام القرآن للراوندي وعن ابن زهرة العلوي الاجماع عليه للاصل والاطلاقات وخصوص الصحاح منها اذا مسحت بشيء
من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك وقيل ان الاقل مقدار اصبع كما في عه ويب وعن ف وجمل السيد والغنية
والمراسم وابي الصلاح والمهذب والراوندي في موضع اخر من الكتاب المزبور للخبرين احدهما المرسل في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل
اصبعه فيمسح على مقدم راسه وثانيهما القاصر سندا والمعيب متنا عن الرجل يمسح راسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه ايجزيه ذلك فقال نعم وهما مع ما
هما عليه غير واضحي الدلالة والمقاومة لما قدمناه من الادلة فيحملان على كون الادخال لتحصيل المسمى او الاستحباب وقد حمل على الاول كلام الجماعة
لكن عبارة يب يأباه فانها صريحة في المنع عن الاقل من الاصبع الواحدة مستندا الى ان السنة منعت عنه وربما عكس الامر فاول كلام من تقدم بارادتهم
من المسمى خصوص الاصبع وهو مع بعده لا وجه له سيما مع تصريح بعضهم بالاكتفاء بالاقل ولا ريب انه احوط وقيل اقله اي المسح ان يمسح مقدار ثلث
اصابع مضمومة مط كما عن الشيخ في بعض كتبه والسيد في خلافه لظ الصحيح المراة يجزيها من مسح الراس ان يمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها
خمارها وهو مع قصوره عن المقاومة لما تقدم واشعاره باختصاصه بالمراة كما يعزى الى الاسكافي حيث قال فيها بذلك ولكن في الرجل بالاصبع الواحدة
غير صريحي الدلالة لاحتمال ارادة الاجزاء من القدر المندوب لا الواجب بل ولا يبعد ظهوره بملاحظة ما في خبر اخر يجزي عن المسح على الراس موضع ثلث اصابع
وكك الرجل فان عدم التفصيل في ذلك بين الراس والرجل مع استحبابه في الرجل اجماعا كما حكي قرينة واضحة على كون الاجزاء بالنسبة الى الراس كك هذا
والمنقول عن ابي حنيفة المصير الى هذا القول فيتعين الحمل على التقية ولا باس بالحمل على الاستحباب وفاقا للجماعة وربما قيل حده ان يمسح بثلث اصابع
مضمومة كك ومستنده غير واضح وعن النهاية والدروس وجوبها اختيارا والاكتفاء بالاصبع الواحدة اضطرارا وهو كسابقه في عدم وضوح
مستنده ولعله للجمع بين خبري الاصبع والثلث ولا شاهد له ونقل نزع العمامة ليس بضرورة هذا مع عدم التكافؤ بينهما لما عرفت ولو استقبل
الشعر في مسحه فنكس فالاشبه الجواز مع الكراهة وفاقا للمشهور للصحيح لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا مؤيدا بالاصل والاطلاقات خلافا
للجماعة للاحتياط والوضوءات البيانية وغيرهما مما تقدم دليلا لعدم جواز النكس في الغسلتين وهو كك لولا الصحيح المعتضد بالشهرة وانما يكره
تفصيا من الخلاف واحتياطا عن الادلة المزبورة والاجماع المنقول في ف والانتصار وعدم مقاومته للصحيح مع كونه في حكم الصحيح على الصحيح لتطرق
القدح اليه بمخالفة الشهرة الموهنة المخرجة له عن حيز الحجية في نفسه ويجوز المسح على الشعر بالشرط المتقدم لاطلاق الادلة مع كونه اغلب افراده
والبشرة بلا تامل ولا يجزي المسح على حايل كالعمامة وغيرها اجماعا منا لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه واخبار رفع العمامة والقناع ثم المسح
كما تقدم وخصوص الصحيح عن المسح على الخفين وعلى العمامة قال لا تمسح عليها والمرفوع في الذي يختضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا

يجوز حتى بصيب بشرة راسه الماء والخبر المروى في كتاب علي بن جعفر عن اخيه عن المراة هل تصلح لها ان تمسح على الخمار قال لا يصلح حتى تمسح على راسها والمجوز لبسه
على الخمار كالصحيحين مع شذوذه محمل للضرورة او اللون او الانكار او غير ذلك ومن العامة من جوزه على العمامة ومنهم من جوزه على الزوق الذي ينفذ
منه الماء الى الراس ويختص ذلك بحال الاختيار فيجوز على الحائل حال الاضطرار اتفاقا على ما حكي لهوم او لتجويز المسح على الجبائر لقوله ع في الحسن بعد
ان سئل عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بخرقة ويتوضأ اينكأ ان يوذيه الماء فليمسح على الخرقة ويتوضأ ما دل
على جوازه فيها في مسح الرجلين كما سيجيء فلا ينتقل الى الشيم خلافا لمن شذ والخامس مسح الرجلين دون غسلهما بالضرورة من مذهبنا والمتواترة بمعنى
من اخبارنا وما في شواذها مما يخالف بظاهره ذلك محمول على التقية من اكثر من خالفنا او غير ذلك مما ذكره بعض مشايخنا ومحل ظاهرها اجماعا قولي
وروايتي ومن مولانا امير المؤمنين ع لولا اني رايت رسول الله صلعم يمسح ظاهر قدميه لحسبت ان باطنهما اولى بالمسح من ظاهرهما وما في الخبرين من مسح الظ
والباطن امر في احدهما وفعل في الاخر محمول على التقية ولا مانع منه من حيث تضمنها المسح اما الان فقائلين بغسلهما ربما يعبرون بمسحهما واما الاولون
من اوجب مسحهما مستوعبا واما الاجل ابهام الناس الغسل بمسحهما كذلك وربما يحمل على ارادة جواز الاستقبال والاستدبار هذا مع قصور سندهما واحدهما
طولا من روس الاصابع الى الكعبين اجماعا كما في ف والانتصار وكره ظ المنتهى وكرى استنادا الى ظ الكتاب بجعل الى غاية المسح ولا يقدح فيه جعلها
غاية للمغسول في اليدين بالاجماع لعدم التلازم معه على تقدير كونها غاية للممسوح بل لعله الظاهر من لزوم الاستيعاب المطلوب كما ان الامر في غسل اليدين
كذلك هذا مضافا الى ظ المقدم نعم ربما ينافيه جواز النكس كما ياتي فالعمدة الاجماعات والاحتياط والوضوءات البيانية فتخرج الخبر الخبر التي من اعلى الحجز
بمعنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب في من الكعب الى اعلى القدم الحديث وخصوص الصحيح عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع
فمسحها الى الكعبين الى ظ المقدم الحديث فتم وربما احتمل الاكتفاء فيه بالمسمى بناء على كون الاية بصدد بيان المسوح بمعنى وجوب وقوع المسح على من
دخل في الحد دون تبعيضه بينه وبين المعطوف عليه وللصحيح اذا مسح بشيء من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه
ويضعف بما تقدم ويضعف الثاني بالخصوص بامكان الوصول بما المقبة للعموم والابدال من شيء فيفيد بمفهوم الشرط توقف الاجزاء على مسح
مجموع المسافة الكائنة بينهما وهو يستلزم الوجوب بل لعله اقرب بما لاحظه ما تقدم فيتم دليلا على لزوم الاستيعاب فرضا متماما
اجماعا كما عن المعتبر والمنتهى وظ كره للصحيح المتقدم المعتضد بالاصل والاطلاق وبصحيح شاشة اصابع الخبر المتقدم في مسح الراس وقيل بوجوبه
حكاه في كره وعن النهاية واحكام الراوندي تحديد الواجب بالاصبع وعن ظ الغنية تحديده بالاصبعين ومستند الجميع غير واضح ففي الصحيح المتقدم
ايماء الى الوجوب بكل الكف ولا قائل به فيحمل على الاستحباب وعن بعض الاصحاب استحباب تفريج الاصابع ولعله لاباس به للمساح في مثله وفي وجوب
مسح الكعبين وجهان بل قولان احوطهما ذلك وان كان ظ بعض الصحاح المتقدم في كفاية المسمى في المسح والمعتبرة النافية لوجوب البسط الشاركين لهما
وهما الى الكعبين قبتا القدم امام الساقين ما بين المفصل والمشط عند علمائنا اجمع كما عن الانتصار والتبيان وف ومجمع والمعتبر والمنتهى وكره وابن زهرة
وابن الاثير وغيره حيث نسبوا ذلك الى الشيعة بل يستفاد من يب كونه مجمعا عليه بين كل من قال بوجوب المسح من الامة صريح ذلك في شرح كلام المقنعة
الصريح فيما ذكرناه بل هو صريحه وهو المنقول عليه بين لغويينا وجمع من لغوي العامة بل جميعهم لعدم الخلاف بينهم في تسميته ما عداه بما صرح به الاكثر
جماعة بل وعن الصحاح كونه مذهب الناس عدا الاصمعي وهو المحكي عن كلام الفراء عن الكسائي عن مولانا محمد الباقر حيث انه اشار في البيان الى مشط الرجل
قائلا انه مذهب الخاصة واخبارنا به مع ذلك مستفيضة بل في الصحيح واذا طفح اي مولانا امير المؤمنين ع الرجل ظهرها من الكعب وهو فيما ذكرناه ظاهر
على ان موضع القطع عند معقد الشراك باجماعنا المستفيض نقله عن جماعة من اصحابنا واخبارنا ففي المروي مسندا في الفقيه وب وفي عن مولانا
الصادق ع انما يقطع الرجل من الكعب بشراك من قدمه ما يقوم عليه يصلي ويعبد الله الحديث وهو كما ترى صريح في المطلبين وشيء ما يدل على الثاني ايضا
وفي الصحيح عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم او ظاهره على اختلاف النسختين وظهوره
فيما ذكرناه بناء على اطلاق اللفظين لما ارتفع وليس من القدم الا وسطه وينقدح منه وجه الاستدلال بالخبرين الموصوف في احدهما في ظهر
القدم والواضع يده عليه قائلا ان هذا هو الكعب في ثانيهما وحمل الثلاثة الاخيرة كلام اكثر الاصحاب على قول من يذهب منا الى ان المفصل بين
الساق والقدم بارادة العظم المايل الى الاستدارة الواقع في ملتقى الساق والقدم الناتي في وسط القدم عرضا نوعا غير محسوس من العظم الناتي
في وسط القدم كما في عبارات الاكثر وفي ظهر القدم كما في الثلثة بعيد مخالف للعظم والمتبادر منهما كما اعترف به المحامل فلا وجه لها اصلا سيما بعد ذلك
مضافا الى عدم قبول ظ عبارات الاكثر ذلك لوصفه بالنتو في ظهر القدم عند معقد الشراك في عبارة وكونه معقد الشراك واخرى وكونهما
في ظهر القدم عند معقد الشراك في ثالثة ولعل الحامل للحامل بعد الحمل واختياره ذلك مذهبا نسبة ذلك الى الشيعة في كلام جماعة من العامة
وكلام اهل التشريح وظ الصحيح بزعمه وفيه قلنا ابن الكعبا فقال هنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا عظم الساق
كذا في ب وفي زيادة قوله والكعب اسفل من ذلك وفي الجميع نظر فيقوى الاول بالمعارضة بقيته من تقدم من علمائنا بما ذكرناه لبنا والثاني

بالمعارضة بكلام اللغويين منا وغيرهم ممن خالفنا كما عرفت مضافا الى المعارضة بالاجماعات المستفيضة فيهما والثالث بالمعارضة بالصحيح الاول وتالييه الصريحين فيما ذكرنا واحتمال ان يراد بالمفصل فيه مقطع الساق اى المفصل الشرعي بل لعله الظاهر بملاحظة بعض المعتبرة كالرضوي يقطع الساق من المفصل ويدل عليه بطلان العقب بناء على الاعتماد الى معروفية المفصل عند الاطلاق في ذلك الزمان وانه الذي في وسط القدم حيث اطلق عليه مجردا عن القرينة ابتداء انكالا على معروفيته ومنه يتضح وجه استدلال المعظم من اصحابنا بما ذهبوا اليه مضافا الى دلالته على ما ذكرنا ايضا مع قطع النظر عن ملاحظة ما ذكر بملاحظة لفظ الدون الدال على لزوم مسافة ولو في الجملة بين المفصل وعظم الساق وليست مع ارادة المفصل من عظم الساق والقدم من لفظ المفصل فيه بل المفصل حينئذ عين عظم الساق او جزئه لكونه عبارة عن مجمع العظمين منه ومن القدم فكيف يكون دونه وبتابيا الدلالة بملاحظة نسخة في كما لا يخفى فالمصير الى هذا القول ليس بحسن مصير كما عرفت والشهيد في الرسالة وصاحب الكفاية وغيرهم من متاخري المتاخرين هذا وبما ذكرنا يظهر الحال في الاول الذي يؤول الى الاول ويدعى عدم مخالفته له بوجه حسن مع شاهد جميل وكيفكان فالمذهب الاول والاحوط الثاني مع تامل فيه فتة ويؤيد المخالف ما نقض من الاخبار على المسح على النعلين من غير استبطان الشراكين خصوصا على دخول الكعبين في الممسوحين كما هو احوط القولين المتقدمين قبل المقام ويجوز المسح هنا كالراس منكوسا على الاشهر الاظهر المتقدم مضافا الى خصوص الخبر الصحيح اجزئ من رجلي ابا الحسن ممن يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويقول الاخرة مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع والصحيح المتقدم ثمة المروي بطريق اخر هكذا الا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا خلافا لمن تقدم لما تقدم والجواب ما عرفت ثمة ولا يجوز على حائل من خف وغيره ومنه الشعر المختص على الاحوط لندرة احاطة الشعر بالرجل فلا يعم الاطلاق وعموم الارجل بالنسبة الى المكلفين وكذا النهي عن البحث عما احاطه الشعر والاصل في المقام مضافا الى ما تقدم في المسح الاول من الاجماع منا وغيره بالنصوص الا لضرورة اتفاقا على الظاهر للعمومات واخبار الجبائر منها خبر وضع المرارة على الاصبع ومنها التقية لخبر ابي الورد المعتبر بورود المدح فيه وورد بترحماه عنه واشتهاره بين الاصحاب عن الحنفيين هل فيهما رخصة فقال لا الا من عذر وتقية او تلج تخاف على رجليك وما ورد في المعتبر من عدم التقية في المسح على الخفين ومتعة الحج مع مخالفة الاعتبار والاخبار عموما وخصوصا يحتمل الاختصاص بهم كما قاله زرارة في الصحيح وانه لا حاجة الى فعلهما اعتمادا للتقية لعدم انكار العامة خلعهما للوضوء ولا متعة الحج وان كان فعلهما على بعض الوجوه مما يوهمهم الخلاف في حكم غسل الرجلين فيجوز للتقية ولو دارت بينه وبين ما تقدم قبل هو اولى كما عرفت ويخرج الخف من الاعتماد وفي وجوب اعادة الوضوء مع زوال السبب من غير حدث وجهان بل قولان احوطهما الاول لو لم يكن اقوى لمعارض استصحاب بقاء الصحة باصالة بقاء يقين اشتغال الذمة المشروط بالطهارة وعدم ثبوت ناقض من الاستصحاب للخبر المجوز له للضرورة وهي تتقدر بقدرها وهو خرقه المنتهي ويبقى كرة نفي الخبر بما ذكرناه خلافا للمشهور لاخبارهم الثاني كما قيل فلو زال قبل فوات الموالاة وجب المسح لبقاء وقت الخطاء كما عرفت مقتضاه والمعتبر والمنتهى وبإتى العدم على الثاني والسادس الترتيب بالكتاب والسنة والاجماع وهو ان يبدء بالوجه ثم باليمنى ثم باليسرى ثم بالراس ثم بالرجلين بلا خلاف في شيء من ذلك فتوى ورواية نعم في الصحيح تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدا بالوجه ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا تقدم شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدا بالوجه واعد على الذراع وان مسحت على الرجل قبل الراس فامسح على الراس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدا بما بدا الله عز وجل به وفي اخرة الرجل يتوضا فيبدا بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد البتا وبضمه مع الاول بهم المط وفي الموثق تمام ويكفي قصده مع عدم رجحان بوقوع الوضوء في المطروح اولا فالاول وعليه يحمل الخبر الصحيح المجوز له فيه والاظهر غيره باق على ظاهره اجماعا وفي وجوب الترتيب بين الرجلين بتقديم اليمنى على اليسرى اقوال ثالثها نعم مع انفراده سما ولا مع العدم كما في كرى عن بعض واختاره جمع من متاخري المتاخرين للمروي الاحتجاج بمسح عليهما معا فان بدء باحدهما قبل الاخرى فلا يبدء الا باليمين ولا حجة فيه لقصور السند ولاجابر وقيل بالوجوب مطلقا كما اختاره الشهيد في اللمعة وشرحها وعن الصدوقين والاسكافي وسلار وهو مختار جمع ممن تقدم ومنهم الشيخ في ظاهر مدعيا عليه الاجماع للاصل والصحيح والاحسن اسمع على القدمين وابدا بالشق الايمن ومرسل النجاشي مسندا في حاله عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام انه كان يقول اذا توضا احدكم للصلوة فليبدا باليمين قبل الشمال من جسده وهو عام وما روي عن مولانا رسول الله صلى الله عليه وآله انه كان اذا توضا بدا بميامنه والوضوء البتا مع قوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وعمل هذه الاخبار على الاستحباب كما عن المعتبر والمنتهى وكرة والنفلية وجهه غير واضح سوى الاصل والطلاق الاية وغيرها وما عرضا لهما فيها من معتبر السند المؤيد بالاصل والباقي فيقيد بالجمع بهما والمشهور الترتيب فيهما بل عن الحلي في بعض قضاياه نفي الخلاف عنه فاذن هو اجماعا والا فالوجوب مطلقا قوي لضعف مستند العدم بما تقدم والاحتياط لا يترك والسابع الموالاة بالنص والاجماع والمراد بالوجوب هنا معناه الشرعي لا الشرطي خلافا كما يتوهم من ادلتها الا لها بل للهوم الناهي عن ابطال الاعمال وهو ان يكمل الموضوع منها قبل حصول الجفاف في العضو السابق على اللاحق وان لم يتابعا حقيقة او عرفا كما هنا وفي اللمعة وشرحها وعن الجمل والعقود والمراسم والغنية والوسيلة وفقه الرضا وكرى ودس ومن والاقتصاد وظاهر الكامل وهو الشهيد بين الاصحاب للاصل

ان يمسح اليمين واليسار فقط ظ

عدم الاقتصار ان يمسحهما

واطلاق الاية والنصوص واطلاق الصحيح فيمن توضأ فبدء بالشمال قبل اليمين انه يغسل اليمين ويعيد اليسار الشامل للعامد وعن عة وية وب وط وف
والاقتصار واحكام الراوندي والمعتبر وكتب العلامة المتابعة الحقيقية حتى يجب ان يعقب كل عضو بالسابق عليه عند كماله من دون مهلة للاحتياط والوضوء
البياني مع قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والفورية المستفادة من الاية اما من الامر فيها او الفاء المفيدة للتعقيب بلا مهلة او الاجماع والحسن
اتبع وضوئك بعضه بعضا والخبر فيمن نسي الذراع والراس انه يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا والاول معارض بالاصل اما بنفسه لجريانه في
المقام ولو كان عبادة بناء على عدم شرطيتها فيها بل هي واجبة خارجية لا يبطل الوضوء بفواتها كما هو ظ اكثر اصحاب هذا القول حيث جعلوا الشرط
خصوص عدم الجفاف وابطلوا الوضوء به لا بفواتها من حيث عدم تعلقه ح بالعبادة مط بل بالتكليف الخارجي ولا فرق ح بينها وبين غيرها او به بمعونة
ما دل على عدم البطلان الا بالجفاف من الاخبار لو قيل باشتراطها في الصحة لا وجوبها على حدة كما عن ظ والثاني معارض بهما مضافا الى عدم انطباقه
على قول الاكثر من اصحاب هذا القول والثالث مردود بعدم افادة الامر الفورية على الاظهر الاشهر والشك في افادة الفاء المزبورة لها للاختلاف فيها
ومنع الاجماع في مثل المقام وعلى تقدير تسليم الفورية فالثابت منها انما هو بالنظر الى نفس الوضوء ومجموعه لا ابعاض افعاله واجزائه ولو سلم فمفادها
الفورية بالنسبة الى غسل الوجه بالاضافة الى ارادة القيام الى الصلوة ولا قائل بها وصرفها الى غسل اليدين وما بعده خاصة مما كاد ان يقطع بفساده
والاتباع المامور به في الخبرين مراد به الترتيب ظاهرا على ما يشهد به سياقهما ومع التنزل فالاحتمال كاف في عدم الدلالة وهل يعتبر في الجفاف على القول به
جفاف جميع ما سبق كما هو الاشهر الاظهر وعن المعتبر والمنتهى وكره ونهاية الاحكام ون وظ ف وية والكامل وفي لابي الصلاح لاستصحاب بقاء
الصحة والاتفاق فتوى ورواية على جواز اخذ البلل من الوجه للمسح ان لم يبق على اليدين وظ النصوص الناطقة بالبطلان بجفاف الوضوء الظ في جفاف
الجميع خاصة منها الموثق اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد على وضوئك فان الوضوء لا يتبعض والمفهوم منه
عدم لزوم الاعادة مع عدم يبس الوضوء بمجموعه وهو حجة على الاصح او جفاف البعض مط كما عن الاسكافي ليقرب من الموالات الحقيقية ولعموم جفاف الوضوء
الوارد في الاخبار الشامل لجفاف البعض مط ولا يخفى ضعفه او الاقرب كما عن الناصريات والمراسم والسرائر والارشاد والمهذب بناء على تفسير الموالات
بذلك فانها اتباع الاعضاء بعضها بعضا فالجفاف وعدمه انما يعتبران في العضوين المتصلين وهو مع ضعفه بما تقدم لا دليل عليه وفي الصحيح قلت
ربما توضأت ونفد الماء فدعوت الجارية فابطأت على الماء فيجف وضوئي فقال اعده والمستفاد منه ومن الموثق السابق بطلان الوضوء بالجفاف مع التاخير
خاصة لا مط فاطلاق القول ببطلانه به غير وجيه بل مقتضى استصحاب بقاء الصحة صحته لو جف بدونه وبالجملة الاصل مع فقد ما يدل على البطلان ح
لاختصاص الخبرين بحال الضرورة الخاصة دليل الصحة ولو جف لشدة حرارة ومثلها بحيث لولاها واعتدل الهواء لما جف وتم الوضوء ويظهر من كرى
كما سيأتي كونه وفاقا بين الاصحاب مضافا الى الرضوي وفيه فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء من قبل ان تتمه ثم اوتيت بالماء فاتم وضوئك
اذا كان ما غسلته رطبا فان كان قد جف فاعد الوضوء وان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فامض على ما بقي
جف وضوئك او لم يجف وبمضمونه افتى الصدوقان في الرسالة والمقنع وينبغي حمله ككلام الصدوقين على الجفاف لنحو شدة الحر لا على اعتدال الهواء
لعدم تبادر غير ما ذكر منهما ويؤيده ظ خبر حريز عن مولانا الصادق ع كما عن مدينة العلم وعن يب وغيره الوقف على حريز قال فان جف الاول قبل ان اغسل
الذي يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقي الا ان الظ حمله على التقية كما يشهد به تتمته والاصح اعتبار الجفاف حسا لا تقديرا فلو لم يحصل لعارض في
مدة مديدة لو فرض فقده لحصل قبلها ولو بكثير صح الوضوء وفاقا للشهيدين وتقييد الاصحاب الجفاف بالهواء المعتدل ليخرج طرف الافراط في الحرارة
كما ذكرنا لا لاخراج ما فرضناه صرح به شيخنا في كرى وكلامه هذا كما ترى ظ فيما قدمناه من عدم البطلان بالجفاف في غير الضرورة الخاصة الناشئة عن التاخير
والفرض في الغسلات التي يتحقق به الامتثال مرة واحدة اجماعا من الكل والغسلة الثانية جائزة بلا خلاف كما صرح به بعض المحققين ونقله عن امالي
الصدوق ودل عليه الاخبار حتى الاخبار النافية للاستحباب عنها كالخبر المروي في الخصال هذه شرائع الدين لمن تمسك بها واراد الله تعالى هذه اسباغ الوضوء
كما امر الله تعالى في كتابه الناطق غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح الراس والقدمين الى الكعبين مرة ومرتان جائز والقول المنقول في ف عن بعض
الاصحاب بعدم مشروعيتها ضعيف قطعا وسنة على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن الانتصار والغنية وئر للمسامحة في ادلة السنن بناء على ما عرفت
من الجواز قطعا وللصحاح وغيرها المستفيضة المؤيدة بالشهرة والاجماعات المنقولة وادلة المسامحة مع صراحة بعضها وعدم قبوله شيئا من الاحتمالات
التي ذكرت للجمع بينها وبين الاخبار المانعة من الاستحباب مع بعدها بالنسبة الى غيره اما في نفسه او لقرائن ظاهرة كمروي الكشي في الرجال بسنده فيه
عن داود الرقي وفيه الامر بالثلث اولا للتقية ثم بعد ارتفاعها الامر بالثنتين ومثله بل واصرح منه مروي المفيد ره في ارشاده عن علي بن يقطين وفيه
بعد الامر بالثلث وغسل الرجلين وتبطين اللحية تقية وظهور ارتفاع التقية ابتداء الان يا علي بن يقطين توضأ كما امر الله تعالى اغسل وجهك مرة
فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كك وامسح بمقدم راسك وقدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف عليك
وقصور سندهما منجبر بما تقدم مضافا الى اعتبار سنيهما من حيث تضمنهما الاعجاز فيترجح على غيرها من بعض الاخبار المانعة من استحبابها كما تقدم

ومرسل

ومرسل الفقيه من توضأ مرتين لم يوجر مضافا الى ضعفه سندا ولين متنه الاحتياج لبيانه لورودها في بيان اوجبا الخلوها من كثير من المستحبات وكذا الاخبار الدالة على كون وضوء النبي وعلي مرة مرة لعدم التصريح فيها بعدم استحباب الثانية مع ما علم من حال النبي من الافضلية في الاعمال على انا نحب استغفاره بالام واظهار الاستحباب وجواز الترك مضافا الى معارضتها بما دل على تثنيتها في غسل الجنابة الذي لا اعجب ممن يرغب ان يرضا اثنين وقد رضي رسول الله اثنين اثنين مضافا الى ضعف اسانيدها فالقول بعدم استحبابها مع الجواز كما عن البرقي والكليني والصدوق في ابيه والاماكي ضعيف جدا الا ان يلتف اليه بما مع عدم التسامح مما دل على وجوب دوام العبادة وكون المسح بقية البلة ومنه يظهر ان الثالثة بدعة مضافا الى استفادتها من المعتبرة المشهورة بالشهرة بل المرسل انها بدعة وفي الخبر من توضأ ثلاثا فلا صلوة له وفي اخر توضأ مثنى مثنى ولا تزيدن عليه فانك ان زدت عليه فلا صلوة لك خلافا لمن شذ كالمفيد حيث جعلها تكلفا والزايد عليها بدعة والاسكافي فجعل الثالثة غير محتاج اليها ومال اليه المصنف في المعتبر قال لانه لا ينفك عن ماء الوضوء الاصلي وهو ضعيف لعدم الحصار دليل المنع في وجوب المسح بالبلة ومع ذلك فهو غير تام في نفسه من حيث ان المستفاد من الادلة المسح بالبلة والمتبادر منه عدم مما زجتها بشئ اخر غيرها ولا انكرار في المسح عندنا لا وجوبا ولا استحبابا بالاجماع والمنصوص والاصل والوضوء البيانية خلافا للشافعي فاستحب ثلاثة واباح سبعا فاوجب التثنية ولكن لا ضرر في مجرد فعله مطلقا فالتشهد من غير قصد المشروعية مطلقا حرام وبدعة البتة كما عن كره وعلله بتنزيل الاطلاق المحرم عليه بكلام الشيخين وابن حمزة وابن ادريس ويكون حراما ومضوته محرما وفاقا للمتذكرة لخروجه بالمسح الاول عن العهدة وعن كرى عدم الخلاف فيه وكذا عن تزويجه ان ينزع ما يمنع وصول الماء الى البشرة كالخاتم والدملج ونحوهما ومنه الوسخ تحت الاظفار الخارج عن العادة قطعا وغيره على الاحوط وجوبا لعدم صدق الامتثال بدونه وللمنصوص منها الصحيح عن المراة عليها السوار والدملج هل يجزيها ان تدير الماء تحته ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه والحسن عن الخاتم اذا اغتسلت قال لا بد من ان يحول من مكانه وفي الوضوء تديره ولو لم يمنع فظاهر كراسهما بادلا وجه للاول الا ان يكون تعبدا وهو فرع الثبوت والجواب ان الالواح والخرق التي تشد على العظام المتكسرة وفي حكمها ما يشد على الجروح او القروح او يطلى عليها او على الكسور من الدواء اتفاقا فتوى وروايته تنزع وجوبا اتفاقا فحصلا للامتثال والتفاتا الى ما يأتي من فحاوي الاخبار ويكره الماء او يغمس العضو فيه حتى يصل البشرة ان امكن شئ منها لذلك على الترتيب بدءا على الاحوط بل قيل تبعيته كما عن كره والتخيير على الاظهر وفاقا لظاهر التحرير ونهاية الاحكام وحصول الغسل المعتبر شرعا وظاهر الاجزاء في الموثق في ذي الجبيرة كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليصنع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الاناء حتى يصل الى جلده وقد اجزاه ذلك من غير ان يحله ولهذا يحمل عليه الامر بالنزع الوارد في الحسن وان كان لا يوذيه الماء فليترع الخرقة ثم ليغسلها هذا اذا كان في محل الغسل واما اذا كان في محل المسح تعين الاول اي النزع مع الامكان ومع عدمه يمسح على الجبيرة وقيل بوجوب التكرار والوضع هنا ايضا تحصيلا لما تيسر من مباشرة الماء اصل المحل ولو في الجملة والاكتفاء بالمسح على الجبيرة مشكل والجمع بين الامرين احتياط لا يترك والا اي وان لم يمكن النزع ولا يثبت من الامرين المذكورين بعد المحل او عدم طهارة المحل مع عدم قبوله لها مسح عليها اي الجبائر ولو كانت في موضع الغسل اتفاقا كما عرفت وكره والمتيمم وظاهر المعتبر الحاقها منها عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او غيره وتكون من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يوذيه الماء فليمسح على الخرقة الحديث وفي اخر قال قلت اعرف فاقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال اعرف هذا واشباهه من كتاب الله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج امسح عليه ومثله اخر ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبايره وليصل وفي الحسن عن الدواء اذا كان على يد الرجل اير به ان يمسح على طلاء الدواء قال نعم ير ان يمسح عليه واطلاقه مقيد بذلك مع شيوعه هنا في المفيد وليس فيما ذكر الصحيح وغيره من الافتصار على غسل ما حوله مناقاة لذلك اذ من المحتمل ان يكون المراد من الافتصار في بيان الغسل لا مطلق الواجب ولعله الظاهر من الصحيح فلا بأس في وجوب المسح على الجبيرة وظاهر المعتبر كفاية المسح ولو باقل اسمائه لكن مع دون تجفيف وعن مر في بيه احتمال لزوم مراعاة اقل الغسل معه وظاهره لزوم تحصيل الماء للمسح على الجبيرة تحصيلا لذلك لو جف الماء ولم يجف به وهو حوط وصيرورة الماء هواء قريب الى الحقيقة ومنه يظهر عدم جواز المسح على الجبيرة مع امكان نزع ما على البشرة وفاقا للمصنف في المعتبر ومر في بيه الا اذا كانت البشرة نجسة فاشكال والاحوط الجمع بين المسحين بل قيل بتعين المسح على البشرة مطلقا وهو حسن ان لم يكن اجماع على اشتراط طهارة محل الطهارة مطلقا ولا بد من استيعاب الجبيرة بالمسح اذا كانت في موضع الغسل كما عرفت وكره ونهاية الاحكام وعن ظ جعله احوط وظاهره عدم اللزوم الفاتا الى صدق المسح عليها بالمسح وهو مشكل لعدم تبادره من الاطلاق هنا فالمصير الى الاول متعين ولكن لا يشترط فيه الاستيعاب حقيقة بحيث يشمل الخلل والفرج والثقوب لتعذره او تعسره عادة هذا اذا كانت الجبيرة طاهرة مع نجاستها يجب وضع طاهر عليها ثم المسح عليه تحصيلا للاقرب الى الحقيقة وخروجا عن الشبهة وطلبا للبرائة اليقينية كما عن كره وعن الشهيد اجراؤها مجرى الجرح في الاكتفاء عن غسله بغسل ما حولها فقط ومما ذكر يظهر وجوب تقليل الجبائر ولو تعددت بعضها على بعض مع احتمال العدم والاكتفاء بالمسح على الظاهر لانه بالنزع لا يخرجه عن المحايل كما عن نهاية الاحكام وهو مشكل والكسر المجرد عن الجبيرة وكذا القرح والجرح اذا

كان في موضع الغسل مع تعذر الغسل وجب مسحه مع الامكان تحصيلا للاقرب الى الحقيقة ولتضمن الغسل اياه فلا يسقط بتعذر اصله وفاقا لنهاية
الاحكام والدروس ومع عدمه فالاحوط بل اللازم وضع جبيرة او لصوق عليه وفاقا للمنتهى ونهاية الاحكام تحصيلا للاقرب الى الحقيقة بل قيل لا خلاف
فيه ما لم يستر شيئا من الصحيح كما عن كرى والجمع بينه وبين التيمم احوط ويحتمل قويا الاكتفاء بغسل ما حوله كما عن المعتبر والنهاية وكره للحسن عن الجرح قال
اغسل ما حوله ونحوه غيره ولكنهما لا ينفيان المسح على نحو الجبيرة ولكن في السكوت عنه ايماء اليه فتأمل ولا يجوز ان يولي واجبات افعال وضوئه كنفس الغسل
والمسح لا غير غيره اختيارا اجماعا كما عن المنتهى والانتصار والمعتبر وكره ونهاية الاحكام وروض الجنان لظ الاوامر بها في الكتاب والسنة والوضوءات
البيانية مع قوله ص هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وخلاف الاسكافي وقوله بالجواز مع استحباب العدم شاذ مدفوع بما ذكر ويستفاد من القيد
هنا وفي كلام الاصحاب الجواز اضطرارا بل عن ظ المعتبر الاجماع عليه والمراد منه معنى الاعم الشامل للوجوب ولا ريب فيه هنا لعدم سقوط نفس الغسل
بتعذر المباشرة كيف لا والميسور لا يسقط بالمعسور كما في المعتبر مضافا الى ورود الامر بالتولية في تيمم المجدور في المعتبرة ولا قول بالفرق فيجب ايضا
في المسئلة ومن دام به السلس اي تقطير البول بحيث لا يكون معه قطرة تسع الصلوة يصلي كك من دون تجديد للوضوء وفاقا لط وغيره لاستصحاب صحة
الوضوء السابق مع الشك في حدثية القطرات الخارجة بغير اختيار بالشك في شمول اطلاقات حدثية البول لها لندرتها وظ اطلاق الموثق
عن رجل يأخذه تقطير في فرجه اما دم واما غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه
ويؤيده مضافا الى التعليل فيه ظواهر المعتبرة الاخر التي لم يتعرض فيها لذكر الوضوء لكل صلوة مع التعرض لما سواه مما دونه من التحفظ من الخبث بوضع
الخريطة فيها والقطنة كالحسن في الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه اذا لم يقدر على حبسه فالله تعالى اولى بالعذر يجعل خريطة ومثله غيره مضافا
الى الملة السمحة السهلة والامر بالجمع بين الصلوتين الظهرين او العشائين باذان واقامتين في الصحيح لعله للخبث لا للحدث وفيمن يمكنه التحفظ
مقدارهما او للاستحباب وقيل يتوضأ لكل صلوة وهو اشهر وعن ف وئر لحدثيته الصادرة عنه وناقضيته للوضوء ولا دليل على العفو مطلقا
واستباحة اكثر بوضوء واحد مع تخلله وعليه يجب المبادرة الى ايقاع المشروط بالوضوء عقيبه وهو حسن قوي متين لو وجد عموم على الامرين
فيه هنا ايضا وليس الا الاطلاق وقد عرفت ما فيه مع ما تقدم ولا ريب انه احوط وليكن العمل عليه مهما امكن وعن المنتهى المصير الى هذا القول
فيما سوى الظهرين والعشائين وفيهما الى الاول لكن مع الجمع لا مط للصحيح المتقدم وقد مر الكلام فيه وكذا الكلام قولا ودليلا واحتياطا في المبطون
الغير القادر على التحفظ من الغائط او الريح بقدر الصلوة والمختار المختار ويؤيده ما سيأتي من ظ بعض الاخبار وليس فيه القول الثالث والقادر
على ذلك لو فاجأه الحدث في اثناء الصلوة توضأ وبنى على الاشهر بين الاصحاب للمعتبرة كالصحيح صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلوته
ومثله الموثق ويحتمل البناء فيهما على عدم القطع اي يبني على صحة صلوته ولا يقطعها بالحدث في الاثناء والمراد بالوضوء المأمور به ح قبل الدخول
فيها ويؤيده توصيف الداء بالغالب في الاول المشعر بالاستمرار المنافي للفترة المتسعة للصلوة فيهما ح دليلان للمختار من عدم حدثيته مثله فلا
يتم الاستناد اليهما ح نعم في الموثق صاحب البطن يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي وهو ظ في المرام للفظي الرجوع والاتمام ولكن في مقاومته لما دل
على اشتراط الصلوة بالطهارة وعدم وقوع الفعل الكثير فيها من الاخبار والاجماع المحكي عن بعض الاخبار نوع تأمل مع عدم الصراحة فيه بل وعدم الظهور
المعتد به لاحتمال ان يراد منه انه يجدد الوضوء بعد ما صلى صلوة ثم يرجع في الصلوة فيصلي الصلوة الباقية من عصر او عشاء مثلا ولعله لهذا اختار
في لف وكره ونهاية الاحكام وجوب الوضوء والاستيناف وتمام التحقيق سيأتي ان شاء الله تعالى في قواطع الصلوة والجمع بين القولين طريق الاحتياط وينبغي ان
يكون العمل عليه والسنن عشرة امور الاول وضع الاناء على اليمين في المشهور للنبوي كان ص يحب التيامن في طهوره وشغله وشانه كله وفي الحسن المروي
في في في باب علة الاذان فتلقى رسول الله ص الماء بيده اليمنى فمن اجل ذلك صار الوضوء باليمنى وربما علل بانه امكن في الاستعمال وادخل في الموالاة
وفي الاول تأمل الا ان يكون النظر فيه الى ما ورد من محبوبية السهولة له تعالى واطلاق المتن كغيره يشمل الاناء الضيق الراس كالابريق والتعليلان
لا يساعدانه بل يناسبهما الانعكاس كما عن نهاية الاحكام ولا بأس به ولا ينافيه الروايتان بعد الاغتراف باليمين فتأمل والثاني الاغتراف بها لما مر
مضافا الى الوضوءات البيانية المتضمنة لاغترافهم بها ع واطلاق المتن كغيره وربما نسب الى المشهور الاستحباب مط حتى لغسلها ولعله لاطلاق الدليل
مع ما في الصحيح في الوضوء البياني من قوله ثم اخذ كفا اخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن ومثله الموثق على نسخة يب ولكنها في في بعكس
ذلك كما في الصحاح وحملها على مجرد الجواز وعدم الالتفات فيها الى بيان استحباب ذلك ممكن ولكنه ليس باولى من العكس ولكن اطلاق ما تقدم
مع الشهرة يرجح الاول والثالث التسمية عند وضع اليد في الماء كما في الصحيح وغيره او عند وضعه على الجبينين كما في اخر صريحا والصحاح ظاهرا
ففي الصحيح من ذكر اسم الله تعالى على وضوئه فكانما اغتسل والجمع بينهما اكمل ولا ضرر في تركها اجماعا للاصل وظ الصحيح اذا سميت طهر جسدك
كله واذا لم تسم لم تطهر من جسدك الى ما مر عليه الماء مؤيدا بظ الصحيح المتقدم وما في بعض الاخبار مما ينافي بظاهره ذلك مع قصوره سندا و
مقاومة لما تقدم وشذوذه محمول على شدة تأكد الاستحباب وفي استحباب الاتيان بها في الاثناء مع الترك ابتداء عمدا او سهوا كما عن كرى وغيره

تأمل

تامل خصوصا في الاول وثبوته في الاكل مع حرمة القياس غير نافع وشمول المعتبرة بعدم سقوط الميسور بالمعسور لمثله محل تامل ولكن الاتيان بها ح بقصد
الذكر حسن والرابع غسل اليدين من الزندين للمتبادر والاقتصار على المتيقن مرة للنوم والبول ومرتين للغائط قبل الاغتراف في المشهور بل عن المعتبرة
بل عن المعتبر الاتفاق عليه للحسن كم يفرغ الرجل على يده قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلث من الجنابة وفي
الخبر في الرجل يستيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في الاناء قبل ان يغسلها قال لا انه لا يدري اين باتت يده فليغسلها وفي المرسل في ية اغسل يدك من
البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلثا وقال اغسل يدك من النوم مرة واطلاق المرة فيما عدا الجنابة كما عن البيان والنفلية لا دليل عليه كاطلاق
المرتين فيه كما عن اللمعة واما ما في الخبر يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا فمع شذوذه وقصوره سندا ومقاومة
لما تقدم يحتمل التداخل كما عن ظ الاصحاب وهل هو لدفع النجاسة المتوهمة فلا يستحب الا في القليل وصورة عدم تيقن الطهارة ولا يحتاج الى النية
ام تعبد محض فيعم جميع ذلك الاقرب الثاني وفاقا للمنتهى لاطلاق ما عدا الخبر الثاني وليس فيه مع قصور سنده واختصاصه بالنوم ما يوجب التقييد مط
فالتعميم اولى ومنه يظهر عدم الاختصاص بالاناء الواسع الراس وان اختص هو كالحسن به لاطلاق الاخيرين وغيرهما ولا وجه للتقييد لعدم المنافات
والخامس والسادس المضمضة وهي ادارة الماء في الفم والاستنشاق وهو جذبه الى داخل الانف على المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه والنصوص به مستفيضة
ففي المروي في الكتب الثلثة مسندا فيما عدا الفقيه ومرسلا فيه في وصف وضوء مولانا امير المؤمنين ع ثم تمضمض فقال وذكر الدعاء ثم استنشق
وقال الحديث والمروي في مجالس ابي علي وذلك شيخنا الطوسي ره فانظر الى الوضوء فانه من تمام الصلوة تمضمض ثلث مرات واستنشق ثلثا والنبوي في
ثواب الاعمال مسندا ليبالغ احدكم في المضمضة والاستنشاق فانه غفران لكم ومنفرة للشيطان وفي الخصال في الحديث الاربعمائة المضمضة والاستنشاق
سنة وطهور للفم والانف وقصور اسانيدها كغيرها منجبر بالشهرة وادلة المسامحة في ادلة السنن والكراهة خلافا للعماني فليسا بفرض ولا سنة
وله شواهد من الاخبار لكنها ككلامه محتملة للتاويل القريب بحمل السنة المنفية فيها على الواجبة النبوية ولعل سياقها شاهد عليه مضافا الى عدم
ثبوت كونها فيها وفي كلامه حقيقة في المعنى المصطلح وعن امالي ق انهما مسنونان خارجان عن الوضوء لكونه فريضة كله وحمل الاخبار عليه غير بعيد ومقتضى
الخبر الاول كالترتيب الذكري في غيره تقديم الاول كما عن الوسيلة والتحرير وكره وية الاحكام وكرى والنفلية والجامع والمقنعة والمصباح ومختصره
والمهذب والبيان وط وفيه انه لا يجوز تقديم الاستنشاق وهو كك مع قصد المشروعية لعدم ثبوتها فيه للشك في شمول اطلاق الاخبار له
سيما مع الترتيب الذكري فيها والفعلي في غيرها ومقتضى الخبر الثاني التثليث فيهما وعن الغنية الاجماع عليه وليس فيه كغيره تعداد الغرفات صبا
كما عن كره وية الاحكام او الاقتصار بكف لكل منهما او مرتين لهما بالتوزيع بينهما فيهما كما عن المصباح ومختصره وية والمقنعة والوسيلة والمهذب و
الاشارة بل ظواهر الاطلاقات فيهما جواز الاكتفاء بكف لهما كما عن الاقتصاد والجامع وط والاصباح وفي الاخيرين التصريح بالتخيير بين ان يكونا
بغرفة او بغرفتين كما في الاول او ثلث كما في الثاني ولكن المتابعة لهم جيدة بناء على المسامحة ومقتضى الخبرين الاخيرين ولا سيما الاول منهما استحباب
ادارة الماء في جميع الفم والانف للمبالغة كما عن المنتهى وكره وليس في شيء منها كغيرها اشتراط المج والانتشار للمستعمل عن الموضعين في الاستحباب
كما عن كرى وفاقا للمنتهى وجعلهما في النفلية مستحبا اخر والسابع ان يبدأ الرجل في صب الماء بظ ذراعيه والمرأة بباطنهما مط على الاشهر الاظهر
للخبر فرض الله تعالى على النساء في الوضوء ان تبدأن بباطن اذرعهن وفي الرجال بظ الذراع ومثله مروي في الخصال وعن ط وية والغنية والاصباح
والاشارة وظ ئر اختصاص ذلك بالغسلة الاولى وينعكس في الثانية وعليه الاجماع في الغنية وكره فان تم والا فمستنده غير واضح من الرواية واشتهار
الاطلاق يدافع تمامية الاجماع ويتخير الخنثى بين البداءة بالظهر او البطن على الاول وبين الوظيفتين على الثاني والثامن الدعاء عند غسل كل من
الاعضاء الواجبة والمندوبة بالماثور في الخبر والتاسع اسباغ الوضوء بمد باجماعنا واكثر اهل العلم كما عن كره وعليه تدل الاخبار المستفيضة
ففي الصحيح كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع خلافا لبعض من اوجبه من العامة ويضعفه بعد الاجماع ما تقدم من الاخبار في اجزاء مثل
الدهن وليس في استحبابه دلالة على وجوب غسل الرجلين بناء على زيادته عن ماء الوضوء مع مسحهما كما توهمه العامة لمنعها على تقدير استحباب كل من المضمضة
والاستنشاق ثلثا وتعدد الغسلات مرتين مع غسل اليدين مرة او مرتين كما تقدم فان مجموع ذلك يبلغ ثلث عشرة كفا او اربع عشرة والمد
لا يزيد عن ذلك لكونه رطلا ونصفا بالمدني كما في الصحيح بحمل الارطال فيه عليه اجماعا مع تايده بكونه رطل بلد الامام المذكور فيه فيكون رطلين
وربعا بالعراقي والرطل مائة وثلثون درهما على الاشهر كما تقدم في بحث الكر والدرهم ستة دوانيق باتفاق الخاصة والعامة ونص اهل اللغة
والدانق ثمان حبات من اوسط حب الشعير بلا خلاف منا والخبر الوارد بخلافه مع شذوذه ضعيف بجهالة الراوي فيكون المد على ما قلناه
زن ربع من تبريزي واف نعم يشكل ذلك على القول بعدم استحباب الاولين او الثالث وربما يؤول ح بدخول ماء الاستنجاء فيه ولكنه
بعيد وان استشهد له ببعض الاخبار ففيه شهادة ح على استحباب الامرين مع التثليث في كل من الاولين والعاشر السواك اي دلك الاسنان
بعود وشبهه ومنه الاصبع كما في الخبر السواك بالمسبحة في الابهام عند الوضوء سواك ولكن في الصحيح في الرجل يستاك بيده اذا قام الى الصلوة

وهو يقدر على السواك قال اذا خاف الصبح فلا بأس عنده اى قبل الوضوء فان لم يفعل فبعده للخبر الاستياك قبل ان يتوضأ قال ارأيت ان نسى حتى يتوضأ قال
يستاك ثم يتمضمض ثلثمرات ولعله مراد النفلية باستحبابه قبله وبعده ويحتمل ارادة الظ لاطلاق النصوص باستحبابه لكل صلوة او عندها الا
ان الظ ان المأتى به قبل وضوء كل صلوة يكون لها او عندها فلا تكرار والاولى تقديمه على غسل اليدين كما استظهر فى كرى وجعله الشيخ فى بعض كتبه
افضل وظ المتن كغيره كونه من سنن الوضوء كما فى الخبر السواك شطر الوضوء وليس فيما دل على استحبابه على الاطلاق حتى فيمن لم يتمكن منه منافات لذلك
خلافا لنهاية الاحكام فاحتمل كونه سنة برأسها فتأمل والمستند فى شرعيته مط وفى خصوص المقام الاجماع والنصوص بالعموم والخصوص فمن الاول
الصحيح النبوى ما زال جبرئيل يوصينى بالسواك حتى خفت ان احفى او ادرد وهما باهمال الحاء والدالين عبارة عن اذهاب الاسنان ومن الثانى بعد
ما تقدم الصحيح وعليك بالسواك عند كل وضوء وظ كل منهما وخصوص الصحيح وغيره كالمتن وغيره استحبابه للصائم مط ولو كان بالرطب ولعله
الاشهر وربما قيل بالكراهة له ح للمستفيضة الناهية عنه فى هذه الصورة منها الحسن لا يستاك بسواك رطب ولعل مراعاته احوط لظ النهى الا
ان يكون اجماع على الجواز فالاول متعين ويكره الاستعانة فيه اى فى مقدمات الوضوء كصب الماء لا نفسه لكون توليته محرمة كما تقدم للخبرين فى احدهما
ان امير المؤمنين ع كان لا يدعهم يصبون الماء على يديه ويقول لا احب ان اشرك فى صلوتى احدا والاخر يظهر منه التحريم لكن لضعفه يحمل على
الكراهة للاحتياط والمسامحة او التولية المحرمة وتوضئة ابى عبيدة الحذاء مولانا الباقر ع فى المشعر كما فى الصحيح محمولة على بيان الجواز او الضرورة
لو كانت من الاستعارة وعلى الضرورة فقط لو كانت من التولية المحرمة وليس منها استحضار الماء واسخانه للاصل والخروج عن الصب المرغوب
عنه فى الخبرين والشك فى شمول التعليل فيهما لمثله مضافا الى فعلهم ع ذلك فتأمل والتمندل اى تجفيف ماء الوضوء عن الاعضاء المغسولة
بالمنديل للشهرة مع ما فيه من التشبه بالعامة المرغوب عنه فى المعتبرة واستدل لها بالخبر وفيه نظر مع معارضته باخبار اخر هى فى استحباب
التمندل من الكراهة اظهر الا ان مداومة العامة عليه شاهد قوى على ورودها للتقية ولعله لما ذكرنا من الاخبار قيل بعدم الكراهة فيه
كما عن المرتضى فى شرح الرسالة والشيخ فى احد قوليه الرابع فى الاحكام من تيقن الحدث وشك فى الطهارة بعده او ظن على الاشهر الاظهر هنا وفيما سيأتى
او تيقنهما وجهل المتأخر منهما والحالة السابقة عليهما تطهر فيهما اجماعا فتوى ونصا فمما يتعلق بالاولى منه الصحيح ليس ينبغى لك ان تنقض اليقين
بالشك ابدا وبمعناه الاخبار المستفيضة مضافا الى الاطلاقات والقاعدة فيها وفى الثانية لتكافؤ الاحتمالين الموجب لتساقطهما من البين الرافع
لليقين بالطهارة الواجب للمشروط بها ومما يتعلق بالثانية منه الرضوى وان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدرى ايهما اسبق فتوضأ واطلاقه
يعم صورتى العلم والجهل بالحالة السابقة على الامرين فى الثانية كما فى الثانية كما هو الاشهر الاظهر وضعفه بها قد انجبر مضافا الى ما تقدم وربما فصل هنا
بتفصيلين متعاكسين فى صورة العلم بالحالة السابقة على الامرين فيأخذ بضدها على قول كما عن المص فى المعتبر وبالمماثل على قول اخر كما عن الفاضل
فى عد ولف لاعتبارات هينة ووجوه ضعيفة هى فى مقابلة النص المتقدم المعتضد بالشهرة مع الاطلاقات والقاعدة غير مسموعة ولو تيقن
الطهارة وشك او ظن فى الحدث بعدها او شك او ظن فى شئ من افعال الوضوء بعد انصرافه عنه واتمامه له وان لم يقم من محله فى الاشهر كما عن ثانى
المحققين وثانى الشهيدين وغيرهما لظ الصحيحين الآتيين مع قوة فى احدهما بنى على الطهارة اجماعا فيهما نصا وفتوى فمن الاول بعد ما تقدم
من المستفيضة الناهية عن نقض اليقين بالشك الصحيح فى متطهر حرك الى جنبه شئ ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجئ من ذلك امر بين
والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر والموثق اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث
وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت وظ النهى والتحذير فيهما الحرمة وربما حمل على الرخصة لا عليها بناء على استحباب التجديد وابقاؤهما عليه مع
تقييد اطلاقهما بقصد الوجوب لعله اظهر الا اذا كان الشك بخروج البلل ولم يستبرئ فيجب الاعادة بالاجماع كما عن الحلى ومفهوم المعتبرة منها الصحيح
وفيه بعد الامر بالاستبراء ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالى ومثله الحسن وفيه فان خرج بعد ذلك شئ فليس من البول ولكنه من الحبائل ومن
الاول فى الثانى الصحيح فاذا قمت من الوضوء وفرغت وقد صرفت فى حال اخرى فى الصلوة او غيرها فشككت فى بعض ما سمى الله تعالى عليك فيه وضوءه
لا شئ عليك ومثله الاخر المضمر قال قلت الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين ما يتوضأ اذكر منه حين يشك ومن هذا التعليل يستفاد اتحاد الغسل
مع الوضوء فى حكم الشك المزبور مضافا الى استلزام وجوب الرجوع على الاتيان بالمشكوك فيه بعد الانصراف الحرج المنفى آية ورواية وفتوى و
خصوص الصحيح عن رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك وكانت به بلة وهو فى صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن
رجع فاعاد عليهما ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل فى صلوته فليمض فى صلوته فلا شئ عليه ولو كان شكه فى العضو الاخير منه او من الغسل
وجب التدارك قبل الانصراف لعدم تحقق الاكمال ومنه الجلوس وان لم يطل زمانه كذا قيل فتأمل ولا ريب انه احوط فى الجملة ولو كان شكه فى شئ من
افعال الوضوء او الغسل قبل انصرافه عنه اتى به اى بالمشكوك فيه وبما بعده وجوبا فى الغسل مط وفى الوضوء ان لم يحصل الجفاف ومعه فيعيد
لما تقدم كما هو ظ الاصحاب للاجماع كما فى ك وغيره والاصل والصحيح اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما

وعلى

وعلى جميع ما شكك فيه لم تغسله او مسحه ما سمي لله تعالى عادمت في حال الوضوء لحدث ولا بنافيه الموثق اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك شيئا انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه لاحتمال رجوع الضمير في غيره الى الوضوء وبالقبلة ولا منافاة على الاول بل هو معاضد للصحيح قلت وبه والاجماع يخصص ويقيد المعتبرة الدالة على عدم العبرة بالشك مع تجاوز المحل كما هو المجمع عليه في الصلاة بغير المقام مع ظهور سياقها في ورودها فيها وبما خصت به لذلك ومنع عمومها لما سوى ذلك وفيه تامل قلت وفي عموم الحكم لمكثر شكه ايضا الم تخصيصه بمن عداه وجهان للاول اطلاق النص المتقدم وفي شمول المسئلة تامل مع كون المواجه بالخطاب خلاف المعلوم كونه كذلك والاجماع على التعميم قلت والثاني بعد التامل بالحرج وعدم الامن من عروض الشك مفهوم التعليل في الصحيح فيمن كثر شكه في الصلوة بعد الامر له بالمضي في الشك فيها لانه وسوسة والخبيث من انفسكم نقض الصلوة فظنوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عودوظ خصوص الصحيح قال ذكرت له رجلا مبتلى بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال ابو عبد الله ع واي عقل له وهو يطيع الشيطان فقلت له كيف يطيع الشيطان فقال له يسئله هذا الرجل اشيء من اي شيء فانه يقول لك من عمل الشيطان وهو اقوى وفاقا للجماعة ولو بقي من ترك غسل عضو او بعضه او مسح اتى به على الحالين اي في حال الوضوء او بعده وبما بعده ان كان ولو كان مما ان لم يجف البلل من الاعضاء مطلقا ولو مع عدم اعتدال الهواء على الاصح كما مر فان جف مع الاعتدال استانف الوضوء مطلقا على الاشهر بين الاصحاب خلافا للاسكافي كما في غسل المترك خاصة اذا كان ذا دين وقال انه حديث اما مة عن رسول الله وزرارة عن ابي جعفر وابي مضصور عن ابيه علي وهو ضعيف وادلة وجوب الترتيب ثقة وحجة من الاخبار رده ولو بقي على اعضاء الماسحة بداوة اخذ من البلة الغير المستعمل عن هذا الوجه على الاحوط او مطلقا على الاقوى كما عن كثير الاطلاق الروايات وتعين الاول منقول عن نادر في بير واجفانه لا مع البقاء كما تقدم في مسح الراس ولو بقي بداوة اصلا استانف الوضوء من اوله لوجوب المسح وعدم صحته بغير البلة وللروايات المتضمنة بعضها بالشهرة ففي الخبر وان لم يكن في راسك بلل فبلل من وضوء وفي اخر وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء ومثله في اخر وهو مع امكان المسح بالبلة بالوضوء ثانيا لكثرة الماء واعتدال الهواء مقطوع به كلام الاصحاب ولو اعلى الروايات واما مع العدم فهو وجيه مع تيسر ماء جديد للمسح كما على المعتبر وهو في الذكرى او العدم والعدول الى التيمم كما عن غيره لاطلاق ما دل على لزوم التيمم مع عدم التمكن من الوضوء قولان ولعل الثاني اقوى والعمل بهما احوط ويعيد الصلوة وجوبا لو ترك غسل العضو المخرجين وما في حكمه وصلاتها تلك الحال مطلقا على الاصح الاشهر للمعتبرة المستفيضة منها الصحاح وغيرها التي في الصحيح فيمن بال ولم يتوضا ونهى الاستنجاء اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوءك ومثله الصحيح الاخر والموثق في شك اذا دخلك الغائط فضيقت المخرجة فلم يهرق الماء ثم توضات ونسيت ان تستنجي فذكرت بعد اصليت فعليك الاعادة فان كنت اهرقت الماء فضيقت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لان البول مثل البراز او ليس كذلك في بعض نسخ في خلافا للاسكافي فخص وجوب الاعادة في الوقت واستحبها في خارجه وكلامه في البول خاصة ولا مستند له سوى الجمع بين المعتبر وامثاله من الروايات الاتية المنافية للاعادة بقول مطلق محمول الاولة على الوقت والثانية على الخارج ولا شاهد له مع عدم التكافؤ لا عضدا الاولة بالكثرة وصحة سند اكثرها والشهرة التي هي العمدة في الترجيح للصدوق في ترك الاستنجاء من الغائط خاصة فلم يوجب الاعادة قلت وفيه مظ ولعله للموثق لو ان رجلا توضا ولم يستنج من الغائط حتى صلى لم يعد الصلوة وفي المقنع والخارج خاصة للموثق الاخر في الرجل ينسى ان يغسل ذكره بول ولا يذكر الا بعد ما صلى انه قد جمع بشئة الجماع قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الصلوة وليعد الوضوء وان كانت قد خرجت تلك الصلوة التي صلى فقد جازت صلوته وليتوضا لما يستقبل من الصلوة وهما مع تعارض كل من مستنده مع الاخر فيتساقطان لا يصلحان لمقاومة ما قدمناه من المعتبر به وجوه عديدة والمعاني تحمل الاعادة مطلقا ولعله للتقية في احدهما الرجل بتوضا وينسى ان يغسل ذكره فذاك لا يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة ويرجع عليهما ما تقدم مضافا الى ضعف سندهما وانحصاصهما بالبول خاصة فلا يلزم الاطلاق وتقييد الموثق الاول للفقيه غير تام لمعاضدة الموثق الثاني المقنع اياه ولا يجب ان يعيد الوضوء بترك احد الاستنجائين منطا على الاشهر الاقوى الاظهر للاصل الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبر الصريحة في الصحيح عن الرجل يبول فلا يغسل ذكره حتى يتوضا وضوء الصلوة قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه وقد تقدم مثله وانضم ويؤيده المعتبرة الاخرى الآمرة باعادة الصلوة وغسل الذكر من دون تعرض للامر باعادة تيمم كون المقام مقاما بالبينة خلافا للصدوق فاوجب الاعادة في نسيان الاستنجاء من البول خاصة المعتبرة منها الصحيح عن وضوء وينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء ومثله الموثق المتقدم وهو لم يتضمنها عن الغائط وما تقدم من طرق شتى يجب طرحها او حملها على الاستحباب او ارتكاب التاويل فيها بما اخر وفي المقنع فاطلق الاعادة حتى في نسيان الاستنجاء من الغائط ظاهر الموثق المتقدم مستند له فيما تقدم من عدم اعادة الصلوة في خارج الوقت كما اختاره في هذا الكتاب وهو وان لم اقف له على معارض هنا الا ان طرق الفقيه اليه في المشيخة المتقدمة ودلالة على عدم كفاية الاستنجاء بلا غير الماء مع كونهما عليها قوي وروايته يمنع من التمسك به مع ان ظاهر الاصحاب الاجماع على عدم اعادة الوضوء هنا هذا مع احتمال حمل الوضوء فيه كالوضوء في كلامه على الاستنجاء فيه ولو كان الخارج من السبيلين احد الحدثين خاصة غسل مخرجه ودون مخرج الاخر اجماعا كما عن المعتبر وكفى للاصل وثبوت اذا زال احدكم ولم يخرج منه شيء غيره فان عليه ان يغسل اسفله وحده ولا يغسل مقعدته فان خرج من مقعدته شيء ولم يسل فانما عليه ان يغسل المقعد وحدها ولا يغسل الاحليل وفي جواز مسكتابة المصحف للمحدث بالحدث الاصغر العدم قولان اصحهما المنع وهو شهر هما بل عزي الى الشيخ واجمع الينا اجماعا عليه وعلى رجوع الصدوق لاجماله المطهرين الى القرآن في الكتاب العزيز الاية بعمومه ما ذكر ولا لة على كون النهي عن المس لها بضميمة الشيخ المتقدمة بنحو يجب به عند بعضهم وهو للصحيح اجماعا كما مر في الذكرى فيكون النهي عن المس

انه لذلك وتعارض الشيئين بفضي بقاء النهي عن المس على ظاهره هذا مع احتمال كون المنهي عنه غير المقابل بما يمكن فيه مساره كتابته لجسده ولا نضح فيه لغيره وكون الخط بدل الخط كما في النسخة الاخرى فيكون تاكيدا للنهي عن مس الكتابة او بيانا لانواع المنهي عنه في المس ولا اجماع على الكراهة في شيء من ذلك فلا يستشهد على الكراهة اصلا

اما الغسل فهو الواجب في الندب فالواجب ستة على الاشهر الاظهر كما يأتي **الاول** غسل الجنابة والنظر فيه في امور ثلثة الاول في موجبه وسببه والثاني في كيفيته والثالث في احكامه اما الموجب له فامران **الاول** انزال المني وخروجه الى خارج لحد لا مطلقا بجماع او غيره بشهوة او بغيرها رجلا كان المنزل او امرأة اجماعا في الاول واشهرا في الثاني بل كاد ان يكون انفاقا كما حكي في كلام جماعة بل في بعضها اجماع الامة والصحاح بذلك مستفيضة كغيرها منها الصحيح الرجل يجامع المرأة فيمذي الفرج وينزل المرأة هل عليها غسل قال نعم وفي اخر عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل قال اذا انزلت فعليها الغسل واذا لم تنزل فليس عليها الغسل نعم بازائها اخبار معتبرة الاسانيد ظاهرة في الاكتفاء بالمذي الخالي عن الشهوة ولو مع الدفق لكن عبارة الناقية في احداهما خاصة والاصل في المسئلة بعد اجماع العلماء كافة كما ادعاه جماعة الآية الكريمة والنصوص المستفيضة التي كادت تكون متواترة بل هي متواترة بالبديهة منها كالصحيح كان على عهد رسول الله ﷺ شيء يغسل الا الماء الاكبر والحصر اضافي بالنسبة الى الوذي والمذي ومقتضى اطلاقه كغيره كالمتن وغيره عدم الفرق في ذلك بين خروجه عن المحل المعتاد وغيره مطلقا وان لم يعد اوبعد الخلقي وربما قيل باختصاصها بالاول والثاني مع اعتبار احد الامرين فيه للاصل وعدم انصراف اطلاق النصوص الى غيرهما وهو قوي كما عرفت لو لا قرب بينه وبين الحدث الاصغر ولكن الاول احوط ومنه يظهر وجه الاشكال في التعليل المتقدم المنتزع عن الصفات الغالبة ولو لا الاجماعات المنقولة ولكنها كافية وثابتة ولا ينافيه الصحيح عن الرجل يلعب مع المرأة يقبلها فيخرج منه المني فما عليه قال اذا جاءت الشهوة ودفع وقطر فعليه الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس ومثلها الاخر اذا انزلت بشهوة فعليها الغسل لحملها على صورة الاستبراء كما فهمه الاصحاب او التقية لاشتهاره بين العامة ونقل عن مالك واحمد ابي حنيفة على المنافات في الثاني بالمفهوم لوارد مورد الغالب ولا عبرة بمثله مع ظهور الخارج منيا واما الواشبة بغيره فاعتبر في الرجل الصحيح بالدفق والشهوة وفتور البدن اذا خرج فاشتمل عليها جميعا اوجبه لا فلا للصحيح المتقدم منفيا الى الاصل في الثاني فقط وكذا في المرأة كما يقتضيه اطلاق المتن كغيره ولربما عده الصحيح المزبور اختصاصا بالرجل ولعله لاطلاق الآية بتوصيف الماء بالدافق وفيه تامل والاظهر فيها الاكتفاء بمجرد الشهوة للصحيح المتقدم ذيل الصحيح الاول وغيره اذا جاءت الشهوة فانزلت الماء وجب عليها الغسل وعن نهاية الاحكام الاستشكال في ذلك ولعله لاطلاق الآية والاكتفاء في هذه الاخبار بمجرد الشهوة وقد عرفت ما في الاول والاكتفاء بالاول في الاول كما عرفت نهاية الاحكام والمبسوط والاقتصاد والمصباح ومختصر الجمل والعمل والعقود وقد والنبيان وسم والكافي والاصباح ومجمع البيان وفوض الجمل واحكام الراوندي ولعله للآية الا انهما معارضة بالصحيح المتقدم المعتبر فيه الامور الثلثة الا ان يحمل على الغالب لكن ليس باولى من حملها على المستلزم لعدم شمولها الماء الدافق خاصة لغلبة مصاحبة الدفق في الاوصاف وتجرده عنها فرد نادر لا يحمل عليه والاصل يقتضي لعدم العلم وكيفما كان فهو احوط واعتبار الاوصاف المزبورة للصحيح المتقدم خاصة مع الاعتضاد بعمل الطائفة الا لكونها صفاتا لازمة غالبة حتى يعتبر فيه قوة دفق الطلع وغيره ذلك لانه لا يستفاد منه الا الظن ولا عبرة به ولا ينتقض بقين الطهارة الا بمثله لا به نعم الاحوط المراعاة ويكفي المريض الشهوة خاصة للصحاح منها في الرجل يجد في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ وينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث بعد فيخرج فقال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شيء عليه قال قلت فما فرق بينهما فقال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفعة وقوة واذا لم يكن صحيحا لم يجئ الا بعد وتجب ان يغتسل المستيقظ اذا وجد منيا على جسده او ثوبه الذي ينفرد به مع امكان كونه منه وعدم احتماله من غيره للوثوق عن الرجل بنام ولم يرى في نومه انه احتلم قال فليغتسل ويغسل ثوبه ويتوضأ وعلى من خذه الماء هل عليه غسل قال نعم ومثله في اخر عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن رأى في منامه انه احتلم قال فليغتسل ويغسل ثوبه ويتوضأ وعلى من وجد ثوبه رشوه الماء هل عليه غسل بشهادة الحال ونقل القطع هنا عن الشيخ وصاحبين والشهيد وغيرهم وعن كره الاجماع عليه ينبغي الاقتصار فيه على موردها من وجد منيا بعد الانتباه كظاهر المتن واقتصارا فيما خالف الاصل المتيقن من عدم نقض اليقين الا بمثله الوارد في الصحاح وغيرها المعتضدة بالاعتبار وبغيرها على العمل المتيقن من الروايتين فلا يجب الغسل بوجدانه عليها مطلقا بل يختص الوجوب في الصورة المزبورة دون غيرها وعليه يحمل الخبر عن الرجل يصيب شيء منيا ولم يعلم انه احتلم قال فليغسل ما وجد ثوبه ويتوضأ ويحمل على ما يستفاد من المتن المشترك كالمتن الشيخ المفيد بعده منه لوجدان الثوب المشترك مطلقا ولو بالمضاف مع وجدان صاحب النوبة له بعد عدم العلم بكونه منه واحتمال كونه من المشترك وفاقا لظاهر المتن وغيره ظاهرا كما في عبارة وصريحا كما في اخرى عن مرضه وذلك بوجوبه على صاحب النوبة ولعله لاصالة التاخر المعارضة باصالة الطهارة وغيرها فلا يتم شيء الا ان يستند الى اطلاق الروايتين ولعله خلاف المتبادر منهما ولكنه احوط وحينئذ لا يجب غسل عليهما فيجوز ابتمام احدهما بالاخر كما عن بعض وكره وهي نية الاحكام وصريح غيرها ام العدم كما عن المعتبر والشهيد بن تولان احوطهما الثاني احتياطا للعبادة وتحصيلا للبراءة اليقينية وكان الاول اقوى لكفاية الظن وعدم العبرة بمثل الاخر ولو علم بها اجمالا ولذا يصح صلوتهما وبسقط احكام الجنابة عنهما قطعا ووفاقا ويعيد من جنب على الغسل كل صلوة لا يحتمل سبقها على الجنابة وفاقا للاشهر اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن وفيه قول اخر للبسوط وغيره ضعيف لا دليل عليه والثاني الجماع والغسل اجماعا من المسلمين كافة ولو في البهيمة اجماعا منا خاصة خلافا لابي حنيفة والصحاح وغيرها مستفيضة منها الصحيح عن الرجل يجامع المرأة فربما نزع فلا ينزل هل عليه الغسل قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل مضافا الى الاجماع المنقول المتلقى بجهة مطروحة في خصوص الفاعل عند

الاصل

الاصحاب بالقبول خلافا لظ الاستبصار وية وسلار فلم يوجبا للاصل والصحيح عن الرجل يصيب المراة فيما دون الفرج اعليها غسل ان انزل هو ولم تنزل هي قال ليس عليها
غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل والمراسيل منها اذا اتى الرجل المراة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فلا غسل عليها وعليه الغسل ومنها في الرجل ياتي
المراة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل ونحوه غيره وفي الجميع نظر لتخصيص الاول بما تقدم وعدم الصراحة في الثاني لاحتمال ارادة التفخيذ بل
ولا يبعد عدم الظهور بناء على شمول الفرج حقيقة للدبر كما تقدم فتدبر والضعف بالارسال في البواقي مع عدم الصراحة في الدخول فيمكن ارادة ما تقدم وعلى تقدير تمامية
الجميع فهي لمقاومة شيء مما تقدم من الادلة غير صالحة للاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت تبلغ الاجماع لضعف المخالف قلة مع رجوعه عنه في باقي كتبه وفي وجوب الغسل
بوطي الغلام تردد ينشأ من الاصل وعدم النص مط ومن دعوى السيد الاجماع على الوجوب وعن المعتبر اختياره العدم لمنع الدعوى وليس في محله لقوة دليل حجيتها فالوجوب
اقوى مضافا الى فحوى الصحيح المتقدم وظ اطلاق الحسن وفي النبوي من جامع غلاما جاء جنبا يوم القيمة لا ينقيه ماء الدنيا الحديث ومن فحواه ايضا يظهر وجوب الغسل في
وطي البهيمة مضافا الى ما روي عن الامير ع ما اوجب الحد اوجب الغسل لكنه على القول بثبوت الحد في وطيها دون التعزير او شمول الحد فيه لمثله وعن السيد ذهاب الاصحاب اليه
وهو مختار لف وكرى وصوم ط خلافا له في غيره وللخلاف ومع والمص في الكتابين للاصل وفقد النص وهو ضعيف واما كيفيته فواجبها خمسة امور الاول النية وقد
تقدم تحقيقها في الوضوء ويجب على المشهور ان تكون مقارنة لغسل الراس او مقدمة عند غسل اليدين بناء على ما مر وفيه ما تقدم وهل التقديم عند غسلهما على
طريق الجواز فقط كما هو ظ عد وعن غيره او الاستحباب كما عن الاصباح وط وئر ويع وكره وية الاحكام قولان والثاني استدامة حكمها بالمعنى المتقدم على الاشهر ونفسها
كما هو الاظهر الى الفراغ الا اذا لم يوال فيذهل عن النية السابقة فتجديدها عند المتاخر كما عن ية الاحكام وكرى ووجهه واضح والثالث غسل البشرة بما يسمى غسلا
ولو كان كالدهن لما مر في الوضوء والرابع تخليل ما لا يصل اليه اي البدن المدلول عليه بالبشرة الماء الا به كالشعر ولو كان كثيفا ونحوه اجماعا تمسكا بعموم ما علق الحكم
فيه على الجسد الغير الصادق على مثل الشعر ونحوه التفاتا الى النبوي المقبول تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ومثله الرضوي وميز الشعر بانامل عند
غسل الجنابة فانه يروى عن رسول الله ص ان تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء تحتها في اصول الشعر كلها وخلل اذنيك باصبعك وانظر ان لا يبقى شعرة من راسك و
لحيتك الا وتدخل تحتها الماء وهذه الادلة كالاجماع هي الفارقة بين المقام والوضوء حيث يجب التخليل فيه دونه وما في شواذ اخبارنا مما يشعر بالمخالفة لذلك
وصحة الغسل بحيلولة الخاتم في حال النسيان كما في الحسن عن الخاتم اذا اغتسل قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد
او صفرة الطيب مط كما في الخبر كن نساء النبي ص اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك ان النبي ص امرهن ان يصبن الماء صبا على اجسادهن فمطروح
كالصحيح الرجل يجنب فيصيب راسه او جسده الخلوق والطيب والشيء الكد مثل علك الروم والطراز ونحوه قال لا باس او ماول بحمل الاول على ما لا يمنع الوصول وان استحب
التحويل للاستظهار وكذا الثاني بحمل الصفرة فيه على الاثر العسير الزوال الذي لا يجب ازالته في التطهير من النجاسات فهنا اولى وظ الاصحاب عدم وجوب غسل الشعر
بل عن المعتبر وكرى الاجماع عليه وهو مقتضى الاصل وخلو الاخبار البيانية عنه مع خروجه عن مسمى الجسد قط واطلاق الصحيح لا تنقض المراة شعرها اذا اغتسلت من
الجنابة الشامل لما لا يبلغ اليه الماء مع عدم النقض وفي الصحيح من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار وفي آخر الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزاها
وهما بالدلالة على ما تقدم اولى من الدلالة على العدم كما فهمه الاصحاب سيما بملاحظة الرضوي المتقدم والامر ببله في النبوي لعله من باب المقدمة لا بالاصالة كما يستفاد من
سياقه نعم هو احوط والخامس الترتيب وهو ان يبدأ براسه اجماعا كما عن الخلاف والانتصار وكره والغنية والحلي وغيرهم ممن سيذكر للمعتبرة المستفيضة مضافا الى ما سيأتي
منها الصحيح قولا ثم تصب على راسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين ومثله الحسن فعلا وفي الحسن من اغتسل من جنابة فلم يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل
ومثله الرضوي فان بدات بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل على جسدك بعد غسل راسك وبعين هذه العبارة افتى والد الصدوق كما نقلها عنه في الفقيه ومنه يظهر
فساد نسبة القول بعدم وجوبه هنا اليهما في الكتاب المذكور وعبارة الاسكافي المنقولة لا تنفيه فنقل النفي عنه لا وجه له فيه بل ربما اشعرت بثبوته فالظ عدم الخلاف
فيه وبالمعتبرة هنا يقيد اطلاق الصحاح منها ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك الحديث كتقييدها في الترتيب الاخر بما سيأتي وما لا يقبل
التقييد كالصحيح في امر مولانا الص الجارية في الحكاية المعروفة بخلاف الترتيب معارض لصحيح اخر لرواية تضمن امره الجارية بخلاف ما فيه وهذا مع ذلك دليل اخر لما نحن
فيه ويدخل الرقبة هنا في الراس كما عن عد وئر وكتب الشهيد وظ ابي الصلاح والغنية وب لتصريحهم بغسل الراس الى اصل العنق وما عن الاشارة من غسل كل من
الجانبين من راس العنق غير مخالف اذ يحتمل ارادة اصله من راسه فيوافق فيه وعن بعض مقاربي العصر الاجماع عليه ولعله كك ويشهد له الحسن ثم صب على راسه ثلث
اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين ونقله الحديث في في ويب مقطوعا غير قادح اولا باشتهار العمل به وثانيا بنقله في المعتبر وكره مسندا الى
الص وقريب منه ثق ثم ليصب على راسك ثلاث مرات ملأ كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله الحديث ثم يغسل ميامنه
ثم مياسره كل منهما من اصل العنق الى تمام القدم في المشهور بين الاصحاب بل عن المعتبر اتفاق فقهاء عصره عليه وعن كره والغنية وظ الانتصار وف وهي والحلي الاجماع
عليه وعن كره وية الاحكام وكرى وضة الاجماع ممن رتب الراس على البدن وفي الاخيرين ومن رتب بينهما في الوضوء ايضا والاصل فيه بعد الاحتياط الواجب هنا وبعض
الاخبار العامية المعتضدة بالشهرة وجب النبي التيامن في ظهوره الرضوي المصرح بهذا الترتيب فيه والنصوص المصرحة به في غسل الاموات مع ما ورد باتحاده
في الكيفية مع غسل الجنابة مع زيادة شيء في كل من النصفين من باب المقدمة وعن كرى الاكتفاء بغسلها مع احدهما عن ذلك لعدم الفصل المحسوس وامتناع

ايجاب غسلها مرتين وما ذكرناه احوط وغسلها مع الجانبين اولى وفى نقل اللمعة هنا خاصة مع الجانب الاخر مطلقا اذا كانت اليمين وبدئ اذا انعكس كما عن الاكثر
وبسقط الترتيب مطلقا بالارتماس وشمول الماء لجميع البدن بالانغماس فيه دفعة واحدة اجماعا للنصوص المستفيضة بنفيها الصحيح ولو ان رجلا ارتمس فى الماء ارتماسة واحدة
اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده ومثله الاخير والحسن والترتيب الحكمى الآتى قبل فيه مع شذوذه يجمع تفاسيره مدفوع بالاصل وخلو المنصوص عنه مع عموم الدليل عليه
لاختصاص ادلة الترتيب بغير ما نحن فيه ومع ذلك لا ثمرة فيه بعد التحقيق وان اثبتها جماعة وفى اعتبار توالى اجزاء الاغتسال بحيث يتحقق عرفا كما عن المشهور بين المتاخرين او مقارنة النية
للانغماس التام حتى تقارن انغماس جميع البدن كما عن الاكثر او عدم اعتبار شئ منهما اصلا اذا نوى ووضع رجله عقيب ملاقاة الماء ثم صبر ساعة ثم غمس اخرى وهكذا الى ان ارتمس كما هو
محتمل بعض المحققين اقوال لم يظفر فى شئ من النصوص والفتاوى الموضوع للارتماس بالوحدة دلالة على تعيين احد الاولين احتمال ارادة عدم التفرقة من الوحدة تنبيها على
سقوط التعدد والترتيب فيصح مع الثانى فى الثمانية كذا قيل وهو مشكل واعتبار الاولين احوط وعلى الاول لا يجزئ الوحدة نوضأ ايضا الماء الى البشرة على تحليل ما يعتبر
تحليله من الشعر ونحوه ويستفاد مفهوم النصوص مضافا الى الاحتياط اللازم فى مثل المقام عدم سقوط الترتيب بالوضوء تحت المطر ونحوه بناء على عدم صدق الارتماس
عليه مضافا الى ما دل على وجوبه مطلقا الا ما خرج قطعا وفاقا لجماعة والبئر الصحيح غيره مع ضعف الاخير دلالة على السقوط بل ادعى القطع على الدلالة بالثبوت اظهر ومع ذلك فيهما
مطلقان يجب ان يقدم فظهر سقوط حجة القول بالسقوط كما ذهب عدة من الاصحاب وظاهر اللمعة فوق وجوب الاستبراء مطلقا مع الاكتفاء بغسلها
خاصة اومع ما بعده او التفصيل بين طول الزمان فالاول وقصره فالثانى اقوال اصحها الاول كما عن جمع ومنهم صدق الارتماس المعتبر منه شمول الماء لجميع البدن
دفعة المشترط فى سقوط الترتيب وصحة الغسل نصا واجماعا فحمل المطلق على الاصل وحمل الباقى ركيكة والخبر يجرى على الماء فقد ظهر مورده الترتيب خاصة فافهم ومستندها
السبعة **الاول** الاستبراء للمتزل او محتلم مع تعين الغسل او عدم سبق البول للرجل ولا يجب على الاشهر الاظهر للاصل المؤيد بكثير من الاخبار البينة
المتضمنة لكثير من الواجبات والمستحبات عنه واشعارا اخبارا عادة الغسل بتركه بل هو المحكى عن نص الحلى وابن حمزة وابن البراج والحلبى وجماعة ناصين والشهيد خلافا لظاهر
المجمل والمقنع والمصباح ومختصره وسلم والكامل ولد والغنية والاصباح فى الغنية الاجماع عليه كما حكى وفيه لا يجزئ اعادة الغسل مع الاخلال به وخروج شئ من الذكر
ولا دلالة فيها الا على الوجوب الشرطى ولعله مراد سلم كما يومى اليه كلامه الاستبصار فى المضمار الذكر الاخبار المزبورة فى هذا الباب مع عنوانه بالوجوب لكن فى الصحيح
عن غسل الجنابة هل يبال بعده قال لا بأس به وفى الصحيح عن الرجل يغتسل ثم يبول قال لا بأس به ورواه فى السرائر الا امر الاستحباب الموهن لدلالة الامر على الوجوب
بل سيما وبها اشعر بالاستحباب وعدم الترك احوط وتخصيصه بالرجل كما ذكرنا حكى عن خط والجمل والعقود والمصباح ومختصره وسلم والاصباح وفى الغنية الاجماع عليه وفيه لا يجزئ اعادة الغسل مع الاخلال به وخروج شئ من الذكر
فى المرأة فلا يتم واختصاص الاخبار به خلافا للمحكى عن نهيه وعدة نعماء وهو احوط ثم انه مع تركه وعدم خروج شئ بعد الغسل فلا كلام وكذا معه مع العلم بالخارج منيا
فيغتسل ويلا فيتوضأ ومع عدمه والشك فيه فلا شئ ان بال واستبرء منه بعده اجماعا للاصل العمومات والصحاح المستفيضة وغيرها نعم الصحيح فى الغسل
الا ان يكون قد بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله ومثله فى الوضوء بثلاث ثم ان سال حتى بلغ الساق فلا يجب والا فلا والصحيح يجب الوضوء مما خرج بعد الاستبراء
محمول على التقية كما فى الاستبصار ويغتسل ان لم يات بما على الاشهر الاظهر بل عن الحلى الاجماع عليه للصحاح المستفيضة وغيرها الآمرة باعادة الغسل مع عدم البول
مطلقا كالصحيح ان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل والروايات بعدم الاعادة مطلقا مع النسيان خاصة مع ضعفها شاذة لم يعرف قائل بمضمونها
وان نقل عن ظ المقنعة والمقنع الاكتفاء بالوضوء لعدم التصريح بتركه بشئ منهما مع التصريح بنفى الشئ الشامل لتركه فى بعضها ومعتمكم لبل لا ما رواه مرسلا ان كان فذاك
عملا ولم يكن بال فليتوضأ وليغتسل انما ذلك من الحبائل وهو مع ضعف سنده ومقاومته لما تقدم من وجوه شتى يدافع ذيله صدره بناء على عدم الوضوء فيما
يخرج من الحبائل اجماعا فحمله على مجرد الغسل غير بعيد وكذا ان ارسل مع امكانه وان استبرء على الاشهر الاظهر وعرف الاجماع عليه هنا وفى الصوفية لا طلاقها
تقدم من الصحاح بل عموم بعضها كالصحيح عن الرجل يخرج من اهله بعدما يغتسل شئ قال يغتسل بعد ما ان يكون قد بال قبل ان يغتسل فلا يعيد
غسلا خلافا لظ المقنعة هنا وفى يع فلم يوجبه اكتفاء منه بالاستبراء بالبول وهو ضعيف والاصل مدفوع بما تقدم من العموم ومنه يظهر اتحاد الحكم فى هذه الصورة
ومثلها ما لو ذهب الامكان خلافا للمحكى عن الاكثر فلم يوجبوه والروايات المتقدمة النافية للاعادة معها يمكن انما تقدم لا اختصاصها بهذه الصورة والجمع بينها
وبين الصحاح بذلك فرع وجود شاهد ولعل نعم النبوى اذا اردت الغسل فابدأ بوضوئك يخرج فضلة المنى من احليلك وان جهد ولم تقدر على البول فلا
شئ عليك وهو مع المدعى ومع ذلك يحمل نفى الشئ فيه نفى الاثم او المرجوحية وكيف كان فالاحوط ما ذكرنا وبوضوء ان انعكس الفرض فى الاخيرين فبال ولم
يستبرء منه بلا خلاف للصحيح وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس عليه نقض غسله ولكن عليه الوضوء ومثله الموثق مضافا الى عموم الاخبار الآمرة بالوضوء بترك
الاستبراء بعد البول وعمومها يقيد الحلاق هذين الخبرين الشامل لما اذا استبرء وبما يقيد عرف الاشهر فى قدره وبين عدم الوضوء ايضا بناء على عدم وجوب غسل
الجنابة وفى الحاقه منه لاختصاصها بخروج موجبه قطعا قبل الغسل لا بعده والخبر ان صح بيان فى ان السبب للامر بالوضوء نقل المثل المشتبه لا غير وكيفية الاستبراء مطلقا
على ما يستفاد من اصل المقنعة الى طرف اعلى الاحليل باصبعه الوسطى بقوة ثلثا وينتره بجذب القضيب من اصله الى الحشفة بالاصبع المذكورة ثلاثا
ثلاثا على الاشهر الاظهر الحكى عن نهيه والمقنعة والهداية وابن حمزة وسعيد الزاهد ويس وزهره وشيخنا المفيد عن الكرنا بسقاط مصمتين ولا دليل عليه وفى مستدل
الحاقه الى البخر ما بين المقعدة والانثيين ثلاث مرات وغمزا بينهما ثم استبرء الحديث بناء على رجوع ضمير التثنية الى الانثيين والمراد به الذكر والقبضة بالضم

فلا خلاف في الثاني غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء ثالثا للمرة والوضوء من الرتبتين في المشهور واكثر الاخبار انها الصحيح شدة بكفيك فغسلهما ثم غسل فرجك الحديث
او دون المرفق كما في ثوابه ان نصف الذراع كما في المرسل او المرفقين كما في الصحيحين وغيرهما او النصوص بالثلثين مستفيضة ولا دليل على الاكتفاء بالمرة سوى الاطلاق
في المعتبرة وتقييده بما مقتضى قواعد الشرعية والثالث والرابع المضمضة والاستنشاق بعد تفيه الفرج وفاقا للمعظم بل ظاهر ذلك على الاجماع للنصوص منها الصحيح
بدأ فغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق ولم يذكر اداء المفتي والكافي لاجلها الصلاح وتمام الكلام قد مضى ومقتضى اطلاق
المتن كالنصوص الاكتفاء بالمرة ولكن عن صريح عدة وبه وتر وله وجب الاصباح وكره وبه ورد وكره وبه ورد وكره ومن استحبابا الثلث والعلة للوضوء وفيه وقد يركب ان يمضمض
ويستنشق ثلثا وكره مرة يجزيه والافضل الثلث وان لم يفعل فضله تام ويخامس امرار اليد بين على الجسد اجماعا كما عرف وكره وظاهر المعتبر وهي واستظهار او
النقاء الى الوضوء يمم سائر بدنك بيدك وتذكر الله تعالى الحديث وفي الصحيح لو ان جنبا ارمس الماء ارماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده وهو
نص عدم الوجوب في الجملة كالاجماعات المنقولة وتكفيها نفيه بالكلية وعن ذلك اجابة والمادس مخجل يا يصل الى الماء المعتبر فيها الصحيح يسابغ في الماء ويحسن
يسابغ الغسل وفي الوسيلة الاستظهار اذا امكن والسابع الغسل بصاع بالاجماع والصحاح منها كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف
والصاع ستة ارطال وحمل الشيخ على ارطال المدينة فيكون ستة ارطال بالعراقي والكلام في تحديده بما في فصل الزكوة انفة ولا يجب باجماع علمائنا واكثر اهل
العلم خلافا لابي حنيفة كما في المعتبر وهي واخبانا باجزاء مثل الدهن حجة لنا وما في الصحيح من انفرد بالغسل وحده فلا بد امن الصاع محمول على الاستحباب او التقية
فيه واما احكامه اي الجنب فمجمع عليها قولا واحدا كما في الغرائر بالاجماع كما عن المعتبر وهي واحكام الراوندي وكره وغيرها للمعتبرة منها الموثق الحائض والجنب يقرآن شيئا قال
نعم ما شاء الا السجدة ومثله في الحسن والمراد بالسجدة فيهما نفس السورة كما فهمه الاصحاب تشريع المعتبر عن السرائر باشهر الفاظها كالبقرة وآل عمران والانعام والرحمن
فالواقعة وغير ذلك من السور ولا باس بذكر الله تعالى وقراءة القرآن وان تجنب الغرائر التي يسجد فيها وهي ألم تنزيل وحم السجدة والنجم وسورة اقرأ فاحتمال مجمع
الغرائر يعني السجدة لا وجه له مع ان المعتبر بعد المعتبر رواه البزنطي عن الحسن الصيقل عن الصادق عليه السلام بسند بعد الانجبا بالفتاوى وعلى هذا فتحرم
قراءة اجزائها المختصة بها مطلقا والمشتركة بينها وبين غيرها مع النية ومس كتابة القرآن اجماعا من علمائنا كما عن المعتبر وهي الاداوكا عن كره لغوي ما دل على
حجية على الحدث الاصغر والوضوء النهي عن مس المصحف والوضوء لا مس القرآن ان كنت جنبا او على غير وضوء وخلاف الاسكافي والشيخ محجوج فانه لم يقل بها بالكراهة غير معلوم
لاحتمال ارادتهما الحرمة كما عن فقه وكرى والمراد بالكتابة صور الحروف قبل وجود المداد والنقش الا الاعراب بعرفه كونها قرانا بعدم احتمالها غيرذلك وبالنسبة
وما مع انتفائها فلا تحريم ودخول المساجد مطلقا وفاقا للمعظم على عدم الخلاف وفي الخلاف الاجماع بالكتاب المصرح هذا في الصحيح الحائض والجنب يدخلان
المسجد ام لا قال لا بد خلان المسجد الا محتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل مضافا الى الصحاح الاخر والقول بالجواز مع استحباب الذلك
مطلقا للاصل كما عن سلار او للنوم خاصة كما عن الصدوق في الفقيه والمقنع شذا والاصل مخصص بالدليل وليس الجنب عن الجنب بنائم في المسجد فقال يتوضأ ولا باس ان ينام
في المسجد يعم فيه مع ضعف السند دلالة على ثبوتها وحمله على التقية ممكن لصريح العامة الى منعه كما حكي الا انجبانا انها لاطلاق المرود والمشي في الجواب كما قبل
على الاصح للصحيح المتقدم وغيره عدا المسجد الحرام ومسجد النبي فيحرم الدخول مطلقا بالاجماع كما في ذلك وعن المعتبر وظاهر الغنية وكره المعتبر المستفيضة منها الصحيح
لا بفرار بان المسجدين الحرامين وليس في عدم تعرض الصدوقين والمفيد وسلار والشيخ في الجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره والكيدري لدم مع اطلاقهم جواز الاجتياز
في المساجد تصريح بالمخالفة بل لا ظهور بسبب اطلاقه الاجماعات المنقولة فقد ولو احتلم فيها نوما او يقظة او دخلها سهوا او عند الضرورة ام لا لاطلاق النص وعدم
تفصل الفرق بين الاوراد كما قبل فيه نعم يخرج منها على الاشهر الاظهر للصحيح فان كان الرجل نائما في المسجد الحرام او في مسجد الرسول فاحتلم فاصابه جنابة فليتيمم
ولا يمر في المسجد لاغيرهما وقول شاذ منا بالاستحباب ضعيف خال عن السند ولا عبرة بالاصل في مقابلة الصحيح ووضع شيء فيها مطلقا على الاظهر الاشهر بل
عزفا الغنية الاجماع عليه للمعتبرة منها الصحيح عن الجنب والحائض يناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا ويظهر منه عدم تحريم
الاخذ منها كما هو المجمع عليه وعلل الاخران بانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيرها وعن سلار وموضع من الكراهة
وهو ضعيف والاصل بما قدمناه مخصص ويكره قراءة ما زاد على سبع اياث للمضمر عن الجنب هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع اياث وتشتد فيما زاد
على سبعين اياث المضمر الاخر قال البدل ما تقدم ما بينه وبين سبعين اية اما الجواز فمقطوع به بين اكثر الاصحاب كما في نهج بل عن الانتصار والغنية الاجماع
الراوندي والمعتبر الاجماع عليه والصحاح بذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة المعتضدة بالاصل والشهرة وليس شيء من المضمرين وغيرهما ما سيأتي بصالح للتخصيص
بالبديهة ولا سيما لاثبات الحرمة لعدم الصراحة ولكن باب المسامحة في ادلة الاستحباب والكراهة مفتوحة فلا يجعل ذلك حكما بها في مورد هما تبعا للجماعة
ولا يمكن الحكم بها في مطلق القرائن المواقفة الناهية عنها كلا مع ضعفها للتقية مع مخالفة الشهرة العظيمة فلا يمكن مع ذلك المسامحة بسبب معارضتها
بالمسامحة في ادلة السنن فتقوى الاخبار بالاستحباب والباب دلالة المضمر عليه فظهر ضعف القول بها مطلقا كما عن الحلبي وابن سعيد لاطلاق النهي عنه
في الخبر الركي في الاول سبعة لا تقرؤن القرآن الراكع والساجد في الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض والقول بنفيها كذلك كما عن الجمل والقول بالتحريم كذلك
كما عن سلار للنبوي ما على من كان جنبا في الفراش مع امرأته فلا يقرأ ثلاثا فاني اخشى ان ينزل عليهما نار من السماء فيحرقهما بل وهما وبيان بما لا يعطيه تعليل

النهيين فيه بالآية الكريمة فتأمل ولا يحرم وفاقا للمشهور للاصل والرضوي ولا تمس القرآن اذا كنت جنبا او على غير وضوء ومس الاوراق فيحمل الصحيح على الكراهة
جمعا وليس الصحيح اقوى من الرضوي بعد اعتضاده بالاصل والشهرة بل ح هو مع اعتباره في نفسه اقوى منه فظهر ضعف القول بالتحريم ومستنده كما عن
المرتضى والنوم ما لم يتوضأ اجماعا كما عن المعتبر والمنتهى والغنية وظ كرى للمعتبرة منها الصحيح عن الرجل اينبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ
وظاهره كالمتن وغيره انتفاء الكراهة مع الوضوء الا ان مقتضى مثله سند ابقائها الى الاغتسال لتعليل الامر بالغسل فيه بعد الفراغ بان الله تعالى
يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية ولذا قيل بها مع الخفة بالوضوء وحكى عن ظ ية وئر وهو حسن وفي الموثق عن الجنب يجنب ثم يريد النوم
قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك اشعار بذلك ولا خلاف في الجواز كما في آخره والصحيح ولو لم يتمكن من الطهارتين بالماء امكن استحباب
التيمم للعموم وخصوص الخبر لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد ويتخير في نية البدلية عن احد الطهورين
واختيار نية البدلية عن الغسل افضل فتأمل وعن الاقتصاد اطلاق لكراهيته وعن المهذب تخصيصها بعدم الاغتسال او الاستنشاق والمضمضة و
الاكل والشرب ما لم يتمضمض ويستنشق في المش بل عن الغنية وكره الاجماع عليه لورود النهي عنهما في المعتبرة منها خبر المناهي في آخر الفقيه نهى رسول الله
عن الاكل على الجنابة وقال انه يورث الفقر ومنها الرضوي واذا اردت ان تاكل على جنابتك فاغسل يديك وتمضمض واستنشق ثم كل واشرب الى
ان تغتسل فان اكلت او شربت قبل ذلك اخاف عليك البرص ولا تعود على ذلك وفي الخبر لا يذوق الجنب شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يخاف
منه الوضح اي البرص والنهي فيها مع قصور اسانيدها للكراهة للاصل مع ما تقدم والموثق عن الجنب ياكل ويشرب ويقرء القرآن قال نعم ويذكر ما شاء
مع اشعار سياقها بالكراهة فالقول بالحرمة قبل الامرين وغسل اليدين كما عن الفقيه مع شذوذه ضعيف مع احتمال عدم مخالفته لاشعار التعليل
في عبارته بعدمها بل بالكراهة وظ المتن كالمحكي عن المشهور انتفاؤها بالامرين ولا مستند له من الاخبار في البين كما لا مستند للمحكي عن المنتهى والتحرير
وية الاحكام وس من التخيير في نفيها بهما او بالوضوء وليس في الصحيحين النافيين لها به خاصة كما في احدهما او مع غسل اليد مخيرا بينهما مع افضلية
الوضوء كما في ثانيهما دلالة عليه وظ الفقيه والهداية والامالي انتفاؤهما بالامرين في المتن مع غسل اليدين للرضوي المتقدم وعن المعتبر انتفاؤها
بغسلهما وبالاول منهما وليس في الصحيح الجنب اذا اراد ان ياكل او يشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه دلالة عليه لزيادة الثالث كما لا دلالة
فيه على ما حكي عن النفلية وان زيد فيها الاستنشاق لازدياد ايضا مع خلوه عنه والكل حسن ان شاء الله مع ترتب الكل في الفضيلة فاكملها الوضوء
ثم الامران مع غسل الوجه واليدين ثم هما مع الثاني ثم هما فقط ثم هو خاصة ونص يع بثبوت الخفة بذلك لا الانتفاء بالكلية كما عن الاقتصاد
والاصباح ومختصره وئر وية الاحكام ولا باس به لرواية المناهي المتقدمة المعلل فيها النهي عن الاكل على الجنابة بايراثه الفقر والفاقة وشيء من
الامور المذكورة لا ترفع الجنابة التي هي المناط في هذه الآفة والخضاب وهو ما يتلون به من حناء وغيره في المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه
للمستفيضة الناهية عن ذلك المعلل في بعضها باصابة الشيطان رواه الفضل بن الحسن الطبرسي في مكارم الاخلاق من كتاب اللباس للعياشي
عن مولانا الرضا ع ولا يحرم اجماعا للمستفيضة النافية للباس عنه منها الموثق عن الجنب والحائض يختضبان قال لا باس ومثله الحسن في الجنب على
نسخة وبدلها يحتجم في اخرى مع اشعار المعلل به وعلى ظ الاخيرة جمد في الفقيه فنفى الباس مط ويمكن حملها ككلامه على نفي التحريم المجامع للكراهة
جمعا بينها وبين الادلة فلا خلاف فيها نصا وفتوى وهي كما دلت على ثبوتها في الخضاب بعد الجنابة كذا دلت على العكس وعلل هذا ايضا في الخبر
المعلل بما علل ولكن حدث هنا بعدم اخذ الحناء ماخذه وسلبت معه ففي الخبر بعد النهي عنه افلا ادلك على شيء تفعله قلت بلى قال اذا
اختضبت بالحناء واخذ الحناء ماخذه فح فجامع ومثله المرسل ومقتضى حمل المطلقات على الافراد المتبادرة تخصيص الاختضاب بالحناء
ونحوه بالكراهة فلا يكره قوله للاصل وما يوجد في عبارة عه من تعليل الكراهة بمنع الخضاب وصول الماء الى الجسد وان اقتضى العموم فيما له لون الا انه فرع
ثبوته مع ما فيه من اقتضاء التحريم لا الكراهة ولو راى بللا بعد الغسل اعاده الا مع البول قبله والاجتهاد كما تقدم الكلام فيه وفي صور المسئلة في بحث
الاستبراء ولو احدث بالاصغر في اثناء غسله ففيه اقوال اصحها الاتمام والوضوء بعده وفاقا للمرتضى وجماعة فعدم الاعادة للاصلين البراءة واستصحاب
الصحة المتيقنة والقدح فيهما بعدم جريانهما في العبادة مع معارضتهما بمثلهما من الاصل والقاعدة مقدوح بعموم الادلة لحصول الطهارة لما جرى
عليه الماء من اعضاء الجنابة كما ورد في المعتبرة منها ما جرى عليه الماء فقد طهر ومنها كل شيء امسته الماء فقد انقيته وضعف المعارضين من حيث
مهجورية العمل بهما هنا عند الجماعة بالبديهة كيف لا والعمل بمقتضاهما لا يحصل الا بالعمل بالاقوال الثلثة في المسئلة وهو احداث قول رابع بالبديهة
وليس فيهما تعيين لاحد الاقوال بالضرورة فتأمل فلا اعادة ووجوب الوضوء لعموم ما دل على ايجاب الاصغر اياه لحصول الاستباحة في المشروط بالطهارة
من العبادة خرج منه ما كان منه قبل غسل الجنابة بالاجماع والادلة وقيل بوجوب الاعادة خاصة التفاتا الى ان الصحيح من غسل الجنابة ما يرتفع معه
الاحداث الصغار بالمرة ومثل هذا الغسل بعد اتمامه لا يرفع ما تخلله بالبديهة وان المتخلل حدث ولا بد له من اثر فهو اما موجب الغسل فلا كلام او الوضوء
وليس مع غسل الجنابة وان الحدث بعد تمامه ينقض حكمه من اباحة الصلوة فنقض حكم بعضه المتقدم اولى ولا يكفي البعض في الاباحة ولا يخ عنها غسل

جنابة

جنابة وفي الجمع نظر لمنع كون سائر الاجماع عند ذلك على الاطلاق كيف ولا استاعدة الاشبهة لان ذلك فيه بل غايتها الثبوت في الجملة ومع المنع عن الوضوء مع غسل الجنابة مطلقا المقام لعدم تبادر مثله من ادلته ولا اقتضاء الاولوية المزبورة ثبوتا للاصل للفرع وليس امر الا الوضوء ونحن نقول به وليس له اعادة الغسل فثبت له نوضيحان لغسل الجنابة حكمين احدهما رفع الاثر الحاصل من الجنابة المانع من استباحة الدخول المشروط بالطهارة والاخر رفع الاثر الحاصل من الحدث الاصغر المانع من ذلك ولا ينقض الحدث الاصغر بعد الاتمام منها الا الثاني دون الاول اجماعا ومقتضى الاولوية استفاض هذا الحكم في بعض الاجزاء بالحدث في الاثناء ونحن نقول به والقول بنقضه هنا بالاول يضع عدم ثبوته من الاولوية فرع التلازم بين النقضين وهو كيف والتفكيك ثابت فيه بعد صدوره بعده ولا استبعاد فيه مطلقا لانه مقتضى صحة الغسل في حصول الاستباحة وتطرق المنع اليه جلي كيف ولا ما على غسل الجنابة صحيح مع عدم استباحة الدخول في المشروط بالطهارة به بخصوصه الا بعد الاتيان بالوضوء على الاظهر الاشهر واليه ذهب اصحابنا هذا القول فليس معنى صحة الغسل هنا الا رفع الاثر الموجب له ولا امتناع في ارادته من الصحة في المقام فالمراد بصحة الغسل فيه ارتفاع الاثر الموجب له وان لم يتسبب به الصلوة الا بالوضوء بعده كما في نظائره ولا دليل على كون صحة غسل الجنابة خاصة هو حصول الاستباحة مطلقا ولا اجماع كيف وهو اول الكلام وربما يمكن الاستدلال لهذا القول بالوضوء فان احدث حدثا من بول او غايط او ريح بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله وهو مع قوته في نفسه معضد بالشهرة المحكية عن بعض المحققين في شرح الالفية والخبر المذكور بمعناه عن عرض المجالس هو اقوى ما في الفقيه والهداية وبه وطا والاصباح والجامع وجماعة ولكن الاحوط الجمع بين القولين بالاعادة ثم الوضوء وربما قابل بالاكتفاء بالاتمام كما عن الحلي وابن البراج والشيخ على بناء على عدم ايجاب المتخلل الغسل فلا وجه للاعادة ولا وجه للوضوء بناء على عدم رفع الغسل عن الجنابة وضعفه ظاهر بلا تحرير ولا احتياط في الاعادة وان قيل فلا بأس به ويجزي غسل الجنابة عن الوضوء مطلقا باجماعنا حكاه جماعة عن اصحابنا وان اختلف في استحبابه الان المشهور والثاني ويدل عليه جملة من اخبارنا الحاكمة بسببية الوضوء قبل الغسل وبعده ويدل عليه ايضا ما سيجيء وما ربما يتوهم منه الجواز مع مرجوحية ظاهرهم للامر به فيه مع ضعف سنده بوافق مذاهب جميع من خالفنا اذ هم بين موجب ومستحب له فيه فحمله على التقية مقتضى القواعد المقررة عن ائمتنا عليهم السلام في باب الاستحباب احمل للخبر عليه غير واضح ولا بعيد ذكره ذلك لجرد الجمع بين الاخبار لا لاجل الفتوى فنسبة ذلك اليه لا يخلو عن شيء وفي اجزاء غيره عنه تردد اظهره انه لا يجزي وفاقا لجمهور اصحابنا بل لكاد ان يكون اجماعا بيننا كما صرح به بعض اصحابنا وعن الصدوق في الامالي كونه من دين الامامية وعبارته وان تصرف عن التصريح بالوجوب الا انها كعبارة المرسل كالصحيح الآتي الظاهر في الوجوب لاطلاق الامر الامر بالصلوة من دون تقييد وعموم ما دل على وجوبه بحدث احدا سبابه كما في الصحاح المستفيضة التي كادت تكون متواترة بل متواترة بالضرورة فاجزاء الغير عنه يحتاج الى دليل وليس كما يأتي وخصوص المرسل كالصحيح على الاصح كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وظاهره بقرينة اللزوم والشروعية على التحتم او بمعونة الشهرة او الاجماع الآخر الذي هو دليل برأسها كالوضوء وليس في غسل الجنابة وضوء والوضوء في كل غسل داخل الجنابة لان غسل الجنابة فريضة ولا يجزي بسائر الاغسال عن الوضوء لان الغسل سنة والوضوء فريضة ولا يجزي سنة عن فريضة وغسل الجنابة والوضوء فريضتان فاذا اجتمعتا فاكبرهما يجزي عن اصغرهما واذا اغتسلت لغير جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء فان اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ واعد الصلوة ولا يخفى ما فيه من الامر به فيه والتاكيد في ايجابه والامر باعادة الصلوة مع تركه ومثله حجة لقوته سيما مع اشتهاره ومثله في الامر بالتيمم في وجوب المرتين في الغوالي عن النبي صلى الله عليه وآله في كل الاغسال الا بد فيها من الوضوء الا الجنابة مع ما في الصحيح اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ وافعل والا للوجوب ولا قائل بالفصل فيتم المطلوب خلافا للمرتضى والحلي فلم يقفا عن الاكتفاء فيهما بالاجزاء مع استحبابه واستدلالهما بعض المتاخرين تارة بالتعجيز الحاكين الاجزاء معللين له باي وضوء اظهر من انه غسل وهما لعدم عمومهما لفقد اللفظ الدال عليه فيهما وانصرافهما الى الفرد المتبادر الغالب الذي هو الغسل عن جنابة مع ظهور صدر احدهما فيه وبه تعلق الجواب لاتصالهما ان لصرف الاخبار المتقدمة عن ظواهرها وليس في التعليل اشعار بالعموم لاحتمال الخصوصية وتفهمها هنا فاسد بالبديهة واخرى بما دل على بدأته مع الغسل كالصحيح وغيره وفيه ما تقدم من الاطلاق المنصرف الى ما تقدم مرة ظاهرها على تقدير تفهمها كيف ولا استحبابا معتد لخصم والرجحان والمشروعية في الجملة مجمع عليه وهو من اعظم الشواهد على حمل الغسل المطلق فيها وفي غيرها على ما ذكرنا واخرى بالاخبار النافية لاجزاء غسل مثل الجمعة والعيد معللا في بعضها بما تقدم من العلة وهو مع قصور اسنادها كلا وبعض اكثرها قطعا معارضة بالصحيح المتقدم الامر بغسل الجمعة ولا شيء منها يبلغ قوة المقاومة له ولو سلم لا عتضاد باطلاق الامر والشهرة العظيمة وصريح غيره من المعتبرة واخرى بالصحاح في غسل الحايض والمستحاضة والنفساء الظاهرة في عدم وجوب الاكتفاء فيه بذكر الغسل خاصة وعدم تعرضها له بالمرة مع ورودها في مقام الحاجة وفيها ان الظاهر من نسيانها الحاجة الى معرفة الرافع للاحداث الثلاثة وبيانه لا بيان غيره من الرافع للاصغر فقد يكون وجوب فتره حتمي معروفا معلوما من الخارج ولو سلم فلا اعرفه بها بعد الثبوت وانه حج الاكالسمعام المخصص او المطلق المقيد او الظاهر المؤول ثم على المختار هل يستحب تقديم الوضوء على الغسل كما عن النهاية والوسيلة وتر والجامع والمعتبر وموضع من ط وفي ج وعد وادعى

عبد الحميد

كتاب الطهارة

في الحيض وفي أحكام النساء

علية الشهرة بل عزى الحلي الاجماع عليه ولم يجب كما عزى ظاهر الصدوقين والمفيد والحلبيين قولان وظاهر كثرة الاخبار مع الثاني واطلاق بعضها مع الاول الا ان مقتضى القاعدة ارجاعها الى الاول وان كان القول بالاستحباب ليس بذلك البعيد للاجماع المنقول المعتضد بالشهرة وكيفكان فلا تعلق لرد صحة الغسل بالاخلال على ما حكاه بعض مشايخي سلمه الله تعم فلو اتم بالتاخير عمدا على القول الوجوب صح غسله ولزمه الاثنان بترك شرط بر من العبادة وهو العالم

الثاني غسل الحيض وهو لغة في المشهور السيل من قولهم حاض الوادي اذا سال وفي القاموس الدم السائل من المراة والظرفية وفي احكامه وهو بهذه الرحم اذا بلغت المراة ثم تعتاده في اوقات معلومة غالبا لحكمة تربية الولد فاذا حملت صرفها الله تعم ذلك الدم الى تغذيته فاذا وضعت الحمل خلع الله تعم عنها صورة الدم وكساه صورة اللبن غالبا لاعتذاء الطفل فاذا طاظت المراة من حمل ورضاع بقي في ذلك الدم بلا مصرف فيستقر في مكانه ثم يخرج في اقل الشئ كل شهر ستة ايام او تسعة ايام واقل واكثر بحسب تزايد المزاج من المراة وبعده عنها وهو شئ معروف بين الناس لاحكام كثيرة عند اهل الملل والاطباء ليس بيانه موقوفا على الاخذ من الشرع بل هو كسائر الاحداث كالمني والبول وغيرهما من موضوعات الاحكام التي لا تحتاج في معرفتها الى بيان منه تعم تحقق وعرف تعلق بر احكامه المرتبة عليه عرفا وشرعا ولو خلت عن الاوصاف المتعارفة لها غالبا كثرت الاحداث عليها بعد معرفتها ولو خلت عن اوصافها القليلة لها نعم ربما يتحقق الاشتباه بينه وبين غيره من الدماء فاحتيج الى معرفة شرعية تميزه عما عداه فان اشتبه بالاستحاضة ودار الامر بينهما رجع في الحكم بها الى الصفات الثابتة لها في الاغلب لحصول المظنة بها وهي اما دم اسود احمر كما هنا وفي الشرح وعزكره وفي البيع وعن النهاية وط والوسيلة والمنتهى والتبصرة والارشاد والتلخيص والتحرير الاقتصار على الاول وعن المقنعة الاقتصار على الثاني غليظ حار يعيط له دفع للمنصوص منها الصحيح لحيض والاستحاضة ليس بخروجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وفي اخر دم الحيض ليس بخفاء وهو دم حار يجد له حرقة دم الاستحاضة دم فاسد بارد وفي الحسن عن المراة يثمر بها الدم فلا تدري حيض هو ام غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد وظاهره يعطي الاقتصار على وصف الاول الا ان توصيف الاستحاضة بالصفرة وجعله في مقابلة توصيفه بالسواد قرينة ارادة الاعم من السواد الشامل لشدة الحمرة من الاسود في توصيفه مضافا الى الاخبار وشهادة بعض الاخبار الموصف له بالبحراني المفسر بشدة اللغة بالحمرة الشديدة الخالصة وعن المعتبر وكره انه الشديد الحمرة والسواد هذا مع ما في المرسل الاتي في الجملي وفيه ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فلتوضا عليها الا الوضوء ونحوه المرسل الاخر اذا بلغت المراة خمسين سنة لم ترجع الحيض فظهر وجه صحة ما في المتن من التخيير بين الوصفين وعدم الاقتصار على احد الامرين وليس في هذه الاخبار لاختلافها في بيان الاوصاف دلالة على كونها خاصة مركبة للحيض متى وجدت يحكم بكون الدم حيضا ومتى انتفت انتفى الا بدليل من خارج كما زعم بل المستفاد من بعضها الرجوع اليها عند الاشتباه بينه وبين الاستحاضة خاصة مضافا الى ان الخاصة المركبة شئ غير قابل للتخلف وتخلفها عنه غير عزيز هذا مع ما عرفت من انه كغيره من الموضوعات التي يرجع فيها الى عرف الشرع فلو قطع فيه بكون مسلوب الصفات حيضا ما كان لغيبة معنى والحكم لغيره كما هو الحال في المتن وما ذكرناه قيدها المصنف كالاكثر بالاغلب فان اشتبه بالعذرة بضم العين المهملة والذال المعجمة البكارة بفتح الباء حكم لها اي العذرة بتطوق القطنة التي تدخلها والحيض بانقمامها كما قطع به اكثر الاصحاب للصحيحين وبمعناهما الرضوي وان افتضها زوجها ولم يرق دما ولا تدري دم الحيض هو ام دم العذرة فعليها ان تدخل قطنة فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فهو من العذرة وان خرجت مفتقة فهو من الحيض خلافا لظاهر المصنف هنا وفي البيع وصريح المعتبر في الثاني وعلله عد وجهه الشهيد بانه قد لا يجتمع مع ذلك الشرائط ولذا اعترضه فقال قلنا بثبوت الحيض فيه انما هو بالشرائط المعلومة ومفهوم الخبرين انه متى لبس بالعذرة لا غير انتهى ويحمل ما ذكره عدم المخالفة وانما لم يحكما بالحيضة في صورة الانفماس انكالا انهما الى الفرض اعتضادا الاشتباه بين الدمين خاصة فاذا تميز دم العذرة عن دم الحيض تميزه فقد ارتفع الاشكال في الحكم بالحيضة مع عدم تحكم الفرض وما ذكر تبعا للاصحاب من غير خلاف من ان الاصل في دم المراة الحيضية وان كلما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وان اشتبه بالقرحة حكم لها ان خرج من الايمن والحيض ان انعكس على الاصح الاشهر كما في الفقيه والمقنعة والهداية وعن المقنع وط والمهذب في الوسيلة والاصباح والجامع للخبر المتجر ضعفه بالشهرة وفيه مرها فلتستلق على ظهرها وترفع رجليها وتستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة كما في في بالعكس وهو وان كان اضبط الا ان القرائن على ترجيح الاول هنا موجودة لشهرة مضمونه والتصريح به في الرضوي وظهر ضعف العكس المحكي عن الاسكافي وفصول الخبرين مع قوة الثاني وجبرة بفتوى المشهور بالشهرة فلا وجه لعدم اعتبار الجانب بالمرة كما عن العتبر وظ المتن وبع والاضطراب في متن الخبر مدفوع بما مضى من الترجيح ومخالفة الاعتبار غير مسموعة في مقابلة النص لا سيما مع شهادة المشيئة من الفتوى بذلك على ما حكاه بعض المشايخ ولا حيض مع رؤيته بعد من اليأس وهو خمسون مطلقا او ستون كذلك على الاول فيما عدا القرشية والثاني فيها على الاختلاف الاتي في بحث العدد ابشر ثم ولا مع الصفرة او قبل اكمال تسع سنين اجماعا فيهما حكاه جماعة للنصوص المستفيضة منها الصحيح تلك بنزوجن على كل حال وعدتهن التي لم تحض ومثلها لا تحيض والتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض وهل يجتمع الحيض مع الحمل مطلقا كما هو الاشهر الاظهر وعن الفقيه والمقنع والناصريات وعد وط او بشرط عدم استبانة الحمل كما عزى وتر والاصباح والاو

الاجماع عليه اولا مط كما عن الاسكافي والتلخيص وفي يع وظاهر المتن او بشرط تاخره عن العادة عشرين يوما كما عن النهاية وفي كتابي الحديث اقوال وفيه روايات
اكثرها واشهرها مع صحتها واستفاضتها وتايدها بغيرها من المعتبرة مع الاول منها الصحيح عن الحبلى ترى الدم اتترك الصلوة قال نعم ان الحبلى ربما قذفت
بالدم واشهرهما بين العامة كما حكاه جماعة انه لا يجتمع مط رواه السكوني وفيه ما كان الله تعالى ليجعل حيضا مع حبل وهو مع ضعفه من وجوه لا يبلغ
درجة المعارضة لتلك فيحمل على التقية او ارادة بيان الغلبة فلا تترك لاجله الصحاح المستفيضة فظهر ضعف القول الثالث وحجته وليس في اخبار
الاستبراء بالحيض في العدد دلالة عليه لو لم نقل بدلالته على خلافه كيف لا ولو صح عدم الجمع مط لاكتفى بالحيضة الواحدة في مطلق الاستبراء البتة فاعتبار
التعدد دليل على مجامعته له ومن هنا يتضح الجواب بالمعارضة من الاستدلال بالاخبار الدالة على وجوب استبراء الامة بالحيضة الواحدة من حيث ان الاجتماع
لا يجامع الاستبراء بها وذلك بان يق عدم اجتماعهما يوجب الاكتفاء بالحيضة الواحدة في عدة الحرة المطلقة فقد تعارضا فليتساقطا فلا دلالة في كل منهما
على شيء من القولين هذا ويمكن ان يق بصحة الاستدلال للمختار باخبار عدة المطلقة ويذب عن المعارضة باستبراء الامة بامكان كون اكتفاء الشارع فيه
بالحيضة الواحدة ليس من حيث استحالة الاجتماع بل من حيث غلبته عادة كما مرت اليه الاشارة ولا ريب في حصول المظنة بها بعدم الاجتماع والشارع قد اعتبر
هذه المظنة في هذه المسئلة وان كانت من الموضوعات كما اعتبرها في مواضع كثيرة منها بلا شبهة فلا يكون فيه دلالة على استحالة الاجتماع كما هو مفروض
المسئلة وكذا ليس في عدم صحة طلاقها حين رؤيته مع صحة طلاق الحامل مط ولو رأته دلالة عليه الا مع قيام الدليل على عدم صحته في مطلق الحائض وهو
في حيز المنع كيف لا وقد صح طلاق الحائض مع غيبة زوجها عنها ويدل على الرابع الصحيح اذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي
كانت ترى فيه الدم عن الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فليتوضأ وتحتشي بكرسف وتصلي واذا رأت الحامل الدم قبل الوقت
الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضها فان انقطع عنها
الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وهو صريح فيه لكنه لوحدته وعدم اشتهاره لا يبلغ لمقاومة الصحاح مع ما هي عليه من الشهرة والاستفاضة والمخالفة
للعامة فتأ والتعليلات الواردة فيها المخرجة لها عن حيز العموم المقربة لها من حيز الخصوص الذي لا يصلح معه التخصيص ولم نعثر للقول الثاني على دليل الا
الصحيح المتقدم لو اريد بالاستبانة مضي عشرين يوما من العادة فتأ والا فدليله غير واضح نعم في الرضوي بعد الحكم بما تضمنته الصحاح وقد روي انها تعمل
ما تعمله المستحاضة اذا صح لها الحمل فلا تدع الصلوة والعمل من خواص الفقهاء على ذلك وهو مع ضعفه بالارسال مقدوح بالفتوى في الصدر على خلافه معارض
بما تقدم وخصوص الصحيح عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة ان كان دما كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا
فلتغتسل عند كل صلوتين والمرسل عن الحلبي قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها
الا الوضوء فلم يبق الا الاجماع المحكي ولا يعترض به ما تقدم من الادلة سيما مع الوهن فيه بمصير معظم الاصحاب على خلافه هذا وربما يجمع بين الاخبار
بحمل ما دل على الاجتماع على صورة اتصاف الدم بلون الحيض وكثرته وعدم تقدمه وتاخره عن ايام العادة كثيرا وما دل على المنع منه على غيرها وهو حسن
ان لم يكن احداث قول خامس في المسئلة وفي الخبرين الاخيرين ربما كان دلالة عليه كالرضوي المصرح بانه اذا رأت الدم كما كانت تراه تركت الصلوة ايام
الدم فان رأت صفرة لم تدع الصلوة والموثق عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان دما عبيطا فلا تصلي ذلك اليومين وان كانت
صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين والاحتياط لا يترك واقله اي الحيض ثلثة ايام متوالية واكثره كاقل الطهر عشرة ايام بالاجماع منا والصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها الصحيح ادنى الحيض ثلثة واقصاه عشرة والصحيح المخالف للثاني لتحديده بالثمانية شاذ مؤول بارادة بيان
الغالب وهو كك وكذا الخبران المخالفان للثالث الدالان على جواز حصول الطهر بخمسة ايام او ستة كما في احدهما او اربعة او ثلثة كما في الاخر
وانها برؤية الدم تعمل بمقتضى الحيض وبرؤية الطهر تعمل بمقتضاه الى ثلثين محمولان على انها تفعل ذلك لتحيرها واحتمالها الحيض عند كل دم و
الطهر عند كل نقاء الى ان يتعين لها الامران بما امر به الشارع لا ان كلا من هذه الدماء حيض وكلا مما بينها من النقاء طهر شرعا كما قد يتوهم من الفقيه
والمقنع والاستبصار والنهاية وط كذا فسر به المص كلام الاستبصار وهو جيد وتوقف العلامة في المنتهى ولا حد لاكثر الثالث بلا خلاف
كما عن الغنية وظ عن الحلبي تحديده بثلثة اشهر وحمل على الغالب وعن البيان احتمال ان يكون نظره الى عدة المسترابة فلو رأت يوما او يومين ولم تر الى
العشرة دما فليس حيضا اجماعا لما عرفت وصرح به الرضوي وان رأت يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلثة ايام متواليات ولو كملت
المرأة اليوم او اليومين ثلثا في جملة العشرة من يوم رأت الدم ففي كونه حيضا قولان اصحهما واشهرهما العدم وهو المحكي عن الصدوقين في
الرسالة والهداية والاسكافي والشيخ في الجمل وط والمرتضى وابني حمزة وادريس للرضوي المتقدم الصريح المعتضد مضافا الى قوته في نفسه بالشهرة
العظيمة فلا تقاومه المرسلة الآتية وان كانت في الدلالة على الخلاف صريحة ولا دليل في المقام سواه عدا ما زعم من ثبوت الصلوة في الذمة بيقين
فلا يسقط التكليف بها الا مع تيقن السبب ولا يقين بثبوته مع فقد التوالي ومن تبادره من قولهم ادنى الحيضة ثلثة واقله ثلثة واصالة عدم تعلق
احكام الحائض بها ويضعف الاول بالمنع من ثبوتها في الذمة في المقام كيف لا وهو اول الكلام مع ان مقتضى الاصل عدمه والتمسك بذيل

كتاب الطهارة

الاستصحاب في صورة رؤيتها الدم المزبور وبعد دخول الوقت ومضي مقدار الطهارة والصلوة والحاق ما قبله به بعدم القائل بالفرق معارض بالتمسك
به في صورة رؤيتها اياه قبل الدخول ويلحق به ما بعده بالاجماع المزبور هذا مع ضعف هذا الاصل من وجوه اخر لا يخفى على من تدبر والثاني يتوقف صحته
على ما لو ذهب الخصم الى كون الثلثة في ضمن العشرة حيضا خاصة وهو غير معلوم بل مقتضى اطلاق الاجماعات المنقولة في عدم كون الطهر اقل من عشرة
كونها مع الباقي حيضا فليس الاستدلال في محله اذ الكلام ح يرجع الى اشتراط التوالي في الثلثة الاول من اكثر الحيض ام لا والا فالاقل لا بد فيه منه اجماعا
والثالث بمعارضته باصالة عدم التكليف بالعبادات المشروطة بالطهارة والمروي في المرسل انه حيض كما عن الشيخ في النهاية والقاضي وهو ضعيف
لعدم معارضته بعد ارساله لما تقدم وليس في الموثق اذا رات الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى واذا رات بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى
مستقبلة ومثله الحسن دلالة عليه بوجه كما حققناه في بعض التحقيقات وعلى هذا القول فهل النقاء المتخلل طهر كما يظهر من صدر المرسل ام
حيض كما يظهر من ذيلها بل وربما يتامل في دلالة الصدر على الاول مقتضى الاطلاقات بعدم قصور اقل الطهر عن عشرة كاطلاقات الاجماعات
المنقولة فيه هو الثاني وربما ينسب الى القائل بهذا القول الاول وفيه نظر وعلى المختار فهل يجب استمرار الدم في الثلثة بلياليها بحيث متى وضعت
الكرسف تلوثت كما عن المحقق الشيخ علي والمحرر ومعطي الكافي للحلبي والغنية ام يكفي وجوده في كل يوم من الثلثة وان لم يستوعبها كما عن الروض وظ مر و
اختاره في ك وعزاه الى الاكثر ام يعتبر وجوده في اول الاول واخر الاخر وجزء من الثاني اقوال وظ اطلاق النص مع الثاني لصدق رؤيته ثلثة ايام بذلك لانها
ظرف له ولا يجب المطابقة بين الظرف والمظروف ويؤيده ما حكي عن كره ونهاية الاحكام من ان لخروج الدم فترات معهودة لا تخل بالاستمرار وفي الاول
الاجماع عليه لكن عن ط انه اذا رات ساعة دما وساعة طهرا كك الى العشرة لم يكن ذلك حيضا على مذهب من يراعي ثلثة ايام متواليات ومن يقول
يضاف الثاني الى الاول يقول ينتظر فان كان يتم ثلثة ايام من جملة العشرة كان الكل حيضا وان لم يتم كان طهرا وعن المنتهى انه لو تناوب الدم والنقاء
في الساعات في العشرة يضم الدماء بعضها الى بعض على عدم اشتراط التوالي وكذا عن الجامع وعن ابن سعيد انه لو رات يومين ونصفا وانقطع لم يكن حيضا
وانه لم يستمر ثلثا بلا خلاف وظاهرهم كما ترى سيما الشيخ وابن سعيد مسلمية اعتبار الاستمرار عند القائلين بالتوالي وربما اشعر عبارة الثالث بالاجماع
فدعوى الشهرة على الاكتفاء بالمسمى مشكلة والتعلق بذيل اطلاق النص مع ظهور عبارات هؤلاء الاعاظم في الشهرة على الاستمرار بل واشعار البعض
بالاجماع مشكل لا سيما مع وروده على الغالب من احوال النساء في رؤيتهن الحيض ولعله لم يخل عن الاستمرار ولو بحصول تلويث ما ضعف في القطنة متى
ما وضعته فتنزيله عليه متعين وعلى هذا فلا يضره فترات الدم المعهودة للنساء في حيضهن كما تقدم عن كره ونهاية الاحكام مع دعوى الاجماع عليه
في الاول فهذا القول في غاية القوة وعلى قول الشيخ فالظ اشتراط ثلثة ايام كاملة بلا تلفيق في العشرة لكونه المتبادر من الايام فما تقدم عن ط والمنتهى
من الاكتفاء بها مط ولو ملفقة من الساعات في ضمن العشرة غير واضح ثم على المختار هل يعتبر الثلثة ايام بلياليها كما عن الاسكافي وفي المنتهى والتذكرة
مع دعوى فهم الاجماع عليه منهما ام يكفي ما عدا الليلة الاولى كما احتمله بعض المحققين ولعله الظ من النص اشكال وان كان الاخيرة لا يخ عن قوة الا ان يصح
دعوى الاجماع المذكورة وفيها تامل هذا مع احتمال الاقتصار على النهار خاصة لصدق الثلثة ايام لعدم تبادر الليالي منها الا ان الظ عدم الخلاف
في دخول الليلتين فيها والله العالم وما تراه المراة بين الثلثة المتوالية اي بعدها الى تمام العشرة من اول الرؤية مما يمكن ان يكون حيضا امكانا مستقرا
غير معارض بامكان حيض اخر فهو حيض وان اختلف لونه وكان بصفة الاستحاضة ما لم يعلم انه لعذرة او قرح او جرح بلا خلاف بين الاصحاب قطعا فيما
لو اتصف بصفة الحيض مط او وجد في ايام العادة وان لم يكن بصفته ولا اشكال فيهما لعموم اخبار التميز في الاول وخصوص الصحيح في الثاني وفيه عن المراة ترى
الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها الحديث وعلى الاشهر الاظهر فيما عداهما ايضا بل كاد ان يكون اجماعا بل عن المعتبر والمنتهى الاجماع عليه لاصالة
عدم كونه من قرح او مثله ولا يعارض باصالة عدم كونه من الحيض بناء على ان الاصل في دماء النساء كونها للحيض كيف لا وقد عرفت انها خلقت فيهن لغذاء
الولد وتربيته وغير ذلك بخلاف مثل الاستحاضة فانه من افة كما صرح به في بعض الاخبار مضافا الى الاخبار المستفيضة الدالة على جعل الدم المتقدم
على العادة حيضا معللا بانه ربما يعجل بها للوقت مع تصريح بعضها بكونه بصفة الاستحاضة ففي الموثق عن المراة ترى الدم قبل وقت حيضها قال
فلتدع الصلوة فانه ربما يعجل بها الوقت وفي اخر الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد ايام الحيض فليس من الحيض وهي في ايام الحيض حيض وفي
معناه اخبار كثيرة فتد ويشهد له ايضا اطلاق الاخبار الدالة على ترتب احكام الحائض على مجرد رؤية الدم ففي الخبر اي ساعة رات الصائمة الدم تفطر وفي اخر
تفطر انما فطرها من الدم وفي معناهما غيرهما ويعضده ايضا بعد فحوى اطلاق اخبار الاستظهار لذات العادة اذا رات ما زاد عليها الشامل لغيرها
بطريق اولى اطلاق الموثق اذا رات الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى واذا رات بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة ومثله الحسن ويؤيده
ايضا اطلاق ما مر في اخبار اشتباه الدم بالعذرة من الحكم بكونه حيضا مع الاستنقاء وفي اخبار اشتباهه بالقرحة من الحكم بكونه كك بمجرد خروجه
من الايسر او الايمن على الخلاف المتقدم قيل ولو لم يعتبر الامكان لم يحكم بحيض اذ لا يقين والصفات انما تعتبر عند الحاجة اليها لا مط للنص والاجماع على
جواز انتفائها فلا جهة لما قيل من اصل الاشتغال بالعبادات والبراءة من الغسل وما على الحائض وخصوصا اذا لم يكن الدم بصفات الحيض انتهى

وهو حسن

وهو حسن ولكن الاحتياط مطلوب في حكم النقاء المتخلل بين الثلثة والعشرة فما دون فالمجموع حيض مطلقا لما تقدم سيما الخبرين الاخيرين مع عموم الادلة
الدالة على عدم نقص اقل الطهر من عشرة هذا اذا لم يتجاوز الدم عن العشرة واما مع تجاوزه عن العشرة يرجع ذات العادة الى عادتها مطلقا وقتية وعددية كانت
او الاول خاصة او بالعكس لكنها في الاخيرتين ترجع الى الاحكام المضطربة في الثالث لم يتحقق لها عادة فيه فيجعل ايامها خاصة حيضا مع عدم التميز المخالف اتفاقا
نصا وفتوى ومطلقا على الاشهر الاظهر كما سبق انه والمبتدأة بفتح الدال وكسرها وهي من لم يستقر لها عادة اما لانه لم يتفق لها كما يتفق من المعتبرة كرواية ابن يقطين
الطويلة ومرفوعة ابن بكير وسماعة وبعده مع اختلافه عددا ووقتا كما قيل ولم اقف له على دليل والمضطربة وهي من نسيت عادتها وقتا او عددا او معا وربما
الحق على ذلك وعلى من تكرر لها الدم مع عدم استقرار العادة وتخص المبتدأة على هذا التفسير بمن رأته اول مرة وعن المشهور الاول وتظهر فائدة الاختلاف
في رجوع ذات القسم الثاني من المبتدأة الى عادة اهلها وعدمه وقد اختص ما دل على الرجوع الى اهلها بالمبتدأة بالمعنى الاول وهو الثاني وكيفكان
هما مرجحان اولا الى التميز كما نطق به الشيخ وجماعة بل عن المعتبر والمنتهى الاجماع عليه فيهما وعن صريح ف وكره الاجماع في المبتدأة للعمومات الدالة على عد
الصفات والمنصوص منها الصحيح عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري احيض هو او غيره فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة
بارد اصفر فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة ولتنظر ظاهره كغيره اختص الحكم بالرجوع الى التميز في غير المضطربة دون المبتدأة بل
بعمهما نعم ظاهر مرسلة يونس الطويلة الاختصاص بهما وفيها لكنها لا تبلغ قوة لمعارضة العمومات القوية الدلالة بالتعليلات الواردة فيها مثل انه ليس
بدم حفاء وغيره الوارد مناطا للرجوع الى الصفات ومنها الصحيح المزبور والاجماعات المستفيضة المعتضدة بالشهرة وعدم ظهور مخالف فيخص الروايات
في رجوعها الى اهلها بقول مطلق وبها تحمل المرسلة على ان ينوف ذلك على ندور والاختلاف في دم المبتدأة لغلبة دمها كما يشعر به ما ورد من جعلها ايامها
في الدور الاول عشرة ايام فقط ويحصل التميز بامور الاول الاختلاف في الصفات المتقدم منها الثخانة لوصف الاستحاضة في بعض الاخبار والرقة
فيجعل ما بصفة الحيض حيضا والباقي استحاضة واما الحاق الرائحة الكريهة بصفات الحيض وضدها بصفات الاستحاضة فلا دليل عليه سوى الخبرية
ولا يستفاد سوى الظنة وفي اعتبارها في مثل المقام مناقشة لمخالفة الاصل الا ناطة التكليف بالاسم ومقتضاها حصول العلم به فالاكتفاء بما
لظنة بدله يحتاج الى دليل فلا دليل لفاقدة الصفات المنصوصة كما لا تميز لها بل هي مستحاضة او الحيض خاصة احتمالان من المساواة بينها وبين قوية
وضعيفا وعلى الاظهر في المختلفة حيث اختلفا للفاضلين وجماعة فحكموا بالتميز هنا واوجبوا الرجوع في الحيض الى الاقوى وفي الاستحاضة الى الاضعف
واعتبروا القوة بامور ثلثة اللون فالاسود قوي الاحمر وهو قوي الاشقر وهو قوي الاصفر وهو قوي الاكدر والرائحة فذو الرائحة الكريهة قوي
مما لا رائحة له او رائحته ضعيفة والثخن فالثخين قوي الرقيق وذو الثلث قوي ذي الاثنين وهو قوي ذي الواحدة وهو قوي العادم وفيه ما عرفت
الا ان يدعى حصول الظن بالاستقراء وبتتبع موارد الحيض باكثرية الشارع بالمظنة لها في تعيين حيضها وهو غير بعيد ثم ان اختلف الدماء
ثلثة مراتب كان ذات الحمرة ثلثا والسواد كذلك والصفرة فيما بقي فهل الحيض السواد خاصة كما عن المعتبر والمنتهى وموضع من كرة ام هو مع الحمرة
كما عن نهاية الاحكام وموضع اخر من كرة اشكال ينشأ من انه مع انفرادها مع التجاوز كان الحيض السواد خاصة مؤيدا بالاحتياط واصالة عدم الحيض
وضعف قوتها بالنسبة الى الصفرة وامكان حيضيتها مؤيدا باصالة عدم الاستحاضة وهذا اقوى للمعرف بشرط عدم تجاوزها عن العشرة والا
فلا التميز الثاني كون ما بصفة الحيض غير ناقص عن الثلثة ولا زائد على العشرة لعموم ما دل على اعتبار الامرين في الحيض من الاجماع المنقول و
الاخبار المعتبرة وليس في اطلاق ما دل على الصفات مخالفة لذلك لورودها في بيان الوصف لا بيان المقدار وعلى تقدير ورودها فيه يقيد بما دل على
اعتباره والمراد في رواية يونس الطويلة من الامر بتحيض المضطربة بقدر ما بالصفة مطلقا قليلا كان او كثيرا فليس حيضا لما ذكرنا الاحتمال ان يراد بالقلة والكثرة
قليل الحيض وكثيره شرعا وليس فيها التصريح بقدر الامرين بل العلة المتعين اذكر مثل ذلك في ذات العادة وعلى التسليم يحمل الاطلاق على ما تقدم من
الادلة ولو لم يحتمل ما ذكرناه وجب طرحها لشذوذها ومخالفتها الاجماع والمنصوص فلا وجه لتوهم بعض من عاصرناه عدم اعتبار هذا الشرط فلا يثمر
لفاقدة وهل تحيض بعض ما زاد على العشرة بما يمكن جعله حيضا وبالناقص مع كماله بما في الاخبار كما عن ظ ام لا بل يتعين الرجوع الى عادة النساء و
الروايات او لا كما عن المعتبر وكره والمنتهى والتحرير قولان من عموم ادلة التميز ومن عموم الرجوع الى الامرين ولعل الاول اقرب ومراعاة الاحتياط اولى الثالث
عدم قضاء الضعيف المحكوم بكونه طهرا او مع النقاء المتخلل عن اقله في المشهور بل حكي عليه الاجماع ويدل عليه ما دل على اعتباره فيه من الاخبار فلا يمكن
جعل كل من الدمين المتخلل بينهما ذلك حيضا وان اجتمعت فيهما باقي الشرائط لكن وقع الخلاف فيما اذا تخلل الضعيف القوي الصالح للحيضية في كل
من الطرفين فقط او ولت ثلثة دم الحيض وثلثة دم الاستحاضة ثم رأت بصفة دم الحيض تمام العشرة فالكل حيض وان تجاوز الاسود الى تمام ستة عشر
كان العشر حيضا والستة السابقة استحاضة وكانه نظر الى ان دم الاستحاضة المخرج عن كونه حيضا خرج ما قبله ايضا كذا في المحقق وهو ضعيف
لورود ه فيما بعده ايضا فالترجيح من دون مرجح فيتجه ومنه يظهر الكلام في جعل المتقدم حيضا كما عن كره وك ولعله لهذا حكي عنه استحسان نفي التميز
مطلقا واستقربته المذكرة وعن المنتهى والتحرير التردد فيه الرابع التجاوز عن العشرة لما عرفت من حيضية ما انقطع عليها فما دون بالقاعدة المتفق عليها

الخامس عدم المعارضة بالعادة على المختار لما مر وذكر الشرطين الاخيرين في المقام استطرادي فتدبر والحكم برجوعها الى التمييز كما عرف مشهور بين الاصحاب منقول عليه الاجماعات المستفيضة في المبتدأة والاجماع في المضطربة ولم ينقل في ذلك خلاف في الكتب المعتبرة الا انه حكى بعض الاصحاب عن ابن زهرة في ذلك المخالفة فجعل عليها على اصل اقل الطهر واكثر الحيض مردودون ذكرا عن الصدوقين والفقيه من عدم ذكرهما اياه وعن النهاية رجوع المضطربة الى نسائها فان فقدت فالى التمييز والمبتدأة الى نسائها خاصة الى ان تستمر لها عادة وعرفا ان ذات المبتدأة ما هو بصفة الاستحاضة ثلثة عشرة يوما ثم رات ما هو بصفة الحيض بعد ذلك واستمر كان ثلثة ايام من اول الدم حيضا والعشرة طهرا وما رات بعد ذلك من الحيضة وعن المحقق استشكاله بعدم تحقق التمييز لها الا انه قال لكن ان قصد انه لا تمييز لها فقصر على ثلثة لانه المتيقن كان وجها ونحوه عن كره والمعتمد ما عليه الاصحاب لما تقدم من عدم دليل يعتد به على شيء من ذلك ومع فقده اي التمييز بفقد احد شروطه يرجع المبتدأة خاصة بالمعنى الاول كما عرف الى عادة اهلها من امها وعشيرتها من اي الابوين كن وفاقا للمشهور والخبر المتجبر ضعفه بجبر جماعة بالشهرة والاجماع من الاصحاب على العمل بمضمونه كما عرف وغيره وفيه عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر قال قرءها مثل ما قرء نساؤها وفي الموثق المستحاضة تنظر بعض نسائها فتقعد على اقرائها وفي اخر النساء ان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ولا دلالة فيهما على المطلوب بوجه لشمولها المضطربة ودلالتهما على الاكتفاء ببعض العشرة ولو كانت واحدة ولا قائل بشيء من ذلك اما الثاني فظاهر للتخصيص من جواز الرجوع الى البعض اياما بالاغلب واما الاول فلا يجاب من جواز رجوع المضطربة الى العشرة الرجوع الى الجميع ولم يجوز الا قضا بواحدة نعم يمكن ارجاعهما الى ما عليه الاصحاب بدفع الاول بمقيديهما بالمبتدأة والثاني بانحصار العشرة في البعض وعدم التمكن من استعلام حال الباقيات للتشتت فتوظف المرأة الطويل رجوع المبتدأة الى العدد خاصة مطلقا لكن احتمل الشهيدان في قوله نحو جحش تلجي وتحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ايام ان يكون المخفف فيها علمك الله تعالى من عادات النساء فانه الغالب عليهن وهو بعيد والجواب بعدم التكافؤ لما تقدم او تقييده برواية او في عبارة اتحاد البلد كما عن الشهيدين وعدم وجدان من عموم النص وعدم تبادر غير المجردة منه ولعل الاول اولى لعدم اعتبار مثل هذا التبادر في العموم الوضعي المستفاد من الاضافة مع عدم سبق معهود فقط وخلاف الحلبيين في المسئلة كما عرف ضعيف لا مستند له كخلاف ابن الجنيد وتردده بين احتمال الرد الى اقل الحيض لتيقنه ومشكوكية الزايد عليه ولا يرد ان اليقين الا يبقين لو ما رات ظاهرة كالتميز والعادة والرد الى الاكثر لامكان حيضيته ولغلبة كثرة الدم في المبتدأة وان بها الا اجتهاد في مقابلة النص المعتبر وظن اجانبه جواز الرجوع هنا الى اقرائها وذوات اسنانها ايضا مما مر كما هنا وعن التخيير طفان لهن على الاقارب ايام مع فقد الاقارب خاصة مطلقا عن المهذب والتحرير والتبصرة وجعل الشيخ واقتضاه وثر وسيد باتحاد البلد كما عن الوسيلة او مع اختلافهن ايضا مطلقا كما في عد وظ عن الارشاد ونهاية الاحكام او مقيدا باتحاد البلد كما عن ظ والاصباح ولا دليل عليه من اصله عدا امر اعتباري لا يصلح دليلا والاستدلال عليه بلفظ نسائها في الخبر المتقدم بناء على كفاية ادنى الملابسة وصدق الاضافة وهي محصل بالمشاكلة في السن واتحاد البلد فيما لا يخفى عن نظر لعدم التبادر ويضعف بما تقدم وعدم القول بالاكتفاء باتحاد البلد او السن لا يوجب وهن الخبر بعد شمول اطلاقه للاكتفاء باحدهما كيف ولا عام للخصص حجة في الباقي في قول المصنف لا يخفى عن قوة لا سيما مع اشتهاره بين الاصحاب ويؤيده المرسل ان المرأة اول ما تحيض قد كانت كثيرة الدم فتكون حيضها عشرة ايام فلا ترال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلاثة ايام وهو كالمرسل في الحلي وترجيح الايام على الاعداد غالبا لان الاحوط الرجوع الى الاقارب ثم مع الفقد والاختلاف الى الاوسط لا الاعتبار فيهن جميعهن بل يكفي من كانت من البدها ممن يمكنها استعلام حالها لا الرجوع الى الجميع ويظهر من المصنف قوة نوع تردد في الرجوع اليهن بل صرح في المعتبر بالمنع منه وتبعه المتاخر وهو مشكل فان لم يكن او كن مختلفات مطلقا وان اتفقن الاغلب منهن وفاقا لنهاية الاحكام والمعتبر تبعا لظاهر الخبر خلافا للذكرى ولا دليل عليه وما تقدم من الموثقين لا يقوى بها طلاقهما ووجب هي اي المبتدأة والمضطربة وقتا وعددا وتسمى بالمحيرة بعد فقدها التمييز الى الايام التي في الروايات وهي ستة في كل شهر او سبعة كما في مرسلة يونس الطويلة التي هي كالصحيحة بل قيل صحيحة لعدم تحقق الارسال بمثل ابن ابي عمير واحد مضافا الى كون المرسل مع وثاقة ممن اجمعت العصابة من قوله للمبتدأة تحيضي في كل شهر ستة ايام او سبعة ثم اغتسلي وصومي ثلثة او عشرين يوما او اربعة وعشرين يوما وقول الصادق هذه سنة التي تستمر بها الدم اولها تراه اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلث وعشرون وقوله وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رات فوقتها سبع وطهرها ثلث وعشرون وقوله في المضطربة الفاقدة للتمييز فستها السبع والثلث والعشرين واستفادة التخيير بين العددين في المرأتين منها مشكل للتخصيص المضطربة فيها بالعدد الاخير مع احتمال مشاركة صاحبتها لها في ذلك وان وقع التردد بينهما فحقها بناء على المتصيح فيه اخيرا بعد التردد بكون الثلث والعشرين اقصى مدة طهرها ولو جاز الاقتصار على الست لما كان ذلك اقصى بل الاربع والعشرين فقط ولا ينافيه التردد اولا لاحتمال كونه من الراوي لذا عين السبع في عد وحكي عن الاكثر فهو الاقوى فظهر به ضعف ما في المتن من التخيير كما عن الفقيه ونهاية الاحكام وكره وقد نعم فيه الاجماع على روايته كما ان في سابقه دعوى مشهوريته ولا ريب ان اختيار السبع اولى لاتفاقهم على جوازه او يخصصان ثلثة من شهر

وعشرة من شهر آخر في جميع الادوار للموثق اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها
الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما وعن الخلاف الاجماع على روايته ومثله في آخر وليس فيهما مع اختصاصها بالمبتدأة
دلالة على التحيض بذلك في جميع الادوار بل ظاهرهما الاختصاص بالدور الاول ومع ذلك تضمنها تقديم العشرة ولم ار عاملا بها سوى الاسكافي على
ما حكاه بعض وربما حكي عنه القول بتعين الثلثة مط فالرواية ح شاذة فالاستدلال بها لذلك والقول بالتخيير بينهما وبين ما تقدم للجمع بينهما وبين ما مر
ضعيف مضافا الى عدم تكافؤهما للاول وعلى تقدير التكافؤ فهو فرع وجود شاهد عليه وليس فيبطل فتأمل فالقول بالاول متعين ولا تخيير وعن الصدوق
والمرتضى في المبتدأة انها تتحيض في كل شهر بثلثة الى عشرة لمضمرة سماعة فان كن نسائها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة ايام وما
في بعض المعتبرة عن المستحاضة كيف تصنع فقال اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة وتجمع بين الصلوتين وفي التمسك بهما مع اعمية الثاني في مقابل المرسل
المتقدم المعتضد بالشهرة والاجماع المحكي اشكال وان تأيد باختلاف الاخبار في التحديد وعن النهاية الموافقة للمتن في المبتدأة لما مر والمخالفة له
كغيره كالصدوق في الفقيه والمقنع وهو في الاستبصار ايضا على احتمال في المضطربة فحكمها بانها تترك الصوم والصلوة كلما رأت الدم وتفعلهما كلما رأت
الطهر الى ان ترجع الى حال الصحة او تعرف عادتها للموثق عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة وترى الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فقال ان رأت
الدم لم تصل وان رأت الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون فرأت الدم دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف
في وقت كل صلوة فاذا رأت صفرة توضأت ومثله الآخر وهما مع قصورهما عن المعارضة لما دل على عدم قصور اقل الطهر عن عشرة من وجوه عديدة وخصوص
المرسلة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اتفاق الطائفة لا اختصاص لهما بالمضطربة بل يعمان المبتدأة مع اختصاص الحكم فيهما با
لشهر الاول ولم يقل به الشيخ في يه فطرحهما رأسا متعين والرجوع الى المرسل لازم وهنا اقوال اخر متشتتة كالمنقول عن الجامع من تحيض كل منهما بسبعة
او ثلثة عملا بالرواية واليقين والمنقول عن الاقتصار من تحيض المضطربة بسبعة في كل شهر او بثلثة في الشهر الاول وعشرة في الثاني والمبتدأة بسبعة
خاصة وعن ف والجمل والعقود والمهذب والاصباح العكس لكن في ف تحيض المبتدأة بستة او سبعة او بثلثة او عشرة والمنقول عن ط وابن حمزة القطع
بتخيير المبتدأة بين السبعة والثلثة والعشرة وايجاب العمل بالاحتياط في المتحيرة بان تجمع بين عملي الحيض والاستحاضة والمنقول عن موضع آخر من ط والغنية
من جعل عشرة طهرا وعشرة حيضا والمنقول عن موضع آخر منه من رجوع المبتدأة الى ما حكم به في يه تبعا للصدوق في المضطربة مدعيا عليه رواية والمنقول
عن المص في المعتبر من التحيض بالمتيقن استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة الى غير ذلك من الاقوال وليس على شيء منها دليل يعتد به لا سيما في مقابلة
ما تقدم مع ما في بعضها من لزوم العسر والحرج المنفيين اجماعا ونصا آية ورواية مع ما عن البيان وفي الروضة من ان ذلك ليس مذهبا لنا فالقول بالرجوع
الى السبع مط اقوى كما عن الجمل وحيثما خيرت كان التعيين اليها الا اذا اختارت العدد الذي اختارته او تعين عليها في اواسط الشهر او اواخره الذي رأت
الدم فيه فهل لها ذلك ام لا بل يتعين جعل اول ما رأته حيضا فوجهان احدهما نعم وحكي عن المعتبر والاصباح والمنتهى والتحرير للعموم وعدم امكان الترجيح و
الآخر لا كما عن كره وظ ط والجواهر للمرسل عدت من اول ما رأت الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة والموثق تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي
عشرين يوما والمرسل الطويل تحيضي في كل شهر في علم الله تعالى ستة ايام او سبعة ثم اغتسلي وصومي ثلثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما ولان عليها
اول ما ترى الدم واحتمل حيضيته ان تتحيض به للقاعدة المسلمة كل ما يمكن ان يكون حيضا الى ان يتجاوز العشرة ثم لا وجه لرجوعها عن ذلك وتركها
العبادة فيما بعد قضائها لما تركته من الصلوة واختيار هذا القول احوط واولى ثم الظاهر موافقة الشهر الثاني لمتلوه خلافا للروضة فاوجب عليها
فيه الاخذ بما يوافق الشهر الاول في الوقت ودليله غير واضح وهذا اذا نسيت المضطربة الوقت والعدد معا اما لو نسيت احدهما خاصة وفقدت
التميز فان كان الوقت اخذت العدد كالروايات مع اولوية اختيارها الاول او العدد جعلت ما تيقنت من الوقت حيضا اولا او آخرا او ما بينهما
واكملته بالسبع او احدى الروايات مط على وجه يطابق فان ذكرت اوله اكملته ثلثة متيقنة واكملته بعدد مروي سبع او غيره او آخره تحيضت بيومين
قبله وقبلهما تمام الرواية سبعا او غيره او وسطه المحفوف بمتساويين وانه يوم حفته بيومين واختارت السبع لتطابق الوسط او يومان حفتهما
بمثلهما فتيقنت اربعة واختارت هنا الستة مع احتماله الثمانية بل والعشرة بناء على تعين السبع وامكان كون الثامن والعاشر حيضا فتجعل
قبل المتيقن يوما او يومين او ثلثة وبعده كك او الوسط بمعنى الاثناء مط حفته بيومين متيقنة واكملت السبع او احدى الروايات متقدمة او متأخرة
او بالتفريق ولا فرق هنا بين تيقن يوم وازيد ولو ذكرت عددا في الجملة كما لو ذكرت ثلثة مثلا في وقت لم تجزم بكونها جميع العادة ولا بعضها
ولا اولها ولا آخرها فهو المتيقن خاصة واكملته باحدى الروايات قبله او بعده او التفريق كل ذلك اما لعموم ادلتي الاعتبار بالعادة والرجوع الى
الروايات او لعدم القول بالفصل فتدبر وانما تثبت العادة باقسامها عندنا واكثر العامة باستواء شهرين متواليين او غيرهما مع عدم التحيض
في البين في ايام رؤية الدم فتحيض بمجرد رؤيته في الثالث وترجع عند التجاوز عن العشرة اليها فتجعل العدد والوقت فيه كهما فيهما ان تساويا
فيهما والا فلتأخذ بما تساويا فيه وتراعي في غير المتساوي حكم المبتدأة والمضطربة وذلك لاطلاق اخبار العادة بل وعموم بعضها الصادق بذلك

وخصوص المعتبرين منهما الموثوق اذا اتفق شهران عدة ايام سواء فذلك عادتها مضافا الى الاجماع وفي اشتراط استمرار الطهر ستكرره مرتين متساويتين
في استمرار العادة عددا ووقتا قولان الاقوى العدم للاصل وظ الخبرين وفاقا للعلامة وضد خلافا للذكرى فلا وقيه الاخير وتظهر الفائدة في الجلوس
لرؤية الدم في الثالث ولو تغاير الوقت فيه فيجلس على المختار بمجردها وعلى غيره بمضي ثلثة او حصول الوقت ولا فرق فيه بين التقدم والتاخر نعم في
الاخير يقطع بالحيضية فيجلس برؤيته فلا ثمرة هنا بل تختص الاول ولا تثبت برؤية الدم مرة في الشهر الواحد اجماعا خلافا لبعض العامة وكذا
برؤيته فيه مرارا متساوية بينها اقل الطهر على قول تمسكا بظ الخبرين المعتبرين في تحققها الشهرين والاصح حصولها بذلك كما عن ظ وف والمعتبر في كل
ذلك عملا باطلاق اخبار العادة الصادق بذلك وتنزيلا لها على الغالب فلا عبرة بمفهومها ولذا يحكم بحصول العادة برؤية الدمين المتساويين بينهما اربعة
عشر يوما وان زيد على شهر ونحو ذلك ومثله فيه مع عموم بعضها غير معلوم فلا يعتبر بعد الشهر الهلالي بل يكفي بعد الحيض والمراد به ما يمكن ان يعرض فيه حيض وطهر صحيحا وهو
ثلثة عشر يوما وما ذكرنا من الاطلاق يظهر وجه حصول العادة بالتميز مع استمرار الدم الشهرين او الاشهر ولو رات في ايام العادة صفرة او كدرة وقبلها
وبعدها ايضا لكن بصفة الحيض وشرائطه وتجاوز المجموع العشرة فالمرجع العادة كما عن المجلسي والمعتمد وجعل العلم والعمل والشرايع والجامع والمعتبر والكافي
وموضع من ظ وظ الاقتصاد وتر وعن كره وذكرى وغيرها انه المشهور وهو كذلك وهو الاصح عملا بعموم اخبار العادة والعمل فيما عداها بالاستحاضة و
قولهم ان الصفرة في ايام الحيض حيض واختصاص اخبار التميز بغير ذات العادة مع وقوع التصريح باشتراط فقدها في الرجوع الى المعتبرة منها كالمرسلة
الطويلة وفيها بعد الحكم بان الصفرة في ايام الحيض حيض واذا جهلت الايام وعددها احتاجت الى النظر الى اقبال الدم وادباره وعلى تقدير تساوي
العمومين فالمرجح للاول للشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا والرجوع لخصم عن المخالفة في باقي كتبه مع كون العادة افيد للظن لاطرادها اجماعا
بخلاف التميز لتخلفها اجماعا ونصوصا وفيه قول لاخر بترجيح التميز لاخباره كما ذب الى النهاية وظ والاصباح وظهر ضعفه ومع ذلك فقد قوى المختار
في الكتب المزبورة بعد الحكم بتقديمه وكذا القول بالتخيير كما عزي الى ابن حمزة ولا فرق في العادة بين الحاصلة بالاخذ والانقطاع والحاصلة بالتميز
للعموم وتبادر الاول دون الثاني بعد تسليمه غير مجد في مثله لكونه لغويا لا عرفيا يجري فيه ذلك فالقول بترجيح التميز عليها مما كما ينسب الى بعض لبعد
مرتبة الفرع على اصل ضعيف ثم ان محل الخلاف انما هو الدمين وانفصالهما مع عدم تخلل اقل الطهر وتجاوز دمهما العشرة اما مع الانفصال او التخلل وكذا مع
عدم الاول وفقد التجاوز فالاقوى الرجوع الى العادة هنا لعموم اخباره مع عدم معلوميته شمول دلته امكان الحيض لمثل المقام الا ان يتم الاجماع
المنقول في الصورة الثانية فالقول بجعل الدمين حيضتين في الصورة الاولى وحيضة في الثانية كما نسب الى جماعة من المتاخرين لعموم الادلة مشكل لما
عرفت مضافا الى المرسلة المشترطة في الرجوع الى التميز فقد العادة لكن نادر كوروده لا يجبر عن قوة سيما في الصورة الثانية لما سنعرفه وتنزل ذات العادة
الوقتية منزلة الصلوة والصوم برؤية الدم مطلقا اذا كانت في ايامها اجماعا كما عن المعتبر والمنتهى وكره ونصوصا عموما وخصوصا وكذا برؤيته قبلها او
بعدها مطلقا ولو كان المرئي بصفة الاستحاضة على الاظهر الاشهر بل قيل انه اجماع لاصالة عدم الافتراض والخروج عن الخلقة ولعموم الاخبار المستفيضة في
تحيض المرأة بمجرد الرؤية كما ستسمع في حكم المبتداة وخصوص الاخبار الدالة على ان المرئي قبل الحيض حيض منها الموثق عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها
قال تدع الصلوة فانه ربما يعجل لها الوقت وهي مع ما ستسمع حجة على من يدعي الحاق هذه الصورة بالمبتداة مطلقا وجب فيه الاستظهار على تقدير
وجوبه في المبتداة كما ان المعتبرة المستفيضة الناطقة بان الصفرة المرئية قبل الحيض بيومين منه كالمرئية في احدهما ما كان قبل التحيض بيومين نحو
من الحيض الحديث ومثلها رواية اخرى والرضوي الصفرة قبل الحيض حيض محمول على من خص المختار بصورة اتصاف الدم المتقدم او المتاخر بصفة الحيض
هذا مع ما فيها ولا سيما الاول من العسر والحرج المنفيين وهي وان اشتركت في الدلالة على ان الصفرة بعد الحيض ليس منه لكنها مع مخالفتها الاجماع
البسيط والمركب والاخبار الاتية في الاستظهار محمولة على رؤيتها بعد انقضاء ايام العادة بيومين وفي القوي اذا رات المرأة الصفرة قبل
انقضاء ايامها لم تصل وان رات صفرة بعد انقضاء ايام قرئها صلت فيه وفي تحيض المبتداة مطلقا والمضطربة بمجرد الرؤية كذات العادة تردد
ينشأ من الاصل المتقدم والقاعدة المتفق عليها من ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وعموم النصوص المعتبرة المستفيضة في التحيض بمجرد
الرؤية الناشئ من ترك الاستفصال في اكثرها كالموثق المرأة ترى الدم اول النهار وهي مفطرة تصوم او تفطر قال تفطر لانما فطرها من الدم ومثله
الموثقات المستفيضة وفي الصحيح او تسعة رات الدم فهي تفطر الصائمة وخصوص بعض النصوص كالموثق اذا رات الدم في اول حيضها واستمرت
تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين واوضح منه دلالة لمماثلة في السند في الجارية اول ما تحيض تدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تفطر
بالصلوة فلا تصلي حتى تمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ومثله ايضا الموثق عن الجارية
البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلثة يختلف عليها لا يكون طهرها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة
ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة والمناقشة في الاخبار الاخيرة بالتدبر فيها مدفوعة مضافا الى عموم اخبار التميز فيما اتصف بصفة الحيض
وبتم الغير المتصف بها بعدم القول بالفصل فان محل النزاع اعم وليس كما توهم من الاختصاص بالاول ومن اصالة اشتغال الذمة بالعشا

الامع بين المسقط والاسقط كالايمض ثلثة وفيه بعد تمامية معارضة بالاصل المقدم وبعد التساقط يبقى ما عداه مما تقدم سليما من المعارض وبعد تسليم عدم المعارض المزيد يكون ما عداه مما مر مختصا لها والظن الحاصل عنه قائم مقام اليقين كقيام غيره مقامه وهو مسلم عنده والا لما حصل بقول المسقط بمضي ثلثة ايضا لجواز رؤيتها الاسود المنجاوز عن العشرة فيكون هو الحيض دونها والتمسك في نفيه بالاصل غير مورث لليقين بل لغلبة الظن وهو حاصل بما تقدم من الادلة على التحيض بمجرد الرؤية فالاصح الاول وفاقا للشيخ وغيره وهو المشهور خلافا للمرتضى ومن تبعه ومنهم الماتن في غير الكتاب صير بجانبه احتياطا ولكن لا بعد كون الاحتياط للعبادة وامثال الترك بمجرد الرؤية اولى حتى يثبت الحيض بمضي الثلثة وهنا قولان اخران هما مجمل من الشذوذ ثم ان المبتداة اذا انقطع دمها لدون العشرة تشبث وجوبا كما عن ظ الاكثر بل قيل انه لا خلاف وعن الاقتصار التعبير بلفظ ينبغي الظن في الاستحباب ومحمله احتمل الخلاف بوضع القطنة مطلقا على الاصح وفاقا لجماعة عملا باطلاق الصحيح والتفاتا الى اختلاف غيره في الكيفية نفيا وايجابا والرضوي باحدهما والصاق بطنها الى الحائط ورفع رجله اليسرى واخرى مرسلة بدلا الكبرى الجنبي مع قصورها كالموثق المطلوقة في وضع الرجل عن المقاومة للصحيح سندا واعتبارا فيحملها على الاستحباب متعين مسامحة في ادلته فان خرجت نقية طهرت فلتغتسل من دون استظهار كما عن الصحيح وعليه الاخباريون ولا وجه للقول بوجوب مطلقا كما عن ابن حمزة ونوهم الشهيدان من تلفا ومع ظن العود كما عن المدوس والا احتمل الحيض وان لم يظهر عليها الاصفرة كما عن ضريح سلار ومحتمل المقنعة على ظهور الدم عليها كالشيخين والقاضي والعلامة في كرة فعليها الصبر الى النقاء او مضي العشرة للاجماع المحكي للموثق فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة ويرتب منه موثقا ابن بكير ومثلها في وجوب الاستبراء ذات العادة العددية مطلقا مع انقطاع دمها عليها فيما دون ومع استمراره ومجاوز الدم منها تستظهر وتحتاط بين تلك العبادة مطلقا كما هو ظ الفتاوى او مع استقامة الحيض كما في الصحيح وهو مبني البحر وجوبا كما عن ظ الاكثر وصريح الاستبصار والسرائر عملا بظ الاوامر الواردة بترك الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة والاحتياط في العبادة فان تركها على الحائض عزيمة واستصحابا للحالة السابقة او استحبابا كما عن كرة وعامة المتاخرين التفاتا الى ان الامر بالرجوع الى العادة والعمل فيما عداها بالاستحاضة واخذ بظ الانقطاع على العادة وبظ لفظ الاحتياط في بعض المعتبرة وحملا للاوامر على الاستحباب جمعا وهو الاولى لما مر ذكره لتصادم الاخبار من الطرفين وعدم مرجح ظ في البين الا التقية في الثانية لكونه مذهب اكثر العامة واختلاف الادلة في مقادير الاستظهار مع التخيير فيما بينها الظاهر بينها في الاستحباب بل الاصل السليم عن المعارض في البين بناء على ما عرفت من تصادم الادلة من الطرفين او جوازا مطلقا عاريا عن قيد الوجوب والاستحباب وهو مردود بظ الاوامر في الصحاح التي ظاهرها الاستحباب ولا يعارض بها وامر الرجوع الى العادة لورودها مقام توهم الحظر المفيد للاباحة خاصة والمناقشة بورودها مورد الغالب غير مسموعة وكيف كان فتستظهر بعدها بيوم او يومين كما هنا وفي ع وعن النهاية والوسيلة والصدوق والمفيد للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها الصحيح الحكي في المعتبر عن كتاب الشيخة الحسن بن محبوب اذا رات دما بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل الحديث او ثلثة كما عن السرائر والمعتبر والمنتهى وكره والمقنع الا انه اقتصر عليها خاصة للنصوص المعتبرة منها الصحيحان والموثقان واحدها كما حد الاولين كالمقنع والاقتصار عليها او الى العشرة كما عن السيد والاسكافي ظ المقنعة والمجمل واجازه الماتن في غير الكتاب لكن احتاط بما فيه وكذا عن الشهيد الا انه اشترط في ذي ظنها بقاء الحيض للموثق تنتظر عدتها ان كانت مجلس ثم تستظهر بعشرة ايام وفي معناه المرسل ان كان فرقها دون العشرة انتظرت العشرة وهما مع قصورهما سندا وعملا وعددا يحتملان الورود مورد الغالب وهو كون العادة سبعة او ثمانية فيحصل ان مع الاخبار السابقة وهو ان جرى فيها فيحلو ما عدا الغالب عن النص بالاستظهار الا ان الحاقه به بالاجماع المركب كاف بثبوته فيه والاجماع لا يتم الا في الناقص عن الثلثة فيبقى هي كالزائد عليها الى العشرة خالية من الدليل فيرجح الى مقتضى الاصل وهو عدم مشروعية الاستظهار فتعين القول الاول سيما مع كثرة القائل به والاول اقرب الى الترجيح ولكن الثاني غير بعيد وغير خفي ان الاختلاف بين الاولين والثالث انما هو مع قصور العادة عن العشرة باربعة من الثلثة وبين الاولين مع قصورها عنها بها والا فلا اختلاف كما لا اختلاف في عدم الاستظهار مع استتمامها اياها وتطابقهما معها اذا الاستظهار احتياط عن الحيض المحتمل وليس معه مع ورود بعض المعتبرة به ثم هي بعد ايام الاستظهار كيف كان تعمل ما تعمله المستحاضة وتصبر الى العشرة ان احتيج الى الصبر فان استمر ومجاوز العشرة كان ما عدا ايام الاستظهار فقط استحاضة وهي داخلة في الحيض حكمها حكمه كما يستفاد من النصوص الواردة فيه والمشهور دخولها في الاستحاضة فيجب عليها قضاء ما تركته فيها من العبادة ولو افهم المستند وبه صرح جماعة ولعله لهذا الماتن لم يعد له عن ظواهر النصوص كالمرتضى في المصباح وظ القواعد والنهاية حيث استشكل في الاخير وجوب قضاء العبادة ولم يذكر في الاول مع تصريحه فيه باجزائها ما فعلته ومن عملة الكف عن العبادة واجزاؤه كناية عن عدم وجوب قضائها والا يتم بان انقطع على العاشر فادونه فضت الصوم الذي اتت به فيما بعد ايام الاستظهار ايضا دون الصلوة التي صلتها فيها لظهور كون ايام الاستظهار ومع ما بعده ان كان حيضا هذا هو المشهور بل ربما حكي عليه الاجماع ولا تساعده الاخبار في المضمار بل هي في الدلالة على دخول ما بعد الاستظهار في الاستحاضة بقول مطلق ولو مع الانقطاع عليه واضحة ولكن قوة احتمال ورودها مورد الغالب توجب ظهورها في الشق

الاول وهو انتهاء ايام الاستظهار الى العاشر وانقطاعها عليه وعلى هذا يحمل لفظة او على التنويع وبيان ما هو الغالب من الافراد كما قيل في المنهي ولو
من وجه اخر لا التخيير كما هو المشهور فلا تتماح المقام ولبس في الحكم بعضها للجميع حذر من جهتها نعم فيه الحذر من جهة الاحبا الامر بالرجوع الى العادة وجعلها
حيضا خاصة لكنها مع تطرق الوهن اليها باحبا الاستظهار اجماعا معارضة بادلة ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض بالبديهة ولا ريب في رجحانها بالقوة
لغلبة الظن بالحيضية والاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون من الاجماع قريبة مع ان الحكاية في نقله صريحة كما مر الية الاشارة مضافا الى
الاعتضاد باطلاق الحسنة اذا رات المراة الدم قبل العشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وخصوص المرسلة
المنجبر ضعفها بالشهرة وقصور ذلانتها باجماع المركب من الطائفة وفيها اذا حاضت المراة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت
وصلت فان رات بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك الحيض تدع الصلوة فان رات الدم اول ما رات الثاني الذي
راته تمام العشرة ايام ودام عليها عدت من اول ما رات الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة وفي ذيلها دلالة
ايضا على ما اخترناه في الشق الاول فتدبر فاذا الذي اختاره المصنف في المسئلة بكلا شقيها هو الاقرب لكن ما عليه المشهور احوط بل وعليه العمل واقل
الطهر عشرة ايام لما تقدم في حد الحيض ولا حد لاكثره على المشهور بل بلا خلاف كما عن الغنية وعن ظاهر الحلبي تحديده بثلثة اشهر وحمل على الغالب وعن
ان احتمال ان يكون نظره الى عدة المستريبة واما الاحكام اللاحقة للحايض فامور اشار اليها بقوله فلا تتعبد ولا تصح لها صلوة ولا صوم ولا طواف
مع حرمتها عليها بالاجماع والنصوص نعم في الصحيح اذا كانت المراة طاهرا فلا يحل لها الصلوة وفي الخبر في العلل الا صوم التي لا صلوة لها وعلل به في جرمية
الاولين عليها وفي نهج البلاغة جعل العلة في نقص ايمانهن قعودهن عن الاولين وفي النبوي حظا بالحايض اصنعي ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفي
ولا فرق في ذلك بين بقاء ايام الحيض وانقطاعها قبل الغسل فيما سوى الثاني اجماعا وفيه ايضا على قول قوي وفيه قول اخر بالتفصيل ولا فرق
في العبادات بين الواجبة والمندوبة لفقد الطهور المشترط في صحة الاولين مطلقا والواجب من الاخر اجماعا وعلى الاصح في المقابل له منه ايضا وعلى
غير ما يضر كلبث المسجد مطلقا ولا يرتفع لها حدث لو تطهرت قبل انقضاء يومها وان كان في الفترة او النقاء بين الدمين الملحق بالحيض
وان استحب لها الوضوء في وقت كل صلوة والذكر بعدها وقلنا بوجوب التيمم ان حاضت في احد المسجدين او استحبابه الاصح مضافة فقد الماء
على قول فان جميع ذلك تعبد فتى الحسن عن الحايض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله تعم فقال اما الطهر فلا ولكنها تتوضا في وقت الصلوة ثم
تستقبل القبلة وتذكر الله تعم وتجري عليها ايضا كالجنب دخول المساجد مطلقا الا اجتيازا فيما عدا المسجدين الحرامين فيختص التحريم فيه باللبث
ويعمه والمستوفى فيهما كل ذلك على الاشهر الاظهر بلا خلاف في حرمة اللبث عن كرة والمنتهى والمعتبر والتحرير مع وقوع التصريح في الاخيرين
بالاجماع ولا بأس به استشناء سلار في الاخير بناء على عدم القدح في بحر وجبه لعلو مية نسبة لبس في اطلاق كراهة الجواز في المساجد كما في عدة يع
وعرف وكره والارشاد ونهاية الاحكام واطلاقه مزد ودنها كما عن الهداية والمقنعة وط والنهاية والافصاح والمصباح ومختصره والاصباح
ولا لة على المخالفة للمشهور في عدم جواز الجواز في المسجدين لاحتمال ورود مورد الغالب وهو ما عداهما وعليه يحمل اطلاق الصحيح الحايض والجنب لا
يدخلان المسجد الا مجتازين لكونه الحكم في المطلق للصحيح الحايض والجنب يدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرامين وهما
حجة على سلار مع عدم الوقوف له على دليل سوى الاصل الغير المعارض لها كما انهما حجة على المانع من الدخول مطلقا بناء على تحريم ادخال النجاسة في مطلق
المسجد مطلقا ولو مع عدم التلويث كما عن المقنعة والمنتهى والجمل والعقود والوسيلة ولبس في الطلاقهما دلالة على الجواز ولو مع التلويث لندرته وغلبة
ضده الموجبة لحمله عليه وكذا تحرم عليهما وضع شيء فيها مطلقا على الاظهر الاشهر بل قيل بلا خلاف الا من سلار للصحاح ويجوز لهما الاخذ منها مع عدم
استلزام التحرم ويحرم معه لعموم ما تقدم الا مع الضرورة المبيحة للمحرم وقرائن احد سود والعزائم وكذا ابعاضها بقصدها ان اشتركت والا فيحرم
مطلقا من الجنب وعن المعتبر والمنتهى الاجماع عليه وفي كتابة القران على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع كما عرفت والمنتهى والتحرير الماموم ثمة خلافا
للاسكافي فحكم بالكراهة للاصل وهو ضعيف قد ظهر هناك المراد من الكتابة وكذا يحرم على نبي وجها ومن في حكمه وطيها قبلا موضع الدم خاصة
على الاشهر الاظهر وقطع على قول ابني ذكره عالما به وبالتحريم عامدا اجماعا ونصوصا بل قيل انه من ضروريات ولذا حكم بكفر مستحله والمراد من العلم
هنا المعنى الاعم الشامل للظن الحاصل من اخبارهن مع عدم التهمة بلا خلاف بين الطايفة بل لا شعار الا بة لا الا بين ان يكذبن ما في ارحامهن وفي
صراحة المعتبر كالحسن العدة والحيض الى النساء اذا ادعت صدقت وقيدت بعدم التهمة لاستصحاب الاباحة السابقة وعدم شاهد والتهمة من المعتبرة
واشعار بعض المعتبرة في امراة ادعت انها حايض في شهر واحد ثلث حيض فقال كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان ينقض على ما ادعت فان
شهدن صدقت والا فهي كاذبة ويلحق بايام الحيض ايام الاستظهار وجوبا على القول بوجوبه واستحبابا على تقديره والاحوط اعتبار الظن فيها
الى انقطاع العشرة مطلقا ولو على الثاني لاحتمال الحيضية بالانقطاع اليها المامور لكن في بلوغ حد الوجوب كلام تامل ولا يصح طلاقها اتفاقا
مع دخوله اي الزوج بها وحضوره او حكمه من العنة التي يجامع مثلها معرفة لها وانتفاء الحمل والاصح كما بان في محله انشاء الله ويجب عليها الغسل

الشروط

لمشروط بالطهارة مع النقاء اوما فى حكمه اجماعا ونصوصا وقضاء الصوم الواجب المتعين فى ايامه فى الجملة او مطلقا حتى المنذور على قول احوط ودون الصلوة اجماعا ونصوصا فيهما الا كحق الطواف مع فواتهما بعده والمنذورة المتفقة فى ايامها على قول وهل يجوز لها ان تسجد لو سمعت اية السجدة او قبلها او اسمعت اليها الاشبه لا شهر نعم كما عن لف وظ التحرير والمنتهى ونهاية الاحكام وظ الجامع والمعتبر بيع لكن ما عدا الثانى فى صورتى السماع والاستماع وفى الخمسة الاول عدا الثانى تصريح بالوجوب هو ايضا ظاهر فيه وفيما عدا الاخيرين بالجواز وفيهما الاكتفاء بلفظ يجد المحتمل لهما الظنى الاول خلافا للمقنعة والانتصار وب الوسيلة والنهاية والمهذب فحرموا السجود عليها لاشتراطه بالطهارة كما فى غيره وعن المفيد نفى الخلاف عنه وضعيف لعدم وضوح الدليل عليه وتطرق الوهن الى دعوى عدم الخلاف بمصير الاكثر من الاصحاب الى العدم مع تصريح جمع منهم بالوجوب ليس فى الموثق عن الحائض هل تقرء القرآن وتسجد اذا سمعت السجدة قال تقرء ولا تسجد ومثله الخبر المروى عن غياث فى كتاب ابن محبوب لا تقضى الحايض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة حجة عليه ولا على المنع من سجود الحائض لعارضتها الاقوى مع ضعف الاخير منهما الصحيح الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها والموثق كالصحيح الحائض تسجد اذا سمعت السجدة وغيرهما من المعتبرة المعتضدة بالشهرة ومخالفة العامة لكون المنع مذهب الشافعى واحمد وابى حنيفة وظاهرهما كما نرى الوجوب بمجرد السماع كما عن الاكثر مطلقا وهو الاظهر كذا ولتحقيق المسئلة محل اخر فاعرفه والمشهور من الفرق هنا بين السماع والاستماع بالوجوب فى الاول والتردد فيه فى الثانى غير واضح ولذا صرح فى التحرير بعد اختيار جواز سجودها بعدم الفرق بينهما وفى وجوب الكفارة على الزوج بل الواطى مطلقا لعموم المستند مع ثبوت الحكم فى بعض الصور بطريق اولى فيه اجدا وان اختص بعض الاخبار بالظئر بوطئها الحر وروايتان احوطهما الوجوب بل الاظهر عند اكثر المتقدمين كالمفيد وتقى وابنى بابويه والشيخ فى ف وط بل عليه الاجماع عن الحلى و الانتصار وف والغنية تمسكا بظواهر بعض المعتبرة كرواية داود بن فرقد المقيدة هى كالرضوى لغيرها من المعتبرة كالحسن عن ابى امرئة وهى طامث قال يتصدق بدينار ويستغفر الله ثم والموثق عن اتى حايضا فعليه نصف دينار يتصدق به والخبر عن الرجل ياتى المرأة وهى حايض قال يجب عليه استغفار الحيض دينار وفى وسطه نصف دينار وهى مع اعتبار سندا كثرها واعضدها بالشهرة العظيمة بين متقدمى الاصحاب والاجماعات المنقولة التى هى كاربع لاحاديث صحيحة مخالفة لما عليه الجمهور من العامة منهم مالك وابو حنيفة كما حكاه العلامة خلافا لاكثر المتاخرين فحكموا بالاستحباب للاصل والصحيح عن رجل واقع امرئة وهى طامث قال لا يلتمس فعل ذلك وقد نهى الله عنه ان يقربها قلت ان فعل عليه كفارة قال لا اعلم شيئا يستغفر الله ثم ومثله الموثق والخبر لكنه فى الجامع خطأ مضافا الى اختلاف الاخبار الموجبة لانها بين مطلق الدينار ومطلق النصف كما فى الموثقين المقيدين ومقيد له بما باتى كما فى الروايتين المقدمة وموجب للتصدق على مسكين بمقدر شبعه مطلقا كما فى روايتين وموجب له على عشرة كذلك كما فى فقه الرضا ثم فى احاديث الجاريتين وموجب له على سبعة فى استقبال الدم مع التصريح بلا شئ عليه فى غيره مطلقا كما فى الصحيح ولقائل الجواب عن الاول بالعدول عنه بما تقدم و عن الثانى بحمله على المقيد المؤيد بكون روايته عن الصادق وفتوى ابى حنيفة فى زمانه شهرة مع ورود الخبر الثالث فى الحائض عنه والمراد منه اما الحامل بالموضوع كما حمله الشيخ عليه او الحكم كما يناسبه بدله من نسبته الى العصيان ولا كفارة عليه على التقدير الاول اجماعا وكذا على التقدير الثانى لاشتراط العلم فى الوجوب كما عرفت والجامع والرجحان المطلق كما عن المنتهى وكره والتحرير ونهاية الاحكام وبيع وكرى بل وعن بعض الاصحاب الاجماع عليه ايضا فهذه مثله من ادلة الاستحباب واضح الفساد وعن الثالث بصحته مع استفادته من المعتبرة لا مطلقا وليس المقام كذلك اذ الاختلاف الذى تضمنه المعتبرة انما هو بحسب الاطلاق والتقييد ومقتضى القاعدة المسلمة حمل الثانى على الاول واما فى الاختلافات فليس الشامل عليها معتبرا ما سندا كالموثق للتصدق على مسكين بمقدر شبعه لاشتمال سنده على جهالة او من حيث العمل كهو وغيره وان اعتبر سنده بالصحة فى بعض والموثقية فى اخر لعدم مقاومته بالتصدق بمقدر الشبع لمسكين الا نادرا والعشرة او السبعة فى استقبال الدم مع عدم شئ فى غيره مطلقا وجوبا ولا استحبابا بل ورد ما ينافى على خلاف بعضها كالمتضمن للتصدق على عشرة فانها وردت فى الجاريتين وفاقا للاصحاب بل ادعى عليه الاجماع فى السرائر والانتصار وورد فى الرضوى يكون التصدق فيها بثلثة امداد وظاهره عدم اشباعها العشرة بل وعن بعضهم التصريح بالتفريق على ثلثة وهو الانتصار والمقنعة والنهاية والمهذب وفى والجامع وهى شاذة لا عمل عليها وبعد تسليم لعباشل هذا الاختلاف فليس يبلغ درجة اعتبار تلك الاجماعات المنقولة التى هى بمنزلة الاخبار الصحاح الصراح المستفيضة اذ غاية الاختلاف المتلويح والاشارة وابن هو من الظهور وفضلا عن الصراحة ولعله لهذا الرجحكم المصنف فى بيع بالاستحباب بل صرح فى الثانى اولا بالوجوب مثل الكتاب واللمعة وظاهرهم التردد والتوقف كشيخنا البهائى ولعله فى محله الا ان الاحتياط فى مثل المقام كاد ان يكون لازما فلا يترك على حال وهى اى الكفارة فيما عدا وطى الامة دينار اى مثقال ذهب خالص اجماعا مضروب على الاصح وفاقا للجماعة للشاد وخلافا للاخرين فاجزءا بالشبه لاطلاق الاسم وهو ضعيف وفى اجزاء القيمة عنه قولان اصحهما العدم جمودا على ظ النص مع احتمال ارادتها وعدم انضباطها وقيل بالجواز ولا دليل عليه فى قوله اى الحيض ونصف وسطه وبيع فى اخره ويختلف بحسب اختلاف الحيض الا انه وطئ فيه فالثانى اولى لذات الستة ووسط ذات الثلثة وهكذا وبالجملة الثلثان مرعى بالاضافة الى ايام الحيض مطلقا ان عادة كان

ام غيرها كانت العادة عشرة ام لا هذا هو الاشهر الاظهر على ما ظهر لي من الخبر وعن الرامهرمزي تحديدا الوسط بما بين الخمسة الى السبعة فلا وسط ولا اخراج بعضها
خمسة فما دون ولا اخراج لو زاد بعضها عن منتهى الحد وهو لعدم الدليل عليه ضعيف كما عن ابي الوفاء بن عقيل التثليث بالاضافة الى اقصى الحيض مطلقا فلا وسط
ولا اخراج الثلثة ولا اخراج الاربعة وان كان لها وسط وهو الثلثان لما فيه من البوح الرابع وهو الفارق بينه وبين القول الاول لا ينزل في
هذه الصورة على تقديره لا وسط لها لقصورها عن الخمسة التي خامسها مبدأ الوسط والمستند في هذا التفصيل رواية داود بن فرقد والخبر المتقدم لكن
ليس في ذكر الاخر ومثل الاول الرضوي وقصور سندها مجبور بالعمل مضافا الى اعتبار الاخيرة نفسه ومصيرها عند الاصحاب مستحق الزكوة ولا يعتبر فيه
التعدد للاصل واطلاق الخبر وهي وعلى الاثر ما تقدم مع شذوذه معارض على خلافه ولا كفارة على الموطوءة مطلقا ولو كانت مطاوعة للاصل
واختصاصا دليلها بالواطئ نعم عليها الاثم ويستحب لها الوضوء المنوي به التقرب دون الاستباحة لوقت كل صلوة فريضة من فرائضها اليومية و
الاستقبال للقبلة وذكر الله تعالى بعده في مصلاها كما عن طوف به والمهذب والوسيلة والمصباح والجامع واحرابها كما عن المراسم وتروها بمحض طهر
ومحتمله ما عن ناجية من مصلاها او حيث شاءت مطلقا كما في نهج والمعتبر والمنتهى وذكرى بل ذهب الاخيرين الى غير الشيخين مطلقا وهو اولى لاطلاق
النصوص مع عدم الدليل على شيء مما تقدم بالعموم او الخصوص نعم في الصحيح ويجلس ويسبح بما من المسجد دلالة على شيء منه لو لم نقل بالدلالة على خلاف
بعضه والاحوط ما ذكروه مع وجود ما عنوه والا فالاطلاق لهو طوط والحكم بالاستحباب مشهور بين الاصحاب للاصل وظ بينهم في بعض المعتبر خلافا
للصدوقين فالوجوب للرضوي المصرح بكالمرسل في الهداية وقريب منهما الحسن عليها ان شوضاء الخ مع الاوامر الظاهرة في المعتبرة ولكالاشهرة
العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة كما عرفت لكان المصير اليه في غاية القوة لعدم معارضة ما تقدم لمثل هذه الادلة والاطلاق
الذكر مذهب الاكثر لاطلاق اكثر المعتبرة وعن المراسم الاقتصار بالتسبيحة ومثله عن زيادة التحميدة والتكبيرة والتهليلة ولا دليل على شيء منها
الا الادخول تحت الاطلاق كما لا دليل على ازدياد الصلوة على النبي والرمع الاستغفار على التسبيحات الاربع كما عن النفلية لا ذلك ولا دليل في الخبر انما
كان وقت الصلوة توضأت واستقبلت القبلة وهللت وكبرت وتلت القرآن وذكرت الله عز وجل كالحسن الاتي دلالة على شيء منها كما لا يخفى وهو
وان اطلق فاكثر المعتبرة الا ان التقييد له بقدر صلوتها قائم في المعتبر كالحسن وتذكر الله تعالى وتسبحه وتهلله وتحمده بمقدار صلوتها وبمعناه غيره وبكره
لها كالجنب الخضاب بالاتفاق كما عن المعتبر والمنتهى وكره والروايات في كل من المنهي عنه ونفي البأس مع اشتمالها في الجانبين على المعتبرة مستفيضة وحمل
الادلة على الكراهة طريق الجمع كما فعله الجماعة او الجمع الثاني بحملهم مع اصالة الاباحة والاجماعات المنقولة ولانها فيها قوى الصدوح بلا يجوز لعدم البأس
بخروجه مع معلوميته فسيه مع عدم صراحته في امثال الكلام في المحرم فيحمل شدة الكراهة وبارادتها من تلك العبارة صرح العلامة ولا فرق فيه بين الحناء
وغيره كعدم الفرق في الخضوب بين اليد والرجل وغيرهما في المنع والمساحة في ادلة السنن تقتضيه وان كان اشتمالها في الجانبين على المعتبرة مستفيضة وحمل
الادلة على الكراهة طريق الجمع كما فعله الجماعة او الجمع الثاني بحملهم مع اصالة الاباحة والاجماعات المنقولة ولانها فيها قوى الصدوح بلا يجوز لعدم البأس
بخروجه مع معلوميته فسيه مع عدم صراحته في امثال الكلام في المحرم فيحمل شدة الكراهة وبارادتها من تلك العبارة صرح العلامة ولا فرق فيه بين الحناء
وغيره كعدم الفرق في الخضوب بين اليد والرجل وغيرهما في المنع والمساحة في ادلة السنن تقتضيه وان كان اشتمالها في الجانبين على المعتبرة مستفيضة وحمل
الادلة على الكراهة طريق الجمع كما فعله الجماعة او الجمع الثاني بحملهم مع اصالة الاباحة والاجماعات المنقولة ولانها فيها قوى الصدوح بلا يجوز لعدم البأس
بخروجه مع معلوميته فسيه مع عدم صراحته في امثال الكلام في المحرم فيحمل شدة الكراهة وبارادتها من تلك العبارة صرح العلامة ولا فرق فيه بين الحناء
وغيره كعدم الفرق في الخضوب بين اليد والرجل وغيرهما في المنع والمساحة في ادلة السنن تقتضيه وان كان اشتمالها في الجانبين على المعتبرة مستفيضة وحمل
في المعتبرة اذ غايتها الاطلاق المنصرف الى الافراد المتبادرة التي ليس غير الحنا كاعدا اليدين والرجلين والشعور منها ولعله لذا اقتصر سلار على الحنا
والمفيد على اليدين والرجلين ولكن الاحوط ما قدمناه وقوائر ما عدا الاقرائر الاربع مطلقا السبع او السبعين المستثناة في الجنب المشهور كما هنا
وفي نهج وعزم والجمل والعقود والسرائر والاصباح والجامع لاطلاق النهي عنه في المستفيضة كالنبوي لا يقرب الجنب ولا الحايض شيئا من القرآن والمروي
في الخصال سبعة لا يقرون القرآن وعد منها الجنب والحايض والمرسل عنه في بعض الكتب لا يقرأ الحايض قرانا وعن مولانا الباقر انا نامر نساءنا الحيض ان
يتوضأن عند وقت صلوة ثم يقعدن في ناحية من المسجد ولا يقرأن قرانا وهي لضعفها ومخالفتها الاصل ومواقفتها العامة محمولة على الكراهة مع ما عن الانتصار
وقت والمعتبر الجواز من الاجماعات المنقولة وعن الغرية والمنتهى كبعض الاصحاب الحكي عنه وفي قصر الكراهة كالجنب على الزائد على السبع او تعميم
البرء وهو متجه لولا المساحة في ادلة الكراهة بناء على اشتراكها معه في اغلب الاحكام الشرعية كما يستفاد من الاخبار والمعتبرة فيغلب لحم قطعها بعد هنا الالحاق
الثوبي بالاعم الاغلب وجعل المصحف والمس هامشه وبين سطوره للصحيح الجنب والحايض يفتحان المصحف من وراء الثوب مضافا الى ما عن المصنف في المعتبر
من الاجماع على كراهة تقليبه فيه والامر فيه محمول على الاستحباب النفي البأس عن مس الورق الجنب الرضوي فلحق به ايضا لما تقدم مع الاصل فالقول
بالتحريم كما عن المرتضى ضعيف والاستمتاع للزوج مطلقا كالسيد منها بما بين السرة والركبة لظواهر المعتبرة كالصحيح الحايض ما يحل لزوجها قال
شئ دون ما بين الركبتين ويخرج سابتها وله ما فوق الازار ومثله الموثق وغيره وحمل على الكراهة جمعا بينها وبين المعتبرة المستفيضة الصريحة
في الجواز المعتضدة بالاصل والعمومات الكتابية والسنية والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي اجماع في الحقيقة بل حكي صريحا عن جماعة
كالشيخين وفي وجمع البيان الخالفة لما عليه اكثر العامة كالموثق بان بكير فلا يضر الارسال بعده اذا حاضت المراة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى
ومثله الموثق الاخر وغيره في الصلحة باختصاص المنع بموضع الدم وقريب منها الصحيح ما للرجل من الحايض قال ما بين اليتيها ولا يوقب للتضريح بجملة
ما عدا الايقاب فالمراد به هنا الجماع فالقبل بالاجماع المركب فيجوز الاستمتاع بما عداه ولو كان الدبر كما عن صريح السرائر وظاهر الاحكام والتذكرة
والتبيان ومجمع البيان مع دعوى بعضها الاجماع عليه وظاهر المعتبر والمنتهى وكره والغرية وبيع وطد والنهاية والاقتصاد وان ضعف في الثلثة الاخيرة بما

موضع الدم

الاستمتاع بها بما عدا الفرج المحمل للدم ايضا ولكنه بعيد ومما ذكر ظهر ضعف ما يقضى المريض من تبديل الكراهة بالمنع لضعف دليله المتقدم كضعف ما فى ادلته
من الآيتين الناهية عن قربهن حتى يطهرن والآمرة باعتزالهن فى المحيض لعدم ارادة المعنى اللغوى من القرب فيصرف الى المعهود المتعارف وكون المحيض اسم مكان
لا مصدرا واسم زمان والالزم الاضمار والتخصيص المخالف كل منهما للاصل ووطيها قبل الغسل مطلقا وشاكدا اذا لم تكن شبقا للنهى عنه فى بعض المعتبرة
كالموثق افلو جهلت ان بها بثها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل وهو محمول على الكراهة لاشعار الموثقين المتضمنين للاستبراء بصلح بها مع التصريح بجواز
اما مطلقا او مع الشك فى المعتبرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا بل اجماع فى الحقيقة بل حكى صريحا عن جماعة كالانتصار
وفقه القرآن وظاهر التبيان ومجمع البيان وروض الجنان واحكام الراوندى والسرائر ومع ذلك مخالفتها لما عليه العامة فضى الموثق اذا انقطع الدم ولم
تغتسل فلبأسها ان وجها ان شاء وفى اخر عن الحائض تمرى الطهر يقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا بأس وبعد الغسل احب الى وفى الخبر اذا
طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل فان فعل فلا بأس به وقال تمس الماء احب الى ولا يبعد دلالة الاية ولا تقربوهن حتى يطهرن
عليه بناء على حجية مفهوم الغاية وظهور يطهرن بناء على القراءة بالتخفيف فى انقطاع الدم خاصة لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية له فى المعنى المشرعة
ويؤيده هنا السياق مع ما فى بعض المعتبرة من كون غسل الحيض سنة اى لا فريضة الهية مستفادا من الاية القرآنية فتأمل ولا ينافيه القراءة بالتشديد
اما المبنى للفعل بمعنى فعل مجازا شائعا فيكون هنا من قبيله لما تقدم من الادلة على الجواز من دون توقف على اغتسال واما لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية
فى التطهر بمعنى المشرعة اى الاغتسال فيحمل ارادة المعنى اللغوى بكون اشارة الى غسل الفرج كما يعرب الصحيح فى المراة بنقطع عنها دم الحيض فى آخر
ايامها قال اذا اصابت زوجها شبقا فليأمرها فليغتسل فرجها ثم تمسها ان شاء واذا حكى عن ظ الاكثر وجوب الغسل المزبور الا ان الاية لا تساعد
عليه بل غاية الشرطية كما عن صريح ابن زهرة وعرظ التبيان والمجمع واحكام الراوندى توقف الجواز على احد الامرين منه ومن الوضوء ولا دليل عليه
وعن صريح المحرر والمنتهى والمعتبر وكرى والبيان استحبابا وهو غير بعيد للاصل وخلو اكثر الاخبار المجوزة الواردة فى المظنة مقام الحاجة عنه
فلو وجب الغسل او اشترط لزم تاخير البيان عن وقتها الا ان الاحوط مراعاته وقول الفقيه بالمنع فيما عدا الشبق شاذا كالصحيح الدال عليه وربما حمل
كلامه الصحيح على شدة الكراهة فلا شاهد ولا مخالفة واذا حاضت بعد دخول الوقت ولم تصل مع الامكان بان مضى من اول الوقت
مقدار فعلها ولو مخففة مشتملة على الواجبات دون المندوبات وفعل الطهارة خاصة وكل ما يعتبر فيها مما ليس بحاصل لها كما فى ضة طاهرة قضت
فى المشهور بل حكى عليه الاجماع بعض الاصحاب صريحا للموثق فى امراة دخل وقت الصلوة وهى طاهرة فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضى اذا
طهرت وبمعناه غيره وتفسير الامكان بما ذكرنا هو المشهور بين الاصحاب فلا يجب القضاء مع عدم مطر وعرف الاجماع عليه خلافا للاسكافى وتقضى
فاكتفى فى الامكان الموجب للقضاء بمعنى ما يسع اكثر الصلوة من الوقت والزمان طاهرة وهو ضعيف والدليل عليه غير معروف وليس فى الخبر عن المراة
التى تكون فى صلوة الظهر وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا ظهرت فلتقض الركعة التى فاتتها من المغرب مع ضعفه واخصيته من المدعى
بل واشعاره باختصاص الحكم بالمغرب دلالة على ما حكى عنهما من لزوم قضاء مجموع الصلوة التى ادرك اكثرها طاهرة مطلقا لدلالته على كفاية قضاء
الغير المدرك مع فضل المدرك فطرحه راسا لشذوذه وضعف متعين بغم فى الفقيه والمقنع افتى بمضمونه ويكتفى ح بما اسلفناه من ضعف السند وزده
مضافا الى الاصل والشهرة ودعوى الاجماع على خلافه ثم ان ما ذكرنا من اعتبار مضى زمان الطهارة ومطلق الشرايط فى تفسير الامكان ظاهر الاكثر
وهو الاظهر بناء على عدم جواز الامر بالصلوة مع عدم مضى زمان الطهارة لاستلزام التكليف بالمشروط فى وجودها فاستشكال
فى تبعيضه بمجرد امكان التقدم على الوقت لا وجه له ومقتضى ما ذكرنا من الدليل عدم اعتبار مضى زمانها مع الاتيان بها قبل الوقت لامكان التكليف
ح وعن كره ونهاية الاحكام والذكرى القطع بذلك وكذا لو ادرك من اخر الوقت قدر الطهارة حسب او وسائر الشروط كما فى ضة وحكى عن جماعة
واداء اقل الواجب من ركعة من الصلوة بحسبها من ثقل الثانى وبطئ الحركات وضدهما كما احتمله فى نهاية الاحكام وجبت باجماع اهل العلم العصر
والعشاء والصبح كما عن ف لعموم النبوى من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وخصوص المرضويين فى الصبح والعصر فمن احدهما من ادرك
ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر وفى الثانى من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة ونحوه الصادقى
فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته وان طلعت الشمس قبل ان يصلى ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلى حتى
تطلع الشمس ويذهب شعاعها وكذا فى الظهر والمغرب على الاشهر الاظهر بل نفى الخلاف عنه فى ف لعموم النبوى المتقدم وعموم المستفيضة
فى المقام كالصحيح الموثق اذا طهرت الحائض قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ونحوه روايات
اخر واوضح منها الخبر اذا طهرت الحايض قبل العصر صلت الظهر والعصر وان طهرت فى اخر وقت العصر صلت العصر وبه يقيد الصحيح مع مضامينها
فى الجملة كتقييد المجموع بمفهوم النبوى المتقدم كغيره من ان من لم يدرك الركعة فلم يدرك الصلوة اداء وقضاء ادرك الطهارة وشئ من
الصلوة ولو كان اقل من ركعة فاحتمال المصالحة باطلاقها مطلقا ضعيف كضعفه عن النهاية من لزوم قضاء الفجر عليها بحصول الطهر لها قبل

ثم رأى الدم فان تقدم من مسجدها على الاقل اعنى ركعة وهى فى صلوة المغرب فلتصل ركعتين

طلوع الشمس

كتاب الطهارة

طلوع الشمس على كل حال فيجب على المختار قضاء الظهرين كالعشائين بادراك خمس ركعات بعد الطهارة او الشروط قبل الغروب او انتصاف الليل او الفجر على الاختلاف فاخر وقت العشائين وهو المحكي عن ط في الظهرين هو بحث الصلوة وابن سعيد وكافة المتاخرين خلافا للموضع الخزمن ط والمهذب فاستحبابهما ح كالعشائين وهو ضعيف كضعف ما عن الاصباح من استحباب افضل الظهرين بادراك خمس قبل الغروب والعشائين بادراك اربع وما عن الفقيه من وجوب الظهرين بادراك ست كعلت ان اريد بالمثل فلا باس به وان اريد به اشتراط الست في الوجوب كما هو ظاهر العبارة فهو كسابقه ضعيف ثم في كون الصلوة المدركة نهارا كعته لواديها في الوقت اداء يجيء بها كما عن ط والتحرير ولف والشهيد في نهاية الاحكام والعلة المشهور بل عن الخلاف نفي الخلاف عنه لظاهر الادراك في الاعتبارات المتقدمة او قضاء كذلك كما في ط عن بعض الاصحاب لعدم الوقوع في الوقت بناء على ان اجزاء الوقت باذاء اجزائها فالاخير اجزاؤها الاخر واوقع فيه ما قبله فلم يقع شيء منها في وقته او المدركة اداء والباقي قضاء لوقوع بعض في الوقت وبعضه خارجه مع كون الظهر والاصل ان جملة الوقت باذاء الجملة من دون توزيع او جهاتها الاول والاثمرة لهذا الاختلاف على القول بعدم لزوم نية الاداء والقضاء في العبادة كما هو الاقوى ويجب عليها مع الاعمال بما وجب عليها الاداء فعله قضاء اجماعا فتوى ونصوصا عموما وخصوصا ففي الخبر عن المرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شانها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان صبغت فعليها صلوتان ومثله اخر وفيهما دلالة على اعتبار ادراك مقدار الطهارة في وجوب الصلوة ولم اقف على دليل على اعتبار سائر الشروط الملحقة بها ايضا مع قضاء عمومات الامر بالصلوة واطلاقاتها العدم فتكون بالنسبة اليها واجبة مطلقة لا مشروطة فالالحاق ضعيف كضعف احتمال عدم اعتبار وقت الطهارة كما عن ئر في تبعيضها بوقت واشتراطها في اللزوم بل الصحة لدلالة المعتبرة المتقدمة المعضدة بالشهرة العظيمة على خلافه ولزوم اعتباره وتغسل كاغتسال الجنب في كيفيته وواجباته ومندوباته لعموم المعتبرة كالموثق غسل الجنابة والحيض واحد وفي اخر اغسلهما غسل الجنابة قال نعم يعني الحائض ولكن عن النهاية انها تغتسل بستة ارطال من ماء وان زادت على ذلك كان افضل وفي الجنابة فان استعمل اكثر جاز ولعله رأى الاسباغ لها بالزائد لشعرها وجلوسها في الحيض اياما والاحظ مكاتبة الصفار كرحل الله يغسل به البيت كاروا ان الجنب يغتسل بستة ارطال والحائض بستة ارطال او الخبر عن الحائض كريكفيها من الماء قال فرق وهو كما قاله ابو عبيدة بلا اختلاف بين الناس ثلثة اصوع ولا باس به للاصباح وان كان تحادله نظر لكن لا بد معه من وضوء على الاشهر الاظهر كما مر في بحث الجنابة

فصل في غسل الاستحاضة

الثالث غسل الاستحاضة وهي الدم الخارج من الرحم زائدا على العشرة مطلقا او القاء خاصة على الاشهر وايام الاستظهار ايضا على الاظهر مستمرا الى تجاوز العشرة فيكون تجاوزها كاشفا عن كون السابق عليها بعد العادة خاصة والاستظهار ايضا استحاضة او بعد الياس ببلوغ سنة او بعد النفاس كالموجود بعد العشرة او فيها بعد ايام العادة مع تجاوز العشرة بشرط عدم تخلل نقاء اقل الطهر فلو تخلله وامكن الحيض فحيض او عدم مضافة ايام العادة بعد العشرة او العادة اذا كانت لها عادة فاذا صادفها فحيض او عدم حصول شرائط التميز ان لم يكن لها عادة فلو حصل القصر شرائطه التي من جملتها مضي عشرة فحيض وديتها في الاغلب اصفر بارد رقيق كما عن ط والاقتصاد والمصباح والمختصر والنهاية وورد الجنان والكافي والوسيلة والمراسم والغنية والمهذب والاصباح وبيع والمعتبر وجمل العلم والعمل وابن ابي عقيل في الاربعة الاولى ذكر الثالث واعتبار هذه الصفات فيها معلوم مما سبق في اوصاف الحيض كعلوية اعتبار الفتور منه لوصف الحيض في بعض المعتبرة ثم ان الدفع المقابل له ولذا صرح باعتباره المصنف في بيع كالشيخ في به والاقتصاد وطوف وفي الغنية عن الرسالة والمقنع والهداية وان لم يصرحا بهذه بل بنفي الدفع كما في كتاب الاحباس بالخروج كما في كتاب الثاني الملازمين لها وصرح باعتباره في اللمعة والروضة لكن ما تراه بعد عادتها وايام الاستظهار مستمرا الى تجاوز العشرة وبعدها اياه النفاس بالشرائط المتقدمة وبعد سن الياس وقبل البلوغ الى كمال تسع سنين ومع الحمل على الاظهر عند المصنف فهو استحاضة ولو كان سلوك الصفات كان كان بعيطا كما ان المصنف جعل ايام الحيض وما في حكمها حيضا ولذا فيد بالاغلب تقريبه بها في المعتبرة منزل عليه بالبديهة فلا امكن جعلها خارجة مركبة ويجب على المراة بعد رؤيته اعتباره فان لحظ الدم باطن القطنة ولم يثقبها فهي قليلة ويلزمها ابدالها او نظمرها اذا تلوثت وفاقا لاكثر الاصحاب بل عليه الاجماع عن الناصريات والمنتهى لذلك مع عدم ثبوت العفو عن مثله مطلقا وترجيح بعض الاجانب في الكثيرة او المتوسطة وتيمم بالاولى المركب كما حكي ضربها فوق كالصحيح فاذا ظهر عن الكرسف فلتغسل ثم تضع كرسفا اخر تصلي وفاقا للصحيح هذه مستحاضة تغسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل الحديث ومثله ابضها وبسيج وزيادا ولا بأس في الاجماع المدعى عدم ذكر الصدوقين كالقاضي له مطلقا على المتقول الذب ولا يجب تغيير الخرقة هنا وفاقا لجماعة للاصل وعدم الدليل عليه نعم يجب وفاقا لجماعة كما عن الشيخين وتقي بل والاكثر غير جيد وان كان احوط والوضوء خاصة لكل صلوة ايضا على الاشهر الاظهر بل عن الناصريات وفاقا الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة فتي الصحيح وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وفي اخر وان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتوضأ ولتصل عند كل صلوة وفي ثالث وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم يثقب الدم الكرسف وفي الوضوء فان لم يثقب الدم الكرسف صلت صلوتها كل صلوة بوضوء لحديث مضافا الى استفاضة المعتبرة باطلاق الامر بالوضوء مع رؤية الصفرة كالصحيح فان رات بعد ذلك صفرة فلتوضأ ولتصل والحسن فان رات

الصفرة

الصفرة فى عنابها توضأت وصلت وهى كثيرة خلافا للعمانى ففتاه كالغسل ولم يوجبها ولا دلالة فى الصحيح المتضمن للاغسال الثلاثة عليه لخروجه
عن المقام نعم فى الخبر وان هى لم تظهر اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلى بذلك الغسل حتى تظهر الدم الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف
وهو مع ضعفه وعدم صراحته لا يصلح لمعارضة ما تقدم من وجوه ولاسكان فاوجب الغسل فى كل يوم وليلة مرة للمضمر المستفاضة اذا ثقب الدم الكرسف
اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة الحديث وهو مع ضعفه بالاضمار وغيره ظ
الدلالة بل على الخلاف وانع المقالة لاشعاره بعدم الجواز بحصول الثقب مع تصريح ذيله بوجوب الوضوء خاصة مع الصفرة والجرة الا فى القليلة وهو يقوى
الاشعار المزبور وبعض ما ذكر يظهر الجواب عن الخبر الاخر المشارك له فى قصور السند بذلك وفيه وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد مضافا
الى احتمال ارادة غسل الحيض من الغسل الواحد وان كان بعيدا وهما مع ذلك قاصران عن معارضة الاصل وظواهر المستفيضة المتقدمة الواردة فى مقام
الحاجة وخصوص ما فى الوضوء منها بعد المتقدم وان ثقب ولم يسل صلت صلوة الليل والغداة بغسل واحد وساير الصلوات بوضوء وان ثقب سال و
صلت صلوة الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل يؤخر الظهر قليلا ويعجل العصر تصلى المغرب والعشاء بغسل يؤخر المغرب قليلا ويعجل
العشاء الى اخره مضافا الى الاجماع المحكى عن الناصرية على عدم وجوب ما ذكر ثم ان عموم المستفيضة يقتضى عدم الفرق فى الصلوة بين الفريضة والنافلة
وهو الاظهر وفاقا للفاضلين خلافا للمبسوط والمهذب فخصا الوجوب بالفريضة واكتفيا بالتوافل بوضوئها ولا دليل عليه وان عنها الاولى التعقيب
بالثقب والظهور كما ورد فى النصوص ولم يسل فهى متوسطة ولو مع ذلك من تغير القطنة كما فى الصحيح وغيره المتقدمين وعن فخر الاسلام فى ح
واجماع المسلمين عليه والوضوء لكل صلوة كما فى الصحيح والوضوء المتقدمين مضافا الى عموم وجوبه لكل غسل وبهم بالاجماع المركب ولا بأس فيه عدم ايجاب
الشيخ اياه للغداة فى شئ من كتبه كالقاضى والصدوقين فى الرسالة والهداية والحلبيين والناصرية لاحتمال اكتفائهم بوجوب الغسل عنه بناء على وجوبه
عندهم مع كل غسل واختيار السيد خلافه نعم هذا مع تصريح بعضهم بالجمل للغداة وغيرها هذا مضافا الى شمول الطلاق المستفيضة
المتقدمة فى القليلة لها وتغير الجرة ايضا وفاقا للاكثر للاجماع عليه كما عن المنتهى مضافا الى شمول المثبت لتغير القطنة فى القليلة لتغيرها هنا
لفحوى الخطاب فتدبر ولا بين فى عدم ذكر السيدين له وكذا القاضى فى الناصرية والجمل وشرحه والغنية والمهذب منافاة للاجماع المحكى فيه وغسل
للغداة بلا خلاف كما صرح به بعض الاصحاب بل عن الناصرية وفاقا الاجماع عليه للصحيح ولبعض اى عن الحيض ولم تدخل كرسفا فاذا ظهر على الكرسف
فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلى فان كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلى الصلوتين بغسل واحد الحديث فى الصحيح فان جاز الدم
الكرسف تحيضت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الكرسف صلت بغسل واحد ولا عبرة
فيه للقليلة لاشعاره بالمتوسطة كما عرفت نعم لين فيه كالسابق تعين محل الغسل والكافل له هو الاجماع والوضوء المتقدم الصريح فيه وهو كالصحيح
كالصريح فى عدم اعتبار الاغسال الثلث هنا واختصاصها بالكثيرة كما يأتى مضافا الى الصحيح الاخر الدال على الاقسام الثلثة باوضح دلالة ان
توهم عدمها اجماعه ولطول اعراضنا عن ذكره والموثقين بل الصحيحين المشترطين فى اعتبارها انصباب الدم وسيلانه وفقده كما فى المتوسطة يستلزم
عدمها بمقتضى الشرطية وترتب بينهما الصحيح فى النفساء المستحاضة فاذا تمت ثلثون يوما فرأت ما صيبيا اغتسلت واستثفرت واحتشت وتوضأت فى وقت
كل صلوة فاذا رأت صفرة توضأت وخروج البعض غير ملازم لخروج الجميع عنها وان هو الا كالعام المخصص واما اعتبارها فى مطلق الاستحاضة
كما فى الصحيحين او مع الثقب كما فى الصحيح فمقيد بما ذكر كتقييد الاولين بالقليلة مضافا الى اشعار ذيل الاخير الامر بالتحشى المفسر بربط القطنة
للتحفظ من الدم والاستثفار والاحتشاء وضم الفخذين فى المسجد بالكثيرة هذا مع ملاءة الاطلاق من الوهن لندرة المتوسطة بناء على غلبة التجاوز
مع الظهور على الكرسف بل وندرة القليلة كما قيل ولذا لم يتعرض لها فى كثير من المعتبرة فيه ولذا ذهب الاكثر الى اختصاص الاغسال بالكثيرة والواحد
بالمتوسطة خلافا لجماعة لاطلاق النصوص المتقدمة ثم ان وجوب الغسل للصبح مشروط بالثقب قبله مع عدم الحكمة نعم معه بعده يجب الغسل للظهرين
او العشاءين ايضا اذا اسم اليها او حدث قبلها كالصحيح من اليوم الاخر اذا اسم اليه او حدث قبله لكونه حدثا بالنظر الى جميع الصلوات اليومية ويرتفع
بالغسل الواحد غاية الامر لو مر بعد وقت الصبح وذلك لا يدل على اختصاص حدثيته بالنظر اليه خاصة ويؤيد كونه حدثا بالنسبة الى الجميع الامر بالجمع
بينه وبين صلوة الليل بالغسل فى الوضوء فلولا عموم حدثيته لاجزء فيه الاكتفاء فى صلوة الليل بالوضوء فتدبر ويومى اليه اطلاق الامر بالغسل هنا
بما تقدم فى مقابل الامر بالاغسال مع التجاوز فكما انه موجبها حدث بالنظر الى الصلوات كذلك موجبه حدث بالنسبة اليها والفارق بينهما صحاح الاكتفاء
بالغسل الواحد فى جميعها فى الثانى مع الاستمرار وعدم بل ولزوم الثلاثة فى الاول معه نعم لا فرق بينهما مع رؤيته كذلك فى وقت صلوة الصبح
وان سال لزمها مع ذلك غسل للظهر والعصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء تجمع بينهما وكذا تجمع بين صلوة الليل والصبح بغسل واحد اذا كانت
متنفلة والا فللصبح خاصة بلا خلاف فيما عدا الوضوء بل والاجماع عرفت وكره والمنتهى والمعتبر وكرى فى الاغسال للصحاح المستفيضة التى مر اكثرها
وهى فيها كبعضها فى تغير القطنة ظاهرة وتغير الجرة مستفاد منه بحتوى الخطاب مع بعض ما مر سابقا وفى الوضوء خلاف وظ المتن كالشرايع

والحكى عنه

من قوله نعم فى الخبر ... الى قوله ... وفاقا للاكثر ... الى قوله ... فى تغير القطنة ظاهرة

والحكى عن ظاهرية لزومه هنا كالسابقتين لعموم الآية إذا قمتم إلى الصلوة الخ وثبوت نقض قليل هذا الدم فكثيره اولى مع اصالة عدم اغناء غسل
عنه وعموم كل صلوة قبله وضوء وفى الجميع نظر لعدم العموم فى الآية وغايتها الاطلاق المتصرف الى غير محل البحث اعنى الاحداث الصغرى بأبى الاخر كالنوم مثلا
مع ورود المعتبر بتفسير القيام منها بالقيام منه وذكر ذلك عن المفسرين وعلى تقدير العموم بالنظر الى الاحداث لا عموم فيها بالنظر الى الاشخاص غايتها
افادة الحكم للرجال والحاق النساء بهم بالاجماع وهو مفقود فى المقام والاولوية ممنوعة مع عدم وجوب الاغتسال واصالة عدم الاغناء انما هى على تقدير
الدليل على اللزوم وليس الا الاولوية الممنوعة فلا اصلا والثالث اخص من المدعى لعله لذا لم يتعرض الصدوقان ولا الشيخ فى شئ من كتبه ولا المرتضى فى
الناصرية ولا الحلبيان ولا ابن حمزة ولا سلار للوضوء هنا ولا دليل عليه سوى ظواهر النصوص عند مع الاصل وهو قوى لولا صراحة الادلة فان كل غسل
قبله وضوء ولذا اختار المفيد والمرتضى فى المجمل والمصنف فى المعتبر القول بلزومه فى كل صلوتين لا كل صلوة وحكى عن احمد بن طاوس ثم انه انما يجب الغسل هنا
وفى الموسط مع وجود الدم الموجب له قبل فعل الصلوة وان كان قد اغتسل له بعده كما دل عليه خبر يونس وربما قيل باغتسالها وقت
الصلوة ولا شاهد لهذه كالوهم ولا من غيره ويجب الثلثة مع استمرار الكثيرة من الفجر الى الليل او حدثها قبل فعل الصلوة ولو لحظة عليه ومع عدم استمرارها
او حدثها كذلك فاثنان ان استمر وحدث الى الظهر او واحدان لم يستمر ولم يحدث كذلك ومن وجوب معاقبة الصلوة للغسل مطلقا كالوضوء كذلك وفيها
بل قولان الاحوط بل لعله الاظهر من الاخبار ذلك وظاهر المتن كصريح المفيد وغيره وجوب الجمع بين الصلوتين من دون تقريب وبعد الغسل لكل صلوة وهو
الاوفق بظواهر الاخبار فالاحوط عدم تركه لضعف القول بالتقريب لضعف دليله واذا فعلت المستحاضة مقتضى ذلك اعنى الاعمال التى يجب عليها بحسب حالها
لاستباحة الصلوة صارت طاهرة اتى بها كل مشروط بها كالصلوة والصوم لتوقفه على الغسل على الاشهر الاظهر ومر كتاب القرآن بناء على منعها عنه
لكونها محدثة وكلمة الكبرى قدم دليلها واللبث فى المساجد كالجوازة للمسجدين ان حرم منا سلبها والا كالاصح للاصل وعدم صارف عنه معتد به
فلا يتوقفان على الاعمال من الوضوء او الاغتسال نعم يكره لها دخول الكعبة مطلقا مع الاعمال المرسل المستحاضة تطوف بالبيت وتصلى ولا تدخل الكعبة
وليس بمحرم للاصل وضعف الخبر وفاقا للحلى وابن سعيد والتحرير والمنتهى وكره فاغر الشيخ وابن حمزة من الخبر وضعف لا يتجبر بضعف لا يتجبر بجوازه بعد
الاعمال وقد ادعى عليه الاجماع صريحا والاخبار الآتية ناصة عليه فما يخالفه من ظاهر بعض الاخبار فى الكثيرة شاذ ولا يلتفت اليه لكن فى توقفها عليها
مطلقا كثيرة كانت المستحاضة او غيرها اشكال لان الاعمال امام غيرها كما فى المقنعة والاقتصاد والجمل والعقود والكافى والاصباح والاسكافى فى
والمصباح والحلى لكل صحيح الى الصحيح وكل شئ استحلت به الصلوة فليأتها زوجها وكالصحيح ايضا فاذا حل لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها
او على الغسل خاصة كما عن الصدوقين فى الرسالة والهداية لمضمرة سماعة الموثقة وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل ومع تجديد الوضوء كما
عن الخلاف فلتغتسل ولتتوضأ ثم ليأتها ان اراد او الاحتشاء بدلا الوضوء كما عن سلار لما فى باب الحيض من الكافى ان منها وعلى المستحاضة حتى
تشتجى فيه او عدم توقفها على شئ من ذلك كما عن المهذب والدروس والبيان والمعتبر والتحرير وكره واختاره من المتأخرين جماعة لكن مع عدم الكراهة
للاصل والاخبار والعمومات وظواهر اطلاق الصحاح كالصحيح ولا بأس ان يأتيها بعلها متى شاء الا فى ايام حيضها فان المستفيضة مضافا الى المتقدم
الاخبار المتقدمة مستند القول الثانى والثالث والرضوى ومتى ما اغتسلت على ما وصف حل لزوجها وطؤها وفيه ايضا والوقت الذى يجوز
فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل وبعد ان تغتسل وتنظف لان غسلها تقوم مقام الغسل للحائض والصحيح هذه مستحاضة تغتسل و
تستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين الصلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد ومثله الصحيح المروى فى المعتبر عن كتاب الشيخة للحسن محبوب وفيه
بعد الامر بالاغتسال والجمع بين الصلوتين ويصيب منها زوجها اذا احب وحلت لها الصلوة وهذه الاخبار وان اختصت بالكثيرة الا انه لا
منافاة بينها وبين ما دل على الاطلاق كالخبرين المتقدمين لحملها عليها الا ان بين الاعموم فيهما لورود سماع الكثيرة خاصة ولا عموم فى الجواب فيهما بناء
على اشتماله على الضمير الراجع اليها فيحتمل قويا اختصاص الحكم المزبور بها مضافا الى اشعار الاخبار الاخيرة بها سيما الرضوى لا سيما عبارته الاولة
الواردة بعد ذكر الاقسام الثلثة للمستحاضة واحكامها فلو توقف على الوضوء فى القليلة لكان الاخير تغييرا لتلك العبارة بقوله ومتى اتت
بالاعمال على ما وصف ليشمل الصور الثلث فعدم التغيير امارة الاختصاص ولا يبعد ان العمل على الاول اولى واحوط واحوط منه غسل الفرج مع
وضوء مجدد وغسل الفرج لخصوص الوطى كما يستفاد من بعض العبارات وربما احتمل فى عبارات بعض الاجلة ولا يجمع بين صلوتين بوضوء مطلقا الا فى
الكثيرة على الاقوى لما مر من الاخبار فى الامرين ويجب عليها الاستظهار والاحتياط فى منع الدم من التعدى بقدر الامكان بعد غسل الفرج و
تغيير القطنة كما هنا وفى البيع وعن المعتبر والمنتهى والتلخيص وكره والتحرير وغاية الاحكام والبيان وظاهر الفقيه والمقنع ومعطى المبسوط وفى
المعتبر المتقدمة ومقتضاها كون محله قبل الوضوء فى القليلة وبعد الغسل فى المتوسطة والكثيرة وعلل الوجوب بدفع النجاسة وتقليلها بعد
العفو عنها وحدثيتها ومقتضى الشرطية حتى لو خرج الدم بعد الوضوء مثلا للقصة بطل او فى الصلوة بطلت وكذا يلزم من
برء السلس والبطن فينتظر بقدر الامكان لعين التعليل المتقدم مضافا الى الخبر الاول الرابع فى غسل النفاس بكبر النون وهو كما

قيل لغة ولادة المرأة لاستلزامه خروج الدم غالبا من النفس يعني الدم ولذا سمي اصطلاحا دم الولادة ولذا لا يكون الولادة نفاسا الا مع رؤية الدم اجماعا منا
تمسكا بالاصل واقتصارا في الخروج عنه على المتبادر المتيقن من الاخبار فليس غيره كما نحن فيه نفاسا ولو ولدت الولد تاما وعن الشافعي قولان وعن احمد روايتان
ثم انه لا يكون الدم الخارج حال الطلق نفاسا مع رؤيته قبل خروج شيء من الولد اجماعا ونصوصا ففي ثق في المرأة يصيبها الطلق اياما او يوما او يومين
فترى الصفرة او دما قال تصلي ما لم تلد الحديث ونحوه غيره مضافا الى الاصل ولا ريب في كونه ح استحاضة مع عدم امكان حيضيته برؤيته اقل من ثلثة
اجماعا ونصوصا وكذا معه بشرط تخلل اقل الطهر بينه وبين النفاس على الاشهر الاظهر بل نفى عنه الخلاف في الخلاف وهو الحجة فيه مضافا الى الموثق
المزبور ونحوه وخبر الحلفاني الآتي والمعتبرة الدالة على عدم نقص اقل الطهر عن العشرة مط وتخصيصها بما بين الحيضتين لا دليل عليه فاحتمال الحيضية
ح كما عن النهاية والمنتهى وظ كره غير وجيه وكل ذلك على المختار من احتمال الحيض مع الحبل والا فلا يكون هذا الدم حيضا كما لا يكون نفاسا حتى ترى
بعد الولادة او معها فيكون نفاسا في الاول اجماعا كما عن المنتهى وكرى ونهاية الاحكام وفي الثاني على قول قوي محكي عن عد وط وف صريحا وعن
النهاية والاقتصاد والاصباح ومختصره والمراسم وئر والمهذب ويع ظ ولعله المشهور بل عليه الاجماع عن ف وهو الحجة فيه كالخبر المعتضد به وبالشهرة
المروي في امالي الشيخ ره عن رزيق الحلفاني عن الص عن امرأة حامل رأت الدم فقال تدع الصلوة قال فانها رأت الدم وقد اصابها الطلق فرأته وهي تمخض
قال تصلي حتى تخرج رأس الصبي فاذا خرج رأسه لم يجب عليها الصلوة الخبر ونحوه آخر على الظ خلافا للمحكي عن جمل العلم والعمل والجمل والعقود والكافي والغنية
والوسيلة والاصباح والجامع من اختصاصه بالاول للاصل والموثق المتقدم ذكره كغيره المعلق ترك الصلوة فيهما على الولادة المتبادر منها خروج الولد
بتمامه ويحتملان كالكتب ما تقدم وكيف كان يتعين حملهما عليه لترجيح النص على الظاهر والتكافؤ حاصل بما مر فيخصص به الاصل ومظهر الثمرة عدم
بطلان الصوم كعدم وجوب الغسل بالدم الخارج مع الجزء المفقود بعد التمام على الثاني وعدمهما على الاول ثم ان ظ الاخبار كمقتضى الاصل حصر النفاس
في الدم الخارج مع الولد التام او الناقص لا مثل المضغة والعلقة والنطفة فالحاق الاول به كما عن المعتبر والتحرير والمنتهى ويه وكره وفي ضه مط او
مع العلم بكونه مبدأ نشو آدمي كما عن كرى او الاكتفاء بشهادة القوابل انها لحم ولد كما عن كره مع دعوى الاجماع على تحقق النفاس ح غير واضح الا الاجماع المزبور
المعتضد بالشهرة وهو الحجة فيه لا صدق الولادة لعدم كفايته في الاطلاق مع عدم تبادر مثله منه ومثله في ضعف الالحاق من غير جهة الاجماع الحاق الاخيرين
به وحيث لا اجماع محكي هنا وجب القطع بعدمه مط كما عن المعتبر والمنتهى او مع عدم العلم بكونه مبدأ نشو آدمي كما عن كره ونهاية الاحكام وكرى وس ون
ولا وجه للثاني فتعين الاول وذات التوأمين الوالدة لهما على التعاقب مع رؤية الدم معهما تبتدئ النفاس من الاول وتستوفي عدده من الثاني في المشهور
بل عليه الاجماع عن المنتهى وكره ولصدق دم الولادة على كل منهما وثبوت ان اكثر النفاس عشرة او ثمانية عشرة فحكم كل منهما ذلك ولا دليل على امتناع تعاقب
النفاسين وتداخل متمم العدد الاول مع قدره من الثاني ومنه يظهر حكم ولادة القطعتين او القطع على المختار ومن ثبوت النفاس مع الولادة على احتمال
عن كرى وس فتأمل ولا حد لاقله بالنص والاجماع مضافا الى الاصل فيجوز ان يكون لحظة ففي الخبر عن النفساء كم حد نفاسها حتى يجب عليها الصلوة وكيف تصنع
وقال ليس لها حد والمراد في جانب القلة وللاجماع والنصوص في ثبوت التحديد في طرف الكثرة وقريب منه الصحيح تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط
وفي تحديد اكثره روايات مختلفة لاجلها اختلفت الفتاوى في المسئلة اشهرها واظهرها انه لا يزيد عن اكثر الحيض مط وهو العشرة والصحاح منه بذلك
مستفيضة كالموثقات ففي الصحيحين النفساء تكف عن الصلوة ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وفي الصحيح تقعد بقدر
حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت الحديث ونحوه الموثق وفي آخر تقعد النفساء ايامها التي كانت تقعد في
الحيض وتستظهر بيومين وهي كما ترى كغيرها مختصة بذات العادة وانها ترجع اليها ولو قصرت عن العشرة وليس في عبارة المص بمجردها كالاكثر منافات
لذلك كما توهم اذ ليس فيها غير ان اكثره ذلك وذلك لا ينافي وجود الاقل وتومي اليه استدلال من صرح بها بالاخبار المزبورة التي لا يستفاد منها سوى
الرجوع الى العادة المحتملة لاقل من العشرة ومثله نسبة المص مفاد العبادة الى الاشهر وليس سوى ما ذكرنا من الاخبار مما يومي اليه عين ولا اثر نعم في الرضوي
النفساء تدع الصلوة اكثر مثل ايام حيضها وهي عشرة ايام وتستظهر بثلثة ايام ثم تغتسل وارادة المص اياه منه بعيد مع احتمال جريان الاحتمال
المتقدم فيه ومنه يستفاد الحكم في المبتدأة والمضطربة من رجوعهما الى العشرة مضافا الى الاجماع المركب لعدم امكان المصير الى القول بالعشرة
مط لو وجد القائل به لعدم الدليل عليه سوى الرضوي المتقدم على تقدير وضوح دلالته عليه ولا ريب في عدم مقاومته لشيء مما تقدم مع انه غير مناف
لرجوعهما الى العشرة ايضا فانه لذات العادة مندفعة بالاخبار المتقدمة ولا الى القول بالثمانية عشر كك كما عن المفيد والمرتضى وابن بابويه والاسكافي
وسلار لقصور ادلته اما بحسب السند كالمروي في العلل والعيون او الدلالة كالمروي في الاخير والصحاح الدالة على تنفس اسماء بثمانية عشر اذ ليس فعلها
حجة الا مع ثبوت تقرير النبي لها عليه ولم يثبت بل المستفاد من بعض الاخبار خلافه وان قعودها للجهل وانها لو سألته لامرها بالاغتسال
قبل ذلك ففي المرفوع ان اسماء سألت رسول الله ص وقد اتى لها ثمانية عشر يوما ولو سألتها قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعل
المستحاضة ونحوه الخبر المروي في المنتقى مع التصريح في ذيله بما مر في الاخبار المتقدمة او الشذوذ كالصحيح الدال على الامر بالقعود ثماني عشر سبع

عشر اذ ظاهره

كتاب الحيض

الى العادة والاخذ بالاكثر في الاقل

عشر اذ ظاهره الغير ولا قائل به مع احتمال كلامهم الحمل على الغلبة مضافا الى عدم مكافئتها لما تقدم من الادلة ولا الى القول بالرجوع الى المعادة لعادتها والى الثمانية عشر لفائدتها كما في لف لعدم الدليل عليه سوى الجمع بين الاخبار الآمرة بالرجوع الى الثمانية عشر حملا للاخير على فاقدة العادة وهو مع عدم الشاهد عليه ضعيف لاستلزامه حملها على الفرض النادر من بعد جريانه في حكاية اسماء لانها تزوجت بابي بكر بعد موت جعفر بن ابي طالب وكانت قد ولدت منه عدة اولاد وبعد كل البعد عدم استمرار عادة لها في تلك المدة هذا مضافا الى ما عرفت مما فيها من الاجوبة فاذا لم يمكن المصير الى شيء من الاقوال المزبورة تعين ما قلناه لعدم امكان غيرها للاجماع منا قطعا على عدم الصبر الى الثلثين فما زاد كالاربعين والخمسين وان دل على جوازه بعض الصحاح لشذوذه وموافقته العامة وصرح بها في الفقيه ومحكي من الانتصار وظاهر فيما زاد على الثمانية عشر ولو يوما ويجب عليها ان تعتبر حالها وتستبرء عند انقطاعه قبل العشرة بوضع قطنة في الفرج فان خرجت القطنة نقية اغتسلت للنفاس والا توقعت انقضاء العشرة ولو رأت دما وما بعدها فهو استحاضة الطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين المبتداة وذات العادة وهو كذلك في الاول على المختار من ان قصوى مدتها العشرة ومشكل في الثاني للمستفيضة المتقدمة الدالة على لزوم الرجوع الى العادة مطلقا ولو تجاوز العشرة ولم ينقطع على العادة ولذا ارتكب المعتادة في المشهور كما عن العلامة في كتبه والشهيدين والمحقق وابن طاوس بالرجوع اليها ولم يقم للاطلاق دليل واضح عدا ما قيل من ان العشرة اكثر الحيض فهو اكثر النفاس لانه حيضة والموثق ننتظر عدتها الوكانت نجلس ثم تستظهر بعشرة وهو كما ترى لاقتضاء حقيقة النفاس كونه مثلها في عدم تنقص ذات العادة العشرة مع التجاوز عنها بل ايامها خاصة على الاشهر او مع ايام الاستظهار التي اقصاها يوما او ثلثة كما في النصوص المستفيضة على الاظهر عند المصنف والاحوط كما في بحث الحيض وقد مر والموثق معارض بالمستفيضة في ان ايام الاستظهار يوما او يومان او ثلثة وقد اختارها دون العشرة ثم فاذا الاجود ما عليه الجماعة من تنقص المعتادة بالعادة مع التجاوز عن العشرة بل مع الانقطاع عليها لاطلاق الامر بالرجوع الى العادة وجعلها مع التجاوز عن العادة ايام النفاس خاصة على احتمال قوي الا ان الاقوى منها تنقص العشرة فح لانه حيضة مضافا الى الصحيح ان الحايض مثل النفساء وقد تقدم ثبوته فيها ثم انه انما يحكم بالدم نفاسا في ايام العادة وفي مجموع العشرة مع وجوده فيهما او في طرفيهما اما لو رأته في احد الطرفين او فيه وفي الوسط فلا نفاس لها في الخالي عنه متقدما او متاخرا بل في وقت الدم او الدمين فضاعدا وما بينهما فلو رأت اول لحظة واخر السبعة المعتادة فالجميع نفاس لصدق دم الولادة على الطرفين ويلحق بهما ما تراه من النقاء في البين لعموم ما دل على عدم نقص اقل الطهر من العشرة ولو رأته آخر السبعة خاصة فهو النفاس لكونه دم الولادة مع وقوعه في ايام العادة ولا يلحق به المتقدم اذ لا مقتضي له اذ لا حد لا قله ومثله رؤية المبتدئة والمضطربة في العشرة بل المعتادة مطلقا على تقدير انقطاعه عليها كما مر مع اشكال في المعتادة دون العشرة مع رؤيتها الدم في العاشر خاصة للشك في صدق دم الولادة عليه مع كون وظيفتها الرجوع الى ايام العادة التي لم تر فيها شيئا بالمرة والاحوط الابتداء حال الاشتباه بعض العبارات بالاجماع عليه ولو تجاوز عن العشرة فما وجد منه في العادة وما قبله الى اول زمان الرؤية نفاس خاصة كما لو رأت رابع الولادة مثلا وسابعها المعتادة نقاؤها استمر الى ان تجاوز العشرة فنفاسها الاربعة الاخيرة من السبعة خاصة المعترف ولو رأته في السابع خاصة وتجاوزها فهو النفاس خاصة ولو رأته من اوله والسابع وتجاوز العشرة سواء كان بعيدا انقطاعه على السبعة ام لا فالعادة خاصة نفاس ولو رأته اول خاصة نفاس على هذا القياس ولو لم تره الا بعد العشرة فليس من النفاس على المختار في عدة الاكثر البتة وبه صرح جماعة كابني سعيد وبراج لان ابتداء الحساب من الولادة كما صرح به العلامة واشعر به بعض المعتبرة اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا باس ان تعتاضها وزجها ومثله غيره مع انه لولاه لم يجز تمدد التاخر والنفساء كالحائض فيما يحرم عليها ويجب بكره في حقها ويستحب للصحيح المتقدم والاجماع المحكي في المعتبر والمنتهى وذكره عن اهل العلم مع شهادة الاستقراء باتحاد حكمهما في الاغلب الا ما شذ واليه يومي بعض المعتبرة المسؤل فيه عن الحائض فاجيب بحكم النفساء مضافا الى ما عرفت من ان النفاس دم الحيض حبس لتربية الولد وغذائه ومنه يظهر ان غسلها كغسلها في الوجوب والكيفية وفي استحباب تقديم الوضوء على الغسل وجواز تاخيره عنه الخامس غسل الاموات والنظر في امور اربعة الاول الاحتضار وهو الوسوق اعاننا الله عليه وثبتنا بالقول الثابت لدى سني به لحضور الموت او الملائكة الموكلين به او اخوانه واهله عنده والفرض فيه كفاية استقبال الميت بالقبلة مع عدم الاشتباه على احوط القولين واشهرهما كما في بيع وعن المقنع والمراسم والمهذب والوسيلة وفقه والاصباح للامر به في المستفيضة كالحسن بل الصحيح على الصحيح اذا مات لاحدكم ميت فيجوه الى القبلة وكذا اذا غسل يجعل له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا باطن قدميه ووجهه الى القبلة والمراد بالميت المشرف على الموت اجماعا لعدم القائل بالامر بعد الموت مع اشعار الذيل فوله اذا غسل يجفف لربه ذلك للقطع بان المراد ارادة الاغتسال لا تحققه ونحوه الخبران الآمران باستقبال باطن قدميه القبلة وقصور سندهما منجبر بالشهرة كالمرسل المصرح بزمان الاستقبال وانه قبل الموت ووروده في واقعة خاصة لا ينافي التمسك به للعموم بعد تعليله بما قال الملكة عليه بذلك المشعر بالعموم وليس فيه اشعار بالاستحباب وعلى تقديره فلا يرفع به ظاهر الامر بما مع عضاده بالشهرة بل وعمل المسلمين في الاعصار والامصار وليس شيء من المستحبات بلغ هو نحو ذلك فالقول بالاستحباب كما عن جماعة من الاصحاب ضعيف بل نسب اليه ويراعى في كيفيته عند نا بان يلقى على ظهره ويجعل وجهه وباطن رجليه اليها لما مر من النصوص مضافا الى الصحيح اذا وجهت الميت للقبلة فاستقبل

بوجهه

بوجهه الى القبلة لا تجعله معترضا كما تجعل الناس الحديث ثم ان على المختار مقتضى الاصل سقوط الوجوب بعد الموت لاختصاص الامر به في النصوص بحالة
السوق كما عرفت وربما قيل بعدمه وهو احوط والمسنون امور نقله مع تعسر نزعه الى مصلاه الذي اعده للصلوة فيه او عليه للنصوص المستفيضة منها
الصحيح اذا عسر على الميت [illegible] ونزعه قرب الى مصلاه الذي يصلي فيه او عليه وليس فيه كغيره استحباب النقل مط بل ظاهره الاشتراط بعسر النزع ولا
مسامحة هنا لورود النهي عن تحريك المحتضر في بعض المعتبرة كالرضوي وغيره وتلقينه الشهادتين بالتوحيد والرسالة والاقرار بالنبي والائمة للنصوص
المستفيضة ففي الصحيح اذا حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وفي الخبر لقنوا موتاكم عند
الموت شهادة ان لا اله الا الله والولاية وفي اخر ما من احد يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه من يامره بالكفر ويشككه في دينه حتى يخرج نفسه
فمن كان مؤمنا لم يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله حتى يموتوا وكلمات الفرج ففي الحسن ان رسول الله
دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له قل لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب
الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فقالها فقال رسول الله الحمد لله الذي استنقذه من النار
وزيد فيها في الفقيه بعد روايته مرسلا وما تحتهن قبل رب العرش العظيم وسلام على المرسلين بعده وبزيادة الاخير صرح في الرضوي وان يغمض
عيناه بلا خلاف كما عن المنتهى للصون عن قبح المنظر وفيه نظر نعم في الموثق نقل ابن لجعفر وابو جعفر جالس في ناحية وكان اذا دنى منه انسان قال
لا يمسه فانه انما يزداد ضعفا واضعف ما يكون في هذه الحال ومن مسه في هذه الحال اعان عليه فلما قضى الغلام امر به فغمض عيناه وشد لحياه الحديث
وفي الخبر قال حضر موت اسمعيل بن جعفر وابوه جالس عنده فلما حضر الموت شد لحييه وغمض عينيه وغطاه بالملحفة ويطبق فوه ويشد لحياه
للخبرين وفي المنتهى بلا خلاف ويمد يداه الى جنبيه ان انقبضتا كالساقين كما عن الاصحاب وعن المعتبر ولم اعلم من ذلك نقلا عن اهل البيت ع
ولعل ذلك ليكون اطوع للغاسل واسهل للدرج ويغطى بثوب لما تقدم من الخبر مضافا الى نفي الخلاف عنه في المنتهى وان يقرء عنده القرآن قبل
الموت وبعده للتبرك واستدفاع الكرب والعذاب وسيما يس والصافات قبله وقد قيل روي انه يقرء عند النازع اية الكرسي وايتان بعدها
ثم اية السخرة ان ربكم الله الى اخرها ثم ثلث ايات من اخر البقرة لله ما في السموات وما في الارض الى اخرها ثم يقرء سورة الاحزاب وعنه من قرأ سورة
يس وهو في سكرات الموت او قرئت عنده جاء رضوان خازن الجنة بشربة من شراب الجنة فسقاها اياه وهو على فراشه فيشرب فيموت ديان
ويبعث ديان ولا يحتاج الى حوض من حياض الانبياء وعنه ايما مسلم قرء عنده اذا نزل به ملك الموت سورة يس نزل بكل حرف منها عشرة املاك
يقومون بين يديه صفوفا يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسله ويتبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه وعن سلمان الجعفري
انه راى ابا الحسن يقول لابنه القاسم قم يا بني فاقرأ عند راس اخيك والصافات صفا حتى تستتمها فلما بلغ ايهم اشد خلقا ام من خلقنا قضى الفتى فلما سجي
وخرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال كنا نعهد الميت اذا نزل به الموت نقرء عنده يس والقرآن الحكيم فصرت تامرنا بالصافات فقال يا بني لم يقرء عند
مكروب من موت الا عجل الله تع راحته والامر بالاتمام يتضمن القراءة بعد الموت كذا قيل عن النبي من دخل المقابر فقرء يس خففت عنهم يومئذ وكان
له بعدد من فيها حسنات وفي الرضوي اذا حضر احدكم الوفاة فاحضروا عنده القرآن وذكر الله تع والصلوة على رسول الله وان يسرج عنده كما عن المصباح
والوسيلة والمهذب والكافي والمراسم ويع والجامع وكره ونهاية الاحكام والتحرير والمنتهى ان مات ليلا كما عن الكتب الثلاثة بعد الاربعة الاول و
المقنعة ولكن ليس فيها لفظ عنده بل فيها ان مات ليلا في بيت اسرج فيه مصباح الى الصباح ويمكن ارادتهم ما يعم الموت ليلا والبقاء اليه ويقرب الى
العموم قول النهاية والوسيلة ان كان بالليل وقول ط ان كان ليلا والاوضح قول القاضي ويسرج عنده في الليل مصباح ولعله لفحوى الخبر انه لما
قبض الباقر امر ابو عبد الله بالسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله ثم امر ابو الحسن بمثل ذلك في بيت ابي عبد الله حتى خرج به الى العراق
ثم لم يدر ما كان وضعف السند لو كان منجبرا بالشهرة بين الاعيان مضافا الى المسامحة في ادلة السنن والدلالة بالاولوية واضحة لظهور الخبر في موته
في البيت المسرج فيه فالمناقشة بكلا وجهيه مندفعة وينبغي الاسراج الى الصباح كما عن المقنعة والنهاية وط والاصباح والجامع والمنتهى وكره و
نهاية الاحكام وان يعلم المؤمنون بموته للنصوص منها الصحيح ينبغي لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون
عليه ويستغفرون له فيكتب لهم الاجر ويكتب للميت الاستغفار ويكتسب الاجر فيهم وفيما اكتسب لميتهم من الاستغفار وفي اخر عن الجنازة ويؤذن بها
الناس قال نعم وهو يعم النداء العام فما عن ف لا نص في النداء ان اراد الخصوص فنعم والا فقد عرفت النص وعن الجعفي كراهة النعي الا ان يرسل اليه
صاحب المصيبة الى من يختص به وهو مع عدم الدليل عليه ينافي ما يترتب على الحضور من الثواب الجزيل على السنن الموظفة في التشييع من الحمل والتربيع و
الصلوة والتعزية وما فيه من الاتعاظ والتذكرة لامور الاخرة وتنبيه القلب القاسي لانزجار النفس الامارة ونحو ذلك وفي الخبر عن رجل دعي
الى وليمة والى جنازة فايهما افضل وايهما يجيب قال يجيب الجنازة فانها تذكره الاخرة وليدع الوليمة فانها تذكر الدنيا وان يعجل تجهيزه وايداعه
ثراه بلا خلاف للنصوص المستفيضة منها لا تنتظروا موتاكم طلوع الشمس ولا غروبها عجلوهم الى مضاجعهم رحمكم الله تع وفي المرسل كرامة الميت تعجيله

كتاب الطهارة

ويستفاد من بعضها افضليته من تقديم الصلوة في وقت فضيلته الا مع الاشتباه في موته فيحرم حتى يتحقق بمضي ثلثة ايام للنصوص المستفيضة كالصحيحين
والموثق والضعيف في المصعوق والغريق والقوي في الاخير ولا قائل بالفرق وفي الصحيح خمسة ينتظر بهم الا ان يتغيروا الغريق والمصعوق والمبطون وفي
بعض المطعون بدله والمهدوم والمدخن ولعل التغيير فيه وفي الصحيح والموثق يشمل الامارات الدالة عليه من استرخاء رجليه وانفصال كفيه وميل انفه
وامتداد جلده ووجهه وانخساف صدغيه كما عن كره وزيد في غيرها كاللمعة تقلص انثييه الى فوق مع تدلي الجلدة وعن الاسكافي زوال النور من بياض العين
وسوادها وذهاب النفس وزوال النبض وعن جالينوس الاستبراء بنبض عروق بين الانثيين او عرق يلي الحالب والذكر بعد الغمز الشديد او عرق في باطن الالية
او تحت اللسان او في بطن المنخر الا ان المتبادر منه التغيير في الريح كما في الخبر الضعيف عن ابي ابرهيم ينبغي للغريق والمصعوق ان يتربص به ثلثا لا يدفن الا ان
يجيء منه ريح يدل على موته فالاحوط الاقتصار عليه الا مع حصول العلم به من تلك الامارات كما هو الغالب وان كان المصير اليها مط غير بعيد للشهرة
القرينة على الفرد الغير المتبادر وان كان الميت مصلوبا لا يترك على خشبة ازيد من ثلثة ايام اجماعا كما عن ف وفي الخبر قال رسول الله ص لا تقروا المصلوب
بعد ثلثة ايام حتى تنزل ويدفن كذا في يب وبعض نسخ ف وفي اخرى لا تقربوا بدل لا تقروا فلا دلالة فيه فالعمدة الاجماع المحكي ويكره ان يحضره حالة
الاحتضار كما عن التلخيص ونهاية الاحكام وغيرهما جنب او حائض اجماعا كما عن المعتبر للنصوص منها لا باس ان تمرضه اي الحائض فاذا خافوا عليه وقرب ذلك
فلتنح عنه وعن قربه فان الملئكة تتاذى بذلك ومنها الرضوي ولا يحضر الحائض ولا الجنب عند التلقين فان الملئكة تتاذى بهذا ولا باس ان يليا
غسله ويصليا عليه ولا ينزلا قبره فان حضرا ولم يجدا من ذلك بدا فليخرجا اذا قرب خروج نفسه ويستفاد منهما ان غاية الكراهة تحقق الموت وانصراف
الملئكة وعن الفقيه والمقنع لا يجوز حضورهما عند التلقين ولعله للخبر المروي في الخصال قال لا يجوز للمراة الحائض والجنب الحضور عند تلقين الميت لان
الملئكة تتاذى بهما ولا يجوز لهما ادخال الميت قبره ولضعفه لا يجوز تخصيص الاصل مع اعتضاده بعمل الاصحاب فيحمل كعبارة عامله على شدة تاكد
الكراهة وقيل وهو الشيخان في يب انه سمعه من الشيوخ مذاكرة وادعى عليه في ف الاجماع انه يكره ان يجعل على بطنه حديد ولا باس به لحجية الاجماع المحكي
مع التسامح في مثله ولا يكره غيره في المشهور للاصل ونقل القول بكراهته ايضا **الثاني في بيان الغسل وفروضه** امور منها ازالة النجاسة العارضة
عنه اي الميت قبل تغسيله كما عن المعتبر بلا خلاف كما عن المنتهى واجماعا كما عن كره ونهاية الاحكام وفيهما كالاول التعليل بانه يجب ازالة النجاسة الحكمية
عنه فالعينية اولى وفيه انه لا يستلزم وجوب التقديم بل مطلق الازالة ولا كلام فيه وبصون ماء الغسل من التنجس وفيه لزومه على كل تقدير ولو ازيلت
النجاسة الا ان يقال بالعفو عنه هنا للضرورة الا انه يتوجه منع لزوم الصون مط بل المسلم منه ليس الا المجمع عليه وهو لزومه قبل الشروع في الغسل
واما بعده فلا كذا قيل وفيه نظر لتوقيفية صحة الغسل الذي هو عبادة على البيان وليس الا فيما صين ماؤه عن النجاسة مط ولو بعد الشروع في
الاغتسال وحيث لا يمكن الصيانة عن نجاسة الموت اغتفر بالاضافة اليها للضرورة واطلاقات الاوامر بالاغتسال لما ينجس ماؤه في الاغتسال فيما عدا
الضرورة غير شاملة لعدم تبادر مثل تلك الصورة فلا يمكن الاجتزاء بالغسل الواحد عن الغسل وازالة النجاسة العارضة ومثله الكلام في غسل الجنابة
خلافا للشيخ فاجتزء به عنهما وهو كما ترى هذا مضافا الى الاجماعات المنقولة منا والنصوص المستفيضة فيه وفي الجنابة الامرة بتقديم غسل الفرج على
الغسل والامر حقيقة في الوجوب ولا صارف عنه سوى وروده فيها في سياق المستحبات وهو بمجرده سيما مع الامر فيها بكثير من الواجبات غير كاف في الصرف
عملا بالاصل في الاستعمال مع عدم تيقن الصارف وكثير من المستفيضة اتحاد غسل الاموات مع غسل الجنابة بل ربما اشعر بعضها انه عينه وبالجملة شغل
الذمة بغسل الميت يقيني لا بد في رفعه من يقين وليس الا مع تقديم الازالة وعدم الاجتزاء عن الامرين بالغسلة الواحدة ومنه ينقدح ضعف التامل في
وجوب التقديم كالتامل في لزوم الغسلتين لازالة الحدث والخبث والاخير اضعف بل مقطوع بفساده جزما والقول باختصاص المستفيضة من الجانبين
بنجاسة مخصوصة مدفوع بعدم القائل بالفرق ولعله لغلبتها الا لتغاير حكمها مع حكم ما عداها ومن الفروض ستر عورته عن الناظر المحترم بالاجماع و
النصوص وتغسيله بماء السدر ويكفي منه فيه ما يصدق معه ماء السدر على الاشهر الاظهر كما عن ف والمصباح ومختصره والجمل والعقود وجمل العلم
والعمل والفقيه والهداية والمقنع والوسيلة والغنية والاصباح والاشارة والكافي والارشاد والتبصرة وظ التحرير ومحتمل يع لاطلاق النصوص
بالغسل بالسدر او بمائه او بماء وسدر فلا يجزي الورق القليل الذي لا يصدق معه ماء السدر وكذا غير مطحون ولا ممروس اذ ليس المتبادر منه الا ما ذكرنا
خلافا لبعض فسمى السدر وهو ضعيف كاعتبار الرطل كما عن المفيد واضعف منه اضافة النصف اليه كما عن ابن البراج لعدم الدليل واضعف منه ايجاب سبع
ورقات صحاح للخبر عن غسل الميت فقال يطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضا وضوء الصلوة ثم يغسل راسه بالسدر والاشنان ثم بالماء والكافور ثم
بالماء القراح يطرح فيه سبع ورقات صحاح من ورق السدر في الماء لان ظاهره كما ترى القاؤها في القراح كخبر معوية بن عمار قال امرني ابو عبد الله ان
اعصر بطنه ثم اوضئه ثم اغسله بالاشنان ثم اغسل راسه بالسدر ولحيته ثم افيض على جسده منه ثم ادلك به جسده ثم افيض عليه ثلثا ثم اغسله بالماء
القراح ثم افيض عليه ثلثا ثم اغسله بالماء القراح ثم افيض عليه الماء بالكافور وبالماء القراح واطرح فيه سبع ورقات ولكن يشترط عدم خروج الماء عن
الاطلاق فلا يجزي الخارج وفاقا لجماعة للشك في الامتثال معه مع اشعار الصحيحين به ففي احدهما عن غسل الميت كيف يغسل قال بماء وسدر واغسل

في بيان واجبات غسل الميت

واذا اختص بالجنابة الا ان المستفاد من المعتبرة المستفيضة

جسد

جسده كله واغسله اخرى بماء وكافور ثم اغسله اخرى بماء الحديث وفي الثاني نحوه ونحوهما الرضوي لظهورها في بقاء الاطلاق والتأييد بالمستفيضة في ان غسل
الميت كغسل الجنابة وليس فيما دل على ترغية السدر كالمرسل واعمد الى السدر فصيره في طست وصب عليه الماء واضرب بيدك حتى ترتفع رغوته واعزل الرغوة
في شيء فصب الآخر في الاجانة التي فيها الماء ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يفعل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع ثم اغسل فرجه وانفه ثم اغسل راسه
بالرغوة الى آخره دلالة عليه لعدم استلزام الارغاء اضافة الماء الذي تحت الرغوة وخصوصا مع صبه في الماء المطلق الذي في الاجانة الاخرى كما في الخبر وليس
فيه مع ذلك ايماء الى غسله بالرغوة بل مصرح بغسله بماء تحتها مع الماء [illegible] الذي في الاجانة الاخرى وان الرغوة انما يغسل بها الراس خاصة وفي الخبر اشعار
بل دلالة بما ذكرنا لا ما ذكر ونحو الخبر في عدم الدلالة على جواز المضاف كلام المفيد وابن البراج لذكرهما بعد غسل الراس واللحية بالرغوة تغسيله بماء السدر
على الترتيب من غير نص على ان ماء السدر هو الباقي تحت الرغوة فيجوز كونه غيره او اياه اذا صب عليه الماء حتى صار مطلقا مع ما عرفت من عدم استلزام الارغاء اضافة
الماء الذي تحت الرغوة وخصوصا وافاد المفيد ره انه يغسل راسه ولحيته بعد الغسل بالرغوة بتسعة ارطال من ماء السدر ثم بميامنه بمثل ذلك ثم مياسره
بمثل ذلك وهو ماء كثير لعله لا يخرج عن الاطلاق برطل من السدر كما قاله فتأمل مضافا الى ظهور كون مستندهما المرسل المزبور لمشابهة عبارتيهما مع عبارته
وقد عرفت الكلام في دلالته فكذا الكلام في دلالة كلامهما فافهم ثم يجب بعد ذلك تغسيله بماء طرح فيه من الكافور ما يقع عليه الاسم من دون خروج عن
الاطلاق لعين ما مر مضافا الى الموثق المقدر للكافور بنصف حبة وفي آخر القاء حبات وفي آخر تغسيل الامير للنبي بثلثة مثاقيل وليسا نصا في الوجوب
فيحتمل الاستحباب وكيف كان فلا يقيد بهما اطلاق المستفيضة كالصحيح ويجعل في الماء شيء من السدر وشيء من الكافور خلافا للمفيد وسلار وابن سعيد
فنصف مثقال وهو مع عدم الدليل عليه ليس كلامهم نصا في الوجوب ثم بعد ذلك بماء القراح الخالص عن الخليط مطلقا حتى التراب كما عن بعض والخليطين
خاصة كما هو ظ الاخبار نعم يعتبر الاطلاق مع خليط غيرهما ويعتبر في القراح ان لا يسمى بماء السدر او الكافور او غيرهما ولا يسمى الغسل به غسلا بهما او بغيرهما
وان اشتمل على شيء منهما او من غيرهما والامر في المرسل بغسل الآنية عن ماء السدر والكافور قبل صب القراح فيها ليس نصا في الوجوب فيحتمل الاستحباب سيما
مع اشتماله لكثير من المستحبات مضافا الى الامر بالقاء سبع ورقات من السدر في القراح فيما تقدم من الخبرين ثم ان وجوب الاغسال مشهور بين الاصحاب
بحيث كاد ان يكون اجماعا للصحاح المستفيضة اظهرها دلالة الصحيحان المتقدمان قريبا ونحوهما الخبر الضعيف في المشهور بسهل والصحيح على قول بغسل
الميت ثلاث غسلات مرة بالسدر ومرة بالماء يطرح فيه الكافور ومرة اخرى بالماء القراح وضعفه لو كان كغيره منجبر بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا
بل اجماع في الحقيقة مضافا الى التأسي اللازم الاتباع في امثاله ولا يعارض شيئا من ذلك الاصل والتشبيه بغسل الجنابة في المعتبرة وتغسيل الميت الجنب
غسلا واحدا مضافا الى ضعف الاول في امثال المقام واحتمال التشبيه فيما عدا الوحدة بل صرح في الرضوي وغسل الميت مثل غسل الحي من الجنابة الا ان غسل
الحي مرة بتلك الصفات وغسل الميت ثلث مرات بتلك الصفات الى آخره والتداخل في الغسل الواحد كما فهمه الاصحاب فالاكتفاء بالقراح كما عن سلار ضعيف
وفي جواز الارتماس هنا كما في الجنابة نظر من ظ الاوامر بالترتيب ومن ظ المستفيضة المسوية بينه وبين الجنابة منها الرضوي المتقدم والحسن غسل الميت مثل غسل
الجنب وهو الاظهر الا ان المصير الى الاول احوط ويجب ان يكون في كل غسل من الاغسال مرتبا للاعضاء بتقديم الراس على اليمين وهو على اليسار كغسل الجنابة
اجماعا هنا كما عن الانتصار وف والمعتبر وكره للنصوص المستفيضة المصرحة هنا بالامر بالترتيب بين الاعضاء الثلثة وبها يقيد الاخبار المطلقة والمناقشة
باشتمالها على كثير من المستحبات غير قادحة في الدلالة التي بعد الاصل والشهرة العظيمة التي هي اجماع في الحقيقة مع اشتمالها على كثير من الامور الواجبة وتعتبر
النية في الاغسال على اصح الاقوال لعموم ما دل على اعتباره في الاعمال خرج المجمع عليه وبقي الباقي بلا اشكال وهو المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع عن ف
مضافا الى المستفيضة المسوية بينها وبين غسل الجنابة فالقول بعدم الاعتبار مطلقا كما عن مصريات المرتضى والمنتهى ضعيف كالاكتفاء بها في اولها كما في ظ
اللمعة وعن جماعة ثم ان اتحد الغاسل تولى هو النية ولا يجزي عن غيره وان تعدد وافى الصب نووا جميعا ولو كان البعض يصب والآخر يقلب نوى الاول لانه
الغاسل حقيقة واستحبت من الآخر وعن كره الاكتفاء بها منه ايضا ولو ترتبوا بان غسل كل واحد منهم بعضا اعتبرت من كل واحد عند ابتداء فعله ولو
تعذر السدر والكافور كفت المرة بالقراح عند المص وجماعة لفقد المامور به بفقد جزئه بعد تسليمه وهو كك اذا دلت الاخبار على الامر بالمركب وليس كك
لدلالة اكثرها وفيها الصحيح وغيره على الامر بتغسيله بماء وسدر فالمامور به شيئان متمايزان وان امتزجا في الخارج وليس الاعتماد في ايجاب الخليطين على ما دل
على الامر بتغسيله بماء السدر خاصة حتى يرتفع الامر بارتفاع المضاف اليه وبعد تسليمه لا نسلم فوات الكل بفوات الجزء بعد قيام المعتبرة باتيان الميسور وعدم
سقوطه بالمعسور وضعفها بعمل الاصحاب طرا مجبور فاذن الاقوى وجوب الثلث بالقراح وفاقا لجماعة ولو وجد الخليطان قبل الدفن ففي وجوب الاعادة
وجهان والاحوط الاول واما بعد الدفن فلا لاستلزامه النبش الحرام وقيل للاجماع مضافا الى عدم المقتضي له لانصراف اطلاقات الاخبار الى غير المقام
وفي وجوب الوضوء هنا قولان اظهرهما وهو الاشهر العدم للاصل وخلو المعتبرة المستفيضة الواردة في البيان عنه مع تضمن كثير منها المستحبات
وفيه اشعار بعدم الاستحباب ايضا كالصحيح عن غسل الميت افيه وضوء الصلوة ام لا فقال ع يبدء بمرافقه بالحوض ثم يغسل وجهه وراسه بسدر ثم يفاض عليه
الماء ثلث مرات الخبر وهو كما ترى ظ في عدم الاستحباب لعدم الامر به مع وقوع السؤال عنه بل امر بغيره من المستحبات ويؤيد عدم الاستحباب تشبيه غسل الميت

بغسل الجنابة

كتاب الطهارة

بغسل الجنابة في المستفيضة بل مصرح بعضها بالعينية وعدم الاستحباب ايضا اشبه كما عن ف وظ ئر ومحتمل كلام سلار وان كان الاستحباب اشهر وعن كره
وية التردد في المشروعية وعن ط دعوى الاجماع على ترك العمل بما دل على الوضوء وليس في امر مولانا الصادق معوية بن عمار بان يعصر بطنه ثم يوضئه مع قصور سنده
ومخالفته لاصول المذهب منافات لذلك لاحتمال التوضؤ فيه التطهير بل ربما اشعر سياقه به ويحتمل التقية نعم في الخبر عن الصادق ان ابي امرني ان اغسله اذا توفي
وقال لي اكتب يا بني ثم قال انهم يامرونك بخلاف ما تصنع فقل لهم هذا كتاب ابي ولست اعدو قوله ثم قال تبدء فتغسل يديه ثم توضئه وضوء الصلوة
الحديث وهو كما ترى لا يقبل الحمل المتقدم الا انه ضعيف جدا بالارسال وغيره نعم ربما كانت الشهرة جابرة الا ان الظن الحاصل منها اضعف من الظن
الحاصل من الامور المتقدمة وكيف كان الاحوط الترك لان احتمال الضرر في الترك اقل منه في الاتيان لضعف القول بالوجوب كما عن جماعة جدا لعدم
معلومية شمول ما دل على ان كل غسل معه وضوء لما نحن فيه لتعقبه باستثناء غسل الجنابة المحتمل كون المقام منه لما عرفت من المستفيضة وبعد
التسليم فيخصص بما قدمناه من الادلة ولو خيف من تغسيله تناثر جلده او غير ذلك تيمم كالحي العاجز اجماعا كما في يب وعن ف للنصوص المعتبرة بعموم البدلية
وخصوص الخبر المنجبر ضعفه بالوفاق ان قوما اتوا رسول الله فقالوا مات صاحب لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال تيمموه وبجميع ما ذكر يرفع اليد عن
الاصل والصحيح في الجنب والمحدث والميت الامر باغتسال الاول وتيمم الثاني ودفن الثالث المشعر بالعدم وظ اطلاق النص والفتاوى الاكتفاء بالمرة
والاحوط التعدد بدل كل غسل وسننه ان يوضع الميت على لوح من خشب او غيره مما يؤدي فائدته مرتفع بلا خلاف كما عن المنتهى للمرسل وتضعه على المغتسل
مستقبل القبلة والرضوي ثم ضعه على المغتسل وحفظا لجسده من التلطخ وليكن مكان الرجلين منحدرا وان يكون موجها الى القبلة نحو توجهه حال السوق
للامر به في النصوص منها الحسن المتقدم في توجيه المحتضر وليس للوجوب على الاشهر للاصل والصحيح عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة
او يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة قال يوضع كيف تيسر ورد الاصل بالاوامر والصحيح بعدم الكلام فيه لعدم وجوب ما تعسر فالوجوب متعين وهو احوط
وان كان في التعيين نظر مظللا مستورا عن السماء اتفاقا كما عن الماتن وكرى للخبرين منهما الصحيح عن الميت هل يغسل في الفضاء قال لا باس وان ستر بستر فهو احب الي
وان يفتق جيبه ان احتاج اليه وينزع ثوبه من تحته لانه مظنة للنجاسة فيتلطخ بها اعالي البدن وللخبر المروي في المعتبر صحيحا كما قيل وفيه ثم يخرق القميص اذا
فرغ من غسله وينزع من رجليه وصريحه كظ التعليل استحباب ذلك بعد الغسل لكن ظ المتن كالمقنعة استحبابه قبله فلا دليل عليه ويستفاد من الخبر كغيره
جواز تغسيله فيه بل في ضه عن الاكثر انه الافضل وعن لف اشتهار العكس والصحاح مع الاول ففيها قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان
يكون عليه قميص تغسله من تحته فيغسل من تحت القميص وظاهرها طهره من غير عصر وعلى تقدير نزعه تستر عورته وجوبا به او بخرقة الا ان يكون الغاسل غير
مبصر او واثقا من نفسه بكف البصر فيستحب استظهارا وعلى هذا يحمل عبارة المتن ويستحب ايضا تليين اصابعه برفق ان امكن والا فيترك للخبر ثم تلين مفاصله
فان امتنعت عليك فدعها ونحوه الرضوي وعليه الاجماع عن المعتبر وف ولا ينافيه النهي عن غمز المفاصل في الخبر لضعفه مضافا الى احتمال كون الغمز غير
التليين لاشتماله على العنف دونه وربما حمل على ما بعد الغسل ولعله تكلف مع عدم جريانه في الحسن اذا غسلتم الميت منكم فارفقوا به ولا تعصروه ولا تغمزوا
له مفصلا الحديث والجواب ما قدمناه وعن العماني الفتوى بمضمون الخبر فيجري فيه ما احتمله وان يغسل راسه وجسده امام الغسل برغوة السدر لاتفاق
فقهاء اهل البيت ع كما عن المعتبر وهو الحجة فيه مع المسامحة لا المرسل ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه
ثم اضجعه على جانبه الايسر وصب الماء من نصف راسه الى قدمه ثلث مرات الخبر لعدم دلالته كغيره من الاخبار على خروج ذلك عن الغسل بل ظهوره في انه اوله
نعم يشعر به الصحيح غسل الميت يبدء بمرفقه فيغسل بالحرض ثم يغسل راسه ووجهه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات الخبر فتامل فان تعذر السدر فالخطمي
وشبهه في التنظيف كما عن كره والمنتهى والتحرير وية الاحكام ولم اقف له على دليل وليس في الخبر وان غسلت راسه ولحيته بالخطمي فلا باس دلالة عليه بوجه
وان يغسل فرجه بالحرض اي الاشنان خاصة كما عن المقنعة والاقتصاد والمصباح ومختصره وسم وئر او باضافة السدر اليه كما عن النهاية وط والمهذب و
الوسيلة ويع ومع ولم اقف على مستندهما سوى رواية الكاهلي وليس فيها الا غسله بالسدر خاصة وفي الصحيح غسل مرافقه بالحرض وفي الخبر غسله به
الظ في غسل جميعه وان يبدء بغسل يديه كما عن جمل العلم والعمل والغنية وكتب المص ثلثا كما عن الاقتصاد والمصباح ومختصره وئر والفقيه بماء السدر
كما عن الاخير من رؤس الاصابع الى نصف الذراع كما عن س كل ذلك للمرسل ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع الخبر والمراد
بماء السدر كما يستفاد من سياقه وصرح به في الحسن او الصحيح ثم تبدء بكفيه وراسه ثلاث مرات بالسدر ثم ساير جسده الحديث ويحمل الكف فيه على ما يعم الذراعين
او يجمع بينه وبين السابق بالحمل على الاختلاف في الفضل ونحو المرسل الرضوي وعن الغنية الاجماع على الاستحباب مع خلوهما عن النجاسة والا فالوجوب ثم
المستحب في غسل راسه ان يبدء بشق راسه الايمن ثم بغسل الايسر اجماعا كما عن المعتبر وكره للخبر ثم تحول الى راسه فابدا بشقه الايمن من لحيته وراسه ثم
تثني بشقه الايسر من راسه ولحيته ووجهه الخبر ويعمه ما في اخر تبدء بميامنه وان يغسل كل عضو منه ثلثا في كل غسلة اجماعا كما عن المعتبر وكره وكرى
للخبرين ليونس والكاهلي ونحوهما الرضوي تبتدئ بغسل اليدين الى نصف المرفقين ثلثا ثلثا ثم الفرج ثلثا ثم الراس ثلثا ثم الجانب الايمن ثلثا ثم الجانب
الايسر ثلثا بالماء والسدر ثم تغسله مرة اخرى بالماء والكافور على هذه الصفة ثم بالماء القراح مرة ثالثة فيكون الغسل ثلاث مرات كل مرة خمسة

عشر سبتة

عشر صبة الى آخره وان يمسح بطنه برفق في الغسلتين الاوليين بالسدر والكافور قبلما حدث ان خرج شيء بعد الغسل لخبر الكاهلي وغيره وعن المعتبر الاجماع عليه الا لحامل فيكره كما عن مسح الوسيلة ومع وفي حذر من الاجهاض لخبر ابن بزيع قال اذا توفي المراة فان اراد ان يغسلوها فليدعوا بطنها ويمسح مسحا رقيقا ان لم تكن حبلى وان كانت حبلى فلا تحركها ولا يمسح الثالثة اتفاقا كما عن المعتبر وكره وكرى وظاهر الاحكام للاصل وخلو الاخبار البيانية عنه بل عن الوقت والوسيلة ومع وكرى وسن كراهته لانه تعرض لكثرة الخارج كما عن الشهيدة وان يقف الغاسل ايمن عن يمينه كما عن النهاية والمصباح ومختصره والجمل والعقود والمهذب والوسيلة وثر ومع وبع والغنية وفيها الاجماع وهو الحجة فيه بعد المسامحة مع عموم النهي من المندوبية الاخبار وعن وظ وسن وفي الاقتصاد على الوقوف على الجانب لعله للاصل وخلو النصوص عن الايمن بالخصوص وفيه نظر لكفاية العموم مع الشهرة والاجماع المحكي مضافا الى المسامحة في السنن الشرعية وان يحفر للماء المضاف عن الميت حفيرة تجاه القبلة لانه ماء مستقذر فيحفر له ليؤمن تعدي قذره والمحسن او الصحيح وكذا اذا غسل يحفر له موضع الغسل تجاه القبلة الحديث وان يشتف بعد الفراغ ثوبا اجماعا كما عن المعتبر وبه الاخبار وكره للمشتفة منها الصحيح والحسن فاذا فرغن من ذلك جعلنه في ثوب ثم جففنه ومنهما الرضوي فاذا فرغت من الغسلة الثالثة فاغسل يديك من المرفقين الى اطراف اصابعك والق عليه ثوبا يشف بالماء عنه الى آخره ويكره افشاده اجماعا عن ف للنهي عنه في الخبر ولانه ضد الوفر به الخبرين منهما الحسن ولاشتماله على كثير من المستحبات مع الاصل والشهرة العظيمة على الجواز بل عن المعتبر الاجماع عليه مع اشعار اجماع الشيخ به وورود الامر به الصحيح عن الميت فقال افشده واغمز بطنه حمل على الكراهة للجمع كما عن ابن سعيد وابن زهرة ضعيف كالمتامل من المامن في المعتبر الكراهة بناء على الامر به الصحيح المتقدم ونحوه الرضوي لاحتماله الاباحة بناء على احتمال ورود الامر لتوهم الحرمة المستفاد من الاوامر عنه في الروايات فلا يفيد سوى الاباحة مضافا الى قوة احتمال الحمل على التقية لكون الاستحباب مذهب العامة وقص شيء من اظفاره وجميل شعره وجزه ونتفه وفاقا للاكثر بل عن المعتبر وكره الاجماع عليه للنهي عنه عن الجميع المستفيضة منها المرسل كالحسن او الصحيح لا بمس من الميت شعرة ولا ظفرة وان سقط شيء فاجعلنه في كفنه وظاهر الحرمة كما عن ابن سعيد وحمزة فيهما وقت وظ وصه في الاول مدعيا عليه الاجماع في الاول وهو محيط وان كانت الكراهة ليست بذلك البعيد للاصل والتصريح بها في الخبرين كره ان يقص من الميت ظفرا او يقص له شعرا ويحلق له عانة او ينمر له مقص وهي وان كانت اعم من الحرمة والكراهة الا ان الشهرة العظيمة ودرج النمرة في الرواية مع كون الكراهة بالنسبة اليه اصطلاحية باتفاق الطائفة مضافا الى الاجماعين المحكيين عن المعتبر وكره تشهد الثاني هذا مضافا الى ضعف الاخبار كلها حتى الاول الا ان لسا وجعله في كلامه بناء على ذكر الاصحاب له وقد خالفوا هنا فكالمرسل والجملة العمرة في قول مثل هذا المرسل تصريح الاصحاب بقبوله وهو مخصص بمورده وقد ردته الاصحاب هنا فلا يعبره برفة ولا يعارض شيئا مما ذكر سيما الاجماعين المحكيين على الكراهة الاجماع المحكي عن ف على خبره الاول خاصة مع نظر في الوهن اليه بمصير معظم الاصحاب على خلافه ويحمل شدة الكراهة ويؤيده النص عليها بعد ذلك في الكتاب المذكور ونقل الاجماع عليها وجعله بين رجلي الغاسل وفاقا للاكثر للنهي عنه في الخبر وقد عرفت عن ظاهره لا خرا باس ان يجعل الميت بين رجليك وان تقوم فوقه فتغسله اذا غلبته بيمينا وشمالا تضبطه برجليك لئلا يسقط لو جهر مع الاصل والشهرة العظيمة واتفاق الطائفة المحكية عن الغنية على الجواز وعلى الكراهة وارسال الماء المغسل به في الكنيف للبول والغائط وفاقا للمعظم بل عن كرى الاجماع عليه لمكاتبة الصفار في الصحيح الى مولانا العسكري هل يجوز ان يغسل الميت وماءه الذي يصب عليه يدخل الى بئر كنيف فوضعه يكون ذلك في بلاليع وعن الغنية عدم الجواز ويحمل شدة الكراهة ويظهر من المكاتبة انه لا باس به ايضا وفاقا للفقيه وكتب المامن ونسب المعتبر الى علمائنا ولا باس بالتعميم واشترط ذلك في النهاية وظ والوسيلة والمهذب به الاحكام وكره تعدد اتخاذ حفيرة وهل تشمل البالوعة ما تشتمل على النجاسة رجحان اظهرهما نعم والاحوط لا **الثالث** في بيان احكام الكفن والواجب منه ثلث قطع مطلق في الرجل والمراة على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن ف والغنية والمعتبر للمعتبرة المستفيضة وغيرها منها الصحيح يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمراة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين والصحيح كفن رسول الله صه في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين صحاريين والحسن كفن في ثلثة وصيته ان كفنه بثلثة اثواب احدها رداء حبرة كان يصلي فيه يوم يجمعه وثوب اخر وقميص والموثق بما يكفن به الميت فقال ثلثة اثواب وانما كفن رسول الله صه في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحارية يكون باليمامة وكفن ابو جعفر ع في ثلثة اثواب وظ نقل تكفينهما ع الدلالة على لزوم الثلثة بناء على لزوم التاسي في امثال المسئلة ومنه ظهر وجه الاستدلال بالخبرين المتقدمين على هذه الرواية وظاهرها الاطلاق بل العموم للرجل والمراة فتحمل الخمسة في المراة في الصحيحة الاولى على المندوب فاقا للجماعة وعليه يحمل المرسلة المصرحة بكونها فيها مطرحة مع ضعفها ومنافاة اطلاقها الاطلاق الرواية السابقة ومفهوم خصوص الصحيحة الاخيرة وكيف كان فالقدر المسلم من الاجزاء للثوب الواحد خاصة ضعيفة مع عدم الايماء اليه بشيء من الاخبار المعتبرة وغيرها بالمرة واما الصحيح انما الكفن المفروض ثلثة اثواب ثوب تام لا اقل منه فلا دلالة له عليه اذ هي على تقدير كون الواو بمعنى او ورجحان النسخة الموجودة هي فيها دونها ولا دليل عليهما مضافا الى قدمها معنا فاكثر النسخ المعتبرة فيكون كالاخبار السابقة في لزوم الثلثة وعدم الاكتفاء بالواحد وان كان الظاهر وجوده احدهما لاستلزام فقدها حزازة العبارة مضافا الى وجود الواو في روايتي الكليني المرجحة على روايته غيره للاضبطية وبعد تسليم اتفاق النسخ بلفظة او يحمل الحمل على الضرورة

وان كان لا يخ عن المنافشة والاقرب الحمل على التغلبة لكون الاكتفاء بالثوب الواحد مذهب العامة والثلثة الاثواب وهو مبتدء ما بين السرة والركبة كما هو المراد
وحقيقته لانه المفهوم منه في العرف العادة ويحتمل ما يستر هما كما عن بعض وعن تتمة من سرته الى حيث يبلغ من نسائه وعن الصباح ومختصره من سرته الى حيث
يبلغ المئزر وعن الوسيلة ومع استحباب ستره من الصدر الى الساقين وفي كرى استحباب ستر الصدر والرجلين المخير تغطي الصدر والرجلين ولا باس به لكن الاولى او
باذنهم او مع الوصية وقبض يصل الى نصف الساق لانه المفهوم منه عرفا كما عن الكتب الثلثة المتقدمة وعنها وعن الاخير استحبابه كونه الى القدم واحتمال
جوازه وان لم يبلغ نصف الساق وهو مشكل لندرته ولا سيما في زماننا وازار يشمل جميع بدنه طولا وعرضا ولو بالخياطة ويستحب الزيادة طولا
بحيث يمكن عقده من قبل الراس والرجلين وعرضا بحيث يمكن جعل احد جانبيه على الاخر والاصح وجوبها وفاقا للروض وغيره لعدم تبادر مثل ذلك من
الاخبار وتعيين الاولين هو المشهور بين الاصحاب ودليله اكثر الاخبار فادلة منها على الصحيحة السابقة والمستفيضة للتصريح فيها للمراة بالدرع
الذي هو قبض والمنطق الذي هو ازار ولا فرق بينها وبين الرجل في ذلك اجماعا والازار له انما هو الخمار واللفافة الثانية والصحيح كيف اصنع بالكفن قال
خذ خرقة فشد على مقعدته ورجليه قلت فالازار قال انها لا تعد شيئا انما تصنع لتضم ما هناك وان لا يخرج منه شئ الى ان قال ثم الكفن قبض غير
مزرور ولا مكفوف ودلالته واضحة على كون المراد بالازار هنا المئزر بقرينة توهم عدم لزوم شد الخرقة ولا وجه له لو كان المراد به اللفافة لبعدها من
محل التوهم مضافا الى ان الازار هو المئزر لغة كما عن الصحاح المئزر والازار ومجمع البحرين مئتد الازار في الحقوين وبه شتهر ان الحلال الازار على الثوب
الشامل للبدن على ندرة وفي الكفن الازار لذلك كوجوبه وشرعا كما يستفاد من النصوص المستفيضة الواردة في باب ستر العورة لدخول الحمام ففي ثوقي وجماعة
دخول الحمام بغير ازار مما يهنكم من الازار فان رسول الله قال عورة المؤمن على المؤمن حرام وفي الخبر كنت في الحمام في البيت الاوسط فدخل علي ابو الحسن وعليه
النورة وعليه الازار وفوق النورة والاخبار كثيرة في ذلك جدا في مقامات عديدة كما ذكر وبحث كراهة الائتزار فوق القبض وبحث ثوبي الاحرام كما يأتي بحيث
يظهر كون الاستحباب طريقيا لحقيقة ومنه يظهر دلالة الموثق ثم يشد فيبسط اللفافة طولا ثم تزد عليها من الوريدة ثم الازار يطول الحقوين تغطي الصدر والرجلين
ثم الخرقة عرضها قدر شبر ونصف ثم القبض مضافا الى ظهور كون الازار فيه بمعنى المئزر للتصريح بتغطية الرجلين والصدر به خاصة واللفافة ثم البدن والخبر
يكفن الميت بخمسة اثواب قبض لا يزر عليه وازار وخرقة يعصب بها وسطه ويرد بلفيفة ويعمم بها وفي تخصيص لفافة الميت بالبرد خاصة اشكال بعد ما
في المئزر كما في القبض ولفيفة لانعدام وفائدة يجمع بدن الميت والمرسل ابسط الخرقة بسطا ثم ابسط عليه الازار ثم ابسط القبض عليه لظهور كون الخرقة فيه هي
اللفافة وقد عرفت ان الازار حيث يطلق هو المئزر وانظاهر منهما الرضوي ويكفن بثلثة اثواب لفافة وقبض وازار اذ لو كان المراد بالازار اللفافة لكان
اللازم ان يقبض ولفافتان وبهذه الاخبار المستفيضة يجمل اطلاق غيرها من المعتبرة المتقدمة هذا مع ان المستفاد من بعض الصحاح كون الثوبين اللذين
كفن بهما الرسول هما في المعتبرة هما الازار والقبض ففي الصحيح كان ثوبا رسول الله اللذان احرم فيهما يمانيين عبري واظفار وفيهما كفن لما شكا الشم
في الحج ان ثوبي الاحرام ازارة برد ورداء برد كما يستفاد من الاخبار كالصحيح والخرز في ازار ورداء او ازار وعمامة بضعها على عاتقه لمن لم يكن له
رداء وبذلك يثبت الجزاء كفنه الازار ونحوه الكلام في الصحيح عن ابي الحسن الاول قال سمعته يقول اني كفنت ابني في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما
وفي قبض من قصب حظ الحصر المتقدم في تكفين ابيجعفر مع انه ذلك حيث ان الظن من الرداء الحبرة عدم شمول البدن فليس الا الازار وحيث ان هذه الاخبار
اقصح عن المراد بالثلثة الاثواب المامور بها في الاخبار ظهر ان القطع الثلث المزبورة مامور بها واجبة وان قصر اكثر هذه الاخبار بنفسه
عن افادة الوجوب مع انه يكفي في الوجوب وجوب تحصيل البراءة اليقينية ولا ريب في عدم حصولها الا بالقطع الثلث المزبورة للاخبار المذكورة مضافا
الى الشهرة العظيمة وبدونها ولو كان ثلاثة اثواب شاملة لم يحصل الشك في ارادتها مما دل على الاثواب بقول مطلق فيحمل القطع المزبورة الواردة
في هذه الاخبار ومن جميع ما ذكر يظهر ضعف القول بالتخيير بين الثلثة الاثواب الشاملة للبدن وبين القبض والثوبين الشاملين مضافا الى انه ليس
شئ من الاخبار قبل الشمول والطلاقه بعمومه وغيره فهو كالمجمل المعين بما قدمناه من الاخبار المبينة وليس في الحسن قلت فالكفن قال يؤخذ خرقة فيشد بها
اسفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقبض ولفافة ويرد يجمع فيه الكفن دلالة على عدم المئزر وابدال اللفافة
اخيرا في ذلك لان الظاهر من اللفافة وان كان ما يعم البدن الا ان المراد منها هنا ما يلف به الحقوان لاجميع البدن بقرينة انه لم يقل لفافتان وفي مثله
قوله يرد يجمع فيه الكفن مشعرا باختصاص شمول البدن بالرد دون اللفافة فتدبر ويعادل بعض الاخبار على عدم وجوب القبض كالخبر عن الثياب التي يصلي
فيها الرجل ويصوم اكفن فيها قال احب ذلك الكفن يعني قبضا قلت يدرج في ثلثة اثواب قال لا باس به والقبض احب الي لكنه قاصر سندا بل ودلالة
لاحتمال كون الالف واللام في القبض للعهد اي القبض الذي يصلي فيه احب الي لا مطلق القبض حتى يقال انه يجوز تركه وهو وان كان بعيدا الا انه لا باس
بالمصير اليه جمعا بين الادلة فالقول باستحبابه كما عن الاسكافي والمعتبر وبه صرح غيره ضعيف ثم ان المشهور في كيفية التكفين بالقطع الثلث ان
يلبس المئزر فوق خرقة الفخذين ثم القبض ثم اللفافة ثم تحنط المسجة حكي عن غير وبه وط وتر وكري وس وق ولم اقف في الاخبار على ما يدل عليه بل دلت
على الابتداء بالقبض قبل المئزر كما حكي عن المعالم ولعل متابعتهم اولى لقصور الاخبار عن افادة الوجوب وحصول الامتثال بذلك وان كان حصوله

بما ذكره العماني ايضا غير بعيد للاطلاق مع التصريح به في تلك الاخبار ويجب ان يكون الكفن مما يجوز الصلوة فيه للرجال اختيارا كما في عد وعن الوسيلة فيحرم من
الذهب والحرير المحض للميت مطلقا حتى المرأة كما عن المعتبر ونهاية الاحكام وكرى وكره وعن الكافي والغنية اشتراط جواز الصلوة فيه بقول مطلق من دون تصريح به للرجال
ولا دليل على هذه الكلية من الاخبار اذ غاية ما يستفاد منها المنع عن الحرير المحض خاصة كما في الخبر في ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليماني من قز وقطن هل
يصلح ان يكفن فيها الموتى قال اذا كان القطن اكثر من القز فلا باس وفي المرسل في بعض الكتب ونهى ان يكفن الرجال في ثياب الحرير والاخبار الناهية عن التكفين
في كسوة الكعبة فهي كالاول عامة للرجل والمرأة مضافا الى المرسل كيف يكفن المرأة قال كما يكفن الرجل فتأمل مضافا الى دعوى الاجماع عليه فلا ينافيه تخصيص النهي
عنه في المرسل السابق بالرجال مع عدم الاعتبار بمفهومه فاحتمال العلامة ره في يه وهي جوازه للنسوة استصحابا للحالة السابقة محل مناقشة ولاختصاص
الادلة بالمنع عن الحرير خاصة اقتصر عليه جماعة كما في يع وعن ط والاقتصاد ويه والجامع والتحرير والمعتبر ونهاية الاحكام وكره مع الاجماع على المنع منه في الكتب الثلثة
الاخيرة كالذكرى ويمكن الاعتذار عما في المتن وغيره باختصاص اخبار التكفين بحكم التبادر بالقطن مضافا الى النهي عن الكتان في الخبر واشعار به في اخر
المستلزم ذلك عن النهي عن غيره بطريق اولى ويلحق به ما اجمع على جوازه كالصوف مما يؤكل لحمه ودل عليه الرضوي ولا باس في ثوب صوف ويبقى جواز الباقي ومنه
ما لا يتم الصلوة فيه خاليا عن الدليل وهو كاف في المنع بناء على وجوب تحصيل البرائة اليقينية في مثل المقام ومن هنا ينقدح وجه المنع عن الجلد مطلقا وفاقا
للمعتبر ويه وكره وكرى وان استشكل في الثاني في جلد الماكول المذكى مضافا الى عدم اطلاق الثياب عليه وكذا الشعر والوبر وفاقا للاسكافي خلافا
للاسكافي خلافا للكتب المزبورة ومع الضرورة تجزي اللفافة الواحدة الشاملة لجميع البدن ان امكن والا فما تيسر ولو ما يستر العورتين خاصة ويجب اجماعا
لاصالة بقاء الوجوب وما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور ولو اخرجت الى ما منع عنه سابقا فان كان المنع منه للنهي عنه كالحرائر اتجه المنع هنا للاطلاق
مع احتمال الجواز للاصل واختصاص النهي بحكم التبادر بحال الاختيار وان كان لغيره مما ذكرنا اتجه الجواز للاصل وانتفاء المانع لاختصاصه بصورة وجود غيره
مما يجوز التكفين به واما الوجوب فمشكل لعدم الدليل عليه لعدم الاجماع فيه واختصاص الامر بالتكفين في الاخبار بحكم التبادر بغيره ويمكن جريان الاشكال
في الاول لوجود المانع من اضاعة المال وتفويته من دون رخصة فالمسئلة محل اشكال ومن هنا ينقدح وجه اخر للمنع عن الحرير هنا وحال الاختيار ويجب
التحنيط فيمن عدا المحرم فيحرم على الاشهر الاظهر للاجماع عليه عن ف وهي وكره خلافا للمراسم فاستحبه وينبغي الابتداء به قبل الاخذ في التكفين لظ المعتبرة
منها الخبر الصحيح اذا جففت الميت عمدت الى الكافور فمسحت اثار السجود ونحوه الرضوي والمرسل وبالوجوب صرح في عد وفي استفادته منها اشكال وعن صريح
المراسم والتحرير وهي ونهاية الاحكام وظ يه وط وعه والوسيلة كونه بعد التازير بالميزر بل عن عه وسم وهي جواز التاخير عن لبس القميص وعن المهذب التاخير
عن لبسه ولبس العمامة او عن شد الخامسة ولا ريب ان ما ذكرناه احوط ويحصل بامساس مساجده السبعة خاصة على الاشهر الاظهر للخبر عن الحنوط للميت قال اجعله
في مساجده وهو مع اعتبار سنده بالموثقية معتضد بالشهرة وعن العماني والمفيد والحلبي والقاضي وهي الحاق طرف الانف الذي يرغم به ولعله لعموم الخبر
حيث انه من المساجد ولكن في وجوبه نظر واما الزائد عليها فيستحب ان لم يقم على النهي عنه دليل كالمفاصل والراحة والراس واللحية والصدر والعنق واللبة
وباطن القدمين وموضع القلادة لورود الامر بها في المعتبرة وليس للوجوب للاصل ولاختلافها بالنسبة الى المذكورات نقيصة وزيادة مع اشتمالها
على كثير من المستحبات واما ما قام الدليل على النهي عنه في الروايات كالمسامع والاذن وغيرهما فالاحوط الاجتناب وان ورد الامر به في غيرها لموافقته العامة
مع ما عن ف من الاجماع على انه لا يترك على انفه ولا اذنه ولا عينيه ولا فيه ويحصل بمسمى الكافور وان قل كما في عد وضه وعن الجمل والعقود والوسيلة
وئر ومع للاصل والاطلاق وفي الموثق واجعل الكافور في مسامعه واثر السجود منه وفيه واقل من الكافور وسننه ان يغتسل الغاسل قبل الاخذ في
تكفينه او يتوضأ كما في يع وعن النهاية وط وئر ومع وليس عليه رواية وعلل بتعليلات عليلة معارضة باستحباب تعجيل التجهيز وفي الصحيحين
ثم تلبسه اكفانه ثم يغتسل ونحوه المروي في الخصال فاذا التاخير اولى وفاقا لبعض الاصحاب ثم ظ المتن كغيره استحباب تقديم غسل المس وعن كرى ان من الاغسال
المسنونة الغسل للتكفين وعن النزهة ان به رواية ولم اقف عليها وليست الصحيح الغسل في سبعة عشر موطنا واذا غسلت ميتا او كفنته او مسته
بعد ما يبرد الا على تقدير حمل اذا غسلت على ارادة التغسيل وهو مجاز مع منافاته السياق فتدبر نعم يستحب غسل اليدين من العاتق قبل التكفين
للصحيحين في احدهما ثم يغسل الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلث مرات ثم اذا كفنه اغتسل ودونه غسلهما الى المرفقين والرجلين
الى الركبتين لرواية عمار وان يزاد للرجل خاصة كما عن الاصباح والتلخيص والوسيلة او المرأة ايضا كما هو ظ جماعة من المتاخرين حبرة كعبرة ضرب من برود
اليمن يمنية ويستحب كونها عبرية بكسر العين او فتحها منسوبة الى العبر جانب الوادي او موضع كما هنا وفي يع وط والوسيلة والاصباح والنهاية للرواية
كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب يمنية عبري او اظفار والمستفاد منها كسائر الاخبار كونها احد الثلثة كما عن العماني لا زائدة
كما في المشهور بل المستفاد من بعض المعتبرة كون الزيادة موافقة للتقية كالحسن او الصحيح كتب ابي في وصيته ان اكفنه في ثلاثة اثواب احدها رداء له حبرة
كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب اخر وقميص فقلت لابي ولم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس فان قالوا كفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل
ونحوه بعينه الرضوي ويؤيده النهي عن الزيادة على الثلاثة بل التصريح بانها بدعة في بعض المعتبرة كالحسن او الصحيح وفيه بعد ذكر الثلثة المفروضة

وما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة اثواب فما زاد فبدع والعمامة سنة ولا دليل للزائد على الثلثة الا هو سنة هو العمامة والخرقة المعبر عنها بالخامسة
هذا مع ما في الزيادة من اتلاف المال والاضاعة المنهي عنهما في الشريعة الا ان الحكم بذلك مشهور بين الطائفة بل عليه الاجماع عن المعتبر وكرى وكره وبي
البعض اخيرا المسئلة فقال الخبر عن ابي الحسن الاول هو بقول ابي كفنا ابني في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص وعمامة كانت لعلي بن الحسين
وفي برد اشتريته بار بعين دينارا لو كان اليوم لساوى اربع مائة دينار ولكنه يحمل التقية سيما مع شدتها في زمانه غاية الشدة والاحتياط بالترك
لعله غير بعيد اذ دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة فتدبر ويستحب ايضا ان تكون غير مطرزة بالذهب كما في بيع وط والوسيلة ومع والمعتبر وتبر ولا بالحرير
كما عما عدا الاول من الكتب الثلثة لانه اضاعة للمال المنهي عنها في الشريعة مع عدم الرخصة وان يزاد ايضا خرقة لربط فخذيه بالاخلاف للمستفيضة وطولها
ثلثة اذرع ونصف في عرض شبر كما في المرسل ولكن فيه ذكر الطول او ونصف كما في الخبر الموثق المتضمن للطول ايضا وبشبرها الميت ذكرا او انثى وبانه يلقى
حقويه الى حيث ينتهي ثديه خلافا لبعض اصحابنا تحت الجزء الذي ينتهي اليه بميت في عبارات الاصحاب خامسة نظرا الى انها منتهى عدد الكفن الواجب وهو الثلث
المندوب وهو الجبرة والخامسة واما العمامة فلا تعد من اجزاء الكفن اصطلاحا وان اسمت ويشهد به بعض المعتبرة الاتية لكن المستفاد من الصحيح وغيره كونها
منها وكونها من المندوب دون المفروض كما عن الشهيد طريق الجمع وتظهر الثمرة في الدخول والخروج بندر الكفن المندوب فيأتي بها على الاول دون الثاني
وعمامة للرجل اجماعا المستفيضة منها الصحيح فالعمامة للميت من الكفن قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب ثم قال العمامة سنة وقال امر النبي بالعمائم
وعمم النبي ونحوه الحسن وعممه بعد قميصه بعد عمامة وليس بعد العمامة من الكفن وقدرها طولا ما تؤدي هيئتها المطلوبة المشهورة بان يشمل على ما تشد به محنكا
ويخرج طرفا العمامة من تحنك ويلقيان على صدره للمرسل ثم يعمم ويؤخذ وسط العمامة فيثنى على راسه بالشد ويرسل بقي فضل الايمن على الايسر و
الايسر على الايمن ويمد على صدره ونحوه الوشي وعرضا ما يضبط عليه معه اسم العمامة وقد دل على استحبابها التحنك مضافا الى الاجماع المحكي صريحا
المرسل لابن ابي عمير في العمامة للميت قال احنكه وقد ورد بالكيفية اخبار اخر الا ان الاول اشهر وان يكون الكفن قطنا وفاقا للاكثر بل عليه الاجماع
عن كرة وبه الاحكام والمعتبر للخبر الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لانه محدث وان يكون ابيض بلا خلاف كما عن غير بل اجماعا كما عن غير الاكثر
والمعتبر للخبرين احدهما الموثق البسوا البياض فانها اطيب واطهر وكفنوا فيه موتاكم ويستثنى منه الحبرة للمعتبرة وان يطيب الكفن بالزبرة اجماعا من اهل
العلم كافة كما عن المعتبر للمعتبرة منها الموثق اذا كفنت الميت فزر على كل ثوب شيئا من زبرة وكافور وفي اخر يطرح على كفنه زبرة قبل والظاهر ان المراد
بها طيب خاص معروف بهذا الاسم الان في بغداد وما والاها وعن الشيخ في البيان انها فتات قصب الطيب وهي قصيبجاء به من الهند كانه قصب النشاب وفي
ظ بعرف بالفتح بضم القاف وتشديد الياء المفتوحة والحاء المهملة وان يكتب بالتربة الحسينية على مشرفها افضل صلوة وسلام وتحية ان وجدت كما
عن الشيخين وسائر متاخري الاصحاب للمشترك والجمع بين وظيفتي الكتابة والتحنيط الميت بالتربة المستفاد كلاهما من الروايات المروية في احتجاج الطبرسي
في التوقيعات الخارجة عن الناحية المقدسة في اجوبة مسائل الحميري انه سئل عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب يوضع
الميت في قبره ويخلط بحنوطه انشاء وسئل فقال روينا عن الصادق انه كتب على ازار اسمعيل ابنه اسمعيل اشهد ان لا اله الا الله وهل يجوز لنا ان نكتب
مثل ذلك بطين القبر فقال يجوز ذلك بحمد الله ومنه ويشترط التاثير بسيلها بالماء عملا بظاهر الكتابة كما عن السرائر ولف وهي وكرى والمفيد في الرسالة وعليه
يحمل اطلاق الاكثر فان ظهرت فبالاصبع كما عن المشهور وعن الاقتصاد والمصباح ومختصره وتم التخيير من دون شرط الفقد والاولى بعد الفقد
الكتابة بالماء والطين المطلق تحصيلا لظاهر الكتابة كما عن الاسكافي وعن ابن المفيد وكتب الشهيد فان لم يتيسر فبالاصبع وان لم تؤثر واعيدا الثانية
بنحو الماء احسن تحصيلا لما يقرب من ظاهر الكتابة بما امكن والمستفاد من الروايات المتقدمة كون الكتابة على الازار خاصة وفي غيرها على حاشية الكفن و
استحبها الاصحاب كما زاد على المكتوب في الروايات في الحبرة والقميص واللفافة والجريدتين ولا باس به لكونه خيرا محضا وانفتاح باب الجواز مع اصالته
ودعوى الاجماع عليه في مضافا الى ما سيأتي من الاخبار المؤيدة وصورة الكتابة فلان كما في الروايات وكلام جماعة وعن تلاميذ زيادة ابن فلان يشهد ان
لا اله الا الله وعن ط والنهاية والمهذب بزيادة وحده لا شريك له ويشهد ان محمدا رسول الله والاقرار بالائمة عليهم السلام انهم ائمته ويسميهم
واحدا بعد واحد وعن كتب الشيخ والوسيلة والمهذب البارع والغنية وجماعة الاكتفاء بكتابة اسمائهم الشريفة وان خلت عن الشهادة بهم للبركة
ويمكن ارادة ذلك في الكتابة بمثل الحنوط الكبير للروايات عن السجاد المروية في جنة الامان للكفعمي والقران بتمامه او بعض آياته المروي في العيون ان مولانا
الكاظم كفن بكفن فيه جبة استعملها له بمبلغ الفين وعمامة دينار وكان معها القران كله فقد وعن كتاب الغيبة لشيخ الطايفة عن ابي الحسن الفقيه
انه دخل على ابي جعفر محمد بن عثمان العمري رض وهو احد النواب الاربعة لصاحب الامر فوجده بين يديه ساجة ونقاش ينقش عليها ايات من القران
واسماء الائمة على حواشيها فقلت يا سيدي ما هذه الساجة فقال لعقبي يكون فيه واوضع عليها او قال اسند اليها وفرغ منه وانا في كل يوم
انزل اليه اجزاء من القران الحديث وهذه الروايات وان ضعف اسانيدها الا انه لا باس بالمصير اليها استشفاعا بما فيها ودفعا للاستحقاق مدفوع
بما تقدم من ادلة جواز الشهادتين واسامي الائمة فجواز الغير بطريق اولى ومنه يظهر جواز الاستشفاع بكتابة كل ما يستحسن عقلا مع عدم المنع عنها

شرعا وان لم يكن بخصوصه منصوصا كالجوشن الصغير وكلمات الفرج ونحو ذلك ما لم يحكم بكونه مستحبا شرعا مع احتمال الجواز مطلقا وان ادعى الاستحباب شرعا لكونه من الاحتياط المامور به نصا المندوب اليه عقلا فيحتمل ان يجعل من البقية فطن على فرجه للخبر واعد الى قطن فقذر عليه شيئا من حوط وضعه على فرجه قبل ودبر وحكى عن المقنعة وط وسم والوسيلة والمصباح ومختصره والاصباح والتحرير والنهاية وفي اخر فيجعل على مقعدته شيئا من القطن ونحوه وبرافق في المقنع وتر وهوط المتن ويتم ويحملان الاولى بغير حضور صلاة المراة وافضى الفقيه على وضعه على القبل وزاد حشوه في الدبر ان خاف خروج شيء حشا دبره بالقطن كما عن الفقيه والكافي وفي المعتبر ومع وبر وط والوسيلة لكنهم لم يشترطوا خوف خروج شيء غير ان كلامي ق ومع يعطيان كالكافي والمستند فيه بعد الاجماع المحكي عن فد المرسل المضمر المرفوع ويضع لها القطن اكثر مما يضع للرجال ويحشى القبل والدبر بالقطن والخطوط ونحوه المرسل الاخر واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء ومقتضى التعليل الاشعار باختصاص الاستحباب باحتمال خروج شيء منه ولعله المراد من المرسل المتقدم كالخبر وتدخل مقعدته ما دخل مع انه مقتضى الجمع بين هذه الاخبار وما دل على ان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا وبظاهره جمد الحلي فمنع عن الحشو مطلقا وهو ضعيف جدا كحكمه بالحشو مطلقا لضعف ما دل عليه سندا ودلالة لا مع عدم جابر اصلا ولا يستفاد من الاجماع المحكي سوى صورة خوف الخروج للتعليل الاستحبابي والحكاية بما يشعر باختصاصه بها كالمرسل المتقدم والتاسح بالشرط في بيع وعد وحكى عن المنتهى وان تزاد المراة لفافة اخرى لشدها تلفان بها وتشد الى ظهرها كيلا يبدو عجمها ولا يضطربا فينتشر الاكفان لمرفوع سهل المضمر وعمل الشيخ وجماعة كالحلي والفاضلين وابن سعيد والمحقق وابن حمزة ولا ضير في قصور السند للاجتبائية فتاوى هؤلاء الاجلاء ولولاه لاشكل العمل بضعفه وعدم جواز المسامحة في مثله لاستلزامه تضييع المال الخطير وتزاد انهم نمطا كما في بيع وعن الكامل والمذهب ولفافة مخيرا بينها كما عن عمرو بر وعن ط وف وسم والوسيلة الاقتصار على اللفافة من دون ذكر النمط ولعله لعدم الدليل عليه من الاخبار فلا حاجة بنا الى ذكر تفسيره ومعناه والمستند في زيادة اللفافة هنا الصحيح يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمراة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين بناء على كون احد اللفافتين المفروضة والاخرى مستحبة وجعلهما مفروضتين لا يتم الا بتقدير جعل المنطق لفافة الثديين كما توهم بعض الاصحاب وهو فاسد لعدم المناسبة لها بالمعنى اللغوي ولذا فهم منه المبرد شيخنا الشهيد في كرى وشيخنا البهائي وغيرهما من المحققين مضافا الى ما يدل مما ذكرنا بما مر من تعيين المبرد كما هو الاشهر الاظهر وبهذا الخبر يخصص ما دل على المنع عن الزايد على ثلث قطع لصحة السند والاعتضاد بعمل الاصحاب ولو اقتصر في الباب فيتهيا لفافتين فيتهيا لفافة اخرى كما عن المشهور بناء على استحباب الحبرة او ما يقوم مقامها او ثلثتين بناء على عدم كما هو الاحوط لعدم الدليل المعتد به من اصلها على ما نعم لو قيل باستحبابها للرجل امكن زيادتها لما ابتى المرسل المرفوع كيف تكفن المراة فقال كما يكفن الرجل غير انها تشد على ثديها خرقة الخبر وضعفه بالشهرة منجبر ويؤيده المرسل الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب بيض والعمامة والخرقة سنة واما النساء ففريضة خمسة اثواب قد عرفت الاشكال في الثوب للرجل وعلى تقديره يشكل الاستدلال المشتركة هنا بمثل الازر لقصوره ولانه الاولى باعمال ارادة القطعة الكبيرة او القطع المفروضة والمستحبة الوافية خاصة ومن ركبه ظ الثانية مع احتمال ان يراد منها ما في الخبر في كم تكفن المراة قال تكفن في خمسة اثواب احدها الخمار وكيف كان فلا ينبغي ان يكون الاحتياط في الاقتصار على اللفافتين بل الواحدة لان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة فتبدل المراة بالعمامة فتاها كما في بيع وعد ومع ولعله المشهور للصحيح المتقدم قريبا المتضمن للخمار سمي بالخبرة الراس وبدل عليه غيره وان يبقى الكافور باليد ذكره الشيخان واتباعهما ودليله غير واضح الا انه لا باس به وعن ط كراهة سحقه بحجر او غير ذلك وان فضل شيء من الحنوط عن المساجد والمواضع التي استحب تحنيطها القي على صدره للرضوي فان فرغ من كفنه حنطه بوزن ثلثة عشر درهما وثلث من الكافور ويبدء بجبهته ويمسح مفاصله كلها به ويلقى ما يبقى على صدره وفي وسط راحته الى خره ويؤيده الحسن انا اردنا ان نحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به آثار السجود منه ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط ونحوه غيره وان يكون اقل الكافور والحنوط خاصة على المشهور الاظهر من بعض الاخبار غاية الظهور كالرضوي المتقدم والمرفوع السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث الخبر خلافا لنادر من متاخري المتاخرين فجعل المقادير مع الغسل الاطلاق اخبارها محمولة على العشرة دراهم كما في بيع وعن النهاية وط والجمل والعقود والمصباح ومختصره والوسيلة وتر ومع والمعتبر وعنه نفي الخلاف عنه المؤذن بالاجماع ولعله الحجة اذ لم اقف له على اثر وعن عمرو ت والاقتصاد جعل العلم والعمل وسم والكافي والاسكافي وكتب الصدوق مثقال للمرسل اقل ما يجزي من الكافور المهيا مثقال ونحوه الرضوي في موضع وفي موضع اخر مثقال ونصف ونحوه مرسل اخر ولم اقف على قائل به وعن الجعفي مثقال وثلث ولم اعثر له على خبر ولا باس بالجميع مع التفاوت في الفضيلة او اربعة دراهم اوسطة كما في بيع وعن عمرو ت وفيه الاجماع والمعتبر وفيه نفي الخلاف عنهما الحجة كالرضوي فان لم تقتد على هذا المقدار اي الاكمل الاتي فاربعة دراهم وعن كتب الصدوق وسابر كتب الشيخ والوسيلة والاصباح ومع اربعة مثاقيل الحسن الفضل من الكافور اربع مثاقيل وفسرها الحلي بالدراهم ولعل الغرض منه عليه الرضوي واكمله ثلثة عشر درهما وثلث درهم على المشهور للرضوي المتقدم في بيع الكافور مضافا الى الاخبار الدالة على ان الحنوط الذي نزل به جبرئيل هو على المشهور اربعون درهما تقسم ثلثة اقسام له والفاطمة وعلى هذا فسائر ما ذكر وعن الفاضلين ابدال الثلث بالنصف ولا دليل عليه فضلا عن كثرة هذه الاخبار وضعف دلالة الباقي منها

كتاب الطهارة

على الوجوب مع التصريح بالفضل في بعضها واختلاف الجميع في المقادير قلة وكثرة كاختلاف الاصحاب اوضح قرينة على الاستحباب مضافا الى عدم الخلاف في
كفاية المسمى عملا باطلاق اكثر اخبار الباب وان يجعل معه اي الميت مط جريدتان خضراوان ليتجافى عنه العذاب ما دام الرطوبة فيهما اجماعا منا للنصوص
المستفيضة الخاصية والعامية ففي الصحيح ارايت الميت اذا مات لم تجعل معه جريدة فقال يتجافى عنه العذاب والحساب ما دام العود رطبا انما الحساب والعذاب
كله في يوم واحد في ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم وانما جعل السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفوفهما انتهى وفي الحسن
لاي شيء تكون الجريدة مع الميت قال انه يتجافى عنه العذاب ما دامت رطبة ثم المشهور في المقدار كون طول كل منهما بقدر عظم الذراع للرضوي وفيه وروي ان
الجريدتين كل واحدة بقدر عظم ذراع ثم قدر الشبر للصحيح الاتي ثم اربع اصابع ولم اعثر فيه على خبر وقدر في خبرين بالذراع ولا باس بهما وفاقا للصدوق
وكرى وان كان المشهور اولى لضعف الخبرين وعدم جابر لهما في البين ونسبة الثلثة الاول بالترتيب الى الشهرة موجودة في ضه ولكن المنسوب اليها في
كلام جماعة كشيخنا الشهيد في كرى هو الاول خاصة فمراعات الاخيرة من الثلثة وندبيتها بالخصوص كما عن العماني مشكلة سيما مع عدم ما يدل عليه من الرواية
ويجعل على الاشهر الاظهر احديهما من ترقوة جانبه الايسر بين قميصه وازاره والاخرى مع ترقوة جانبه الايمن يلصقها بجلده للصحيح والحسن المضمر ان
الجريدة قدر شبر توضع واحدة من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد والاخرى في الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص خلافا للجعفي فاحديهما
تحت الابط الايمن والاخرى نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ لرواية يونس تجعل له واحدة بين ركبتيه نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ و
تجعل الاخرى تحت الابط الايمن وللعماني فواحدة خاصة تحت ابطه الايمن ولا شاهد عليه من الرواية وان تكثرت بالوحدة لكنها لبيان المحل له مخالفة
ففي رواية يحيى بن عبادة تؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع واشار بيده من عند ترقوته الى يده تلف مع ثيابه ويحتمل حمل الجريدة فيها على الجنس الشامل
للثنتين فتوافق المشهور في الجملة والخبرين يوضع للميت جريدتان واحدة في الايمن والاخرى في الايسر ويفصلها كالرواية الموجهة المضمرة المتقدمة
المعتضدة بالشهرة لا رواية يونس الضعيفة الغير المكافوة لها بالمرة وللصدوقين فتجعل اليمنى مع ترقوته ملصقة بجلده واليسرى عند وركه بين القميص
والازار ولم نقف على مستنده سوى الرضوي واجعل معه جريدتين احديهما عند ترقوته تلصقها بجلده ثم تمد عليه قميصه والاخرى عند وركه وهو
وان اعتبر في نفسه الا انه غير صالح للتعارض للحسن المعتضد بالشهرة وينبغي ان تكونا من سعف النخل لظواهر الاخبار بل يستفاد من بعضها كون الجريدة
حيث تطلق يومئذ حقيقة في المتخذ منه وقيل والقائل المشهور كما في ك فان فقد فمن السدر والا فمن الخلاف والا فمن غيره من الشجر الرطب كل ما
كان للخبر قلنا له جعلت فداك ان لم نقدر على الجريدة فقال عود السدر قيل وان لم نقدر على السدر فقال عود الخلاف وقال بعكس الترتيب فيه كما عن المفيد
وسلار ولم نر عليه شاهدا من الاخبار وقيل كل شجر رطب كان ابتداء كما عن الصدوق والجعفي ويحلى للخبرين في احدهما الحسن الرجل يموت في بلاد ليس فيها
نخل فهل يجوز مكان الجريدة شيء من الشجر غير النخل فانه قد روي عن آبائكم ع انه يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين وانهما تنفع المؤمن والكافر
فاجاب ع يجوز من شجر آخر رطب والجمع بينهما وبين الخبر المتقدم يقتضي المصير الى المشهور ثم لو كان الحال حال تقية وضعها حيث يمكن للمستفيضة كالمرفوع
ربما حضرني من اخافه فلا يمكن وضع الجريدة على ما رويناه فقال ادخله حيث امكن ونحوه في غيره بزيادة وان وضعت في القبر فقد اجزأ وعليه يحمل الموثق
عن الجريدة توضع في القبر قال لا باس به او على عدم الوضع في المحل بنسيان وغيره ويؤيده المرسل مر رسول الله ص على قبر يعذب صاحبه فدعى بجريدتين فشقها
نصفين فجعل واحدة عند راسه والاخرى عند رجليه وقيل له في رواية اخرى لم وضعتهما فقال انه يخفف عنه العذاب ما كانتا خضراوين ويكره بل
الخيوط التي تخاط بها الكفن بالريق ماء الفم بلا خلاف كما يفهم من المعتبر ولا باس به وان خفي مستنده ولا يكره بغيره للاصل من دون معارض ولا فتوى
فقيه واحد بل صرح به الشهيد وغيره وان يعمل لما يبتدأ به من الاكفان اكمام للقميص ولا باس بها لو كان في قميصه الذي يراد تكفينه به وعن الاصحاب القطع
بهما للمرسل اذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كما فاما اذا كان ثوبا لبيسا فلا يقطع منه الا الازرار وسئل ابن بزيع في الصحيح ابا جعفر ع قميصا لكفنه
فبعث به اليه فسئله كيف يصنع فقال انزع ازراره وفي الخبرين في العلل ان رسول الله ص كفن فاطمة بنت اسد في قميصه ونحوهما في المجالس وليس فيهما
قطع الازرار والجمع بينهما وبين الصحيح يقتضي الحمل على الاستحباب ان اعتبر اسانيدها والا فالوجوب ان لم يكن اجماع على عدمه وكيف كان فالاحتياط
قطعها عملا بظ الامر به وان يكفن في الكتان وفاقا للاكثر للنهي عنه في الخبر خلافا لظ الصدوق فلا يجوز عملا بظاهره ولكن ضعفه بالارسال مع
دعوى الاجماع على الجواز في الغنية يمنع من العمل به والاحوط الترك اختيارا لكون الارسال بعده من الاصحاب الملحق مثله بالسند الصحيح على الصحيح مع
اصالة عدم حصول الامتثال لعدم انصراف الاطلاقات في التكفين الى مثله والاجماع المحكي موهون لدعواه على فضل البياض من الكتان مع ان
كراهته مط مشهور بين الاعيان فتأمل وفي الخبر الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد ص وفي الرضوي لا تكفنه في كتان ولا ثوب ابريسم
وهو كالنص في حرمة التكفين به لتعلق النهي عن الابريسم الذي هو للتحريم اجماعا به ايضا فلا يمكن الحمل على الكراهة اذ هو على تقدير جواز استعمال اللفظ
في حقيقته ومجازه وهو خلاف التحقيق ولولا الشهرة العظيمة بين الطائفة القريبة من الاجماع بل اجماع على الظ حقيقة على الكراهة لتعين المصير الى
ما عليه الصدوق ره ضرورة وان يكفن في السواد اجماعا كما عن كره وية الاحكام والمعتبر وهي ولكن فيه لا خلاف للخبرين في احدهما لا يحرم في الثوب

الأسود

الاسود ولا يكفن به وعن ذكرى مطلق الصبغ بل وعن المهذب والاصباح المنع عنه ولا دليل عليه سوى ما دل على استحباب البياض والامر به في الثوبين ونحوه ولا دلالة فيه على الكراهة الا على تقدير كون ذلك المستحب مكروها وهو خلاف التحقيق ولا على المنع الا على تقدير حمل الامر فيه على ظاهره وهو في حيز المنع مثنا على تعلقه بعينه باللبس وهو بالاضافة اليه لبس الوجوب فكذا بالنسبة الى التكفين المأمور فيه ومع ذلك لا بأس بالكراهة المسامحة وتاسيا بصاحب الشريعة فان تجمر الاكفان بالدخنة الطيبة على المشهور بين الطائفة للنهي عنه في الروايات المستفيضة منها الخبر لا يجمر والا الاكفان ولا تمسحوا موتاكم بالطيب الا بالكافور فان الميت بمنزلة المحرم ومخصوصه المرسل وفي الخبر رابت محمد بن جعفر يبغض بكثرة المسك عن الكفن وعن الخلاف الاجماع على كراهة تجمير الكفن بالعود وخلط الكافور بالمسك او العنبر وفي الحسن اكره ان تتبع بجمرة خلافا للفقيه فامر به لما روى من تحنيط النبي صلى الله عليه وآله بمثقال مسك سوى الكافور وانر سئل ابو الحسن ع هل يقرب الميت المسك والبخور فقال نعم وهما مع ضعفهما بالارسال محمولان على التقية او على الرخصة الغير المنافية للكراهة مع احتمال الاختصاص بالمحرم والسؤال في الاخير عن فعل العامة او بطيب غير الكافور والزبرة لما تقدم وفي عد وعن الغنية المنع من تطييب الميت به ولعله للخبر المتقدم او المستفيضة ولكن ضعفها بوجوه عديدة يمنع حملها على الكراهة نعم في الخبر المعتبر الذي في سنده سهل ومرسل بالعدة وقد عرفت عدم القدح بهما في الحجية لا بغض الميت الماء لا يجعل له النار ولا يخلط بمسك الا ان السنة وما اشعر بالكراهة ولا ريب ان الاحتياط تركه لانه من شعار العامة الذين لا يقفون على شيء من الحقيقة وقد امرنا بمخالفتهم لذلك في المعتبرة او يكتب عليه بالسواد كما عن الوسيلة ومع وكتب الحصة وعن غيره لا يجوز ويجتمعان عروظ والافتضا والاصباح ومختصره وتم ويجوز ارادتهم شدة الكراهة ومستنده بالخصوص غير واضح نعم ربما يشمله عموم النهي عن التكفين في السواد كالخبر المتقدم واقرب منه الاخر لا يكفن الميت في سواد وبما تقصر السند قاصران عن افادة التحريم وعن العنبر المنع عن سائر الاصباغ ولا بأس به وان يجعل في سمع الميت وبصره شيء من الكافور على الاشهر الاظهر للصحيح لا يجعل في مسامع الميت حنوط والرسل بالرجال ولا يجعل في منخريه ولا في بصره ومسامعه ولا وجهه قطنا ولا كافورا والرضوي لا يجعل في فمه ولا منخره ولا في بصره ولا في مسامعه ولا على وجهه قطنا ولا كافورا وغيرهما من الاخبار المعتضد قصور اسانيدها بفتوى الاصحاب وخلو ما عدا هما عن الامر به مع تضمن الامر بغيره مما يستحب تخليطه مضافا الى ما فيه من اضاعة المال المرغوب عنها خلافا للصدوق فاستحبه لورود الامر به في المعتبرة كالصحيح تضع في فمه ومسامعه آثار السجود من جبهته ويديه ونحوه الموثقان وخبر اخر وليس في شيء منها ذكر البصر ومع ذلك موافقة للعامة كما صرح به بعض الاجلة وقيل وهو الشجاعي بكره ان يقطع الكفن بالحديد فني ب سمعناه مذاكرة من الشيخ وكان عليه عملهم وعن المعتبر يستحب متابعتهم تخلصا من الوقوع فيما يكره ولا بأس به

الرابع في احكام الدفن والقبر

فيه كفايتان الاولى مواراته في الارض على وجه يحرز جثته عن السباع وبكم رابحة عن الانتشار باجماع المسلمين حكاه الفاضلان كغيرهما عن المعتمد بن فلا يجوز وضعه في بناء او تابوت لاعند الضرورة تاسيا بالنبي وعترته والمسلمين من بعده والوصفان المتقدمان في الغالب مثلا زمانا ولو قدر وجود احدهما وجب لما مر الاجماع على وجوب الدفن ولا يتم فائدة الا بهما كما قال ولا نا الرضا في علل ابن شاذان انما يدفن لئلا يظهر الناس على فساد جسده وقبح منظره وتغير ريحه ولا يأذى به الاحياء بريحه وما يدخل عليه من الافة والدفن والفناء ليكون مستورا عن الاولياء والاعداء فلا يشمت عدو ولا يحزن صديق ويكره دفنه بالتابوت في الارض اجماعا حكاه في ف والثانية ان يوضع على جنبه الايمن موجها الى القبلة بلا خلاف بين الطائفة عدا ابن حمزة فجعله من الامور المستحبة وهو محجوج بفحوى المعتبرة الدالة على الامر به في حال الاختصاص المستلزم للامر به هنا بالاولوية هذا مضافا الى خبر العلاء بن سيابة في حديث القبيل الذي اتى برأسه اذا انت صرت الى القبر شاولنا مع الجسد وادخله اللحد ووجهه للقبلة والناس بالنبي والائمة الاطهار عليهم صلوات الله الملك الجبار وعلى المسلمين في الاعصار والامصار وعن الفاضي نفي الخلاف عنه في شرح الجمل كغيره اياه عن جعل مقاديم الى القبلة وعن ذكره اجماعنا على ما في ير وفي الدعائم ان النبي شهد جنازة رجل من بني عبد المطلب فلما انزلوه في قبره قال اضجعوه في لحده على جنبه الايمن مستقبل القبلة ولا تكفوه لوجهه ولا تلقوه لظهره ثم قال لولبه ضع يدك على اذنه حتى يتبين لك استقبال القبلة به وفي الصحيح مات البراء بن معرور الانصاري بالمدينة ورسول الله بمكة فاوصى ان اذا دفن يجعل وجهه الى وجه رسول الله والى القبلة فجرت بذلك السنة وظاهر السنة فيها الطريقة اللازمة لا الاستحبابية والندبية ويقصر عنها ما قدمناه من الادلة على الوجوب بالنص والادلة على الاستحباب سوى الاصل المخصص بها وبالرضوي ثم ضعه لحده على يمينه مستقبل القبلة ولو كان الميت في بعض سفن البحر غسل وكفن وحنط وصلي عليه وثقل الى المدان امكن تحصيلا للمامور به بقدر الامكان والمقاما الى المرفوع الاتي ولو تعذر النقل الى البر ثقل كما عن الفقيه وعروظ والوسيلة والمعتبرة بالشهرة كالمرفوع اذا مات الرجل في السفينة ولم يقدر على الشط قال يكفن ويحنط ويلقى في الماء واوضح منه غيره كالخبر في الرجل يموت مع القوم في البحر فقال يكفن ويصلى عليه ثقل او بر في البحر ونحوه اخر الرضوي واطلاق هذه الاخبار كاطلاق كلام بعض الاصحاب الشامل لامكان البر محمول على الغالب من عدم الامكان ويشهد له المرفوع المتقدم او جعل في وعاء وغابه وارسل اليه للصحيح عن رجل مات في السفينة في البحر كيف يصنع به قال يوضع في غابة ويوكا راسها ويطرح في الماء والتخيير بينهما مشهور بين الاصحاب ولعله للجمع بينه وبين الروايات السابقة وحملها على صورة تعذر الغابة او تعسرها كما هو الاغلب اجودا فاقا لظاهر المحكي عن الشيخ لصحة مستنده واعتضاده بما فيها من صيانة الميت عن الحيوانات وهتك حرمته وفي وجوب الاستقبا

كتاب الطهارة

به حين الرمي كما هو الاشهر او العدم وجهان والاول احوط ثم انه لا خلاف في المنع عن دفن الكفار مط في مقبرة المسلمين وكذا اولادهم بل عن كره وية الاحكام الاجماع
عليه من العلماء لاشعار الخبر الاتي به ولئلا يتاذى المسلمون بعذابهم ولو كانت مبتلية فغيرهم غير الموقوف عليهم ولو دفن نبش ان كان في الوقف ولا يبالي بالمثلة
فانه ليس له حرمة ولو كان في غيره امكن صرفا للاذى عن المسلمين كما عن الشهيد ولكن لو كانت الميت ذمية حاملا من مسلم بنكاح او ملك او شبهة قيل دفنت في
مقبرة المسلمين يستدبر به القبلة اكراما للولد والقول مشهور بل عليه الاجماع عن ف وكره وهو الحجة لا الرواية عن الرجل يكون له الجارية اليهودية او النصرانية
حملت منه ثم ماتت والولد في بطنها ومات الولد ايدفن معها على النصرانية او يخرج منها ويدفن على فطرة الاسلام فكتب يدفن معها اذ لا دلالة فيها على ذلك
لو لم تدل على خلافه ولعله لذا تردد الماتن في ظ العبارة ولكن استدل لاثباته بان الولد لما كان محكوما باسلامه تبعا لم يجز دفنه في مقابر اهل الذمة واخراجه
مع موتها غير جائز فتعين دفنها معه ورد بمنع الاخير لعدم حرمة للكافر وكيف كان مقتضاه اشتراط موت الولد بعد ولوج الروح كما عن ظ الشيخ والحلي ولعله
المتبادر من اطلاق كلام المفيد والفاضلين كتبادر نشوه من نكاح وما في حكمه فلا ياتي الحكم في ولد الزنا بمقتضى التعليل والتبادر ويحتمل الاتيان تغليبا
لجانب الاسلام وفي اختصاص الحكم بالذمية كما يستفاد من ظ اكثر العبارات ام يعم كل مشركة كما عن ظ ف للتعبير بها فيه وجهان والاصل يقتضي الاول وعموم
احترام الولد المستفاد من ان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه يوجب الثاني ولا باس به مع عدم امكان الاخراج بشق البطن في غير الكتابي وسننه اتباع الجنازة
وتشييعها باجماع العلماء كافة والنصوص في فضله مستفيضة بل متواترة ففي خبرين من شيع ميتا حتى صلى عليه كان له قيراط من الاجر فاذا مشى معه حتى يدفن كان
له قيراطان والقيراط مثل جبل احد وفي اخر من شيع جنازة حتى دفن في قبره وكل الله تعالى به سبعين ملكا من المشيعين يشيعونه ويستغفرون له اذا خرج من
قبره الى الموقف وفي اخر من شيع جنازة مسلم اعطي يوم القيمة اربع شفاعات ولم يقل شيئا الا قال الملك ولك مثل ذلك ويكره الركوب اجماعا من العلماء
كما عن المنتهى للمعتبرة ففي المرسل كالصحيح راى رسول الله ص قوما خلف جنازة ركبانا فقال ما استحيى هؤلاء ان يتبعوا صاحبهم ركبانا وقد اسلموه على
هذه الحالة وينبغي المشي على خلفها او مع جانبيها مط وفاقا للمعظم منها الموثق المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها وفي الخبرين من احب ان يمشي
مشى كرام الكاتبين فليمش جنبي السرير خلافا للمقنع وف فالخلف خاصة ويجوز اضافته بالنسبة الى امام الجنازة لجعلهما اياه مقابلا له وهو على ما ذكرنا
اوضح قرينة ثم المشهور كراهة الامام مط كما عن صريح ئر والوسيلة والبيان وكره وظ المقنع والمقنعة والاقتصاد وسم وجمل العلم والعمل الا ان في المقنع وروي
اذا كان الميت مؤمنا فلا باس ان يمشي قدام جنازته فان الرحمة تستقبله والكافر لا يتقدم جنازته فان اللعنة تستقبله وفي الاخير وقد روي جواز المشي امامها
وهو الاظهر لاطلاق النهي عنه في الخبرين احدهما الرضوي واذا حضرت جنازة فامش خلفها ولا تمش امامها وانما يوجر من تبعها لا من تبعته والثاني خبر السكوني
اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم خالفوا اهل الكتاب وقصور السند لو كان منجبر بالشهرة مع ان احتمال الكراهة المطلقة كافية بناء على المسامحة خلافا للمحكي
عن صريح المعتبر وكرى وظ ط وية وموضع من المنتهى فلا كراهة مط لظ اطلاق المعتبرة كالصحيح عن المشي مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها
وخلفها ونحوه اخر وهو ظ في تفضيل الخلف عليه مع نفي الباس عنه في الموثق المتقدم وهي مع احتمال الاولين منها للتقية لكون استحباب الامام مشهورا
بين العامة وعدم صراحة الجميع في نفي الكراهة معارضة بالاخبار المفصلة بين المعادي واهل الولاية المصرحة بالنهي عنه في الاول وهي كثيرة كالخبر امش امام
جنازة المسلم العارف ولا تمش امام جنازة الجاحد فان امام جنازة المسلم ملئكة يسرعون به الى الجنة وان امام جنازة الكافر ملئكة يسرعون به الى
النار ولذا قيل بالتفصيل وهو ضعيف لضعف اخباره وعن العماني منع ذوي القربى عن تقدم جنازة المعادي وليس في الاخبار المفصلة كغيرها دلالة
عليه لكنها مضافا الى ضعفها مردودة بالاخبار المطلقة للمنع المعتضدة بالشهرة العظيمة فلتحمل على تفاوت مراتب الكراهة وعن الاسكافي يمشي
صاحب الجنازة بين يديها والقاضون حقه ورائها جمعا بين الاخبار الناهية مط والمصرحة بتقدم مولانا الص ع على سرير ابنه اسمعيل كما في الخبر
وهو ضعيف بضعفه مع احتمال التقية فيه وتربيعها اي حملها من جوانبها الاربع كيف اتفق اجماعا منا وليس فيه دنوة ولا سقوط مروة والا لما
فعله النبي ص والائمة ولما ورد الامر به مع الحث عليه في المعتبر كالحسن من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر الله تعالى له اربعين كبيرة وفي الخبر من اخذ بقائمة
السرير غفر الله تعالى خمسا وعشرين كبيرة واذا ربع خرج من الذنوب والاخبار فيما هو الفضل من الكيفية مختلفة كاختلاف الطائفة الا ان المش كما في
كلام جماعة البداة بمقدم السرير الايمن على عاتقه الايسر ثم بمؤخره الايسر على عاتقه الايمن ثم يدور حوله الى ان يرجع الى المقدم وعليه الاجماع عن
الشيخ وقيل بالعكس وادعى عليه الشهرة وايد بالاعتبار لاجتماع يميني الحامل والميت فيه مع يسار الجنازة دون الاول لاجتماع يساريهما مع يمينها
واعتبار اليمين اولى وهو حسن ويشهد له تشبيهه بدوران الرحى الغير الحاصل متعارفا الا بذلك كما شاهدناه وان اشتهر خلافه في كلام اصحابنا
الا ان الشهرة العظيمة مع دعوى الاجماع يؤيد الاول فيترجح بهما اخباره ودعوى الشهرة على الخلاف مهجورة مع ان اخباره ما بين صريح وظاهر
فالاول مروي في ئر عن جامع البزنطي عن ابن ابي يعفور عن الص ع قال السنة ان تستقبل الجنازة من جانبها الايمن وهو مما يلي يسارك الى اخره وقريب
منه المرسل ابدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم ارجع عن مكانك الى ميامن الميت لا تمر خلفه وهو كالصريح للامر بالرجوع الى ميامن الميت التي هي
يسار الجنازة الظ في عدم حصوله بالحمل السابق ولو كان المراد باليد اليمنى يمنى الميت لما كان للرجوع معنى والثاني الخبر تبدء في حمل السرير

من جانبه

من جانبه الايمن فان الظ رجوع الضمير الى السرير لا الميت واخبار الخلاف ليست ناصة عليه بل ظاهرة قابلة للحمل بما يرجع الى الاول فاذا هو الاظهر ويراد بالتشبيه
بدوران الرحى التشبيه في اصل الدوران لا الكيفية ردا على العامة لمنعهم عن مطلق الدوران ومن السنن حفر القبر قدر قامة معتدلة او الى الترقوة اجماعا
كما عن ف والغنية وكره وهو الحجة فيه لا الرواية حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم قامة الرجل حتى يمد الثوب على راس من في القبر بناء
على عدم معلومية كون القائل بالقامة من الائمة ع بل احتمل كونه من العامة مع ان صدره ظ في التحديد له منه ع بالترقوة خاصة وهو المناسب للنهي عن الحفر
زايدا على الاذرع الثلثة في الروايات الا انها خصت بارض المدينة لبلوغ الزايد عليها الى الرشح والندى في ارضها ولذا امر مولانا علي بن الحسين بالحفر اليه
وان يجعل له لحدا اي حفيرة واسعة بقدر ما يجلس الميت مما يلي القبلة اجماعا كما عن ف والغنية وكره للمعتبرة منها النبوي اللحد لنا والشق لغيرنا وفي الصحيح
ان رسول الله ص لحد لابي طلحة الانصاري ولا ينافيه ما دل على امر مولانا الباقر ع بالشق له لاحتمال الاختصاص به لكونه بادنا وكون ارض البقيع رخوة كما صرح
به في الخبر ان ابي كتب في وصيته الي الى ان قال وشققنا له الارض شقا من اجل انه كان بادنا ومنه يظهر افضلية الشق في الصورة المذكورة كما عن هي وية الاحكام
وكره ويعمل له ح شبه اللحد من بناء كما عن المعتبر تحصيلا للفضيلة وان يتحفى النازل اليه اي الى القبر ويحل ازراره ويكشف راسه للروايات الاتي بعضها
وعن المعتبر نسبته الى مذهب الاصحاب الا ان في الخبر ان ابا الحسن ع دخل ولم يحل ازراره ولعله لمانع وان يدعو عند نزوله اليه بالماثور في الصحيح لا تنزل في
في القبر وعليك العمامة والقلنسوة والحذاء والطيلسان وحل ازرارك وبذلك سنة رسول الله ص جرت وليعوذ من الشيطان الرجيم وليقرء فاتحة الكتاب
والمعوذتين وقل هو الله احد واية الكرسي الحديث وفي اخر اذا وضعته في القبر فاقرا اية الكرسي وقل بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله اللهم
افتح له في قبره والحقه بنبيه ص وقل كما قلت في الصلوة مرة واحدة اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه فاستغفر
له ما استطعت قال وكان علي بن الحسين ع اذا ادخل الميت القبر قال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد عمله ولقه منك رضوانا وعن المصباح ومختصره
وظ عه وية وهي ونهاية الاحكام وكره انه يقول اذا نزل قبل التناول اللهم اجعلها روضة من رياض الجنة ولا تجعلها حفرة من حفر النيران ونحوه عن الفقيه
الا انه يقال عند معاينة القبر وهو يعم النازل وغيره قيل ويؤيده انه ارسله الراوندي في دعواته عن الص ع اذا نظرت الى القبر اقول ونحوه في الرضوي وعن الحلبي
التصريح بالتعميم فقال اذا عاين المشيعون القبر فليقولوا ذلك وزاد في اخره هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم ارزقنا ايمانا وتسليما
وعن عه وية وط والمصباح ومختصره وهي وية الاحكام وكره انه يقول اذا تناوله بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك
هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما وينبغي ان لا يكون النازل رحما كما عن يه وط والوسيلة لايراثه القسوة كما عن
الاولين وعه والمعتبر وهي وية الاحكام ومستنده بعنوان العموم غير واضح من الاخبار والمستفاد منها كراهة نزول الوالد قبر ولده وعدم الباس في نزول ولده
في قبره ففي الحسن يكره للرجل ان ينزل في قبر ولده وفي الخبر الرجل ينزل في قبر والده ونحوه غيره وحمل نفي الباس على نفي تاكد الكراهة وهو فرع وجود المعارض ومع ذلك
لا باس به للتسامح مع انه عن كري عن عبد الله بن محمد بن خالد عن الص ع الوالد لا ينزل في قبر ولده ولكن قيل ليس لفظة لا في الاخير في كتب الفروع الا فيما اذا كانت الميت
المراة فالمحارم ح كالزوج اولى بانزالها اتفاقا كما عن كره وهي للخبر الزوج احق بامراته حتى يضعها في قبرها وفي اخر ان المراة لا يدخل قبرها الا من كان يريها في حيوتها
وعن المفيد انه ينزلها قبرها اثنان يجعل احدهما يديه تحت كتفيها والاخر يديه تحت حقويها وينبغي ان يكون الذي يتناولها من قبل وركيها زوجها او بعض
ذوي ارحامها كابنها او اخيها او ابيها ان لم يكن لها زوج فقصر الحكم على من يتناولها من وركيها ولعله لكونه اهم وهل يتعين الزوج او الرحم ظ العبارة كالمحكي
عن المعتبر وكري وكره الاستحباب وهو الاوفق بالاصل لضعف الاخبار وعن ظ جمل العلم والعمل والنهاية وط وهي الوجوب وهو احوط لاعتبار سند الدال على ذلك
عند جمع ولو ضعف في المشهور وان يجعل الميت عند رجلي القبر الذي هو بابه كما في الاخبار منها الموثق لكل شيء باب وباب القبر من قبل الرجلين اذا وضعت الجنازة
فضعها مما يلي الرجلين الخبر وهي عامة في مطلق الميت فتخصيص الحكم بان كان رجلا غير واضح ونحوها في العموم الحسن اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجليه
ونحوه خبر اخر ليس في سنده سوى سهل الثقة عند بعض ولعله المراد بالخبر لا تقدح ميتك بالقبر ولكن ضعه اسفل منه بذراعين ونحوه اخر ولعل التخصيص به
واستحباب الوضع قدامه اي القبر ان كانت امراة مستفاد من الرضوي وفيه التصريح بالامرين حيث قال وان كانت امراة فخذها بالعرض من قبل اللحد وتاخذ الرجل
من قبل رجليه تسله سلا وعلى الثاني الاجماع عن الغنية وظ هي وية الاحكام وكره اقول وهو المناسب لعدم رفع عجزها المرعي في نحو الركوع في الصلوة وغيره و
يؤيده الاخبار بوضع المراة في القبر عرضا وان ينقل الميت مط ولو كان امراة الى القبر مرتين بوضعه على الارض في كل مرة مع الصبر عليه هنيئة لياخذ اهبيته
وينزل في الثالثة على المشهور للخبرين احدهما الرضوي وان حملت الميت الى قبره فلا تفاجئ به القبر فانما للقبر اهوالا عظيمة ونعوذ بالله سبحانه من هول المطلع ولكن
ضعه دون شفير القبر واصبر عليه هنيئة ثم قدمه قليلا واصبر عليه لياخذ اهبيته ثم قدمه الى شفير القبر ويدخله القبر من يامره ولي الميت ان شاء شفعا
وان شاء وترا الخبر ونحوه الثاني المروي في العلل خلافا للمحكي عن الاسكافي فلم يزد في وضعه على مرة لخلو الاخبار المعتبرة عن التثليث ففي الصحيح ينبغي ان يوضع
الميت دون القبر هنيئة ثم واره وينبغي ان يكون الميت حين انزاله سابقا براسه ان كان رجلا كخروجه الى الدنيا قطع به الشيخان وغيرهما بل عن الغنية الاجماع
عليه ويرشد اليه اخبار سله من قبل الرجلين وينبغي ان يكون برفق للخبرين المروي احدهما في العيون وان كانت المراة ينبغي اخذها عرضا في المشهور بل عن الغنية

وظ نهاية

كتاب الطهارة

وظ نهاية الاحكام وهي وكره الاجماع عليه وبه يقيد اطلاق اخبار السل مع اشعار بعضها بالرجل مضافا الى المرفوع المنجبر بالعمل اذا ادخلت الميت القبر ان كان رجلا
سل سلا والمراة تؤخذ عرضا وفي الخبر يسل الرجل سلا وتستقبل المراة استقبالا وقد صرح بالامرين في الرضوي المتقدم وان يحل عقد كفنه بعد وضعه في قبره اجماعا
كما عن الغنية والمعتبر للمستفيضة منها الرضوي ثم ضعه على يمينه مستقبل القبلة وحل عقد كفنه وضع خده على التراب الخبر ولعله بمعناه ما في الصحيحين الامرين
بشق الكفن من عند راسه وان يلقنه الولي ومن يامره قبل شرج اللبن اصول دينه اجماعا كما عن الغنية والاخبار باستحبابه كادت تكون متواترة ففي الصحيح واضرب
بيدك على منكبه الايمن ثم قل يا فلان بن فلان قل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد ص نبيا ورسولا وبعلي اماما ويسمي امام زمانه وفي الرضوي
ثم تدخل يدك اليمنى تحت منكبه الايمن وضع يدك اليسرى على منكبه الايسر وتحركه تحريكا شديدا وتقول يا فلان بن فلان الله ربك ومحمد ص نبيك والاسلام
دينك وعلي وليك وامامك وتسمي الائمة واحدا بعد واحد الى اخرهم ثم يعيد عليه التلقين مرة اخرى ونحوه عن الفقيه والهداية وزاد في اخره ائمتك
ائمة هدى ابرار وفي امالي الصدوق عن ابن عباس انه لما وضعت فاطمة بنت اسد في قبرها زحف النبي ص حتى صار عند راسها ثم قال يا فاطمة ان اتاك منكر ونكير
فسئلاك من ربك فقولي الله ربي ومحمد ص نبيي والاسلام ديني وابني امامي ووليي وعن الشيخين والقاضي والمنتهى ان يقول يا فلان بن فلان اذكر العهد الذي
خرجت عليه من دار الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان عليا امير المؤمنين والحسن والحسين ع وتذكر الائمة الى اخرهم ائمتك ائمة
هدى ابرار كذا في المقنعة بالتنكير والباقون ذكروا ائمة الهدى الابرار بالتعريف قال المفيد واذا لقنه كفى المسئلة بعد الدفن انشاء الله تعالى اقول وهذا هو
التلقين الثاني وقيل الثالث بناء على ما ذكره من استحبابه عند التكفين ولم اقف على ما يدل عليه وان يجعل معه كما عن النهاية وظ والاكثر او تحت خده
كما عن المفيد والحلي وشيخنا الشهيد ره وفي وجهه كما عن الاقتصاد والغرية والظ انه بمعنى جعلها تلقاء وجهه وظ الحلي المغايرة وانهما قولان لشيخ الطائفة
والكل جائز كما عن لف تربة مولانا الحسين ع فانها امان من كل خوف كما في الاخبار ومما ورد منها في المضمار المستفيضة فروى الشيخ في يب في ابواب المزار في الصحيح
عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه اسئله عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب ع وقرات التوقيع ومنه نسخة يوضع
مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه انشاء الله ورواه في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله عن ابيه عن مولانا صاحب الزمان وروى في المصباح عن جعفر بن عيسى انه سمع ابا الحسن ع
يقول يا علي احدكم اذا دفن الميت ووسده التراب ان يضع مقابل وجهه لبنة من الطين ولا يضعها تحت راسه والمراد بالطين التربة الشريفة فانها المراد من
اطلاق العبارة حيث تطلق في زمن الائمة ولذا رواه الشيخ في فضل التربة الحسينية وفي الرضوي ويجعل في اكفانه شيء من طين القبر وتربة الحسين ع والعطف
تفسيري وحكي ان امراة قذفها القبر مرارا لانها كانت تزني وتحرق اولادها وان امها اخبرت الص ع فقال انها كانت تعذب خلق الله تعالى اجعلوا معها شيئا من
تربة الحسين ع فاستقرت وربما يستفاد منها استحباب الدفن في الارض المقدسة على مشرفها السلام وافضل التحية والاكرام وان يشرج اللحد وينضد باللبن
على وجه يمنع دخول التراب اليه لا يعرف فيه خلاف كما عن المنتهى وهو الحجة كالخبر ثم تضع الطين واللبن فما دمت تضع اللبن والطين تقول اللهم الخبر واشعار
المعتبرة بالمداومة عليه في الازمنة السابقة كالحسن اذا وضعت عليه اللبن فقال اللهم صل وحدته ونحوه الرضوي وغيره وفي الصحيح جعل علي ع على قبر النبي ص لبنا
فقلت ارايت ان جعل الرجل عليه اجر اهل يضر بالميت قال لا فتأمل ويستفاد منها استحباب اللبن الا ان المحكي عن الغنية والمهذب وهي جواز تبديله بما يقوم مقامه
في منع التراب ولعله للمروي في العلل وفيه نزل رسول الله ص قبر سعد بن معاذ حتى لحده وسوى عليه اللبن وجعل يقول ناولني حجرا ناولني ترابا رطبا يسد به
ما بين اللبن فلما ان فرغ وحث التراب عليه وسوى قبره قال رسول الله ص اني لاعلم انه سيبلى ويصل اليه البلى ولكن الله عز وجل يحب عبدا اذا عمل عملا
فاحكمه الحديث ويستفاد منه اطلاق اللبن على ما يعم الحجر واستحباب الطين لسد الخلل كما استفيد من الخبر الاول وحكى التصريح به عن الفاضلين في المعتبر وية
وهي وكره وان يخرج من قبل رجليه مط للخبرين من دخل القبر فلا يخرج منه الا من قبل الرجلين ويشعر به الدال على انه الباب خلافا للاسكافي في المراة فيخرج
من عند راسها لانزالها عرضا والبعد عن العورة واطلاق النص حجة عليه وان يهيل الحاضرون ويصبون التراب على قبره بعد تشريجه للمستفيضة وهي
ما بين مطلقة باهالته باليد ومقيدة له بظهور الاكف كالرضوي ثم حث عليه التراب بظهر كفك ثلث مرات وقريب منه ما في اخر راي ابا الحسن وهو في جنازته
فحثى التراب على القبر بظهر كفه ومصرحة باهالة مولانا الص ع ببطن الكف كما في الصحيح وفيه كالرضوي وغيره التثليث كما عن هي والفقيه والهداية والاقتصاد
وئر والاصباح وعن كرى اقله ثلث حثيات باليدين جميعا لفعل النبي ص وينبغي كونهم عند الاهالة مسترجعين قائلين انا لله وانا اليه راجعون
ولم اعثر لاستحبابه هنا بخصوصه على اثر والاقتصار عليه محكي عن الاكثر وعن القاضي زيادة هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا
وتسليما وفي الخبر اذا حثوت التراب على الميت فقل ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله قال وقال امير المؤمنين ع سمعت رسول الله
يقول من حثى على ميت قال هذا القول اعطاه الله بكل ذرة حسنة والاخبار في الادعية الماثورة عند الاهالة مختلفة لا باس بالعمل بكل منها وينبغي
ان لا يهيل ذو رحم وعليه فتوى الاصحاب للموثق ان رسول الله ص نهى عن ان يطرح الوالد وذو رحم على ميته وعلل فيه بايراثه القسوة ومن قسا قلبه
بعد عن ربه ثم يطم القبر ولا يوضع فيه من غير ترابه فانه ثقل على الميت كما في المرسل وفي الخبر ان النبي ص نهى ان يزاد على القبر تراب لم يخرج منه وعن الاسكافي
تخصيص الكراهة بوقت الدفن فلا باس به بعده وينبغي ان يرفع مسطحا مربعا ذا اربع زوايا قائمة اجماعا منا في التسطيح كما في كرى وبه صرح جماعة

وفي الحسن وسم امام زمانه

للرضوي

للوضوء والسنة ان القبر يرفع اربع اصابع مفرجة من الارض وان كان اكثر فلا بأس ويكون مسطحا لا مسنما ويروى انه اخبأ التربيع كالخبر ويربع قبره والمروى في العلل لا يربع القبر فالعلة البيت لانه تزل مربعا وينهض على كراهة التسنيم المروي في الخصال والقبور تربع ولا تسنم وفي الخبر في المحاسن لا تدع صورة الا محوتها ولا قبرا الا سويته ولا كلبا الا قتلته وفي اخر ولا قبرا مشرفا الا سويته والاشراف ظاهرة في التسنيم وينبغي كون الرفع مقدار اربع اصابع بالتفاق الاصحاب كما عن المعتبر بل العلماء كما عن بعض وتكون على الاشهر مفرجات كما في الوضوء المتقدم والمعتبر كما تصحيحهن في وصيته مولانا الباقر عليه بذلك وتخومها غيرها مما تضمن الامر به وعن المعاني كونها مضمومة للموثق وعن ابن زهرة وابن البراج التخيير بين الاول وبين البشر للخبرين في رسول الله رفع شبرا لارض والاولى اولى مضافا الى المنع عن الزائد عن الاربع اصابع في المروي الهول لامرضا وقبرا كثر من اربع اصابع مفرجات وقرب منه الخبر ويلزق القبر بالارض الا قدر اربع اصابع مفرجات وعن بعض ان كراهته فوق العلماء وان يصب عليه الماء بالتفاق العلماء كما عن بعض وعن الغنية الاجماع عليه للاخبار منها المرسل بنجا في عنه العذاب ما دام التراب في القبر وبه امر ابو جعفر في وصيته وهي مطلقة في كيفية الراس والافضل ان يبدأ من قبل راسه وينتهي اليه دوادا وان فضل ماء صب على وسطه وهو مذهب الاصحاب كما عن بعض للخبر السنة في رش الماء على القبر ان تستقبل القبلة وتبدأ من عند الراس الى رجليه ثم ترد وعلى القبر من الجانب الاخر ثم ترش على وسط القبر فتلك السنة وقوله ترد ويحتمل الدور بالصب كما فهمه الصدوق وصرح به الروضة وبه تقامنها استحبابا استقبال القبلة في ابتداء الصب كما عن الفقيه والهداية وهي وان بضع الحاضر وان لا بد منه عليه بعد نشه بالماء وهو مذهب فيها شا كما عن المأثر المعتبرة المستفيضة كالصحيح اذا حثى التراب سوى قبره فضع كفك على قبره عند راسه فضج اصابعك واعمز كفك عليه بعد ما ينضح الماء ويستفاد منه كغيره استحباب تفريج الاصابع والتاثير بها في القبر كما عن الشيخين وجماعة ويستحب استقبال القبلة ح كما عن المهذب لانه خير المجالس وارب الى الاستجابة الدعاء ويؤيده الخبر كيف اضع يدي على قبور المؤمنين فاشار بيده الى الارض ووضعها عليها ودفعها وهو مقابل القبلة وهو صريح الروضة ثم ضع يدك على القبر وانت مستقبل القبلة وينبغي كونهما مستريحين طالبين للرحمة ذكره الاصحاب للروايات منها الخبر كنت مع ابي جعفر في جنازة رجل من اصحابنا فلما ان دفن قام الى قبره فحثى على راسه ثلثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه عن رحمة من سواك ثم مضى وقريب منه الدعاء فيه الدعاء في الخبرين احدهما الوضوء وان بلفظه الولي لها ومن باسره بعد بعض ارهم عنه اجماعا كما عن الغنية والمعتبر والمنتهى وبه الاحكام وكره للروايات الخاصية والعامية ولكن ليس فيها يختص بهم ذكر الائمة وهي من طرقنا مستفيضة ففي الخبر ما على احدكم اذا دفن ميته وسوى عليه التراب ان ينصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان بن فلان انت على العهد الذي عهدنا اليه من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان عليا امير المؤمنين امامك وفلان وفلان حتى يأتي على اسمائهم ثم انه اذا فعل ذلك قال احد الملكين لصاحبه قد كفينا الوصول اليه ومسئلتنا اياه فانه قد لقن فينصرف عنه ولا بد خلان اليه ونحوه غيره باختلاف يسير في كيفية التلقين وفي المرسل المروي في العلل ينبغي ان يتخلف عند القبر اولى الناس به بعد انصراف الناس عنه ويقبض على التراب بكفه ويلقنه برفيع صوته فاذا فعل ذلك كفي المسئلة في قبره ونحوه الوضوء وينبغي استقبال القبلة حين التلقين كما في عدة وعن ثر لان خير المجالس ما استقبل فيه القبلة مع مناسبة التلقين الثاني وعن المهذب والجامع استقبال وجه الميت واستدباره القبلة لانه اذنب بالتلقين والتفهيم ويكره فرش القبر بالساج لاستلزامه الاتلاف المنهي عنه من دون رخصة الامع الحاجة كندوة القبر للخبر انه رب جانات الميت عندنا ويكون الارض ندية فيفرش القبر بالساج او يطبق عليه هل يجوز ذلك فكتب في ذلك جايز وتخصيصه باجماعنا كما عن كره وظاهر الاحكام وفي المستفيضة الناهية عنه منها الخبر الموثق لا يصلح البناء عليه ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تشييده والملاقاتها تقتضي عدم الفرق بين الباطن والظاهر والابتداء بعد الاندراس وربما خص الكراهة بالباطن دون الظاهر جمعا بينه وبين امر مولانا الكاظم بتجصيص قبر ابنته ووضع لوح عليه وربما جمع بتخصيص الكراهة بما بعد الاندراس ولا شاهد عليهما فاذا الكراهة مطلقا قوي بحمل الخبر على وجود ما لو نظلع عليه وربما يستثنى من ذلك قبور الانبياء والعلماء والصلحاء استضعافا لخبر المنع والتفاتا الى ان في ذلك تعظيما لشعار الاسلام وتحصيلا لكثير من المصالح الدينية كما لا يخفى وهو غاية الجودة لا لضعف الخبر المانع للانكفاء في مثل الكراهة بمثله بناء على المسامحة بل لوروده مورد الغالب وهو ما عدا المذكورين وتجديده بعد الاندراس الكان بالجيم كما عن النهاية وط والمصباح ومختصره وثر والمهذب والوسيلة والاصباح لو بالحاء المهملة بمعنى تسنيمه ويحملها قول مولانا امير المؤمنين في خبر الاصبغ من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام ويحمل قتل المؤمن ظلما فانه سبب لتجديد قبر الى غير ذلك من الاخبار الان الحصر فيه وهذه الاخبار كافية لاثبات الكراهة في كل من المعاني المحتملة بناء على المسامحة في ادلتها بما مع اعتضاد كل منها بفتوى جمع وعن المحقق اسقاط الرواية لضعفها فلا حاجة الى التشاغل بتحقيق نقلها وقبلها ان استثنا الافاضل كالصفار وسعد بن عبد الله واحمد بن ابي عبد الله البرقي والصدوق والشيخين بتحقيق هذه اللفظة مؤذن بصحة الحديث عندهم فقد ورد في الميتين ابتداء في قبر واحد كما هنا وفي تبع وعدة وعن الوسيلة للرسل فحط عنهم ما لا يدفن في قبر واحد اثنان ونحوه دل على كراهة حملهما على جنازة مع ما فيه من احتمال تاذي احدهما بالاخر وافتضاحه عنده وعن ابن سعيد النهي عنه الا لضرورة والاصل حجة عليه وضعف السند النهي بمنعه من الاستناد اليه اما لو حفر قبر فبدت منه عظم فظاهر الكراهة هنا البقاء الا ان يطمأن بارادة منها التحريم وحكي عن بعض وبه قوي وكره وعلله

المصنف بصيرورة القبر حقا للاول وفيه منع وغيره باستلزام النبش المحرم وفيه ان الكلام في اباحة الدفن نفسه لا النبش واحدهما غير الاخر فاذا القول بالكراهة اقوى الا انه على التحريم اجماع المسلمين كما عن ذكرى وهو احوط بل اولى كل ذا مع الاحتياط ولا كلام في الجواز مع الاضطرار وروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال للانصار يوم احد احفروا ووسعوا وعمقوا واجعلوا الاثنين والثلثة في القبر الواحد وعن المعتبر وتبعه الاحكام وكره تقديم الافضل وجعل حاجزين بين كل اثنين لشبههما المتفرد بن والمجمع جعل الخنثى خلف الرجل والمرأة وجعل تراب حاجزا بينهما وتقل الميت قبل الدفن الى غير بلده مؤنة باجماع العلماء كما عن المعتبر وكره ونهايه الاحكام لما فيه من تعجيل التبختر المأمور بتركه والاولى الاستدلال له بما روى في الدعائم عن علي انه نعى اليه ان رجلا مات بالرستاق فحملوه الى الكوفة فاعظم ذلك عليه وقال ادفنوا الاجساد في مصارعها ولا تفعلوا كفعل اليهود ينقل موتاهم الى بيت المقدس وقال انه لما كان يوم احد قبل الانصار يحملون قتلاهم الى ورها فامر رسول الله صلى الله عليه وآله منادية فنادى ادفنوا الاجساد في مصارعها الا ان احد المشاهد المشرفة فيستحب باجماعنا وعليه عمل الاصحاب من زمن الائمة عليهم السلام الى الآن وهو مشهور بينهم لا يتناكرون فهو اجماع منهم صريح بل الفاضل ان قالا ولانه قاصد بذلك التمسك بمن له اهلية الشفاعة وهو حسن بين الاحياء توصلا الى فوايد الدنيا فالتوصل الى فوايد الاخرة اولى انتهى ويرشد اليه المروي في مجمع البيان وفصل الانباء للراوندي عن محمد بن مسلم عن مولانا الباقر عليه السلام لما مات يعقوب حمل يوسف في تابوت الى ارض الشام فدفنه في بيت المقدس وفي ارشاد القلوب للديلمي وفرحة الغري للسيد عبد الكريم بن السيد احمد بن طاوس رحمه من حديث اليماني انه قدم بابيه على ناقة الى الغري قال في المجمل لانه كان امير المؤمنين اذا اراد الخلوة بنفسه ذهب الى طرف الغري فبينما هو ذات يوم هناك مشرف على النجف فاذا رجل قد اقبل من اليمن راكبا على ناقة فلما رجا ذهب ان يخبره اي علياء قصده حتى وصل اليه وسلم عليه فرد عليه وقال من اين قال من اليمن قال وما حاجتك الجمازة التي معك قال جمازة لا دفنه في هذه الارض فقال له علي ما لا دفنه في ارضكم قال واصوبك ذلك قال انه يدفن هناك رجل يدخل في شفاعته مثل ربيعة ومضر فقال ما اعرف ذلك الرجل قال لا فقال له انا والله ذلك الرجل المشار فدفن فقام فدفنه فهو مخوي المروني في وبره والخصا والعرين وغيرها عن اصادقين انه ان الله تعالى اوحى الى موسى ان اخرج عظام يوسف من مصر وعن الغرية فجاء حديث بدل على رخصة في نقل الميت الى بعض مشاهد آل الرسول صلى الله عليه وآله وصي الميت بذلك وعن الجامع لو مات بعرفة فالافضل نقله الى الحرم لعله للخبر بين الميت يموت بمنى او عرفات يدفن بعرفات او ينقل الى الحرم فانها افضل فكنت يحمل الى الحرم ويدفن فهو افضل وقيد الشهيد رحمه استحباب النقل بالقرب الى احد المشاهد وعدم خوف الهتك ثم قال اما الشهيد فالاولى دفنه حيث قتل للنبوي المتقدم عن الدعائم ويلحق بهذا الباب مسائل **الاولى** كفن المرأة الواجب على الزوج ولو كان لها مال اجماعا كما عن صريح فقه وتبه الاحكام وظاهر المعتبر وهي وكره وكرى والخبر على الزوج كفن امرأته ونحوه المرسل في فقه والمقصود سندهما بخبر بالعمل واطلاقها كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين الصغيرة والكبيرة المدخول بها وغيرها الدائمة وغيرها فان كان اجماع والا فهو محل كلام لعدم انصراف الاطلاق الى نحو الممتع بها والناشزة وفي الحاق سائر المؤن الواجبة بها اشكال والاصل يدفعه خلافا للمحكي عن ط وتبه الاحكام فيلحق به وهو احوط ولو اعتبر بعدم ما لكسوته لما بعد من فوت يوم وليلة والمستثنيات في دينه كفت من تركتها ان كان كما عن نهاية الاحكام لتقدم الكفن على الارث والا دفنت عارية ولا يجب على المسلمين بذله لها ولغيرها اجماعا منهم كما حكي ولا يلحق بها ما عداها من واجبي النفقة للاصل وفقد النص مع حرية القياس وان اقتضى الالحاق بعض تعليلاتهم في المسئلة وهي قاصرة نعم يجب للمملوك على مولاه لدعوى الاجماع عليه وان كان مدبرا او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يحرر منه شيء او ام ولد ولم تحرر في النسبة **الثانية** كفن الميت الواجب مخرج من اصل تركته قبل الدين والوصية باجماع الطايفة وان كثر العامة حكاه جماعة للمعتبر منها الصحيح الكفن من جميع المال والصحيح عن رجل مات وعليه دين وخلف قدر ثمن كفنه قال يجعل مال ذلك في ثمن كفنه الا ان يجر عليه انسان بكفنه فيقضي دينه ما ترك والخبر اول شيء يبدء به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث ولان المفلس لا يكلف بترع ثيابه وحرية المؤمن ميتا كحرمته حيا واطلاق العبارة هنا وفي كلام الطايفة يقتضي تقديمه على حق المرتهن وغرماء المفلس وفيه اشكال الا ان الاصح في مثله اولى بهما حق المحجور عليه ولذا لحمل تقديمهما عليه بعض الاصحاب وافتى به في الاولى في ذكرى **الثالثة** لا يجوز نبش القبر اجماعا من المسلمين كما عن المعتبر وهي وكرى وتبه الاحكام وكره وصرح جماعة لانه مثلة بالميت وهتك لحرمته ولا نص هنا يدل عليه فالحجة هو الاجماعات المنقولة التي هي مع قوة الصحاح المستفيضة المعتضدة بعمل الامة فلا وجه للشك في المسئلة وليس لخبا طمع بدا لنباش دلالة عليه لظهور رهانه في كون الوجه في القطع السرقة لا نبش القبر وهتك الحرمة وقد يستثنى من التحريم مواضع ليس المقام محل ذكرها ولا يجوز نقل الموتى بعده فهم الى غير المشاهد المشرفة اجماعا وكذا اليها على الاشهر كما في عد وهي والتلخيص وكره وتبه الاحكام والغرية وتر والاصباح وكرى والبيان ولا دليل عليه سوى استلزام النبش المحرم وهو غير المدعى فاذا الجواز اقوى وفاقا لظاهر النهاية وط والمصباح ومختصره لذكرهم ورود الرخصة به مع عدم رد له الظن في قبوله تمسكا بالاصل السالم عن المعارض مؤيدا بما ورد من نقل نوح عليه السلام ويوسف وان لم يكن فيهما حجة لاحتمال الاختصاص او امكان البلى فيهما مع ان المنقول ان آدم كان في تابوت فاخرج التابوت ويوسف في صندوق مرمر ولا يبعد ان الاحوط الترك **الرابعة** الشهيد وهو المسلم ومن بحكمه الميت بمعركة قتال امر به النبي او الامام عليه السلام كما عن عد ومع ويع او نابهما كما عن ط وتبه وتر وب والوسيلة والجامع وهي او في كل جهاد حق كما عن المعتبر والغنية والاشارة وظاهر الكافي ومحتمل نبه الاحكام وكره ودجه في كرى وجماعة لاطلاق الشهيد في المعتبر

والحسن

والحسن الذي قتل في سبيل الله يدفن بثيابه ولا يغسل والخبر غسل كل الموتى الا الشهداء وأكمل السبع وكل شيء الا ما قام بهن الصفين والخروج عن مقتضى الاصل القطعي من وجوب تغسيل كل مسلم بمثل هذا الاطلاق مشكل بسماع مخالفة الشهرة العظيمة لانصراف اطلاق مثل هذا الامر الى ما هو المتبادر منه وهو الذي قتل بين يدي الامام او نائبه الخاص بغير ريبا اشعر بعض المعتبرة بالعموم وانا طهر حكم الشهيد بالطاعة وارتفاعه عنه بالمعصية كالزنى وان كان الميت قتيل المعركة في طاعة الله لم يغتسل ودفن في ثيابه الى قتل فيها بدمائه الى ان قال وان كان قتل في معصية الله غسل كما يغسل الميت وضم رأسه الى غير ذلك من الحديث ولكن في مقاومته للاصل المعتضد بالشهرة اشكال والاحوط عند الضعف عدم اجراء احكام الشهيد عليه وان كان الاجراء لا يخلو من قوة وكيف كان لا يجري عليه الاحكام الا اذا مات في المعركة ولم يرتد كذا المسلمون وبرء ومن فلا يغسل ولا يكفن الا اذا برء فيكفن ح ذكره جماعة واشتهر بين المعتبرة بل يصلى عليه ويدفن بثيابه وجوبا اجماعا حكاه جماعة وعن المعتبر اجماع اهل العلم كافة خلافا شذوذ من العامة والنصوص به مستفيضة كالصحيح او الحسن بقول الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد وفانه فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله لم كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكن صلى عليه وبمعناه غيره من الصحاح وغيرها وظاهرها الاكتفاء في وجوب التغسيل بادراك المسلمين له حيا وان لم ينفض الحرب ولا نقل من المعركة بل مات فيها وفاقا للمعتبر وذكر وظاهر شيخنا المفيد في عنه خلافا لاطلاق عبارة المصنف وجماعة وعللوا في هي بما روي عن النبي انه قال يوم احد ما نظر ما فعل سعد بن ربيع فقال رجل انا انظر لك يا رسول الله فنظر فوجده جريحا بآخر رمق فقال ان رسول الله صلعم يقرئك السلام ويقول انظر في الاحياء انت ام في الاموات فقال انا في الاموات فابلغ رسول الله عني السلام قال ثم لم يبرح ان مات ولم يأمر النبي بتغسيل احدهم وهو ضعيف لعدم مقاومته الاصل والصحاح وغيرها وينزع عنه الخفان مطلقا كما عن عمر والغنية وبيع والمعتبر وطوب وبتر لخروجهما عن الثياب عرفا فيتعلق بدفنهما النهي عن تضييع المال المحرم جزما وعن سم والوسيلة وترخيص ذلك بعدم اصابتهما الدم والاقيد في العموم الاخبار بدفنه بدمائه وفيه ان المنهي عن التغسيل فان من المعلوم ان العموم غير مراد لنزع السلاح عنه واما المخير ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه دم فان اصابه دم ترك فلا دلالة فيه لاحتمال عود الضمير الى الاخير مضافا الى ضعف سنده ومخالفته لعموم الصحاح وغيرها الدالة على الامر بدفنه بثيابه ولا ريب في شمولها الكثير مما فيه ولذا اقتصر الاكثر على فهم خاصة ونزع ما عداها ومنها السراويل والفرو على اشكال فيه وان كان لا يعدم اطلاق الثوب عليه عرفا فنزعه لازم ظاهر او هنا قوله اخر ضعيفة السند والماخذ والحمل من الادلة ما ذكرناه وفاقا للاكثر **الخامسة** اذا مات ولد الحامل في بطنها فان امكن التوصل الى اسقاطه صحيحا ببعالج فصل والا قطع واخرج بالارفق اجماعا كما عرف وبهو في ذلك النساء فان تعذر جاز ان يتولاه غيرهن للضرورة والخرق في المرأة في بطنها الولد يخاف عليها قال لا بأس ان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه اذا لم ترفق به النساء والرضيع اذا مات الولد في جوفها ولم يخرج ادخل انسان يده في فرجها واقطع الولد بيده واخرجه وقصوا الاسنة يخرج بالعمل ولو مات هي دونه شق جوفها وجوبا من الجانب الايسر واخرج مطلقا ولو كان ممن لا يعيش عادة توصلا الى بقاء الحي ولا يعرف فيه خلاف كما عرف والنصوص به مستفيضة بل في الصحيح عن المرأة تموت وولدها في بطنها يتحرك قال يشق عن الولد ويطلا فكغيره يتنزل على الغالب من عدم امكان اخراجه بدون شق والا فلو علم امكان ذلك تعين كما عرف وبطلانها يقتضي عدم الفرق في الشق بين ان يكون من الايمن او الايسر ولكن عن وبيه وطوب وتر وبع وبتر ومحى التخيير وبيه الاحكام وبيع تعين الايسر كما هنا ولعله للرضوي اذا مات ولد المرأة وهي حامله وولدها يتحرك في بطنها شق من الجانب الايسر واخرج الولد وبهذه العبارة عبر ثم في الفقيه ولين في هذه النصوص الامر بمحاولة الحمل ولكن في رواية صحيحة او حسنة الى ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله انه سئل عن شق بطنها ويخرج الولد فقال نعم ويخاط بطنها ورواه الشيخ في ب عن ابن اذينة مقطوعا وهو وان ضعف الا ان الاول مسند الى الامام وارساله غير ضار لاجماع العصابة في الرواية على تصحيح ما يصح عنه وغير ذلك مضافا الى ان الظاهر كون البعض هو ابن اذينة الثقة بقرينة رواية الشيخ فح فلا وجه للتردد في الوجوب به وافتى عنه وبتر وثر وطوب ومع وبيع ولين في عدم المعرض لمن ابى الاجتهاد لا لانه على عدم احد النظر فيها بل الاجوا الاخراج وعدم وفيه مع ذلك الصبا غير هنا حرمتها والمسئلة بها وتسهيل التغسيل لها **السادسة** اذا وجد بعض الميت وفيه صدر كما عن ثر والصدر وحده اثم كما عن الاكثر الا ان هو وجد كله فيجب تغسيله وتكفينه والصلوة عليه كما في بيع وفي صريح بتر وطوب وتم وبتر وظ عدوف والوسيلة والمعتبر لذكرهم الصلوة عليه المستلزمة للاحكام الباقية الاولين المستفادة من ثبوتها فيما عدا الصدر مما وجد فيه العظم بالاجماع كما عرف وهي ومن هنا يظهر دلالة المعتبرة الناصة على وجوب الصلوة على المضغة الذكر فيها القلب كما في الصحيح او مطلق العضو الذي فيها القلب كما في الخبرين والصدر اليدين كما في الخبر على ما ذكره المصنف وضعف هذه الاخبار مجبور بان الحكم مشهور معتضد بما في المعتبرة من عدم سقوط الميسور بالمعسور واطلاق الحسن اذا قتل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه فان وجد عظم بلا لحم صلي عليه وعلى الاكتفاء في ايجاب الصلوة على العضو التام بعظامه والتغسيل خاصة في غير الخبرين في احدهما اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد عضوا تام صلي عليه ودفن فان لم يوجد الا عضو تام لم يصل عليه ودفن وفي الثاني المروي عن المعتبر عن علي بن المغيرة قال بلغني ان ابا جعفر قال يصلى على كل عضو رجلا كان او يدا او الراس جزء فان زاد فان نقص من راس او يد او رجل لم يصل عليه هو احوط وبوجوده القاعدة المستفادة من المعتبرة واطلاق الحسن المتقدم وان كان في ارجوه نظر للمعتبرة المتقدمة الظاهرة في اختصاص الصلوة بما فيه القلب الا صدر المعتضدة بالشهرة فيختص بها القائل

المزبورة مضافا الى معارضتها مع ضعفها بالنص في عدم لزوم الصلوة على ما ذكر كالخبر لا يصلى على كل عضو رجل من رجل او يد او راس منفردا فاذا كان البدن
فصل عليه وان كان ناقصا من الراس واليد والرجل وقال الكليني روى انه لا يصلى على الراس اذا افرد من الجسد وقصور السند بما تقدم منجبر فخلافه شاذ و
مختار المش متعين نعم ما ذكره احوط واحوط منه العمل باطلاق الحسن المتقدم وان لم يوجد قائل به وان لم يوجد الصدر غسل وكفن ما فيه عظم في المش بين
الاصحاب بل عن ف وهي عليه الاجماع وهو الحجة فيه كالقاعدة المستفادة من المعتبرة من عدم سقوط الميسور بالمعسور خرج منها الصلوة بما تقدم وبقي الباقي
لا الصحيح الامر بتغسيل عظام الميت وتكفينها والصلوة عليها لظهوره في مجموع العظام مع اشتماله على ما لم يقل به احد من الاعلام لو عمم العظام فيه ما يشمل
الابعاض وظ العبارة تخصيص الحكم بالمبانة من الميت دون الحي وهو مقتضى الاصل مع عدم جريان ما ذكرناه من الادلة فيه خلافا لجماعة فعمموه فيهما وهو احوط
وفي الحاق العظم المجرد به قولان احوطهما ذلك وان كان في تعينه نظر ثم ظ المتن كالمحكي عن عه وط ويه وئر ومع وسم وهي والارشاد والتلخيص والتبصرة التكفين
ولعله للقاعدة فيعتبر القطع الثلث على المختار وان لم تكن بتلك الخصوصيات وربما احتمل اختصاص وجوبها بما تناله الثلث عند الاتصال بالكل فان كان مما
تناله اثنان منها لف فيهما وان كان مما لا تناله الا واحدة لف فيها وفي يع وعن التحرير وكره ويه الاحكام اللف في خرقة فكانما حملا التكفين عليه ولكن ينافيه
التعبير بالتكفين هنا وباللف في الخرقة فيما ياتي والمعين الاول للقاعدة ومنها يستفاد وجوب التحنيط لو كان الباقي محله كما عن كره وعليه يحمل اطلاق كلام
جماعة ولف في خرقة ودفن ما خلا عن عظم كما في يع وعد وعن سلار ومستنده غير واضح والقاعدة يوجب التكفين فهو كساير الاحكام دون الصلوة فهو متعين
ان لم يجمع على خلافه والا كما هو الظ كان اعتبار ما في المتن احوط لعدم الدليل على لزومه مع ان الاصل ينفيه وفاقا للمعتبر وغيره ويمكن ان يق لم يقع الاجماع
الا على عدم التكفين بالقطع الثلث ولا يستلزم ذلك الاجماع على عدم القطعة الواحدة فالاجماع مخرج عن القاعدة مختص بما عدا القطعة الواحدة فيقتصر
في تخصيصها عليه ويجب هي لعمومها وهو قوي قال الشيخان واكثر الاصحاب لا يغسل السقط الا اذا استكمل شهور اربعة فيغسل ح قيل ولا نعرف فيه خلافا
الا من العامة وهو ظ المحكي عن المعتبر ح للمرفوع اذا تم للسقط اربعة اشهر غسل والموثق عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال
نعم كل ذلك يجب اذا استوى وضعف الاول منجبر والثاني في نفسه معتبر ودلالته واضحة بملاحظة المعتبرة المستفيضة الدالة على حصول الاستواء بالشهور الاربعة
ففي الصحيحين اذا وقعت النطفة في الرحم استقرت فيها اربعين يوما وتكون علقة اربعين يوما وتكون مضغة اربعين يوما ثم يبعث الله ملكين خلاقين
فيقول لهما اخلقا كما اراد الله تع ذكرا او انثى الحديث ونحوهما من المعتبرة المروية في النكاح في باب بدء خلق الانسان وصرح بالامرين جميعا الرضوي اذا اسقطت
المراة وكان السقط تاما غسل وحنط وكفن ودفن وان لم يكن تاما فلا يغسل ويدفن بدمه وحد تمامه اذا اتى عليه اربعة اشهر ويستفاد منه كالموثق السابق
وجوب التكفين والدفن كما عن ط وعه ويه وسم ومع وصرة ويه الاحكام وفي ظ يع وعن ير اللف في خرقة حملا للتكفين عليه وهو مشكل فالتكفين اولى
وعن ظ الارشاد والتلخيص واكثر الكتب المذكورة وجوب التحنيط ولعله للرضوي المتقدم او عموم ادلة تحنيط الاموات وعن كري التردد في الجميع لما دل من الاخبار
على عدم حلول الحيوة الا بمضي الخمسة اشهر وهو مع قصور سنده غير مكافئ لما تقدم من وجوه ولو كان لدونها لم يجب تغسيله وعن المعتبر انه مذهب العلماء خلا
ابن سيرين وفي صريح الرضوي كمفهوم الخبرين دلالة عليه نعم لف في خرقة ودفن ومستند اللف غير واضح بل في الرضوي المتقدم وغيره الاقتصار على الدفن بدمه
الظ في عدم اللف ولذا خلا عنه كلام الشيخ وغيره ولكنه منقول عن المفيد وسلار والقاضي والكيدري وهو احوط السابعة يشترط في الغاسل المماثلة
او المحرمية فلا يغسل الرجل الا الرجل او ذات محرم له وكذا المراة لا يغسلها الا المراة او ذو محرم لها على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن المعتبر وبه صرح
جماعة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمراة تكون مع الرجال بتلك
المنزلة تدفن ولا تغسل خلافا للمفيد فاوجب التغسيل من وراء الثياب ونحوه عن ابن زهرة مع اشتراطه تغميض العينين لاخبار هي مع ضعفها شاذة ولما قدمنا
غير مكافئة من وجوه عديدة ومقتضاه سقوط التيمم لعدم الامر به فيها مع ورودها في مقام البيان وعن الشيخ التصريح بالسقوط في جملة من كتبه وعلل باتحاد
المانع فيه وفي التغسيل وان قل في طرفه وما دل على الامر به من الاخبار ضعيف لا يعول عليه ويغسل الرجل بنت ثلث سنين مجردة اختيارا واضطرارا
وكذا المراة تغسل صبيا له ثلث سنين مط على الاشهر بين الاصحاب بل عليه الاجماع في الاول عن نهاية الاحكام وفي الثاني عنه وعن كره وهي وهو الحجة
فيهما كالخبر المنجبر ضعفه بالشهرة في الاخير عن الصبي الى كم تغسله النساء فقال الى ثلث سنين وبه يقيد اطلاق الموثق عن الصبي تغسله امراة قال انما
تغسل الصبيان النساء خلافا للشيخ وغيره فاشترط فقد المماثل وهو احوط وللمفيد وسلار فجوزا للمراة تغسيل ابن الخمس مجردا وللصدوق فجوز للرجل
تغسيل ابنة الخمس مجردة ولا دليل على الاول والخبر في الثاني مع ضعفه بالارسال مضطرب المتن لانه مروي في يب هكذا اذا كانت بنت اقل من خمس سنين او
ست سنين دفنت وفي الفقيه وكري بدل الاقل اكثر مع التصريح بالتغسيل في الاقل وفيه الدلالة عليه دون الاول وفي تعيينه نظر ومال الى القول
بالخمس مط بعض المتاخرين لا لما ذكر بل للاصل والعمومات وفيه نظر لعدم اثبات العبادة التوقيفية بالاول وتوقف الاثبات بالثاني على وجوده وفيه
تامل والاجماع في محل النزاع مم وللمعتبر فخص الجواز بتغسيل المراة الصبي دون العكس فارقا بينهما باذن الشرع في اطلاق النساء على الصبي لافتقاره
اليهن في التربية وليس كك الصبية قال والاصل حرمة النظر وفيه نظر بناء على عدم ثبوته بالاطلاق مضافا الى ما يستفاد من النص الصحيح من جواز النظر

الى

الى الصبية الى عدم البلوغ وحكى عليه عدم الخلاف وفي المعتبر جواز تغسيلها الى الست كما في كثير منها او الخمس كما في بعضها نعم يؤيده الموثق المتقدم حيث سئل
في ذيله عن الصبية ولا تصاب امرأة تغسلها قال يغسلها رجل اولى الناس بها لكن ليس نصا في اطلاق المنع حتى فيما اذا لم يوجد رجل اولى بها نعم ظ في المنع اذا
وجد الا انه لا يقاوم الاجماع المحكي في نهاية الاحكام المصرح بالجواز هنا ولكنه احوط ويغسل الرجل محارمه المحرمات عليه مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة
بلا خلاف في الجملة للنصوص المستفيضة وعليه الاجماع عن كره ويشترط في المشهور كونه من وراء الثياب للامر به في المعتبرة المستفيضة منها الموثق عن الرجل
يموت وليس عنده من يغسله الا النساء هل تغسله فقال تغسله امرأته او ذات محرم وتصب عليه النساء الماء من فوق الثياب واخر عن الرجل يموت في السفر
وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمته وخالته مسلمتان كيف يصنع في غسله قال تغسله عمته وخالته في قميصه وعن المرأة تموت في السفر
وليس معها امرأة مسلمة ومعها نساء نصارى وعمها وخالها مسلمان قال يغسلانها ولا تقربها النصرانية كما كانت المسلمة تغسلها غير انه عليها درع فيصب
الماء من فوق الدرع واخر عن رجل مات وليس عنده الا النساء قال تغسله امرأة ذات محرم وتصب النساء عليه الماء ولا يخلع ثوبه وقال نحوه في المرأة وان كان
معها ذو محرم لها غسلها من فوق الثياب ونحوها خبران اخران وعليها يحمل المطلق من الاخبار كالصحيح عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء
قال تغسله امرأته او ذو قرابته ان كانت وتصب النساء عليه الماء وربما جمع بينهما بحمل الاولة على الاستحباب لاستصحاب حلية النظر واللمس المجمع عليهما
والنص الصحيح عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقى على عورتها خرقة والخبر اذا كان معه نساء ذوات محرم يؤزرونه
ويصببن عليه الماء جميعا ويمسسن جسده ولا يمسسن فرجه ولا يخ عن القوة لولا الشهرة العظيمة كما عن ظ الكافي والاصباح والغنية وبه صرح بعض
الاصحاب لتقديم النص على الظ سيما مع اعتضاده بالاصل والاطلاقات واستصحاب حلية التكشف حال الحيوة مع احتمال كون الامر بذلك لعارض
خارجي كوجود اجنبي او اجنبيات كما يشعر به بعض ما تقدم من الروايات مضافا الى ظهور سياق بعضها باتحاد حكم الزوجة والمحارم في ذلك وسيأتي
ان الحكم فيها للاستحباب وكذا الحكم في المرأة تغسل محارمها من وراء الثياب واطلاق العبارة كالمصرح به في كلام جماعة اطلاق الحكم بالجواز خلافا للاكثر
فخصوه بحال الاضطرار لعموم الخبر لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة واختصاص المجوزة بصورة الاضطرار وعورض بالاصل واطلاق الصحيح
المتقدم المجوز للتغسيل مجردا وهو حسن الا ان الاول اولى كل ذا فيما عدا الزوجين واما فيهما فالاشهر الاظهر في المقامين ما تقدم من القولين بجواز
التغسيل مجردا وحال الاختيار كما عن تضي ره وف والاسكافي والجعفي واكثر المتأخرين خلافا للشيخ وابن زهرة في الاول فمن وراء الثياب ولاولهما
في الثاني فالاضطرار خاصة والصحيحان حجة عليه في احدهما عن الرجل يصلح له ان ينظر الى امرأته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عنده من يغسلها وعن المرأة
هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت قال لا بأس بذلك انما يفعل ذلك اهل المرأة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه ونحوه الثاني ويعضدهما
اطلاق الصحيح المتقدم ولا يعارضه الخبر يغسل الزوج امرأته في السفر والمرأة زوجها في السفر اذا لم يكن معهم رجل لقصور السند ونحوه الكلام في الخبرين
المضاهيين له واطلاقهما كصريح الثالث حجة عليهما في الاول مضافا الى ما تقدم وعدم دليل عليه في تغسيل الزوجة صاحبها الا الموثق الاول
والثالث وليسا نصا لاحتمال كون الامر بالصب فوق الثياب لمانع خارجي من وجود اجنبية كما يشعران به فتأمل والاحتياط في هذه المسائل اولى **الثامنة**
من مات محرما كان كالمحل في الاحكام حتى ستر الرأس على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في ف للاصل والعمومات وخصوص الصحيحين والموثق يصنع به كما
يصنع بالحلال غير انه لا يقرب طيبا والصحيح عن المحرم يموت كيف يصنع به فحدثني ان عبد الرحمن بن الحسن مات بالانواء مع الحسين ع وهو محرم ومع الحسين ع عبد الله
بن عباس وعبد الله بن جعفر فصنع به كما صنع بالميت وغطى وجهه ولم يمسه طيبا قال وذلك في كتاب علي ع ونحوه الموثق لكن فيه وخمروا وجهه ورأسه
ولم يحنطوه وهو اوضح دلالة خلافا للمرتضى والعماني والجعفي فاوجبوا كشف الرأس وزاد الاخير كشف الرجلين لدلالة النهي عن تطييبه على بقاء احرامه
وفيه منع واضعف منه الخبر من مات محرما بعثه الله ملبيا واما الخبر لا تخمروا رأسه فلم يثبت عندنا مع عدم مكافئته لاخبارنا نعم ربما كان في الاكتفاء في
الاخبار بالامر بتغطية الوجه خاصة اشعار به الا انه لا يعارض ما وقع من التصريح بعموم احكام المحل له سوى التطييب مع انه مفهوم ضعيف مع ما عرفت
من النص الصريح بتخمير الرأس لكن لا يقربه الكافور بتغسيله بمائه او بتحنيطه به اجماعا كما عن الغنية وهي وعليه دلت الاخبار المتقدمة لكون الكافور طيبا
قطعا مع التصريح بعدم التحنيط في بعضها وربما احتمل في بعض العبارة اختصاص المنع بالحنوط ولا وجه له **التاسعة** لا يجوز ان يغسل المسلم
الكافر ولا يكفنه ولا يدفنه بين المسلمين لكون الكل عبادة توقيفية ووظيفة شرعية موقوفة على الثبوت عن صاحب الشرع ولم يصل الينا فيها رخصة
ففعلها بدعة مع ما عليه من الاجماع كما في كرى ويب عن الامة وقوله سبحانه ومن يتولهم منكم فانه منهم والموثق في يب عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين
فيموت قال لا يغسله مسلم ولا كرامة ولا يدفنه ولا يقوم على قبره وان كان اباه وفي المعتبر عن شرح الرسالة للمرتضى ره انه روى فيه عن يحيى بن عمار عن مولانا
الصادق ع النهي عن تغسيل المسلم قرابته الذمي والمشرك وان يكفنه ومنهم الخوارج والغلاة وفي الاحتجاج عن صالح بن كيسان ان معوية قال للحسين ع
هل بلغك ما صنع بحجر بن عدي شيعة ابيك واصحابه قال ع وما صنعت بهم قال قتلناهم وكفناهم وصلينا عليهم فضحك الحسين ع فقال ضحك
القوم يا معوية لكنا لو قتلنا شيعتك ما كفناهم ولا غسلناهم ولا صلينا عليهم ولا دفناهم ويلحق بهم على الاصح ما عدا الامامية لما عرفت

مقابر

من القاعدة

كتاب الطهارة

من القاعدة مع عدم اتصال فاطلاقات الادلة الى مثلهم مضافا الى ما ورد من ان تغسيل الميت لاحراسه ولاحرامهم خلافا للشهيد العاشر ولقى كفن الميت نجاسة خارجة منه غسلت ما لم يطرح في القبر وقرضت بعد جعله فيه وفاقا للصدوقين والحلي للرضوي خلافا للحكي عن الشيخ وبني حمزة والبراج وسعيد فاطلقوا الفرض لاطلاق الحسنين احدهما المرسل الكحسن اذا خرج من الميت شيء بعد ما يكفن فاصاب الكفن فرض من الكفن وتقييده بما بالرضوي اولى وبالجميع يقيد اطلاق ما مر فيه بالغسل كالموثق ان بدر من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا يعد الغسل مضافا الى قصوره سندا وبستقامة كالرضوي عدم وجوب اعادة الغسل كما هو الاشهر الاظهر مضافا الى الاصل بعد حصول الامتثال خلافا للعماني فاوجب الاعادة لكونه كغسل الجنابة فينقض بالاحداث الحادثة ولا يخفى ما فيه من المنافاة الا ان يريد الاعادة بالحدث في اثناء الغسل ولم يوجه لو قلنا به في الجنابة الا ان الاصح العدم كما مر اليه الاشارة ثم وبهما دلالة على لزوم غسل النجاسة كما هو ظاهر الفتاوى وينبغي تقييده بما اذا كان الخروج قبل التكفين اما بعده فلا يجب اجماعا لاستلزام الاعادة المشقة العظيمة وعليه في الاجماع من اهل العلم كافة السادس في بيان وجوب غسل من مس ميتا اعلم انه يجب الغسل بمس الادمي اذا مات بعد برد بالموت وقبل تطهيره بالغسل على الاشهر الاظهر للصحاح المستفيضة وغيرها فقي الصحيح اذا مسست جسد ميت بعد ما يبرد فاغسل يدك واستثنافا من اطلاقه كغيره وجوب بعد البرد مطلقا ولو غسل بل ربما اشعر بذلك بعضها كالصحيح من غسل ميتا فليغتسل قال وان مسه اذا كان حارا فلا غسل عليه واذا برد ثم مسه فليغتسل قلت على من ادخله القبر قال لا غسل عليه انما يمس الثياب ونحوه غيره وهو صريح الموثق كل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل الا ان في الصحيح مس الميت عندونة وبعد غسله والقبلة ليس بهما بأس وفي الحسن لا باس بان يمسه بعد الغسل ويقبله واوضح منهما الصحيح اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل وهذه الاخبار هي المفتى بها عندهم دون ذلك وعليه الاجماع عن غير واحد وحملها على الاستحباب غير بعيد خلافا للمرتضى فقال بالاستحباب مطلقا شاذ ومستنده بحسب السند والدلالة قاصرة اذ ليس المستفاد منه الا كونه سنة غير فريضة وهي اعم من الاستحباب فيحتمل الوجوب الثابت من جهة السنة النبوية في مقابل ما استفيد وجوبه من الايات القرانية التي يطلق عليه الفريضة في الاخبار المعصومية ويقوي هذا الاحتمال بعد ادلة الاغسال الواجبة باجماع الامة في الاغسال المسنونة فيه ثم ان قضية الاصل وحمل اطلاقات النصوص على المتبادر منها عند الاطلاق القطع بعدم وجوب الغسل بمس الشهيد كما عن المعتبر وفي وجوب الغسل بمس عضو كل غسله قبل تمام غسل الجميع وجهان اقربهما العدم للاصل وعدم انصراف اطلاق النصوص الى مثله وكذا يجب الغسل بمس قطعة منها عظم سواء ابينت من حي او ميت على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في ق المرسل المنجبر ضعفه بالشهرة اذا انقطع من الرجل قطعة فيها عظم فاذا مسه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من مسه الغسل وهو كالصريح في الاول ويستفاد من فحواه حكم الثاني مضافا الى الرضوي فيه وان مسست شيئا من جسد كله السبع فعليك الغسل ان كان فيها مست عظم وما لم يكن فيه عظم فلا غسل عليك في مسه فخلاف المعتبر للاصل المختص بالخبرين والاجماع المنقول ضعيف في الحاق العظم المجرد بها اشكال والاحوط ذلك وان كان في تعميم نظر وليس في الخبر الباس من مس العظم الدال على ما علية فقه وهو اي غسل المس كغسل الجنابة في وجوب الوضوء معه على الاشهر الاظهر وعدم الاجزاء عنه وتقدم تحقيقه واما المندوب من الاغسال فالمشهور منها ثمانية وعشرين غسلا وذكر الشهيد في النفلية انها خمسون منها غسل الجمعة على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في ف والاماني ومنه يظهر فساد نسبة القول بالوجوب الى الكليني والصدوق مضافا الى عدم دلالة لفظ الوجوب في كلامهم على المعنى المصطلح صريحا سيما مع ايراد لفظ السنة في كلام الثاني فلا خلاف في الاصل والنصوص المستفيضة وهي ما بين صحيحة وظاهرة فقي الصحيح هن انه سنة وليس بفريضة بعد ان سئل ظاهرا عن حكمه دون ماهيته وبه يندفع حمل السنة هنا على ما ثبت وجوبه بالسنة وبتركه درج الفطر والاضحى في السؤال في احدهما وفي الخبر كيف صار غسل الجمعة واجبا قال ان الله تعالى صلوة الفريضة بصلوة النافلة وتم صيام الفريضة بصيام النافلة وتم وضوء النافلة بغسل الجمعة ما كان في ذلك من سهو او تقصير او تعمد كذا في ف وتب وعن المحاسن والعلل وتم وضوء الفريضة بغسل الجمعة وهو الانبياء لسبأ والاول اوفى بالدلالة وفي المرسل قال الغسل في سبعة عشر موطنا الفرض منها ثلثة قبل الفرض منها قال غسل الجنابة وغسل من مس ميتا والغسل للاحرام فذكر الاخيرين دليل على ان الفرض ليس بمعنى الواجب بنص الكتاب بل الواجب ما يقرب منه في التاكيد وفي الرضوي ان الغسل ثلثة وعشرون من الجنابة والاحرام وغسل الميت وغسل من مس الميت وغسل الجمعة الى ان قال الفرض من ذلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت وغسل الاحرام والباقي سنة وفيه ايضا وعليكم بالسنن يوم الجمعة وهي سبعة اشياء الغسل والسواك والتطيب واخذ الشارب وتقليم الاظافير وتغيير الثياب ومس الطيب فمن لم يجد بواحدة فاتته سنتهن وهي الغسل فان فاتك غسل يوم الجمعة فصب يوم السبت وبعده من ايام الجمعة وانما سمي الغسل يوم الجمعة تتميما لما يفوت في سائر الايام من النقصان وفي النبوي من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل وفي بعض الاخبار ان الغسل اربعة عشر وجها ثلثة منها غسل واجب مفروض متى تيمم ثم ذكره بعد الوقت اغتسل وان لم يجد الماء تيمم فان وجد الماء فعليك الاعادة واحد عشر غسلا سنة غسل الجمعة الخبر ويؤيده ورجحه في المستمسك في الاخبار في الصحيح ليس بها احد كغسل يوم الجمعة ويغتسل ويتطيب بما يجد ويلبس انظف ثيابه وفيه ايضا لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وتمم الطيب والبس صالح ثيابك الحديث وبعضه الرخصة في بعض الاخبار للنساء في تركه في السفر وفي بعضها

في بيان ما يعتبر في الغسل بما بعدها المنهوشرع

في الحضر ايضا كما مر وفي الحضر ايضا ليس على المراة غسل الجمعة في السفر ويجوز لها تركه في الحضر وبهذه الادلة تصرف ظاهر لفظ الوجوب الامر في الصحاح المستفيضة وغيرها مضافا الى ورود في دلالة الوجوب فيها على المعنى المصطلح بناء على كثرة استعمال في بحث الاغسال المسنونة بها جماعا ووقته ما بين طلوع الفجر الى الزوال اجماعا فلا يجوز التقديم الا يوم الخميس مع خوف اعواز الماء للخبرين وذلك لكونه عبادة موظفة معلقة شرعيتها على يوم الجمعة ولا يصدق الاتيان ذكر مضافا الى ما سبأتي من الاجماع واما التقديد الى الزوال فعلى المعتبر عليه اجماع الناس وهو المعهد لاطلاق الاخبار كالصحيح وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال خلافا للحكي عن الشيخ من ان غاية صلوة الجمعة للاطلاق واشعار المعتبرة بكون المقصود من شرعية حصول الطهر في حال الصلوة وفي الخبرين الاتصال كانت تعمل في نواضحها واموالها فاذا كان يوم الجمعة جاءت فاذى الناس من اوساخ اباطهم فامر بهم رسول الله بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنة وكلما قرب من الزوال كان افضل فيما يظهر من الاصحاب لعمل مستديم الرشد ويجزيك اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر وكلما قرب من الزوال فهو افضل وبما كان في الصحيح السابق اشعار بوفقه ومنها غسل اول ليلة من شهر رمضان على المعروف من مذهب الاصحاب كما عن المعتبر وعن روض الجنان الاجماع عليه للمعتبرة منها الموثق والرضوي والغسل ثلثة وعشرين الى قوله وخمس ليال من شهر رمضان اول ليلة منه الخبر وعن مولانا الصادق غسل اول ليلة من شهر رمضان في نهر جار وصب على راسه ثلثين كفا من الماء طهر الى شهر رمضان من قابل وذكر نحوه في اول يوم منه وعنه ع حسبان لا يكون به الحكة فليغتسل في اول ليلة من شهر رمضان يكون سالما منها الى شهر رمضان من قابل وينبغي ابقاء هذه الليلة كسائر الليالي المستحب فيها الاغتسال في اولها كما في الاخبار وفي الخبر عند غروب الشمس فيبدء ثم يصلي ويفطر وباني انه كان يغتسل ليلة من العشر الاواخر بين العشائين ومنها غسل ليلة النصف منه كما عن الشيخين وغيرهما ولعله لما اسنده ابن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان من مولانا الصادق يستحب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف منه وفضل الشيخ في المصباح غسلها على سائر ليالي الافراد والشهيد على غسلها ليالي الاولى وتسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين ومنها غسل ليلة سبع عشرة منه وليلة تسع عشرة منه وليلة احدى وعشرين منه وليلة ثلث وعشرين منه بالاجماع كما عن المعتبر والاخبار منها الصحيح سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم وقبض موسى وليلة ثلث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر ويوم العيدين ومنها غسل ليلة الفطر كما عن الشيخين وجماعة للخبر ما ينبغي لنا ان نعمل في ليلة الفطر فقال اذا غربت الشمس فاغتسل فاذا صليت الثلث ركعات اوضح يديك وقل تمام الحديث ومنها غسل يوم العيدين الفطر والاضحى باجماع العلماء كافة حكاه جماعة للمعتبرة منها الصحيح المتقدم ونحوه الصحيح عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال السنة وليس بفريضة وفي كرى عن ظاهر الاصحاب امتداد وقته الى الزوال خاصة ولعله للرضوي فاذا طلع الفجر يوم الجمعة فاغتسل وهو اول اوقات الغسل ثم الى وقت الزوال وبؤيده مساواة العيد للجمعة في اغلب الاحكام ومتى امتد وقت غسل الجمعة اليه واسند ابن ابي قرة في عمل رمضان عن مولانا الصادق في كيفية صلوة العيد يوم الفطر ان تغتسل من نهر فان لم يكن نهر بنفسك استقا الماء تغتسع وليكن غسلك تحت الظلال او تحت حايط وستر بجهدك فاذا اهممت بذلك فقل اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك واتباع سنة نبيك ثم سم واغتسل فاذا فرغت من الغسل فقل اللهم اجعله كفارة لذنوبي وطهرني اللهم اذهب عني الدنس ومنها غسل يوم عرفة جماعا كما عن الغنية المستفيضة منها الصحيح الغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس ومنها غسل ليلة النصف من رجب كما عن جمل الشيخ ومصباحه واقتصاده والنزهة ومع والاصباح ووجهه المعتبر تشرف الزمان واستحباب الغسل في الجملة وهو محل مناقشة وزيد اليوم في النزهة ولعله للحكي عن الاقبال امر ارسل عن النبي من ادرك شهر رجب فاغتسل فاول ووسطه واخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ومنها غسل يوم المبعث وهو السابع والعشرون من رجب محكي عن جمل الشيخ ومصباحه واقتصاده ولم نظفر بمستنده ووجهه في المعتبر امر وفيه نظر ومنها غسل ليلة النصف من شعبان للخبر يؤيده عدة صوم مواشعبانا واغتسل ليلة النصف منه وفي الثاني المروي في الاصباح عن المنتجب من ظهر ليلة النصف من شعبان فاحسن الطهر وساق الحديث الى ان قال فمضى الله تلك حوائج ثم ان سئل ان يراني في ليلته راني ومنها غسل يوم الغدير باجماع الطائفة حكاه جماعة للمعتبرة منها الرضوي والخبرين من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس قبل ان تزول بمقدار نصف ساعة وساق الحديث الى قوله ما سئل الله حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت لكائنة ما كانت والمروي في الاقبال اذا كان صبيحة ذلك اليوم وجب الغسل صدرها ومنها غسل يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون من ذي الحجة في المتن وقبل الخامس والعشرون وعن الاقبال قبل احد وعشرون وقبل سبعة وعشرين وعلى الاستحباب الاجماع كما عن الغنية الموثقة سماعة غسل المباهلة واجب لبس فيها ذكر اليوم فلعله لاصل ايقاع المباهلة كما في الاستخارة وورد بها رواية مرسلة وعن عبد الجليل استحبابه بين قدميها الطائفة وهو حسن الا ان فهم الاصحاب اليوم منها اقوى فريضة مضافا الى دعوى الاجماع عليه الغنية ومنها غسل الاحرام للحج او العمرة على الاشهر الاظهر للاصل وفقد المخصص لرسوخ ما تضمن اطلاق الواجب عليه في دلالته على المصطلح في بحث الاغسال مضافا الى الحكي عن الشيخين دعوى عدم الخلاف المشعر بالوفاق ولا يعارضه نسبة نفي الوجوب الى الاكثر لوهنه بصيرورة الاكثر على خلافه مدعيا الاجماع عليه ويحمل ارادته منه انكار البعد الخطاء في الغنية فوافق الشيخين فيها الا ان كلامه مشعر بالخلاف وكلامها بالوفاق

وبؤيده تعداده مع المستحبات وكثير من الاخبار المستحبة بالوفاق في المعتبرة كالصحيح وغيره ويدل عليه مرسل المروي في العيون عن مولانا الرضا عليه السلام المار من محض الاسلام وغسل الجمعة سنة وغسل العيدين ودخول المكة والمدينة والزيارة والاحرام واول ليلة من شهر رمضان وسبعة عشر وثمنه عشر واحد وعشرين وثلث وعشرين وهذه الاغسال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض مثله وقضو السند مجبر بما مر فلا يعارضه المرسل المار في سبعة عشر موطنا الفرض ثلثة غسل الجنابة وغسل من مس ميتا والغسل للاحرام ونحوه الرضوي الا ان الاحوط المحافظة عليه كما عن العماني ومنها غسل زيارة النبي والائمة عليهم السلام قطع به الاصحاب ونصت عليه الاخبار الا ان اكثرها اقتصر على الزيارة بحيث يحمل زيارة البيت خاصة كما صرح به بعض المعتبرة ولا ريب في الاستحباب الزيارة النبي والامير والحسين والرضا عليهم السلام لكثرة الاخبار وبالتعميم نص الرضوي والغسل ثلثة وعشرون وعدها لغسل زيارة البيت وغسل دخوله وغسل الزيارات والمروي في ثواب العلاء بن سباية عن مولانا الصادق عليه السلام في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال الغسل عند لقاء كل امام وروى ابن بابويه في كامل الزيارة في زيارة مولانا الكاظم والجواد عليهما السلام عن محمد بن عيسى بن عبيد عمن ذكره عن ابي الحسن وفيه قال اذا اردت موسى بن جعفر ومحمد بن علي فاغتسل وتنظف الحديث وروى فيه ايضا في زيارة ابي الحسن وابي محمد وقال اروى عن بعضهم انه قال اذا اردت زيارة قبر ابي الحسن علي بن محمد وابي محمد الحسن بن علي عليهما السلام فقل ان وصلت بعد الغسل والا اومأت بالسلام الخبر ومنها غسل لقضاء صلوة الكسوف والخوف بشرط الاحراق والترك تعمدا كما عن الهداية ومصباح الشيخ واقتصاده وجمل وخلاف والنهاية وط والكافي وب وسم ورسالة علي بن بابويه والزهدة ومع وبع والمعتبر والغنية وظ المصباح وظ المقنعة وشك فيه الخلاف عن عدم الشرعية اذا انتفى الشرطان وهو الاظهر للاصل والصحيح المروي في الخصال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظ قبل ان يصلي فليغتسل وليقض الصلوة ونحوه المرسل فيه واشتراط الاحتياط وعدم الصلوة وان لم يكن نصا في اشتراط التعمد في الترك الا ان الاجماع قرينة على عدم القضاء باشتراط المخصوصة بل كل من اشترط زائدا على الاحتراق اشترط الترك متعمدا لا غير ومن لم يشترط لم يشترط فاشتراط الخصوص ما في النصر لا قائل بها احمل على عدم التعمد فحمل عليه لئلا يشذ اولى مع ظهوره فيه في الجملة فسقط الاعتراض عن عدم دلالته على اعتباره واصرح منهما الرضوي وان انكسف الشمس او القمر ولم تعلم بذلك حتى تصليها اذا علمت فان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل خلافا للمرتضى في المصباح والمفيد عنه فاقتصر على التعمد ولم يعتبر الاحتراق للمرسل اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل بكسل ان يصلي فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء وهو مع ضعفه غير مكافئ لما تقدم ومع ذلك مطلق يقيد بما مر وبما ياتي وللمقنع وكرى مخيرا فلم يعتبر التعمد واقتصر على الاحتراق المصحح وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وهو مع قصوره عن المقاومة للمار ليس فيه ذكر القضاء وظاهره العموم له وللاداء فيحمل توفيقا من هذا الوجه مع ان الظاهر اتحاده مع المروي في الخصال المتقدم وانما حصل التغيير بنقل الشيخ له في ب كما هنا فيرتفع الاشكال ويندفع الاستدلال وظ الاخبار وجوب هذا الغسل كما عن جمل السيد وشرح القاضي له مدعيا في الاخير عليه الاجماع وكذا في صلوة عه وسم وظ الهداية وتبر وقد في وصلوة الاقتصاد والمجمل والغنية ومال اليه هي لذلك والاشهر بين المتاخرين الاستحباب للاصل وحصر الواجب من الاغسال في غيره في غير هذه الاخبار واحتمال الاولية للتجدد وفيه نظر لضعف الاحتمال كالحصر مع احتمال التخصيص تامر وهو المعين في الجمع دون الاستحباب وعن ابن حمزة التردد فيه ولعله في محله الا ان الثاني اقوى لتعداد الاغسال المستحبة وفاقا للصحيحين المتقدمين وهو مع الشهرة العظيمة المتاخرة على الاستحباب اقوى قرينة فيحمل عليه الاوامر المتقدمة مضافا الى الاصول المتقدمة والاجماع تم في امثال محل النزاع والاحوط عدم الترك ومنها الغسل للتوبة عن فسق او كفر كما عن ظ ونر وب ومع وبع والمعتبر صغيرة كان الفسق او كبيرة كما عن هي وتبر الاحكام والتقليبة وعن عه وكتاب الاشراف في والغنية والاشارة التخصيص بالكبيرة وعليه بما عد المعتبرة كالرواية المروية في تصحيحه فيمن اتى مولانا الصادق عليه السلام فقال ان لي جيرانا يشتمون ويضربون بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعا مني لهن فوثب لا تفعل الى ان قال الرجل لاجرم اني تركتها وانا استغفر الله فقال قم فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك واستغفر الله وسل التوبة من كل ما يكره وما في ادعية السر من قوله سبحانه بالجحود قبل المن عمل كبيرة من امثالك فاراد محوها والتطهير منها فليسطح قبرك بدينور وشاپور ولينزح الربيثة ارض فليستقبل وجهي حيث لا يراه احد ثم ليرم بدينور الى البحر والظاهر التطهير لفعله فيه والاجماع المحكي عن الغنية غير معلوم المساعدة على الشمول للصغيرة فاذا الاقتصار على الكبيرة اولى الا ان يتشبث بذيل المسامحة في ادلة الاستحباب والكراهة والاكتفاء فيها بذكر واحد فضلا عن جماعة ويستفاد من محكي الرواية مضافا الى فهم من العلة العامة الاستحباب للتوبة عن الكفر اصلية كانت او ارتدادية مضافا الى ما ورد من امره من بعض الكفار حين ما اسلم بالاغتسال وفيه نظر لاحتمال كونه عن جنابة نعم في ادعية السر يا محمد ومن كان كافرا او عزم اراد التوبة والايمان فليطهر قلبه بالتوبة وبدينور الخبر فيه وعن احمد ومالك في ثوب المجانبة للتوبة عن كفر ومنها الغسل لصلوة الحاجة وصلوة الاستخارة مما ورد له فيهما الغسل مطلقا مع احتماله لاطلاق المعتبرة كالوضوء وغسل الاستجارة وغسل طلب الحوائج من الله تبارك وتعالى ونحوه غيره ولكن في الاخير خاصة وعلى الحكم في الجملة الاجماع عن الغنية وظ المعتبر وكره ومنها الغسل لدخول الحرم اجماعا كما عن الغنية للمعتبرة منها الصحيح بعد ما فيه الغسل اذا دخلت الحرمين ولدخول المسجد الحرام كما في اكثر الكتب اجماعا كما عن الخلاف والغنية للخبر ان اغتسلت بمكة ثم مت قبل ان تطوف فاغتسل فقد جاز ولدخول الكعبة عظمها الله تعالى كما في اكثر الكتب اجماعا كما عن الغنية والخلاف للمعتبرة

منها الصحيحان في تعداد ما له الغسل ففي احدهما ودخول الكعبة وفي الثاني ويوم تدخل البيت ولدخول المدينة شرفها الله تعالى اجماعا كما عن الغنية للمعتبرة
منها الصحيح في تعداد ما مر ودخول مكة والمدينة والحسن اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها ولدخول مسجد النبي ص في المدينة اجماعا
كما عن الغنية للخبر واذا اردت دخول مسجد الرسول ومنها غسل المولود حين ولادته على الاشهر الاظهر للاصل وقيل يجب للموثق وغسل المولود واجب وفيه
ما مر من عدم ظهور الوجوب في المصطلح في بحث الاغسال لكثرة استعماله في المستحب اجماعا وخصوصا في الرواية فالمراد به تاكد الاستحباب والحمد لله

الركن الثالث في الطهارة الترابية المسماة بالطهارة الاضطرارية في مقابلة الاختيارية التي هي الطهارة المائية وهي التيمم وهي لغة مطلق القصد
وشرعا القصد الى الصعيد لمسح الوجه والكفين على الوجه المخصوص وشرعيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع من المسلمين كافة والنظر فيه يقع في امور اربعة

الاول فيما هو شرط في صحة التيمم واباحته ومجمله العجز عن استعمال الماء ويتحقق بامور عدم الماء بان لا يوجد مع طلبه على الوجه المعتبر اجماعا للاية والنصوص
المستفيضة منها الصحيح اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض الخبر ونحوه الصحيحان ولا فرق فيه بين عدمه اصلا ووجود ما لا يكفيه لطهارته مط
ولا يجب صرفه الى بعض الاعضاء في الوضوء قطعا واجماعا وفي الغسل كك ايضا بل نسبه في كره وهي الى علمائنا خلافا لنهاية الاحكام فاحتمله ولعله لعموم الميسور
لا يسقط بالمعسور مع عدم المانع عنه من فوات الموالاة كما في الوضوء فلذا لا يحتمل ذلك فيه وهو حسن الا انه خلاف ظواهر المستفيضة الواردة في مقام البيان
لعدم التعرض له بوجه بل ظاهرها الاكتفاء بالتيمم خاصة كالصحيح في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ ونحوه اخر كل ذا اذا كان
مكلفا بطهارة واحدة ولو كان مكلفا بطهارتين متعددتين كوضوء وغسل كما في الاغسال عدا الجنابة على الاشهر الاظهر وكفى الماء لاحديهما وجب استعماله فيها
وفاقا لجماعة ووجهه واضح او عدم الوصلة اليه مع وجوده اما للعجز عن الحركة المحتاج اليها في تحصيله لكبر او مرض او ضعف قوة ولم يجد معاونا ولو باجرة
مقدورة او لضيق الوقت بحيث لا يدرك منه معه بعد الطهارة ركعة على الاظهر الاشهر خلافا للمعتبر او لكونه في بئر بعيد القعر يتعذر الوصول اليه بدون
الالة وهو عاجز عن تحصيلها ولو بعوض مقدور او شق ثوب نفيس او اعارة او لكونه موجودا في محل يخاف من السعي اليه على نفس او طرف او مال محترمة او بضع
او عرض او ذهاب عقل ولو بمجرد الجبن لصدق فقد الماء مع جميع ذلك بناء على استلزام التكليف بتحصيل الماء في هذه الصور العسر والحرج المنفيين كالضرر المنفي
عموما في الشريعة مضافا الى المعتبرة في بعضها كالصحاح في فقد الالة مضافا الى الاجماع المحكي عن هي فيه وفي خوف اللص والسباع وضياع المال وفي
الخبر عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحوهما قال لا امره ان يفرد بنفسه فيعرض له لص او سبع او حصول مانع من استعماله
كالبرد الشديد الذي يشق تحمله والمرض الحاصل يخاف زيادته او بطوء برئه او عسر علاجه او المتوقع لاستلزام التكليف باستعمال الماء معهما العسر والحرج
والضرر المنفيات بعموم الايات والروايات مضافا الى خصوص الاية هنا والاخبار المستفيضة منها الصحيحان في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح
او يخاف على نفسه البرد قال لا يغتسل ويتيمم والصحيحان عن الرجل يكون به القروح والجراحات فيجنب قال لا باس بان يتيمم ولا يغتسل ومقتضى اطلاق الاولين
جواز التيمم بالتالم بالبرد باستعمال الماء وان لم يخش سوء العاقبة كما عن هي وية الاحكام وط وية والاصباح وظ الكافي والغنية وسم والبيان ومع فيه
وفي التالم بالحر او الرائحة او المرض وهو حسن مضافا الى عموم الادلة المتقدمة وفي عد لا للاصل المخصص بما مر وورود الخبر باغتسال مولانا الص ع في
ليلة باردة وهو شديد الوجع وهو ضعيف كضعف ما دل على وجوب اغتسال المجنب نفسه على ما كان ولو لم يوجد الماء الا ابتياعا وجب ولو كثر الثمن
وزاد على المثل اضعافا اجماعا كما عن الخلاف وللمعتبرة منها الصحيح عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ بمائة درهم
او بالف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري قد اصابني مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يشتري بذلك مال كثير والمروي في
تفسير العياشي مسندا الى العبد الصالح انه سئل ان وجد قدر وضوئه بمائة الف او بالف وكم بلغ قال ذلك على قدر جدته وفي شرح الارشاد لفخر الاسلام
ان مولانا الص اشترى وضوئه بمائة دينار مضافا الى انه واجد للماء خلافا للاسكافي فنفى الوجوب مع غلاء الثمن لكن اوجب الاعادة اذا وجد الماء وهو
محتمل ية الاحكام لان بذل الزائد ضرر ولسقوط السعي في طلبه للخوف على شيء من ماله وهو اجتهاد في مقابلة النص المعتضد بفتوى الاصحاب والاجماع المحكي
مع صدق وجدان الماء حقيقة وقيل والقائل المشهور انما يجب ما لم يضر به في الحال حال المكلف او زمان الحال في مقابلة الاستقبال والاول اوفق بادلة
هذا الشرط من نفي الضرر والعسر والحرج بناء على كون مثله ضررا مط وهو اي اشتراط هذا الشرط اشبه واشهر بل عن المعتبر انه مذهب فضلاء الاصحاب
وعن هي انه لو احتاج الى الثمن للنفقة لم يجب عليه الشراء قولا واحدا وعنه ايضا لو كانت الزيادة كثيرة يجحف بماله سقط عنه وجوب الشراء ولا نعرف فيه
مخالفا وظاهرهما دعوى الاجماع على عدم الوجوب مع الاجحاف مط وهو مع عموم الادلة المتقدمة كاف في تقييد المعتبرة المزبورة مع عدم تبادر صورة
الاجحاف منها فتأمل ثم ان الفارق بين وجوب بذل المال الكثير في تحصيل الماء وابتياعه ووجوب حفظه وان قل من نحو اللص هو الاجماع والصحيح ومفهوم
اية المقام الموجب للاول والخبر المتقدم كالاجماع الذي مر وعموم نفي العسر والحرج والضرر الموجب للثاني وبالجملة الادلة هي الفارقة بين الامرين لا ان
الحاصل بالثاني العوض على الغاصب وهو منقطع وفي الاول الثواب وهو دائم لتحقق الثواب فيهما مع بذلهما اختيارا طلبا للعبادة لو ابيح ذلك بل قد يجمع
الثاني العوض والثواب بخلاف الاول ولو كان معه ماء وخاف العطش باستعماله على نفسه او رفقته ممن يتضرر بمفارقته مط ولو كان كافرا او لم يتضرر

في بيان طهارة الترابية وبيان شرائطه

بها ولكن

كتاب الطهارة

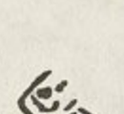
بها ولكن له نفس محترمة او حيوان يتضرر باتلافه ولو يسيرا قطعا وبدونه على اشكال يتيمم ان لم يكن فيه سعة عن قدر الضرورة نفي للطهارة اجماعا كما عن المعتبر وهي
وكره للمعتبرة المستفيضة منها الصحاح في احدها في الرجل اصابته جنابة في السفر وليس معه الا ماء قليل يخاف ان هو اغتسل ان يعطش قال ان خاف عطشا
فلا يهرق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان الصعيد احب الي ولا فرق في العطش بين الحال او المتوقع في زمان يخاف فيه عدم حصول الماء لاطلاقها وعموم
الادلة النافية للضرر والقاء النفس في التهلكة وكذا يجب التيمم لو كان على جسده او ثوبه الذي يتم فيه الصلوة نجاسة غير معفو عنها ومعه ماء يكفي لازالتها
وعليه الاجماع كما عن المعتبر وهي وكره وهو الحجة لا ما قيل من ان الطهارة عن الحدث له بدل دون الطهارة عن الخبث لتوقف البدلية على فقد الماء وهو موجود
كما هو فرض المسئلة فترجيح ازالة الخبث على ازالة الحدث محل مناقشة وتعارض موجبهما كتعارض العمومين من وجه فلا بد من الترجيح ولولا الاجماع المحكي لكان
للتوقف مجال ومعه فلا اشكال في وجوب التيمم في هذه الصورة او صورة وجدان الماء للوضوء خاصة مع وجوبه مع الغسل عليه فانه يتوضأ ويتيمم بدلا
عن الغسل كما مر وكذا مر ان من معه ماء لا يكفيه لطهارته مط يتيمم في الوضوء قطعا واجماعا وفي الغسل كك على الظ بل حكي عليه الاجماع صريحا كما مر
واذا لم يوجد للميت اللازم تغسيله ماء يتيمم كالحي العاجز عن استعماله وكذا اذا وجد الماء ولكن خيف من استعماله تناثر لحمه كما مر ادلته في بحثه **الثاني**

في بيان ان ما يتيمم به هو التراب الخالص

في بيان ما يتيمم به وهو التراب الخالص دون ما سواه عند الحلبيين وتضى والاسكافي فلم يجوزوا التيمم بغيره مط وهو ظ من منع عن استعماله الحجر حالة الاختيار
كالنهاية والمقنعة وئر والوسيلة وسم ومع بل هو مذهب الاكثر كما يوجد في كلام جماعة وهو نص كثير من اهل اللغة كالصحاح والمجمل والمفصل والمقاييس
والديوان وشمس العلوم ونظام الغريب والزينة لابي حاتم وحكي عن الاصمعي وابي عبيدة وربما ظهر من القاموس وصاحب الكنز الميل اليه لتقديمهما تفسير الصعيد
به على التفسير بمجرد الارض فتأ وهو ظ الاية بناء على ظهور عود الضمير المجرور بمن الى الصعيد ولا ينافيه ارجاعه في الصحيح الى التيمم لظهور ان المراد به ما يتيمم به
فله ايضا ظهور في ذلك كالصحيح اذا لم يجد الرجل طهورا فليمسح من الارض لظهور تبعيضية الجار وهو ظ اخبار الخبر اشتراط العلوق وغيرهما مما فيه ذكر التراب
كالصحيح ان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا والصحيح اذا كانت ظ الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر الى اجف موضع تجده فتيمم
ونحوه الصحيح الاخر وفي الخبر عن الرجل لا يصيب الماء والتراب ايتيمم بالطين قال نعم وفي اخر ان رب الماء رب التراب ولا يعارضها الاخبار المعلقة فيها التيمم على
الارض كالصحيح ان رب الماء هو رب الارض والصحيح فان فاتك الماء لم تفتك الارض اذ غايتها الاطلاق المنصرف الى التراب لا الى الحجر ونحوه لندرته ونحو
هذا الجواب يجري في كلام كثير ممن فسر الصعيد بوجه الارض كالعين والمحيط والاساس والمفردات للراغب والسامي والخلاص والزجاج مع دعواه عدم الخلاف بين
اهل اللغة في ذلك وهذه الدعوى مؤيدة له اذ لو حمل مراده على مطلق وجه الارض ولو خلي عن التراب لكان مخالفا لكثير من اللغويين كما عرفت ويبعد غاية
البعد عدم وقوفه على كلامهم او عدم اعتباره لهم فسقط حجج اكثر المتاخرين على انه وجه الارض مط هذا مضافا الى انه بعد تسليم عدم رجحان ما ذكرنا فلا اقل
من المساوات لما ذكروه وهو يوجب التردد والشبهة في معنى الصعيد وتوقيفية العبادة ووجوب الاقتصار فيها على ما يحصل به البراءة اليقينية يقتضي
المصير الى الاول بالضرورة ورجحان ما ذكروه عليه بعد ما تقرر فاسد بالبديهة نعم سيأتي ما يؤيد مختارهم من الاخبار المنجبر قصورها بالشهرة العظيمة بينهم
على انه ادعى الطبرسي في المجمع الاجماع عليه في جواز التيمم بالحجر ولا يخ عن قوة ويحمل اخبار التراب على الغالب بعين ما حمل عليه اخبار الارض مضافا الى عدم استفادة
المنع عن غيره منها فتأ ويؤيده حكاية الاجماع في لف على جواز التيمم بالحجر عند الاضطرار ولولا دخوله في الصعيد لكان هو وغيره مما لا يجوز التيمم به سواء لكن
الاحوط عدم الاكتفاء بامثال هذه الظنون في مقام تحصيل البراءة اليقينية واما ما يق بناء على ترجيح التفسير بالتراب في توجيه جواز التيمم بالحجر بانه تراب
اكتسب رطوبة لزجة وعملت فيه الحرارة فافادته استمساكا فبعد تسليم صدق التراب على نحوه مندفع بعدم تبادره من اطلاق التراب حيث ما يوجد مع ان
مقتضى اخبار العلوق اعتبار التراب بالمعنى المتبادر دون نحو الحجر لعدم علوق فيه مضافا الى جريان نحو هذا التوجيه في المعادن ولم يقولوا بجواز التيمم به معللين
العدم بالخروج عن اسم الارض فضلا عن التراب وشهادة العرف بالخروج عن الترابية هنا جار في نحو الاحجار وانكاره مكابرة وكيف كان فلا خلاف في المنع عن
التيمم بغير الارض من الاشياء المنسحقة الخارجة عن الاسم كالاشنان والدقيق بل حكي عليه الاجماع منا جماعة وليس في الخبر عن الدقيق يتوضأ به فقال لا باس
بان يتوضأ به وينتفع به مع قصور سنده دلالة على الجواز بالاخيرة لقوة احتمال التوضأ فيه التنظيف والتطهير من الدرن كما صرح به الشيخ والمعادن كلها
كالكحل والزرنيخ وعليه الاجماع في هي لعدم صدق الارض عليه خلافا للعماني فجوزه بها معللا بخروجها منها وهو ضعيف اذ المعتبر صدق الاسم لا الخروج
من المسمى ولا دليل على اعتباره مط سوى مفهوم الخبر المعلل منع التيمم بالرماد بانه لا يخرج من الارض ونحوه المروي في نوادر الراوندي بسنده فيه عن علي مثله وهما
مع قصور سندهما وعدم جابر لهما في المقام يمكن ان يراد بالخروج فيهما الخروج الخاص الذي يصدق معه الاسم لا مط كيف لا والرماد خارج عنها بهذا المعنى قطعا
ويدل على العدم في الرماد مضافا الى الخبرين الاجماع المحكي في هي ومورده كالخبر رماد الشجر وفي الحاق رماد الارض به تردد اقربه اعتبار الاسم فيه وفي
العدم كما عن الفاضل في كري وعنه في النهاية اطلاق الالحاق وفيه نظر ولا باس بالتيمم بارض النورة والجص قبل الاحراق على الاشهر الاظهر لصدق الاسم
وفحوى الخبرين خلافا للحلي فاطلق المنع عنهما للمعدنية وفيه منع وللطوسي فخص الجواز بالاضطرار دون الاختيار ولعله للاحتياط وهو حسن الا انه
ليس بدليل واما بعده فعن مصباح السيد وسم والمعتبر وكره وكري الجواز لصدق الاسم وفيه شك واستصحاب الجواز والبقاء على الارضية معارض

باصالة

بلصالة بقاء شغل الذمة اليقيني وبعد التعارض يبقى الاوامر عن المعارض سليمة فتأ والخبران وان دلا على الجواز الا ان ضعفهما هنا غير مجبور فلذا عن الاكثر كط
وئر والاصباح وية الاحكام والتلخيص المنع عنه وعن هي ولف الاحالة على الاسم وهو الوجه ان اطمئن بصدقه كل ذلك على القول بكفاية مطلق وجه الارض
والا فعلى القول باعتبار التراب فالبحث ساقط عن اصله ويكره التيمم بالسبخة وهي الارض المالحة النشاشة والرمل على الاشهر بل عليه الاجماع في المعتبر لصدق الاسم
خلافا للاسكافي فاطلق المنع عن الاول ولعله لما في الجمهرة عن ابي عبيدة ان الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخلطه سبخ ولا رمل والصحيح لا تصل على الزجاج
وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان كذا قيل وفيه نظر اذ ليس فيه ذكر السبخة والرمل لا يقول بالمنع عنه والملح لا
كلام في المنع فيه لمعدنيته وكيف كان فالاحوط الترك حتى الرمل بهذا الخبر وفي جواز التيمم بالحجر الخالي عن التراب اختيارا تردد منشاؤه الاختلاف المتقدم في
تفسير الصعيد وهو في محله لكن روى الراوندي بسنده في نوادره عن علي قال يجوز التيمم بالجص والنورة ولا يجوز بالرماد لانه لم يخرج من الارض فقيل له اتيمم
بالصفا البالية على وجه الارض قال نعم وهو نص في اطلاق الجواز بالصفا الذي هو حجر وظ بحسب مفهوم التعليل خرج منه ما ظاهرهم الاجماع عليه كما مر وبقي
الباقي ونحوه الخبر الاخر بحسب المفهوم والتصريح بجواز الجص والنورة وضعفهما هنا بالشهرة منجبر فالمصير اليه غير بعيد مضافا الى الاجماع المتقدم ويؤيده
الموثق عن رجل تمر به جنازة وهو على غير طهر قال يضرب بيديه على حائط لبن فيتيمم لعدم صدق التراب على نحو اللبن ولا قائل بالفرق فتأ لكن الاحوط المنع عنه
حال الاختيار واما حال الاضطرار فجائز اجماعا كما عن لف وفي ضة ولا قائل بالمنع منه مط ولعلهما فهما من اطلاق المنع في كلام من تقدم التقييد بحال
الاختيار لكن المستفاد من قوله وبالجواز قال الشيخان وقوع الخلاف حال الاضطرار ايضا لتخصيصهما الجواز به في عه وية فلولا الخلاف لما كان لنسبته اليهما
خاصة وجه لكنه لا ينافي دعوى الاجماع كوجود القائل باطلاق المنع عندنا قيل ومن جوازه بالحجر يستفاد جوازه بالخزف بطريق اولى لعدم خروجه بالطبخ
عن اسم الارض وان خرج عن اسم التراب كما لا يخرج الحجر مع انه اقوى استمساكا منه وهو حسن ان صح عدم الخروج ولم يحتج الى الاولوية لكفاية صدق الاسم الذي هو المستند
عنده في الحجر ولكنه محل شك موجب للشك في صحة التيمم به وهو الاجود في الاستدلال للمنع عنه مما في المعتبر من دعوى خروجه عن الاسم اذ هو محل شك وعرفت ان
استصحاب الجواز معارض بمثله في فساد العبادة فتبقى الذمة مشغولة للاوامر السليمة عما يصلح للمعارضة ومع فقد الصعيد مط حتى الحجر على مذهب الاكثر كما عن ير
وكره وهو ظ جماعة او التراب خاصة وان وجد الحجر كما في ظ عد ويع والمحكي عن ظ ط وعه وهي وية الاحكام وصريح سم ومع ومقتضاه جواز الغبار مع الحجر دون التراب
والاول انسب بما يرونه من تعميم الصعيد لهما وعدم اشتراط الاول بفقد الثاني يتيمم بغبار متصاعد من الارض على الثوب واللبد وعرف الدابة مخيرا على الاشهر
بين الثلثة خلافا للنهاية فقدم الاخيرين مخيرا بينهما على الاول وللحلي فعكس فقدم الاول عليهما ولا مستند لهما سوى ما عن هي للاول من كثرة وجود اجزاء
التراب غالبا فيهما دون الثوب وظ النصوص مع الاول وهي المستند في اصل الحكم بعد الاجماع المحكي عن المعتبر وكره ففي الصحيح عن المواقف ان لم يكن على وضوء
ولا يقدر على النزول كيف يصنع قال يتيمم من لبده او سرجه او معرفة دابته فان فيه غبارا وفيه فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او
شيء مغبر ويستفاد منه ومن ظ الاكثر اعتبار اجتماع غبار يتيمم به في الثلثة ونحوها فيقيد الاول به وباصرح منه صحيح ايضا اذا كنت في حالة لا
تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله تعالى اولى بالعذر اذا لم يكن معك تراب جاف ولا لبد تقدر على ان تنفضه وتتيمم به ثم ظ المتن كالاكثر والمحكي
عن صريح ية الاحكام وئر اشتراط التيمم بالغبار بعدم التمكن من الارض وعن كره الاجماع عليه وهو الحجة فيه كالصحيح اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب
ولا ماء فانظر اجف موضع اجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل وان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر الخبر وعلله في
هي بان الصعيد هو التراب الساكت الثابت وهو كما ترى واحتمل فيه العدم مقويا له معللا بان الغبار تراب فاذا نفض احد هذه الاشياء عاد الى اصله
فصار ترابا مط وهو حسن وفاقا له وللمرتضى في الجمل ان خرج منها تراب صالح مستوعب لمحال المسح والا فالعدم اقوى لا لعدم تسميته صعيدا بل لعدم امتثال
المامور به على وجهه ولعل اختياره في كلام الاكثر منوط بعدم خروج مثل ذلك كما هو الغالب والاحوط مراعات الاكثر ومع فقده اي الغبار يتيمم بالوحل
اتفاقا كما عن المعتبر وظ كره وهي وهو الحجة فيه كالمستفيضة منها الصحيح وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه وفي ثق نحوه في الحصر المستفاد
منه كظ الاصحاب المدعى عليه الوفاق الترتيب والاشتراط في التيمم به فقد ما سبق عليه فالقول بتقديمه على الغبار مط كما عن ب وبه صرح بعض متاخري الاصحاب
ليس في محله وان دل عليه الخبر لضعفه نعم حسن لو امكن تجفيفه بحيث يصير ترابا ولكنه ليس محل خلاف والاصح في الكيفية ما عن ير من انه كالتيمم بالارض
خلافا لجماعة كالشيخين في عه وية فاعتبروا بعد ضرب اليدين مسح احديهما بالاخرى وفرك طينهما بحيث لا يبقى فيهما نداوة وعلله في المعتبر بعد ان استوجهه
بظ الاخبار وهو مم كيف لا ولا ذكر لما ذكر فيها مع احتماله الاخلال بالموالات والاخيرين كالوسيلة وير فاعتبروا التجفيف ثم النفض والتيمم به وعن كره وية
الاحكام انه الوجه ان لم يخف فوات الوقت فان خاف عمل على الاول اي مذهب الشيخين قلت وقد يفوت الوقت بالاول فتعين المسحان من غير فرك ومع
فقد الوحل سقط فرض الصلوة وان وجد الثلج الذي لا يتمكن معه على التوضأ والاغتسال ولو باقل جريان مط وفاقا للاكثر لعدم صدق الوضوء والاغتسال
بمسحه على محلهما بحيث يحصل شبههما كعدم صدق التيمم المعتبر فيه الارض بمسحه على محله فظهر ضعف القول بالاول كما عن الشيخ وبالثاني كما عن تضي وليس في
الصحيح عن رجل اجنب في سفر ولم يجد الا الثلج والماء الجامد فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم الخبر دلالة عليه لاحتماله التيمم بالتراب تنزيلا لكلام السائل



بارادته من السؤال عدم وجدانه من الماء الا الثلج لا عدم وجدانه ما يتطهر به كما لا دلالة لاخبار الاغتسال به اذ ابل الجسد على الاول لاحتماله البلل الذي يحصل
معه اقل الجريان ومعه يندفع الاستدلال نعم هو الاحوط ان امكن والا فمختار تضى ويتم الاحتياط بالقضاء ان اوجبناه بفقد الطهور مط والله اعلم **الثالث**
في بيان كيفيته ويتعلق بها انه لا يصح قبل دخول الوقت ويصح مع تضيقه اجماعا في المقامين ونصوصا فحوى في الاول ونصا في الثاني وفي صحته مع السعة
قولان احدهما الجواز اما مط كما عن الصدوق وهي ويرو الارشاد ون وظ الجعفي والبزنطي وهو مختار جمع من المتاخرين او مع عدم رجاء زوال العذر كما عن
الاسكافي والمعتبر وظ العماني واليه مصير الفاضل في جملة من كتبه وكثير من المتاخرين وثانيهما وهو الذي جعله الماتن احوطهما لزوم التاخير الى اخر الوقت مط
وهو المشهور بين القدماء بل عليه الاجماع عن الانتصار والناصرية والطوسي والقاضي في شرح جمل السيد والغنية وئر ولا دليل عليه سواه وسوى اطلاق
الرضوي وليس للمتيمم ان يتيمم الا في اخر الوقت او الى ان يتخوف خروج وقت الصلوة ونحوه الخبر واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت وفي الجميع نظر
لوهن الاول بمصير اكثر المتاخرين الى الخلاف وان اختلفوا في اطلاق الجواز والثاني بمصير الصدوق المعتمد عليه في الغالب الى خلافه وهو وهن عظيم فيه اذ العمدة
في اعتباره في الاحكام انما هو بعمله به وتوغل اعتماده عليه حتى يجعل عبارته في الغالب عين عبارته وقصور الثالث عن الدلالة على اللزوم لو لم نقل بدلالته
على العدم ومع ذلك فالجميع معارض بالاخبار الكثيرة التي كادت تبلغ التواتر الظاهرة في الجواز المطلق من حيث الدلالة على ان من تيمم وصلى ثم وجد الماء
لا اعادة عليه وهي ما بين مطلقة بل عامة بترك الاستفصال وخاصة فيه مصرحة بعدمها في الوقت فمن الاول الصحاح المستفيضة منها عن رجل اجنب فتيمم
بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد والتعليل هنا وفي غيره يؤكد الاطلاق ومن الثاني الاخبار المستفيضة كالموثقين
في احدهما عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة الصلوة ونحوهما الخبر في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء وهو في وقت قال
قد مضت صلوته وليتطهر وقريب منها الصحيح وان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وحمله على كون الصلوة في
الوقت دون اصابة الماء بعيد غير جار فيما تقدمه كحملها على صورة حصول العلم او الظن بالضيق ولا ينافيهما الامر بالاعادة في الصورة المزبورة في الصحيح
عن رجل تيمم وصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة ام تجزيه صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا
اعادة عليه لاحتماله الاستحباب كما صرح به الاصحاب ويفصح عنه نفي الاعادة فيه في خارج الوقت وظ ثق في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء قال اما انا فاني
كنت فاعلا اني كنت اتوضأ واعيد مع انه لا قائل باطلاقه وهو امارة اخرى على استحبابه ومنه يظهر قوة القول الاول مضافا الى اطلاق ايجابه سبحانه التيمم
عند ارادة القيام الى الصلوة عند فقد الماء فلا يتقيد بضيق الوقت المؤيد باطلاق الكتاب والسنة الدالة على دخول الوقت بالزوال ونحوه وتيمم العاجز
عن استعمال الماء والصلوة بعده من غير تقييد وباستلزام التاخير المطلق العسر والحرج المنفيين عقلا وشرعا سيما في الاوقات التي لا يعلم اواخرها الا بالترصد
وتكليف العوام بتحصيله كاد ان يلحق بالتكليف بالمح وخصوصا لذوي الاعراض والامراض الشاق عليهم التاخير الى الضيق مع كون الامر به على بعض الوجوه
لغوا محضا مفوتا لكثير من المستحبات المؤكدة الملحق بعضها بالوجوب كفعل العبادة في وقتها الاختياري بل ومضيعا لخصوص العبادة فقد وجدنا كثيرا
اداء التاخير الى الضيق الى التضييع ولو اضطرارا من غير اختيار بنوم وشبهه والمعتضد بالصحيح في امام قوم اصابته جنابة وليس معه ماء يكفيه للغسل ايتوضأ
بعضهم ويصلي بهم قال لا ولكن يتيمم الجنب الامام ويصلي بهم ان الله تع قد جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا لعدم ايجابه على الامام والمامومين
تاخيرهم الصلوة الى ضيق الوقت مع غلبة وقوعها جماعة في اوله ويبعد غاية البعد تاخير المامومين الى اخر الوقت لدرك فضيلة الجماعة مع خصوص هذا
الامام المتيمم مع وجود امام متوضئ مع كونه في غاية شدة الكراهة وكمال المرجوحية بالاتفاق والمعتبرة سيما على القول بتنويع الوقت بالاختياري و
والاضطراري وحمله على اتفاق وقوع التاخير للمامومين سيما وجميعهما في ذلك الوقت بعيد جدا ولولا الاخبار الآمرة بالتاخير الى الضيق مع رجاء الزوال
كما هو ظ موردها المعتضدة بالكثرة والشهرة بين قدماء الطائفة في الجملة مدعى عليها الاجماعات المستفيضة المؤيدة بلزوم الاحتياط معها في العبادة
التوقيفية لكان المصير الى التوسعة متعينا بالضرورة فمنها الصحيح اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك
الارض وليس فيه كمضاهيه الدلالة على اعتبار الضيق مط لاشعار التعليل بصورة الرجاء لا مط فالقول بالتفصيل قوي جدا ومع ذلك فالمصير
الى اطلاق الجواز غير بعيد لقوة الظن المستفاد من ادلته واحتمال الامر بالتاخير في الاخبار الاستحباب لكثرة استعماله فيه مع التعبير عنه فيما تقدم بلفظة
لا ينبغي الظاهرة في الكراهة الصالحة لصرفها عن ظاهرها فالظهور المستفاد منها ضعيف بالاضافة الى الظنون المستفادة من ادلة التوسعة ولكن المسارعة
الى طرح الاجماعات المنقولة المستفيضة المؤيدة بالشهرة العظيمة وظواهر الاخبار المزبورة بالمرة جراة عظيمة سيما في مثل العبادة التوقيفية اللازم
فيها تحصيل البراءة اليقينية فلا يترك التاخير مع رجاء الزوال البتة بل مط وان كان القول باطلاق التوسعة لا يخ عن قوة وهل يجب استيعاب الوجه
والذراعين بالمسح فيه روايتان اشهرهما اختصاص المسح بالجبهة المكتنف بها الجبينان ففي ثق عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما
جبهته وكفيه مرة واحدة وهو وان روي في في الذي هو اضبط بذكر الجبين بدل الجبهة الا انه بالشهرة بين الاصحاب ارجح مضافا الى اعتضاده بالمحكي
عن العماني من تواتر الاخبار بمسح الجبهة والكفين في تعليم عمار وبالرضوي تضرب بيديك على الارض ضربة واحدة تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام

الشعر الى طرف الانف الى اخره وبالاجماعات المنقولة على نفي وجوب مسح الزائد من القصاص الى طرف الانف المعبر عنه بالجبهة عن الناصرية والانتصار والغنية
هذا مع ما في النسخة الاخرى من الشذوذ والمرجوحية ان حمل الجبين فيها على ما اكتنف الجبهة خاصة بناء على ظهورها لورودها في العبادة في كونه الواجب
خاصة دون الجبهة ولا قائل به بل على وجوب مسحها الاجماع عن الانتصار وصرح بالوفاق في كرى وصرح به الصدوق في الامالي وحكى عنه ذلك صريحا وان
اختص عبارته في يه بالجبين وادعى عليه في الامالي الاجماع فلا بد من طرح تلك النسخة كالاخبار المضاهية لها كالصحيح ثم مسح جبينه باصابعه ونحوه اخران
او تاويلها اما بحملها على ما يعم الجبهة او تخصيصها بها كما هو الاقوى للشهرة . . . اعات المنقولة وشيوع التعبير عن الجبهة بالجبين خاصة في المعتبر
كالموثق لا صلوة لمن لا يصيب انفه ما يصيب جبينه ونحوه الحسن فيصلح . . . اذ اخبار الجبين مستند للجبهة ولعل دعوى الماتن كغيره اشهرية روايتها
منوط بفهمهم من اخبار الجبين الجبهة اذ هي الاخبار المشهورة دون الموثقة المزبورة المتزلزلة بحسب النسخة فانحصر الاخبار المقابلة لاشهر الروايتين في الدلالة على
مسح الوجه الظاهرة في الاستيعاب وهي كثيرة تبلغ اثني عشر حديثا اكثرها بحسب السند معتبرة لكنها بابين شاذة لتضمنها الوجه والكفين الى الذراعين ولا قائل
به اذ القول بالاستيعاب يشملها كالقول بالعدم ولا ثالث يفرق او محمولة على التقية لتضمنها الذراعين ومع ذلك فهي غير مقاومة لما تقدم من الادلة
وخصوص الاية والصحيح المفسر بائها بالتبعيضية فتطرح او تؤول بما يؤول الى الاول بحمل الوجه فيها على الجبهة ولا بعد فيه لشيوع التعبير عنه في المعتبرة في بحث
السجود كالصحيح اني احب ان اضع وجهي موضع قدمي والصحيح خر وجهك على الارض من غير ان ترفعه فالقول باستيعابه كما عن والد الصدوق ضعيف جدا كضعف
الحاق الجبينين بالجبهة كما عنه الا انه احوط لدعواه الاجماع عليه في الامالي مع ظهور الاخبار المتقدمة فيه وان عورضا باقوى منها الا ان الاحتياط مهما تيسر
اولى والحق الصدوق الحاجبين ولا دليل عليه الا ما يتوقف عليه منهما مسح تمام الجبينين من باب المقدمة ان قلنا بلزوم مسحهما نعم في الرضوي قد روي انه يمسح
الرجل على جبينيه وحاجبيه ولكنه مرسل غير مكافئ لما تقدم من الاخبار البيانية المقتصرة على الجبهة او الجبينين خاصة ولكنه احوط واشهر الروايتين
ايضا اختصاص المسح بظاهر الكفين من الزندين الى رؤس الاصابع وهو الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها الصحيح وضع كفيه على الارض ثم مسح وجهه
وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء والموثق ثم مسح بها جبهته وكفيه مرة واحدة والرضوي ثم تضرب بهما اخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزند تمسح باليسرى اليمنى
وباليمنى اليسرى وبها تقيد ما اطلق فيه اليدان كالصحيحين وعليها عمل اكثر الاصحاب بل عليه الاجماع عن الناصرية والامالي والغنية فالروايات فيه
بمسح الذراعين مع قلتها وقصور سند بعضها مطرحة او محمولة على التقية فالقول به كما عن والد الصدوق ضعيف كضعف القول ببعض الكف من اصول
الاصابع لضعف مستنده بالاضافة الا ما تقدم كالمرسل كالصحيح فامسح على كفيك من حيث موضع القطع وقال تعالى وما كان ربك نسيا مع احتماله موضع
القطع عند العامة اشارة بالمعرف باللام الى المعهود الخارجي وفي عدد الضربات في بدل كل من الوضوء والغسل هل هو واحد فيهما كما عن العماني والاسكافي و
المفيد في الغرية وتضمن في الجمل شرح الرسالة وظ الناصرية والصدوق في ظ المقنع والهداية وهو ظ الكليني لاقتصاره بذكر اخبار المرة والقاضي وصريح المعتبر
وكرى وك ونسبه في ئر الى قوم من اصحابنا واليه مال جدي وخالي المجلسي وذهب اليه كثير من المتاخرين ومتاخريهم وحكته العامة عن علي وعمار وابن عباس
وجمع من التابعين او متعدد فيهما كما عن اركان المفيد ووالد الصدوق والمحكي عن عبارته اعتبار الثلث مرة للوجه ومرة لليمنى واخرى لليسرى او التفصيل
فالاول في الاول والثاني في الثاني كما ذهب اليه الاكثر اقوال اجودها الاخير للوضوء ضربة وللغسل ضربتان جمعا بين النصوص المستفيضة الظاهرة في اطلاق
المرة لورودها في بيان العبادة والظاهرة في اطلاق المرتين ولا شاهد له الا ما يتوهم من الصحيح هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك
مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين الخبر بناء على كون الواو للاستيناف المقتضي جعل ما بعدها مبتداء وجملة تضرب خبرا له وهو مع مخالفته الظ
لا دليل عليه بعد احتماله العطف المقتضي للتسوية بين الوضوء والغسل المنافية لما ذكروه مضافا الى رجحانه بملاحظة الموثق عن التيمم من الوضوء ومن الجنابة
ومن الحيض للنساء سواء فقال نعم ونحوه الرضوي وصفة التيمم للوضوء والجنابة وساير ابواب الغسل واحد وهو ان تضرب بيديك على الارض ضربة واحدة
تمسح بها وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف ثم تضرب بهما اخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزند وروي من اصول الاصابع تمسح باليسرى اليمنى و
باليمنى اليسرى وحمله على التقية بناء على مصيرهم الى التسوية غير ممكن لاشتماله على الجبهة والكفين فيبعد في الموثق ايضا فح لا دليل على التفصيل بل هو قائم على
خلافه نعم ادعى عليه الاجماع في الامالي فقال من دين الامامية الاقرار بان من لم يجد الماء الى قوله ضرب على الارض ضربة للوضوء ويمسح بها وجهه من قصاص الشعر
الى طرف الانف الاعلى والى الاسفل اولى ثم يمسح ظهر يده اليمنى ببطن اليسرى من الزند الى اطراف الاصابع ثم يمسح اليسرى كك ويضرب بدل غسل الجنابة ضربتين
ضربة يمسح بها وجهه واخرى ظهر كفيه انتهى وهو ظ التبيان ومجمع البيان فيصلح هذه الاجماعات المنقولة وجها للجمع ولكن كلام الاخيرين ليس نصا في دعوى
الاجماع سيما مع نقلهما القول بالضربتين من قوم اصحابنا والاول وان كان اظهر منهما دلالة عليها الا ان ظاهره دعوى الاجماع على كون ضربة الاولى
في الجنابة للوجه الظ في المجموع مضافا الى تخصيصه الجبهة بالوضوء خاصة فيوهن لذلك وبعد تسليمه فهو كسابقته موهون بمصير معظم الاصحاب ومنهم
هو في كتابيه ووالده وشيخه الكليني وغيرهم كما عرفت الى خلافه ولقد كتبنا رسالة مبسوطة في تزييف هذا القول وتعيين الاول لظواهر الاخبار البيانية
المسلم دلالتها عند المشهور على المرة ولو في الجملة ولذا استدلوا بها للاكتفاء بها في الوضوء خاصة وصحاحها واردة في بيان التيمم بدلا من الجنابة ومعه لا يصح

والاحا

ح

الحمل على الوضوء منها الصحيح في بيان وصف النبي ص التيمم لعمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه باصابعه وكفيه
احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك وفي التتمة اشعار بل ظهور بكون المبين الملحوظ بيانه اتحاد الضرب او تعدده وظاهره كونها من كلام الامام ع فنقله ع
عدم الاعادة في نقل بيان العبادة ظ في عدم لزومها وقريب منه الموثق لزرارة عنه عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبهته وكفيه
مرة واحدة ونحوه خبر اخر وحمل المرة على المسح خاصة دون الضربة بعيد اذ ليس تعدده محل توهم او مناقشة من عامة او خاصة فنقله خال عن الفايدة بالمرة
بل الظ رجوعها الى الضربة لفايدة بيان تخطئة ما عليه اكثر العامة من نفي الضربة الواحدة فاندفع ما يورد على هذه الاخبار من الاجمال المنافي للاستدلال
لاحتمال ورودها بيانا لكيفية المسح وانه ليس يجب على جميع الاعضاء كما توهمه عمار بل على المواضع الخاصة لا لبيان العدد لمخالفته الظ مع عدم قبول ذلك
الصحيح المتقدم كالخبرين بعده مضافا الى ان الراوي له وللموثق كغيره زرارة الذي هو افقه من اكثر الرواة من اصحابنا وهو اجل شانا عن سؤاله عن نفس الكيفية
لاجل توهمه ما توهمه عمار بل الظ سؤاله عن عدد الضربات التي صارت مطرحا بين العامة والخاصة ولذا اجابه ع في الحديث المتقدم بما يتعلق به ولعله الظ من
سؤال غيرهم من الرواة حيث راوا العامة اتفقوا على تعدد الضربات مط فسئلوا ائمتهم استكشافا لذلك فاجابوهم بما ظاهره الوحدة مط وبما ذكرنا ظهر وضوح
دلالتها عليها ويؤيده اشتهار نقل ذلك بين العامة عن علي وابن عباس وعمار الموافقين للشيعة في اغلب الاحكام ويؤيد النقل مصير اكثرهم الى الخلاف واعتبارهم
الضربتين مط ومن هنا ينقدح الجواب عما دل على اعتبارهما كك من الصحاح منها عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين نعم ربما لا يجري ذلك في بعضها
كالصحيح التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين لمصير العامة الى الذراعين لكن عن الحنابلة اعتبار الكفين فيحتمل التقية فيه من مذهبهم ويتقوى بمعاصرتهم لمولانا
الرضا المروي عنه هذا الخبر ويؤيد الحمل المزبور تضمن بعضها المسح على الوجه والذراعين كالخبر تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك
وذراعيك نعم ربما يابى الخبر هذا الحمل المزبور من حيث تضمنه الامر بالنفض الذي يابى عنه العامة كما في هي ونحوه في الاباء من هذا الوجه الصحيح تضرب بيديك
مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين ونحوهما الرضوي المتقدم في الاباء عنه لكن من وجه اخر وهو اشتماله على الجبهة والزندين المخالف لهم لكن الاول قاصر
السند والثاني ضعيف الدلالة على اعتبار المرتين للوجه مرة واخرى لليدين بل ظاهره تعاقب الضربتين ثم المسح بهما على الوجه واليدين على التعاقب مع
تخلل النفضة والثالث موهون بمصير الصدوق المعتبر له الى اطلاق الوحدة تارة والى التفصيل اخرى وابيه الى المرتين او الثلث كالمفيد الى الاول والسند
في حجيته عملهم به المنفي هنا فلا عبرة به مضافا الى ما فيه ايضا بعد ما ذكرناه مما يشعر بالمرة هنا مط هذا والاحتياط بالجمع بين التيمم بضربة واخرى بضربتين
لا يترك مط سيما في البدل عن الغسل لان المسئلة من المتشابهات وان كان الاكتفاء بالمرة مط اقوى والواجب فيه النية المشتملة على القربة باجماع العلماء
كافة والوجوب والندب في الاستباحة عند معتبرها في المائية دون رفع الحدث لعدم زواله بالتيمم باجماع الطائفة واكثر العامة كما عن ف وهي بل كلهم
كافة كما عن المعتبر وكره بل قيل بالبطلان معه فتركه احوط والبدلية عن الوضوء والغسل اما مط كما عن ف او مع عدم مساواة تيممهما في عدد الضربة كما عن
المعتبر او اذا كان في الذمة تيممان احدهما بدل من الوضوء والاخر من الغسل للافتقار الى التميز ولا دليل على شيء من ذلك سوى الاخير لتوقف صدق الامتثال
عليه والاشهر العدم مط للاصل وفقد المخصص مضافا الى صدق الامتثال وهو حسن بالاضافة الى ما عدا الاخير وفيه لا لوجود المخصص بالاضافة اليه
ومنع صدق الامتثال مط وحيث ان النية عندنا هي الداعي الى الفعل التي لا تنفك عنه على حال دون المخطر بالبال كفانا ذلك مؤنة الاشتغال بذكر
محلها وبيان استدامة حكمها ومضى التحقيق فيه في بحث النية والترتيب بان يبدء بوضع اليدين على الصعيد اجماعا باعتماد كما هو الاشهر الاظهر
وورود الامر به في عدة من اخبار صحيحة بها تقيد اطلاق الاية وغيرها من المعتبرة مضافا الى الاحتياط اللازم في العبادة التوقيفية خلافا للذكرى
وس فاكتفى بمسمى الوضع وهو ضعيف ويعتبر معية اليدين في الضرب اجماعا كما حكي ودلت عليه اكثر النصوص وينبغي تقييده بالاحتياط فلو تعذرت
لقطع او مرض او ربط اقتصر على الميسور ومسح الجبهة به وسقط مسح اليد ويحتمل قويا مسحها بالارض كما يمسح الجبهة بها لو كانتا مقطوعتين لعموم عدم
سقوط الميسور بالمعسور قيل وليس كك لو كانتا نجستين بل يمسح بهما كك مع تعذر التطهير الا ان تكون متعدية او حايلة فيجب التجفيف وازالة الحايل
مع الامكان فان تعذر ضرب بالظهر ان خلا منها والا ضرب بالجبهة في الاول وباليد النجسة في الثاني كما لو كان عليها جبيرة ثم يبدء بمسح الجبهة
مستوعبة عندنا بهما معا كما هو المشهور تبعا لظ اكثر النصوص المعتبرة المقيد به اطلاق ما عداه مضافا الى الاحتياط اللازم هنا فظهر ضعف اجتزاء
الاسكافي باحديهما ومستنده ولا ريب فيه مع الاضطرار والمتبادر من الاخبار اعتبار الباطن كما هو نص عه وسم وب وئر وس ولو تعذر فالظهر كما عن كرى
اذ الميسور لا يسقط بالمعسور وان اختص المانع منه باحديهما ففي الاجتزاء بباطن الاخرى او لزوم ضم ظهر الاولى اليه وجهان اوجههما الثاني لما ذكر وينبغي
البداءة بالاعلى الى طرف الانف الاعلى كما هو الاشهر للرضوي المتقدم مع تامل فيهما مضافا الى الاحتياط اللازم المراعات ثم يتبعه بمسح ظهر اليد اليمنى
من الزند ببطن اليسرى ثم بظ اليسرى كك ببطن اليمنى مبتداء فيهما بالاعلى لما مر مستوعبا لهما باجماعنا واجماع اكثر العامة كما عن هي وهو المتبادر من الاخبار
كتبادر البطن في الماسح والظهر في الممسوح مضافا الى الاجماع عليه والتصريح به في الخبرين احدهما الحسن ثم مسح كفيه احديهما على ظهر الاخرى والثاني الموثق المروي
في اخر ئر ثم مسح بكفيه كل واحدة على ظهر الاخرى مسح اليسرى على اليمنى ومسح اليمنى على اليسرى وبهما تقيد اطلاق غيرهما على تقديره وظ الثاني الترتيب

و اصرح

واصرح منه الرضوي المتقدم وهما الحجة في اعتباره بين اليدين وبينهما وبين الجبهة مضافا الى الاجماع عليه في كره واقتضاء عموم البدلية والاحتياط اللازم في نحو
المسئلة **الرابع** في احكامه وهي ثمانية الاول لا يعيد ما صلى بتيممه الصحيح شرعا في السفر مع ظن ضيق الوقت مط اجماعا وفي الحضر كك على الاشهر الاظهر
بل عليه اجماع العلماء كافة عدا طاوس كما عن ف والمعتبر وهي للاصل واطلاق الصحاح المستفيضة منها عن الرجل اذا اجنب ولم يجد الماء قال يتيمم بالصعيد فاذا
وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلوة ومنها لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد قد فعل احد الطهورين خلافا للمرتضى في شرح الرسالة فيه اذا تيمم لفقد
الماء ومستنده غير واضح عدا ما ربما يستدل له بالخبرين المبيحين للتيمم لمن في الزحام يوم الجمعة قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف وهما مع اخصيتهما
من المدعى قاصران عن المكافئة لما تقدم هذا مع ان المحكي عن ف الاجماع على عدم الفرق بين المسافر والحاضر في عدم الاعادة مط وكذا لا اعادة مع التيمم في سعة
سعة الوقت مط ان جوزناه في الحاضر او مط على الاشهر الاظهر لعين ما تقدم مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة المتقدمة في مسئلة اعتبار الضيق او
كفاية السعة الناصة على عدم الاعادة بوجدان الماء في الوقت خلافا للعماني والاسكافي فاوجبا الاعادة للصحيح المتقدم مع الجواب عنه ثمة فلا وجه للاعادة
ولو تعمد الجنابة لم يجز التيمم ما لم يخف التلف او الضرر اجماعا لتمكنه من استعمال الماء بالضرورة ومع خوف شيء منهما جاز وصح على الاصح الاشهر للاصل
والعمومات واطلاق خصوص المعتبرة منها الصحاح المستفيضة منها في الرجل يصيبه الجنابة وبه جروح او قروح قال لا يغتسل ويتيمم ونحوها ما سيأتي خلافا
للشيخين فاوجبا عليه الطهارة بالماء وان اصابه ما اصابه لاخبار قاصرة الاسانيد ضعيفة التكافؤ لما مر مخالفة للاصول القطعية من الكتاب والسنة
والدلالة العقلية مضادة للاجماع على جواز الجنابة ح وللنصوص الدالة عليه كالصحيحين عن الرجل يكون معه اهله في السفر لا يجد الماء ايأتي اهله قال ما احب
ان يفعل الا ان يخاف على نفسه قلت يطلب بذلك اللذة او يكون شبقا الى النساء قال ان الشبق يخاف على نفسه قال قلت طلب بذلك اللذة قال هو حلال
قلت فانه يروى عن النبي ص ان ابا ذر سئله عن هذا فقال ايت اهلك تؤجر فقال يا رسول الله اتيهم واوجر فقال رسول الله ص كما انت اذا اتيت الحرام ازرت
وكذا اذا اتيت الحلال اجرت فقال الص الا ترى انه اذا خاف على نفسه فاتى الحلال اجر وبالجملة لا يرتاب في بطلان هذا القول ذو مسكة ثم على المختار فان
خشي فتيمم وصلى ففي وجوب الاعادة كما عن النهاية وط والاستبصار ويب وب والاصباح وروض الجنان تردد ناش من عموم الادلة النافية لها من الاصل
والصحاح المستفيضة المتقدمة في المسئلة السابقة ومن خصوص الخبرين احدهما الصحيح عن الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة ويخاف على نفسه
التلف ان اغتسل فقال يتيمم ويصلي فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة اشبهه وهو الاشهر انه لا يجب ان يعيد لقصور الخبرين مع ارسال الثاني
عن التكافؤ لما مر لكثرة العدد والاعتضاد بالاصل والشهرة فيه دونهما مع انه لا اشعار فيهما بالتعمد بل ظاهران في الاحتلام فحملهما على الاستحباب متعين و
التخصيص لما مر غير ممكن وكذا من احدث في الجامع ومنعه الزحام من الطهارة المائية يوم الجمعة يتيمم ويصلي الجمعة او الظهر اذا ضاق وقتها بلا خلاف في
الظ بل حكي صريحا لصدق عدم التمكن منها بذلك بناء على ضيق وقت الجمعة واستلزام تحصيلها فواته والمعتبرين احدهما الموثق عن رجل يكون وسط
الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف وفي لزوم الاعادة للصلوة مع
الطهارة قولان ناشيان من الخبرين ومن الاصل والعمومات وتعليل عدم الاعادة في بعض الصحاح المتقدمة بان رب الماء رب الصعيد وانه فعل احد الطهورين
مضافا الى عموم البدلية المستفاد من كثير من المعتبرة وهو الاظهر وفاقا للمعتبر لقوة هذه الادلة وقصور الخبرين عن افادة التخصيص بناء على قصور سندهما
عن المكافؤة لها من وجوه عديدة وظهور ورودهما في الصلوة مع العامة المنبئ عن عدم صحة الجمعة معهم بل لزوم الظهر ووقتها متسع فليس في تحصيل الطهارة
المائية عذر يتوصل به الى الانتقال الى الترابية والامر بها مع الصلوة فيهما لعله للتقية والاتقاء على الشيعة وهو غير ملازم لصحة التيمم والصلوة معهم با
لضرورة فالامر بالاعادة مبني على عدم صحة التيمم لفقد شرطه المعتبر فيها لا للزوم الاعادة معها ومن هنا يظهر وجه تخصيص العبارة بصلوة الجمعة او الظهر
مع ضيق وقتها اذ لولاهما لما صح التيمم والصلوة والاعادة ان فعلهما ولو بوجه شرعي لازمة الثاني يجب على من فقد الماء الطلب مع الامكان وانتفاء
الضرر اجماعا فتوى ونصا ومع عدمهما او احدهما فلا اجماعا في الظ وللخبرين لا تطلب ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف من اصحابك فتقتل ويأكلك السبع
وعليه يحمل اطلاق الخبر لا تطلب الماء يمينا وشمالا ولا بئرا ان وجدته على الطريق فتوضأ وان لم تجده فامض جمعا مضافا الى قصور سنده ومخالفته الاجماع
والنص وحد في المش في الخزنة بسكون الزاء المعجمة خلاف السهلة وهي المشتملة على نحو الاحجار والاشجار والعلو والهبوط المانع من رؤية ما خلفه بغلوة
سهم بفتح الغين وهي مقدار رمية من الرامي بالآلة المعتدلين هما كالهواء وغلوة سهمين في السهلة للخبر المنجبر قصور سنده بالشهرة العظيمة التي كادت
تكون اجماعا بل اجماع كما عن ظ كره وصريح الغنية وعن الحلي دعوى التواتر فيه ولا ينافيه الحسن اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف
ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل الا على تقدير فهم استيعاب الوقت بالطلب وليس نصا فيه فيحتمل الدلالة على ان الطلب في سعة الوقت والتيمم عند ضيقه
وعلى تقدير المنافات فلا يعترض به الخبر السابق بعد الاعتضاد بما مر الموجب لقوة اعتبار سنده على سنده مضافا الى شذوذه وعدم مائل اليه سوى
المعتبر وبعض من تابعه ممن تأخر وربما يجمع بينهما بحمل هذا على رجاء الحصول والسابق على جوازه واطلاقه يقتضي الاكتفاء بالطلب في الجهة الواحدة والمش
كما عن ط وب وشرح الجمل للقاضي والغنية والاصباح والاشارة ويع ايجابه في الجهات الاربع بل عن الغنية الاجماع عليه وهو كاف في الحجية وربما وجه

استنباطها

استنباطها من النص بعدم المرجح لبعضها وعدم معلومية تحقق الشرط وبرائة الذمة بدون الطلب فيها وعن ية والاقتصاد والوسيلة الاقتصار على اليمين واليسار
ويحتملان الاربع كالمحكي عن المفيد والحلبي بزيادة الامام لكون الخلف مفروغا عنه بالميسر فلا خلاف وانما يجب الطلب كك مع احتمال وجوده فيها فلو علم عدمه
مط او في بعض الجهات سقط الطلب مط او فيه كما انه لو علم او ظن على اختلاف فيه وجوده في ازيد من النصاب وجب قصده مع الامكان ما لم يخرج الوقت والتعدد
وان كان مط اثباتا ونفيا الا ان التقييد فيهما آت من الخارج لاستلزام القبح في الامر بالطلب مع الاول وجواز التيمم مع فقد شرطه وهو العلم بعدم التمكن
مع الثاني مع ان شيئا من الصورتين ليس متبادرا منه فالرجوع في غيره الى الاصول متعين وتجوز الاستنابة فيه مع عدم امكان المباشرة بل قد يجب ولو باجرة
مع القدرة بشرط العدالة ان كانت ميسرة والا فالاستنابة المطلقة كافية فيحتسب لهما الطلب على التقديرين بالضرورة فان اخل بالطلب اللازم عليه
فتيمم وصلى ثم وجد الماء تطهر واعاد الصلوة ان اتى بها في السعة اجماعا وكذا في الضيق على قول ظ من اطلاق العبارة محكي عن ظ ف وط والنهاية بناء على بطلان
التيمم لفقدان شرطه الذي هو الطلب وفيه منع بل شرطه الفقدان الحاصل هنا والطلب واجب فاذا الاظهر العدم وفاقا للاشهر للاصل والعمومات الخالية عن المعارض
ويمكن تنزيل العبارة هنا وفي الكتب المتقدمة على الصورة الاولى فلا خلاف ولا كلام لفقد شرطه الذي هو العلم بعدم التمكن الثالث لو وجد المتيمم الماء
قبل شروعه في مشروط بالطهارة تطهر مع عدم خوف فوات الوقت على الاصح وقيل مط اجماعا بناء على انتقاض تيممه بوجدانه مع تمكن استعماله اجماعا و
للنصوص المستفيضة منها الصحيح قلت فان اصاب الماء ورجا على ماء اخر وظن انه يقدر عليه فلما اراده تعسر ذلك عليه قال ينتقض تيممه وعليه ان يعيد
التيمم وليس في اطلاقه كغيره اعتبار تمكن الاستعمال بمضي زمان يسعه كما هو احد القولين واحوطهما وقيل باعتباره كما قدمناه لاصالة بقاء الصحة وعدم
ما ينافيها في المستفيضة بناء على عدم تبادر عدم امكان الاستعمال منها فيقتصر في تخصيصها على القدر المتيقن وهو حسن لولا معارضة اصالة الصحة في التيمم
باصالة بقاء اشتغال الذمة بالعبادة وبعد التعارض تبقى الاوامر بها عن المعارض سليمة ومظهر الثمرة فقد الماء بعد الوجدان قبل مضي زمان الامكان فعليه
اعادة التيمم مع عدم اعتباره ولا معه ولو كان الوجدان بعد فراغه منه فلا اعادة مط او في الجملة كما مر ولو كان في اثناء الصلوة مط ففي وجوب الاستمرار مط
ولو قبل القراءة كما عن عه وف وط والغنية وب وئر ومع وكتب الماتن والعلامة في جملة من كتبه ووالد الصدوق وتضى في شرح الرسالة وهو الاشهر كما في
ضة بل عليه الاجماع في ئر في بحث الاستحاضة او بشرط الدخول في الركوع من الركعة الاولى كما عن المقنع ويه والعماني والجعفي وتضى في الجمل او من الركعة الثانية
كما عن الاسكافي او الدخول في القراءة كما عن سلار او لزوم القطع مط اذا غلب على اهل ظنه سعة الوقت بقدر الطهارة والصلوة وعدمه مع عدمه واستحباب
القطع ما لم يركع كما في كرى عن ابن حمزة اقوال اما المشهور فقولان ذكرا اولا اصحهما البناء والاستمرار ولو كان على تكبيرة الاحرام تبعا لمن مر لاستصحاب
الصحة وصريح بعض المعتبرة كالرضوي فاذا كبرت في صلوتك تكبيرة الافتتاح واوتيت بالماء فلا تقطع الصلوة ولا تنقض تيممك وامض في صلوتك وظ
غيره كالخبر رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة وقصور السند منجبر
بالشهرة وبالتعليل الآتي في الصحيح المتضمن للامضاء في حق من صلى ركعتين وفي الجميع نظر لمعارضة استصحاب الصحة باستصحاب بقاء شغل الذمة بالعبادة
فتأ والاخبار بما هو اصح منها كالصحيح ان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف ويتوضأ ما لم يركع وان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين
ونحوه الخبر ان كان ما لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلوته وبالتعليل في الاول يحصل الوهن في التأييد بالتعليل المتقدم لوروده
هنا بيانا للامضاء بعد الركوع خاصة مع التصريح بالاعادة قبله فلعل الاول كك وليس حمل الركوع في هذين الخبرين على الصلوة باولى من حمل الصلوة في الاخبار
السابقة على الركوع وليس بعده اقوى من بعد الاول فمرجع جميع وجوه النظر الى المعارضة ويمكن الجواب عنها بشيء جامع وهو رجحان الادلة الاولة بالاعتضاد
بالشهرة الظاهرة والمحكية التي هي اقوى المرجحات المنصوصة والاعتبارية فالقول الاول لا يخ عن القوة الا ان الاحوط الاتمام ثم القضاء او الاعادة كل ذا
مع القول بجواز التيمم مع السعة والا فلزوم الاستمرار والاستدامة لازم بالضرورة لاستلزام تركهما الاخلال بالعبادة في الوقت المضروب لها في الشريعة
وبما ذكرنا يظهر ضعف باقي الاقوال المتقدمة مع خلوها من الادلة الشرعية بالمرة عدا الثالث لامكان الاستدلال له بالجمع بين ما ظاهره لزوم الرجوع ولو
صلى ركعة كالخبرين في احدهما عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبني على واحدة وما صريحه الامضاء
بعد صلوة ركعتين كالصحيح في رجل لم يصب الماء فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في
صلوته فيتمها ولا ينقضها لمكان انه دخلها وعلى طهور تيمم الحديث ولكن قصور سند الاولين يمنع الجمع مضافا الى عدم الشاهد عليه بل وضوح الشاهد على
خلافه كما مر لاستفاضة المعتبرة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة بعدم الاعادة بعد الركوع المنافي للامر بها بعده في الخبرين القاصرين مكافئة
لها من وجوه عديدة الرابع لو تيمم الجنب ومن في حكمه ثم احدث بما يوجب الوضوء اعاد التيمم بدلا عن الغسل مط وجد ماء لوضوئه ام لا كما عن ط ويه والجواهر وئر
والاصباح ومع ويع وهو الاشهر الاظهر بناء على بقاء حدث الجنابة وعدم ارتفاعه بالتيمم لما مر من استفاضة حكاية الاجماع عليه وانما غاية التيمم حصول
الاستباحة به وقد زالت بزواله بطرو ناقضه فالحدث اي الحالة المانعة الناشئة بحاله هذا مضافا الى اطلاق الاخبار الناطقة بلزوم التيمم ولو وجد
ما يكفيه للوضوء منها الصحيح في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ ومفهوم الصحيح ومتى اصبت الماء فعليك الغسل

ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا شرط في الوضوء عدم الجنابة وهي موجودة لما عرفت من عدم ارتفاعها بالتيمم اذ غايته حصول الاستباحة لا الطهارة عن الجنابة
خلافا للمحكي عن تصحيح شرح الرسالة فاوجب الوضوء عند وجدان ما يكفيه له ومقتضاه لزوم التيمم بدله عند فقده بناء على اصله من ارتفاع حدث الجنابة
بالتيمم المردود بالاجماعات المستفيضة وصريح النصوص الموجبة للغسل عند وجدان ما يكفيه من الماء المسلمة عنده الغير الجامعة لاصله اذ لو لم تكن الجنابة
باقية لكان وجوب الطهارة لوجود الماء خاصة اذ لا وجه غيره على ما ذكره وهو ليس بحدث اجماعا حتى عنده مع ان حدثيته توجب استواء المتيممين في وجوبه
ضرورة استوائهم فيه لكنه باطل لان الحدث لا يغتسل والجنب لا يتوضأ اجماعا وذلك واضح والمناقشة في ذلك مردودة الخامس لا ينقض التيمم الا ما
ينقض الطهارة المائية ووجود الماء مع التمكن من استعماله على ما في المتن باجماعنا ونطق به اخبارنا ففي الصحيح عن الرجل لا يجد الماء يتيمم لكل صلاة
فقال لا هو بمنزلة الماء والصحيح يصلي الرجل بتيمم واحد صلاة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصب ماء قلت فان اصاب الماء وجد ان يقدر على
ماء اخر وظن انه يقدر عليه فلما اراده تعسر ذلك عليه قال ينقض ذلك تيممه وعليه ان يعيد التيمم خلافا لبعض العامة فحكم بمضيه بخروج الوقت لانها طهارة
ضرورية فتنقدر بالوقت كالمستحاضة ولا ريب في بطلانه السادس يجوز التيمم لصلوة الجنازة ولو مع وجود الماء مطلقا على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن غير
واحد كرة وهو الحجة فيه كالاطلاق المعتبرة فمتى توفي عن رجل امرت بتيمم جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بيده على حائط اللبن فليتيمم ولو في منزل
والجنب يتيمم ويصلي على الجنازة خلافا للمعتبر تبعا للمحكي عن الاسكافي فمتى خيف فوت الصلوة تمكا بعموم المشروط لعدم التمكن من استعمال الماء في صحة التيمم
وتضعيفا للاجماع بعدم العلم او للرواية الاولى بالوقف على الراوي تارة وبالاضمار اخرى ولا بين يتأتى لتخصيص العموم بامر وحجية الاجماع المنقول وان لم نقل
بالامر بحجية النقل وعدم القدح بالوقف بعد ثبوت العدالة وكذا الاضمار بعد كونه من سماعة مضافا الى انجبار الضعف من جهتها لو لوبا بالشهرة العظيمة
والمساحة في دلالة السنن والكراهة تؤيد بل الصحيح عن الرجل يمر بالجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة قال يتيمم ويصلي
بتقييد الحكم بخوف الفوت الا في كلام الراوي ولا ينافي مسئلة ثبوت الاطلاق فلا يتوهم المقيد به حيث جاز التيمم في الجملة او مطلقا كما تقدم اجماعا بناء على
استحباب الطهر في هذه الصلوة انفاقا كما عن الغنية وظاهره وليس واجبا للاصل والاخبار والاجماع المحكي عن ف وكره وبه الاحكام وكرى والسابع اذا اجتمع
ميت ومحدث وجنب وهناك ماء يكفي احدهم خاصة اختص به مالكه وليس لمن بذله لغيره مع مخاطبته باستعماله لوجوب صرفه في طهارته ولو كان ملكا لهم
جميعا مع عدم وفاء حصة كل بطهارته او لمالك البعض بنسبة فلا ريب في ثبوت الحجرة للمالك في تخصيص من شاء ابرا واختلفوا في ثبوتها بلا اولوية كما عن ف او
معها كما هو المشهور وظاهرهم الاتفاق على تيمم المحدث بالاصغر لظاهر اكثر الروايات المتفقة في ثبوت الاولوية لمن عداه وان اختلف في تعيينه كاختلافهم
فيه وانه هل يختص بالميت او الجنب فيه روايتان مختلفتان اشهرهما واظهرهما انه يختص بالجنب وهي كثيرة منها الصحيح عن ثلثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب
والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من يأخذ الماء وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت ويتيمم
ويتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جائز ونحوه الخبران المتضمنان للحكم مع التعليل المرجحان هما كالصحيح به
وبالكثرة والشهرة على غيره مع قصور سنده وهو رواية ان في احديهما تيمم الجنب وغسل الميت بالماء وفي الثانية يتيمم الجنب مع المحدثين ويتوضئون ويرجحهما
على المعتبرة المتقدمة مع اعتضادها بما مر كالمرسل والاستناد فيه الى وجوه اعتبارية معارض بمثلها او اقوى فظهر ضعف القول بترجيح الميت على الجنب مع عدم قائل
به عدا من عدى في ترجيح المحدث على الجنب كضعف القول بالتخيير المطلق المبني على عدم المرجح لظهوره بما مر ثم ان كل ذا اذا لم يمكن الجمع بتوضئ المحدث وجمع مستعمله
واغتسال الجنب الحالي بدنه عن النجاسة به ثم تغسيل الميت بمستعمله ان قلنا بطهوريته واذا امكن تعين وجهه واضح الثامن روي صحيحا فيمن صلى بتيمم فاحدث في
اثناء الصلوة ثم وجد الماء قطع الصلوة وخرج منها وتطهر وانما الصلوة من موضع القطع وحيث ان ظاهره الشمول لصورتي العمد والنسيان المخالف للاجماع
القطعي نزلها الشيخان على النسيان وعملا بالاباحة وتبعهما المصنف في غير الكتاب في ظاهره هنا الرد لصحة الروايتين وعمل الشيخين بهما وللادلة الدالة بالعموم
والخصوص على الفساد في هذه الصورة المعتضدة بالشهرة العظيمة مضافا الى الاجماعات المنقولة عن الامالي والناصرية وكره وهو الاقوى لقصور الروايتين لو
كانت صحيحة عن المقاومة للمانع من الادلة مع احتمالهما التقية وقصورها من وضوح الدلالة ولتحقيق المسئلة محل اخر ثم ان العامل بالرواية خصها بمورديها وهو
في غيره وهو ما اذا دخل الصلوة متطهرا بالمائية او الترابية مع عدم الماء بعد الحدث على محل الشهرة

الركن الرابع في بيان النجاسات والمطهرات

اعدادها واحكامها وهي اي جنسها عشرة الاول والثاني البول والغائط مما لا يؤكل لحمه شرعا ذي النفس والدم القوي الذي يخرج بقوة من العرق عند قطعه
باجماع العلماء كافة كما عن الخلاف والغنية وهو الحجة فيه دون النصوص المستفيضة الامرة بغسل الثوب والجسد واعادة الصلوة من البول مرتين او مرة
كما في الصحاح والحسان وغيرها في التطهر عنه المادة بل في محله ومن العذرة كالصحاح وغيرها المستفيضة لعدم الملازمة بين شئ من ذلك وبين النجاسة
لعدم التحصاد جمعها مضافا الى انتفيدها من المدعى اذ غايتها الاطلاق في البول والعذرة المنصرف الى المتبادر منها وهو من الانسان خاصة نعم في الصحيح عن
الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد وهو بمفهومه دال على الاعادة والعذرة فيه وان عمت
عذرة الانسان وغيرها الا انها المتبادر منها بالسنور والكلب خاصة ومع ذلك فليس الاعادة نصا في النجاسة لاحتمال كونها من جهة استصحاب الحال فضلا

فيما يجب منه الوضوء والغسل والتيمم

فيما يجب منه الوضوء والغسل والتيمم

تتمة في بيان احكام
معاودة الصلوة

ما لا يؤكل لحمه الموجب لها ولو كانت طاهرة فلا يتم الاستناد اليها في اثبات النجاسة الا بعد ضم الاجماع وجعله قرينة للدلالة والتعدية لكنه مع موافقته للمشهور
ومنه يتضح ان الوجه الحكم بالطهارة حيث لم يكن اجماع ولا رواية ثم ان الاشهر الاظهر نجاسة زرق الطير وابوالها مطلقا لعموم الاجماعين المحكيين
عن الكتابين الاولين مع عدم القدح فيهما بخروج معلومي النسب عنا ولعموم الحسن افسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه المؤيد باطلاق ما دل على كون الامر
بالغسل فيها للنجاسة وعلى عدم الفرق بين موردها وهو البول وغيره وهو الجميع وحكي عليه صريحا في الناصريات خلافا للمعاني والفقيه والجعفي فالطهارة مطلقا
تمسكا بالاصل وعموم كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر وخصوص الحسن كل شئ يطهر ثلاثة وبول المؤيد بالصحيح عن الرجل في ثوبه خرء الطير وغيره هل عليه
وفحواه قال لا بأس والمشهور فرقوا بين الخشاف فالاول وغيره فالثاني استنادا فيه الى ما مر وفي الاول الى الخبر الآتي سيذكر ولا اشكال فيه وانما الاشكال
في غيره وفي جميع ما ذكروا دلالة لما مر نظرا لتخصيص الاولين بما مر كالثالث وان كان التعارض بينه وبينه عموما وخصوصا من وجه لكن الرجحان مع الاول للشهرة
العظيمة التي هي اقوى المرجحات المنصبة والاعتبارية ولان في الصحيح تأييدا بناء على وقوع السؤال والجواب عنه عن الحالة الصلوة لا الطهارة والنجاسة مضافا
الى عدم الملازمة بينهما وبين نفي البأس عنه لعدم السراية مع اليبوسة كما هو ظاهر الحال في الرواية وبين نصا في نجاسة الصلوة مضافا الى ان الطلاق الطير فيه منصرف
الى المتبادر الغالب وهو ما كول اللحم وغيره نادر ومع ذلك معارض بمؤيد في طرف الاول وهو موثقة عمار المروية في لفخ كناية عن مولانا الصادق عليه السلام
الخطاف لا بأس به وهو مما يؤكل لحمه ولكن كره اكله لانه استجار بك واوى الى منزلك وهي كالصريحة في ان المعتبر في الطهارة والنجاسة في الطيور هو حل الاكل لا
الطيران والا لعلل بهما دونه والقدح في الحسن السابق باختصاصه بالبول مع عدم معلومية حصوله للطير مدفوع بالاجماع على عدم الفرق ظاهرا ومحكيا
ودلالة المعارض بالخصوص ممنوعة هذا مع ان عموم الحسن الثاني مخصص بالخشاف اجماعا كما في لفظه ولا بضره خروج معلوم النسب مع احتمال ارادته من اطلاق
عبارته ما عداه مضافا الى الخبر عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلبه ولا اجده قال اغسل ثوبك والمعارض مع ضعف سنده غير مكافئ لما مر محمول على التقية
فاذا ثبت التخصيص حصل المرجح به بالاضافة الى عموم الحسنة السابقة التي ليست مخصصة وخلاف الاسكافي في نجاسة بول الرضيع قبل اكله الطعام
شاذ على خلاف الاجماع عن تقي ومستنده قاصر سندا ودلالة معارض بأقوى منه كالحسن عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل غسله و
الثالث التي مما له نفس سائلة باجماع الطائفة كما عن ظاهر هي وصريح كرة وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة فيه دون المستفيضة المار سابقا والاخصية
بحكم التبادر بالانسان دون مطلق الحيوان نعم في الصحيح ذكر المني في شدده وجعله اشد من البول وهو دال بفحواه على نجاسة المني للبول ولكن ثبوت
نجاسة المنوع مطلقا انما هو بمعونة الاجماع ايضا فيكون هو الحجة فيه ايضا جدا والتقييد بما ذكرنا وهو المني من هو المشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا
فالحكم في غير محل القيد الطهارة خلافا للمحكي عن المعتبر وهي قوية ادبها ويدفعه الاصل مع اختصاص الاخبار كالمار بالانسان وعدم اجماع على النجاسة هنا
هذا واما الصحيحان المشعران بطهارة المني مطلقا في احدهما او اذا كان نجاسا فاكما في الثاني فشاذان محمولان على التقية لكون الاول مذهب جماعة من العامة
والثاني مذهب شرذمة منهم كما حكاه بعض الاجلة فلا يرفع اليد بهما عن الاجماع القطعي والنصوص الصريحة الجلية والرابع المنية مما لا نفس سائلة اذا دما
كان او غيره اجماعا كما عن ف والمعتبر وهي وكره والشهيدين وابن زهرة وهو الحجة فيه والمتم للدلالة المستفيضة بل المتواترة في مواضع متفرقة على النجاسة
كالصحاح وغيرها بالأمر بغسل الفارة ونحوها وما يليها المنية في الاشياء الوطبة الجامدة والاستصباح بها اذا كانت دهانا ما يعة وليس للامر بذلك وجه
سوى النجاسة باجماع الطايفة ونحوها في وجه الدلالة على النجاسة المعتبرة الناهية عن الاكل من انية اهل الذمة اذا كانوا ياكلون فيها المنية والنصوص الواردة
بنجاسة القليل بوقوع الجيفة كالصحيح اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شئ تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجئ له ريح يغلب على ريح الماء وفي اخر كلما غلب
الماء وريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ ولا تشرب ونحوه الصحيح في احدهما عن غدير اتوه فيه جيفة فقال اذا كان الماء
قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ وفي الثاني يمر به الرجل وهو نتن الجيفة فقال لعمري ان كان الماء قد تغير ريحه فلا تشرب ولا توضأ منه
الخبر والموثق عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا توضأ ولا تشرب ونحوه اخر في الفارة التي يجدها في اناءه
وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او غسل ثيابه واغتسل وقد كانت الفارة منخرة فقال ان كان راها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه
ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغتسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة الخبر مضافا الى المروي عن الدعائم
عن مولانا الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله المنية نجس ولو دبغت والرضيع وان متت ميتة فاغسل يدك وفي الموثق عن الخشاف والذباب الجراد والنملة
وما اشبه ذلك عفو في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا بأس وفي الخبر لا بعد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وبهما مع الاصل
يستدل على طهارة ميتة غير ذي النفس مضافا الى الاجماع المحكي عن المعتبر وهو صريحا وخلاف الشيخ وابن حمزة في المعتبر والموثقة شاذ ومستنده
قاصر فالقول بالطهارة متعين ثم مما تقدم من الاخبار وما ساقاها محتضنة بغير الانسان وأما الاخبار فيه فالحسن عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت
قال يغسل ما اصاب الثوب قبل ولا دلالة فيه لامكان ان يكون المراد منه ازالة ما اصاب الثوب مما على الميت من وطوبة او قذارة نعم بها يدل على ذلك
ما في الرواية الاخرى ان كان غسل فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه فانه ان كان بخس العين لم يطهر بالمتصل

كالخطاف والذباب والبراغيث والنمل ونفى عنه الخلاف في جميع ذلك

وفيه

وفي ظاهر المخالفة الاحتمال المذكور واللفظ اولا وظهور الدلالة معه ثانيا بناء على استلزام نجاسة الرطوبة نجاسة المحل المتغير بها عليها وصدورها منها وتقييدها بالرطوبة النجسة بالذات بناء على عطف القذر عليها المقتضي للتغاير والقسيمة والحال انه على التقييد نوع منه او عينه وتقييد القذر بالنجس لعينه وحمل الرطوبة على النجس العارضي بعيد وان امكن الا ان ارتكاب مثله في النص بعيد جدا مع ان ظاهره وجوب غسل جميع ما لاقى من جسده الشامل للرطوبة الغير الملاقية للنجاسة الخارجية وذلك مستلزم لنجاسة كامر والتخصيص لا بد له من دليل ولم يظهر ودعوى الملازمة بين النجاسة العينية وعدم حصول التطهير باطهار المتنجس عنه كيف كان والطهارة والنجاسة من الامور التعبدية فلا بعد في حصول الطهارة لها بعد ثبوتها من الشريعة كحصول الطهارة بالاسلام للكافر بالضرورة ثم ليس في الخبرين دلالة على تعدد النجاسة مع اليبوسة بل ظاهرهما كما ترى اختصاصها بالرطوبة مع هبوط الملاقي الرطب وان مس ثوبك ميت فاغسل ما اصاب ثوبك منه المروي عن الاحتجاج عن مولانا القائم ليس على من مس ميتا غسل اليد وهو مع قصور السند والمخالفة للاصل المعتضد معارض بالموثق كل ما ليس له نفس والمتعارضين بينهما وان كان عمومات من وجه لا بد من ترجيح احدهما عليه الا ان المرجح من الاصل وغيره مع الثاني مع قوة عمومه واعتضاده بفحوى الصحيح وضم ثوبك على كل ميت قال اغتسل منه ويصلي فيه ولا بأس به وبالسابق يستدل على عدم تعدد نجاسة الميت غير الادمي مع اليبوسة مضافا الى عموم الصحيح الناشئ من ترك الاستفصال وضم ثوبك على حمار ميت قال ليس عليك غسله ويصلي فيه ولا بأس واما ما ورد من الامر بغسل ما لاقى الثعلب وغيره من السباع حيا وميتا فهو محمول على الاستحباب فظهر ان لم يقل بعدم ثبوت الحكم المذكور مع الجمود بالصحيح بتعدد النجاسة مع اليبوسة هنا وفي السابق كما عن الروض والمعالم والعلامة محل مناقشة كما لقول بعدم تعدد نجاستها مطلقا مع وجوب غسل الملاقي لها خاصة تعبدا كما عن المحدث البحراني وعبارة المحكية لا تساعد المحكية وعلى تقدير الصحة فهو ضعيف جدا للاجماع ظاهرا على نجاسة ملاقي الملاقي للميتة وطبائر ان مقتضى اطلاق النص وكلام الاصحاب نجاسة البحر والموت وان لم يرد مضافا الى صريح المروي عن الاحتجاج عن مولانا القائم عليه السلام اذا مس الميت بحرا او نهرا لم يكن عليه الا غسل يده بل عرف والمعتبر وهي وكره اجماع الطائفة عليه خلافا لبعض المتاخرين فخصها بعد البرد لظاهر الصحيح من الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس ببابر وهو ضعيف لعدم مقاومته لما مر فيحمل نفي البأس على نفيه بالاضافة الى لزوم الغسل منه لا الغسل وكذا الدم نجس اذا كان مما له نفس سائلة وهو الخارص وعليه الاجماع عن المعتبر وهي وهو الحجة فيه مع النصوص بضميمة فحوى الصحيح فقط الدم اذا كان اقل من درهم يغسل ولا يعيد الصلوة وفي الصحاح المستفيضة وغيرها الامر باعادة الصلوة منه مطلقا مع الامر بغسله في بعضها بعده كالصحيح اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او ثوبي من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وقد حضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال اعد الصلوة وغسله وقد استدل بها النجاسة مطلقا حتى في الناقص عن درهم او قدر الحمصة رد على الاسكافي والصدوق وحيث ان ظاهر الاول الحكم بهما الاول والثاني الحكم بطهارة الثاني لاطلاقها او عمومها ولعل وجهه حمله اذا الامر باعادة الصلوة قرينة على ارادته على المقدار بن ولا كلام لهما في نجاسته وكيف كان فقولهما شاذ مستندهما قاصر معارض بالاجماعات بخصوص المتقدم على الصحاح ثم ان مقتضى الاصل وخصوص الاخبار بدم ذي النفس حكم الشارح بوجوب المصير الى تقييد الحكم به والقول بالطهارة في غيره مضافا الى الاجماع عليها في النسك المحكي عن المعتبر وهي وكره والغنية وقوي في الخبر ان علمت انه كان لا يزيد بأسا بدم ما لم يزد ذلك بكون في الثوب فيصلي فيه يعني دم السمك وعن الاربعة الاول الاجماع عليها في غيره من مطلق غير ذي النفس والمستند فيه الصحيح ما تقول في دم البراغيث قال ليس به بأس قلت انه يكثر ويفاحش قال وان كثر ونحوه الخبر فيه هل يمنعه ذلك من الصلوة قال لا وان كثر ونحوها الخبر في دم البق وجمعهما اخر لا بأس بدم البراغيث والبق الخبر ولا قائل بالفرق وقصور الاسانيد منجبر بالعمل والاصل وفي حكمه عند اصحابنا الدم المتخلف في الذبيحة المأكول اللحم بعد الفرق المتعارف المخصص للحرمة في الاية بالمسفوح الظاهر في المحل في غيره المستلزم للطهارة مع استلزام الحكم بالنجاسة عدم جواز اكل الذبيحة لعدم انفكاكها عن الدم وقول اللهم ما نرى مضافا الى عمل المسلمين في الاعصار والامصار بالضرورة واي دليل اقوى من هذه الادلة فلا وجه للمناقشة معهم في الحكم بالطهارة لشبهة عدم الدلالة والسادس والسابع الكلب والخنزير البريان باجماعنا وافقنا عليه اكثر من خالفنا واستفاض حكايته في كلام جماعة من اصحابنا كالخلاف والمعتبر وغيرهما وقد استفاض الاول صحاح اخبار بل قد صرح بلفظ النجاسة في بعضها كالصحيح انه رجس نجس وفي الخبر ليس هو بسبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس والمراد منه المعنى المصطلح فقط بالاجماع وشهادة الثنايا ونجاسة الثاني نظم القرآن الكريم او لحم خنزير فانه رجس وهو هنا النص بلا خلاف كما في غيره مضافا الى النصوص كالصحيح عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات والنصوص الواردة بخلافها في المقام بين شاذة مطروحة او مؤولة او محمولة على التقية فتم ان مقتضى الاصل واخصوصا ما مر من النص حكم الشارح والغلبة بالبرية الطهارة في البحري ان قلنا بكون اللفظ حقيقة في جنسه كما هو الاظهر والا فالاشكال مرتفع من اصله لاعطاء القول بجواز استعمال اللفظ في جنسه ومجازه في الملاقي واحد ان كان المقام منه كما في الخبر وبه الاحكام او معنيه المشترك بينهما القطان كان منه كما هو كذلك اما غيره مرجوح عند المحققين ومع ذلك يتوقف على وجود القرينة الصارفة او المعينة وكل منهما مفقود في مفروض المسئلة فالقول بنجاسة البحري كما عن المحدث البحراني ضعيف غايته كالقول بطهارة ما لا تحله الحيوة منها ومن الكافر كما عن بعض بناء منه على الاصل ووجوب تخصيصه بما مر لعمومه بل كون ذلك اظهر افراده ودعوى الاجماع ممنوعة كيف وهو منفرد من بين الطائفة بالقول بالطهارة نعم في الخبر بأحدهما الصحيح عن الجدي يكون في شط تخرج به فيشق بطنه من البئر الخ يشرب منها البوشتام من ذلك الماء قال لا بأس وربما اشعر بالطهارة الا انه مبني على رجوع الاشارة

الى الماء الذي

الى الماء المستقى دون ماء البئر ومع ذلك يتوقف على قلته وليس ببعيد فيحمل الرجوع الى الثاني او الاول بشرط كثرته وبصورة في الدلاء العظيمة المحمولة المقدار الكر ولا يخفى ابائه عنه على الاحتمال الثاني وكذا على الاول بناء على المختار من عدم الانفعال وعلى تقدير التسليم فحملها على التقية لازم لحكايته الفاعل بمرأى منا ذلك عن ابي حنيفة المشهور ابيره في تناصيفه وهاهنا مع معارضتها بالمستفيضة الصريحة بالنجاسة منها عن شعر الخنزير بجزء نقل الاماس ولكن يغسل يده افاراد ان يصلي ومنها اخذ من شعر الخنزير فاغسلوه فما لدسم فلا تغسلوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا ايديكم منه ومنها فتمس بعرق الجنابة من الخنزير قال اذا زنع فليغسل يده ومنها فاعمل به واغسل يدك اذا اصبته عندك صلوة فلت وضوئه قال لا اغسل يدك كما تمس الكلب وهي مع استفاضتها واعتبار اسانيد بعضها واعتضاد ها بالشهرة العظيمة النكادت تكون بالغة حد الاجماع ظاهرة الدلالة من جهة الامر بغسل الملاقي الظاهر في النجاسة باجماع الطائفة مع كونه عند الخصم من الامور المسلمة فوجهها على الخبر بن ليس محل ريبة بالضرورة وآثار من الكافر اصليا ومرتدا وان انتحل الى الاسلام مع جحده لبعض ضروريا ته وضابطه من انكر الالهية او الرسالة او بعض ما علم ثبوته من الدين ضرورة والحجة في الحكم بعد الاجماعات المستفيضة الحكية عن الناصريات والانتصار والغنية وهي وظيرة الاحكام وكرة الابرة الكريمة انما المشركون بنجس العين لا انها حيث اختصت بالمشرك وتضمنت لفظ النجس الغير المعلوم ارادة المعنى الاصطلاحي منه بعد عدم الفائل بالتخصيص وظهور المعنى المصطلح هنا بقرينة فلا يقربوا المسجد الحرام مع ان بيان النجاسة للعنوية خاصة ليس من وظيفة الحكمة الربانية فارادة ما ذكرنا متعينة لا الخبائة الباطنية كما اختارها بعض الاجلة اذ ليست من المعاني المعهودة المقررة للفظ النجاسة حتى ينصرف اليها مع القرينة الصارفة عن اللغوية والنصوص المعتبرة بنجاسة اهل الكتاب مستفيضة وبعضها يستدل على نجاسة غيرهم من اصناف الكفار الا انها معارضة بروايات اخر معتبرة الاسانيد لكنها موافقة للتقية مخالفة للاجماعات المحكية والشهرة العظيمة النكادت تكون اجماعا بل اجماع البتة كيف وبعد نجاستهم عوام العامة والخاصة فضلا من فضلائهم من خصائص الامامية فحملها على التقية متعين البتة مع اشتمال بعض اخبار الطهارة بها فتي الحسن اما انا فلا ادعوه ولا اوا كله وانى لاكره ان احرم عليكم شيئا تصنعونه في بلادكم ويؤيده مصير الاسكافي اليها ومخالفة المفيد لنا في الغريبة غير معلومة لذكره الكراهة وظهورها في المعنى المصطلح في زمانه غير معلوم فيحمل الحرمة وكذا مخالفة العماني لنا تصريحه بطهارة اسآرهم ويحمل ارادة ماء القليل من السور كما قيل انه المصطلح بين الفقهاء من لفظ السور حيثما ذكروه واما الشيخ في تهذيبه فاشار فيها صريحة في النجاسة وان انى بعدها بما ينافيها لكنها مؤولة بتاويلات غير بعيدة تركنا النقل اليها بعد ارادة الجمع بينه وبين العبارة الصريحة في النجاسة وعلى تقدير مخالفة هؤلاء المذكورين لا يمكن القدح في الاجماعات المستفيضة الحكية بخروجهم البتة كما مر غير مرة وحيث قد عرفت انحصار ادلة نجاسة الكفار في الاجماع ومحتوى الاخبار المزبورة ظهر لك وجه قوة القول بطهارتهم من عدا الخوارج والغلاة والنواصب من فرق المسلمين الا ان ينكر ضروريا من الدين على وجه يلحق بالكافرين سواء كان جاحد النص او غيره وهو المشهور بين الاصحاب لاصالة عدم الطهارة وعمومياتها مع عدم جريان شيء من الدليلين المخرجين عنها هنا لفقد الاجماع في محل النزاع سيما مع شهرة الطهارة وعد الاول اذ ليس لشرف الاسلام امر من اهل الذمة هذا مع لزوم الحرج على تقدير النجاسة والاجماع على عدم احراز الائمة عليهم السلام والاصحاب عنهم في شيء من الاعصار على حد يظهر علم كونه من جهة التقية مضافا الى المنصوص المستفيضة بل المتواترة الحاكمة بحل ما يوجد في اسواق المسلمين والطهارة مع القطع بتدينهم الا ما في جميع الازمنة سيما الازمنة صدر تلك النصوص وانه لا ينعقد لخصومهم سوق يكون الاحكام المزبورة الواردة عليه نهوض من اقوى الادلة على طهارة هؤلاء الكفرة وان كانوا في المعنى انجس من الكلاب الممطورة خلافا للشيخ فحكم بنجاسة المجبرة والمشبهة فحكم بنجاسة المخالفين لاطلاق الكفر عليهم كثير من الاخبار وهو كما ترى فانه اعم من الحقيقة مع ان امارات المجاز ان من عدم التبادر وصحة السلب موجودة وعلى تقدير ها فالدليل على النجاسة كلية وان هو الا مشاركة محضة لفقد الاجماع وما مضى من الادلة مضافا الى معارضتها بكثير من المعتبرة الدالة على اسلامهم من حيث الشهادتين فتحن نحكم بالاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله وبرحقن الدماء وعليه جرت المناكحة والمواريث وعلى ظاهره عامة الناس وقريب منه لزوم الاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها وبه حقن الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح والمعتبر منها مستفيضة وفيها الصحيح والحسن لكن ليس فيها ان الاسلام هو الشهادتان وان كان يظهر عن بعض المتأمل فاذا ثبت اسلامهم ثبت طهارتهم للخبر المتضمن من فضل وضوء جماعة المسلمين احب الي وبوضوء من دون من فضل وضوء جماعة المسلمين فان احب فبكم الى الله عز وجل الحنيفة السهلة السمحة واما الحجة على نجاسة الفرق الثلث ومن انكر ضروريا من الدين فهو الاجماع المحكي عن جماعة ويدخل في الاخير المجسمة الحقيقية لقولهم بالحدوث الباطل بالضرورة من الدين ولولاه لكان القول بالطهارة متعينا للاخبار المزبورة الحاكمة باسلام من صدر عنه الشهادتان وان المستلزم للطهارة للروايات المتقدمة والمانع كل مسكر مائع كما عن جمع وكره والمدنيات وكرتين وظاهر المفيدة والناصريات وتهذيب ومصباح الشيخ والغنية وتبت والوسيلة لتعبيرهم بالشراب المسكر وعن الاكثر وهم الشيخ في ط والمجمل الاطلاق وليس في محله للاصل واختصاص المثبت للنجاسة بالاشربة المائعة خاصة والحجة في نجاسة الخمر منها بعد الاجماعات المستفيضة الحكية عن تر والمنتهى وف وظ والناصريات والغنية وكره الصحاح المستفيضة ونحوها في الاستفاضة غيرها من المعتبرة في نفسها والمنجبر قصور اسانيدها بالشهرة العظيمة بل الصحيح عن الذي يعبر تربه لمن يعلم انه يأكل البرى ويشرب الخمر فزده اصلح فيه قبل ان يغسله قال لا اصلي فيه حتى يغسله والصحيح عن ابنة اهل

الدهنة

الذمة والمجوس فقال لا تاكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيه الخمر والصحيح اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله كله وان
صليت فيه فاعد صلوتك وليس شيء منها كما ضاهاها يقبل الحمل على التقية لاتفاق العامة على اكل الجري وطهارة اهل الكتاب وحل النبيذ مع تصريحها بمخالفتهم في
الامور المزبورة فليس الحمل عليها الا غفلة واضحة بل يتعين حمل ما خالفها سيما مع ندرة القائل بها منا وشذوذها عند اصحابنا وقلة عددها بالاضافة الى ما
مضى واما نجاسة سائر الاشربة المسكرة فكانه لا فارق بينها وبين الخمر وعن الناصريات ان كل من حرم شربها نجسها وعن ف والمعتبر الاجماع على نجاستها والنصوص
بنجاسة النبيذ مستفيضة وربما ظهر من الصحيح الاخير المتقدم تفسيره بمطلق المسكر فيستفاد منها بمعونة نجاستها باجمعها مضافا الى المرسل لا تصل في ثوب اصاب
خمرا او مسكرا واغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسل الثوب كله فان صليت فيه فاعد صلوتك ونحوه الموثق الاخر لا تصل في ثوب قد اصابه
خمر او مسكر حتى تغسل ويعضده المعتبرة الناصة على شمول الخمر لجميعها ففي الصحيح الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير
والنبيذ من التمر وفي خبر اخر الخمر من خمسة اشياء من التمر والزبيب والحنطة والشعير والعسل ونحوهما في روايات ثلث اخر معتبرة وفي المروي عن علي بن ابرهيم عن مولانا
الباقر ع وانما كانت الخمر يوم حرمت بالمدينة فضيخ البسر والتمر فلما نزل تحريمها خرج رسول الله ص فقعد في المسجد ثم دعى بآنيتهم التي كانوا ينبذون فيها
فاكفاها كلها قال هذه خمر فقد حرمها الله تع وكان اكثر شيء اكفى من ذلك يومئذ من الاشربة الفضيخ ولا اعلم اكفى من خمر العنب شيء الا اناء واحد كان فيه
زبيب وتمر جميعا فاما عصير العنب فلم يكن يومئذ بالمدينة منه شيء وذهب جماعة من اهل اللغة الى ما تضمنته هذه الروايات وفي الخبر ما كان عاقبته عاقبة الخمر
فهو خمر واطلاق الخمر عليه يلازم الدلالة على النجاسة اما لاقتضاء كونه حقيقة فيه او اشتراكه معه في احكامه ولكن المناقشة فيه بتبادر الحرمة منها خاصة ممكنة
ثم ان المشهور بين الاصحاب ان في حكم الخمر العصير العنبي اذا غلا واشتد ولعله اما لكونه خمرا حقيقة كما حكي عن جماعة من فقهاء العامة والخاصة كالبخاري
والصدوقين والكليني او لاطلاق لفظ الخمر عليه في النصوص الملازم لكونه حقيقة فيه او مشتركا معها في الاحكام التي النجاسة منها ففي الموثق المروي في يب
عن الرجل من اهل المعرفة ياتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعرف انه يشربه على النصف فقال خمر لا تشربه الا انه مروي في ئي وليس فيه لفظ الخمر
لكن احتمال السقوط اولى من احتمال الزيادة وان كان راوي الاول اضبط جدا لكن في الاكتفاء بمثل هذا الاحتمال في تخصيص الاصول والعمومات اشكال بل ربما
انسحب الاشكال على تقديره ايضا بناء على التامل في تبادر النجاسة من علاقة الشباهة قطعا سيما بملاحظة سياق الخبر وتفريع حرمة الشرب فيه على الاطلاق المزبور خاصة
فانحصر دليل النجاسة في كلام جماعة والاستناد اليه في اثباتها يتوقف على ثبوت الحقيقة منه وعلى تقديره فشمول ما دل على اطلاق الخمر لمثله محل نظر لعدم التبادر
فاذن الطهارة اقوى وفاقا لجماعة من متاخري اصحابنا الا ان الاحتياط المصير الى الاول ان لم يحصل له الاسكار والا فالقول بنجاسته متعين جدا لعموم ما تقدم
والعاشر الفقاع بالاجماع كما عن الانتصار وف والغنية وهي وية الاحكام وظ ط وكره مع التايد باطلاق الخمر عليه في المعتبرة المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر
بل في بعضها انه الخمر بعينها وعليه يمكن الاستدلال بها على نجاسته جدا هذا مضافا الى النص الصريح فيها ولا يضر قصور سنده بعد الانجبار بعمل الاصحاب وفيه لا تشربه
فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله والمرجع فيه العرف والعادة فحيثما ثبت اطلاق الاسم فيها حكم بالنجاسة واعلم ان الاظهر الاشهر بين قدماء الطائفة
في عرق الجنب من الحرام مط حين الجنابة كان ام بعده وربما خص بالاول هو النجاسة بل عده في الامالي من دين الامامية وصرح بالاجماع في ف شيخ الطائفة وهو
الظاهر من عبارة ابن زهرة ونحوها عبارة سلار الا ان اختياره الطهارة بعد الحكاية بلا فاصلة يعين ارادته منها الشهرة العظيمة للنصوص المستفيضة
منها الرضوي ان عرقت في ثوبك وانت جنب وكانت الجنابة من الحلال فيجوز الصلوة فيه وان كانت من حرام فلا تجوز الصلوة فيه حتى تغتسل ونحوه المروي في كري
عن زياد الكفرثوثي وفي البحار عن مناقب ابن شهرآشوب نقلا من كتاب المعتمد في الاصول عن علي بن مهزيار وفيهما ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام
فلا تصل فيه ونحوهما خبر اخر مروي في البحار وقصور اسانيدها منجبر بالشهرة العظيمة بين القدماء والاجماعات المحكية والدلالة وان لم تكن ناصة بالنجاسة
الا ان الملازمة بينها وبين عدم جواز الصلوة المصرح فيها هنا ثابتة بناء على عدم القائل بما فيها خاصة من القائلين بالطهارة والقول به خاصة
دون الاحكام الاخر المترتبة على النجاسة احداث قول في المسئلة هذا مضافا الى التايد بالروايات الواردة في الحمام الناهية عن غسالته معللة باغتسال
الزاني فيها والجنب عن حرام فتدبر وكيف كان فخلاف المتاخرين ومصيرهم الى الطهارة ضعيف وادلتهم من الاصل والعمومات بما تقدم مخصصة ونحوه في النجاسة
عرق الابل الجلالة في الاظهر الاشهر بين قدماء الطائفة بل ربما يستشعر الاجماع عليه من عبارة ابن زهرة ومن عبارة سلار الشهرة العظيمة للصحيحين
فان اصابك من عرقها شيء فاغسله والثاني منهما عام للابل وغيرها وبه صرح بعض الاصحاب وحكي عن النزهة خلافا للاكثر فخصوا الحكم بالاول وبهما يخص
ادلة الطهارة التي تمسك الجماعة المتاخرة البالغين حد الشهرة لكنها بالاضافة الى شهرة القدماء مرجوحة وعلى فرض التساوي فترجيحها عليها يحتاج
الى دلالة واضحة وهي منتفية والاصل والعمومات بالصحيحين المرجحين لشهرة القدماء مخصصة وهما ادلة خاصة وتلك عامة والخاص مقدم بالضرورة فا
لمرجح مع الشهرة القديمة البتة مضافا الى المخالفة للتقية لتصريحهم بالطهارة كما حكاه بعض الاجلة والاظهر طهارة لعاب المسوخ عدا الخنزير وزرق
الدجاج غير الجلال وفاقا للاشهر سيما بين من تاخر للاصل والعمومات وخصوص النصوص في الاول في بعضها كالعقرب والفارة والوزغة والعاج ونحوها و
خصوص الخبر في الثاني لا باس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب خلافا للمراسم والوسيلة والاصباح في الاول فالنجاسة وليست مستندة الى دلالة واضحة وعلى

تقديرها

كتاب الطهارة

وعلى تقديرها فهي لما تقدم من الادلة غير مكافئة سيما مع اعتضادها بالشهرة العظيمة بل والضرورة في بعض افرادها كالزنبور ونحوه مما يوجب القول بوجوب التحرز
عنه مخالفة الطريقة المستمرة بين المسلمين في الاعصار السابقة واللاحقة مضافا الى استلزامه العسر والحرج المنفيين في الشريعة السهلة السمحة فابواب المناقشات
في هذا القول مفتوحة كانفتاحها في القول بنجاسة عينها ولعابها كما عن ط في موضعين منه مدعيا في احدهما الاجماع وهو غريب ولا يبعد جعله امارة لارادته
الخباثة من النجاسة لا المعنى المتعارف بين المتشرعة ويقربه المحكي عن اقتصاده من ان غير الطير على ضربين نجس العين ونجس الحكم فنجس العين هو الكلب والخنزير فانه نجس العين
نجس السؤر نجس اللعاب وما عداه على ضربين ماكول وغير ماكول فما ليس بماكول كالسباع وغيرها من المسوخات مباح السؤر وهو نجس الحكم انتهى فيحتمل ارادته من النجاسة
فيما مضى ما فسرها به هنا ويؤيده حكمه في ف بجواز التمشط بالعاج واستعمال المداهن منه مدعيا عليه الاجماع وللصدوقين والشيخين في الثاني فنجسوه للخبر
عن زرق الدجاج يجوز فيه الصلوة فكتب لا وفيه مع الضعف والاضمار وكونه مكاتبة محتملة لاجلها الحمل على التقية قصور الدلالة الا على تقدير الملازمة بين نفي
جواز الصلوة معه والنجاسة وهي منتفية لانتفائها في مواضع كثيرة الا ان ينجبر بعدم القول بالفرق بينه وبينها ههنا وكيف كان لا ريب في قصوره عن المقاومة
لما مر من الادلة بالضرورة فينبغي طرحه وحمله على الجلال لعدم الخلاف في نجاسة زرقه كما في التنقيح بل عليها الاجماع في لف ويؤيده عموم ما دل على نجاسة ابوال ما
لا يؤكل لحمه مط كما مضى وفي نجاسة الثعلب والارنب والفارة والوزغة اختلاف بين الطائفة فبين حاكم بنجاسة الاربعة كما عن موضع من ط وموضع من يه مع حكمه
بكراهة الرابع في الموضع الاخر من الاول وكراهة الثالث في الموضع الاخر من الثاني او الاخيرين خاصة كما عن سم والمقنعة او الاولين كك كما عن الحلبيين او هما مع الرابع
مكرها للثالث كما عن القاضي وعن الغنية الاجماع على القول الثالث والكراهية في الجميع اظهر وفاقا لعامة من تاخر للاصول والعمومات فيها اجمع وخصوص النصوص
في الاول الدالة على قبولها التذكية منها الصحيح عن الصلوة في جلود الثعالب قال ان كانت ذكية فلا باس ولو كان نجس العين لما قبل التذكية والنصوص المستفيضة
في الثالث منها الصحاح وغيرها فمن الاولى الصحيح عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم يخرج منه حية فقال لا باس باكله وفي الصحيح لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء
ان تشرب منه وتتوضأ ونحوه الخبر من الثاني المروي عن قرب الاسناد وفي اخر منه عن الفارة والعقرب واشباه ذلك في الماء يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب
من ذلك الماء ويتوضأ قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم تشرب منه وتتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما وقع فيه وخصوص الصحيح
في الرابع عن الوزغ يقع في الماء فلا يموت فيه ايتوضأ منه للصلوة قال لا باس والمراد بعدم الانتفاع بما وقع فيه في الخبر السابق ونحوه الرضوي الكراهة او المنع
منه في مثل الشرب من جهة السمية لا النجاسة ولا معارض لهذه الادلة سوى المرسل في الاولين هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال
لا يضره ولكن يغسل يده وهو مع ارساله وعدم مكافاته لما مر دال بظاهر اطلاقه على نجاسة السباع ايضا ومع ذلك شامل لحالتي الملاقات برطوبة وبدونها
جدا ولا قائل بالاطلاقين قط والنصوص في الثالث اجودها سندا ودلالة الصحيح عن الفارة الرطبة قد وقعت على الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال
اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وهي مع قصور سند اكثرها ودلالته ضعيفة اجمع عن المكافئة لما مر من وجوه عديدة فلتحمل على الاستحباب
ومع ذلك محتملة للحمل على التقية لحكاية نجاسة الفارة في هي عن بعض العامة واما حكاية الاجماع المتقدمة عن الغنية فهي بمصير عامة المتاخرين الى الطهارة
موهونة ومع ذلك فغايتها انها رواية صحيحة لا تعارض كسابقتها شيء من الادلة السابقة واما احكامها فعشرة الاول كل النجاسات يجب شرعا ازالتها
قليلها وكثيرها عن الثوب والبدن للصلوة والطواف الواجبين وشرط لهما مط اجماعا الا من الاسكافي في دون سعة الدرهم من النجاسات عدا الحيض والمني
فلم يوجب الازالة حاكما بالطهارة ويدفعه اطلاق المستفيضة الامرة بغسل النجاسات الشامل لها لما ذكره وغيره كدفعها المحكي في ئر عن بعض الاصحاب من
نفي الباس عما يترشح على الثوب او البدن من النجاسات مط او مقيدا بالبول خاصة عند الاستنجاء كما عن ما مبا فارقات السيد مضافا الى اندفاعهما ولا سيما
الاخير بالخصوص بالصحيح وغيره عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه ولا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان
انه قد اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده وثيابه ويتنشف قبل ان يتوضأ وبالجملة لا ريب في وجوب الازالة مط عدا الدم فقد عفي عما دون الدرهم
البغلي سعة لا وزنا في الصلوة خاصة اجماعا كما عن المعتبر وهي وية الاحكام ولف وكرة للنصوص المستفيضة الاتية ومورد ها العفو عن الثوب خاصة ولذا
حكي الاقتصار عليه عن جماعة ولكن المحكي عن هي نسبة الحاق البدن به الى اصحابنا مشعرا بالاجماع عليه فهو الحجة ان تم لا الاشتراك في العلة وهي حصول
المشقة في الازالة فانها مستنبطة لا اشعار عليه في شيء من المعتبرة ولا الرواية اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع منه قدر حمصة فاغسله والا فلا
لقصور سندها اولا ومخالفتها الاجماع ثانيا من حيث جعل المعيار قدر الحمصة ولا قائل به من الاصحاب ان اريد به سعة وكك ان اريد به وزنا لزيادة سعته
من سعة الدرهم لو اشبع في البدن او الثوب بكثير جدا ولا قائل به من الاصحاب ايضا الا ان يجاب من القصور بالانجبار بالعمل والدلالة بقراءة الحمصة بالخمصة بالخاء
المعجمة وهو ما انخفض من راحة الكف كما سياتي نقل تقدير الدرهم به سعة عن بعض الاجلة لكنه يتوقف على القرينة على هذه النسخة وهي مفقودة فاذا المستند
انما هو حكاية الاجماع المستشعر بها عن عبارة العلامة ان تم والا فمقتضى الاصل المستفاد من النصوص المعتبرة المستفيضة عدم العفو ووجوب الازالة لكن الظ
تماميته فقد صرح به تضي في الانتصار ولم نر فيه مخالفا وكيف كان فالاحتياط مطلوب فيها البتة ثم ان المراد بالبغلي وهو الكبير الوافي المضروب من درهم وثلث
على المستفاد من اكثر الاصحاب بل حكي اتفاقهم عليه وعليه النص الرضوي ان اصاب ثوبك دم فلا باس بالصلوة فيه ما لم يكن مقدار درهم واف والوافي ما يكون وزنه

في بيان احكام النجاسات

درهما

درهما وثلثا وما كان دون الدرهم الوافي فلا يجب عليك غسله ولا بأس بالصلوة فيه الى آخره وربما ظهر من الحلي مغايرة الوافي للبغلي واختلفوا في سعته فبين من
قدره بما يقرب سعته من سعة اخمص الراحة وما انخفض منها كما عن الحلي وبسعة الدينار كما عن العماني وبسعة العقد الاعلى من الابهام كما عن الاسكافي وحكي اعتبار
سعة العقد الاعلى من السبابة ومن الوسطى ولا دليل على شيء منها وان كان الاول منسوبا الى المشهور بين الاصحاب وربما يستشهد بالثاني بالخبر المروي عن مسائل علي
بن جعفر وان اصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله ولا تصل فيه حتى تغسله ولا حجة فيه من حيث السند مع اجمال سعة الدينار والاوفق بالقواعد الاخذ
بالاقل من المقادير وقوفا فيما خالف الاصل المتقدم على المتيقن الا ان الاخير ضعيف جدا تشهد القرائن الحالية بفساده قطعا بل وربما لا يبعد ترجيح الاول لاخبار
الحلي عن رؤيته كك وهو حجة وليس من باب الشهادة ليعتبر فيها التعدد ومع ذلك فهو معتضد بالشهرة المحكية واختلفوا ايضا في وجه التسمية بالبغلي فعن
المعتبر وكره انه نسبة الى قرية بالجامعين قيل فعلى هذا فالغين مفتوحة واللام مشددة وفي كرى انه البغلي باسكان الغين وهو منسوب الى راس البغل ضربه
للثاني في ولايته بسكة كسروية وزنه ثمانية دوانيق قال والبغلية كانت تسمى قبل الاسلام الكسروية فحدث لها هذا الاسم في الاسلام والوزن بحاله
وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي اربعة دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمع بينهما واتخذ الدرهم منهما واستقر امر الاسلام على ستة دوانيق قال وهذه
التسمية ذكرها ابن دريد وحكى النسبة الى قرية بالجامعين قولا واستدل له بان هذه الدراهم لابد من تقدمها على الاسلام ليحمل عليها الاخبار واجاب بما
اشار اليه انفا من انها متقدمة وانما الحادث التسمية وعن ب البارع رد ما في كرى بان المسموع من الشيوخ فتح الغين وتشديد اللام واتباع المشهور بين
الفقهاء اولى من اتباع المنقول عن ابن دريد ولا ثمرة في هذا الاختلاف وربما يستشكل في حمل اطلاق النصوص على البغلي بناء على ما يستفاد منهم من كرى
وغيره اطلاق الدرهم عليه وعلى غيره من الطبرية وغيرها وانه ترك في زمن عبد الملك وهو متقدم على زمان صدور الروايات وهو كك لولا الفقه
الرضوي المتقدم المعتضد بفتوى الاصحاب ورواية العامة ذلك عن النبي فتدبر ولم يعف عما زاد عنه اجماعا للعمومات وصريح النصوص الآتية وفي العفو
عما بلغ قدر الدرهم حال كونه مجتمعا روايتان اشهرهما واظهرهما وجوب الازالة ففي الصحيح يغسله اي الدم ولا يعيد صلوته الا ان يكون قدر الدرهم مجتمعا
فيغسله ويعيد الصلوة ونحوه المرسل لجميل لا بأس ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم ونحوهما الرضوي المتقدم وهذه الاخبار مع اعتبار اسانيدها واعتضادها
بالعمومات والشهرة العظيمة واضحة الدلالة والرواية الثانية مع قصور اسانيدها ولو بالاضافة الى الروايات السابقة في بعضها وقلة عددها وندرة
القائل بها اذ لم ينقل الا عن الديلمي وتضمن غير واضحة الدلالة فان احديها الخبر في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان
كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته الحديث وليس فيها الدلالة الا من جهة مفهوم العبارة الثانية وهو معارض بمفهوم
العبارة الاولى والترجيح معها دون الثانية لاعتضادها بالمعاضدات السابقة وما يقال في ترجيح العكس من اصالة البراءة غفلة واضحة كيف لا وهي
بالعمومات الدالة على وجوب الازالة واستصحاب شغل الذمة اليقيني بالعبادة المستدعي للبراءة اليقينية مخصصة وعلى تقدير بقائها فلا ريب في عدم
مكافاتها لشيء من المعاضدات المتقدمة فضلا عن جميعها ولا سيما الشهرة وبالجملة لا حجة في مثل هذه الرواية نعم في الحسن قلت له الدم يكون في الثوب علي
وانا في الصلوة قال ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك وما لم يزد على قدر الدرهم
فليس بشيء رأيته او لم تره فاذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه ودلالته غير صريحة
وغايتها العموم القابل للتخصيص بما تقدم بحمل ما لم يزد وما ليس باكثر من الدرهم على خصوص التناقض عنه هذا مع ان هذا الخبر مروي في الكافي والفقيه
اللذين هما اضبط من يب الذي روي فيه كما مر باسقاط الواو في وما لم يزد وزيادة وما كان اقل من ذلك فليس بشيء بعد قوله ما لم يزد على مقدار الدرهم
وسبيله سبيل الرواية السابقة ولعل ترك ذكر الواسطة بين الاقل والاكثر في الروايتين لاجل ندرتها وغلبة تحقق الامرين فليس فيهما على هذا
ذكر حكمها لو لم نقل بدلالتهما على عدم العفو عنها فالاستناد اليهما لا وجه له اصلا ولو كان مقدار الدرهم فصاعدا متفرقا لم يجب ازالته مط وان
زاد الجميع عن مقدار الدرهم وتفاحش وفاقا للطوسي والحلي وابن سعيد والتلخيص وفي كرى انه المشهور لظ المرسل الذي مر الا ان في السند مع الارسال علي
بن حديد ودعوى الجبر بالشهرة المحكية مدفوعة بالشهرة بين المتأخرين على الخلاف وهي وجدانية نعم الصحيح المتقدم ظ فيه من حيث ان الظ كون مجتمعا خبرا
ليكون لا حالا مط لا مقدرة ولا محققة وان تم دلالته على الثاني ايضا بالمض لظهور اتحاد زماني الاجتماع والكون بقدر الدرهم مع ان تغايرهما شرط
في المقدرة اتفاقا ولامتناع المحققة في النقط المتفرقة المفروضة في الرواية فانحصر الامر فيما مر وهو كون مجتمعا خبرا وعلى تقديره فالدلالة ظاهرة ومع
ذلك معتضدة بالشهرة المحكية ولكن في بلوغها قوة المعارضة للعمومات واستصحاب اشتغال الذمة بالعبادة التوقيفية واطلاقات اكثر ما مضى من المعتبرة
نوع مناقشة ولعله لذا قيل انه يجب الازالة مط وان كان غير متفاحش ولا ريب انه احوط لو لم يكن اقوى وفاقا لسلار وابني حمزة والبراج واكثر المتأخرين
وقيل كما عن النهاية والمعتبر كما حكاه عنه بعض الاجلة بوجوب الازالة بشرط التفاحش ولا دليل على الشرط وتقديره بالمرة كما اعترف به جماعة بل ربما يمكن
المناقشة في نسبة هذا القول الى النهاية فان عبارتها غير صريحة فيه بل ولا ظاهرة على ما حكاه بعض الاجلة **الثاني** دم الحيض يجب ازالته وان قل
ونقص عن سعة الدرهم اتفاقا كما حكاه بعض الاجلة للاصل المستفاد من اطلاق المعتبرة الآمرة بغسله كالنبوي الامر لاسماء حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه

بالماء والصادق عن الحايض قال تغسل ما اصاب ثوبها من الدم مضافا الى الاصل في العبادة واستصحاب اشغال الذمة المحتاج الى البراءة اليقينية في محل الشبهة
والخبر المروي في فقه الرضا موضع من يجب مستندا الى الصادق من معاودة الصلوة من دم لا يبصره الا حايض فان قليله وكثيره في الثوب اذا رآه والجرح سواء وقصور
السند بالعمل والاصول مجبور والسند كما عرفت على الراوي غير موقوف نحوه الرضوي الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني قل او كثر
وهذه الادلة مع ما هي عليه من القوة سليمة عما يصلح للمعارضة سوى ما يتوهم من اطلاق اخبار العفو المتقدمة وشموله للمقام ممنوعة لعدم التبادر اختصاص
الخطابات فيها بالذكور دون النسوة واحتمال اصابة ثيابهم دم الحيض نادرا بالقياس ولذا لم يكن من الافراد المتبادرة فلا يعارض بمثل ذلك شيء من الادلة السابقة
والحق الشيخ به بعض الفضلاء وغيره من القدماء بل ربما يستفاد عن ظاهر وصريح الغنية الاجماع عليه وعن المحكي نفي الخلاف عنه دم الاستحاضة والقاسم و
لا باس به للاجماعات المحكية والاصل المتقدم في العبادة مع عدم عموم في اخبار العفو كما مضت اليه الاشارة واعتضاد الحاق الثاني بما يستفاد من المعتبرة من
ان دم الحيض المحتبس ارحام النسوة وانه حيض في الحقيقة وعن ابن حمزة والقطب الراوندي والتحرير الحاق دم الكلب والخنزير اليقيني وعن العلامة في جملة من كتبه التعميم
لدم مطلق نجس العين الشامل لهما وللكافر والميت ولا دليل عليه سوى الاصل المتقدم السالم عن معارضة اخبار العفو المامور وهو الحجة فيه لا الاستدلال بما دل
على النجس الغير المعفو لا بتنائه على نزاهة نجاسة نجس العين وقد يمنع ولو سلم فلا دليل على عدم العفو في مثله سوى اطلاق الاخبار بالغسل واعادة الصلوة
عنه ولم يصرف اليه المامور فيه والعمدة في التعدية هو الاجماع ولكن المسئلة مع ان الحكي عن الحلي انكار الالحاق مدعيا عليه الوفاق فان الاجود الاستدلال بما مر
وفي الخبر الموثق يا بن بكير المجمع على تصحيح ما رواه ابان الصلوة في كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة
حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله لحرمة فقد بره وعفى عن دم القروح والجروح الذي لا يرقى ولا ينقطع والثوب كان ام البدن طال الزمان او كثر الجاعا للنصوص
المستفيضة منها الصحيح عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلي فقال يصلي وان كانت الدماء تسيل ونحوه الصحيحان والحسن وغيرها وظاهرها
الدم السائل الغير المنقطع ولذا حمل العفو به في العبادة كجماعة نظرا الى مخالفته الاصل المستفاد من اطلاق المعتبرة الامر بغسل الدم والحاكمة باعادة الصلوة
عنه فيقتصر فيها على مورد النص وهو ما اذا رقى لم يرقأ عنه مطلقا بل اعتبر فيه سعة الدرهم جدا وهو احوط واولى وان كان ربما يقوى في تعيينه نظرا لعدم انحصار
اخبار العفو عنه فيما مر بل هنا معتبرة اخرى الدالة على العفو الى ان يبرء منها الخبر اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرء وينقطع الدم
وفيه نظر والاولى الاستدلال بعموم ثم عن الدماء مما يكون بالرجل فتنجر وهو في الصلوة فانه يمسحه ويمسح يده بالحايط او بالارض ولا يقطع الصلوة مضيا
الى بعض الموثق دخلت على الباقر وهو يصلي فرأى قيحا او دما في ثوبه فانصرف قلت له ان قائدك اخبرني ان ثوبك دما فقال انما رأيت دما فلم اعلم فلست اغسل
ثوبي حتى يبرء الا ان السند قصور او لاجبار له بعمله به ومع ذلك فليس في الدلالة لصراحة فيحتمل البرء فيه الانقطاع كاحتماله من البرء في الخبر السابق بل ولا
بعد قريب فيه لاشتراط السيلان في صدره وعطف الانقطاع عليه في ذيله فلم يبق الا العموم في الموثق السابق وفي تخصيص الاصل والعمومات بمثله نظر
سيما مع كون العمل بجملة غير محل الوفاق هو الاشهر كما يظهر من كلمات القوم للاحقه هذا مضافا الى ظهور القيد بعدم الانقطاع والاشعار ويكون
العلة في العفو هنا هو الحرج من روايات اخر قصور اسنادها لو كان بالشهرة منجبرة فيخرج الامر عن تعرض البرء ان صاحب القرحة التي لا
يستطيع صاحبها ربطها ولا حبس دمها يصلي ولا يغسل ثوبه في اليوم اكثر من مرة وفي ثوبه عن القرح والجرح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه قال يصلي
ولا يغسل ثوبه فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة فان القول الاول حيث لا يلزم معه الحرج اظهر وعليه فهل يناط الحكم بالانقطاع على الاطلاق
كما هو ظاهر العبارة وجماعة او يقيد بزمان يتسع لاداء الصلوة كما عن المعتبر وكرى قولان ويمكن ان يناط العفو وعدم حصول المشقة بالازالة وعدمها
كما في ح وعن ظ العلامة في النهاية وعن هي وبه يجمع بينه وبين عدم الانقطاع والاول من هذين في الجملة اقوى وذلك لصورة حصول المشقة مع
الانقطاع اذا الانقطاع بمجرده مع حصول المشقة بالازالة غير كاف في عدم العفو فطريق تعليق عدم العفو على مجرد البرء والانقطاع في الخبرين على
هذا قطعا هذا ولا بعد في تنزيل مطلق الاخبار على الازالة مع عدم المشقة في صورة عدم الانقطاع ايضا لظهور بعض الروايات السابقة في العفو مع عدم
الانقطاع في صورة حصول المشقة بالازالة والاقوى عدم وجوب ازالة البعض ولو مع امكانها خلافا لمحمل بن الاحكام واطلاق النصوص تدفعه
كدفعها وجوب ابدال الثوب ولو مع الامكان وان حكي الحكم به عن الكتاب المذكور والمنتهى مع ان الشيخ ادعى في خ ف على خلافه الوفاق وهو عليه حجة
اخرى لكنه احوط واولى لاشعار رواية البزنطي المتقدمة به جدا الا انها لضعفها وعدم جابر لها هنا مع عدم معارضته لما مر ليست هنا محل التقوي
فرعان الثالث تجوز الصلوة فيما لا تتم الصلوة للرجال فيه منفردا ولو كان مع نجاسة مغلظة كالنكة والجوربين الفلنسوة ونحوها مطلقا
كما هو الاشهر الاقوى وفاقا للمرتضى وابن الجنيد على ما حكي عنهما خاصة مطلقا كما عن الحلي وغيره او مقيدا بكونها في محالها كما عليه العلامة في اكثر كتبه ولا خلاف في اصل
الحكم في الجملة بل عليه الاجماع عن الانتصار والخلاف وتذكره وصريح بعضها عدا والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الموثق كلما كان لا يجوز
الصلوة فيه وحده فلا باس ان يكون عليك مثل الفلنسوة والنكة والجوربين المرسل كالصحيح على الصحيح اذا كان مما لا تتم الصلوة فيه فلا باس
وظاهرها كغيرها تعلق الحكم بجواز الصلوة فيما لا تتم فيه منفردا على هذا الوصف واظهر منها الرضوي ان اصاب فلنسوتك او عمامتك او النكة او

الجوربين

الجوريا والخف منى اوبول او غايط فلا باس بالصلوة وذلك ان الصلوة لا يتم فى شئ من هذا وحده ومقتضاه عدم اختصاص الحكم بالملابس فضلا
عن اشتراط كونها فى محالها وان كان هذا غير بعيد بعد ثبوت الاول نظرا الى المتبادر من المذكورات فى مثل الاخبار وبقرب العموم مضافا الى عام من الاتيان بلفظة
فى بعضها والتردد بين كون تلك الاشياء علة او معرفة المرسل ويجمع ما ذكر يخصص الاصل فى العبادة كما مر وما يقال من اثبات اصل الحكم هنا باصالة الطهارة
عن ازالة النجاسة عن مثل هذه الاشياء السالمة عن المعارض لخلو الاخبار عن الامر بها اختصاصا الامرة منها بالثوب الغير الصادق على مثل هذه الاشياء الذى هو محل كيف
وهو بعد معارضته بالاصل المتقدم ذكره الذى هو منه اقوى بدفعه تصريح الاصحاب كظواهر النصوص باستثنائها الملازم لدخولها تحت ادلة المنع عنها ومنه
يظهر التمسك بمثل ذلك لاثبات العفو عن النجاسة فى العمامة تبعا للصدقين ومستندهما من النصوص غير واضح سوى الاصل المتقدم ومع ذلك فهو غير ظاهر
لاحتمال ارادة العمامة الصغيرة كما يشعر به التعليل فى ذيله فان الكبيرة تشاق الصلوة فيه فقط فلا وجه لتعليل الحكم بجواز الصلوة فيها بما ذكر وعليها حمل
الراوندى كلامهما **الرابع** يغسل الثوب والبدن من البول مرتين على الاظهر الاشهر بل عن المعتبر الاجماع عليه وهو الحجة كالصحاح المستفيضة وغيرها
منها الصحيحان عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين ونحوهما الصحيح بزيادة فان غسلته فى ماء جارفمرة واحدة خلافا للمنتهى والبيان فمرة مطلقا للاصل
الامر بقيد بما مر ولشاذ فخص التعدد بالثوب خاصة عملا فيما عداه بالاصل واطلاق الامر السالمين عن معارضة النصوص المتقدمة لاختصاصها بالثوب
خاصة والاجماع المحكى حجة عليه والاصل معارض باستصحاب النجاسة ومع ذلك هو كالاطلاق مقيد بالاجماع المذكور ونصوص اخرى هى ما بين صحيح وحسن
وقاصر قصوره بالشهرة مجبور فى الصحيح عن البول يصيب الجسد قال اصبب عليه الماء مرتين ونحوه الحسن بزيادة وانما هو ماء ونحوه بعينه المروى فى مستطرفات
السرائر عن جامع احمد بن محمد بن ابى نصر وربما يعد مثله صحيحا لنقله عن الكتاب المشهور بل واسطة وهو معتبر ايضا ان اطلاق العبارة والنصوص المتقدمة وظاهر جماعة عموم
التعدد لصور الغسل بالقليل ام الكثير الراكد الجارى خلافا لجماعة فاكتفوا بالمرة فيما عدا الاول مطلقا كما عن العلامة فى كرة ونهر والشهيدين وغيرهم او الجارى
خاصة كما عن الجامع وربما علل الاطلاق بالاقتضاء فيما خالف الاصل واطلاق الاوامر على القدر المتيقن من النصوص المتقدمة وليس الا القليل خاصة للغلبة
ولما فيما عداه من السدة بين صدور ذلك المعتبرة والاصل معارض بمثله بل واقوى والاطلاق محجوج بما اجيب به عن النصوص فاذا القول الاخير اقوى استنادا
فى لزوم التعدد فيما عدا الجارى باستصحاب النجاسة لاطلاق النصوص الامرة بالازالة الرد عليها المنافشة المزبورة وفى الاكتفاء بالمرة فيه الصحيح الثالث
لقوله فان غسلته فى ماء جارفمرة واحدة والرضوى فان اصاب بول فى ثوبك فاغسله من ماء جارمرة ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره وفيهما مفهوما
فى الاول ومنطوقا فى الثانى بحمل العموم رد للقول بنفى التعدد فيما عدا القليل على الاطلاق الا ان يجاب بالورود مورد الغلبة واعلم ان ظاهر العبارة
وصريح جماعة اختصاص التعدد بالبول خاصة والاكتفاء فيما عداه بالمرة الواحدة تمسكا بالاصل واطلاق النصوص خلافا لآخرين وهم ما بين مطلق التعدد
فيه ومفيد له بالقوام ومخالفة للاولوية وهى ممنوعة والصحيح ذكر المنى فشدده وجملة اشد من البول والدلالة غير واضحة فيحمل ارادة الاشدية فى النجاسة
رد الما ذهب اليه بعض العامة من القول بالطهارة لا الاشدية فى كيفية الازالة مع انها تستلزم الزيادة على المرتين ولو بواحدة فاذا الاقوى هو القول
بالمرة وان كان الاحوط مراعاة التعدد مطلقا البتة ثم ان الاقوى فاقا لاكثر الاصحاب بل بما نفى الخلاف عنه لزوم العصر فى الغسل قد حققناه فى بعض
تحقيقاتنا بطول الكلام بذكره هنا الا من بول الصبى الذى لم يأكل اكلا مستندا الى شهوته واراداته كما فى المعتبر والمنتهى فانه يكفى صب الماء عليه من غير
عصر بلا خلاف فى الظاهر مضافا الى حكاية الاجماع عليه عن ظ المعتبر وفى المحكى عن الصحيح عن بول الصبى قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله
غسلا والغلام والجارية شرع سواء ونحوه الرضوى مبدلا فيه الصبى بالرضيع واما الموثق الامر بالغسل فاطلاق الصبى فيه محمول على ما فصله الخبران ونحوه
الجواب عن الحسن القريب منه مع احتمال المحامل الاخر ثم ظ الاولين كالمحكى عن ظ الصدوقين مساواة الجارية للغلام فى البين خلافا للاكثر فقوا المساواة
وخصوا الحكم بالذكر وهو الاظهر للاصل واحتمال رجوع الحكم بالتنوية فى الخبرين وعبارة القائلين بالصورة لزوم الغسل لا صورة الاكتفاء بالصب مضافا
الى صريح الخبرين الجارية يبولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن
الغلام يخرج من العضدين وضعف السند وكذا الاشتمال على ما لا يقول به احد مجبور بالشهرة مؤيد باخبار اخر حكاه بعض الاجلة من غير الكتب المشهورة
فاحدها العامى النبوى بول الغلام ينضح وبول الجارية يغسل وقريب منه الاخر وفيه كان الحسن بن على عليهما فى حجر رسول الله صلى الله عليه وآله فبال عليه فقلت اعطنى
ازارك الاغسله فقال انما يغسل من بول الانثى والمرتضوى ثم المفهوم من الصب يشمل ما ينفصل معه الماء وغيره والمستوعب وغيره فيشمل الرش الا ان
المتبادر المنصرف الى الفهم المستوعب وعن الاصحاب القطع بعدم اعتبار الانفصال لمقابلة الصب النصوص بالغسل الدالة على ذلك على كل من القول بتضمن
الغسل العصر والقول بعدم تضمنه له وان غايته وحدة الانفصال كما عرفت وبه الاحكام فالمقابلة صريحة فى نفى الانفصال على الثانى وظاهرة فيه
على الاول وربما يحمل عليه وجوب الانفصال بناء على نجاسة الغسالة والمقابلة غايتها على هذا القول الدلالة على عدم لزوم العصر وهو لعدم من عدم لزوم
الانفصال وكيفكان فلا ريب ان الانفصال احوط وان كان فى بعينه نظر لاطلاق الامر بالصب لتصريح النبوى المتقدم بكفاية النضح والرش الذى قد لا
يتحقق معه الانفصال والسند وان ضعف الا انه كما مر بالشهرة بل وظ حكاية الاجماع المتقدم منجبر ويكفى ازالة عين النجاسة وان بقى اللون والرائحة

نقله بدون بعض العصر
وجوه الانفصال ح

على الاحوط

على الاظهر الاشهر بين الطائفة بل عن المعتبر عليه اجماع العلماء كافة وهو الحجة فيه كالنصوص المستفيضة منها الحسن قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة
قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وقصوره عن افادة تمام المدعى بالاجماع المركب بل البسيط مجبور وبه يجبر باقي النصوص سندا ودلالة
من حيث القصور عن افادة تمام المط فعنه ص في الدم لا يضرك اثره وعن مولانا الرضا ع عن الرجل يطأ في الحمام وفي رجله الشقاق فيطأ البول والنورة فيدخل
الشقاق اثر اسود مما وطئ من القذر وقد غسله كيف يصنع به وبرجله الذي وطئ بها ايجزيه الغسل ام يخلل اظفاره باظفاره ويستنجي فيجد الريح من اظفاره
ولا يرى شيئا فقال ع لا شيء عليه من الريح والشقاق بعد غسله وفي الخبرين في دم الحيض الذي لم يذهب اثره اصبغيه بمشق والامر للاستحباب عند كافة الاصحاب
لا لازالة الاثر كيف لا وهي بالصبغ غير حاصلة قط هذا مع ان الاصل يساعد النصوص وهو البراءة عن ازالة نحو اللون والرائحة ولا يعارضه المعتبرة بازالة
الاعيان النجسة لعدم صدقها على نحو الامرين في العرف والعادة وان قلنا ببقاء الاجزاء الجوهرية وبالجملة لا ريب في المسئلة وفتوى العلامة في النهاية بلزوم
ازالة الطعم لانها سهلة ضعيفة كفتواه في المنتهى بوجوب ازالة اللون مع الامكان واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الحكم بين صورتي العسر في الازالة
وعدمه وربما قيد بالاولى وهو احوط والمرجع في العسر والمشقة الى العادة فلو كان بحيث يزول بمبالغة كثيرة لم يجب وهل يتعين له نحو الاشنان والصابون
ام يتحقق المشقة بمجرد الغسل بالماء ولو مرة اذا لم يزل به الاثار المتقدم اليها الاشارة كل محتمل والاصل يقتضي الثاني والاحتياط الاول **الخامس**
اذا علم موضع النجاسة غسل خاصة بلا اشكال وان جهل وكان محصورا غسل كل ما يحصل فيه الاشتباه وجوبا في النجس بالاصالة وفي الباقي من باب المقدمة
تحصيلا للبراءة اليقينية الغير الحاصلة بغسل مقدار ما وقع عليه النجاسة بالض وان احتمله بحسب القاعدة بعض الاجلة وان هو الا غفلة واضحة والاصل في
الحكم بعد ذلك اجماع الطائفة وكثير من العامة المحكي عن المعتبر وهي وكره وصرح به جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحيح تغسل ثوبك من
الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك وفيه اشارة الى ما مر اليه الاشارة من القاعدة ورد للقاعدة التي ادعاها بعض الاجلة ومنها
يظهر عدم نجاسة الملاقي له ناقصا عن مقدار ما حصلت فيه النجاسة وان الاصل فيه الطهارة الا اذا لاقى الجميع فيحكم بالنجاسة ح بالض ولو نجس احد الثوبين
ولم يعلم عينه كما في المتن وفقد غيرهما وتعذر التطهير صلى الصلوة الواحدة في كل واحد منهما على حدة ناويا فيهما الوجوب على الاظهر الاشهر بين الطائفة لتمكنه
معه من الثوب الطاهر واستيفاء الشرائط وللحسن عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولا يدري ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده
ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا وقيل كما عن ابني ادريس وسعيد يطرحهما ويصلي عريانا لوجوب الجزم عند الافتتاح بكونها هي الصلوة الواجبة وهو
منتف في كل منهما وفيه منع ذلك اولا ثم اسقاطه فيما نحن فيه ثانيا لمكان الضرورة وليس باولى من الستر والقيام واستيفاء الافعال بل هي اولى لكونها واجبات
متعددة لا يعارضها الواجب الواحد البتة ثم النقض به في الصلوة عريانا ثالثا لعدم الجزم عند الافتتاح بكونها الصلوة الواجبة لاحتمال كونها ما ذكرنا
وليس يندفع الا على النص القاطع بكونها ما ذكره ولم نقف عليه نعم جعله في ط رواية وهي كما ترى مرسلة غير مسندة والقائل لا يعمل بالمسندة فضلا عن مثلها
ولذا لم يستند اليها في المسئلة ثم على تقدير كونها مسندة لا تعارض الحسنة المتقدمة من وجوه متعددة اقويها الاعتضاد بالشهرة العظيمة **السادس**
اذا لاقى الكلب او الخنزير او الكافر ثوبا او جسدا وهو رطب غسل موضع الملاقات وجوبا اجماعا نصا وفتوى الا من الصدوق في كلب الصيد خاصة فاوجب الرش
لملاقاته مع الرطوبة ولم نجد له دلالة مع انه انعقد على خلافه في الظ اجماع الطائفة وان كان كل من الثلاثة حين الملاقات يابسا رش الثوب بالماء استحبابا
لا وجوبا على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن المعتبر وية وبه مع الاصل يصرف الامر في الصحيحين الاولين الى الاستحباب ففي احدهما اذا اصاب ثوبك من
الكلب رطوبة فاغسله فان مسه جافا فاصبب عليه الماء وفي الثاني في الخنزير يمس الثوب قال وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب ثوبه الا ان يكون
اثره فيغسله ولم اقف للحكم في الثالث على نص الا انه لا باس بالمصير اليه للتسامح في مثله بما لا يتسامح في غيره والحكم بالوجوب فيه وفي سابقيه مشكل وان
حكي عن الصدوق وابن حمزة والمفيد في عة لما تقدمت اليه الاشارة مضافا الى كثرة ورود الامر بالنضح في مواضع عديدة المحمول فيها على الاستحباب باجماع
الطائفة ثم مقتضى العبارة تبعا لظ الصحيحين اختصاص الحكم بالثوب خاصة وهو كك للاصل وحرمة التعدية الا بدلالة واضحة هي في المقام مفقودة
السابع من علم النجاسة الغير المعفو عنها في ثوبه او بدنه وصلى عامدا ذاكرا لها حين الصلوة اعادها في الوقت وبعده اجماعا حكاه جماعة والصحاح به
مع ذلك مستفيضة منها في الدم في الثوب ان كان اكثر من درهم وكان راه ولم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن راه حتى صلى فلا يعيد الصلوة هذا
مضافا الى فحوى النصوص الآتية في ناسي النجاسة واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في العالم بالنجاسة بين العالم بالحكم وعدمه فعليه الاعادة
في الوقت والقضاء في خارجه اما الاول فلعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فعليه الاتيان مع امكانه والجهل غير موجب للاتيان كك وان سلم القول
بمعذوريته بمعنى عدم توجه الخطاب اليه حين جهله وعدم مؤاخذته الا ان ذلك لا يوجب الاتيان بما امر به ومنه يعلم الوجه في الثاني بعد ملاحظة ما دل على
عموم وجوب قضاء الفوائت لصدق الفوت بمخالفة المامور به في غير مورد الرخصة بالض ولذا صرح هنا جماعة بان الجاهل بالحكم كالعامد ولو علم بها
قبل الصلوة الا انه نسي ازالتها في حال الاشتغال بالصلوة فروايتان مختلفتان باختلافهما اختلف الاصحاب فبين ما اوجب الاعادة مط وقتا وخارجا
ومن خصه بالاول خاصة ومن نفاه مط حاكما بالاستحباب ولكن الاظهر وهو اشهرهما ان عليه الاعادة وقتا وخارجا بل عن الحلي وابن زهرة العلوي وشرح

الجمل

لجل القاضي الاجماع عليه وهو الحجة كالنصوص المستفيضة الامرة على الاطلاق بالاعادة الصادقة في العرف والعادة على القضاء البتة مع ان فيها ما هو ناص بالشمول لما بعد الضوء كالصحيح المروي عن قرب الاسناد وكتاب المسائل لعلي بن جعفر عن اخيه موسى عن رجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع قال ان كان راه ولم يغسله فليغسل جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقض منه شيئا وان كان راه وقد صلى فليعد تلك الصلوة وهذه الاخبار مع كثرتها واستفاضة الصحاح منها وصراحة بعضها واعتضادها بعمل اكثر الاصحاب والاجماع المحكي موافقة للاصل المتقدم في عدم معذورية الجاهل لاغاية النسيان رفع المؤاخذة وعليه يحمل حديث رفع القلم لا ايجابه المؤاخذة الماموربه لمخالفته لرقطه فاذا بايدي من اوقفه القول بعدم وجوب الاعادة على الاطلاق كالمعتبر واختاره بعض من تاخر للاصل والحديث المتقدم لدين في محله كالاستدلال بالصحيح عن الرجل يصيب ثوبه المني بجنابة فيغتسل ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت الصلوة وكتبت له فانه لو عدته وندرة القائل به مع حكم الشيخ بشذوذه ومخالفته الاصل لامكن ان يعترض به الاخبار المتقدمة مع ما هي عليه من الرجحات المسطورة التي اعظمها الكثرة والشهرة العظيمة بل الاجماع كما حكاه عن بعض الاجلة واعتضده خلو كلمات القدماء عن الفتوى به بالمرة بل وتصريحهم بخلافه في المسئلة وانما نشا القول به عن توهم المعتبر وبعض من تاخر وبالجملة الاوجه ضعف هذا القول كالقول بالتفصيل وان استند للجمع بين النصوص المطلقة في الجانبين بحمل الاولة على الاعادة في الوقت والصحيحة المتقدمة على الاعادة في الخارج فانه مع كونه فرع التكافؤ للامر وليس لا بد لا بلائم الصحيح المتقدم عن قرب الاستصراحة في وجوب القضاء وقريب منه الحسن وان كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار درهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوات كثيرة فاعدها صليت فيه فان الظاهر ان المراد بالكثرة هنا ما يزيد على صلوتي الفريضة بل والخمس الفريضة والحمل على النافلة بعيد غاية الامر بالاعادة الظاهر في الوجوب وليس في النافلة بالخصوص وبالجملة ظهور شمول الرواية لصورة القضاء مما لا يجوم حوله مناقشة هذا مضافا الى عدم الشاهد على هذا الجمع عدا روايته هي مع اضمارها وكونها مجملة غير واضحة الدلالة فلا يكافؤ شيئا مما مر من الادلة ومع ذلك لم يجد القائل بها سوى الشيخ في الاستبصار وقد رجع عنه كما حكاه المحقق وانا ادعى الاجماع على خلافه هذا مع ان نسبة القول به في الكتاب المسطور محل مناقشة وكيف كان فالقول به ضعيف البتة ولو لم يعلم بالنجاسة المزبورة الى ان صلى وخرج الوقت ثم علم بها فلا قضاء عليه على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن الغنية وتروب وهو ظاهر كرى وهو الحجة فيه مضافا الى اطلاق النصوص الآتية او فحواها وبها يخص الاصالة المتقدمة في عدم معذورية جاهل المسئلة وهل عليه ان يعيد اذا علم بها بعد الفراغ مع بقاء الوقت فيه قولان اشبههما واشهرهما انه لا يجب عليه اعادة للصحاح المستفيضة ونحوها من المعتبرة فتاتي الصحيح عن رجل صلى في ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال قد مضت صلوته ولا شيء عليه خلافا لط فاوجب الاعادة ولا مستند له من الرواية وغيرها عدا رواية عباد التي لا يعرض عن الاخبار المتقدمة مع ما هي عليه من الكثرة والشهرة العظيمة وتخصص بها الاصالة المتقدمة لو تمسك بها مع ان مقتضاها الاطلاق لزوم الاعادة ولو خارج الوقت وتخصيصه اياها بالاضافة اليه خاصة باجماع الطائفة والاخبار فيما عداه بمقتضاها حسن ان صح الاجماع عنده وليس وكيف لا وهو قد حكي الخلاف عن الاصحاب في الخارج موذنا بعدم الاجماع عليه هذا ولو سلم يقال كما تخصص الاصالة في الخارج باجماع الطائفة تخصص في الوقت بما مر من المستفيضة التي لا وجه لردها نعم استدل له بالخبرين احدهما الصحيح في الجنب تصيب الثوب ولم يدر اصابه فنصلي فيه ثم يعلم بعد ما قال يعيد اذا لم يكن علم والثاني الخبر عن رجل صلى وفي ثوبه بول وجنابة فقال علم به اولم يعلم عليه اعادة الصلوة اذا علم بها وهما مع قصور سند الثاني منهما وقرب احتمال سقوط حرف النفي عن اولهما بملاحظة الشرط في ذيله لا يهمان رضان ما سلف من الاخبار مع انه لم يقل باطلاقها الشامل لصورة القضاء والجمع بينهما وما سبق بالتفصيل كما قال به فرع التكافؤ او الاتم وجود الشاهد عليه ثانيا وليس هنا قطعا فطرحهما او حملهما على الاستحباب او غيره متعين جدا ثم ان مقتضى اطلاق اكثر النصوص وكلمات اكثر الاصحاب الحكم في صورة الجهل بالنجاسة قبل الصلوة من دون مظنة بها او معها مطلقا اجتهد في الفحص عنها ام لا وهو الاقوى خلافا للشيخ فانه كرى تبعا للمحكي عن جماعة من اصحابنا كالصدوق والشيخين فخص الحكم بالجهل السائغ او الظن مع الاجتهاد عملا بعض الاخبار واوجب فيما عداهما الاعادة مطلقا للصحيح ان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذا النبوي الدال بمفهومه المعتبر على الاعادة مع عدم الاجتهاد والنظر ونحوه المرسل واظهر منهما الخبر عن رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل وصلى فلما اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة قال الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا وقد جعل له حدا ان كان حين قام فنظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه وان كان قام ولم ينظر فعليه الاعادة ولا يدب انه احوط وان كان في شبهة نظر لقصور الجميع عن المقاومة لما مر مع قصور سند ما عدا الاول ومخالفتها لما وقع النهي فيه عن الفحص والسؤال وجواز الاتكال على اصالة الطهارة الى ان يعلم الحال بناء على ظهورها في مطلوبية السؤال فقط ولو راى النجاسة في اثناء الصلوة مع عدم العلم بها قبلها اعاد ها مع العلم بسبقها مطلقا امكنه ازالتها ام لا وفاقا للجماعة منهم ابن ادريس لاطلاق ما مر في ثوبي وانا في الصلوة قال انقض الصلوة ومنها ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل الصلوة فعليك اعادة الصلوة ومنها في رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال عليه ان يبتدئ الصلوة الخبر ولا يعارضها الحسن ان رايت اي الدم وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك لقصور سنده عن

المفاوته لما مر اولا وعدم وضوح دلالته ثانيا اما اولا فلعدم التصريح فيه بالعلم بالنجس فيحتمل اختصاص حكم بصير موجوب الاستيناف فيه كما يشعر به الامر بالصب اولا وحيث قال فيه بعد امر وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته وطيا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك واما ثانيا فلتضمنه ما لا يقول به احد من حيث الحكم بعدم الاعادة مع عدم امكان تبديل الساتر على الاطلاق لشامل لما اذا كان الساتر لحرام لا لكونه هذا على النسخة المزبورة المروية في تب واما على الاخرى المروية في ثه المتضمنة زيادة على ما مر لقوله ما لم يزد على مقدار الدرهم فان كان اقل من درهم فليس بشيء رايته او لم تره فهو يعم بمفهومه ظ الدلالة على الاعادة فيما اذا زاد على الدرهم البتة وعلى هذه النسخة لا دلالة في الرواية على ما يتوهم منها من جواز المضي في الصلوة مع عدم امكان ساتر الغير وعدم لزوم الاعادة فاخذها حجة على ذلك ليس في محله كاخذ الصحيح له مطلقا ولو مع امكان الساتر عن الرجل يصيب ثوبه خمر او خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فليغسله مما اصاب من ثوبه الا ان يكون اثر فيه فيغسله لاحتمال زمع عدم القائل باطلاقه اختصاص الحكم بالمضي فيه بموجب التنقيح خاصة الذي لا يرتبط بحاشه وقد صرح بل وظهوره من سياق الرواية جماعة كل ذا مع العلم بالسبق واما مع العدم واحتمال الحدوث في الاثناء ازالها وايتم الصلوة او طرح عنه ما هي فيه الان يقتضر ذلك اي كل من الازالة والطرح الى ما يتاتى في الصلوة من فعل كثير او استدبار قبلة او تكلم او نحو ذلك فيبطلها حاح بلا خلاف اجده فيها وان حكي القول بلزوم الاعادة على الاطلاق عن المعتبر بناء على قول الشيخ بلزوم الاعادة في الوقت على الجاهل بالنجاسة لكن المحكي عنه في ظاهره هو التفصيل الذي تضمنته العبارة مع انه ناقش في البناء جماعة وكيفما كان فالتفصيل اقرب استنادا الى المضي مع امكان الازالة بدون مبطل بالصحيح الاول المتقدم في الصورة السابقة كالحسنة المتقدمة ثمة واطلاقها مقيد بما مضى من الادلة والصحيح عن الرجل باخذه الرعاف والقيء في الصلوة كيف يصنع قال يغسل فيغسل انفه ويبني في صلوته وان تكلم فليعد صلوته وليس عليه وضوء ونحوه الصحيح الاخر هما وان اطلقا البناء مع عدم الكلام الا انه خرج منهما اذا استلزم الازالة الفعل الكثير ونحوه من المبطلات بالاجماع وبقي الباقي وهو الحجة في الاستثناء مع توقف الازالة او الطرح على المشي في كمفهوم الصحيح المجمل وفيه لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فتنحى وتوضأ فاراق الماء ثم غسله فليبن على صلوته ولا يقطعها ثم المستفاد من اطلاق العبارة وعليه حكي الشهرة انحصار التفصيل في الصورة السابقة وهي العلم بتقدم النجاسة ولعل المستند فيه اطلاق الحسنة ونحوي النصوص المتقدمة الحاكمة بعدم الاعادة على الجاهل بالنجاسة العالم بها بعد الفراغ من الصلوة لا ولويته المعذورية في البعض مع امكان تدارك الباقي بالطهارة من المعذورية في مجموع العبادة وهو حسن لولا ما قدمناه من الصحاح الآمرة بالاعادة في الصورة المتقدمة سيما الاول منها الصارحة كما مضى في الفرق بين الصورتين ولزوم الاعادة في الاولى دون الثانية وبها يعدل عن الاولوية وتصرف اطلاق الحسنة الى هذه الصورة وهي عدم العلم بسبق النجاسة وبما ذكرنا يجتمع اخبار المسئلة بقي الكلام فيما لو علم بها في الاثناء لكن مع ضيق الوقت عن الازالة والاستيناف فاطلاق النصوص بالامرين كاطلاق العبادة وكلام جماعة يشمل هذه الصورة كما ذكره بعض الاجلة وللفقير فيه مناقشة لكونهما من الاوامر النادرة الغير المنصرف اليها الاطلاقات البتة فلا يمكن اتخاذ الاطلاقات حجة لاطلاق الاعادة ولو في هذه الصورة مع ان الادلة على وجوب الصلوة في اوقاتها المعينة قطعية واشتراطها بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم البتة بل الظاهر من الاستقراء ووجدان العفو عن كثير مثل الواحد الركبة وغيرها لاجل تحصيل العبادة في وقتها عدم الاشتراط بهذا الوجه بالضم فعدم الاعادة في هذه الصورة لازم البتة وفاقا للجماعة وعليها يحمل اطلاق بعض العبرة كالحرين في احدهما في الرجل يصلي فابصر في ثوبه دما قال يتم وفي الثاني المروي في مستطرفات السرائر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن ابن سنان عن مولانا الصادق قال ان رايته في ثوبك دما وانت تصلي ولم تكن رايته قبل ذلك فاتم صلوتك فاذا انصرفت فاغسله قال وان رايته قبل ان تصلي فلم تغسله ثم رايته بعد وانت في صلوتك فانصرف فاغسله واعد صلوتك فقد يستفاد منه وجوب الاعادة مطلقا اذا في الاثناء مطلقا في صورة النسيان وعليه يحمل جملة من الاخبار كالصحيح عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلا قال ينصرف ويستنجي ويعيد الصلوة الخبر وفي آخر عن الرجل يرى ثوبه الدم فنسي ان يغسله حتى يصلي قال يعيد الصلوة كي يتم بالشيء اذا كان في الثوب عفو بقرينة النسيان والعموم المعلل فيه بتعذر الى ما نحن فيه وليس النصوص السابقة ما بين في الحكم في هذه الصورة لظهورها في صورة الجهل بالنجاسة والعلم بها في الاثناء خاصة بل وبما دلت اخيرا بالاعم في صورة الجهل بالنجاسة مع العلم بسبقها بعد المعرفة بها في الاثناء على الحكم هنا بالعموم او القوى كما لا يخفى الثامن المرببة للصبي اذا لوكل بها الاثوب واحد اجزات بغسله في اليوم والليلة مرة على الاظهر الاشهر بين الطائفة لرواية قصور سندها بجبر بالشهرة وفيها عن امراة البتها الاخبص واحدها مولود فيقول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص اليوم مرة وبها يخصص الاصل والقاعدة الا ان اللازم الاقتصار على المتيقن من موردها وهو الصبي خاصة للشك في ارادة الصبية من المولود وان كان مظنة لعدم التباين مع حصول الفرق بين بوليهما فيكتفى بالصبي بولهما ولعله لذا اقتصر عليه في العبادة وكلام جماعة بل حكي عليه الاكثر بعض الاجلة وظهور الاقتصار على البول خاصة كيف لا وهو عين مورد الرواية لا يحمل الغائط بحسب الحقيقة واحتمال الارادة مجازا يحتاج الى القرينة الصارفة وليست عدم شمول الفرق مدفوع بوجوده في الشريعة للاكتفاء بالصبي البول خاصة

وغيره

ونحوه الكلام في التعدي الى المرتي وذات الولدين والبدن وغير ذلك من التعديات التي ذهب الى كل منها قائل التفاتا امّا الى عدم تعقل الفرق او الى الاشتراك في وجه الحكمة وهو المشقة بتكرار الغسل والازالة والمناقشة فيهما واضحة اما في الاول فقد تقدمت اليه الاشارة مضافا الى عدم الملازمة بين عدم التعقل وعدم الفرق كيف لا واحكام الشرع تعبدية مبنية على جمع المختلفات وتفريق المماثلات واما في الثاني فلانه علة مستنبطة ولا ريب في التعدية مع حصولها كيف لا ولا عسر ولا حرج في الشريعة ولكن تقدر الرخصة بقدرها ولا دخل لها بمورد الرواية ولا خصوص اليوم والليلة ولا معنى للتعدية

وانما

٢ الكلام في التعدية مع عدمها واثبات الحكم في الرواية لما علم مورودها وليس فيما ذكر عليه دلالة ثم ان اطلاق العبارة والرواية يقتضي جواز الاتيان بالغسل مرة في اي وقت شاء من يوم وليلة الا ان المصرح به في كلام جماعة افضلية الاتيان به في اخر النهار مقدمة على الظهرانية بعده بالاربع صلوات طاهرات ولا ريب فيها بل بما احتمل الوجوب بدونه اطلاقا للمرض وكلام الاصحاب الا انه احوط

٣ التاسع من لم يتمكن من تطهير ثوبه ولا بدله القى وصلى عريانا وجوبا عينيا على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن ف وهو الحجة فيه كروايات ثلث معتبر قصور اسانيدها بالشهرة العظيمة بل واجماع الطائفة عليها في الجملة فانهم ما بين موجب للعمل بها ومخير بينه وبين ما ياتي من الصحاح ويستفاد من ذلك الاجماع على الرضا بالعمل بها وقد صرح به شيخنا في هي مع ان فيها الموثق عن رجل يكون في فلاة من الارض ليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قلت ان وجد ماء غسل ثوبه بعد ما صلى فيه ولم يصل عريانا التفاتا الى عدم مقاومة ما من الاخبار لها سندا وعددا واعتبارا من حيث اشتماله هذه المرجحات للصلوة في الثوب على الصلوة عريانا بالاستمال على الستر والقيام واستيفاء الافعال وفيه نظر فان شيئا من ذلك لا يكافؤ الشهرة المعتضدة بالاجماع المحكي بل المحقق كما عرفت وادعى ولذا لم يجبر جماعة من بدئهم طرح الاخبار القاصرة الاسانيد وضربهم العمل بالصحيح على طرح تلك والاخذ بهذه وحاولوا الجمع بينهما بالعمل بالتخيير وهو حسن لو تسامحنا في الرجحان وهو محل كلام سيما مع قصور الاخيرة عن الصراحة وانما غايتها الاطلاق ويحمل الحمل على الضرورة كما هو الغالب وقد ذكر شيخ الطائفة وكيف كان فالاحوط الجمع بينهما في العمل ان امكن والاقتصر على الاول واما لو منعه مانع من المتعري من برد ونحوه صلى فيه قولا واحدا عملا باطلاق الصحاح المقدمة الشاملة لهذه الصورة بالضرورة والتفاتا الى خصوص الرواية عن الرجل يجنب في الثوب ويصيبه بول وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه ولكن في الاعادة مع التمكن من الطهارة قولان اشبههما انه لا اعادة وهو الاشهر بين الطائفة استنادا الى اصالة البراءة وظواهر الصحاح المقدمة الواردة في مقام الحاجة مع تضمن بعضها الامر بغسل الثوب خاصة بعد زوال الضرورة من دون تعرض لاعادة الصلوة بالمرة خلافا للنهاية وجماعة فاوجبوها للموثق عن رجل ليس معه الا ثوب لا تحل الصلوة فيه ولا يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وهو لوط

٤ العاشر اذا جففت الشمس عينها بالاشراق البول او غيره من النجاسات الزائلة عينها بها على الارض والبواري والحصر بل كل ما لا ينقل جازت الصلوة عليه مع اليبوسة المانعة عن السراية اجماعا ومطلقا على الاظهر بناء على الطهارة كما هو الاشهر بين الطائفة بل عليه الاجماع في خصوص البول والامور الثلاثة في العبارة عرفي وعن الحلي لكن في تطهير الشمس الجلة والاصل في الطهارة بعد حكايات الاجماع المزبورة خصوص المعتبرة منها الصحيح عن البول يكون على السطح او في المكان الذي اصلي فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه هو طاهر وحمل الطهارة على النظافة دون المعنى المشترك باباه سيما في الرواية واختصاصها بالبول والارض خاصة غير قادح بعد التمامية في الثاني بعدم القائل بالفرق بينه وبين اخويه وفي الاخرين بعموم المعتبرة منها الاتية وما وقفت عليه الشمس من الاماكن التي اصابها شيء من النجاسات مثل البول وغيره طهرتها واما الثياب فانها لا تطهر الا بالغسل والخبر الاول مخصوص سنده بالشهرة فلا يجبر بما اشرقت عليه الشمس فقد طهرها وان عما ينقل حتى الثياب الثاني وما عداها في الاول الا انها مخصصة بما وقع على اخراجه الاجماع وقريب منها الموثق عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا تصل عليه واعلم الموضع حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غيره ذلك واصابه الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جايزة وان اصابته الشمس ولم يبس الموضع القذر وكان رطبا فلا يجوز الصلوة فيه حتى يبس وان كانت رجلك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع فلا تصل على ذلك الموضع القذر وان كان عين الشمس اصابه حتى يبس فانه لا يجوز والمناقشة في دلالتها الا بعدم التصريح فيها بالطهارة اذ غاية الحكم بجواز الصلوة عليها الاعم منها ومن العفو عن النجاسة في الصلوة خاصة كما قال به جماعة وثانيا بظهور الذيل في بقاء النجاسة للتصريح بعدم الجواز مع اصابة عين الشمس لها مدفوعة اما الاولى فبعدم الحاجة الى التصريح بعد الظهور من وجوه عديدة تظهر من سياق الرواية احدها السؤال عن الطهارة ومراعاة المطابقة بين السؤال والجواب تلازمها البتة وثانيها النهي فيه عن الصلوة في الارض الجاف غير الشمس ثم الامر بعده باعلام الموضع للغسل والا لزم التصريح بجواز الصلوة في الجاف بها من دون امر فيه بما امر في السابق وهو ظن الطهارة والامر بالاعلام للغسل كما في الصورة السابقة وثالثها الحكم بجواز الصلوة كالصريح في الطهارة بعد ملاحظة الاجماعات المحكية المتجاوزة عن حد الاستفاضة على اشتراط الطهارة في موضع السجدة وبه تنادي ايضا الصحيحة السابقة حيث عطف فيها الامر بالصلوة بجملة فهو طاهر التي هي اما كالعلة للحكم المحكوم به في الجملة السابقة او كالفرع له لدلالته على الطهارة والا

قاعدا وثوبي خلا فالي سند ممن لا خوف واجب العمل بما في الصحاح المستفيضة منها على رجل عريانا وخصوص الصلوة واصاب ثوبا نصفه او كلا يصلي فيه او يصلي عريانا

لما وجب التفريع عليه بالمرة ومنه يتضح وجه القدح في دعوى الاجماع في الحكم بجواز الصلوة من الطهارة واحتمال كون الوجه فيه هو العفو عن النجاسة كما حكم
عن الجماعة مضافا الى القدح وجه آخر لفساد احتمال العفو من اطلاق الحكم بالجواز من دون اشتراط عدم الرطوبة الموجبة للسراية كما اشترطه هؤلاء الجماعة
فالاطلاق وجه آخر للدلالة على الطهارة واما الثانية فلتوقفها بعد تسليمها على النسخة المتقدمة وهي معارضة بنسخة اخرى مبدلة للعين بالغير
الظاهرة في الطهارة مع اعتضادها بتذكير الضمير في الاصابة ومع ذلك فليس شئ منها في بعض فسخ بباب الزيادات بمرة بل هذا مع امكان تتميم
الدلالة ايضا على النسخة السابقة بنوع من التوجيهات لغيرة وبالجملة الدلالة في الروايتين كسابقتها على الطهارة واضح مع التأييد بظواهر اطلاق
الصحاح المجوزة للصلوة على الارض اليابسة الخارجة منها اليابسة بغير الشمس بالادلة الخارجية ويكون ما تخرج فيه مندرجا فيها البتة والعام المخصص
في الباقي مسلم الحجية عند الطائفة مضافا الى الاعتضاد بما ضد اخر كالخروج على الله تعالى لا بصوغ داود الا اضحاها بالشمس ليطهرها هذا مع ان
بقاء النجاسة بعد زوال عينها بالشمس بالمرة من الاشياء المذكورة في العبارة ونحوها مما لم يقطع ببقاء النجاسة فيها بعد زوال العين منها محتاج
الى الدلالة هي في المقام مفقودة كيف لا ولا اثر ولا رواية سوى الموثقة المخصوصة اليابسة بغير الشمس المتعقد على وجوب
الازالة فيها اجماع الطائفة وكذا الاجماع كيف لا يتعقد ولا ينعقد ولا ينفع دعواه في مثل محل النزاع والاستصحاب على تقدير تسليم اقتضائه بقاء النجاسة
هنا مقتضى الناض لمرة التزاع نجاسة الملاقي بالملاقات وهو حسن ان خلا عن المعارض المثل ولعل كيف لا والاصل ايضا بقاء طهارة الملاقي ولا وجه
لترجيح الاول عليه بل هو بالعكس كيف لا والاصل طهارة الاشياء المسلم بين العلماء ودلت عليه اخبارنا ففي بعضها كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر ولا علم
هنا بعد تعارض الاستصحابين وتساقطهما من البين فلا مخصص للاصالة المزبورة هنا فتجدا ولولاها في المسئلة سواها لكفانا الاخذ
بها وما احوجنا شيئ الى الاستغناء بغيرها ومنها يظهر وجه تتميم الطهارة لكل ما وقع فيه الخلاف من نجاسة وامكنة مضافا الى عموم بعض المعتبرة
المتقدمة وان اختلف الاصحاب فيه بالاضافة الى الارض الى اقوال متعددة وآراء متكثرة لكنها كلها اعداما وافق التتميم الضعيف مشتركة واضعف منها
القول ببقاء النجاسة وثبوت العفو عنها في الصلوة عليها مع اليبوسة خاصة كما مر الاشارة الى حكايته عن جماعة نعم هنا رواية صحيحة ربما اوهمت
المصير الى ما عليه هؤلاء الجماعة وفيها عن الارض والسطح يصيبه البول او ما اشبهه هل يطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من غير ماء وهي مع حدتها
قاصرة عن المقاومة لما مر من الادلة ومع هذا محتملة للحامل قريبة لا مندوحة عنها في الجمع بين الادلة ولو كانت في التقدير بعيدة واقوى بها الحمل على التقية
لموافقتها مذهب جماعة من العامة كما حكاه بعض الاجلة هذا مع اقتضاء عدم الطهارة باشراق الشمس العسر والحرج المنفيين اية ورواية مع منافاته السهلة السمحة
مع اطباق الناس كافة في جميع الاعصار على عدم ازالة النجاسة عن امثالها بالماء والاكتفاء بالتطهير بالشمس خاصة فيما عدا الامور المتقولة
في اي نجاسة فلا ريب في المسئلة بحمد الله سبحانه وهل يطهر النار ما احالته رمادا او دخانا الاشبه نعم وهو الاشهر بل عليه الاجماع في دخان الاعيان النجسة
كما عن جمع وكرمادها كما عن صريح وظاهر وفيهما معا كما عن آخرين وهو الاصل مضافا الى اصالة الطهارة السالمة عما يعارضها من الادلة سوى استصحاب
النجاسة وهو مع عدم كون المقام محلة لتعاقا معارض بمثله في طرف الملاقي وقد مر الى نظيره الاشارة مع ان الاحكام الشرعية تابعة للاسماء الزائلة
بالاستحالة ومنه يتضح الوجه في طهارة كل ما وقع فيه الاستحالة بنارا كانت او غيرها ومن الادلة في المسئلة الخبران احدهما الصحيح عن الجص يوقد عليه
بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد اي يجد عليه فكتب اليه يخطه ان الماء والنار قد طهراه وفي الثاني المروي في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن
اخيه عن الجص يطبخ بالعذرة اي يصلح به المسجد قال لا بأس والمناقشة في دلالتهما واهية كيف لا وهما صريحتا الدلالة على جواز تجصيص المسجد الممنوع
من ان يدخل عليه مثل هذه النجاسة باجماع الطائفة بالجص المسؤل عنه في الرواية مع كونه مختلطا برماد العذرة البتة وهو الموجب لدلالة الرواية لا ما توهم
منه ولو ورد بر المناقشة وبالجملة لا ريب في الطهارة خلافا للمبسوط في دخان الاعيان النجسة لوجه اعتباري مدفوع بما قدمناه من الادلة والمانع قد يقع في
كثير الاطعمة حيث ترد على الاطلاق في الطهارة والمناقشة فيه بعد ما مر واضح ثم من اصالة الطهارة المؤسسة هنا وفي المسئلة السابقة يظهر وجه
القوة في القول بالطهارة في كل ما وقع الخلاف في نجاستها من الاشياء المستحيلة استحالة لا يقطع معها بالخروج عن الاسماء السابقة كصيرورة الارض
النجسة آجرا او خزفا او نورة او جصا والعود الجص فحما ونحو ذلك لكن ربما يعضد في ترجيح استصحاب النجاسة ما اشتهر بين الاصحاب من ان شغل الذمة اليقيني بالشئ
الغير الحاصل بالصلوة عليها او معها الا فيما استثناه الشارع لها بالرطوبة فترجيحها بالاضافة الى هذه الصورة والرجوع فيما عداها الى اصالة
الطهارة المستفادة من الادلة العامة غير بعيد ان لم يكن مثله لحداث قول في المسئلة وكيف كان الاحوط مراعاة اصالة النجاسة البتة وان كان
القول بترجيح اصالة الطهارة مطلقا لا يخلو عن قوة حتى في العبادة نظرا الى ان اصالة بقاء شغل الذمة بها مندفعة بعدم معلومية النجاسة وبه يحصل
البراءة القطعية كيف لا واشتراط الطهارة في الصلوة ليس شرطا للواقعية منها بل للظاهرية بمعنى وجوب التنزه فيها عن معلوم النجاسة فيرجع
الشرط الى عدم العلم بالنجاسة ولذا في المصلي معها جاهلا فلنا بالعذر وربما فالبراءة اليقينية بمجرد عدم العلم بالنجاسة حاصلة فقد خلت عن
المعارض فابد على اصالة الطهارة ويجب الرجوع فيما تعارضا فيه الى اصالة الطهارة العامة المستفادة من قوله في الموثقة كل شئ طاهر حتى

اعلم انه قد روا شائه كثيرة وتطهر الارض بالمشي عليها او الدلك بها مع بقوبتها مطهرة كانت ام لا كما عن جماعة من اصحابنا واستفيد من بعض اخبارنا
او مطهر ولو كانت رطبة كما هو مقتضى اطلاق اكثر النصوص والفتاوى بل ظاهر الخف وهو اسفله الملاصق لها واسفل القدم مع زوال عين النجاسة بها
ان كانت ان يمين والا كفى مسمى المشي عليها مطهر ولا خلاف في اصل الحكم هنا في الجملة بين اصحابنا وان اختلفوا فيما يطهر بها فبين مقتصر على الارجلين كما
هنا ومبدل للارجل بالفعل كما عن تردد عليهما كما هو الاشهر بين اصحابنا بل ربما ادعى عليه وفاقا ومعمم للثلثة وغيرها مما يجعل للرجل وقاء كما عن
الاسكافي وهو قوي وفاقا لبعض اصحابنا واقتضاء التدبر في اخبارنا نظرا الى التعليل في المستفيض بها بان الارض تطهر بعضها بعضا هذا مضافا
الى الاصل الذي مضى مرارا وان كان الاقتصار على الثلثة احوط واولى من دون تامل فيها للتصريح بها في الاخبار فبين النوبين اذا وطى احدكم الاذى
بخفيه فطهورهما التراب كما في احدهما وفي الاخر بدل الخف النعل وفي الصحيح رجل وطى عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل يجب
عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي ونحوا الصحيحان وفي احدهما لا باس اذا الارض يطهر بعضها
بعضا وفي الثاني لا باس اذا كان خمس عشرة ذراعا او نحو ذلك واشتراط هذا الشرط يحكى عن الاسكافي خلافا للاكثر فلا بعدا لاطلاق اكثر النصوص
والفتاوى والتفاتا الى قرب احتمال الحمل على الغالب وهو قوي بل التدبر في الاخبار يقتضي الاكتفاء بالمسح بالارض مطلقا ولو لم يكن هناك مشي اصلا
وكيف كان النصوص مابين مصرح بالقدم وعام لها بترك الاستفصال والتعليل العام فالتوقف فيه كما عن بعض وهم ضعيف جدا وقد جمع بينهما بالتعميم
المروي ثم مسندا عن مولانا الصادق فيه مر رث فيه اي الزقاق الهدد وليس على هذا فليصور جلي من بناء ته فقال ليس بشيء بعد ذلك في ارض نقلت بلى قال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا وفي ظاهره كما ترى اشعار بل دلالة على اعتبار اليبوسة ونحوه الخبر عن الخبز يخرج من الماء فيمر على الطريق
فيسيل منه الماء امر عليه حافيا فقال ليس وراءه شيء جاف قلت بلى قال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا الا ان في سنديهما قصورا مع عدم
جابر لهما هنا لاطباق اكثر النصوص والفتاوى بالاطلاق جدا مع اعتضاده بالاصل الذي مضى فهو اقوى الا ان اعتبار الجفاف احوط واولى ونحو الكلام
في اعتبار الطهارة بل هو اولى بالعدم لعدم الايماء اليه في النصوص اصلا الا ما ربما يتوهم من بعض الصحاح وليس كذلك ظاهرا وقيل كما عن ط وف وفر في
الذوب الملقى على الارض النجسة بالبول انها تطهر مع بقاء ذلك الماء على طهارته لنوبة عامة ضعيفة قاصرة الدلالة ومع ذلك فهي معارضة
بمثلها مما تضمن في تلك الحكاية التي تضمنتها الرواية انه امر بالقاء التراب الذي اصاب البول وصب الماء على مكانه فالرجوع في تطهيرها الى مقتضى القواعد
اولى وفاقا لاكثر متاخري اصحابنا وليحمل بذلك النظر في الاواني المستعملة او تطهيرها ويحرم منها من حيث الاستعمال اواني الذهب والفضة مطلقا في
الاكل كان او غيره كالشرب وغيره اجماعا كما عن بر وكري في الاولين خاصة وهي كره في غيرها ايضا والنصوص بالاولين مستفيضة من الطرفين فبين النواهي
احدها المتضمن لانه لا تشربوا في انية الذهب والفضة ولا تاكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الاخرة وثانيها المرضوي الذي لا تشربوا في آنية الذهب و
الفضة فانها تجرجر في بطنه نارا وفي الصحيح لا تاكل في آنية فضة ولا في آنية مفضضة وظاهرها كغيرها اختصاص النهي بالاولين وليس في المتعدية
الى غيرهما مع مخالفتها الاصل حجة من النصوص سوى اطلاق بعضها كالصحيح عن آنية الذهب والفضة تكره بهما فقلت فدرع وانه كان لابي الحسن مرآة ملبسة
فضة فقال لا واقفا ما كانت لها حلقة من فضة الخبر والخبرين في احدهما نهى عن آنية الذهب والفضة وفي الثاني آنية الذهب والفضة متاع الذين
لا يوقنون لكنهما مع قصور سندا كثرها واوهن بالشهرة جبرها قاصرة الدلالة لاحتمال انصراف اطلاق النهي فيها الى الغالب الاستعمال منها في العرف والعادة
وهو الاولان خاصة هذا وبين ضعف الدلالة في الصحيحة بالعمة الكراهة فيها من الحرمة هذا مع ما يستفاد من بعض الصحاح المروي عن الحاسن من حصر
المنع في الشرب خاصة اذ فيه عن المراة هل يصلح امساكها اذا كان لها حلقة من فضة قال نعم انما يكره ما يشرب به فاذا العمدة في التعدية الى ما عداهما هو
الاجماعات المحكية مضافا الى الشهرة العظيمة التي لا يبعد اخذها جابرة لقصور ما مضى من الروايات سندا ودلالة وليس في شيء منها الدلالة على حرمة
نفس الاتخاذ من دون استعمال بالمرة وان حكم بها جماعة بل ربما ادعي عليه الشهرة ووجه بوجوه اعتبارية والطلاقات الروايات المتقدمة ولا بقاء
شيء منها الا باضمر مع استفاض الاولى بما لا خلاف في اباحة اتخاذه بين الطائفة وضعف الثاني بما مر عن المنافشة لكن الاحوط مراعاتهم البتة ثم
الاصل واخصاص النصوص بحكم التبادر والاولى المتعارفة يقتضي المصير جواز اتخاذ نحو المكحلة وظرف الغالية ونحوهما من الاواني الغير المتبادرة
من اطلاق لفظ الآنية هذا مضافا الى الصحيح عن التعويذ يعلق على الحايض فقال نعم اذا كان في جلد او فضة او فصة حديد والاحتياط لا يخفى وفي
جواز استعمال المفضض قولان اشبههما واشهرهما بل عليه عامة المتاخرين الكراهة للاصل والمعتبرة بنها الصحيح عن الشرب في القدح فيه ضبة من
فضة قال لا باس الا ان تكره الفضة فتغيرها والحسن لا باس ان يشرب الرجل في القدح المفضض واعزل فمك عن موضع الفضة خلافا للخلاف فساوى
بينه وبين آنية الفضة للصحيح والحسن لا تاكل في آنية فضة ولا في آنية مفضضة والموثق عن مولانا الصادق اكره الشرب في الفضة والقدح المفضض
وكان بدهن في مدهن مفضض والمشط كذلك وليس فيهما مكافات لما مر من الادلة فليحمل على الكراهة والمنافشة فيه بعدم الصحة من حيث استلزام
استعمالها النهي عن معنيه الحقيقيين او الحقيقي والمجازي وهما فاسدان على الاشهر بين الطائفة ممنوعة لامكان التعدد في المنهي عنه الصحيح بحمل الاول

فيما لا يؤكل

فيها للاستيناف وتقدير المنهي عنه ثانيا بنحو ما نهي عنه اولا هذا ولو سلم كون الواو فيها للعطف قطعا يحتمل ان يراد بالنهي المعنى المجازي العام الشامل لكل
من الحقيقة والمجاز وبالجملة امثال هذه الاحتمالات وان بعدت لكنها ممكنة فينبغي ارتكابها جمعا بين الادلة نظرا الى رجحان الادلة الاولة بموافقة الاصل
والكثرة والشهرة العظيمة واطلاق الكراهة المحتملة لكل من الحرمة والكراهة الاصطلاحية في الثانية ولا تأبى الاولى عن حمل النهي الثاني فيها على الكراهة
بعد قيام القرينة وان كان فيه نوع مخالفة للحقيقة وسياق الكلام ولكن لا يلزم منه ورود المناقشة المزبورة واظهر منه الكلام في الثانية لاعمية الكراهة
فيها فيراد بها الحرمة التي هي احد افرادها بالاضافة الى الفضة والكراهة الاصطلاحية بالاضافة الى المفضضة ولا مانع فيه من جهة القاعدة الاصولية
وفي وجوب عزل الفم عن محل الفضة قولان الاشهر نعم لظ الامر في الحسن وهو الاظهر خلافا للمعتبرة فالاستحباب للاصل واطلاق الصحيح او عمومه الناشي عن ترك
الاستفصال وضعفهما ظ بعد ما مر لوجوب التقييد وان امكن الجمع بالاستحباب لرجحانه عليه في كل باب مع كونه مجمعا عليه بين الاصحاب واواني المشركين وكذا
ساير ما يستعملونه عدا الجلود الغير المعلوم تزكيتها طاهرة لا يجب التورع عنها ما لم يعلم نجاستها بمباشرتهم او بملاقات النجاسة لها بلا خلاف اجده الا
ما يحكى عن ف من اطلاق النهي عن استعمالها مدعيا عليه الاجماع ومخالفته غير معلومة لاحتمال ارادته من الاطلاق صورة العلم بالمباشرة كما يستفاد من
سياق ادلته المحكية ولعله لذا ان اصحابنا لم ينقلوا عنه الخلاف في المسئلة والاصل فيها بعد الاتفاق على الظ الاصل والعمومات وخصوص الصحاح المستفيضة
ونحوها من المعتبرة وفي الصحيح اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ع صل فيه ولا تغسله
من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن بنجاسته فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وهي وان اختصت بمواردها مما ليس مفروض العبارة
منها الا ان عدم القول بالفرق مع التعليل العام في بعضها كما مضى يدفع المناقشة عن الاستدلال بها الا انها معارضة باخبار اخر مطلقة للمنع
عن استعمال اوانيهم وثيابهم فمنها لا تاكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها ومنها عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل
الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله لكنها مع عدم مكافاتها لما مر عددا واعتبارا من وجوه شتى ومنها وهو
اقويها اتفاق اصحابنا على العمل بها محمولة على الاستحباب او العلم بالمباشرة كما فصله بعض الروايات المتقدمة ثم ان ظ العبارة كغيرها وجميع ما مضى
من الادلة اعتبار العلم بالنجاسة وعدم الاكتفاء بالمظنة وان استندت الى قرائن خارجية او عدل واحد او بينة شرعية خلافا لجماعة فاكتفوا بها
اما مطلقا او مقيدا بالثاني او بالثالث وهو في الظ اشهر اقوالهم واحوطها وان لم ينهض عليه دليل يطمئن النفس اليه اصلا واما الاولان فينبغي
القطع بضعفهما جدا كيف لا وفي الصحيح قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد
الصلوة قلت لم ذاك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك ابدا مع ان اغلب صور المسئلة
المفروضة في العبارة حصول المظنة القوية القريبة من العلم في العرف والعادة التي هي قد تكون اقوى من الظنون التي استند اليها هؤلاء الجماعة
حتى من الحاصلة عن نحو البينة الشرعية ومع ذلك فقد حكمت الاخبار المتقدمة بالطهارة وانحصار الحكم بالنجاسة في العلم بالمباشرة ولا
يستعمل شيء من الجلود الا ما كان طاهرا في حال حيوته ومذكى فلا يجوز استعمال جلود نجس العين مط مذكى كان ام لا في مشروط بالطهارة كان او
لا وكذا الميتة من طاهر العين مط دبغ ام لا بلا خلاف اجده في الاول ولم اقف فيه على دليل اطلاق المنع عنه في غير المشروط بالطهارة عدا فحوى اطلاق
النص المانع عن الانتفاع بالميتة مع انه معارض ببعض المعتبرة كالموثق عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى من البئر التي يشرب منها او يتوضأ قال لا باس و
نحوه غيره وظ الاستبصار العمل به حيث وجه نفي الباس فيه الى نفس الاستعمال لا الى الطهارة الا ان العمل على الاول وكذا لا خلاف في الثاني الا من الصدوق
فجوز الانتفاع به فيما عدا مشروط بالطهارة مط للخبر عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن ما ترى فيه قال لا باس ان تجعل فيها ما شئت من ماء او سمن وتتوضأ
منه وتشرب ولكن لا تصل فيها وهو مع قصور سنده وشذوذه نظرا الى دلالته على الطهارة معارض بعدة نصوص منها الميتة ينتفع بشيء منها قال لا
وعن الاسكافي فجوزه بعد الدبغ خاصة بناء على حصول الطهارة به للخبر في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن او الماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم
وقال يدبغ فينتفع ولا تصل فيه وهو مع ما فيه مما في سابقه وزيادة هي موافقة العامة معارض باطلاقات المعتبرة المتقدمة المعتضدة بالشهرة
العظيمة والاجماعات المحكية عن لف وهي وكري وربما ايدت باستصحاب النجاسة السابقة والاجود التاييد باستصحاب عدم جواز الانتفاع ثم ان
اعتبار التذكية في العبارة يقتضي اعتبار العلم بها والحاق الجلد مع الجهل به بالميتة وبه صرح جماعة من اصحابنا وان اختلفوا في اطلاق الالحاق او
لزوم التقييد بالوجدان فيما عدا بلاد اهل الاسلام خلافا لنادر من المتاخرين فاكتفى بالجهل بكونه جلد ميتة عن العلم بالتذكية وحكم بالطهارة
للاصل ويدفع بما ياتي ولاستصحاب طهارة الجلد والملاقي ويعارض باستصحاب عدم التذكية وللنصوص المستفيضة منها الصحيح عن الخفاف التي
تباع في السوق فق اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه ونحوه وغيره من الصحيحين وهي مع عدم ظهورها في الدلالة بناء على احتمال ان يراد من
السوق سوق المسلمين بل هو الظ لانه المعهود المتعارف من صدورها ولا كلام هنا معارضة بمثلها من المستفيضة الصريحة الدلالة المعتضدة بالشهرة
واستصحاب بقاء اشتغال الذمة بالعبادة المشروطة بالطهارة ففي ثق كالصحيح لا باس في الصلوة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام

قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس وفي نحوه وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه و
ريشه وكل شيء منها جايز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وفي الحسن كالصحيح يكره الصلوة في الفراء الا ما صنع في ارض الحجاز او ما علمت منه ذكوته وفي الخبر
عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل يسئل عن ذكوته اذا كان البايع مسلما غير عارف قال عليكم ان تسئلوا اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك
واذا رايتم المسلمين يصلون فيه فلا تسئلوا عنه وبالجملة التدبر في النصوص يقتضي المصير الى نجاسة الجلد مع الجهل بذكوته الا مع وجوده في يد مسلم او سوقه من
يد لا يظهر كفره خلافا لمن شذ كما مر ولا خرفا فرط وحكم بنجاسته ولو اخذ من يد المسلم ان كان ممن يستحل الميتة بالدبغ وان اخبر بالتذكية واطلاق الصحاح
السابقة تدفعه ولتحقيق المسئلة مزيد ياتي في بحث الصلوة انشاء الله تعالى ويكره استعمال الجلد فيما عدا الصلوة اذا كان مما لا يؤكل لحمه مما يقع عليه الذكوة
كالسباع والمسوخ عند من لم ينجسها ونحوهما على الاظهر الاشهر بل حكي على الاول الاجماع عن جماعة حتى يدبغ ولا يحرم على الاشبه الاشهر بين المتاخرين
لاطلاق النصوص بجواز الاستعمال من دون تقييد بالدبغ ففي ثق عن لحوم السباع وجلودها فقال اما اللحوم فدعها واما الجلود فاركبوا عليها ولا تصلوا فيها
وفيه عن جلود السباع ينتفع بها فقال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده خلافا للشيخ وتضى فمنعا عنه قبل الدبغ اما للنجاسة كما يحكى عنهما تارة وللمنع عن
ذلك تعبدا كما يحكى اخرى ومستندهما غير واضح عدا ما يحكى عن الاول من الاجماع على الجواز بعده وليس هو ولا غيره قبله وهو كما ترى نعم عن بعض الكتب
عن مولانا الرضا دباغة الجلد طهارته وهو مع عدم وضوح السند واحتمال التقية غير دال على تقدير الحكاية الثانية من كون المنع تعبدا لا للنجاسة
وكذا يكره ان يستعمل من اواني الخمر ما كان منه خشبا او قرعا او خزفا غير مدهن ولا يحرم على الاظهر الاشهر للاصل وعموم ما دل على جواز الاستعمال بعد
التطهير خلافا للاسكافي والقاضي لنفوذ النجاسة في الاعماق فلا يقبل التطهير ورد بنفوذ الماء فيها فيحصل التطهير وفيه منع نعم يحصل به ازالة
النجاسة الظاهرة وهي كافية في الطهارة ونجاسة الباطنة غير مانعة كيف لا ولا سراية فتأمل وللخبرين احدهما الصحيح نهى رسول الله صلعم عن الدباء والمزفت
ونحوه الثاني بزيادة الحنتم والنقير وتفسير الدباء بالقرع والمزفت بالدنان والحنتم بالجراد الخضر والنقير بالخشب وليس فيهما مع قصور الثاني سندا على النجاسة
دلالة كيف لا ووجه النهي غير منحصر فيها ويحتمل توجه النهي الى الانتباذ فيها لاحتمال تحقق الاسكار بها لا لاجل تحقق سراية النجاسة في اعماقها وعدم تحقق
الطهارة لذلك فيها كيف لا ومن جملتها المزفت المفسر بالنقير والحنتم المفسر بالمدهن وهما لا يجري فيهما السراية الى الاعماق وان هما الا كالاجسام الصلبة
الغير القابلة لنفوذ شيء فيها المتفق على قبولها التطهير مطلقا جدا فليس الخبران من فرض المسئلة بشيء قطعا فاذا ادلة القول الاول لا معارض لها اصلا ويجب
ان يغسل الاناء من ولوغ الكلب فيه ثلثا اجماعا كما عن الانتصار وكذا عن ف والغنية وظ هي وكرى وهو الحجة فيه كالمعتبرة منها الصحيح عن الكلب فق
رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين وليس في نسخ كتب الحديث المشهورة ذكر المرتين بالمرة الا ان ما ذكرنا
مروي عن المعتبر وكذا عن ف وتبعه الجماعة ولعله اخذه من كتب الاصول الموجودة عنده ونقله لنا حجة ولا يعارضه الحذف فيما مر من الكتب لاحتماله فيها ورجحانه
على احتمال الزيادة مع اعتضادها هنا بالرضوي المصرح فيه بها وفيه ان وقع الكلب في الماء او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات مرة بالتراب و
مرتين بالماء وينبغي ان يكون اولهن بالتراب على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن الغنية وهو الحجة فيه كالصحيحة المتقدمة ولا يعارضها اطلاق الرضوي
المتقدم وليقيد بهما جمعا بين الادلة وان اقتصر على ظاهره من القدماء جماعة مع احتمال ارادتهم ما في الصحيحة كالرضوي سيما مع ما فيه من التقديم الذكري
وكيف كان فظاهرهم الاتفاق على جوازه وان اختلفوا في تعيينه خلافا للمحكي عن عه فاوجب توسيط التراب بين العدد ولا ريب في ضعفه وان جعله في
الوسيلة رواية فانها مرسلة لا تعارض الصحيحة المعتضدة بعمل اكثر الطايفة وبالجملة لا ريب في شذوذه وضعفه كالمحكي عن الاسكافي من وجوب السبع وان
ورد به الخبران احدهما النبوي العامي اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا اولهن بالتراب ونحوه الخاصي اذ هما مع قصور سندهما ولا سيما الاول بابي
هريرة لا يكافيان شيئا مما مر من الادلة من وجوه عديدة مع معارضة الاول منهما بمثله لذلك الراوي ايضا بعينه وفيه اذا ولغ في اناء احدكم فليغسله
ثلث مرات وفي اخر له ايضا فليغسله ثلثا او خمسا او سبعا وظاهره استحباب الزائد فليحملا عليه وفي وجوب مزج التراب بالماء كما عن الحلي وغيره تحصيلا
لاقرب المجازات الى مفهوم الغسل وان حصل التجوز في التراب ام العدم كما عليه جماعة للاصل ومعارضة الاقربية بالحقيقة ولزوم التجوز في التراب
على التقديرين بالمضمون وجهان اوجههما الثاني بالنظر الى القواعد الاصولية والاحوط الجمع بينهما وطهارة التراب اقتصارا فيما خالف الاصل على الفرد
المتبادر من النص وان كان في تعيينه نظر لمعارضة الاصل بمثله كما مر فيكتفى في مثله باحتمال شمول النص الغير المتبادر ويلحق بالولوغ اللطع وما في حكمه مما
يوجب وصول لعاب الفم الى الظرف وفحوى النص وعموم الرضوي ويستفاد منه انسحاب الحكم في مطلق الوقوع وهو احوط ان لم يكن اقوى وهو نص الصدوقين و
الاظهر الاشهر اختصاص الحكم بالكلب فلا ينسحب الى الخنزير بل يجب فيه السبع من دون تعفير للصحيح خلافا للخلاف فكالكلب لوجوه مدخولة هي اجتهادات
صرفة في مقابلة الصحيحة ويغسل الاناء من نجاسة الخمر وموت الفارة ثلثا وفاقا للخلاف للموثق في الاول عن قدح او اناء يشرب فيه الخمر فق تغسله ثلث
مرات ولا يجب السبع وان ورد به ثق الاخر في الاناء يشرب فيه النبيذ قال يغسله سبع مرات للاصل وعدم معارضة الظ للنص نعم هو افضل بل الاشهر
تعيينه فالاحوط ان لا يترك والاكتفاء بالمرة كما عن المعتبر له وجه لو لم يرد بالزائد نص معتبر وقد ورد كما مر الا انه كما ترى مختص بالخمر فليختص بمورده ويكتفى

بالمس وغيره

بالمرة في غيره الا ان في نوش تخصيصا بالامر بالسبع في الجرة وفي حملها على الوجوب كما حمله الشيخ وجماعة اشكال لاستلزام مرة نجاسة على نجاسة الكلب حيث يكفي فيه بالثلث ومنه الا ان ضم التعفير اليه وجوبه الكلب بما مع النحوي في كيف كان فالسبع في الجرة احوط واولى لان لو نقل بكونه اقوى واما الثلث في الباقي على الاطلاق فلم نجد مستندا معتدا فلا وجه لحكم المصنف بقلته جدا وتغسل الاناء من غير ولوغ مرة واحدة على الاشهر بين الطائفة كما ذكره بعض الاجلة علما بالاطلاق وفي نفي الزايد بالاصل وعدم المعارض سوى استصحاب النجاسة المعارض بمثله في الملاقاة كما مر نعم في نوش عن الكوز والاناء يكون قدر الكف بغسلة وكمرة بغسلتين قال ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر ثم يفرغ منه وقد طهر وحمل على الاستحباب ما امكن لا غمضا الاطلاق بالاصل والشهرة وما عن ظ من الرواية بالاكتفاء بالمرة ولا ريب ان الثلث احوط واوجبها اجماعة كما عن الصدوق والاسكافي والطوسي وكرة وتر والمحقق الشيخ على على ظاهر الموثق ولا باس به والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على محمد واله الطاهرين المعصومين وسلم تسليما

ذلك الثامن يصب ماء لغوه يفرغ عنه ثم

كتاب الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد واله الطاهرين كتاب الصلوة وهي لغة الدعاء وشرعا العبادة المخصوصة بكيفياتها المعهودة وعدها جماعة من اهل اللغة من جملة معانيها اللغوية وفي اثبات الحقيقة بذلك اشكال لان الظاهر العدم والنصوص في فضلها وعقاب تاركها اكثر من ان تحصى والنظر في هذا الكتاب يقع في المقدمات والمقاصد والمقدمات سبع الاولى في بيان الاعداد وهي اما واجبة او مندوبة لانها عبادة ولا تكون بالذات الا راجحة فالواجبات على الجملة بالحصر المستفاد من تتبع الادلة الشرعية تسع على المشهور وقيل سبع بادراج الكسوف والزلزلة في الايات الاولى الصلوات الخمس الفرايض اليومية اداء وقضاء ولو من ولي الميت عنه والثانية صلوة الجمعة والثالثة صلوة العيدين والرابعة صلوة الكسوف والخامسة صلوة الزلزلة والسادسة صلوة الايات والسابعة صلوة الطواف والثامنة صلوة الاموات والتاسعة ما اي كل صلوة يلتزم الانسان بنذر ونحوه من العهد واليمين ويدخل فيه الملتزم بالاجارة وصلوة الاحتياط في وجه وفي اخر يدخل في الاولى لكونها مكملة لما يحتمل فواته منها وفي ادخال الثامنة اختيار الحلاقها عليها بطريق الحقيقة الشرعية كما هو ظ الحلي وصريح كرى فيما حكي عنه وقيل انزع على المجاز لعدم التبادر وتبادر ذات الركوع والسجود او ما قام مقامهما منها عند الاطلاق وهو امارة المجاز مع ان نفي الصلوة عما لا افاتحة فيها ولا طهور والحكم بتحليلها بالتسليم بنا في الحقيقة بناء على ان الاصل في النفي تعلقه بالماهية لا الخارج من الكمال والصحة وهو حسن الا ان ربما يدعى عدم صحة السلب عرفا ودلالة بعض النصوص على كونها صلوة فيتعين بهما الدليلان السابقان وما سواه اي ما تتم ما ذكر من الصلوة مسنون وكل منها اما ما صلى الشرع كالبومية فرايضها ونوافلها والجمعة والعيدين وصلوة الطواف وبسبب من المكلف كالملتزمات وصلوة الاستخارات والحاجات والاخيرة كصلوة الايات وصلوة الشكر والاستسقا ويمكن ادخالها في الحاجات ومنها ما يجب لتارة ويستحب اخرى كصلوة العيدين وصلوة الطواف ومنها ما يجب عينا تارة وتخييرا اخرى او يجب وتحرم اخرى كصلوة الجمعة على الخلاف والخلاف في الصلوة عليها على القول بحرمتها مجاز قطعا والصلوات الخمس سبع عشرة ركعة في الحضر واحد عشرة ركعة في السفر ونوافلها اربع وثلثون ركعة فيكون المجموع احد وخمسين ركعة على الاشهر في الروايات نفي الصحيح كم الصلوة من ركعة قال احد وخمسون وفي اخر الفريضة والنافلة احد وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وفي ثالث كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي من التطوع مثلي الفريضة ويصوم من التطوع مثلي الفريضة ونحوها اخبار كثيرة سيتا البها الاشارة واما الاخبار الاخر الدالة على نقص النوافل عن الاربع والثلثين باسقاط الوتيرة خاصة كما في بعضها او مع الست من نوافل العصر كما في اخر منها او مع الاربع منها كما في غيرها وان كثرت وتضمنت الصحيح وغيره فلا يتقاومنها الا تاكيد الاستحباب في الاقل واختلافها فيه محمول على اختلاف مراتب الفضل ولو سلم تخالفها لما سبق لكان اللازم طرحها لعدم ظهور قائل بها كما اعترف به جماعة من اصحابنا حيث قالوا بعد نقل ما في العبارة ونسبته الى الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا بل زاد الصيمري فقال بعد نقله اطبق الاصحاب في كتب الفتاوى عليه ثم نقل الاخبار المزبورة وقال ولم يعمل بها احد من الاصحاب وهو نص في الاجماع كما في الانتصار وفي فلا اشكال واحترز بقوله في الحضر عن السفر لتقضي العدد فيه اجماعا كما سيذكر وآعلم ان الصحاح المتقدمة وان اجملت النوافل لكن فصلتها اخبار اخر غيرها بما اشار اليه بقوله ثمان للظهر قبلها وكذا للعصر ثمان لها قبلها واربع للمغرب بعدها وبعد العشاء ركعتان من جلوس تعدان بواحدة وثمان للليل وركعتا الشفع وركعة الوتر وركعتان للغداة في الصحيح ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها قلت فالمغرب قال اربع بعدها وفي ثق صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر واربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الاخرة يقرا فيهما مائة اية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا تعد بما من الخمسين وثمان ركعات من آخر الليل تقرا الى ان قال الوتر ثلث ركعات تقرا فيها جميعا قل هو الله احد وتفصل بينهن بثم الركعتين اللتين قبل الفجر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وبسقط في السفر نوافل الظهرين اجماعا على الظ المصرح به في كثير من العبائر والنصوص به مع ذلك مستفيضة نفي الصحيح الصلوة في السفر ركعتان اتمتها ولا بعد بما شئ الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر وفي الخبر عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لا صلحت

النافلة

النافلة في السفر تمت الفريضة وفي آخر عن التطوع بالنهار وانا في سفر فقال لا وربما يستفاد منهما ومن غيرهما كالصحيح عن الصلوة تطوعا في السفر قال لا تصل قبل
الركعتين في السفر ولا بعدهما شيئا نهارا اختصاص السقوط بالنوافل النهارية دون الليلية وهو ظ الاصحاب في غير الوتيرة من غير خلاف بينهم اجده والصحاح
به مع ذلك مستفيضة منها زيادة على الصحيحة المتقدمة في نافلة المغرب صحيحان آخران فيهما ايضا لا تدعهن في حضر ولا سفر وزيد في احدهما وكان ابي
لا يدع ثلث عشرة ركعة بالليل في سفر ولا حضر ونحوه آخر صل صلوة الليل والوتر والركعتين في المحمل ونحوهما في نافلتي الفجر الصحيح صلهما في المحمل
وفي سقوط الوتيرة قولان مقتضى الاصل زيادة على ما مر العدم كما عن النهاية والاماني مدعيا انه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وبه صرح الرضوي
ورواية رجاء بن ابي الضحاك المروية عن العيون المتضمنة لفعل مولانا الرضا ع في السفر كما حكى وقواه الشهيدان في كرى وضة للخبر المعلل بانها زيادة
في الخمسين تطوعا ليتم بدل كل ركعة من الفريضة ركعتان من التطوع ورد بقصور السند ويمكن جبره بموافقة مضمونه لكثير من النصوص منها الصحيح
هل قبل العشاء الآخرة وبعدها شيء فقال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل وفي آخر عن افضل ما جرت به السنة قال تمام
الخمسين وفي ثق لا تعدهما من الخمسين الى غير ذلك من الاخبار الدالة على انها ليست من الرواتب وزيدت لتمام العدد كما في بعضها او ليتدارك بها صلوة
الليل لو فاتت وانها وتر تقدم لذلك كما في غيره ولذا ما كان يصليها النبي ص لوجوب الوتر عليه كما فيه وهذا القول في غاية القوة لولا ندرة القائل
به فان الشيخ قد رجع عنه في بعض كتبه كالحائريات والجمل والعقود فيما حكاه عنه الحلي بل المبسوط ايضا كما حكاه غيره واما الشهيد فهو وان قواه لكن قال
الا ان ينعقد الاجماع على خلافه مشعرا بنوع تردد له فيه مع ان ظ اطلاق عبارته في س واللمعة القول بالسقوط كما هو المشهور على الظ بل المقطوع به
المصرح به في كلام كثير بل في ئر الاجماع عليه وحكى ايضا عن الغنية وبهما يعارض اجماع الامالي مع رجحانهما عليه من وجوه وضعفه كك مع وهنه بشهرة
خلافه ويخصص الاصل ويذب عن الرضوي وتاليه مع قصور سندها جميعا وعدم جابر لها عدا ظهور ما مر من النصوص في اختصاص نوافل النهار بالسقوط
ويترك بالاجماع المنقول الذي هو مع التعدد نص ومعتضد بفتوى المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا لندرة القائل كما مضى ولكن المسئلة مع
ذلك محل اشكال فللتوقف فيها مجال كما هو ظ الفاضلين هنا وفي ير والمحقق المقداد والصيمري وغيرهم والاحتياط يقتضي الترك ان كان المراد با
لسقوط التحريم كما هو ظ النصوص والفتاوى وصريح الشيخ في كتابي الحديث عدم الاستحباب فيكون فعله بقصد القربة تشريعا محرما ومنه يظهر
ما في الاستدلال لعدم السقوط بالتسامح في ادلة السنن اذ هو عند من يقول به يثبت حيث لا يحتمل التحريم والا فلا تسامح قولا واحدا وليس في
النصوص الدالة على تسويغ قضاء النوافل النهارية في الليل دلالة على مشروعيتها نهارا حتى يجعل دليلا على ان المراد بالسقوط حيث يطلق الرخصة
في الترك ورفع تاكد الاستحباب ولو سلمت فهي معارضة ببعض الروايات السابقة الدالة على عدم صلاحية النافلة في السفر كعدم صلاحية الفريضة
فيه وعدم الصلاح يرادف الفساد لغة بل وعرفا مع شهادة السياق بذلك فتدبر جدا ولكل ركعتين من هذه النوافل وغيرها من النوافل تشهد وتسليم
لانه المعروف من فعل صاحب الشريعة فيجب الاقتصار عليه لتوقيفية العبادة وللنبوي ص صلوا كما رايتموني اصلي ولخصوص مستفيضة من طرق العامة
والخاصة ففي النبوي ص بين كل ركعتين تسليمة وفي آخر صلوة الليل والنهار مثنى مثنى وفي الخبر المروي عن قرب الاسناد عن الرجل يصلي النافلة ايصلح له ان
يصلي اربع ركعات لا يسلم بينهن قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين وفي آخر مروي عن كتاب حريز وافصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم وظ الادلة
كالعبارة وما ضاهاها من عبائر الجماعة حرمة الزيادة على الركعتين والنقص عنهما من دون تشهد وتسليم بعدهما وبها صرح جماعة ومنهم الحلي في ئر مدعيا
الاجماع عليه خلافا لظاهري الشيخ في ف وهي فعبر عن المنع بلا ينبغي والافضل وادعى الاول الاجماع عليه لكنهما ذكرا بعيد ذلك ما يعرب عن ارادتهما
منها التحريم بل صرحا به اخيرا فلا خلاف لهما وللوتر تشهد وتسليم بانفراده اجماعا منا على الظ المستظهر من عبارتي ف وهي وبه صرح جماعة من متاخرينا
والصحاح به مستفيضة منها عن الوتر افصل ام وصل قال فصل وظاهره كغيره لزومه ويقتضيه قاعدة توقيفية العبادة ولزوم الاقتصار على ما ثبت
من صاحب الشريعة والنصوص المرخصة للوصل شاذة غير مكافئة لما سبقها من وجوه شتى وان تضمنت الصحيحتين وغيرهما مع عدم صراحتهما لاحتمال
حمل التسليم في الاولين للمخير بينه وبين عدمه فيهما على التسليم المستحب يعني السلام عليكم ولا بعد فيه سيما مع شيوع اطلاقه على الصيغة المزبورة في النصوص
والفتاوى اطلاقا شايعا بحيث يفهم كون الاطلاق عليها حقيقيا وعلى غيرها مجازيا وح التخيير فيها لا يفيد جواز الوصل في الوتر اصلا لاحتمال تعيين
لزوم الفصل بالصيغة الاخرى وليس في الرواية الاخيرة مع ضعفها بالجهالة الا قول مولانا الكاظم ع صله بعد ان سئل عن الوتر وهو كما يحتمل قراءته بسكون
اللام يحتمل قراءته بكسرها وتشديدها ويكون اشارة الى الامر بفعلها ولو لم تحتمل هذه النصوص شيئا مما قدمناه تعين طرحها او حملها على التقية كما ذكره
شيخ الطائفة قال لانها موافقة لمذاهب كثير من العامة مع ان مضمون حديثين منها التخيير وليس ذلك مذهبا لاحد لان من اوجب الوصل لا يجوز الفصل
ومن اوجب الفصل لا يجوز الوصل **الثانية** في بيان المواقيت والمراد بها هنا مواقيت الصلوة الخمس ونوافلها والنظر فيها يكون تارة في تقديرها
وتعيينها واخرى في لواحقها اما الاول فاعلم ان الروايات فيه مختلفة كالفتاوى بعد اتفاقهما على ان الزوال اول وقت الظهرين والغروب آخر وقتهما
واول وقت المغرب والفجر الثاني اول وقت صلوته وطلوع الشمس آخر وقتها وياتي الاشارة الى مواضع اختلافاتهما في اثناء البحث ان شاء الله تعالى ومحصلها

الذي عليه الفتوى ويظهر من الجمع بينها هو اختصاص الظهر عند الزوال بمقدار ادائها تامة الافعال والشروط باقل واجباتها بحسب حال المكلف باعتبار كونه
مقيما ومسافرا صحيحا ومريضا سريع القراءة والحركات وبطيئها مستجمعا بعد دخول الوقت لشروط الصلوة او فاقدها فان المعتبر قدر ادائها واداء
شرائطها المفقودة ثم بعد مضي هذا المقدار من الزوال يشترك الفرضان في الوقت والظهر مقدمة على العصر الا مع النسيان فيصح العصر لو صليها قبل الظهر
ناسيا مط وهذا فائدة الاشتراك حتى يبقى للغروب مقدار اداء العصر خاصة على الوجه المتقدم فيختص العصر به ثم يدخل وقت المغرب فاذا مضى مقدار
ادائها على الوجه الذي مضى اشترك الفرضان والمغرب مقدمة على العشاء الا في صورة الاستثناء حتى يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء بالنحو
الذي مضى فيختص به واذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض المستطير في الافق ويسمى الصادق لانه صدقك عن الصبح ويسمى الاول الكاذب لانه ينمحي بعد ظهوره
ويزول ضوئه دخل وقت صلوته ممتدا حتى تطلع الشمس وعلى هذه الجملة كثير من القدماء والمتاخرين كافة فيما اجده وفي ئر الاجماع عليه ويدل عليها ما
عدا الاخير صريحا بعض المعتبرة ولو بالشهرة اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد
دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس واذا
غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلثة ركعات فاذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة
حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات واذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف
الليل ويعضده الصحيح في قول الله تعالى اقم الصلوة الاية قال ان الله تعالى افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول
وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما من عند غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه
وفي هذا الاستثناء ظهور تام في الاوقات المختصة كما صرح به جماعة وعليه يحمل اطلاق نحو الصحيح اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا
غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة مع اشعار فيه بها ايضا وعلى تقدير عدم الاشعار فيه والظهور في سابقه يحمل الاشتراك فيهما على
ما عدا محل الاختصاص حمل المطلق على المقيد وهو الخبر المقدم والنصوص الصحيحة ولو في الجملة منها في الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر انه يبدأ
بالعصر ثم يصلي الظهر ومنها عن رجل نسي الاولى والعصر جميعا ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل
الظهر ثم ليصل العصر وان هو خاف ان تفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعا الخبر وبهذا يندفع القول بالاشتراك مط
كما عن الصدوقين مع احتمال ارادتهما فيما عدا محل الاختصاص كما يظهر من كلام تضي فيرتفع الخلاف كما في لف وغيره ثم ان ظاهر النصوص المزبورة كغيرها والاية
الكريمة بمعونة التفسير الوارد عن اهل العصمة سلام الله عليهم امتداد وقت اجزاء الظهرين الى الغروب والعشائين الى انتصاف الليل وجواز تاخير كل منهما
الى كل منهما ولو اختيارا خلافا لنادر في المغرب فوقتها عند الغروب وهو مع جهالته وان حكاه القاضي ومخالفته النصوص المتقدمة والصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة في ان لكل صلوة وقتين وغيرها من النصوص المعتبرة الصريحة شاذ اتفق الاصحاب في الظ على خلافه وان اختلفوا من وجه اخر كما
سيظهر والصحيحان الموافقان له محمولان على استحباب المبادرة مؤكدا وللشيخين وغيرهما من القدماء فلم يجوزوا التاخير عن الوقت الاول اختيارا للنصوص
المستفيضة وفيها الصحيح وغيره منها لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة ومنها
لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ووقت صلوة الفجر حين تنشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت من
شغل او نسي او سهى او نام ووقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر او علة ومنها
اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب الى غير ذلك من النصوص وهي معارضة بمثلها منها زيادة على ما مضى الموثق
لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس ومنها النصوص المستفيضة في ان نصف الليل
اخر العتمة ومنها وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومنها احب الوقت الى الله عز وجل حين يدخل وقت الصلوة فضل الفريضة
فان لم تفعل ذلك فانك في وقت منها حتى تغيب الشمس والقول بان المراد من هذه بيان مطلق وقت الاجزاء فلا ينافي الاخبار السابقة المانعة
عن التاخير عن الوقت الاول مع الاختيار فمقتضى الجمع بينهما تعين المصير الى ما عليه الشيخان واضرابهما حسن ان حصل شرط الجمع وهو التكافؤ وصراحة
دلالة الخاص وفيهما نظر لرجحان الاخبار المطلقة بالاصل وموافقة الكتاب والشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل اجماع في
الحقيقة كما في ئر وعن الغنية وضعف الاخبار المانعة اذ كما تضمنت جملة منها المنع عن التاخير كذا تضمنت ما هو صريح في الافضلية وصرفها الى ما
يوافق المنع وان امكن الا انه ليس باولى من العكس بل هو الاولى من وجوه شتى لموافقة الكتاب والاصل والشهرة العظيمة مع تبديل النهي في بعض الاخبار
المانعة بلا ينبغي المشعر بل الظ في الكراهة وخبر اخره عفو الله كالصريح في عدم حرمة التاخير بحيث يوجب العقاب اذ لو اوجب وعاقب لما صدق مضمون
الخبر فالمراد تاكد الاستحباب ولا ينافيه الذنب لاطلاقه على ترك كثير من المستحبات كما ورد في النافلة ان تركها معصية فبموجب ذلك انتفت الصراحة التي
هي المناط في تخصيص العمومات وتقييد المطلقات هذا وفي يب انه اذا كان اول الوقت افضل ولم يكن هناك منع ولا عذر فانه يجب فعلها فيه ومتى

لم يفعلها

لم يفعلها فيه يستحق اللوم والتعنيف وهو مرادنا بالوجوب لا استحقاق العقاب وفي النهاية لا يجوز لمن ليس له عذر ان يؤخر الصلوة من اول وقتها الى آخره
مع الاختيار فان اخرها كان مهملا لفضيلة عظيمة وان لم يستحق العقاب لان الله تعالى قد عفى له عن ذلك ونحوه عن القاضي في شرح الجمل وهذه العبارات
صريحة في المواظبة المشهورة مع تضمنها صيغة لا يجوز وبهذا يضعف القول بالمنع عن التاخير ويظهر قوة احتمال الارادة المانعين منه ما يوافق المختار
كما وقع في هذه العبارات وعليه فلا حاجة بنا مهمة الى بيان الاوقات الاولة لكل من الصلوات المخير حيث يجوز لنا التاخير عنها مطلقا وانما المهم بيان
اخر المغرب واول وقت العشاء واخره والمشهور فيها ما قدمناه خلافا لجماعة من القدماء فاطلقوا ان اخر وقت المغرب غيبوبة الشفق للنصوص المستفيضة
وفيها الصحيح والموثق وغيرها وهي محمولة اما على التقية فقد حكاه في المنتهى عن جماعة من العامة ومنهم اصحاب الرأي وهم اصحاب ابي حنيفة او على الفضيلة
جمعا بينها وبين النصوص المستفيضة الاخر التي كادت تبلغ التواتر ومتنها زيادة على ما مر المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر بجواز تاخير المغرب في السفر الى
ثلث الليل كما في الصحيح او ربعه كما في الموثق وغيره او الى خمسة اميال من المغرب كما في الصحيح وغيره او ستة اميال منه كما في الخبر وفي جملة منها جواز التاخير
عن الشفق بقول مطلق اما في السفر خاصة كما في الصحيح لا باس ان تؤخر المغرب في السفر حتى تغيب الشفق وفي اخر عن الرجل تدركه صلوة المغرب في الطريق
يؤخرها الى ان تغيب الشفق قال لا باس بذلك في السفر فاما في الحضر فدون ذلك شيئا او مطلقا كما في ظ الصحيح رأيت الرضا وكنا عنده لم يصل
المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود واظهر منه الخبر كنت عند ابي الحسن الثالث يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع
وهو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت فقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعى بالماء فتوضا وصلى وفي ثق في الرجل يصلي المغرب بعد
ما يسقط الشفق فقلت لعله لا باس قلت فالرجل يصلي العشاء الاخرة قبل ان يسقط الشفق فقال لعله لا باس الى غير ذلك من النصوص الصريحة في جواز التاخير
عن الشفق مطلقا وفي الجملة وهي مضافة الى ما قدمناه من النصوص في صدر المسئلة اقوى قرينة على ان المنع المستفيضة السابقة على الفضيلة ويحتمل قريبا
ان يحمل عليها اطلاق كلام هؤلاء الجماعة بل ظ الاجماع على عدم بقائها على ظاهرها حيث قال بعد حملها على الفضيلة او الاختيار اذ لا قائل بان
ذلك اخر الوقت مطلقا ولاخرين فجعلوه غيبوبة الشفق للمختار وربعه للمضطر جمعا بين النصوص المانعة على الاطلاق والنصوص المرخصة للتاخير الى ربع
الليل للمسافر وغيره من ذوي الحاجة وفيه نظر اطراح للنصوص السابقة في صدر المسئلة بان وقت العشائين الى نصف الليل عموما وفي بعضها وصريحا
في اخره وهو رابع من تلك بجميعها للشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي من المتاخرين اجماع في الحقيقة بل مطلقا كما في نور وعن الغنية فيكون بالترجيح
اولى سيما مع اختلاف مقابلها في التقدير بربع وثلث وبخمسة اميال وستة وفي التخصيص بالسفر والتعميم له ولكل علة مع اطلاق في مدة التاخير
وكل هذا قرائن واضحة على حمل الاختلافات على اختلاف مراتب الفضيلة ولجماعة من القدماء ايضا في اول وقت العشاء فجعلوه غيبوبة الشفق
للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره وهي محمولة اما على التقية فقد حكاه في التهى عن الجمهور كافة او على الفضيلة جمعا بينها وبين المعتبرة المستفيضة
الدالة على جواز تقديمها على الشفق اما مطلقا كما في جملة منها الموثق صلى رسول الله صلى الله عليه وآله بالناس المغرب والعشاء الاخرة قبل الشفق من غير علة جماعة ليسع
الوقت على امته والموثق عن الجمع بين العشائين في الحضر قبل ان يغيب الشفق قال لا باس ومحمولها الموثقان الاخران عن صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط
الشفق فقال لا باس به وفي الخبر رأيت اباعبد الله عليه السلام صلى العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق او في السفر خاصة كما في الصحيح لا باس بان تعجل العتمة في
السفر قبل ان يغيب الشفق او في المطر كما في اخر واحتمال اختصاص الرخصة في التقديم بهما او مطلق العلة كما عن بعض هؤلاء الجماعة بعيد ضعيف تصريح
الموثقين السابقين ولا سيما الاول بجواز مطلقا من غير علة هذا وفي لف لا قائل بالفرق بين الظهرين والعشائين فمن قال بالاشتراك عند الفراغ
عن الظهر قال به عند الفراغ من المغرب والجماعة منهم ايضا في اخره فجعلوه ثلث الليل اما مطلقا كما عن بعضهم للخبرين او وقت العشاء حين تغيب الشفق الى ثلث
الليل كما في احدهما او في الاخر اخر وقت العشائين ثلث الليل او مقيدا بكونه للمختار وللمضطر الى النصف كما عن غيره للموثق العتمة الى ثلث الليل الى
نصف الليل وذلك للتضييع وهذه النصوص مع معارضتها بعضا مع بعض معارضة بالنصوص المستفيضة زيادة على ما مر في صدر المسئلة ففي
الخبرين آخر وقت العتمة نصف الليل وفي آخر روى في العلل لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى نصف الليل وفي ثق واشف رخصة الى نصف
الليل وهو غسق الليل وهما كالنص في جواز التاخير من غير عذر بل ظ اولهما استحبابا التاخير الى النصف لكن في كثير من النصوص لولا ان اشق على امتي
لاخرت العتمة الى ثلث الليل وعليه فليحمل اخبار الثلث على الفضيلة جمعا وقيل يمتد وقت العشائين الى طلوع الفجر للخبر لا يفوت صلوة النهار
حتى يغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر وحمله الشيخ في كتابي الحديث والمانن في المعتبر وبعض من تاخر على وقت المضطر كما في الصحيح ان نام رجل
او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدء بالعشاء وان
استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وفي الاول قصور من حيث السند وفي الثاني من حيث المتن لتضمنه نقيض
الحاضرة على الفائتة وهو خلاف الاظهر الاشهر فتوى ورواية ومع ذلك قاصر ان عن المقاومة للنصوص المتقدمة من وجوه عديدة وموافقان للعامة
كما صرح به شيخنا في الوصي قال وللاصحاب ان يحملوا الروايات الدالة على امتداد الوقت الى الفجر على التقية لاطباق الفقهاء الاربعة عليه ان اختلفوا

وقت [illegible] عنه بين [illegible]
[illegible] منه [illegible] على [illegible]

كتاب الصلوة

في كونه آخر وقت الاختيار او الاضطرار اقول وحكاه في هي عن ابي حنيفة ووقت نافلة الظهر من حين الزوال في ظ النصوص وكلمة الاصحاب ولكن في جملة من النصوص
جواز التقديم اما مط كما في كثير منها معللة بان النافلة بمنزلة الهدية متى اتى بها قبلت او بشرط خوف فواتها في وقتها كما في بعضها عن الرجل يشتغل عن الزوال
ايعجل من اول النهار قال نعم اذا علم انه يشتغل فيعجلها في صدر النهار كلها ولم ار عاملا بها عدا الشيخ في كتابي الحديث فاحتمل الرخصة في التقديم مع الشرط
المتقدم لما دل عليه حاملا للنصوص المطلقة عليه وتبعه الشهيد وغيره بل زاد فاستوجهوا التقديم مط لظ الخبر صلوة النهار ست عشرة اي ساعات
النهار شئت ان تصليها صلها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل وفيه كاكثر ما تقدم قصور سندا او مكافاة لما تقدم من وجوه شتى فليحمل في صورة
التقديم على ان المراد جواز فعلها لا بقصد نافلة الزوال بل بقصد نافلة مبتدئة ويعتد بها مكانها كما هو ظ بعضها وهو الصحيح اني اشتغل قال فاصنع كما
تصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس في مثل موضعها من صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال وفي صورة التاخير على فعلها بنية
القضاء كما هو ظ بعضها ايض وهو الحسن عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى ما نشطت ان علي بن الحسين ع كان له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا
شغله صنيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى ما اتى بها قبلت وفي الخبر فان عجل بك امر فابدء بالفريضتين واقض بعدهما النوافل و
يمتد وقتها حتى يصير الفيء على قدمين اي سبعي الشاخص ووقت نافلة العصر مما بعد الظهر الى ان يزيد الفيء اربعة اقدام على الاشهر كما صرح به جمع
ممن تاخر للمعتبرة المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر ففي الصحيح ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر
ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تنتقل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ
فيئك ذراعا بدئت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدئت بالفريضة وتركت النافلة وصدره قد تضمن القدمين والاربعة
اقدام وانهما والذراع والذراعين بمعنى واحد كما صرح به الاصحاب وجملة من النصوص ولذا جمع الاسكافي بينهما خلافا للحلي وجماعة فقالوا بالامتداد
الى المثل في الاولى والمثلين في الثانية اما مط او مستثنى منهما مقدار الفرضين واستدل عليه تارة بالصحيحة المتقدمة بناء على ان حائط المسجد
كان ذراعا لتفسير القامة به في النصوص وفيها ضعف سندا بل ودلالة لعدم تفسيرها القامة في الصحيحة بذلك بل مطلق القامة وعليه نبه الشهيد ره
في كرى ويحتمل ان يكون المراد بالقامة المفسرة به القامة التي وردت وقتا للظهر والعصر في نحو الصحيح عن وقت الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة
للعصر ويكون محصله التنبيه على ان وقت الظهر من بعد الزوال الى ان يرجع الفيء ذراعا اي سبعي الشاخص كما عليه المفيد وبالجملة ليس في تلك النصوص ان
قامة حائط المسجد كان ذراعا بل يحتمل ان القامة التي وردت انها من فيء الزوال للظهر وضعفها للعصر كان ذراعا واذا جاء الاحتمال فسد الاستدلال
وينبغي الرجوع في تفسير القامة الى ما هو المتبادر منها عند الاطلاق عرفا وعادة من قامة الشاخص الانساني وبه صرح ايض في الرضوي وفيه انما سمي ظل
القامة قامة لان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة انسان وهو معارض صريح لتلك الاخبار واقوى منها سندا فيتعين حمل الصحيح السابق عليه
سيما مع شهادة سياقه عليه وتايده بظ الموثق عن صلوة الظهر قال اذا كان الفيء ذراعا قلت ذراعا من اي شيء قال ذراعا من فيئك الخبر واخرى
بالمعتبرة المستفيضة الدالة على ان لكل من الصلوتين سبحة بين يديها طولت او قصرت من دون تعيين مقدار لها اصلا من نحو الذراع والذراعين
والقدمين والاربعة اقدام بل ظاهر بعضها عدم اعتبار هذه المقادير اصلا ففي الصحيح كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن ع روي عن آبائك القدم والقدمين
والاربعة والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب ع لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين
وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات
فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وقريب منه الصحيح الاخر وفيه نظر لعدم اشعار فيها بالتحديد بالمثل والمثلين كما هو المدعى بل
ظاهرها سيما الصحيح الاول تجويز فعل نافلة الفريضتين ولو بعدهما ولم يقل به احد الا النادر وهو الحلبي فيما حكي عنه حيث قال بامتداد وقت
نوافل كل فريضة بامتداد وقتها ومع ذلك فهي قاصرة عن المقاومة للنصوص المستفيضة القريبة من التواتر المانعة من النافلة عموما في جملة منها
وافرة وخصوصا في اخرى كك ومنها الصحيحة المتقدمة المتضمنة لقوله اتدري لم جعل الذراع والذراعين ونحوهما اخبار كثيرة فاذا مختار الاكثر
اظهر ومع ذلك فهو احوط وان كان القول الثاني ليس بذلك البعيد لظ الموثق اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر فاذا كان ظلك مثليك
فصل العصر بناء على ان الامر بتاخير الفرضين الى المثل والمثلين ليس الا لاجل نافلتهما فتامل جدا ووقت نافلة المغرب بعدها حتى تذهب الحمرة
المغربية وفاقا للشيخ والجماعة كما في ح عد للمحقق الثاني وفي ك انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وفي المنتهى وعن المعتبر دعوى الاتفاق عليه
وهو الحجة مضافا الى النصوص المانعة عن فعل النافلة في وقت الفريضة خرج منها النوافل الرواتب لما عدا المغرب في اوقاتها المضروبة وكذا نافلتها
الى ذهاب الحمرة المغربية بالاجماع فتوى ورواية ويبقى ما عداها ومنه نافلة المغرب بعدها تحتها داخلة والنصوص الدالة على استحباب نافلة
نافلة المغرب بعدها وان كانت معتبرة مستفيضة شاملة لما بعد الحمرة الا ان شمولها بالاطلاق وهو غير معلوم الشمول لنحو المقام بعد ورودها
لاثبات اصل استحباب النافلة من دون نظر الى وقتها بالمرة وان هي ح الا كالنصوص الدالة على استحباب باقي النوافل الراتبة من دون تقييد

ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ع

فيها

فيها بوقت بالمرة مع انها مقيدة باوقات خاصة اتفاقا فتوى ورواية ومن هنا يظهر مؤيد اخر لما عليه الاصحاب من توقيت نافلة المغرب بذهاب الحمرة لا
بقائها ما دام وقت الفريضة لبعد اختصاصها من بين الرواتب بالبقاء الى وقت الفريضة مع ان عموم التعليل الوارد لتحديد نوافل الظهرين بوقت وهو
انه لا تزاحم الفريضة يقتضي التحديد هنا ايضا ولا حد لها الا ما ذكره الاصحاب من ذهاب الحمرة واما الصحيح صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب بالمزدلفة
فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الاخرة ولم يركع بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات ثم قام فصلى العشاء
الاخرة فمعارض بالنصوص المانعة عن التنفل بين العشائين اذا جمع بينهما في المزدلفة ففي الصحيح عن صلوة المغرب والعشاء فقال باذان واقامتين لا
تصل بينهما شيئا فتأمل جدا ومما ذكرنا ظهر ضعف ميل الشهيد في كرى وس الى احتمال بقائها ببقاء الفريضة وان تبعه من متاخري المتاخرين جماعة ونقله
بعضهم عن الحلبي لقوله المتقدم وركعتا الوتيرة يمتد وقتهما بامتداد وقت العشاء بلا خلاف اجده بل عليه الاتفاق في صريح هي وعن ظ المعتبر وهو الحجة
بعد الاصل المؤيد باطلاقات ما دل على استحبابهما بعدها مط مع سلامتهما هنا عن المعارض بالكلية ووقت صلوة الليل بعد انتصافه عندنا بل
عليه اجماعنا عن ف والمعتبر وفي كلام تضو وئر وهي وغيرها وهو الحجة مضافا الى انها عبادة يجب الاقتصار في وقتها على ما يتيقن ثبوته من الشريعة
وهو فعلها بعد الانتصاف ففي المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها ان النبي ص والامير ع ما كانا يصليان من الليل اذا صليا العتمة شيئا
حتى ينتصف الليل وفي بعضها ثم يصلي ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر وفي اخر فاذا زال نصف الليل صلى ثمان ركعات واوتر في الربع
الاخير من الليل بثلث ركعات هذا مضافا الى خصوص المعتبرة الموقتة لها بذلك صريحا في بعضها كالمرسل وقت صلوة الليل ما بين نصف الليل الى
اخره وظاهرا في جملة منها ومنها الاخبار الاتية المجوزة لفعلها قبل الانتصاف لعلة فانها ظاهرة بل كالصريحة في ان ذلك رخصة في التقديم لاجلها
لا انه لكونه فعلا في وقتها كما يتوهم من الموثقين لا باس بصلوة الليل من اول الليل الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل كما في احدهما وفي
الثاني عن وقت صلوة الليل في السفر فقال من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح وهما وان اوهما ذلك الا انهما مع قصور سندهما وعدم معارضتهما
لشيء مما قدمناه وموافقتهما لما عليه العامة العمياء ليسا نصين فيه فيحتمل ان يراد بهما ما افادته الاخبار السابقة من كون التقديم رخصة للضرورة
لا لكون اول الليل وقتا حقيقة واليه اشار في الفقيه فقال وكلما روي من الاطلاق في صلوة الليل من اول الليل فانما هو في السفر لان المفسر من الاخبار
يحمل على المجمل وكذا قال في التهذيبين وزاد وفي وقت ايضا يغلب على ظن الانسان انه ان لم يصلها فاتته او شق عليه القيام في اخر الليل ولا يتمكن من
القضاء فح يجوز له تقديمها اقول ويرشد الى هذا التوجيه الخبر كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند الزوال وهو نصفه افضل فان فات فاوله
واخره جائز لتضمنه التوقيت بالزوال بعد السؤال عن اصل وقت صلوة الليل مع لفظة فات الصريحين في التوقيت ومع ذلك صرح بالافضلية
الظاهرة في اشتراك ما قبل الانتصاف لما بعده في فضيلة الوقت لكن ما ذكرنا اصرح دلالة على التوقيت منها على الاشتراك فيها فليحمل عليه فتأمل
فما يقال من ان احتمال حمل اخبار التنصيف على الفضيلة والموثقين وما بعدهما على كون الليل بتمامه وقتا ضعيف غايته سيما مع مخالفته الاجماع
على الظ المصرح به فيما مر من عبائر الجماعة حد الاستفاضة وكلما قرب من الفجر كان افضل بلا خلاف اجده بل عليه في الكتب المتقدمة والناصريات اجماع
الامامية وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحيح سمعته ع يقول في قول الله عز وجل وبالاسحار هم يستغفرون في الوتر في اخر الليل
سبعين مرة والسحر ما قبل الفجر على ما نص عليه اهل اللغة والصحيح عن ساعات الوتر فق احبها الى الفجر الاول وعن افضل ساعات الليل قال الثلث
الباقي والخبر متى اصلي صلوة الليل فق صلها اخر الليل وضعف سنده كاختصاص الاولين بالوتر مجبور بالفتاوى وعدم فارق اصلا مع تصريح الصحيح
الثاني بان افضل ساعات الليل الثلث الباقي هذا مضافا الى جملة من المعتبرة الواردة في تعداد النوافل اليومية ان في السحر ثماني ركعات ثم يوتر
واحب صلوة الليل اليهم اخر الليل كما في الصحيح وفي ثق القريب منه عما جرت به السنة في الصلوة فقال ثماني ركعات الزوال الى ان قال ثلث عشرة
ركعة من اخر الليل ونحوه في مثله سندا وعن العلل بطريق صحيح عن مولانا الباقر ع في قوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع الاية نزلت في امير المؤمنين ع
واتباعه من شيعتنا ينامون في اول الليل فاذا ذهب ثلثا الاول او ما شاء الله فزعوا الى ربهم الحديث وعن كتاب الخصال في الخصال التي سئل عنها ابو ذر
رض رسول الله ص سئله اي ساعات الليل افضل قال جوف الليل الغابر اي الباقي هذا مضافا الى النصوص في فضل الثلث الاخير واستجابة الدعاء فيه
ويعضدها الكتاب والسنة باستحباب الاستغفار في الاسحار لكن المستفاد من الصحيحين توزيع النبي ص لها على تمام الوقت وتوسيطه النوميتين والاشارة
بين الفجرين كما عليه الاسكافي ويمكن الجمع بينهما وما سبق بتخصيصهما بمريد التفريق وما سبق بمريد الجمع كما قيل لكن فتوى الاصحاب وادلتهم من الاجماعات
والروايات مطلقة ولا يكافؤها الصحيحان مع ان الجمع بين الروايات بذلك فرع شاهد عليه وليس هذا ويحتمل حملهما على وقوع التوزيع في اخر الليل اذ
ليس فيهما الدلالة على انه ص متى كان يقوم بل صرح في الثاني انه كان يقوم بعد ثلث الليل لكن قال الكليني وفي حديث اخر بعد نصف الليل ومع ذلك
افضلية التوزيع من اول الثلث ينافي كلية افضلية ما قرب منه الى الفجر فتدبر ومن هنا يظهر وجه النظر في بعض ما مر من النصوص الدالة على كون افضل
ساعات الليل الثلث الاخير فان غايته افضلية خاصة لا كونه ايضا متفاوت الاجزاء بحسب الفضيلة كما هو ظ الكلية في العبارة وعبائر الجماعة

فاذا العمدة

فاذا العمدة هو اجماع الامامية على هذه الكلية والمراد بالفجر هو الثاني كما هو ظاهر النصوص واكثر الفتاوى وصريح جملة منها خلافا للمرتضى فجعله بالاول قال في ذكرى ولعله نظر الى جواز ركعتي الفجر مع الشك في دخول وقت صلوة بكون بعد خروج وقت اخرى ودفعه بانهما من صلوة الليل كما في الاخبار الآتية وظاهر ان ما قبل طلوع الفجر الثاني من الليل مضافا الى ما ثبت من ان محل ركعتي الفجر قبله ومعه وبعده ثم ان المشار من الانتصاف هو منتصف ما بين غيبوبة الشمس الى طلوع الفجر الا انه صرح بعض الاصحاب بان المعتبر نصف ما بين طلوع الشمس وغروبها قال ويعرف باخذار النجوم الطالعة مع غروب الشمس ولعله روى بهذا المعنى بسنده عن عبيد بن حنظلة انه سئل اباعبد الله ع فوق لزوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل فقال للليل زوال اذا كان زوال الشمس قال فاي شئ نعرفه قال بالنجوم اذا تحدرت وغربت منه اخرى وفي مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن ابي جعفر ع قال دلوك الشمس زوالها وغسق الليل بمنزلة الزوال من النهار وفيهما قصور من حيث السند لكنهما مناسبان لتوزيع الصلوات اليومية على اوقاتها مع ان ذلك احوط جدا سيما مع وقوع التعبير عن الانتصاف ببعض من الاخبار بزوال الليل كما في الخبرين وان شاركهما في قصور السند لاحتمال الحصول الجبر بكثرة العدد فيه وركعتا الفجر وقتهما بعد الفراغ من النوافل على الاشهر بين من تاخر بل عليه عامتهم الا من ندر بل في ظ الغنية وتر الاجماع عليه للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الدالة جملة منها واقوة على انهما من صلوة الليل وتضمن اخرى كذلك للامر بحشوهما في صلوة الليل وقريب منها المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها المرخصة لفعلهما قبل الفجر وبعده بعد خلافا للمرتضى وط فوقتاهما بالفجر الاول للصحيح وغيره صلهما بعد ما يطلع الفجر يحمل الفجر فيها على الفجر الاول لمناسبة الاخبار السابقة وفيها مع ضعف الثاني سندا وعدم مقاومتها لما مر جدا ضعف دلالة لاجمال المرجع الضمير المحتمل كونه الغداة ويراد بالفجر هو الثاني كما هو المتبادر منه عند الاطلاق ولو سلم كونه الركعتين فضعف الدلالة من اجمال الفجر المحتمل للاول والثاني على تقدير النزل والا فهو ظاهر في الثاني ويكون سبيلها سبيل النصوص المرخصة لفعلها بعد الفجر ومعه وقبله ان حمل الامر فيها على الرخصة والا فالمتعين حملها على التقية لانه مذهب كثير من العامة كما صرح به جماعة وفيهم من بعض النصوص متى اصلي ركعتي الفجر قال فقال لي بعد طلوع الفجر قلت لان ابا جعفر امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا اباحمد ان الشيعة انوا الي مسترشدين فافتاهم بما لحق واتوني شاكا فافتيتهم بالتقية وبالجملة لا ريب في ضعف هذا القول وان امكن البناء عليه في بعض الموارد في الجملة كما في ذكرى والفاضل في الارشاد وعدا كرخ جواز تقديمهما على الاول كتقديمهما في النوافل قبل اوقاتها رخصة ولا ريب ان تاخيرهما حتى يطلع الفجر الاول افضل خروجا عن شبهة الخلاف واخذا بقوي ما دل على استحبابها اعادتهما بعد الفجر الاول لو صلتا قبله ففي الصحيح قال قال ابو عبد الله ع صلهما اول الليل فان فاتك فلا يطلع الفجر اعدتهما وفي ثان قال سمعت اباجعفر ع يقول اني لاصلي صلوة الليل فاقوم من صلوتي واصلي الركعتين فانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما وما وان لم يقع التصريح فيهما بكون الفجر الاول وقت الاعادة لكنه ظاهرهما سيما الثاني لظهوره في وقوع الاعادة عند الفجر الذي هو الثاني بحكم التبادر وعنده القريبة منه وهو الفجر الاول وللاسكافي هنا قول اخر فقال لا استحب صلوة الركعتين قبل سدس الليل من آخره ولعله للخبر عن اول ركعتي الفجر فقال لسدس الليل الباقي ولضعفه مجمل على الفضل وربما يومي اليه ايضا عبارة الاسكافي فتدبر وقتهما حتى يطلع الحمرة المشرقية على الاشهر بل عليه عامة من تاخر بل عليه في ظ الغنية وتر الاجماع عليه للصحاح وغيرها صلهما قبل الفجر ومعه وبعده بناء على ان المراد من الفجر هو الثاني لما مر والبعدية تستمر الى ما بعد الاسفار وطلوع الحمرة الا ان جملة من النصوص دلت على انتهاء الوقت بهما ففي الصحيح عن الرجل لا يصلي الغداة حتى تسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر اركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما ما لم يخف الاسفار وفي الفقيه والتهذيبين فوقتهما الى الفجر الثاني عملا بما مر من النصوص من انهما من صلوة الليل وحملا لهذه الصحاح تارة على التقية لما مر اليه الاشارة واخرى على اولوية ابعد الفجر استظهارا لتبين الوقت بيقينا للامر بصل الركعتين ما بينك وبين ان يكون الفضوح هذا راسك فاذا كان بعد ذلك فابدأ بالفجر والخبر عن رجل يقوم وقد نور بالغداة قال فليصل السجدتين اللتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة وهما مع ضعف سندهما لو فرض بما عليه الاكثر وحمل النصوص السابقة على التقية حسن ان ساعدت مذهب اكثر ثم الذي لاجله حملت عليها وليس فان مذهبهم تحتم الركعتين بعد الفجر وعدم جواز فعلهما قبله ولا معه والنصوص اباحت جميع ذلك الا ان يقال ان مراده تقية السائل في فعلها بعده ولكونه بعد فلعل الداعي الى ان تكابر رجحان الاخبار الدالة على انهما من صلوة الليل عددا واعتضادا بالعمومات المانعة عن فعل النافلة في وقت الفريضة وظهور جملة منها دلالة بل بعضها كالصريح في ذلك وهو الصحيح عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة وهو كالصريح في ان الصلوة كالصوم الواجب لا يجوز ان تزاحم النافلة فالامر بالبدئة بالفريضة للوجوب جدا ومنه يظهر ما في حمله على الاستحباب والفضيلة ضعولها الا بعد من قوة ولا الشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل عليها اجماع في الحقيقة مع بعد حمل اخبار هم على التقية كما عرفته كحمل الفجر فيها على الفجر الاول مع عدم نفع في هذا الحمل الا بعد ارتكاب مخالفة اخرى للظاهر هي تقييد البعدية بالمستمرة الى الفجر الثاني خاصة ومع ذلك فالاحوط تركهما بعد الفجر وضاؤهما بعد الفريضة وما بعدها بين هذا وبين القول بامتدادها بامتداد الفريضة كما مال اليه الشهيد في ذكرى والصحيح عن الركعتين قبل الفجر قال تركهما وفي خط الشيخ تركهما حين تترك الغداة قال

قال وهذا يظهر منه اسناد هما بامتداد هما وليس ببعيد وقد تقدم رواية فضل النبي اياهما قبل الغداة في قضاء الغداة فالاداء اولى والاخبار خبر بما عن الاقامة اوعن الاستقبال اذ كونه لمجرد الفضيلة لا وقتيا انتهى ويضعف بانه لا جهة للاولوية واستظهاره من خبر سليمان على لفظ بن كهماط فان ظاهره انه انما بن كهما حين يتركان الفرض اى انما يصيران قضاء اذا صارت الفرض قضاء وانما يتركهما اذا ادى فعلهما الى ترك الفرض اما على خط الشيخ فالظاهر التقديم على الفجر الثاني سيما وانه ذكر في رواية اخرى بدل حين يتركان الغداة حين يتوارى الغداة فتدبر وبالجملة الاستناد الى هذه الرواية المخالفة للنص والاولوية المزبورة لا وجه لرسيما في مقابلة ما قدمناه من الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة واما اللواحق فسائل تبع الاولى يعلم الزوال الذي هو ميل الشمس عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار بزيادة الظل بعد نقصه كما في النصوص المخبرة بالاعتبار وفتوى الاصحاب ولو حدثه بعد عدمه كما في مكة وصنعاء في بعض الازمنة ويميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة لاطراف العراق الغربية التي قبلتها نقطة الجنوب كما ذكره جماعة من الاصحاب ومنهم الشيخ في ط كما حكي عنه فتوى وقد روى ان من يتوجه الى الركن العراقي اذا استقبل القبلة ووجد الشمس على حاجبه الايمن علم انها قد زالت ويعلم منه ان هذا الاعتبار موجود في الروايات ولم نقف عليها كما ذكره نعم في الوسائل روى عن محمد بن مسلم في حديث ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اتاني جبرئيل فاراني وقت الظهر حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن وليس فيه تقييد بتوجه الركن العراقي كما قيده هو والفاضل في شرحي وقيده اخرون بمكان قبلته نقطة الجنوب او قريبة منها او بمن استقبل الجنوب كما ذكرناه ووجه التقييد اوضح فان المقصد العلم بانحراف الشمس عن دائرة نصف النهار وهو لا يحصل بهذه العلامة كليا بل بما يحصل القطع بعدم فيتبغي ان يدار في تحصيل المعرفة بالزوال بهذه العلامة مدار القيود المزبورة ولمعرفة طرق اخر ذكرها جملة من الاصحاب وورد ببعضها بعض الروايات ولا باس بها بل وبغيرها مما افاد المعرفة بالزوال ولو ظنا ان قلنا باعتباره والا فلا بد من القطع كيف اتفق ويعرف الغروب بالذهاب فتوى ونصا بذهاب الحمرة المشرقية على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر ونفيه العبارة ولزوم الاقتصاص في فضلها على المتيقن بثبوته من الشريعة فتوى ورواية وليس الا بعد ذهاب الحمرة وللاخبار المستفيضة وان اختلف ظهورا وصراحة منها الموثق عن الاقاصة من عرفات قال اذا ذهبت الحمرة من ههنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس ومنها وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ودفع يمينه فوق يساره فاذا غابت الشمس ههنا ذهبت الحمرة من ههنا انتهى وانما امر بايا الخطاب ان يصلي المغرب حين ذاك لحمرة فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب ونهاه عن وقت المغرب قال اذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة قال ان تشتبك النجوم وفي عدة منها اذا غابت الحمرة من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وقصور اسناد اوضعفها منجبر بفتوى الفقهاء وعملهم كافة كما ذكره المانع في المعتبر قال وعليه عمل فقهاء الامصار في ذهاب الحمرة عمل الاصحاب في ذهاب الحمرة المشرقية في العبارة وما ضاهاها والروايات وان كانت مطلقة الا ان الظاهر ان المراد ذهابها من الافق الى ان تجاوز سمت الراس كما صرح به في ط وشيخنا الشهيد الثاني في كتبه الثلثة وغيرهما ودل عليه جملة من النصوص منها المرسل وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جاوزت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص ومنها الرضوي وقد كثرت الروايات في وقت المغرب بسقوط القرص والعمل في ذلك على سواد المشرق الى حد الراس ومنها اي ساعة كان رسول الله صلى الله عليه وآله يوتر فقال على مثل مغيب الشمس الصلوة المغرب خلافا للاسكافي والصدوق في العلل وط فصلاة المغرب عندنا غير الحمرة بقبل وبحمل كلام الديلمي ويتضح وافقا في بعض كتبهما لجعلهم الوقت سقوط القرص وليس نصا فيه وربما نسب الى الاستبصار والفقيه لذكره بعض الاخبار الآتية وفيه نظر لان كلا منه صريح في مواقفة المشهور حيث قال بعد ذكر جملة من الاخبار الدالة على الامر بالصبر الى ذهاب الحمرة فالوجه في هذه الاخبار احد شيئين احدهما ان يكون انما امر بهم ان يمسوا قليلا او يحتاطوا ليتيقن بذلك سقوط الشمس لان ارتفاعها عن يوتة الحمرة من ناحية المشرق لا عن يوتها عن العين ثم استشهد عليه بجملة من الاخبار السابقة ثم نقل ما ظاهره المنافاة لها مما ياتي وقال بعده فلا تنافي بين هذين الخبرين وبين ما اعتبرناه في غيبوبة الشمس من زوال الحمرة من ناحية المشرق لانه لا يمنع الى آخر ما ذكره واما الفقيه فلم نجد فيه ما يدل على صحة النسبة عدا ذكره بعض الاخبار الآتية بناء على ما قدمنا في اول كتاب من انه لا يروي فيه الا ما يفتي به ويحكم بصحته وهو بعد تسليمه معارض برواية فيه ما ياتي في القول المزبور ايضا فقال وروى بكر بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل سائل عن وقت المغرب فقال ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه لابرهيم فلما جن عليه الليل راى كوكبا هذا اول الوقت واخر الوقت غيبوبة الشفق الحمرة وهو ما نرى كالصبح بل صريح في عدم الاعتبار بغيبوبة الشمس عن النظر واشتراط شئ زائد من ظهور كوكب بل جعله بعض المحققين من ادلة الاكثر قال لان ذهاب الحمرة المشرقية يستلزم رؤية كوكب غالبا ولنعم ما ذكره ولنا ايضا في نصوص فيه ما عرفته بل يمكن التامل في مصير اليه ايضا لانه وان حكم اولا بما حكي عنه الا انه بعد نقله المشهور حكم بانه الاحوط والاحتياط في كلامه ليس نصا في الاستحباب فيحتمل الوجوب بناء على طريقة المستمرة من استدلاله بالاحتياط في العبادة لايجاب كثير من الامور التي يدعى وجوبها فيها وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول وان استدل عليه بالنصوص الكثيرة المتواترة معنى الدالة على ان اول المغرب سقوط القرص او استتاره او غيبوبة الشمس بناء على ان المفهوم منها لغة

وعرفا هو الغيبوبة عن النظر لضعف او لابان المراد بسقوط القرص وغيبوبة الشمس سقوطه عن الافق الغربي لاخفائها عن اعيننا قطعا وعليه تحمل ما قال الان ذلك يحصل بسبب ارتفاع الارض والماء ونحوهما فان الافق الحقيقي غير مرئي واما ما يتوقف عليه من ان غيبوبة الشمس عن الافق الحقيقي في الارض المستوية حسا انما يتحقق بعد غيبوبتها عن الحس بمقدار دقيقة تقريبا وهذا اقل من ذهاب الحمرة المشرقية بكثير فمنظور فيه اولا بان فيه عزا فابرفع اليد عن المفهوم اللغوي والعرفي واعتبار شئ زايد عليه ولو دقيقة معه لا بوجب الاستدلال بالاخبار المزبورة بالتقريب المتقدم وثانيا بان كون غيبوبتها عن الحس بمقدار دقيقة اقل من ذهاب الحمرة وان كان صحيحا الا انه لما كان مجهولا غير مضبوط لا يمكن احالة عامة المكلفين ولا سيما العوام منهم عليه لا جرم وجب احالتهم على امر مضبوط وهو ذهاب الحمرة من افق المشرق وبعد النجم ونحو ذلك وعلى هذا فيكون ذهاب الحمرة علامة لنفس الغروب كما مر جملة من النصوص لا انه نفس الغروب بل يدفع ما ابقى على الشهور من انه لا فرق بحسب الاعتبار بين طلوع الشمس وغروبها فلو كان وجود الحمرة المشرقية دليلا على عدم غروب الشمس وبقائها فوق الارض بالنسبة الينا لكان وجود الحمرة المغربية دليلا على طلوع الشمس ووجودها فوق الارض بالنسبة الينا من دون تفاوت وهو بعد فرضه لا يقول ان وجود الحمرة دليل على بقاء الشمس في الافق الغربي للمصلي بل يقول ان معه لا يحصل القطع بالغروب الذي هو المعتبر في صحة الصلوة وقطع استصحاب عدم الغروب به فلا يرد النقض بظهور الحمرة عند الطلوع في افق المغرب لان مقتضى ذلك حصول الشك بذلك في طلوع الشمس على الافق الشرقي ولا يقطع به بقين بقاء الوقت بل بظهور الشمس حسا وفيه عكس الامر وثانيا بعد تسليم دلالتها فغايتها انها من قبيل المجمل المطلق واخبارنا من قبيل المفسر والمقيد فيجب حملها عليها قطعا ولا استبعاد فيه بعد ورودها قطعا كما هو الحال في حمل المطلقات وان كثرت وتواترت على المقيدات وان قلت ولو اثر الاستبعاد في منعه لما استقام لنا اكثر الاحكام لكونها من الجمع بين نحو المطلقات والمقيدات ودعوى علم قوة اخبارنا وعدم بلوغها احد المكافات للاخبار المعارضة لاستفاضتها بل وتواترها وصحة اكثرها دون اخبارنا فاسدة كدعوى ان الجمع بالتقييد انما يتعين اذا انحصر طريق الجمع فيه ولم يكن في المقام حمل اقرب منه مع ان الجمع بحمل اخبار الشهور على الفضل ممكن بل واقرب لتلك القوة اخبارنا بالاستفاضة القريبة من التواتر بل وتجاوزها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها من المتاخرين اجماع في الحقيقة وقد عرفت استشعاره من عبارة الماتن في المعتبر ومع ذلك كثير منها في المدعى صريحة ولا سيما الدال منها على تقدير استتار القرص بذهاب الحمرة ومع ذلك مخالفة لما عليه الجمهور كما فتح به جماعة ومنهم الفاضل في هدى وكرة فتى مشيرا الى قول الجمهور وبه يستفاد ذلك من كثير من النصوص منها زيادة على ما بابي رواية ابان عن تغلب وربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهم قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادي الاخضر اذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه حتى صلى ركعة ونحن ندعو عليه ويقول هذا من شباب المدينة فلما انتهى اذا هو ابو عبد الله ع فقرنا وصلينا معه وقمنا فاتممنا ركعة فلما قضينا الصلوة قمنا اليه فقلنا جعلنا فداك هذه الساعة تصلي فقال اذا غاب الشمس فقد دخل الوقت وذلك فارضه كما نرى يدل على انه كان مقررا عندهم انه لا يدخل الوقت قبل مغيب الحمرة المشرقية ولذا كانوا يدعون على المصلي قبلها ويدعوه من شباب المدينة اي من شباب العامة ومنها رواية جارود قال قال ابو عبد الله ع يا جارود ينصحون فلا يقبلون واذا سمعوا شيئا نادوا به او حدثوا شيئا اذاعوه قلت لهم صلوا بالمغرب قبل ان تغيب الشمس فابوا علي ان اكلمهم فانا الان اصليها اذا سقط القرص وذلك لدلالته الامر بالاصاء قبلها على مذهب المشهور ولما رأى انهم نادوا به واذاعوه قال انا افضل الان الخ وهو كالصريح في ان مخالفته ذلك للتقية ومنها كتب الى العبد الصالح ع يروي القرص قبل الليل ثم نرى بعدها الليل ارتفاعا وتستر عنا الشمس ونرى فوق الليل ويؤذن عندنا المؤذنون افاصلي حينئذ افطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الليل فكتب الي اراك في الشان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ الحائطة لدينك وهو صريح في ان المؤذنين يومئذ كانوا يؤذنون قبل ذهاب الحمرة ولا ريب انهم كانوا من العامة وهذه الرواية كسابقتها دليل على المختار ايضا وان استدل بالاولى وهذه على خلافه فعلها في الاولى تخصيصه لراوي هذه بقوله اراك الخ الظاهر في الاستحباب والاعلم وما عبر بلفظ الاحتياط وقد عرفت ما في فعله من كونه للتقية وتخصيص الراوي لعله بالعلم انه من حجة علم بعدم ابتلائه بالتقية او بمعرفته بسبيل الخلاص عنها ولفظ الاحتياط ليس نصا بل ولا ظاهرا في الاستحباب الا ان ذلك انما هو اصطلاح المتاخرين بين الاصحاب والا فالاحتياط هو الاستظهار والاخذ بالاوثق لغة بل وفي كلمة متقدمي الاصحاب ايضا كما مضى ولا ريب ان مثله امثال العبادات واجب للرجوع الى حكم الاستصحاب ببقاء شغل الذمة اليقيني الذي لا يبرء الا بالخروج عنه من اليقين وبالجملة لا ريب في ولا لزوم هذه الاخبار على المختار وان خلافه مذهب ولتلك الكثرة الفجار وبه يظهر جواب اخر عن تلك الاخبار والدال على حصول الغروب مجرد الاستتار وهو حملها على التقية ونحوها الاخبار الظاهرة من غير جهة الاطلاق كالخبر عن وقت المغرب في اذا غاب كوكبها قلت وما كوكبها قال قرنها قلت وقد يغيب قرنها قال اذا نظرت اليه فلم تره وبنا انا ربما صلينا ونحن نخاف ان تكون الشمس خلف الجبل وقد سترنا منها الجبل قال فقال ليس عليك صعود الجبل ونحوه اخرا نما تصليها اذا لم ترخلف الجبل غارت او غابت ما لم يحجلها سحاب او ظلمة ترتفع ظلها فانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا وفي صدره ايضا اشعار بوروده تقية فان فيه قال يعني الراوي صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرايت الشمس لم تغب انما توارت خلف الجبل

على الناس فلقيت اباعبد الله فاخبرته بذلك فقال ولم فعلت في ذلك بئس ما صنعت مع انها قاصرة الاسانيد وان قيل روى الاول في مجالس الصدوق بسند صحيح مع ان ظاهرها ولا سيما الاخيرة عدم الباس بوجود الضوء والشعاع على نحو التلال والجبال وان المعتبر غيبوبة الشمس عن نظر المصلي وهو على الارض وهو مما قطع جماعة من ارباب هذا القول بفساده وبتهم صاحبك وخبره حيث قال لا بعد ان نقل اعن كرة تحديد الغروب على هذا القول الى العمران بان لا يبقى شيء من الشعاع على رؤس الجدران وقليل الجبال ما لفظه وهو حسن وهو كما ترى خلاف ما دلت عليه تلك الاخبار فكيف يستدلون بها مع ان الذي يظهر من ط كون ما دلت عليه مما يتفرع على هذا القول حيث قال بعد نقل القولين فاما على القول الاول واشار بالى هذا اذا غاب الشمس عن البصر ورأى ضوءها على جبل يقابلها او على مكان عال مثل منارة اسكندرية وشبهها فانه يصلي ولا يلزم حكم طلوعها الى ان قال وعلى الرواية الاخرى لا يجوز حتى يغيب الشعاع عن كل موضع تراه وهو الاحوط ومنه يظهر جواب اخر عما دل على حصول الغروب بالاستتار من الاطلاق لعدم صدقه قطعا بمجرد غيبتها عن النظر مع رؤية شعاعها على قلل الجبال والعجب عن غفلة هؤلاء الجماعة من قول ط هذا وزعمهم موافقتهم له وتفريعهم ما نقله عن كرة عليه من ان عبارته كما عرفت صريحة في خلاف ما نزعوه ولعله لذا قال في خبرة بعد قوله حسن وان امكن المنازعة فيه وليت شعري كيف حسن مع امكان المنازعة ومع ذلك فالظاهر ان وجه المنازعة انما هو ظهور عبارة ط والتصريح الاخيرة في خلاف ما حسنه وهو لا كفناء بالغيبة عن النظر وعدم الباس برؤية الشعاع على الجبل وهذا كيف يمكن احتماله فضلا عن المصير اليه مع ضعف النصوص الدالة عليه وعدم جابرها بالكلية ومخالفة الاصول والاخبار المتواترة حتى الاخبار التي استدل بها على مذهبه لما عرفت من عدم صدق الغيبة والاستتار الواردين فيها مع وجود الاشعة على قلل الجبال قطعا فلعل بعد ذلك الاحرام وبالجملة فقول ط على تقديره ضعيف جدا بل يستحيل المصير اليه قطعا واما اختياره هؤلاء الجماعة فالظاهر انه قول محدث الا ليس الاول المشهور وما فاقه الذي يرجع اليه قول الاسكافي ويتفق على تقدير ثبوته وقول العماني الاتي وغيره وهو لا يوافق شيئا منها فيدفع زيادة على ما بالندرة والشذوذ ومخالفة الاجماع فقد جاؤا هنا قولان آخران باعتبار اسوداد الافق من المشرق كما عن العماني للخبرين وبيد وثلثة انجم كما عن الصدوقين في المقنع والرسالة للصحيح وهما شاذان ومستندهما لا يقاوم ما قدمناه من وجوه شتى مع ضعف دلالتهما واحتمالهما كلاما الرجوع الى ما عليه القوم بل ارجعهما اليه بعض الفضلاء بوجه قريب لا فائدة في التعرض لذكره ولا جدوى واما طولنا الكلام في المسئلة لانها من المهمات وذيل الكلام فيها الطول من ذلك تركناه خوفا من زيادة التطويل الذي لا يناسب هذا التعليق الثانية قيل والقائل الشيخان وجماعة انه لا يدخل وقت العشاء حتى تذهب الحمرة المغربية ولا يجوز ان يصلي قبله الا مع العذر فيجوز كما هو ظاهر بعضهم واطلق بعضهم المنع عن الصلوة قبله من دون استثنا وقدم في اواخر مواقيت الفرايض ما يصلح مستندا لهم مطلقا وان الاشهر الاظهر جواز التقديم مطلقا ولو اختيارا لكن مع الكراهة اخرج اعن الشهيد الثانية من اختلاف الفتوى والرواية وان كان الاظهر حمل المانعة منها على التقية لكونه مذهب الجمهور كما قدمه كما عرفته الثالثة لا يجوز ان يقدم صلوة الليل على الانتصاف لما مر في توقيتها بالاثناء بمنعه من فضلها في وقته وطوتر راسه ودماغ او مسافر او شبههما من ذوي الاعذار المحتملة منعهم اياهم عن فضلها في الوقت فيجوز لهم حينئذ تقديمها عليه على الاظهر الاشهر بل في الاجماع عليه بل عليه عامة من تاخر عدا الفاضل في لف بر لكنه فيه توقف وفي الاول صريح بالمنع وفاقا للحلي وزاده من القدماء لعدم جواز الوقت قبل وقته وفيه منع على اطلاقه ولفظ الصحيح قلت لابي جعلت فداك ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى الي ما يلقى من النوم وقال اني اريد القيام بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت صلوتي الشهر المتتابع والشهر بن اصبر على ثقله فقال قرة عين له والله قرة عين وله برخص في النوافل اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل وهو معارض بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المرخصة للتقديم مطلقا في بعضها او قيد مضى وفي السفر خاصة كما في كثير منها وفيها الصحيح وغيره او مطلق العذر كما في اكثرها وفيها الصحاح وغيرها وهي ارجح من تلك الصحيحة من وجوه عديدة ومنها صراحة الدلالة والاعتضاد بالشهرة العظيمة فلتحمل على الكراهة لا لما ذكره ويشير اليه بما في آخرها برواية الكليني والشيخ قلت فان من نسائنا الابكار الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما قضيت وربما اضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن الصلوة في اول الليل اذا اضعفن وضيعن القضاء وهو كما ترى صريح في الترخيص لغلبة النوم لكن ظاهره استصحابه بصورة خوف فوت القضاء كما حكاه عن كرة وربما يفهم من لف وهو لا يبعد انه احوط وان كان جواز التقديم مع العذر مطلقا اقوى ومع ذلك فقضاؤها افضل من تقديمها اتفاقا فتوى ونصا ومنه زيادة على ما تقدم الصحيح الرجل مزاره القيام بالليل يقضي عليه الليلة والليلتان والثلث لا يقوم فيقضي احب اليك ام يعجل الوتر اول الليل قال لا بل يقضي وان كان ثلثين ليلة ونحوه الخبر يقضي احب الي انى اكره ان يتخذ ذلك خلقا وفي آخر عن قرب الاسناد عن الرجل يخوف ان لا يقوم من الليل ايصلي صلوة الليل اذا انصرف من العشاء الاخرة هل يجزيه ذلك ام عليه قضاء قال لا صلوة حتى يذهب الثلث الاول من الليل والقضاء بالنهار افضل وحيث تقدم فلا يجوز قبل الغروب لتصريح النص والفتوى باول الليل بل ظاهر الاخبار اعتبار مضي ثلثه الاول وضعف سنده يمنع عن تقييد النص والفتوى به واطلاقهما يجوز التقديم اول الليل ظاهرا بحكم الشاهد كونه بعد العشائين ولعله متعين قصرا للضرورة على محلها والتفاتا على عموم ما دل على المنع من فضل النافلة في وقت الفريضة

الا اذا فوض المستثناة ولم يعلم كون هذا منها والمراد بصلوة الليل المقدرة مجموع الثلث عشر ركعة لاطلاقها عليها اطلاقا شائعا مع التصريح بتقديم الوتر في جملة النصوص ومن كثير من النصوص ان ركعتي الفجر من صلوة الليل وليس الامر كذلك بل هما فاضلتان لها وفرض من استثنائهما من الحكم بجواز التقديم غير ظاهر الوجه وهل يجوز مع التقديم الاداء الاولى لا بل يندب التعجيل والمواظبة على الوقت بعد ان قدمها عليه فعل يسوغ الاتيان بها اداء وجهان الرابعة اذا تلبس بنافلة الظهر ولو بركعة ثم خرج وقتها انها مقدمة على الظهر وكذا لو تلبس بنافلة العصر ولو بركعة ثم خرج وقتها انها مقدمة عليه كما في ثر وعن غيره وب وعن ك وغيره الى الشيخ واتباعه واختاره ايضا كافاضلين والشهيدين وغيرهم من المتاخرين من غير خلاف بينهم لجمعه للموثق للرجل ان يصلي من نوافل الزوال الى ان يمضي قدمان وان كان بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى يصلي تمام الركعتين فان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدء بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل الاولى ما بين الاذان الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصل النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر الخبر وهو نص في نافلة العصر وفيه ربع اجماع في نافلة الظهر لكن يدفع بعدم القائل بالفرق وبظهور قوله فان كان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدء بالاولى فيه ولعل معنى قوله فان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان انه ان بقي من وقت الزوال اي ما قبل فرض الظهر من النوافل قدر ركعة او الزوال هنا الوقت من الزوال الى القدمين وعلى التقديرين قوله او قبل ان يمضي قدمان تعبير عنه بعبارة اخرى للتوضيح او التردد من الراوي ومن الجايز ان يكون فيه سهو من الاقلام ويكون العبارة قد صلى ركعة ان قد بقي ويكون لو سهوا كذا ذكره بعض الافاضل وفيه اعتراف بقصور الصدر عن افادة حكم نافلة الظهر كما ذكرناه وبه صرح في خبره ومن هنا يقدح ما في ك من دعوى صراحة الخبر في الحكمين ولعله انما نشأ من اقتصاره على الشرطية التي دلت عليه ولم يذكر الشرطية الاخرى ففي قوله فان كان قد بقي الخ والاجمال انما نشأ منها واطلاق العبارة كغيرها يقتضي عدم اشتراط الشرط الاخير في المزاحمة الا ان ثر وغير المعتبر وجماعة اشتراطه والنص كما ترى مطلق لكن في ذيله اشتراط المزاحمة بان يمضي بعد القدمين نصف قدم في الظهر وبعد الاربعة اقدام قدم في العصر فان صح مستند الهم والا فلا اعرف مستندهم عدا ما قيل من ان فيه محافظة على المسارعة الى فعل الواجب وهو حسن ان كان اشتراط التخفيف يحرم الفضل وان كان المقصد بحرمة النافلة مع عدمه فلا تفيدها المحافظة على السنن اذ غايتها اثبات الفضل بناء على جواز تاخير الفريضة عن وقت الفضيلة اختيارا كما هو الاشهر الاقوى نعم لو قلنا بالمنع عنه كما هو مذهب الشيخين وغيرهما اتجه ذلك كما لو قلنا بحرمة النافلة في وقت الفريضة وعدم حجية الموثقة فانه يجب الحكم في المزاحمة المزبورة المخالفة للاصل على هذا التقدير على القدر المجمع عليه واطلاق الموثق لا عبرة به لعدم حجيته مع عدم معارضته لاطلاق خصوص النصوص المانعة عن مزاحمة نافلة الظهر بها بعد خروج وقتها وفيها الصحيح وغيره خرج منها القدر المتفق عليه وهو المزاحم مع التخفيف ويبقى الباقي ومن هنا يتجه اثبات شرطية التخفيف بناء على الاصل المقدم ولو قلنا بحجية الموثق اذ هو حينئذ لم يعارضه اقوى منه عددا وسندا واعضادا بالاصول فتامل جدا وكيف كان فلا ريب ان التخفيف احوط واولى والمراد كما ذكروه الاقتصار على اقل ما يجزي فيها من قرائة الحمد وحدها وتسبيحة واحدة في محلها بل عن بعض المتاخرين انه لو نادى التخفيف بالصلوة جاز اتوه على القيام قال لاطلاق الامر بالتخفيف وهل يختص الحكم بجواز المزاحمة بما عدا يوم الجمعة وصلوتها او يعمها ايضا وجه اطلاق النص والفتوى يقتضي الاخير واختصاصه بما عدا صلوة الجمعة بحكم التبادر يقتضي الاختصاص بما عداها سيما مع كثرة الاتيان بضيفها وهذا الحوط والاولى وهل هي اداء قبل الاقرب ذلك لانها منزلة منزلة صلوة واحدة ادرك ركعة منها ولا يبعد هذا ان اشترطنا قصد الاداء والا كما هو الاقوى فيكفي قصد الفريضة مطلقا ولو ظن خروج وقت النافلة قبل اكمال ركعة حيث لا طريق له الى العلم قشرع في الفريضة فتبين السعة قبل بصلبها بعدها اداء لبقاء وقتها وفيه نظر وبالغ على المحكي عنه فجعل نية القضاء كذلك فتصد الفريضة هنا ايضا ان لم يحصل الاشكال في اصل فعلها كما اذا كانت نافلة العصر صليت في وقتها بعد فريضتها وشكل بما لو كانت نافلة الظهر اذ فعلها بعد فريضتها فعل نافلة في وقت فريضة لم يعلم استثنائه لاختصاص المستثنى لها من النص والفتوى بحكم التبادر بفعلها في وقتها قبل فريضتها لا مطلقا وهذا هو وجه النظر الذي قدمناه فتامل جدا واعلم ان هذا الحكم يختص بنافلة الظهر من اما نافلة المغرب فهي في هيئة الحمرة المغربية التي هي آخر وقتها كما مضى ولو بكمالها بدءا بالعشاء ان لم نقل بامتدادها بامتداد وقت الفريضة كما هو الاشهر الاقوى بل نفى الخلاف عنه الحلي في نوافل الظهرين ولا قائل بالفرق جدا للاصل من غير معارض لاختصاصه نوافلهما والتعدي قياس لا يجوز عندنا نعم قول الحلي هنا باتمام الاربع بالشروع في ركعة منها كما في الظهرين لا وجه لظاهرا الا ان يكون اجماعا وهو ضعيف جدا لاشتهار خلافه بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في خبره وان اختلفوا في اطلاق الحكم كما هنا وفي عدد وتر وهي او تقييده بما اذا لم يكن شرع في نفل منها والا فكلها خاصة اولى من اخبرهما كما ذكره الشهيدان وغيرهما فالقول للنهي عن ابطال العمل وهو حسن ان قلنا بتحريمه مطلقا وان خصصنا بالفريضة وقلنا بكراهته في النافلة كما عليه شيخنا الشهيد الثاني وقطع كما عليه بعض هؤلاء الجماعة اشكل الاستثناء لعموم ادلة تحريم ابطال النافلة في وقت الفريضة والابطال لا يستلزم غير الكراهة وهي بالاضافة الى الظهر مرجوحة بل مشتبهة لاختصاصها بما اذا لم يعارضها حرمة وقد

عارضتها في المسئلة لعموم الادلة على الحرمة الا ان يمنع ويدعى اختصاصها بحكم التبادر بابتداء النوافل في وقت الفريضة لا عدم وقوعها فيه مطلقا ولو
بجزء منها وهو غير بعيد فما قالوه حسن سيما على المختار من عموم تحريم الابطال للنوافل ايضا وربما يشكل لو علم قبل الشروع فيها بمزاحمتها الفريضة في
الاثناء لقوة احتمال شمول ادلة حرمة النافلة في وقت الفريضة بمثل هذا مع احتمال منعه ايضا الخامسة اذا طلع الفجر الثاني فقد فاتت وقت النافلة
الليلية عدا ركعتي الفجر فتبقيان الى ظهور الحمرة المشرقية على المشهور والشيخ كما عرفت لم يستثنهما بل جعلهما من صلوة الليل التي تفوت بطلوع الفجر الثاني
بلا خلاف الا منه في كتاب الحديث فجوز فعلهما بعده مزاحما بها الفريضة وتبعه الماتن في المعتبر وصاحباك وخيرة للنصوص المستفيضة الدالة عليه و
فيها الصحيحان وما يقرب منهما سندا وغيرهما ولعله ظ الصدوق ايضا حيث قال وقد رويت رخصة في ان يصلي الرجل صلوة الليل بعد طلوع الفجر المرة
بعد المرة ولا يتخذ ذلك عادة لكنه كما ترى اشترط في ذلك عدم الاعتياد كما هو ظ جملة منها والى هذا يميل في هي وبه جمع بين هذه الاخبار والاخبار الآتية
الناهية عن الاتيان في وقت الفريضة فقال لا منافاة بينهما فان ما دل على جواز ايقاع صلوة الليل والوتر بعد الفجر مخصوص بما اذا لم يجعل ذلك عادة
والنهي متوجه الى من يتخذه عادة وهو حسن مع حصول التكافؤ بينهما وليس لضعف سند اكثر الاخبار المرخصة وعدم مقاومة صحيحها كالباقية للاخبار
المقابلة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا وبالاستفاضة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة في ان آخر صلوة الليل طلوع الفجر
الثاني وان اختلفت في المنع عن فعلها بعده ظهورا وصراحة فمن الاول كل ما دل منها على انه آخرها اذ لو ساغ فعلها بعده لما كان آخرا لها مع انه يستلزم وقوع
النافلة في وقت الفريضة وقد منعت عنه النصوص المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة ومنها خصوص الصحيحة المتقدمة في آخر ركعتي الفجر المانعة عن فعلهما
بعد الفجر معللا بقوله اتريد ان تقايس الخ الصريح في كون النهي على جهة الحرمة كما عرفته ومن الثاني الصحيح اوتر بعد ما يطلع الفجر قال لا والمنع عن الايتار
يستلزم المنع عن غيره بطريق اولى ومنع الاولوية كما في خيرة لا اعرف له وجها مع انه لا قائل بالفرق جدا واظهر منه الصحيح عن الرجل يكون في بيته وهو يصلي
وهو يرى ان عليه ليلا ثم يدخل عليه الآخر من الباب فقال قد اصبحت هل يصلي الوتر ام لا او يعيد شيئا من صلوته قال يعيد ان صلاها مصبحا والخبر اذا
انت قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها فاذا فرغت فاقض ما فاتك الحديث وقريب منه الرواية الآتية من حيث دلالتها على المنع بالمفهوم
اذا لم يصل اربع ركعات هذا مع ان النصوص السابقة غير صريحة في الترخيص لفعلها في وقت الفريضة مطلقا كما ذكره الشيخ ومن تبعه او مع عدم
الاعتياد كما ذكره الصدوق ومن بعده بل مطلقة او ظاهرة يحتمل تقييدها بما اذا ادرك اربعا في الليل للاتفاق على الجواز ح كما سيأتي اليه الاشارة
او حمل الفجر فيها على الاول وهما وان بعدا الا انهما اولى من الجمع الذي ذكروه جدا فان فيه ايثارا للاخبار المرجوحة وطرحا للاخبار المشهورة ولا كذلك
الجمع الذي ذكرناه وهو مع ذلك اوفق للنصوص المستفيضة المانعة عن النافلة في وقت الفريضة وانسب بطريق الاحتياط اللازم المراعات في نحو العبادات
التوقيفية فلا معدل عما ذكره الاصحاب فلا مندوحة سيما مع احتمال الاخبار المرخصة للتقية ولو تلبس من صلوة الليل باربع ركعات زاحم بها صلوة الصبح
ما لم يخش فوات الفرض عن وقت فضيلته بلا خلاف اجده وبه صرح بعض الاجلة بل ادعى عليه الشهرة جماعة للخبر المنجبر ضعفه بعمل الاصحاب كما في هي وخيرة
وفيه اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع ام لم يطلع ونحوه الرضوي وعليه يحمل اطلاق ما مر وخبر آخر قلت له
اقوم وانا اشك في الفجر فقال صل على شكك فاذا طلع الفجر فاوتر وصل الركعتين الخبر واما ما في آخر قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم
اتخوف ان ينفجر الفجر ابدأ بالوتر او اتم الركعات فقال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار فمع قصور سنده بالضعف والاضمار غير معلوم
المنافات لما سبق فان مورده من صلى اربعا وطلع الفجر ومورد هذا من صليها وخشي طلوعه وانما امره بالايتار ح ليدرك الوتر في الليل لتظافر الاخبار
بفضل الايتار في الليل منها عن الرجل يقوم الليل وهو يخشى ان يفجأه الصبح ايبدأ بالوتر او يصلي النافلة على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك قال بل
يبدأ بالوتر وفي الصحيح اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له بصلوة الليل وبما ذكرنا من عدم المنافات صرح من المحققين
جماعة ولكن ظ الشيخ والفاضل في هي وغيرهما فهم المنافات ولذا حملوه على الفضيلة والرواية السابقة على مطلق الجواز وقد ذكر جماعة هنا التخفيف ايضا
والكلام فيه كما في التخفيف في نافلة الظهرين وربما يعضد ثبوته هنا الخبر قلت لابي عبد الله ع اني اقوم آخر الليل واخاف الصبح قال اقرأ الحمد واعجل و
اعجل وفيه دلالة ايضا على المنع عن نافلة الليل بعد الفجر كما مر والا لما امر بالاعجال وعليه فلو تلبس بما دون الاربع ثم طلع الفجر بدأ بالفريضة وقضى
نافلة الليل اختصارا في محل الرخصة على مورد الرواية المقبولة مع انها على المنع هنا بالمفهوم المعتبر دالة هذا اذا لم يشرع في ركعتين والا يتمهما
ان قلنا فيما مضى من نافلة المغرب فانه بحسب الدليل لا فرق بينهما السادسة يجوز ان يصلي الفرائض اداء وقضاء ما لم يتضيق وقت الحاضرة
فتقدم اجماعا في المقامين على الظ المصرح به في جملة من العبائر وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عن المعارض وخصوص النصوص الآتية في
القضاء والصلوات الآتية مثل الكسوف والزلزلة وكذا يصلي النوافل مطلقا ما لم يدخل وقت الفريضة فتقدم عليها الا اذا كانت راتبة لم يخرج
وقتها المضروب لها والا فتقدم عليها ايضا وجوبا وفاقا للمبسوط والمقنعة والنهاية والاقتصاد والجمل والعقود وئر والوسيلة والاصباح والجامع وكتب
الماتن وظ محتمل المهذب فيما حكي والفاضل في عد والارشاد وبالجملة المشهور على الظ المصرح به في ض وغيره بل اسنده الماتن في المعتبر الى علمائنا مؤذنا

وهو ادل على المنع من كافة

بدعوى الاجماع

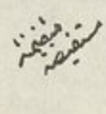
بدعوى الاجماع عليه وهو لحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المستفيضة المتجاوزة حد الاستفاضة منها زيادة على المنصوص المتقدم
في تحديد وقت نوافل الظهرين بالذراع والذراعين الامرة بالبداءة بالفريضة بعد خروج وقت النافلة والمتقدمة في آخر ركعتي الفجر في عدم جواز الابتداء
بعد طلوع الفجر الثاني الصحيح اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدء بالمكتوبة والصحيح المروي في كلام جماعة لا تصل نافلة في وقت فريضة الا ان
لو كان عليك من شهر رمضان كان لك ان تطوع حتى تقضيه قلت فكيف الصلوة قال افعل فعلا بني وما كان بقايا ونحوه في مقابلة الصحيح المتقدم
في آخر ركعتي الفجر الناهية عن فعلها بعده والصحيح المروي في مستطرفات السرائر لا تصل من النافلة شيئا في وقت فريضة فانه لا يقضى نافلة في وقت فريضة
فاذا دخل وقت الفريضة فابدأ بها وفي ذيل لا يبعد حمله على الاراك تطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فقال انما اذا اردنا ان نتطوع كان
تطوعنا في وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في المطلوب من جهة الامر بالبداءة بالفريضة والنهي عن النافلة
او الناهي لها الراجع اليها في افادة التحريم والمفيد للمطلوب على الاشهر الاقوى بعضده وجوه الدلالة المقايسة والنظير في الصحيح يصوم النافلة قبل
عليه صوم فريضة الممنوع عنه منع تحريم اتفاقا فيكون المنع هناك كذلك بحكم الزيادة ما لا يخفى ومنه يظهر عدم امكان حمل نحوها على الكراهة كما ذهب اليه شهيد
وجماعة جامعين بها بين النصوص المتقدمة والنصوص الاخر المرخصة لفعلها وهي مستفيضة مستشهدين عليه بالصحيح احسن قبلك لم اذا دخل وقت
الفريضة انفتل وابدأ بالفريضة قال الفضل ان تبدأ بالفريضة انما اخرت الظهر ذراعا عند الزوال من اجل صلوة الاوابين وفيه زيادة على ما عرفته
من عدم قبول نحو الصحيحين المانعين الحمل على الفضيلة ان الجمع فرع المكافاة وهي في المقام مفقودة لصحة كثير من الاخبار واستفاضتها القريبة من المتواتر
واعتضادها بالشهرة العظيمة والتعليلات الواردة فيها منها زيادة على ما مر في الصحيحين التعليل الوارد في تحديد نوافل الظهرين بالذراع والذراعين
بقولهم لمكان النافلة لك ان تنتفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع الى آخر ما عرفت ومفهومه انه بعد مضي الذراع ليس لك ان تنتفل وهو كالنص
في التحريم ومع ذلك مؤكدا بما بعده بالامر بفعل الفريضة وترك النافلة ولا كذلك اخبارهم فانها مع مخالفتها الشهرة بل الاجماع لم يجد قائلا بها عدا
الشهيد رة ومن تبعه والاقلم يعرف قائل بها قبله من الطايفة ولعله لذا ادعى المانع عليه اجماع الطايفة كثير منها قاصرة الاسانيد غير صريحة
الدلالة بل والظاهرة كالصحيح منها ايضا اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلوة فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين الاوليين وان
كانت العصر فليجعل الركعتين الاوليين نافلة والاخيرتين فريضة وذلك فان النافلة فيه ان اريد بها الفريضة المعادة لم يربط بموضع المسئلة
كالاربط به للصحيح عن رجل دخل المسجد وافتتح الصلوة فبينما هو قائم اذ اذن مؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستانف الصلوة مع الامام
ولتكن الركعتان تطوعا لكون هذه النافلة مستثناة اجماعا كما سيأتي في محله انشاء الله وكذلك النصوص الدالة على خصوص بعض النوافل في بعض اوقات
الفرايض كالغفيلة لا ربط لها بالمقام لانها رضاها الاصحاب واستثنوها بالخصوص وان اريد بها النافلة الحقيقية لدلالتها على جواز الجماعة في
النافلة وهو خلاف الاجماع كما ستعرفه في محله اللهم فتكون الرواية لذلك شاذة فتطرح كالصحيح الآخر عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع
في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اقام المقيم وقد شرع في الاقامة فقال له الناس مختلفون في الاقامة قال المقيم الذي تصلي معه ذلك
لعدم قائل بهذا التفصيل فيما اجده وان احتمله بعضهم في مقام الجمع بين الاخبار المختلفة لكن فتواه القول باطلاق الكراهة واما النصوص الدالة على
شرعية النوافل مطلقا وقضاء الرواتب منها متى شاء فهي وان كانت كثيرة قريبة من التواتر وفيها الصحاح وغيرها الا ان دلالتها بالعموم وما قدمنا
من الادلة خاصة يجب تخصيصه بها كما هو القاعدة المقررة المسلمة فليت شعري كيف يمكن الاستيناس بمثل هذه الاخبار في رد تلك الاخبار الواضحة
الدلالة والاسناد المعضدة بعمل الاصحاب المخالفة للعامة على ما يستفاد من الموثقة السابقة كما يصنع الناس والمراد بهم العامة كما لا يخفى على المتتبع
لاخبار الائمة عليهم السلام قوله عليه السلام انا اذا اردنا الخ حيث جعل عليه السلام ذلك من خواصهم وربما يومى اليه الصحيحان المتقدمان المتضمنان لقياس الصلوة بالصيام
فان الظاهر ان المقصود منه انما هو اثبات ما هم عليه على هؤلاء العبدة للاصنام جدلا معهم بمقتضى مذهبهم في العمل بالقياس وبذلك يقوى احتمال
حمل الاخبار المتقدمة على تقدير تسليم دلالتها على التقية وكذا يحمل عليها ما دل على الجواز ظهورا ودلالة اوصحة ومنها الحسنة المتقدمة المتضمنة
لقوله عليه السلام الفضل ان تبدأ بالفريضة مع انه تامل في دلالتها ايضا جماعة بناء على ان الفضل غير الافضلية وهو يحصل في الواجب ايضا فتحدا ومنها
الصحيحان عن رجل فاتته صلوة النهار متى تقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء والموثق ان فاتك شيء من تطوع النهار
والليل فاقضه عند ذوال الشمس وبعد الظهر عند العصر وبعد المغرب بعد العتمة ومن آخر السحر ونحوه المروي عن قرب الاسناد وان ابيت عن
الحمل على التقية لاجيناك عن الاخبار السابقة بما عرفته وعن هذه الاخبار بما عرفته ولا يقصورها اجمالا من المقاومة لاخبارنا المقيدة من وجوه عديدة كما عرفته وثانيا
بقصور سند الاخيرين منها وان كانا صريحين مع عدم جابر لهما في مقابلة ما قدمناه ولا سيما الصحيحان الصريحين واما الصحيحان الاولان فليسا
نصين في قضاء النوافل فيحتمل الفرايض خاصة وترك الاستفصال وان اقتضى عمومهما لها لكن العموم غايته الظهور ويصرف عنه بما قدمناه
من ادلة المشهور فيختص بها لكن على هذا بنا فيان المقاتلين بالمضايقة في اوقات الفرايض الغايته ولزوم تقديمها على الحاضرة
لانها

لكلا انتهاء على هذا التقدير على جواز فعل الحاضرة قبل الفائتة ولم يقولوا به لكن فيما ذكرناه اولا من الاجوبة كفاية ان وافقنا المشهور على القول بالمضايقة كما هو الاقرب والا فلا يرد علينا الاشكال المزبور بالمرة واعلم ان ظاهر العبارة كغيرها من عبائر الجماعة عدم الباس بفعل النافلة لمن عليه فريضة مع ان الاشهر الاظهر عدم الفرق وحرمتها عليه ايضا وسيتضح في بحث القضاء من المدارك وغيره ممن ضاهى عبارته ما يعرب عن المواظبة وقولهم ايضا بالحرمة ويمكن استنباطه من العبارة بتعميم وقت الفريضة فيها للوقتي الحاضرة والفائتة وخالف فيه ايضا كل من قال هنا بالكراهة وبالجملة لم اعرف قائلا بالفرق بين المسئلتين فيما وجدته وبه صرح شيخنا في متن هذه المسئلة وتحقيق القول في المسئلة الثانية ياتي في بحث القضاء انشاء سبحانه السابعة يكره ابتداء النوافل في خمسة مواطن ثلثة تتعلق النهي فيها بالزمان وهي عند طلوع الشمس حتى ترتفع وتذهب الحمرة ويستوي سلطانها بظهور اشعتها فانه في ابتداء طلوعها ضعيف عند غروبها اي ميلها الى الغروب وهو اصفرارها حتى يكمل الغروب بذهاب الحمرة المشرقية وعند قيامها في وسط النهار ووصولها الى دائرة نصف النهار المعلوم بانتهاء نقصان الظل الى ان تزول وقتان يتعلق النهي فيهما بالفعل بعد صلوة الصبح حتى تطلع الشمس والعصر حتى تغرب كذلك على المشهور بين الاصحاب بل لعله عليه عامة متاخريهم على الظاهر المصرح بنفي عبائر جماعة وعن الغنية الاجماع عليها وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح يصلي على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع ولا سجود وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان وفيه لا صلوة نصف النهار الى يوم الجمعة وفي الموثق لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله ص قال ان الشمس وذكر العلة المتقدمة في الصحيح المتقدم وقال لا صلوة بعد العصر حتى يصلي المغرب ونحوه الموثق الاخر لكن من دون ذكر التعليل وظاهرهما كالعبارة تعلق النهي بالنوافل بعد ما في الفجر والعصر لا بعد صلوتيهما كما فلناه وفاقا للمشهور بل قيل انا لا نعلم قائلا بخلافه بل ظاهر بعضهم بقل الاجماع وهو ظاهر الشهيد حيث حكى ظاهر الخبرين عن بعض العامة خاصة وفي الخبرين نهى رسول الله ص عن صلوة بعد طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها وزيد في احدهما التعليل بما مر الى غير ذلك من النصوص الكثيرة وظاهرها التحريم كما عليه يقضي في الثلثة الاول مدعيا على الاول منها الاجماع في صريح الانتصار وظاهر الناصرية وزاد فيهما الخامس قال فيهما الكراهة في الاول الى الزوال وبوافقه ظاهر ما في كتاب وفي الخامس ظاهر الاسكافي في الثلثة الاول كما في العبارة لكن كلامهما البتة في التحريم وكذا كلام السيد لاحتمال نفي الجواز المذكور الكراهة فيه كما يستعمل كثيرا في عبارات القدماء والا فهو شاذ بل على خلافه الاجماع في الف وهو مع الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا او جبا صرف النهي وما في معناه في النصوص الى الكراهة مضافا الى التعبير بها عن المنع في الصحيحة الاولى وبلا ينبغي في المروي عن العلل هذا لو توقف الصدوق في اصل الحكم قال في الفقيه بعد نقل رواية النهي في الثلثة الاول الا انه روى جماعة عن مشايخنا عن الحسين بن محمد بن جعفر الاسدي رض انه ورد عليه من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه واما ما سئلت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني الشيطان افاعنف الشيطان بشئ افضل من الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان وقال في الحبل بعد ان روى عن عائشة وغيرها نصوصا مستفيضة متضمنة لفعل النبي ركعتين بعد العصر وركعتين بعد الفجر كلها في جملة نهاه وقوله من صلى البردين دخل الجنة يعني بعد الغداة وبعد العصر كما في بعضها ما لفظه كان مرادي باير اد هذه الاخبار الرد على المخالفين لانهم لا يرون بعد الغداة وبعد العصر صلوة فاوجبت ان يبين لهم انهم قد خالفوا النبي ص في قوله وفعله ونحوه المفيد في كتاب المسمى بافعل الافضل حيث شنع على العامة في روايتهم عن النبي ص ذلك مما لم يروه جماعة من محققي متاخري المتاخرين وهو غير بعيد سيما مع اطلاق بعض النصوص بفعل النوافل في الاخيرين ففي الخبر من صلى بعد العصر من النوافل ما شاء وبعد صلوة الغداة ما شاء ولكن كان الاولى عدم الخروج عما عليه الاصحاب من الكراهة نظرا الى التسامح في ادلتها كما هو الاشهر الاقوى واعلم ان قوله عدا قضاء النوافل المرتبة وما له سبب كصلوة الطواف والاحرام والزيارة والحاجة والاستخارة والاستسقاء والتحية والشكر ونحو ذلك استثناء متصل ان اريد بابتداء النوافل الشروع فيها والا فمنقطع وكيف كان فهذا الاستثناء مشهور بين الاصحاب بل عليه عامة متاخريهم وفي الناصرية الاجماع عليه وهو الحجة المخصصة لعموم النصوص المانعة مضافا الى عموم المستفيضة بقضاء النافلة في اي وقت شاء بل ظاهر جملة منها المترجمة بذلك وبما لشهرة على الاخبار المانعة ففي الصحيح عن قضاء النوافل قال ما بين طلوع الشمس الى غروبها وفي المرسل كالصحيح عن القضاء قبل طلوع الشمس بعد العصر فقال لهم فاقضه فانه من سير آل محمد المخزون ونحوه الخبران وفي اخر بما احدهما الحسن اقض صلوة الليل اي ساعة شئت من ليل او نهار وكذا في ذلك سواء ونحوها الصحيح وفي اخر كتب اليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب الى لا يجوز ذلك الا للقضاء فتدبر في الخبر في قضاء صلوة الليل والوتر يفوت الرجل ايقضيها بعد صلوة الفجر وبعد صلوة العصر قال لا باس بذلك وعموم ادلة شرعية ذوات الاسباب عند حصولها بل ظاهر جملة منها في ركعتي الاحرام وفيها الصحيح وغيره حتى صلوات لا تترك على حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف ما ذا نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة كما في الاول ونحوه الثاني بزيادة وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى

الليل والتعارض بينه وبين عموم الاخبار المانعة او اطلاقها وان كان تعارض العموم من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر الا ان الاصل والشهرة العظيمة
وحكاية الاجماع المتقدمة اوجب ترجيح هذا العموم وتخصيصه لعموم المنع سيما مع وهنه بتخصيص قضاء النوافل عنه كما مر وكذا الفرايض مط كما هو المشهور
لفحوى ما دل على استثناء قضاء النوافل وللاجماع المحكي عليه في صريح الناصرية وهي وير وظ كره وللنصوص المستفيضة منها النصوص الامرة بقضاء الفرايض
متى ذكرها كما سيأتي في بحثه انشاء الله تعالى واوامر المسارعة الى المغفرة والى نقل الموتى الى مضاجعهم واحتمال فوات الوقت اذا اخرت نحو صلوة الكسوف وخصوص
نصوص صلوة طواف الفريضة وهي كثيرة منها عن رجل طاف طواف الفريضة وفرغ من طوافه حين غربت الشمس قال وجبت عليه تلك الساعة الركعتان
فليصلهما قبل المغرب ومنها عن الرجل يطوف الطواف الواجب بعد العصر ايصلي الركعتين حين يفرغ من طوافه قال نعم اما بلغك قول رسول الله ص يا
بني عبد المطلب لا تمنعوا الناس عن الصلوة بعد العصر فتمنعوهم من الطواف وخصوص الصحيحة المتقدمة في صلوة الجنازة ونحوها اخرى لا باس بصلوة الجنازة
حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار وقريب منهما بعض الاخبار هل يمنعك شيء من هذه الساعات عن الصلوة على الجنازة قال لا وخصوص ما
ورد في صلوة الكسوف كالصحيح وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها وما ورد بكراهة قضاء الفرايض وصلوة الجنازة
في بعض هذه الاوقات فلا تكافؤ هذه النصوص من وجوه شتى وان تضمنت الصحاح وغيرها وينبغي حملها على التقية جدا كما انه ينبغي ان يحمل عليها مطلق
الاخبار المانعة لما عرفته لكن الشهرة ربما ابعدته فيها او اوجبت هي الكراهة بنفسها وينبغي ح ان تدور مدارها وحيث لا شهرة على الكراهة في المستثنيات
والفرايض بل الشهرة على خلافها نفيناها بالاصل السليم عن المعارض بعد ما عرفت من حمل الاخبار المانعة على التقية ومن هنا ظهر ضعف قول الشيخين
بعدم استثناء ما استثني في المتن في الاولين وزاد في ف الثالث واعلم ان الصحيحة الثانية من النصوص الماضية في صدر المسئلة تضمنت استثناء
نوافل يوم الجمعة وهو المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع في هي والناصرية ولا خلاف فيه ايضا اجده الا من اطلاق العبارة ونحوها بكراهة ابتداء النوافل
من دون استثنائها وليس ذلك نصا بل ولا ظاهرا في المخالفة سيما مع امكان ادراجها في النوافل الراتبة المستثناة فانها منها لكونها النوافل النهارية
قدمت على الجمعة وزيادة اربع ركعات فيها لا يخرجها عن كونها راتبة الثامنة الافضل في كل صلوة تقديمها في اول وقتها لعموم ادلة استحباب المسارعة
الى الطاعة وخروجا عن شبهة الخلاف فتوى ورواية في الفرايض ما عدا العشاء فيستحب تاخيرها الى ذهاب الشفق المغربي بل قيل بوجوبه كما مضى وللصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة ففي الصحيح اول الوقت افضل فعجل الخير ما استطعت وبمعناه كثير وفيه صلوات
المفروضات في اول وقتها اذا اقيم حدودها اطيب ريحا من قضيب الآس حين يؤخذ من شجر في طيبه وريحه وطراوته فعليكم بالوقت الاول الا ما مر من تاخير المستحاضة
الظهر والمغرب الى آخر وقت فضيلتهما وتاخير المتيمم التيمم الى آخر الوقت بقدر ما يصلي الفريضة ان قلنا بجواز تقديمه في اول وقتها في الجملة او مط والا فيجب
التاخير وتاخير المربية للصبي ذات الثوب الواحد الظهرين الى آخر الوقت لتغسل الثوب قبلهما ويحصل فيه اربع صلوات بغير نجاسة وتاخير صلوة الليل
الى الثلث الاخير وما يقرب من الفجر وتاخير ركعتيها الى الفجر الاول وتاخير فريضة الصبح لمن ادرك من صلوة الليل اربع ركعات الى ان يتمها والوتر وصلوة
الفجر وتاخير العشاء الى الشفق كما مر بل الى ثلث الليل او نصفه كما في النصوص المتقدمة جملة منها الى غير ذلك من المواضع المستثناة ومنها ما نستثنيه
في مواضعه انشاء الله من تاخير دافع الاخبثين الى ان يخرجهما وتاخير الصائم المغرب الى بعد الافطار لرفع منازعة النفس او الانتظار وتاخير المفيض من عرفة العشائين
الى الجمع وتاخير مريد الاحرام الفريضة الحاضرة حتى يصلي نافلة الاحرام ومنها تاخير صاحب العذر الراجي للزوال ليقع صلوته على الوجه الاكمل بل اوجبه السيد
وجماعة ولا يخ عن قوة واشتهر بين المتاخرين خلافه ومنها ما اذا كان التاخير مشتملا على صفة كمال كاستيفاء الافعال وتطويل الصلوة واجتماع البال
ومزيد الاقبال وادراك فضيلة الجماعة والسعي الى مكان شريف ونحو ذلك على المشهور قيل ويستفاد من النصوص ولم اقف عليها نعم ربما دل بعضها
على استحباب التاخير لانتظار الامام وقد تقدم وفي الخبر الوارد في المغرب اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان
تؤخرها الى ربع الليل وغاية ما يستفاد منه جواز التاخير لا استحبابه كما يفهم منهم نعم في الصحيح اكون في جانب المصر فتحضر المغرب وانا اريد المنزل فان اخرت
الصلوة حتى اصلي في المنزل كان امكن لي وادركني المساء فاصلي في بعض المساجد فقال صل في منزلك ونحوه خبر اخرأت منزلك وانزع ثيابك وربما
كان فيهما دلالة على الاستحباب الذي هو اقل مراتب الامر الذي تضمناه ولكن يمكن وروده لمطلق الرخصة باحتمال وروده مورد توهم المنع كما يستفاد
من السؤال فيهما الا ان الشهرة ربما ترجح ارادة الاستحباب وهنا مواضع اخر مستثناة في كلام الاصحاب لا فائدة مهمة في ذكرها مع تامل في بعضها
التاسعة لا يجوز صلوة الفريضة قبل وقتها اجماعا والنصوص به مع ذلك مضافا الى الاصول مستفيضة جدا وفيها الصحاح وغيرها واما الصحيح
اذا صليت في السفر شيئا من الصلوات في غير وقتها فلا يضرك فمحمول على خارج الوقت او النافلة او وقت الفضيلة ويحتمل التقية فقد حكي
عن الحسن والشعبي وابن عباس انهم قالوا في مسافر صلى قبل الزوال يجزيه وحيث ثبت ذلك وجب تحصيل العلم بالوقت ولا يجوز التعويل على الظن وهو
مع التمكن من العلم اجماعي كما صرح به جماعة ولا ينافيه اطلاق كلام الشيخين بكفاية المظنة لعدم معلومية شموله لنحو الصورة المفروضة بل الظ بحكم
التبادر عدمه وبنحو ذلك يجاب عن النصوص المعتبرة للمظنة الحاصلة من اذان المؤذنين وصياح الديكة وفيها الصحيح وغيره مع انه قضية الجمع بينها

وبين

وبين النص المانع عن الاعتماد على الاذان بحمله على صورة التمكن من العلم والسابقة على صورة عدم التمكن الا من المظنة وان امكن الجمع بحمل الاولة على اذان الثقة
والثاني على غيره لكون الجمع الاول اوفق بالاصول والشهرة بل الاجماع كما حكاه الفحول ويجوز التعويل مع عدمه على الامارات المفيدة للظن على المشهور بل
في التنقيح دعوى الاتفاق عليه لما مر من الروايات مضافا الى خصوص ما سيأتي من الخبر خلافا للاسكافي وغيره فيصبر حتى يتيقن وهو الاوفق بالاصول لولا ما مر
من النصوص المعتضدة بالشهرة والاجماع المنقول والنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره بجواز الافطار عند ظن الغروب ولا قائل بالفرق بينه و
بين جواز الصلوة بعده فهي ايضا ادلة مستقلة كالموثقة اني ربما صليت الظهر في يوم الغيم فانجلت فوجدتني صليت حين زوال النهار قال فقال لا
تعد ولا تعد وعلى المختار فاذا صلى ظانا دخول الوقت ثم تبين الوهم اعاد الصلوة اجماعا فتوى ونصا الا ان يدخل الوقت وهو متلبس بشيء منها
ولو كان تشهدا او تسليما ولما يتم فيتمها ولا قضاء على الاشهر الاظهر للخبر اذا صليت وانت ترى انك في وقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت
عنك وقوله وانت ترى ظ في الظن وقصور السند او ضعفه منجبر بالشهرة الظاهرة والمحكية في عبائر جماعة حد الاستفاضة ومؤيد بالاعتبار فانه
امتثل بناء على انه مامور باتباع ظنه فيجزي خرج ما اذا وقعت الصلوة كلها خارج الوقت بالاجماع والنص فيبقى الباقي وفيه قول آخر للمرتضى وجماعة
فاوجبوا الاعادة لوجوب تحصيل يقين الخروج عن العهدة وانما يحصل اذا وقعت بتمامها في الوقت ولعدم الامتثال للامر بايقاعها في الوقت وللنهي
عنها قبله فيفسد وللزوم تبعية الوقت للافعال فانها قد تكون اذا حضرت وقعت كلها قبل الوقت فيخرج الوقت عن كونه مضروبا لها ولعموم ثق
من صلى في غير وقت فلا صلوة له مع ضعف الخبر المتقدم بجهالة الراوي وفيه انه منجبر بما مر واما باقي الوجوه فمع انها اجتهادات في مقابلة النص
مضعفة فالثلثة الاول بمنعها اجمع ان اريد بالوقت فيها الوقت النفس الامري كيف لا والمفروض كفاية الظن ولزوم الاعادة ينفيه اصالة البراءة
وان اريد به ما هو وقت في ظن المكلف فقد خرج عن العهدة وامتثل بايقاعها في الوقت ولم يوقعها قبله حتى يتعلق بها النهي فتفسد وبنحوه يجاب عن
الرابع وزيادة هي المنع عنه بشهادة الصحة اذا ادرك في الاخر ركعة ودعوى خروجها بالادلة معكوسة لخروج ما نحن فيه ايضا بما مر من الاصول و
الرواية المعتبرة ولا يعارضها الموثقة مع انها عامة لصورتي وقوع تمام الصلوة قبل الوقت او بعضها والمعتبرة خاصة بالاخيرة فليخصص بها الموثقة
او يحمل الوقت فيها على الوقت الظاهري الذي يظنه المكلف عليه فلا صلوة قبل الوقت وبالجملة خيرة الاكثر اظهر وان كان القول الثاني احوط
ويستفاد من العبارة بطلان الصلوة لو فعلت قبل الوقت في غير صورة الظن مط وبه صرح في يع وهو موضع وفاق لو لم يصادف الصلوة شيئا
من الوقت ونفى عنه الخلاف المحقق الثاني وغيره ويشكل فيما لو صادفت شيئا منه او وقعت فيه بتمامها والمش البطلان في الاول ايضا مط وعن كره
الاجماع عليه فيه كك لعدم صدق الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة سيما مع العمد لوقوع النهي فيه عن الشروع في العبادة فتفسد
خلافا للمحكي عن النهاية والمهذب والكافي والبيان فتصح لكن الاخيرين قالا بها في الناسي وزاد اولهما الجاهل ايضا لرفع النسيان وفيه ان معناه رفع
الاثم ولتنزيل ادراك الوقت في البعض منزلته في الكل وهو مم على اطلاقه وللخبر المتقدم في الظان وهو مع ضعف سنده وعدم جابر له في المقام
مخصوص بالظان فان ترى بمعنى تظن كما عرفت والقياس حرام وللدروس وغيره قول بالصحة فيما لو صادفت الوقت بتمامها ناسيا او جاهلا وهو قوي
في الناسي مط سواء فسر بناسي مراعات الوقت كما هو المتبادر او من جرت منه الصلوة حال عدم خطور الوقت بالبال كما اطلقه عليه في كرى لوقوع
الصلوة في الوقت غاية ما في الباب انتفاء علم المكلف به وهو غير قادح لعدم دليل على الشرطية مع ان الاصل ينفيه ويشكل في الجاهل باي معنى
فسر بجاهل الحكم او جاهل دخول الوقت لانه بالمعنى الثاني بحكم الشاك بل هو عينه فيتعلق به النهي عن الدخول الوارد في النصوص بالعموم كما مر من
الموثق ونحوه اخر اياك ان تصلي قبل ان تزول فانك تصلي في وقت العصر خير لك من ان تصلي قبل ان تزول وبالخصوص كالحسن المروي عن
مستطرفات ئر اذا كنت شاكا في الزوال فصل ركعتين فاذا استيقنت انها زالت بدأت بالفريضة وبالمعنى الاول في حكم العامد لم يتأت
منه قصد التقرب كما تقرر في محله **الثالثة** في القبلة وهي في اللغة على ما قيل حالة المستقبل او الاستقبال على هيئة وفي الاصطلاح ما
يستقبل واختلف الاصحاب في تعيينه بعد اتفاقهم على انه الكعبة في الجملة فاكثر المتاخرين على انها القبلة مط مع الامكان من مشاهدتها كمن
كان في مكة متمكنا منها ولو بمشقة يمكن تحملها عادة والا يتمكن بالبعد عنها او تعذر مشاهدتها لمرض او حبس او نحوهما فجهتها وان بعد
وفاقا منهم للمحكي عن كثير من القدماء كالمرتضى والحلبي والحلي والاسكافي ولعله الاقوى استنادا في الشق الاول الى الاجماع المحكي عن المعتبر وكره والنصوص
المستفيضة بل المتواترة المتضمنة للصحيح وثق وغيرهما على انها القبلة والاحتياط للاجماع على صحة الصلوة اليها والخلاف في الصلوة الى المسجد
والحرم مع اختلاف المسجد صغرا وكبرا في الازمان وعدم انضباط ما كان مسجدا عند نزول الاية بيقين وخصوص المروي في الاحتجاج عن مولينا
العسكري في احتجاج النبي على المشركين قال انا عباد الله تعالى الى ان قال فلما امرنا ان نعبده بالتوجه الى الكعبة اطعنا ثم امرنا بعبادته بالتوجه نحوها
في سائر البلدان التي يكون بها نقله في الوسائل وهو نص في المدعى كملا حتى في الشق الثاني والحجة فيه بعده ايضا النصوص المتقدمة بان القبلة هي
الكعبة بناء على ان تعذر عينها للبعيد يوجب ارادة الجهة مضافا الى ظهور جملة منها في كونها مرادة وهي ما دل على انه ص حول اليها وهي ايضا



مستفيضة متضمنة للصحيح وغيره مضافا الى الصحيحين وغيرهما ما بين المشرق والمغرب قبلة وهو وان اختص بالمضطر الا انه صريح في تعين الجهة ولو
في الجملة كما صرح به الشهيد ره ويندفع به القول بتعين العين للقبلة المشار اليه بقوله وقيل والقائل الشيخ في اكثر كتبه والقاضي وابن حمزة والديلمي
بل ذكر الشهيد ان انه اكثر الاصحاب وزاد اولهما وغيره فادعيا انه هو المشهور هي اي الكعبة قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة من صلى في الحرم والحرم قبلة
لاهل الدنيا لنصوص ضعيفة لا تصلح من اصلها للحجية فضلا عن ان تقاوم ما قدمناه من الادلة والشهرة المحكية على تقدير تسليمها معارضة
بالشهرة المتاخرة المحققة والمحكية ايضا في كلام جماعة فلا تصلح للضعف جابرة وظ النصوص كالعبارة والمحكي عن ف والاقتصاد والمصباح ومختصره
والمراسم والنهاية جواز الصلوة من خرج من المسجد اليه منحرفا عن الكعبة وان شاهدها او تمكن من المشاهدة ومن خرج من الحرم اليه منحرفا عن الكعبة والمسجد
ولكن عن ط والجمل والعقود وب والوسيلة والاصباح انهم اشترطوا في استقبال المسجد ان لا يشاهد الكعبة ولا يكون بحكمه وفي استقبال الحرم ان لا
يشاهد المسجد ولا يكون بحكمه وهو صريح في الموافقة للمختار في الشق الاول ويمكن تنزيل اطلاق ما مر من العبائر عليه فيرتفع فيه الخلاف كما صرح به
بعض الاصحاب وحكاه عن ابن زهرة ولعله لذا صرح الماتن بالاجماع في المعتبر كالفاضل المقداد في كنز العرفان وربما يفهم ايضا من شيخنا الشهيد في
كرى وجملة ممن تبعه حيث فهموا من كلام القائلين بهذا القول تعين استقبال عين المسجد والحرم لمن كان خارجهما وعدم اعتبار جهتهما وحملوا كلامهم والروايات
على الجهة وان كان ذلك ذكر على سبيل التقريب الى الافهام اظهارا لسعة الجهة وزعموا بذلك الجمع بين القولين ولولا اتفاقهما على تعين الكعبة للمشاهد
ومن بحكمه لما ارتفع بمجرد ذلك الخلاف بينهما فان ثمرة الخلاف بينهما يظهر في شيئين احدهما تعين الكعبة للمشاهد ومن بحكمه ولو كانا خارج المسجد
مثلا كما هو مقتضى القول الاول وعدمه وجواز استقبال جزء من المسجد والحرم ولو منحرفا عنها كما هو مقتضى القول الثاني وثانيهما تعين استقبال
عين المسجد او الحرم للنائي دون الجهة كما هو مقتضى القول الثاني وكفاية الجهة دون عينهما كما هو مقتضى القول الاول وحيث ان الشهيد ومن تبعه
لم يتعرضوا الا للثمرة الاخيرة وجمعوا بين القولين بما مر ظهر منهم انحصار ثمرة الخلاف فيها خاصة دون السابقة وليس ذلك الا لتعين الكعبة
للمشاهد ومن بحكمه كما عرفته واعلم ان الجمع الذي ذكروه حسن الا انه ربما يابى عنه عبارة الخلاف المحكية حيث استدل على مختاره بعد النصوص
المتقدمة وما ادعاه من اجماع الامامية بان المحذور في استقبال عين الكعبة لازم لمن اوجب استقبال جهتها فان لكل مصل جهة والكعبة لا
تكون في الجهات كلها ولا كك التوجه الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون كل واحد متوجها الى جزء منه وهو كما ترى صريح في نفي الجهة وتعين استقبال
عين الحرم خاصة فلا يقبل الجمع المتقدم اليه الاشارة ولكن فيه ضعف لا يخفى وجهه لاتفاق الفريقين كما ذكره جماعة على ان فرض النائي هو
التعويل على الامارات المتفق عليها بينهم لاهل كل اقليم وعليه فلا ثمرة لهذا الاختلاف الا بالنسبة الى الثمرة الاولى وقد عرفت ارتفاع الخلاف
فيها ايضا ولو سلم وجوده لمنع كل ما في ف الخلاف من الدليل فالنصوص بما مر والاجماع المحكي بالمعارضة بما يحكى من ابني زهرة وشهر اشوب من
نفي الخلاف عن وجوب استقبال جهة المسجد لمن نأى عنه كما هو ظ الاية ولو سلم فغايته انه خبر صحيح لا يعارض ما قدمناه من الادلة واما الاعتبار فيما ذكره
جماعة من انا نعني بالجهة السمت الذي فيه الكعبة لا نفس البنية وذلك متسع يمكن ان يوازي جهة كل مصل على ان الالزام في الكعبة لازم في الحرم وان
وان كان طويلا واعلم ان للاصحاب اختلافا كثيرا في تعريف الجهة لكنه قليل الفائدة بعد اتفاق الكل على ان فرض النائي رعاية العلامات المقررة
والتوجه الى السمت الذي عينه رعاية تلك العلامة فالاولى اناطة تعريفها بذلك كما ذكره بعض الاجلة ولو صلى في وسطها حيث جازت له الصلوة
فيه استقبل اي جدرانها شاء مخيرا بينها وان كان الافضل استقبال الركن الذي فيه الحجر على ما ذكره الصدوق بلا خلاف في اصل الحكم على الظ المصرح
به في بعض العبائر بل في هي انه قول كل اهل العلم وهو الحجة لا ما ذكروه من حصول استقبال القبلة بناء على انها ليست مجموع البنية بل نفس العرصة
وكل جزء من اجزائها اذ لا يمكن محاذات المصلي بازائها منه الا قدر بدنه والباقي خارج عن مقابلته وهذا المعنى يتحقق مع الصلوة فيها كما يتحقق مع
الصلوة في خارجها لقوة احتمال تطرق الوهن اليه بان الثابت من الادلة كون جملة البنية قبلة واما كون اي بعض منها قبلة فلم يثبت لاختصاص
ما دل على ان الكعبة قبلة بحكم التبادر بكون القبلة جملتها والمراد بها القطر والقدر الذي يحاذي المصلي من قطر الكعبة ومجموعها والمصلي داخلها
لم يحصل له هذا فتأمل ولهذا منع الشيخ في ف والقاضي وغيرهما من صلوة الفريضة جوفها ويعضده الصحيحان الناهيان عنه وغيرهما والموثق المرخص لفعلها
فيها مع قصوره عن المقاومة لهذا سندا موافق للعامة فقد نسبه في هي الى جماعة منهم ومنهم ابو حنيفة نعم هو مشهور بين المتاخرين بل عليه عامتهم وفي ئر
الاجماع عليه وبه مضافا الى الموثقة المعتضدة بالشهرة يصرف النهي في الصحيحين وغيرهما الى الكراهة سيما مع تبديل النهي في احدهما في بعض الطرق
بلا يصلح المشعر بالكراهة بل جعله الشيخ صريحا مع انه رواه بطريق اخر يصلح بدون لا وهو صريح في الجواز وهنا روايتان لم اجد عاملا بهما مع ضعف احديهما
بالجهالة والاخرى بالارسال ففي الاولى عن الرجل اذا حضرته صلوة الفريضة وهو في الكعبة ولم يمكنه الخروج منها اذا استلقى على قفاه ويصلي ايماء
الحديث وفي الثانية يصلي الى اربع جوانبها اذا اضطر الى ذلك قال في كرى بعد نقل هذه هذه اشارة الى ان القبلة انما هي جميع الكعبة فاذا صلى في
الاربع فكانه استقبل جميع الكعبة وهو حسن فيها بل وفي الاولى ايضا كالرواية الاتية تاييد لما قدمناه من ان القبلة هي مجموع قطر الكعبة يجب استقباله

ولو

ولو بعضا حيث كان خارجها لكن ضعف سندهما ومعارضتهما بعضا مع بعض يمنع عن العمل بهما وان تؤيدا بالصحيحين الناهيين لما عرفت من مرجوحيتهما
بالاضافة الى الموثقة المعتضدة بالشهرة وحكاية الاجماع المتقدمة لكنها معارضة بنقل الشيخ في ف الاجماع على المنع والشهرة المرجحة معارضة باحتمال
التقية الموجب للمرجوحية والموثقة لا تعارض الصحيحين من وجوه عديدة وان كانت صريحة والاحتياط اللازم المراعاة في العبادة التوقيفية يقتضي المنع
عن فعل الفريضة جوف الكعبة الا مع الضرورة المسوغة له ولكن الاقرب الجواز مع الكراهة بلا شبهة ولو صلى على سطحها صلى قائما وابرز بين يديه شيئا
منها ولو قليلا ليكون توجهه اليه ويراعي ذلك في جميع احواله حتى الركوع والسجود فلو خرج بعض بدنه عنها او ساواها في بعض الحالات كما لو حاذى رأسه
نهايتها حال السجود بطلت صلوته هذا هو المشهور بين المتأخرين بل عليه عامتهم على الظ المصرح به في التنقيح وغيره وفاقا منهم للحلي وط ولكن عبارته قاصرة
عن افادة الوجوب لتعبيره عن الامر بالصلوة قائما بجوازها الذي هو اعم منه وان ارجعه الماتن اليه قال لان جواز الصلوة قائما يستلزم الوجوب لان القيام شرط
مع الامكان وهو حسن لو كان بناء الشيخ على ما ذكروه من حصول الاستقبال باستقبال المبرز من الكعبة واما على ما قدمناه وهو خيرته في المسئلة السابقة
من ان القبلة انما هي مجموع قطر الكعبة ولو بعضا مما يحاذيه المصلي فلا يستلزم الجواز الوجوب لاحتمال كون المراد منه مطلق الرخصة ووجهه دوران الامر
بين فوات الاستقبال لو صلى قائما او القيام ونحوه من الواجبات لو صلى مستلقيا موميا وحيث لا ترجيح فلم يبق الا التخيير كذا قيل وفيه نظر لفوات الاستقبال
المامور به في الكتاب والسنة على التقديرين ومع ذلك فترجيح الصلوة قائما اظهر لعدم فوات شيء من الواجبات معه عدا الاستقبال ولا كذلك الصلوة مستلقيا
لفوات القيام والركوع والسجود ورفع الراس منهما معا فيكون الاول بالترجيح اولى ومن هنا ظهر مستند الاكثر في تعيين الصلوة قائما وهو الاقوى و
يتعين الابراز اما على ما اختاروه في القبلة وانه ما حاذى المصلي من ابعاضها مط فظ واما على ما ذكرناه فللاحتياط اللازم المراعات مضافا الى الاجماع
من كل من جوز الصلوة قائما والفرق بين المختار وما اختاروه انما هو اصل جواز الصلوة عليها اختيارا فيأتي على مختارهم ولا على المختار الا مع الاضطرار
عن ب ومع وقيل والقائل الشيخ في يه وف مدعيا فيه الاجماع والقاضي وغيرهما انه لو صلى فوقها وجب عليه ان يستلقي ويصلي موميا الى البيت
المعمور للخبر وفيه ضعف سندا ومقاومة كالاجماع للادلة الدالة على لزوم الافعال الواجبة من القيام والركوع وغيرهما المعتضدة من اصلها بالاجماع وفي خصوص
المسئلة بالشهرة العظيمة المتأخرة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة كما صرح به في ض واعلم انه ذكر جماعة من الاصحاب انه يجب ان يكون توجه
اهل كل اقليم الى سمت الركن الذي يليهم فاهل المشرق وهم اهل العراق ومن والاهم وكان في جهتهم الى اقصى المشرق وجنبيه مما بينه وبين الشمال او الجنوب الى
الركن الذي يليهم وهو الركن العراقي الذي فيه الحجر الاسود واهل المغرب الى الغربي واهل الشام الى الشامي واهل اليمن الى اليمني وهذا لا يلائم شيئا من القولين المتقدمين
في قبلة النائي انها جهة الكعبة او الحرم فانهما اوسع من ذلك فلا يتم الحكم بوجوب التوجه الى سمت الركن نفسه الا ان يراد بسمت الركن سمت الكعبة ولا
باس به الا انه لا فائدة لذكره هنا بعد معلوميته سابقا لكنهم اعرف بما قالوه ومع ذلك فالتعبير بسمت الركن اولى من التعبير بالركن كما اتفق في عد
لابهامه وجوب التوجه الى عينه لا سمته ولذا قال المحقق الثاني والمراد بالاقليم هنا الجهة والناحية ويتوجه اهل كل اقليم الى ركنهم توجههم الى جهة
الركن الذي يليهم لان البعيد لما كان قبلته الجهة وكونها اوسع من الكعبة بمراتب امر معلوم فلا بد ان يراد بتوجههم الى الركن توجههم الى جهته او يراد ان حق
توجههم الصحيح في الواقع الذي ليس فيه ميل اصلا ولا انحراف ان يكون الى الركن الذي يليهم وان اكتفى منهم بالتوجه الى الجهة لان البعد يمنع عن العلم بذلك
انتهى وهو حسن الا ان قوله في التوجيه الاخير حق توجههم الصحيح الى آخره غير مفهوم للعبد لان التوجه الصحيح بالنسبة الى القريب انما هو الى نفس الكعبة واي قطر
منها يحاذي المصلي ولو كان ركنا مخالفا لركنه كما اذا توجه الى الركن اليمني وهو عراقي مثلا فانه صحيح وبالنسبة الى البعيد جهتها وهي اوسع من الركن كما مضى
فحصره التوجه للصحيح فيما ذكره غير مستقيم على التقديرين ولا اعرف وجهه وهو اعرف بما حرره وكيف كان فقد ذكر الاصحاب لاهل الاركان علامات فلاهل
الشام جعل الجدي خلف الكتف اليسرى وسهيل عند طلوعه بين العينين وعند غروبه على العين اليمنى وبنات النعش عند غيبوبتها خلف الاذن اليمنى ولاهل
اليمن جعل الجدي بين العينين وسهيل عند غيبوبته بين الكتفين ولاهل المغرب جعل الجدي على الخد الايسر والثريا والعيوق على اليمين واليسار ولاهل السند
والهند جعل الجدي الى الاذن اليمنى وسهيل عند طلوعه خلف الاذن اليسرى وبنات النعش عند طلوعها على الخد الايمن والثريا عند غيبوبتها على العين
اليسرى ولاهل البصرة وفارس جعل الجدي على الخد الايمن والشولة اذا نزلت للمغيب بين العينين والنسر الطائر عند طلوعه بين الكتفين ولاهل المشرق
ما اشار اليه بقوله ويجعلون المشرق الى المنكب وهو مجمع العضد والكتف الايسر والمغرب الى الايمن هذه علامة واخرى ان يجعلوا الجدي وهو نجم مضيء
في جملة انجم بصورة سمكة يقرب من القطب الشمالي الجدي راسها والفرقدان ذنبها خلف المنكب الايمن وثالثة ان يجعلوا الشمس عند الزوال محاذية لطرف
الحاجب الايمن مما يلي الانف ورابعة ذكرها بعضهم وهي جعل القمر ليلة السابع من كل شهر عند غروب الشمس بين العينين وكذا ليلة احدى وعشرين عند طلوع
الفجر ومستندهم في هذه العلامات قوانين الهيئة فانها مفيدة للظن الغالب بالعين والقطع بالجهة كما ذكره جماعة والا فلم يرد بشيء منها نص ولا رواية
عدا العلامة الثانية لاهل العراق فقد ورد بها نصوص منها الموثق عن القبلة فقال ضع الجدي في قفاك وصل ومنها المرسل اكون في السفر ولا اهتدي
الى الكعبة بالليل فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له جدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك ومنها المروي

عن تفسير العياشي في تفسيره والنجم يهتدون قال هو الجدي لانه نجم لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر ونحوه الخبر مروي فيه ايضا في تفسيره وهو وان كانت مطلقة لكن فيها التقييد باهل العراق انكما خصت لهم بقرينة الروايات لكن منهم من انكرها مع ذلك لا يخلو من اجمال سيما الروايات الاخيرة مع ضعف اسانيدها لجملة الارسال والضعف المشتركين في المشرق بين الطائفة فاذا العمدة هو اسنادها وبين الهيئة وعلى كل يستقيم جعل الامور الاخيرة علامات لاهل العراق على الاطلاق كما نبه عليه جماعة من المحققين هذا والمشرق والمغرب بالاعتدالين حاكيين لرءوس الاكثر وجملة منهم قيدوا الجدي بالزغلية اذ تفاوتهما ان يكون الى جهة السماء والفرقدان الى جهة الارض او غايرا انخفاضه عكس الاول ومع ذلك فقالوا ان بين العلامات الثلث الاول اختلافا واضحا فان العلامة الاولى هو اعتدالي المشرق والمغرب بالاعتدالين او كان المقصود ان يجعل مشرق يوم على اليسار ومغرب ذلك اليوم على اليمين تقتضي محاذات نقطة الجنوب وكذا العلامة الثالثة واما الثانية فيقتضي انحرافا بينا عنها نحو المغرب وهو الموافق لمعظم بلاد العراق والاولى حمل العلامة الاولى والثالثة على اطراف العراق الغربية كالموصل وبلاد الجزيرة فان قبلتها بين نقطة الجنوب والعلامة الثانية على اوساط العراق كبغداد والكوفة والحلة والمشاهد المقدسة فانه ينحرف قبلتها عن نقطة الجنوب نحو المغرب واما اطرافها الشرقية كالبصرة فهي اشد انحرافا ويقرب منها بتهزاورد بيل وقزوين وهمدان وما والاها من بلاد خراسان ونزلوا اطلاق عبائر الاصحاب على ما ذكروه وفيه بعد ولذا جعل ذلك سببا الى سهولة الامر في القبلة واتساع الدائرة فيها وانه لا ضرورة الى ما ذكروه ارباب الهيئة مضافا الى خلو النصوص عن بيان العلامات بالكلية الا ما مر الا الاشارة وقد عرفت بيانها جملة ومع ذلك فقد وردت في الصحيح وغيره ما بين المشرق والمغرب قبلة قيل ويؤيد ذلك بل يوضح تأييدها عليه جمهور الائمة في العراق مع الاختلاف مع قرب المسافة بينهما على وجه يقطع بعدم انحراف القبلة فيه مع استمرار الاعصار والاداوار من العلماء الابرار على الصلوة عندها ودفن الاموات ونحو ذلك وهو اظهر ظرفي التوسعة كما لا يخفى وفيه نظر يظهر وجهه بالتدبر فيما ذكرناه وفيه فقال في جملة كلام لم اعلم انوهم اغتفار التفاوت الحاصل بينهما اي بين العلامات الثلث وعدم تاثيره في الجهة فاسد لما تقدم في تحقيق الجهة من اعتبار تعين الكعبة وظنها او احتمالها وهذا القدر من التفاوت لا يبقى معه شئ منها فان كان بالموصل مثلا وكان عارفا فيجتهد في القبلة ويقطع بكونه انحرف عن نقطة الجنوب في المغرب الاعتدالي خارجا عن يمين الكعبة وكذا من كان باطراف العراق الشرقية كالبصرة اذا استقبل نقطة الجنوب وهذا امر لا يخفى على من تدبر قواعد القبلة وما يتوقف عليه من المقدمات ومن طريق النص اذا كان جعل الجدي على الايمن يوجب مباينة الكعبة في الكوفة التي هي على الدائرة ونحوها كيف يوجب مباينتها اذا كان بين الكفتين لبعدها بينهما بالنسبة الى بعد المسافة فان الانحراف اليسير عن النجم مع البعد عنه يقتضي انحرافا فاحشا بينه وبين محاذاته فانا اذا اخرجنا خطين من نقطة واحدة لهما بين ازدادا بعدا كلما ازدادا امتدادا كما لا يخفى وايضا فلو كان جعله بين الكفتين محصلا لليمنى كان الامر بجعله على اليمنى لغوا خاليا عن الحكمة وانما ذكرناه بطولة لحسن مفاده ووجوده محصلة وكذا منع هو وكثير من الاصحاب كما لحق الشهيد وجملة من تاخر عنهما عما قيل من انه يستحب لياسر لاهل المشرق عن سمتهم قليلا قالوا لان البعد الكثير لا يؤمن معه الانحراف الفاحش بالميل اليسير ومع ذلك هو اي هذا الحكم بناء اي مبني على توجههم الى الحرم كما يستفاد من النصوص الدالة عليه منها الخبر عن الحريف لاصحابنا اذا ياسا عن القبلة فعلى السبيل فيه فوا ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة ووضع في موضعه جعل انصباب الحرم من حيث الحجر الذي هو عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال والمبنى على ضعيف كما تقدم وكذا النصوص الواردة هنا سندا لرفع الثاني وارسال الاولى وان ضعفه في الفقيه تضمن سنده عن محمد بن سنان ومفضل بن عمر والضعيف بين عند الاكثر والرضوي قاصر عن الصحة وانما غايته القوة وهي مجردها لا تصلح لمعارضة الاعتبار الذي ذكره الجماعة فاذكروا لا يخلو عن قوة ولذا توقف فيه في ظ الدروس كما لمائن ظ العبارة الا ان ظن من تقدمهم من الاصحاب عدم الخلاف في رجحان الياسر ان اختلفوا فابيه كما هو المشعر على الظ المصرح به في عبائر هؤلاء الجماعة حد الاستفاضة وغيرهم كالشهيد ذكرى وبها الاشتهار او وجوبه كما هو ظ جماعة من القدماء ومنهم الشيخ في كثير من كتبه ومنها الخلاف مدعيا عليه الاجماع وحكي ايضا عن غيره بل يمكن ان يجبر بذلك ضعف سند الروايات او قصورها والبناء المتقدم وان كان ظ كثير من الاصحاب كالفاضل في قوي والمحقق الثاني والشهيد الثاني وجملة ممن تبعهم ولكن ظ المتاخرين كالفاضل في لف والتحرير والارشاد والشهيد في ذكرى وغيرها الطراد الحكم على كل من القول بالمبنى عليه ومقابله لتصريحهم بهذا الحكم مع اختيارهم القول الثاني ولعل وجهه ما ذكره في ذكرى وغيره من ان القبلة هي الجهة ولا يخفى ما فيها من السعة ومرجعه الى ما مر اليه الاشارة من سهولة الامر في القبلة ولكن فيه ما عرفته فاذا العمدة هو النصوص المعول عليها بين الطائفة مضافا الى حكاية الاجماع المتقدمة وان لم يصلح للحجية لوهنه بندرة القول به من حيث الدلالة على الوجوب لم نر قائلا به عدا الناقل وناد وكيف كان فهو حوط من الترك لضعف القول به بضعف ليلة عن المقاومة لما دل على رجحان الياسر من الاجماع المنقول والنص المعول به واما ما ربما يجاب عنه بورود النص مورد التقية لكون المحاريب المشهورة المبنية في العراق في زمان خلفاء الجور ولا سيما المسجد الاعظم

كان

كانت مبنية على التيامن عن القبلة ولم يمكنهم اظهار خطاء هؤلاء الفسقة فامروا شيعتهم بالتياسر عن ذلك المحاريب معللين بما عرفته من العلة لئلا
يشتهر بينهم ع الحكم بخطأ من مضى من هؤلاء الكفرة فغير مفهوم للعبد فان مراعات التقية على تقدير ثبوت بناء المسجد على التيامن يقتضي امر الشيعة
بمتابعة قبلة هؤلاء الفجرة كي لا يعرفوا فيقتلوا لا ان يامروا بالمخالفة لهم فيؤخذ برقابهم واعلم ان مقتضى الاصول والنصوص وفتوى الاصحاب من غير خلاف
معروف وجوب تحصيل العلم بالقبلة عينا او جهة مع الامكان ولو بالامارات المتقدمة المستندة الى القواعد الرياضية بناء على افادتها العلم بالجهة كما
صرح به جماعة كالفاضلين في المعتبر وهي على ما حكي عنهما والشهيدين في ض وكرى وان كان يظهر من بعضهم افادة المظنة ولعلها بالنسبة الى العين
والا فالامر بالنسبة الى الجهة كما ذكره الجماعة وان فقد العلم جاز الاكتفاء بالظن الحاصل باي نحو كان من الامارات المفيدة له متحيرا في ذلك ظن الاقوى
بلا خلاف الا ما يحكى عن ط حيث اوجب الصلوة الى اربع جهات اذا فقد العراقي ما نصب له من العلامات وهو غير ظ في المخالفة حتى في صورة حصول المظنة بجهة
القبلة من غير تلك العلامة لاحتمال اختصاصه بصورة فقدها بالكلية كما هو الغالب ولعله لذا لم ينقل عنه الخلاف هنا الا نادر وعلى تقدير ظهور
المخالفة فهو شاذ محكي على خلافه الاجماع من المسلمين كافة في كثير من العبارات كالمعتبر وهي وير وكره وكرى وبه صرح بعض الاجلة حيث قال وهل له
الاجتهاد اذا امكنه الصلوة الى اربع جهات الظ اجماع المسلمين على تقديمه وجوبا على الاربع قولا وفعلا وان فعل الاربع ح بدعة فان غير المشاهد للكعبة
ومن بحكمه ليس الا مجتهدا او مقلدا فلو تقدمت الاربع على الاجتهاد لوجبت على عامة الناس وهم غيرهما ابدا ولا قائل به الى اخر ما قال ونعم ما قال والمعتبرة
به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وفي ثق عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال
اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وقريب منهما الصحيح في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا وفي اخر الرجل
يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ونحوه الاخبار
الدالة على عدم الاعادة بعد خروج الوقت في صورة التحري نعم ربما ينافي ذلك المرسل الاتي الظ في نفي الاجتهاد من اصله مضافا الى الاصل الجابر لضعف
سنده مضافا الى الجابر الاتي وهو لزوم الاربع صلوات الى الجهات الاربع من باب المقدمة لتحصيل الامر بالاستقبال بقول مطلق لكن في مقاومتها
للادلة المتقدمة نصا وفتوى اشكال والظ بل المقطوع به عدمها واذا فقد العلم بالجهة والظن مط لغيم او ريح او ظلمة او شبهها صلى الفريضة الواحدة
مط الى اربع جهات متقاطعة على زوايا قوائم او مط كيف اتفق او بشرط التباعد بينها بحيث لا يكون بين كل واحدة وبين الاخرى ما يعد قبلة واحدة
لقلة الانحراف على اختلاف الاقوال الا ان اشهرها بل واصحها الاول اقتصارا على المتبادر من النص والفتوى ومع الضرورة بخوف لص او سبع او نحوهما
او ضيق الوقت عن الصلوات الاربع يصلي الى اي جهة شاء ما قدر منها ولو واحدة كما صرح به جماعة او يصليها خاصة ولو قدر على الزيادة كما هو ظ العبارة
وكثير من عبائر الجماعة وهو الاوفق بالاصل كالاول بالاحتياط اللازم المراعات في العبادة ولا خلاف نصا وفتوى في جواز الاقتصار عن الاربع صلوات با
لمقدور منها او الواحدة في صورة الضرورة وانما اختلفوا في وجوبها مع الامكان على اقوال ما في المتن من وجوبها اشهرها بل في ظ المعتبر وهي وح عد
للمحقق الثاني ان عليه اجماعنا وحكى التصريح به عن الغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل المتقدم اليه الاشارة من لزوم الاتيان بالاربع من باب المقدمة
تحصيلا للامر المطلق باستقبال القبلة وخصوص المرسل قلت جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت السماء علينا او اظلمت
فلم يعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه خلافا للعماني وظ الصدوق كما قيل فيصلي حيث
شاء ومال اليه الفاضل في لف والشهيد في كرى وغيرهما من متاخري متاخري اصحابنا التفاتا الى الصحيح يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه
القبلة والصحيح المروي في النهاية عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته فما بين
المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله والمرسل كالصحيح بابن ابي عمير المجمع على تصحيح ما يصح
عنه عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث يشاء وطعنا في الاجماع بعدم المسموعية في محل النزاع في الاصل يمنع وجوب الاستقبال مع الجهل بالقبلة
استنادا الى ما تقدم من المعتبرة وفي الخبر بضعف السند بالارسال وغيره والمتن يتضمنه سقوط الاجتهاد من اصله وهو مخالف للاجماع الظ والمحكي وفي
الجميع نظر لانجبار الضعف بالارسال وغيره بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية حد الاستفاضة التي كل منها حجة مستقلة واحتمال الاجتهاد الممنوع عنه
الاجتهاد في مسئلة قبلة فاقد العلم وهي انه يعمل بالظن مع القدرة عليه والا فيسقط اعتبار القبلة وهو وان بعد لكن لا محيص عنه جمعا وصيانة للنص
عن المخالفة للاجماع مهما امكن سيما مع اعتضاده بعد فتوى الاصحاب والاجماع المحكي بالمرسل الاخر المروي في يه من دون هذا المحذور وكذا في ق
مع انه حجة مستقلة بنفسه لانجباره بما مضى وبالاصل الذي قدمناه والجواب عنه بما مر فرع تسليم سند المنع وهو غير مسلم لارسال الخبر الاخير وان قرب من
الصحيح لضعفه عن المقاومة للمنجبر بالعمل لكونه اقوى منه بل ومن الصحيح وان تعدد واستفاض على الصحيح وبه يظهر الجواب عن الصحيحين الاولين مع احتمال
القدح في اولهما بان راويه قد رواه بدل ما هنا يجزي التحري لا المتحير فيحتمل كون الاصل هذا والتحريف وقع في المبدل ومعه لا يصح الاعتماد عليه في مقابلة
ما مضى واتحادهما سندا ومتنا غير ما وقع فيه الاختلاف مع الاصل يدفع احتمال التعدد رواية وانه روي بهذا مرة وبالاخرى اخرى وفي الثاني منهما

رواه الشيخ في باب فضل المسجد في اواسطه منه

اي هذا الامر واجب مطلق لا مشروط بالعلم او الظن بالجهة منه

اي ما كان الصلوة الخمس والعيدين والجنازة وغيرها منه

كالمحقق الاردبيلي وصاحبي ك والذخيرة والمحدث المجلسي والمحدث الكاشاني والمحدث الشيخ يوسف البحراني منه

بان محل الكلام

بان محل الدلالة قوله ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير الخ وهو كما يحتمل كونه من تتمة كذا يحتمل كونه من كلام الفقيه بل هذا اظهر على ما يشهد به سبب النزول مع
انه من مجرد رأيه بدون هذه الزيادة فاذا يشكل الاستناد الى هذه المعتبرة سيما في مقابلة خصوص امر من الراسبل المتجرة بالشهرة والاجماعات المحكية التي كل
منها حجة مستقلة وتحميل الجواب عنه بما مر اليه الاشارة مضعف بعدم انظباقه على قواعد الامامية كما مر غير مرة ثم لو سلم اعتبار هذه الادلة وخلوصها عن
القوادح المتقدمة فغايتها التراث شبهة في المسئلة بناء على ان ترجيحها على الادلة المقابلة فاسد بالاشبهة فينبغي الرجوع الى مقتضى الاصل وهو ما
من لزوم فضل الاربع من باب المقدمة والفتح فيه زيادة على ما امر به مكان تحصيل المامور به بصلوات ثلاث الى ثلاث جهات ممنوع بعدم تحصيل القبلة
الواقعية بذلك بل غايتها تحصيل ما بين المشرق والمغرب وهو ليس بقبلة بل هي الجهة المخصوصة التي لا يجوز الانحراف عنها ولو بشيء يسير الا فيما استثنى
بالمرة وكون ما نحن فيه منه اول الكلام ولا كلام الصلوة الى الاربع جهات فانها وان لم تحصل الجهة الواقعية كما هي الا انه يدفع الزائد عنها بعدم القائل
بوجوبه ولا شبهة ولو سلم فاصالة الاصل فلنا اصل اخر هو استصحاب اشتغال الذمة اليقيني المقتضي لوجوب تحصيل البراءة اليقينية ومرجعه الى استصحاب الحالة
السابقة وهو اخص من اصالة البراءة فتكون مخصصة وللمحكي عن ابن طاوس وفاء وجب استعمال القرعة فانها لكل امر مشكل ويضعف بانه لا اشكال هنا
على كل من القولين السابقين لاستنادكل منها الى حجة شرعية ينتفي معها الاشكال بالمرة ومن هنا يتضح ما في ذلك من نفي البأس عن هذا القول مع انه اخص
القول الثاني الذي مقتضاه جواز الصلوة الى اي جهة شاء وصحتها كذلك ولو من دون قرعة ولا كذلك القول بلزومها فان مقتضاه البطلان لو صليت
من دونها واعلم ان من ترك الاستقبال الى القبلة عمدا اعاد مطلقا وخارجا اجماعا لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه مضافا الى النهي المفسد للعبادة
فكانه ما اتى بها فيصدق فوت كما اذا ترك اصل الصلوة عامدا فيجب القضاء مضافا الى النصوص المستفيضة باعادة الصلوة بترك القبلة بقول
مطلق خرج منها ما يأتي لما يأتي فيبقى الباقي ولو صلى الى القبلة ظانا الجهتها او ضيق الوقت عن الصلوة الى الجهات الاربع او لاجل المكلف لها
ان قلنا بتخيير المتحير او ناسيا للمراعات القبلة او الجهتها وبعد الفراغ تبين الخطاء والصلوة الى غير القبلة لو بعد ما كان صلاه بين المشرق والمغرب
مطلقا في وقت كان او خارجا اجماعا كما في الشفيع وض وغيرها بل في هي وعن المعتبر ان عليه اجماع العلماء وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها
زيادة على الصحاح وغيرها المتضمنة لان ما بين المشرق والمغرب قبلة وخصوص الصحيح قلت الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف
عن القبلة يمينا او شمالا قال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة وموثقة عمار عمن صلى على غير القبلة فعلم وهو في الصلوة قبل ان
يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم
يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة والخبر المروي عن قرب الاسناد من صلى على غير القبلة وهو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه
اذا كان فيما بين المشرق والمغرب ونحوها المروي عن نوادر الراوندي من صلى على غير القبلة فكان على غير المشرق والمغرب فلا يعيد الصلوة وبما يأتي في هذه
النصوص الصحاح الاتية بلزوم الاعادة في الوقت ما صلى الى غير القبلة ونحوها عبائر كثير من فقهاء الطايفة كالشيخين وبني زهرة
لكن الاجماعات المنقولة اوجبت تقييد اطلاق فتاويهم بالصورة الاتية كما اوجبت هي مضافا الى المعتبر المستفيضة المتقدمة تقييد النصوص
المطلقة بها ويعيد الظان بل كل من مر باصلاه الى المشرق والمغرب اذا كان في وقته ولا يعيد ما خرج وقته باجماعنا الظاهر المحكي في جملة من العبائر
كالخلاف والناصريات وتر لف والتنقيح وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الاصول والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة نعم
تصحيح وثق قلت الرجل يكون في مفازة من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يصحو فيعلم انه قد صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت
فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسب اجتهاده وفيهما اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة
وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وكذا لو استدبر القبلة فيعيد في الوقت دون خارجه اجماعا في الاول وعلى الاصح في الثاني وفاقا
للمرتضى الحلي وهو الاشهر بين من تاخر بل عليه عامتهم الامن ندر كالفاضل في جملة من كتبه والمقداد في الشرح والمحقق الثاني في جمع عدم ان الاول اقيد
احتياطه والثاني قال والعمل عليه بعد ان قوى المختار فلا خلاف بينهم ايضا حقيقة لاطلاق الادلة المتقدمة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا ما يأتي في
جوابه وقيل والقائل الشيخان وجماعة انه يعيد مطلقا وان خرج الوقت لموثقة عمار المتقدمة وفيه قصور سندا وضعف دلالة كما نبه عليه جماعة قالوا وفاقا
مقتضاها انه علم وهو في الصلوة وهو دال على بقاء الوقت ونحن نقول بموجبه اذ النزاع انما هو فيما اذا علم بعد خروجه اقول مع ان ظاهرها بقرينة
السؤال كون المراد بالاستدبار ما بين المشرق والمغرب فضاء الصلوة معه خلاف الاجماع وبالجملة فالاستدلال بها ضعيف سيما في مقابلة الادلة
المتقدمة كالاستدلال باشتراط الصلوة بالقبلة بالنص والاجماع والمشروط منتف عند انتفاء شرطه فهي الى غير القبلة فاسدة ومن فاتته صلوة
وجب عليه القضاء اجماعا نصا وفتوى انما لم يجب اعادة ما بين المشرق والمغرب للاقتضاء ما صلى اليها للاتفاق عليها نصا وفتوى كما مضى وبالخبر
عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل
فيها لمنع الاول وضعف الاشتراط بالقبلة بل بظنها فلا فوت للامتثال واذا قال الفاضل في تيه والاصل انه ان كان قد اجتهد لم يجب القضاء وان

بلغ قرأة على المصنف دام ظله العالي

كلف بالاستقبال وجب انتهى ولا يرد انه لو كفى الاجتهاد لم تجب الاعادة في الوقت للخروج بالنص والاجماع ولضعف الخبرين او قصورهما سندا او مكافاة لما مضى
بل ولا دلالة ايضا لعدم تقييدهما بالاستدبار بل هما عامان له وللتشريق والتغريب وما دونهما وهو خلاف الاجماع وتقييدهما بالاول جمعا بينهما وبين
الاخبار المتقدمة فرع الشاهد عليه وليس مضافا الى استلزامه حمل المطلق على الفرد النادر اذ الاستدبار الحقيقي قل ما يتفق سيما للمجتهد كما هو بعض افراد
محل البحث ولا يرد مثله على النصوص السابقة لعموم بعضها من حيث التعليل بقوله فحسبه اجتهاده مضافا الى اعتضادها اجمع بالاصول العامة مثل
اصالة البرائة بناء على ان القضاء بفرض جديد ولا يثبت الا حيثما يصدق الفوت حقيقة ولا يصدق هنا كك بناء على ان الامتثال يقتضي الاجزاء ومعه
لا يصدق الفوت قطعا ومع التنزل فلا اقل من التردد في الصدق وعدمه وبمجرده لا يخرج عن الاصل القطعي ومن هنا يصح الحاق الناسي بالظان في عدم
وجوب القضاء كما عليه جماعة من اصحابنا كالشيخين وغيرهما وكثير من المتاخرين وزادوا فالحقوه به في جميع الاحكام حتى في عدم الاعادة ولو صلى منحرفا
الى ما بين المشرق والمغرب كما صرح الماتن هنا وهو حسن لعموم النصوص المتقدمة في هذه الصورة له كعموم بعض الصحاح النافية للقضاء خارج الوقت له
ايضا بل وللجاهل مط ولولاه لاشكل الالحاق كليا لاقتضاء الاصل اعادة ما صلى الى غير القبلة ولو لم يصل الى حد التشريق والتغريب كما ستعرفه خلافا
لاخرين ومنهم الماتن في ظ عبارته هنا فمنعوا عن الحاقهما مط عملا بالاصول وتنزيلا للنصوص على الظان بدعوى اختصاصها به بحكم التبادر وغيره دونهما وفيهما
نظر لاختصاص الاصول بمنع الالحاق في صورة عدم الاعادة في الوقت لا غيرها بل مقتضاها فيه الالحاق جدا اما صورة عدم القضاء فلما مضى واما
صورة الاعادة في الوقت كما اذا صلى مشرقا ومغربا فلبقاء وقت الامر بالاداء فيجب امتثاله بعد ظهور المخالفة والخطاء مضافا الى فحوى ما دل على لزومها
على الظان فههنا اولى واما دعوى اختصاص النصوص به فممنوعة في بعضها لعمومه له وللناسي بل الجاهل ايضا بترك الاستفصال في مقام جواب السؤال مع قيام
الاحتمال المقتضي للعموم في المقال لكن الحكم بشموله للجاهل بالحكم نظرا الى قطعية ما دل على كونه كالعامد لا يخ عن اشكال والاحتياط فيه لا يترك على حال
ثم ان هذا كله اذا تبين الخطأ بعد الفراغ من الصلوة كما قدمناه واذا تبين في اثنائها فكما بعد الفراغ في الصور الثلث الا انه يستدير الى القبلة في
الصورة الاولى منها بلا خلاف بل عليه الاجماع في صريح ك وعن ظ المعتبر وعن ط وفي غيره نفي الخلاف عنه وهو الحجة مضافا الى صريح موثقة عمار
السابقة وفيها الدلالة على الاستيناف في الصورة الثالثة ولا خلاف فيها ايضا على الظ المحكي عن ط ويحتمل شمولها للصورة الثانية ايضا ان عممنا
الاستدبار فيها للتشريق والتغريب كما هو ظ سياقها وتقدم الاشارة اليه سابقا وفيها الحجة على ط فيما حكي عنه من الحاقه الصورة الثانية بالاولى
في لزوم الاستدارة الى القبلة نافيا الخلاف عنه مضافا الى تطرق الوهن الى قوله ونفيه الخلاف بندرته وشذوذه مع عدم صراحة عبارته في
في المخالفة واحتمالها الموافقة لما عليه الجماعة والموثقة واطلاقها في صورة الاستيناف يقتضي عدم الفرق بين بقاء الوقت بعد القطع وعدمه و
يشكل في الثاني بناء على ان الظ ان مراعات الوقت مقدمة على مراعات القبلة ولذا يجب على الجاهل بها الغير المتمكن من الاجتهاد فيها ان يصلي الى حيث
شاء في الجملة او مط بل مقدمة على جل واجبات الصلوة من الشرايط والاجزاء واستشكل فيه الشهيدان ايضا بل رجح الالحاق بالصورة الاولى ثانيهما وسبطه
في ك وغيرهما وهو الاقوى ولا يجوز ان يصلي الفريضة على الراحلة اختيارا اجماعا من العلماء كما في المعتبر وهي وكرى لكنه قال اجماعا واطلق ولا شبهة فيه
اذا استلزم فوات الاستقبال او غيره من الشرايط والاجزاء للاصول المعتضدة بالنصوص منها الصحيح لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض ويستقبل
به القبلة ونحوه الموثق وغيره ويشكل اذا لم يستلزم الفوات كالصلوة على الدواب المعقولة بحيث يؤمن عن الاضطراب والحركة من اطلاق الفتوى
والنصوص بل عموم الصحيح منها من حيث الاستثناء بالمنع ومن انصرافه بحكم التبادر والغلبة الى الصورة الاولى خاصة والاستثناء في الصحيح يفيد
عموما في حالات المصلي لا المركوب كما هو واضح وبه صرح جماعة مختارين الجواز في هذه الصورة وفاقا للفاضل في النهاية ولا يخ من قوة خلافا للاكثر
فاختاروا المنع وهو احوط تحصيلا للبرائة القطعية وهل الفريضة تشمل كل واجب حتى نحو الصلوة المنذورة ام تختص بالصلوات الخمس اليومية
مقتضى الاطلاق الاول وصرح به الفاضل في هي ويرو وفاقا للمحكي عن ط وتبعهما في كرى قال ولا فرق في ذلك بين ان ينذرها راكبا او مستقرا
على الارض لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب وتنظر فيه جمع قالوا عملا بالاصل وعموم ما دل على وجوب الوفاء بالنذر مضافا الى الخبر عن رجل جعل لله
تعالى ان يصلي كذا وكذا هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم وفيه نظر لاندفاع الاولين بعموم ادلة المنع فانه بالنظر اليهما
اخص فليقدم والخبر غير معلوم الصحة ومع ذلك غير صريح الدلالة بل ولا ظاهرة الا من حيث العموم لحالتي الاختيار والضرورة ويمكن تخصيصه
بالاخيرة جمعا بين الادلة الا ان يمنع عموم المانعة منها باختصاصها بحكم التبادر والغلبة والتعبير بلفظ الفريضة المستعمل كثيرا في النصوص
فيما استفيد وجوبه من الكتاب لا السنة بالصلوات الخمس اليومية ولا يخ عن قوة وان كان الاحوط عموم المنع تحصيلا للبرائة اليقينية
سيما مع مقابلة الفريضة بالنافلة في بعض النصوص اصلي في محملي وانا مريض قال فقال اما النافلة فنعم واما الفريضة فلا وهو مشعر بعموم
الفريضة لكل صلوة واجبة ولو بالسنة الا ان الاشعار لا يصلح الاستناد اليه للمنع مع ضعف السند بالاضمار والجهالة وتضمن الذيل الذي
لم نذكره عدم جواز الفريضة على الراحلة ولو حال الضرورة ولم يقل به احد من الطايفة كما عرفته واحترز بقوله اختيارا عن الصلوة عليها

وجه اصلي فيما بين المشرق والمغرب ذ

اضطرارا لجوازا

اضطرار الجواز هاح اجماعا ظاهرا ومصرحا به في المعتبر وهي وغيرهما والنصوص به مع ذلك بعد الاصول مستفيضة جدا منها زيادة على المعتبرين السابقين
الصحاح منها يصيبنا المطر ونحن في محاملنا والارض مبتلة والمطر يؤذي فهل يجوز لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحالة في محاملنا او على دوابنا الفريضة
فوقع ع يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة ومنها ان كنت في ارض مخافة فخشيت لصا او سبعا فصل الفريضة وانت على دابتك وفي النصوص الكثيرة
وفيها الصحيح وغيره انه صلى رسول الله ص الفريضة في المحمل في يوم وحل ومطر وكما تجوز على الراحلة للضرورة كذا تجوز ماشيا كما صرح به جماعة وحكي
عن الاصحاب كافة وباجماعهم صرح في هي للاصول وخصوص النصوص الدالة عليه بالعموم والخصوص ففي الصحيح عن الرجل يخاف عن سبع او لص كيف يصلي قال
يكبر ويومي برأسه ونحوه اخر وفي ثالث عن الصلوة في السفر وانا امشي قال نعم تومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع ونحوها غيرها من الصحاح الدالة عليه
عموما من حيث الشمول للفريضة ومن الدالة عليه بالخصوص الرضوي ففيه بعد ذكر صلوة الراكب الفريضة على ظهر الدابة وانه يستقبل القبلة بالتكبيرة
ثم يمضي حيث توجهت دابته وانه وقت الركوع والسجود يستقبل القبلة ويركع ويسجد الى ان قال وتفعل فيها مثله اذا صليت ماشيا الا انك اذا اردت
السجود سجدت على الارض وقريب منه بعض النصوص المرخصة للفريضة على الراحلة حال الضرورة من حيث التعليل فيه بقوله فالله اولى بالعذر وهو
كالصريح في العموم مضافا الى الاعتبار والاصول وقوله سبحانه فرجالا او ركبانا وهل يجب الاستقبال بقدر الامكان كما ذكره جماعة اقتصارا في الضرورة
المرخصة على قدرها ام يكفي الاستقبال بتكبيرة الاحرام خاصة كما في ظ الصحيح وغيره معتضدا باطلاقات الاخبار وجهان احوطهما الاول بل لعله اظهرهما
لقوة دليله وضعف معارضه من الاطلاق وظ الخبرين لاحتمال ورودهما مورد الغالب من عدم التمكن من الاستقبال فيما عدا التكبيرة للراكب واذا لم يتمكن
من الاستقبال مط حتى في التكبيرة سقط قولا واحدا للضرورة كما انه يجب الاستقبال فيها مع الامكان قولا واحدا وبالاجماع صرح الفاضل في هي
هنا وسابقا وغيره هنا وهل يجب التاخير في ضيق الوقت ام يجوز مع السعة مقتضى الاطلاقات نصا وفتوى الثاني وصريح الرضوي الاول وبه صرح
الماتن في يع في الماشي وهو احوط سيما مع اوفقيته بمقتضى الاصول الدالة على اعتبار القبلة وساير الشروط فيجب تحصيلها ولو بالتاخير من باب المقدمة
ورخص في النافلة سفرا ان يصلي على الراحلة حيثما توجهت الراحلة ولو الى غير القبلة اجماعا ظاهرا ومصرحا به في المعتبر وهي وكرى وغيرها وللصحاح
المستفيضة وغيرها ويستفاد من جملة منها صحيحة عدم صحة الاختصاص بالسفر وجوازها في الحضر بل وماشيا ايضا مط ففي الصحيح في الرجل يصلي النافلة
وهو على دابته في الامصار قال لا باس ونحوه اخر وفيه عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة او كنت مستعجلا
بالكوفة فق ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب الي وفيه ولا باس بان
يصلي الرجل صلوة الليل بالسفر وهو يمشي ولا باس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه الى القبلة ويقرء فاذا اراد ان يركع
حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى الى غير ذلك من النصوص وهو خيرة الشيخ في ف لكن في خصوص الجواز على الراحلة في الحضر مدعيا هو عليه
وكذا الفاضل في ظ هي في الماشي مط اجماع الاصحاب وتبعهما عامة متاخري الاصحاب والنصوص المتقدمة وان لم يستفد منها جواز الصلوة ماشيا في الحضر
لكنه مستفاد من اطلاق الاجماع المنقول مضافا الى اطلاق الخبرين في احدهما ان صليت وانت تمشي كبرت ثم مشيت ثم قرأت فاذا اردت ان تركع او مات
بالركوع ثم اومات بالسجود وليس في السفر تطوع وفي الثاني انه لم يكن يرى باسا ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق الابل كذا قيل وفيه نظر بل العمدة في
التعميم للماشي في الحضر هو الاجماع المنقول بل المحقق لعدم قائل بالمنع عن صلوته فيه مع تجويز صلوة الراكب فيه فكل من صححها صحح صلوة الماشي حضرا وكل من
ابطلها ابطلها وهو العماني والحلي في ظ كلامه حيث خص صلوة النافلة على الراحلة بالسفر خاصة ولعل مستندهما اما الاقتصار فيما خالف الاصل الدال
على لزوم الصلوة الى القبلة مط ولو نافلة من العموم وتوقيفية العبادة على المجمع عليه وهو في السفر خاصة او ظهور بعض الصحاح المتقدمة المرخصة
لها فيه في التقييد به مؤيدا بجملة من النصوص الواردة في تفسير قوله سبحانه اينما تولوا فثم وجه الله انه ورد في النوافل في السفر خاصة وفي الجميع نظر لضعف النصوص
المفسرة سندا بل ودلالة اذ غايتها بيان ورود الاية فيه خاصة وهو لا يستلزم عدم المشروعية في غيره والصحيح غير صريح بل ولا ظاهر في التقييد الا
بالمفهوم الضعيف بورود القيد فيه مورد الغالب والاقتصار على المتيقن غير لازم حيث يوجد ما يقوم مقامه وهو النصوص الصحيحة المتقدمة الظاهرة في الجواز
حضرا على الراحلة ولا قائل بالفرق كما عرفته وبها يذب عن النصوص المفسرة والصحيحة المقيدة على تقدير تسليم صحة السند ووضوح الدلالة فان هذه
النصوص اقوى دلالة منها بلا شبهة سيما بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة وهل يتعين هنا الاستقبال بتكبيرة الاحرام كما في
الصحيح وعن الحلي حاكيا له عن جماعة ام لا بل يستحب كما عليه آخرون لاطلاق النصوص وصريح الصحيح الاخر قولان ولعل الثاني اظهر وان كان الاول احوط
ويكفي في الركوع والسجود هنا الايماء وليكن السجود اخفض من الركوع كما في النصوص ولا يجب في الايماء للسجود وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه للصحيح يضع
بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء ولو ركع وسجد مع الامكان كان اولى للصحيح واولى منه ان يصلي على الارض مستقرا للصحيح
الاخر الماضي كسابقه **الرابعة** في بيان ما يجوز الصلوة فيه من لباس المصلي اعلم انه لا يجوز الصلوة في جلد الميتة ولو دبغ اجماعا على الظ المصرح
به في كثير من العبائر وللنصوص المستفيضة التي كادت تكون متواترة ففي الصحيح عن جلد الميتة ايلبس في الصلوة اذا دبغ قال لا ولو دبغ سبعين مرة وفي

القريب

القرب منه سندا فى المسئلة قال لا تصل فى شئ منه ولا شسع وظاهره عموم المنع لما لم يدبغ وبه صرح جماعة من اصحابنا وبستفاد من اخبار ايضا منها الموثق وغيره لا باس بقلبد السيف فى الصلوة فيه الفراء والكبش ما لم يعلم انه ميتة وفى الخبر الصحيح كتبت الى ابى جعفر يجوز للرجل ان يصلى ومعه فارة المسك فكتب لا باس بها اذا كان ذكيا واطلاق النص والفتوى يقتضى عدم الفرق بين ذات النفوس وغيرها وبه صرح بعض اصحابنا خلافا للاخرين فقيدوها بالاولى لكونها المتبادر من الاطلاق جدا وهذا اقوى ان كان الاولى احوط واولى وينبغى عليه تقييد غير ذى النفس بغير السمك مما لم يحل اكله هو مورد النص دون نحو القمل والبق والبراغيث للقطع بعدم البأس فيها ثم ان هذا اذا علم كونه ميتة او وجد بيد كافر امامع الشك فى التذكية فهو مضمون اخر كتاب الطهارة المنع عنه ايضا وفاقا لجماعة خلافا للمنادر وقد عرفت مستنده وضعفه بمعارضته بالمعتبرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة واستصحاب بقاء شغل الذمة لو اخذ من بلاد الاسلام حكم بذكاته وكذا لو اخذ من يد مسلم للنصوص المستفيضة المقدمة ثمة ومقتضاها اطلاقا عدم الفرق بين كون المسلم الماخوذ منه ممن يستحل الميتة بالدبغ وعدمه وبه صرح جماعة مستندين الى اطلاق المستفيضة بل عمومها الناشئ عن ترك الاستفصال فى جملة منها خلافا لمن كره وبرء وهى قوى فيما يؤخذ من يد مستحل الميتة بالدبغ مطلقا وان اخبر بالتذكية لاصالة العدم وفيه بعد ما عرفت من اطلاق النص وعمومه نظرا والخبران كان على المجوس جلاصرفا لاحتمال فراء الحجاز فان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى من قبلكم بالفراء فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والموثق المتقبل الثلاثة بلا بد وكان يسئل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغة ذكوته كما فى احدهما وفى الثانى انى ادخل سوق المسلمين فاشترى منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها البست ذكية فيقول بل اصلى فاقول ان بيعها على انها ذكية فلا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرطت لك انى اشترتها منك ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق للميتة وزعمهم ان دباغ جلد الميتة ذكوته الحديث فلا يعارضان ما قدمنا الضعف سندهما بل ودلالتهما ايضا فان غاية ما يستفاد من الاول انه كان يتنع منه فرقا العراق حال الصلوة ومن الجائز ان يكون ذلك على جهة الافضلية وفى لبسها فى غير حال الصلوة اشعارا بعدم كونه ميتة ومن الثانى المنع عن بيع ما اخبر بذكوته على انه مذكى وهو غير دال على تحريم استعماله بل نفى البأس عن بيعه اخيرا يشعر بل يدل على عدم كونه ميتة لعدم جواز بيعها اجماعا وكذا لا يجوز جلده ما لا يؤكل لحمه شرعا مطلقا ولو ذكى ودبغ ولا فى صوفه وشعره ووبره باجماعنا الظاهر المصرح به فى كثير من العبائر كالخلاف والغنية والمعتبر وهى وكره ونهاية الاحكام وح عند المحقق الثانى ونفى عنه البأس فى ثوابه ادعاء فى الاشتمال فى وبر الثعالب الابريسمى جلودها قال وان نجد ودبغت والنصوص بره مع ذلك مستفيضة وفيها الصحاح والموثقات وغيرها منها الصحيح عن الصلوة فى جلود السباع فى لا تصل فيها والموثق المروى بعدة طرق عن جلود السباع فى اركبوها ولا تلبسوا شيئا منها تصلون فيه كما فى طريقين وفى اخر عن لحوم السباع وجلودها فى لما لحوم السباع من الطير والدواب فانا نكرهه ولما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا شيئا منها تصلون فيها واخصها بالسباع غير نهاتر بعد عدم قول بالفرق بين الاصحاب مستندا الى عموم كثير من النصوص فى الباب منها الموثق كالصحيح بل قيل صحيح ان الصلوة فى وبر كل شئ حرام اكله فالصلوة فى وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شئ منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلى فى غيره مما احل الله اكله ثم قال بازدارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره وبوله وروثه والبانه وكل شئ منه جايز اذا علمت انه ذكى قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما نهيت عن اكله او حرم عليك اكله فالصلوة فى كل شئ منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه ومنها المروى فى بر فى وصية النبى لعلى يا على لا تصل فى جلد ما لا يشرب لبنه ولا يؤكل لحمه والمروى عن العلل لا تجوز الصلوة فى شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه لان اكثره مسوخ والمرسل فى باب المروى عن العلل صحيحا كان ابو عبد الله عليه السلام يكره الصلوة فى وبر كل شئ لا يؤكل لحمه والمراد بالكراهة فيها التحريم كما يستفاد من تتبع نصوص الباب والخبر كتبت اليه يسقط على ثوبى الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا تجوز الصلوة فيه وظاهره اطلاق المنع ولو كان شعرات ملقات على الثوب فضلا عن ان يكون قليلا وتكثر مضافا الى وقوع التصريح بالمنع فيها على الخصوص فى الصحيح المروى فى وبب عن على بن مهزيار قال كتبت الى ابى ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكة تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة فيه من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها ونحوه الخبر المروى فى بب الاستبصا بسند محتمل الصحة فى الاخير هذا مضافا الى اطلاق النصوص بالمنع عن الصلوة فى نحو الوبر والشعر وتوهم اختصاصها بالملابس بما لاحظ لفظة فى المقتضية لذلك مدفوع بعدم جريانه فى تا كالصحيح المتقدم لدخولها عليها وعلى البول والروث ايضا والنسبة اليها للظرفية فقط بل المطلق الملابسة ومثله حجة سيما بعد اعتضادها بالشهرة بين الطايفة بحيث عدوها من اصل المسئلة وخصوصا فى نحو التكة على الظاهر المصرح به كلام جماعة ومنهم صاحب ح وخبره بل صرح الاخير بالشهرة على الاطلاق وحرج فى نحو الشعر الملقات كما حكى عن العلامة الطباطبائى فيما حكى عنه مع مخالفته العامة كما صرح به جماعة واعتضاده بالاستصحاب وما قبلهما من الروايتين خلافا للمبسوط وابن حمزة فيجوز مع الكراهة وجهما غير واضحة عدا ما فى الاخير من وجه اعتبارى ضعيف مكاتبة اخرى صحيحة هل يصلى فى قلنسوة وبرها الا يؤكل لحمها او تكة حرير محض او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة فى احرير الخالص وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه وفيها بعد الاغماض عن كونها مكاتبة تضعف عن معاوضة الروايتين مشافهة وان قصرت عن الصحة والصحيح والكاعرفت بالشهرة المرجحة لها على الصحيح بل الصحاح مع اعتضادها بالكتاب الثالث التى جملة منها كما عرفت صحيحة لا يعارضها هذه المكاتبة للشهرة انها قاصرة الدلالة لاحتمال ذكر الما ذن فى المعتبر وحكاه عنه فى كرى ساكتا عليه

كما نقلناها

من ان غاية ما فيها انها تضمنت القلنسوة عليها وبر فلا يلزم جوازها من الوبر مع ما يأتي من انها مصرحة بجواز الصلوة في الوبر المسؤل عنه ومن جملة ما وقع السؤال عنه التكة المعمولة من وبر الارانب فكيف يدعى انها تضمنت ما على القلنسوة من الوبر لا غيره ويمكن الجواب عنه بان ما ذكره حسن لو عطف قوله او تكة على قوله قلنسوة مع انه يحتمل العطف على قوله الوبر بعد قوله عليها ولا ترجيح للاول على الثاني بل قرب المرجع يرجح الثاني وان بعد عن الاعتبار الكرعا التوقف في الترجيح فتدبر ولو سلم ترجيح الاول لكان المتعين حمله على التقية لكون الجواز مذهب العامة كما صرح به جماعة ويشير اليه كونها مكاتبة مع انها تضمنت لاشتراط كون الوبر مذكى في حل الصلوة فيه وهو خلاف الاجماع نصا وفتوى اي معنى لاعتبار التذكية فيها بمعنى الطهارة او قبول الحيوان ذي الوبر التذكية اذ الطهارة غير شرط في نحو التكة التي هي مورد السؤال مما لا يتم فيه الصلوة اتفاقا وكذا قبول الحيوان التذكية لعدم اشتراطها في الوبر من طاهر العين منه الذي هو مورد البحث في المسئلة اجماعا قيل ولعل المراد من التذكية فيها كونه مما يؤكل لحمه ويشير الى ذلك بعض الاخبار في الصلوة في الفراء فقال لا تصل فيها الا ما كان ذكيا قال قلت اليس الذكي ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه ولا باس به وان بعد جمعا ولكن الاولى حملها على التقية لما مر مضافا الى مناسبة اشتراط التذكية فيها لما يحكى عن الشافعي واحمد من اشتراطهما كون الشعر ونحوه ماخوذا من الحي او بعد التذكية وانه اذا اخذ من الميت فهو نجس لا تصح الصلوة فيه ومما ذكر ظهر ضعف الاستناد الى هذه الرواية للحكم بجواز الصلوة في الشعرات الملقاة خاصة دون التكة نظرا الى صحتها وضعف الروايات السابقة المصرحة بالمنع فيها بالخصوص لان الضعف كما عرفت بما مر مجبور والصحيحة قد عرفت وجوه القدح فيها سيما التقية واضعف منه الاستناد لذلك لان فيه الجمع بين الاخبار المانعة بحملها على الثوب المعمول من ذلك والمجوزة بحملها على الشعرات الملقاة على الثوب لعدم الشاهد عليه اولا وفقد التكافؤ ثانيا مع تصريح المكاتبة الصحيحة الخبر به بجواز الصلوة في التكة والمكاتبة الاولى بالمنع من الشعرات الملقاة وقريب منها الموثقة كالصحيحة المتقدمة كما عرفته فكيف يتم الجمع بما ذكره وقريب منه في الضعف ما ذكره الشيخ من الجمع بينهما بحمل المجوزة على ما يعمل منها ما لا يتم الصلوة فيه وحده كالتكة ونحوها والمانعة على غيره اذ فيه اطراح المكاتبتين المصرحتين بالمنع عن التكة والقلنسوة واضعف من الجميع الاستناد للجواز في الشعر الملقى بالمعتبرة الدالة على جواز الصلوة في شعر الانسان واظفاره كما في الصحيحين وبه افتى كافة المروي عن قرب الاسناد فان الظاهر خروج ذلك كفضلات ما لا يؤكل لحمه غير ذي النفس مما لا يمكن التحرز عنه كالقمل والبرغوث والبق ونحوه عن محل النزاع كما صرح به جماعة من الاصحاب لاختصاص ادلة المنع نصا وفتوى بحكم التبادر وغيره بغير ذلك مضافا الى لزوم العسر والحرج والضيق في التجنب عن ذلك قطعا ومخالفته لاجماع المسلمين بل الضرورة ايضا ويعضد المختار ما مر من الاخبار المانعة عن الصلوة في الخز المغشوش بوبر الارانب فتدبر والمانعة عن الصلوة في الثياب الملاصقة لوبر الارانب والثعالب ايضا على ان الظاهر ان وجه المنع فيها انما هو احتمال تساقط الشعرات منهما عليها ولا يتم الا به فلا بد من المنع عن الصلوة معهما مطلقا ويجوز استعمالهما اي كل من جلد ما لا يؤكل لحمه وصوفه وشعره ووبره لا في الصلوة مطلقا ولو اخذ من ميتة الا اذا كانت نجسة العين او كان الماخوذ منه جلده ولو كان كل من المذكورات مما يؤكل لحمه شرعا جاز استعماله في الصلوة وغيرها مطلقا فيما عدا الجلد ويشترط التذكية فيه والا فهو ميتة بلا خلاف في الجواز في شيء من ذلك اجده بل عليه في المنتهى ما يؤكل لحمه اجماع الامامية وفي عبائر جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحيح عن لباس الفراء والفنك والسمور والثعالب وجميع الجلود قال لا باس وفي الصحيح عن لبس فراء السمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف من اصناف الجلود فقال لا باس بهذا كله الا بالثعالب وفي خبر منها الا الثعالب لعله للكراهة والا فقد صرحت الصحيحة السابقة بالجواز ونحوها غيرها قلت لابي جعفر عليه السلام الثعالب يصلى فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة الى غير ذلك من النصوص الاتية وفي الصحيح لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح وفي المرسل اللبن واللبا والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وفي الموثق كالصحيح السابق فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وفي الخبر عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا ما كان ذكيا الى آخر ما مر فيها وفي آخر ان بلادنا بلاد باردة فما تقول في لبس هذا الوبر فقال البس منها ما اكل وضمن وعن تحف العقول في حديث وكل شيء يؤكل لحمه فلا باس بلبس جلده المذكى منه وصوفه وشعره ووبره وان كان الصوف والشعر والوبر والريش من الميتة وغير الميتة ذكيا فلا باس بلبس ذلك والصلوة فيه الى غير ذلك من النصوص واطلاقها بل صريح بعضها كما ترى يقتضي جواز استعمال نحو الصوف والشعر مطلقا وان اخذ من ميتة جزا ونتفا او قلعا ولا خلاف فيه في الاول وهو في الثاني مشهور بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في كلام بعض للاطلاق وهو وان عم صورتي كون القلع مع غسل موضع الاتصال وعدمه الا انه يجب تقييده بالصحيح المتقدم المتضمن لقوله وان اخذته بعد ان يموت فاغسله وظاهر الماتن يغسله هو موضع الاتصال خاصة او المجموع بعد امتزاج بعضها مع بعض كما هو الغالب فيلزم غسل الجميع من باب المقدمة وعلل زيادة عليه بان باطن الجلد لا يخرج عن رطوبة مع ان بعضهم جعل الملاقي للميتة مطلقا خلافا للمحكي عن ابن حمزة والصيمري والذابح من النهاية والمهذب في كتاب الماكول والمشروب من الاكتاب فقالوا لا يحل الصوف والشعر والوبر من الميتة اذا كان مقلوعا وحمل على ان المعتبر هو على ان لا يزال ما يستصحب لاجل موضع الاتصال قبل و وقد يقال ان ما في باطن الجلد لم يكن صوفا او شعرا او وبرا وضعفه ظاهر وفي الوسيلة اشتراط ان لا ينتف من حي ايضا وهو مبني على استصحاب ما بشيء من الاجزاء والاجزاء المبانة من الحي كالمبانة من الميت ولذا اشترط فيه وفي نهاية الاحكام في المنتوف عنه ايضا الازالة والغسل وذكر انه لا يبقيه من استصحاب شيء من مادة منتظمه ثم

ولكن

ولكن ذكرون ما دته جزء لدفع بل الظ كونه فضلة الا ان يجس بانفصال شئ من الجلد او اللحم عند كيف لو صح ذلك لم يصح الوضوء غالبا خصوصا في الاهوية
البابسة لانها لا تخ عن انفصال شئ من الحواجب واللحى ويجوز الصلوة في وبر الخز الخالص من لا متزاج بوبر الارانب والثعالب وغيرهما مما لا تصح الصلوة فيه لا مطلق
الخليص فلو كان ممتزجا بالحرير مثلا بحيث لا يكون الخز مستهلكا بل يضر به وقع التصريح في بعض الاخبار والاصل فيه بعد الاجماع على الظ المصرح به في كثير من العبائر
حد الاستفاضة بل ضاعف المعتبر المستفيضة وفيها الصحاح وثق وغيرها وكل جلده عند الاكثر على الظ المصرح به في كلام بعض الصحيح عن جلود الخز فوق
هو ذ نحن نلبس قلت ذاك الوبر فوق اذا حل وبره حل جلده والوثق عما الصلوة في الخز فوق صل فيه وفيهما نظر لعدم تصريح في الاول بجواز الصلوة فيحتمل حل
اللبس كما يشعر به سياقه نعم قوله اذا حل وبره اه ربما اشعر بذلك لا ضمانه في الحل مطلق في الصلوة لكنه ليس بصريح بل ولا ظاهر لقوة احتمال اختصاص التلازم في حل
اللبس باستقاء السباع خاصة فيشكل الخروج بمجرده عن عموم ما دل على المنع عن الصلوة في جلد كل ما لا يؤكل لحمه ونحوه بجواب عن وثق وان صرح فيه بجواز الصلو
لا طلاقه او عمومه من وجه اخر وهو عدم التصريح فيه بالمراد من الخز المطلق فيه اهو الجلد او الوبر او هما معا فيحمل ارادة الوبر عنه خاصة كما هو المتبادر منه جميعا بطلق
شئ منها الاجتناب كما لا يخفى على الناظر فيها بعين الانصاف واضعف منها الاستدلال له بالصحيح عن جلود الخز فوق لبس بها ابن لعدم التصريح فيه بالصلوة مع عدم تضمنه
ما في الصحيح الاول مما يشعر بالتلازم بين حكم الجلد والوبر على الاطلاق ومن هنا ظهر عدم نهض الجلد بمطلق الدلالة في تخصيص عموم المنع ولعله لذا افتى الفاضل
في المحرر وهي والمنع قائلا ان الرخصة وردت في وبر الخز لا في جلده فيبقى على المنع المستفاد من العموم وهو جيد لحلي نافيا الخلاف عنه كما حكي ولا ريب انه الاحوط
للعبادة تحصيلا للبراءة اليقينية وان كان الجواز لا يخ عن قرب لقوة الاشعار السابق المعتضد بعموم الموثق المتقدم مضافا الى ظ الخبر المتضمن بعمل الاكثر
ما تقول في الصلوة في الخز فقال لا باس بالصلوة فيه الى ان قال فان الله تعالى احله وجعل ذكوته موته كما احل لحمتان وجعل ذكوتها ذكوتهما من تهما والقرب في ورود
في الصلوة مع التصريح فيه بالذكورة وهي انما تعتبر في نحو الجلد لا الوبر مما لا تحله الحيوة لكنه بنا فيه الخبر المروي في الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان انه سئل وكتب
عن صاحب العسكري انه سئل عن الصلوة في الخز الذي بغش بوبر الارانب فوقع يجوز وروي عنهم لا يجوز فاعلموا يا سيدي ارشدك الله تعالى انه لا يجوز فاعلموا الخبرين جميعا
والجلود فاما الاوبار وحدها وكلها حلال وكيف كان فالاحتياط لا يترك بل عن اماليي الصدوق ان الاولى ترك الصلوة في الخز من اصله قيل ولم يذكر جواز الصلو
فيه الجلود ولا الصدوق في الهداية بل اقتصر فيها على وبره ولا الشيخ في عمل يوم وليلة بل اقتصر فيه على حرمة الصلوة فيها لا توكل لحمه من الارانب الثعالب واشباههما
وكذا العلامة في البصرة ولا يجوز الصلوة في المغشوش منه بوبر الارانب والثعالب على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الصدوق في به حيث قال بعد
نقل رواية الجواز هذه رخصة لاخذ بها ما جود والراد لها ما تقوم والاصل ما ذكره ابي في رسالته الى ولده في الخز ما لم يكن مغشوشا بوبر الارانب وهو شاذ
كروايته مع ضعف سندها وبشذوذها صرح الشيخ في التهذيب بحاملها على التقية مؤذنا بدعوى الاجماع عنا عليه كما صرح به بالخلاف في المغشوش بوبر
الارانب وكذا ابن زهرة فيه وفي المغشوش بوبر الثعالب كما حكي عنهما وبه صرح فيهما ايضا في محكي كلامه نقلا عن كثير من اصحابنا كما ستعرف المعتبر وهو الحجة على
المنع مضافا الى المنصوص منها الخز ان الصلوة في الخز الخالص ليس به باس واما الذي يخلط فيه الارانب او غيرها مما يشبه هذا فلا تصل فيه وتنها الرضوي وصلة
في الخز اذا لم يكن مغشوشا بوبر الارانب وضعف السند او ضعفه مجبور بالعمل والمخالفة لما عليه العامة المعبا مضافا الى عموم ما دل المنع عما لا يؤكل لحمه خرج منه الخز
الخالص بالنص والاجماع المخصصين به بحكم السياق وغيره فيبقى الباقي تحت العموم مندرجا وبه يتقاوم مضافا الى قوله ما يشبه هذا في الخبرين المنع عن
الخز المغشوش بوبر ما لا يؤكل لحمه وشعره وصوفه مطلقا كما استقربه في بر واحتاط به ثبر هي ويظهر ايضا من جماعة من اصحابنا وفي جواز الصلوة في فرو السنجاب قولان
اظهرهما الجواز وفاقا للمقنع والشيخ في ط وموضع من بر والخلاف نافيا عنه الاول الخلاف هو ذ بل دعوى الاجماع عليه كالصدوق في الامالي حيث جعله
من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وتستحي الاكثر الاصحاب وصح عد المحقق الثاني الى جمع من كبرائهم وفخره وغيره الى المشهور بين المتاخرين وهو كذلك بل
لعله عليه تهم عدا الفاضل في بر وعد وفخر الدين في شرح الصغير وظاهرهم التردد لاقتصادهم على نقل القولين من غير ترجيح ولعله في محله وان كان القول
بالجواز ليس بذلك البعد للاجماع المحكي المعتضد بالشهرة العظيمة الظاهرة والمحكية في كلام جماعة مضافا الى المنصوص المستفيضة بل الصحيح المصرح في الفنك
والسنجاب واما السمور فلا تصل فيه قلت والثعالب تصلي فيها قال لا الحديث وفيه عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهها قال لا باس بالصلوة فيه
وفي المخبر صل في السنجاب والمحصل الجواز به ولا تصل في الثعالب ولا السمور وفي اخر صل في الفنك والسنجاب قال نعم قلت تصلي في الثعالب اذا كانت ذكية
قال لا تصل فيها وفي اخر عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب فوق لا تجز ذا كله ما خلا السنجاب فانه ذابة لا تاكل اللحم كانه احدهما ونحوه الثاني
وضعف الاسانيد والتضمن لما لا يقولون به غير ضائر لانجبارها الاول بالشهرة والاجماع المحكي وعدم الخروج عن الحجية بالثاني كما قرر في محله وان اوجب
الوهن في مقام التعارض لانجباره بالكثرة والشهرة وبالصراحة بالاضافة الى المعارض اذ ليس الا العموم المانع حتى الموثق كالصحيح الذي هو الاصل
والعمدة من ادلة المنع وتصريحه في المنع لعن السنجاب لابتناء الجواب العام فيه على سبق السؤال عنه الذي يصير كالنص في المسؤل عنه غير مفهومة
وان صرح بها جماعة لامكان تخصيص السنجاب في الجواب بان يق كل شئ حرام اكله فالصلوة في وبره مثلا حرام الا وبر السنجاب الذي سئلت عنه وحيث جاز
التخصيص متصلا جاز منفصلا لعدم الفرق بينهما جيدا وبالجملة لم اجد ما يعارض ما يدل على المنع بالخصوص بل ما وقفت عليه منه دلالته كلها من جهة

العموم وهو

كتاب الصلوة

العموم وهو لا يعارض الخصوص وان اشتمل على ما لا يقول به احد نعم في الرضوي ولا يجوز الصلوة في سنجاب ولا سمور وفنك واياك اياك ان تصلي في الثعالب كما عن
موضع منه وعن موضع اخر منه وان كان عليك غيره من سنجاب او سمور او فنك واردت الصلوة فيه فانزعه وهو نص في المنع كما هو خيرة لف وعن صريح والد
الصدوق والشيخ في قوله الاخر والحلي والقاضي وظ الاسكافي والحلبي وتضى وابن زهرة حيث منعوا عن كل ما لا يؤكل لحمه من دون استثناء ما نحن فيه ونسبه
الشهيدان في كرى وض والمحقق الثاني في ح عد الى اكثر الاصحاب وعن ابن زهرة دعوى الاجماع عليه وفي ير جلد ما لا يؤكل لحمه لا يجوز الصلوة فيه بغير خلاف
من غير استثناء ولذا يشكل الحكم بالجواز في المسئلة لنفي الخلاف في كلام الحلي ودعوى الاجماع في كلام ابن زهرة المعتضدين بالشهرة المنقولة في كلام هؤلاء الجماعة
وصريح الرضوي المعتضد بعموم الاخبار المانعة مع خلوصها عن التضمن لما لا يقول به احد من الطائفة وبعدها عن طريقة العامة ولكن يمكن الذب عن جميع
ذلك فنفي الخلاف والاجماع بالمعارضة بالمثل مع كون الثاني مدعى على المنع عموما ولا كك معارض لدعواه على الجواز في السنجاب بالخصوص وكذا الشهرة
المحكية معارضة بمثلها كما عرفت مع قوته وارجحيته عليها بالتحقق والمقطع به من غير جهة النقل دون الشهرة المحكية في كلام هؤلاء لعدم تحققها بل
ظهور استناد حكايتهم الى اطلاق المنع من غير استثناء في عبائر جماعة جملة من القدماء والرضوي مع قصور سنده وعدم اشتهاره وعدم مكافاته للمستفيضة
المتضمنة للصحيح وغيره مصرح بعد المنع بورود رواية بالرخصة مشعرا بان الاصل المنع والجواز رخصة كما هو ظ الصدوق وجماعة كالشيخ في ف
والتهذيبين والديلمي والجامع كما حكاه فهو ايضا مؤيد للجواز ولو رخصة وعموم الاخبار مخصص بخصوص الاخبار المرخصة وهي اقوى دلالة وبعيدة
ايضا عن مذهب العامة لتضمن اكثرها المنع عما ظاهرهم الاطباق على الجواز فيه كما حكاه جماعة فالتفصيل لا يوافق مذهبهم بلا شبهة وبالجملة فالجواز
لعله لا يخ عن قوة ولكن مع الكراهة كما عن ابن حمزة وان كان الاحوط الترك بلا شبهة تحصيلا للبراءة اليقينية وخروجا عن شبهة الخلاف في المسئلة فتوى
في ادلة وفي جواز الصلوة في الثعالب والارانب روايتان كل منهما مستفيضة وفيها الصحاح وغيرها وقد تقدم الاشارة الى جملة من كل منهما الا ان اكثرهما
واشهرهما ما دل على المنع واستفاض نقل الشهرة في كلام جماعة من الاصحاب كالمعتبر وهي وكرى وقيح وك بل زاد هو كسابقه فادعى الاجماع بحسب الظ كما في
كلام الاخير او نفي الخلاف كما في الاول والمحكي عن الخلاف ويشعر به عبارة س والبيان حيث جعل رواية الجواز مهجورة متروكة مشعرا بدعوى الاجماع عليه
كما هو ظ المحقق الثاني والشهيد الثاني وغيرهما حيث ادعوا الاجماع على المنع عن كل ما لا يؤكل لحمه من غير استثناء لما نحن فيه اصلا وبالاجماع هنا صرح في
الانتصار وهو حجة اخرى زيادة على ما مضى من الاجماعات المحكية في خصوص المغشوش بوبر الارانب والثعالب عن ف وهي وابن زهرة وعلى هذا فلا ريب في ضعف
رواية الجواز وشذوذها فلتطرح او تحمل على التقية سيما وان امارتها في صحيحين منها لائحة لتضمنها الرخصة في الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود
كما في احدهما وفيما ذكر واشباهه كما في الثاني ولا يقول به الاصحاب على الظ المصرح به في كرى فانه قال بعد نقل اذعان المحقق بهما لوضوح سندهما قلت هذان الخبران
مصرحان بالتقية لقوله في الاول واشباهه وفي الثاني في جميع الجلود وهذا العموم لا يقول به الاصحاب ومنه يظهر ضعف اذعان المحقق وان تبعه في ك سيما مع
اعترافهما باتفاق الاصحاب على المنع ووضوح السند بمجرده لا يبلغ قوة المعارضة لذلك سيما مع موافقته للعامة واشتمال المعارض على متضح السند ايضا كما
عرفته فلا اشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه ولا يجوز الصلوة ولا تصح في الحرير المحض او الممتزج على وجه يستهلك الخليط لقلته للرجال باجماعنا الظ المصرح به
في كثير من العبائر كالانتصار وف وهي وك وكرى وغيرها لكن فيهما عندنا وهو وان لم يكن صريحا في الاجماع لكنه ظ فيه جدا وهو الحجة مضافا الى النهي عن
استعماله مط الثابت باجماع علماء الاسلام على الظ المحكي في ظ الانتصار وف وصريح المعتبر وهي وكره وكرى وح عد للمحقق الثاني وير وروض الجنان وغيرها
وفي الاخير وح عد للمحقق الثاني ان به اخبارا متواترة وهو كك بعد ضم بعضها الى بعض من طرق العامة والخاصة وهي ما بين عامة للنهي عن لبسه مط ومصرحة
بعدم حل الصلوة فيها الظ في فسادها بنفسه او بضميمة اقتضاء النهي في العبادة الفساد كما عليه علماؤنا ولا فرق في اطلاق النص والفتوى بين كونه ساترا
للعورة ام لا وبه صرح جماعة ومنهم الفاضلان في المعتبر وهي وعزاه في الاخير الى علمائنا بعد ان نسبه وفاقا للاول الى الشيخين واتباعهما وكثير من النص والفتوى
وان دل على المنع مط الا انه مقيد بحالة الاختيار وغير الحرب اذ يجوز استعماله مط ولو في الصلوة مع الضرورة وفي حال الحرب المرخص فيه مط ولو من غير ضرورة
باجماعنا الظ المحكي في كثير من العبائر كالمنتهى وروض الجنان وكرى وغيرها لكن في الاول حكاه في الضرورة خاصة وهو الحجة مضافا الى العمومات بان الضرورات
تبيح المحظورات وقولهم ع كلما غلب الله تع فالله تع اولى بالعذر وقوله ع رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وخصوص المستفيضة
وفيها الموثقات وغيرها منها لا يلبس الرجل الحرير والديباج الا في الحرب ونحوه آخر لكن بدل لا يلبس لا يصلح للرجل وهو وان اشعر بالكراهة ككثير من الاخبار
المتضمنة للفظها لكنها محمولة على الحرمة باجماع علماء الاسلام كما عرفته ومنها عن لباس الحرير والديباج فق اما في الحرب فلا باس به وان كان فيه تماثيل ومنها
المروي عن قرب الاسناد ان عليا ع كان لا يرى بلبس الحرير والديباج اذا لم يكن فيه التماثيل باسا وفي الفقيه لم يطلق النبي ص لبس الحرير الا لعبد الرحمن بن عوف
وذلك انه كان رجلا قملا واحترز بالمحض عن الممتزج بما يصح الصلوة فيه مزجا لا يستهلك فيه الخليط لجواز لبسه ح ولو في الصلوة اجماعا على الظ المصرح به
في ف وح عد للمحقق الثاني وغيرهما والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة جدا ففي الصحيح عن الثوب الملحم بالقز والقطن اكثر من النصف ايصلى فيه قال لا باس وفي
المرسل كالموثق في الثوب يكون فيه الحرير فق ان كان فيه خلط فلا باس وفي الخبر سمعت ابا جعفر ع ينهى عن لباس الحرير للرجال وللنساء الا ما كان من حرير مخلوط

نجز

بخز لحمته او سداه خز او قطن او كتان وانما يكره المحض للرجال والنساء هذا مضافا الى الاصل واختصاص النصوص المانعة والاجماعات المحكية بحكم التبادر بل
والتقييد بالمحض والمبهم في جملة منها به خاصة وظ جملة من النصوص المزبورة كفاية مطلق الخليط ولو كان اقل من الحرير وبه صرح جماعة قالوا سواء كان الخليط اقل او
اكثر ولو كان عشرا ما لم يكن مستهلكا بحيث يصدق على الثوب انه ابريسم محض وهو حسن وفي ح عد للمحقق الثاني بعد ذكر ذلك وانه يشترط في الخليط ان يكون
محللا وعلى ذلك كله اجماع الاصحاب نقله في المعتبر وهي واعلم ان ما تضمنته الرواية الاخيرة من نهي النساء عن لباس الحرير كالرجال مخالف لاجماع علماء الاسلام
لاطباقهم على الجواز في غير الصلوة كما في المعتبر وهي وح عد للمحقق الثاني وكرى وروض الجنان وغيرها ويعضده الاصل واختصاص الادلة المانعة نصا وفتوى بعد
ضم بعضها الى بعض بالرجال خاصة فالرواية شاذة من هذه الجهة مع انها بحسب السند ضعيفة لا تصلح للحجية ومعارضة بالنصوص المستفيضة بجواز لبسهن الحرير
مط كما في جملة منها وفي غير الاحرام كما في بعضها او غير الصلوة ايض كما في آخر منها ومن هنا ظهر ان لا تحريم على الخناثى والصبيان قط في الاخير وفاقا لجماعة للاصل
وعدم صدق الرجال عليهم مع عدم قابليتهم لتوجه المنع اليهم وتوجهه الى اوليائهم لا دليل عليه فيندفع بالاصل وعلى الظ في الاول لما مر ويحتمل المنع فيهم احتياطا
لاحتمال كونهم في نفس الامر ذكورا فيتوجه اليهم النهي ايض وهل يجوز للنساء الصلوة فيه من غير ضرورة فيه قولان اظهرهما الجواز وهو اشهرهما بل لا خلاف فيه
ظاهرا الا من الصدوق في يه حيث قال بالمنع والفاضل في هي حيث توقف بينهما وهما شاذان بل على خلافهما اطلاق باقي الاصحاب كما صرح به في لف ويفهم ايض
من الشهيدين في كرى وروض الجنان وغيرهما ولعله كك سيما بملاحظة حال المسلمين في الاعصار والامصار من عدم منعهم النساء عن الصلوة فيه كما لا يمنعونهن
عن لبسه في غيرها وهو اجماع قطعي لا يكاد ينكر ومع ذلك معاضد بالاصل السليم عن المعارض عدا اطلاق النصوص المانعة عن الصلوة وحملها فيه بقول مطلق
كالصحيحين في احدهما هل يصلي في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض ونحوه الثاني لكن بزيادة السؤال فيه عن الصلوة في تكة
حرير والموثق عن الثوب يكون علمه ديباجا قال لا تصلي فيه والرواية السابقة المسوية بين الرجل والمراة في كراهة الحرير لهما بناء على عدم امكان حملها على
مطلق اللبس لمخالفة النص والاجماع كما مر فينبغي التقييد بحالة الصلوة وخصوص المروي في الخصال يجوز للمراة لبس الحرير والديباج في غير صلوة واحرام وحرم
ذلك على الرجال الا في الجهاد وشيء من ذلك لا يصلح دليلا لاثبات المنع لمعارضة الاطلاق بعد تسليمه باطلاق النصوص المتقدمة المرخصة لهن في لبسه
الشاملة لحال الصلوة وغيرها بل عموم بعضها لهما كالمرسل كالموثق بابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه النساء يلبس الحرير والديباج الا في الاحرام وقضية
الاستثناء جواز لبسهن في الصلوة وقريب منه الموثق لا ينبغي للمراة ان تلبس الحرير المحض وهي محرمة فاما في الحر والبرد فلا باس وقصور الاسانيد او ضعفها مجبور
بعمل العلماء كافة كما مضى والتعارض بين الاطلاقين وان كان من قبيل تعارض العمومين من وجه يمكن تقييد كل منهما بالاخر الا ان تقييد الاطلاق الاول بهذا
بان يراد منه المنع وعدم الحل لخصوص الرجال كما ربما يشعر به سياق الصحيحة الاولى اولى من العكس بان يقيد الاطلاق الاخير بحل اللبس في غير الصلوة وذلك
لرجحان هذا الاطلاق بالاصل والشهرة العظيمة المحققة والمحكية في كلام جماعة حد الاستفاضة بل قد عرفت قوة احتمال كونها اجماعا والرواية السابقة مع
ضعف دلالتها ومخالفة اطلاقها اجماع العلماء قد عرفت انها ضعيفة سندا وكك رواية الخصال ضعيف سندها بعدة من المجاهيل فلا حجة فيهما من
اصلهما وان اتضح دلالتهما فكيف تقاومان ادلة المشهور وتخصصانها بل ينبغي طرحهما او حملهما على الافضلية كما عن ط ومع وفي ئر او الكراهة كما عن الوسيلة
والنزهة ولا باس بهما خروجا عن الشبهة ومسامحة في ادلة السنن والكراهة وفي جواز الصلوة في نحو التكة والقلنسوة مما لا تتم فيه من الحرير للرجال تردد و
اختلاف بين الاصحاب فبين مانع عنه كالمفيد والديلمي والصدوق والاسكافي وابن حمزة وغيرهم من القدماء والفاضل في لف وعد وهي والشهيد في اللمعة وكثير
من متاخري المتاخرين ومجوز كالنهاية وط وئر والحلبي والفاضلين في المعتبر والارشاد والتلخيص وكره والشهيدين في صريح ض وظ ضة وكرى او محتملهما
ونسبه في خيره وغيرها الى المش وفي يح وغيره الى المتاخرين وهو كما ترى ومتردد فيه كالفاضل في ير والصيمري وغيرهما والماتن في يع وهنا لكن قال اظهره الجواز
مع الكراهة استنادا فيها الى الشبهة الناشئة من اختلاف الفتوى والرواية وفي الجواز الى الاصل وخصوص الخبر كل ما لا يجوز فيه الصلوة وحده فلا باس بالصلوة
فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ومع سلامتهما عن المعارض عدا اطلاق الادلة المانعة عن الصلوة في الحرير او لبسه مط
او عمومها وهي تقبل التقييد بالرواية الصريحة ويضعف الاصل بمعارضته بالاحتياط اللازم المراعات في نحو المسئلة من العبادات التوقيفية والرواية
بضعف سندها فان فيه احمد بن هلال وهو ضعيف لا يلتفت الى روايته جدا وان روى عن ابن ابي عمير كما هنا فان ذلك لا يفيد توثيقا وان افاد اعتبارا
ما عند بعض علماء الرجال او جملة منهم فان الاعتماد على مثل ذلك هنا مع اطراح جملة من القدماء والمتاخرين بل المش لها بالخصوص مما يوهن التمسك بها
لذلك والخروج بها عن الاطلاقات والعمومات القطعية مع قوة دلالة جملة منها صحيحة من حيث وقوع الجواب فيها بالمنع عن الصلوة في الحرير المحض بعد
ان سئل عنها في المعمول منه من نحو التكة والقلنسوة وذلك كالنص ان لم يكن نصا كما ذكره جماعة وهي اكثر واصح فلتكن بالتقديم ارجح ولا يقدح في كونها
مكاتبة لكونها على الاصح حجة سيما مع اتفاق الاصحاب على العمل عليها ولو في غير المسئلة ومخالفتها العامة لظهورها في ان الصلوة في المنع عن لبسه فيها مدخلية
وليس الا من حيث بطلانها به وهو من خصايص الامامية كما عرفته فكيف يمكن تصور حملها على التقية كما قيل بل حمل الرواية السابقة عليها جماعة كما ذكره
في الوسائل فق وذهب جماعة الى المنع وحملوا الجواز على التقية وهو الاحوط ولا ريب ان حمل الرواية عليها امكن من حمل الصحاح عليها لبعدها عن طريقتهم

كصاحب المدارك والذخيرة والكفاية وفاقا للمجلسي والمحدث والكاشاني في المفاتيح وغيرهم ولعله الاقرب منه

في الغاية

في الغاية دون الرواية فانها تنطبق على مذهبهم ولا ما يتوهم من مفهومها المنع عن الصلوة فيما ليس فيه المخالف للعامة الا ان الذب عنها ممكن بان دلالتها على ذلك
بالمفهوم الضعيف فليحمل على التقية زمان صدور الرواية لم يقولوا به هذا مع معارضة الرواية بصريح بعض المعتبرة كالرضوي لا تصل في ديباج ولا في حرير الا ان قال ولا
في ثوب ابريسم محض ولا في تكة ابريسم واذا كان الثوب سداه ابريسم ولحمته قطن او كتان او صوف فلا بأس بالصلوة فيها وينبغي استفادة منها زيادة على ذلك اطلاق
الحرير على المنسوج من الابريسم فيشمل نحو القلنسوة ونحوها في ذلك الصحاح المتقدمة المعتبرة في السؤال بالقلنسوة من الحرير والاطلاق وان كان اعم من الحقيقة الا
ان امارتها فيه هنا موجودة لعدم صدق الحرير عن القلنسوة المعمولة منه بلا شبهة وحيث ثبت شمول الحرير لنحو المعمول منه بما لا يتم فيه الصلوة ظهر شمول
الاطلاقات المانعة عن لبسه مط‍ وفي الصلوة للرجل فيمنع الاطلاقات للرجل حينئذ فاذا المنع اقوى وهل يجوز الركوب عليه والافتراش له فيه تردد للمروي
نعم في الصحيح عن الفراش الحرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكأة والصلوة عليه قال يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وفي الخبر لا بأس
ان يأخذ من ديباج الكعبة فيجعله غلاف مصحف او يجعله مصلى يصلي عليه وهو المعروف بين الاصحاب كما في كنز وغيره مؤذنين به بل ادعوا الاجماع عليه ولعله كذلك
وان اشعرت العبارة بالتردد كما هو ظ‍ الشيخ وصريح المعتبر لعدم ثبوت الخلاف بالتردد نعم حكى المنع عن ط‍ والوسيلة ونسبه في لف الى بعض المتأخرين ولكنه
شاذ غير معروف المستند عدا عموم بعض النصوص بالمنع كخبر هذان محرمان على ذكور امتي وهو على تقدير تسليم سنده وعمومه لما نحن فيه مخصص بما مر لكونه خاصا
فليكن مقدما والجمع بينهما بحمل الحرير والديباج فيه على الممتزج وان امكن لكنه مجاز وما ذكرنا تخصيص فهو عليه مقدم كما هو الاشهر الاقوى وبين وجهه في
الاصول مستقصى مع كون التخصيص هنا اوفق بالاصل جدا ولكن الاحوط ترك الصلوة عليه للرضوي ولا تصل على شيء من هذه الاشياء الا ما يصلح لبسه
واشار بالاشياء الى نحو الحرير والذهب [illegible] بينهما وذكر جماعة ان في حكم الافتراش التوسد عليه والالتحاف به وهو حسن لا للالحاق بالنص لكونه قياسا بل
للاصل وعدم دليل يعتد به على التحريم بالمرة لا لاطلاق الاستعمال وهو غير صادق في محل البحث وناقش شيخنا الشهيد الثاني في الالتحاف والتدثر به ومنع سقوطه
زعما منه صدق اللبس عليه وفيه نظر ولو سلم فهي دخوله في اطلاق اللبس الوارد في النصوص نوع شك فيدفع بالاصل فتأمل ولا بأس بثوب مكفوف به اي بالحرير
ان يلبس ويصلى فيه على الاشهر بين الاصحاب بل لا خلاف فيه يظهر الا من نادر سيذكر ونسبه في كرى الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وفي لك انه مقطوع به
بين المتأخرين مشعرا بدعواه كجماعة ممن لم ينقلوا الخلاف فيه مع كون دينهم نقله حيث كان واستدل عليه الفاضلان في المعتبر وهي والمحقق الثاني والشهيد في
كرى بالنبوي العامي انه نهى عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلث او اربع والخبر كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج ويكره لباس الحرير الحديث وفي سنده الا
بهما لولا الشهرة بل الاجماع نظر لضعف سندهما وضعف دلالة الاخير جدا اذ الكراهة اعم منها بالمعنى المصطلح ومن الحرمة مع ظهور السياق فيه وفي كثير من
النصوص المعتبرة عن حرمة الحرير بلفظ الكراهة بارادة الاخير الحرمة خاصة فالخروج بهما عما دل على حرمة لبس الحرير والصلوة فيه مشكل لولا الشهرة الجابرة لضعف
السند والدلالة وربما ايد الجواز بالاصل والخبر لا بأس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وفيهما نظر لمعارضة الاول بالاحتياط اللازم المراعات في
العبادات التوقيفية وضعف الثاني سندا بل ودلالة كالخبرين السابقين لعدم اشعار فيهما بجواز الصلوة فيه وان امكن الذب عن هذا بكفاية الشمول اطلاقا
مع عدم القائل بالفرق اصلا لكن في الموثق عن الثوب يكون علمه ديباجا قال لا تصل فيه وهو بالنسبة الى المنع عن الصلوة فيه خاص وتلك الاخبار باللبس مطلقة
فيصلح ان تكون مقيدة ولعله لذا منع عنه القاضي وتوقف في بعض مسائل فيما حكي عنه وهو احوط وان كان في تعينه نظر لقصور الموثق عن المقاومة لما مر واما
ما عليه الصدوق من المنع عن الصلوة في تكة راسها من ابريسم فلم يتم عليه دليل صالح الا عموم ما دل على المنع عن الصلوة في الحرير وهو غير معلوم الشمول لنحو ذلك من
الابريسم اما لاقتضاء الظرفية كونه من الملابس او لعدم صدق الحرير عليه لغة ولا عرفا لاختصاصه فيهما بالمنسوج منه لا مط‍ ولو سلم الصدق عليه حقيقة فغير معلوم
كونه من الافراد المتبادرة لدى الاطلاق جدا وعليه فيجب الرجوع الى مقتضى الاصل مع كون قوله شاذا لم اعرف به قائلا عدا القاضي وتقول عنهما عن الكف به
خاصة والمراد به ان يجعل في رؤس الاكمام والذيل وحول الزيق وقد دعى جماعة بما في النبوي من الاربع الاصابع وتوقف فيه نادر ولا وجه له لا لضعف السند
وقد انجبر بالعمل كما مر مضافا الى لزوم الاقتصار فيما خالف دليل المنع على المتيقن من الرخصة فتوى ورواية ولعل الافتقار الاصابع الاربع مط‍ بل مضمومة الاصابع
ولا ينافيه اطلاق العبارة وغيرها من عبائر الجماعة لورودها مورد الغلبة ولعل الا الاربع الاصابع مضمومة او غايتها منفرجة فالزيادة نادرة تحتاج الى
دلالة هي في المقام مفقودة والحق بالكف اللبنة اي الجيب للنبوي الآخر كان له جبة كسروانية لها لبنة ديباج فرجاها مكفوفان بالديباج ولا يجوز الصلوة
في ثوب مغصوب مع العلم بالغصبية بلا خلاف اجده فيما لو كان ساترا الا من نادر لا يعبؤ به مع دعوى الاجماع على خلافه في كلام كثير كالسيدين في الناصريات
والغنية والفاضل في ظ‍ هي وصريح ير ونهاية الاحكام وكره والمحقق الثاني في مح عد والشهيد في كرى وض وهو الحجة مضافا الى الاصول الآتية ومقتضى اطلاق العبارة
وغيرها من عبائر الجماعة ومنهم كثير من نقلة الاجماع عدم الفرق بين كونه ساترا او غيره وبه صرح جماعة ومنهم الشهيد في جملة من كتبه بل زاد فقال ولا يجوز الصلوة
في الثوب المغصوب ولو خيطا فتبطل الصلوة مع علمه بالغصب وهو حسن لما ذكره جماعة من ان الحركات الواقعة في الصلوة منهي عنها لانها تصرف في المغصوب والنهي عن الحركة
نهي عن القيام والقعود والركوع والسجود وكل منها جزء للعبادة فيفسد لان النهي في العبادة يقتضي الفساد فتكون الصلوة باطلة لفساد جزئها وبانه مأمور بابانة
المغصوب عنه ورده الى مالكه فاذا افتقر الى فعل كثير كان مضادا للصلوة والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده بالمعنى الاخص الآتي فيفسد واما ما يقال في الجواب عن الاول

بان النهي انما يتوجه الى التصرف في المغصوب من حيث هو تصرف فيه لا الى الحركات من حيث هي حركات الصلوة فالنهي متعلق بامر خارج عنها ليس جزء ولا شرطا فلا يتطرق
اليه الفساد بخلاف ما لو كان المغصوب ساترا او مسجدا او مكانا لفوات بعض الشروط او بعض الاجزاء وعن الثاني بمنع اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وانما
يقتضي النهي عن ضده العام الذي هو الترك او الكف فضعيف اما الاول فلما ذكره بعض الافاضل من ان الانسان اذا كان متلبسا بلباس مغصوب في حال الركوع مثلا
فلا خفاء في ان الحركة الركوعية حركة واحدة شخصية محرمة لكونها محركة للشيء المغصوب فيكون تصرفا في مال الغير محرما فلا يصح التعبد به مع انه جزء الصلوة واعتبار
الجهتين غير نافع في صحة تعلق الوجوب والحرمة الا مع اختلاف المتعلقين لا مطلقا وبالجملة لا يصح هذا الكلام على راي اصحابنا القائلين بان الشيء الواحد الشخصي
لا يجوز ان يكون متعلقا للوجوب والحرمة معا مطلقا وانما يتم على راي جماعة من العامة المخالفين في هذه المسئلة الى آخر ما ذكره ولنعم ما افاده واجاده شكر الله
سعيه هذا مع ان اختلاف الجهة لو اثر للزم صحة الصلوة فيه ولو تعلق بها او بجزئها او بشرطها النهي ولا يقول به لما عرفت من تصريحه بالفساد لو كان ساترا لفوات
الشرط هذا ودعوى فساد المشروط بتعلق النهي بشرطه مطلقا كما يقتضيه عبارته ممنوعة بل يختص ذلك بما اذا كان الشرط عبادة فان تعلق النهي به يستلزم فساده ويترتب
عليه فساد مشروطه واما اذا لم يكن عبادة فلا وجه لذلك فيه فان النهي لا يقتضي فساده حتى يترتب عليه فساد المشروط وانما يقتضي حرمته ولا تلازم بينها
وبين حرمة المشروط كما لو اوقع ازالة الخبث المشترطة في صحة الصلوة بالماء الغصبي فان ذلك لا يؤثر في بطلان مشروطها والستر من قبيلها ليست بعبادة جدا
والا لما صح صلوة من ستر عورته من دون قصد القربة بناء على اشتراطه في مطلق العبادة وانها به تفترق عما ليس بعبادة ومن هنا يظهر ما في دعوى بعض الافاضل
كون الستر عبادة حيث قال بعد نقل كلام الماتن في المعتبر اعلم اني لم اقف على نص من اهل البيت بابطال الصلوة وانما هو شيء ذهب اليه المشايخ الثلثة واتباعهم
والاقرب انه ان ستر به العورة او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلوة باطلة لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وتبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كذلك لم تبطل
كلبس خاتم من ذهب ما صورته يعني جزئها وما جرى مجرى الجزء من الشرط المقارن يعني ان النهي انما يقتضي الفساد اذا تعلق بالعبادة فاذا استتر بالمغصوب
صدق انه استتر استتارا منهيا عنه فان الاستتار به عين لبسه والتصرف فيه فلا يكون استتارا مامورا به في الصلوة فقد صلى صلوة خالية عن شرطه الذي
هو الاستتار المامور به وليس هذا كالتطهير من الخبث بالمغصوب فانه وان نهي عنه لكن يحصل الطهارة وشرط الصلوة انما هو الطهارة لا فعلها لينتفي الشرط
اذا نهي عنه الى آخر ما ذكره ومحصل كلامه كما ترى في وجه الفرق بين التطهير والستر كونه عبادة دون سابقه اذ به يتم الخصوصية للستر وقد عرفت ما فيه وليت شعري
ما الذي دعاه الى جعله عبادة ولم ار له اثرا عدا تعلق الامر بالستر وان الاصل فيما تعلق به اوامر الشرع ان تكون عبادة موقوفة على قصد القربة وهذا بعينه موجود
في ازالة الخبث عن الثوب فان ادعى خروج ذلك بالاجماع على عدم اعتبار قصد القربة فيه قلنا له كذلك الامر في محل النزاع والا لما صح صلوة من ستر عورته بمحلل
الا بقصد القربة وهو خلاف الاجماع بل البديهة ومن هنا ظهر انه لا وجه لفساد الصلوة في المغصوب الساتر للعورة غير ما قدمنا اليه الاشارة من كون الحركات
الاجزائية منهيا عنها باعتبار كونها تصرفا فيه وهذا لا يختلف فيه الحال بين الساتر وغيره فالقول بالفرق كما عليه الماتن في المعتبر وشيخنا في ض وسبطه في ك
وقواه في كرى ضعيف سيما مع اطلاق جملة من الاجماعات المحكية المؤيدة بالدليلين المتقدم اليهما الاشارة لضعف ما يرد عليهما اما الاول فلما مر واما الثاني
فلان الامر بالشيء وان كان لا يقتضي النهي عن ضده الخاص لفظا ولا معنى كما هو الاشهر الاقوى الا انه يستلزم عدم اجتماع امر آخر معه يضاده لو كان مضيقا
والآخر موسعا كما فيما نحن فيه فان الامر بالابانة فوري اجماعا والفرض سعة وقت الصلوة والا فهي مقدمة على جميع الواجبات وحيث استلزم عدم الاجتماع
بقي الصلوة بلا امر وهو عين معنى الفساد اذ الصحة في العبادة عبارة عن موافقة الامر وحيث لا امر فلا موافقة فجاء الفساد من هذه الجهة لا استلزام الامر بالشيء
النهي عن ضده وان اوهمه ما سبق في الدليل من العبارة لكن المراد ما عرفت وانما وقع التعبير بذلك مسامحة وبهذا الوجه يصح المنع عن الصلوة وبطلانها
في خاتم الذهب والثوب المموه به ويظهر من هي التردد فيه وفي المنطقة ايضا لكن اختار المنع في الاول قال لان النهي في العبادة يدل على الفساد وفيه نظر لمنع
توجه النهي هنا الى العبادة بل الى اللبس خاصة وهو ليس جزء من العبادة فالاولى الاستدلال عليه بما قدمنا اليه الاشارة لكنه في الجملة ويتم بعدم القائل
بالفرق بين الطائفة مضافا الى النصوص المستفيضة ففي الموثق المروي في ف والتهذيب والعلل لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة
وفي الرضوي ولا تصل في جلد الميتة ولا في خاتم الذهب الخبر وفي المروي عن الخصال يجوز للمرأة لبس الديباج الى ان قال ويجوز ان تتختم بالذهب وتصلي فيه وحرم
ذلك على الرجال وفي آخر جعله الله تعالى حلية اهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه وقصور الاسانيد منجبر بالفتاوى وبالقاعدة ولكن مقتضاها
بطلان الصلوة في الملبوس منه خاصة كالخاتم والثوب المموه به وكذا المنطقة لصدق اللبس عليها عادة دون ما يستصحبه المصلي من نحو الدنانير مما لا يصدق
اللبس عليه عادة اذ لا نهي فيه عموما ولا خصوصا بل ظ جملة من النصوص جواز شد السن الثنية بالذهب مطلقا من دون تقييد له بغير حال الصلوة مع ان
الظ من حال الشد دوامه ولو حال الصلوة فالظ عدم البأس به وان كان الاحوط تركه ما لم يخف ضياعه او تدعوه ضرورة اخرى الى استصحابه فلا بأس به
بل ينبغي القطع بجوازه ح ولو كان مثل خاتم او ثوب مموه فان الضرورات تبيح المحظورات واحترز بالعلم بالغصبية عن صورة الجهل بها لصحة الصلوة هنا
قطعا اذ لا نهي معه اجماعا والفساد انما ينشأ من جهته لا من حيث كون الثوب مغصوبا اذ لا دليل عليه جدا ومنه يظهر وجه الصحة لو صلى فيه ناسيا للغصبية
وبه صرح جماعة مؤيدين له بعموم رفع النسيان عن الامة وفيه مناقشة خلافا للفاضل في عد ولف فيعيد مطلقا كما في الاول او في الوقت خاصة كما في الثاني

وبهما فصل

وربما فصل بين العالم بالغصب عند اللبس الناسي له عند الصلوة فالاعادة والناسي له عند اللبس خاصة فالعدم ولم اجد لشيء من هذه الاقوال دلالة عدا وجوه اعتبارية
هي مع معارضتها بعضا مع بعض لا تصلح حجة في مقابلة الاصل المعتضد بما قدمناه من الحجة وفي الحاق الجاهل بالحكم مط بالعامد وجهان بل قولان احدهما نعم
وفاقا للتحرير وهي قال لان التكليف لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور وعليه الشهيد في س وكرى والمحقق الثاني في ح عد وظ الاصحاب فيما اعلم وبه صرح بعض
الحاق ناسي حكم الغصبية بجاهله في وجوب الاعادة ولا يخ عن اشكال ان لم يكن اجماع وكذا لا تجوز الصلوة ولا تصح فيما يستر ظهر القدم ما لم يكن له ساق بحيث
يغطي المفصل الذي بين الساق والقدم وشيئا من الساق كالشمشك بضم الاولين او ضم الاول وكسر الثاني على الاختلاف في الضبط والنعل السندي وشبههما
كما عليه الماتن هنا وفي يع والفاضل في د وعد والشهيد في س وغيره بل نسبوه الى يه والمقنعة والقاضي والديلمي وغيرهم من القدماء بل ادعى شيخنا في ضه وض
كونه مشهورا وفيه نظر فان المحكي عن الشيخين واضرابهما انما هو المنع عن الصلوة في النعل السندي والشمشك خاصة وهو اخص من المدعى فقد لا يكون لستره ظهر
القدم كما ظنه الفاضلان وغيرهما بل اورد خبرهما كما صرح به ابن حمزة في الوسيلة ولعله الحجة لهم دون ما قرره الفاضلان من حجج ضعيفة غير صالحة للحجية اصلا
حتى على اثبات الكراهة فكيف تثبت بها الحرمة ولذا اعرض عن القول بها المتاخرون او اكثرهم كما في ك والذخيرة وغيرهما ولكن قالوا بالكراهة وفاقا للمبسوط و
الاصباح والوسيلة في الشمشك والنعل السندي خاصة وللتحرير وظ هي في كل ما يستر ظهر القدم كما في عنوان العبارة لا لما مر من الحجج الضعيفة بل تفصيا عن شبهة
الخلاف الناشية من اختلاف الفتوى والرواية مسامحة في ادلة السنن والكراهة والمراد بالرواية ما وقع الاشارة اليه في الوسيلة لكنها كما عرفت غير عامة لكل ما يستر
ظهر القدم بل في خصوص ما مر من الامرين وفي الاحتجاج وعن كتاب الغيبة لشيخ الطائفة فيما ورد من التوقيع عن مولانا صاحب الزمان عليه وعلى آبائه السلام
الى الحميري فيما كتب اليه يسئله هل يجوز للرجل ان يصلي وفي رجليه بطيط ولا يغطي الكعبين ام لا يجوز فوقع ع جائز والبطيط كما في س راس الخف بلا ساق كانه
سمي به تشبيها له بالبط قيل وفيه تاييد للقول بالمنع وفيه نظر بل هو لتاييد القول الآخر كما صرح به بعض من تاخر وكيف كان فالاحوط الترك مط سيما فيما ورد
به المنع في خصوص النص وان كان من المرسل لكفايته في الاحتياط بل لولا الشهرة المتاخرة المحققة والمحكية ورجوع الشيخ في ط عن القول بالحرمة لكان القول بها
للرواية لا يخ عن قوة ولو كانت مرسلة لقوة احتمال انجبارها بالشهرة القديمة على ما حكاه شيخنا في كتابيه المتقدم اليهما الاشارة واحترز بقوله ما لم يكن له ساق
لو كان له ساق يغطي ولو شيئا من الساق كالخف والجرموق فانه يجوز الصلوة فيه اجماعا على الظ المصرح به في ير وكره وغيرهما وهو الحجة مضافا الى الاصل والاطلاقات
السليمة هنا عن المعارض ولو على الكراهة بالكلية ويستحب الصلوة في النعل العربية عند علمائنا اجمع كما صرح به جماعة حد الاستفاضة مؤذنين بدعوى الاجماع
عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة المرغبة اليه امرا كالصحيح اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة ونحوه آخر الا ان فيه
بدل ان ذلك من السنة يقال ذلك من السنة وفعلا من رسول الله ص والصادقين ع كما في الصحاح وفي الخبر سمعت الرضا ع يقول افضل موضع القدمين في الصلوة
النعلان ومقتضى هذه الروايات استحباب الصلوة في النعل مط وربما كان الوجه في حملها على العربية انها هي المتعارفة في ذلك الزمان كما صرح به جماعة
من الاصحاب لكن قالوا ولعل الاطلاق اولى ولعل وجهه مع الاعتراف بصحة الحمل كفاية الاحتمال في المستحبات من باب التسامح والاحتياط فاندفع عنهم الاعتراض
بانه محل تامل لما ذكروه لان المطلق ينصرف الى المتعارف وليس هنا عموم لغوي ينفع ويكره الصلوة في الثياب السود عدا العمامة والخف والكساء لاطلاق
المستفيضة بكراهة لبسها عدا المستثنيات الثلثة مع تصريح جملة من النصوص بكراهة الصلوة في خصوص القلنسوة معللة بانها لباس اهل النار والتعليل
عام لا يخص المورد كما يستفاد من النصوص ففي الخبر كنت عند ابي عبد الله ع بالحيرة فاتاه رسول ابي العباس الخليفة يدعوه فدعا بممطر احد وجهيه اسود والآخر ابيض
فلبسه ثم قال اما اني البسه وانا اعلم انه لباس اهل النار مضافا الى عموم المرسل لا تصل في ثوب اسود فاما الخف والكساء والعمامة فلا باس ولا اشكال في كل من حكمي المستثنى
والمستثنى منه الا في استثناء الكساء لعدم وقوعه في العبارة ونحوها من عبائر كثير من الجماعة كالحلي في ئر والماتن في يع والفاضل في د وعد وكذا المفيد والديلمي
وابن حمزة فيما حكي عنهم بل قيل انهم لم يستثنوا غير العمامة وبالجملة اكثر الاصحاب على عدم استثناء الكساء بل قيل كلهم لم يستثنوه الا ابن سعيد في مع وفيه نظر
فقد استثناه جماعة ممن تاخر تبعا للمستفيضة ولا يخ عن قوة وان كان عدم الاستثناء ايضا لا باس به مسامحة في ادلة الكراهة بناء على حصول الشبهة لعدم استثناء
الاكثر واقتصارهم على ما في العبارة ومنهم الفاضل في هي مدعيا عليه اجماع الامامية مع عموم بعض النصوص ككلام الصدوق بكراهة مطلق السود خرج المجمع على
استثنائه ويبقى الباقي وظ العبارة كغيرها من عبائر الجماعة اختصاص الكراهة بالسود وعدم كراهة غيرها مع ان في ثق يكره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع
المقدم وفي الخبر يكره الصلوة في المشبع بالعصفر والمضرج بالزعفران وبهما افتى الفاضلان في المعتبر وير وهي وغيرهما بل عن الشيخ وجماعة ومنهم الحلي والاسكافي
كراهية الصلوة في الثياب المفسدة بلون من الالوان ولعل مستندهم الموثق المتقدم بناء على تفسير المفسدة بالخاثر المشبع بقول مطلق من دون تقييد بالحمرة
واما على التفسير الآخر المقيد بها فلا يعم كل لون بل يخص المشبع بالحمرة خاصة ولذا اقتصر الفاضلان على كراهيته للموثقة وكراهة المضرج بالزعفران
والمعصفر ايضا لما بعدها والتعميم اولى بالمسامحة في نحو محل البحث كما مر وكذا تكره الصلوة في الثوب الذي يكون تحته وبر الارانب والثعالب او فوقه وفاقا
للاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الشيخ في يه والصدوق فقالا بالحرمة والاول قد رجع عنها الى الكراهة في ط فانحصر المانع في الثاني وهو شاذ على الظ
المصرح به فيما يحكى من كلام الماتن مشعرا بدعوى الاجماع على الجواز فان تم والا فالمنع لا يخ عن قوة لورود النهي عنه في المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح قلت

لابي

لابي جعفر الثعالبي يصلي فيها قال لا ولكن يلبس بعد الصلوة قلت لصلوة الثوب الذي يليه قال لا وفيه عن رجل سئل الماضي عن الصلوة في جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفي الثوب الذي يليه فلم ادر اراد الثوبين الذي يليه يلصق بالوبر او الذي يليه يلصق بالجلد فوقع في خطه الثوب الذي يلصق بالجلد الحديث وفي الرضوي واياك ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحته جلد ثعالب وقريب منها المروي في الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان عليه السلام انه كتب اليه الحميري قد سئل بعض العلماء عن محض قول الصدوق لا تصل في الثعلب ولا في الارنب ولا في الثوب الذي يليه فقال لها انما عنى الجلود دون غيرها وهي مع استفاضتها اكثرها معتبرة السند بالصحة والقوة فلا وجه لحمل النهي فيها على الكراهة عدا ما يتخيل من عدم وجه للمنع عند تخيل نجاسة الجلود والملاقية بالرطوبة وهو خلاف الاظهر الاشهر من قبولها التذكية فح لا وجه للمنع بالمرة فينبغي الحمل على الكراهة وفيه نظر لاحتمال التعبد او كونه باعتبار ما يسقط عليه من الوبر وبتناثره على الثوب وقت لبسه تحت الوبر كان او فوقه كذا قيل وفي نظر لظهور سياق الروايات بعدم ضم بعضها الى بعض في كون المنع متوجها الى الثوب الذي يلي الجلد لا الوبر بل صرح بعضها بعدم المنع في الملاصق للوبر فظهر ان المنع ليس لما ذكر من تناثر الشعر بل من حيث الملاصقة للجلد ولا وجه للمنع حينئذ غير ما ذكروه وبه صرح جمع فحمل المنع فيها على الكراهة كما قرروه بناء على بعد احتمال التعبد بالمنع فلا يخرج بمجرده عن الاصل المعتضد بالشهرة بل الاجماع المنقول كما عرفته ولكن المسئلة بعد مشكلة لعدم ظهور نقل الاجماع من لفظ الشذوذ بحيث يطمئن به والشهرة لا اعتماد عليها لعلة لا يخفى عن اشكال بناء على ظهور كلمة جملة منهم بانحصار سند المنع في الصحيحة الثانية ومع ذلك اجابوا عنها بانها مرسلة وهما كما ترى لمعدة روايات المنع واستفاضتها وعدم ارسال فيها اجابوا بعد عنه وان كان فيه عن رجل اذ هو ليس راويا بل الراوي لهما هو الراوي عنه وليس روايته عنه بطريق الارسال بحيث يسند الخبر اليه بل اخبر الراوي الثقة عنه بانه سئل الماضي فكانه اخبر عن السؤال والجواب فتأمل جدا مع ان في ذيل الخبر ما يعرب عن مشافهة الثقة لدى سؤاله عن ذلك فاجابه بالمنع ايضا حيث قال وذكر علي بن مهزيار ابا الحسن وهو الرضا من الرجل انه سئل عن هذه المسئلة فلا تصل في الثوب فوقه ولا في ثوب تحته فالخبر على تقدير سنده لكن اختلف الجوابان فيه ففي الاول خص المنع بالثوب الملصق بالجلد وفي الثاني عمم له وللملصق الوبر وهو الاوفق لما ذكروه من تعميم المنع كراهة او تحريما وبالجملة المسئلة محل اشكال ولا ريب ان التنزه عنه افضل ان لم نقل بكونه المتعين وكذا تكره في ثوب واحد وقيل لم يجد ما تحته من العورة للرجل خاصة بلا خلاف اجده والمنصوص به مع ذلك مستفيضة في الصحيح بصلي الرجل في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا بأس وفي آخر بعد السؤال عن نحو ذلك اذا كان عليه قميص صفيق او قباء لبس بطويل الفرج فلا بأس ومقتضاها كلام اكثر الاصحاب بل عامتهم كما يفهم من ذكرى وضعف عدم الكراهة في الثوب الواحد اذا كان كثيفا وهو ايضا ظاهر جملة من الصحاح منها لا بأس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازاره محلول ان دين محمد حنيف ونحوه خلافا لبعض اصحابنا كما حكاه في ذخيرة ولعله المانع هنا حيث لم يقيد كراهة الثوب الواحد بما اذا كان رقيقا كما عليه باقي اصحابنا مؤذنا بكراهة الصلوة فيه للرجل مطلقا وتبعه الشهيد في ذكرى قال لعموم خذوا زينتكم عند كل مسجد ودلالة الامر بالاخذ على ان الله تعالى انما يزين بما لا يكره والاتفاق على ان الامام يكره له ترك الرداء وما عدا من قولهما اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما قال والظاهر ان القائل بثوب واحد من الاصحاب انما يريد به الجواز المطلق ويريد به ايضا على البدل والا فالقائل مستحبة مطلقا وكذا السراويل وقد تؤكد الصلوة الواحدة الا ان يريد بها ترك الاولى ولعله غير المتنازع فيه نعم وقرب الاسناد للحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر عن اخيه عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في سراويل واحد وهو يصيب ثوبا قال لا يصلح واحتمل نفي الحكاية لما تحته من العورة لو حكى ما تحته فانه لم يجز قولا ولعله اذا كان لبشرة العورة ولو نفها حاكيا للزوم سترها كما بانى اجماعا وكذا لو حكى حجمها وخلقتها على الاحوط بل قبل لتعينه لرواية قاصرة السند ضعيفة الدلالة ولذا اختار الاكثر الاجزاء هنا ولعله الاقوى للاصل وصدق الستر فرضا مع اطلاق ما مر من النص الصحيح بعدم البأس بالصلوة في الثوب اذا كان كثيفا اذ قد لا يفيد الا ستر البشرة دون الحجم مضافا الى التأييد باجماعا ان المزينة ستره وان جسد المرأة عورة ولو وجب ستر الحجم وجب فيه وان كان الاستدلال لا يهما نظر ويكره ان يشمر فوق القميص على اشكال للصحيح الصريح فيه المروي في فقه الرضا عليه السلام لا ينبغي ان يشمر شيئا بازار فوق القميص ولا ثوب ولا ازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية خلافا للفاضلين في المعتبر وهي وكثير من تبعهما فلا يكره للصحيحين الناهيين عن اللباس عنه فعلا في احدهما وقولا في الاخر وفيه نظر بل حمل نفي البأس فيهما على نفي التحريم بطريق الجمع سيما مع اشتهار الكراهة وجواز المسامحة في ادلتها كما عرفت غير مرة وما تضمنته الصحيحة من كراهة التوشح فوق القميص قد افتى بها جماعة والمنصوص بها مع ذلك مستفيضة وهي ما بين ناهية عنه بلا في بعضها وبلا يجوز في اخر ويكره في جملة منها وحملت على الكراهة الاصطلاحية جمعا بينها وبين الحسن هل يصلي الرجل وعليه ازار يتوشح به في القميص فكيف نعم وقبل لا يكره له ولا وجه له واختلف اهل اللغة في منع التوشح ففي القاموس توشح الرجل بثوبه وسيفه اذا تقلد بهما وفي المصباح المنير توشح بردائه تحت ابطه الايمن والقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم ونحوه عن المغرب وفي مجمع البحرين وفيه كان يتوشح برداي ان يتغشى به والاصل في ذلك كلام الوشاح كالكتاب وهو شئ ينسج من اديم عريضا ويرصع بالجواهر ويوضع شبه قلادة تلبسه النساء يقال توشح الرجل بثوبه واوبازاره وهو ان يدخله تحت ابطه الايمن والقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم وكما يتوشح الرجل بحمائل سيفه فنفع الحمائل على عاتقه الايسر ويكون السيف مكشوفا وكلامهم وان كانت مختلفة في ذلك الا ان ظاهرها الاتفاق على انه غير الازار فوق القميص فلا وجه للاستدلال باجمعها لكراهة التوشح على كراهته لكن في بعض النصوص اشعارا باتحادهما كما في الذي يتوشح ويلبس قميصه فوق الازار فقال هذا عمل قوم لوط قلت فانه يتوشح فوق القميص قال هذا من التجبر ولكنه معارض بالصحيحة الاولى حيث

عطف على الاولى

عطف الازار فوق القميص على التوشح فوقه موذنا بتغايرهما ومع ذلك اخر ضعيف السند مضمر صدره لما يقبل برأسه وهو كراهة جعل الميزر تحت القميص بالنفي
الخلاف عن عدم كراهته في حق موذنا بدعوى الاجماع عليه كما حكى عن صريح المعتبر وان يشمل الصماء اجماعا كما في ذخيرة وحكى عن المحقق الثاني وفي ذلك وفي
غيرها نفي الخلاف فيه بين علمائنا للصحيح اياك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء قال ان يدخل الثوب من تحت جناحك فيجعله على منكب واحد ويبقى
في معقا الاخبا والنهاية وط والوسيلة وفيها انه فعل اليهود وتبعهم المتاخرون وفسيحة ضة وفي الدلائل مشعرا بوقوع الخلاف فيه ولم اجده بيننا ولعله لاهل
اللغة وفقهاء العامة ولا عبرة بمقالتهم في مقابلة الروايات الصحيحة الصريحة المعتضدة بالشهرة الظاهرة والحكية ومخصوص المروي في معقا الاخبا انه نهي عن
لبستين اشتمال الصماء وان يلتحف الرجل بثوبه بين فرجه وبين السماء ثم قال وقال الصماء التحاف الصماء هو ان يدخل الرجل رداءه تحت ابطه ثم يجعل
طرفيه على منكب واحد لكن ظاهره كون المراد ادخال طرفي الثوب من تحت احد الجانبين والطرف الاخر من تحت الجانب الاخر ثم جعلهما على منكب واحد وهذا وان
امكن ارادته من الصحيحة بان يراد من الجناح الجنس الا انه خلاف الظاهر المتبادر منها وهو كون المراد ادخال طرفي الثوب معا من تحت جناح واحد سواء كان الايمن او الايسر
ثم وضعه على منكب واحد وبتبادر هذا المعنى من الصحيحة صرح المحقق الثاني في جمع عدة وغيره ولكن التنزه عن كلا المعنيين المحتملين لعله احوط وان يصلي في عمامة لا
حنك لها بالاتفاق على الظاهر كما في المعتبر وهي وهو الحجة مضافا الى خصوص النبوي المروي عن الفقيه وغيره وفيه من صلى معتما فاصابه داء الا داء له فلا يلومن الا
نفسه واطلاق النصوص بكراهة التعمم من دون تحنك فهي المرسل كالصحيح من تعمم ولم يتحنك فاصابه داء الا داء له فلا يلومن الا نفسه ونحوه غيره من كثير من
النصوص مبدلا في بعضها لم يتحنك بلم يلد العمامة تحت حنكه وفي آخر بين الفرق بيننا وبين المشركين في العمائم بالتحاف احدهما ونحوه الثاني فلا
تفاوت في الالفاظ لانحل بالمقصود ولما كان التحنك والتلحي في اللغة والعرف ادارة العمامة او جزء منها تحت الحنك فالظاهر انه لا بأس بالسنة التحنك
بغيرها وفاقا للشهيد الثاني وسبطه وغيرهما خلافا للمحقق الثاني فاحتمل ادى السنة بها ايضا لكن مردودا بعدم حكاية عن الشهيد في ذكرى وبقائها الاحتمال بعض
الفضلاء ولو اعرف له وجها ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى ولا سيما الحاكم بها كراهة ترك التحنك في الصلوة استحبابا دوام وعدم الاكتفاء به عند التعمم
خاصة وعليه فيشكل الجمع بين ما دل على استحبابا مطلقا مما مضى من النصوص والفتوى وبين النصوص المستفيضة الدالة على استحباب ارسال طرفي العمائم على
الصدر والقفاء ولذا اضطرب كلام جملة من الفضلاء في الجمع بينهما فبين من جمع بينهما بانه يحمل الاولة على ارادة التحنك حين التعمم والاخيرة على الارسال
بعده واخرى بتخصيص العدول بحال الحرب ونحوه مما يراد فيه الترفع والاختيال والتحنك بما يراد فيه التخشع والسكينة وبين من جمع بارجاع اخبا التحنك
الى الارسال بضرب من التوجيه بل ادعى اتحاد معنى لغة وهو مشكل جدا ويحمل الجمع بوجه اخر وهو تخصيص استحباب السدل بالرسول والائمة عليهم السلام
التحنك بنا ولا بعد فيه الامر حيث عموم اخبا التحنك والافاخبا الارسال لا عموم فيها فان منها اعتم رسول الله صلى الله عليه وآله فسدل طرفها من بين يديه ومن خلفه وفيها
عمم رسول الله صلى الله عليه وآله فسدل طرفها من بين يديه وقصرها من خلفه قدر اربع اصابع ثم قال ادبر فادبر ثم قال اقبل فاقبل ثم قال هكذا نجاني الملك عن يميني
من النصوص الكثيرة الظاهر اختصاص موردها بالرسول والائمة فلا غرو ان جمعنا بينها وبين النصوص المطلقة بذلك وقيدنا الطلاقها بمن عدا ائمتنا بل
لعله اظهر وجوه الجمع هنا ويحتمل اخر ضعيفا وهو التخيير بينهما ويكون المصمت من استحبابا كما كراهة الاقتحاط المقابل لها ولعل ان جمع الاصحاب حكموا المنع هنا
الظاهر في التحريم عن الصدوق ولم اقف على تصريح به نعم في الفقيه بعد ما افتى بما نحن فيه قال ولا يجوز الصلوة في طيلسان ولا يجوز التعمم ان يصلي الا وهو متحنك و
هو ظاهر في التحريم ويشاهد على ذلك فيبعد مخالفته لهم بل الظاهر موافقته لهم ولعله لذا نسب اليه او وجد والتصريح منه به في محل اخر ولو كفى كان فالمنع تحريما كما
هو ظاهر به ضعيف جدا للاصل مع عدم دليل صالح على ما ذكروه فان غاية النصوص حتى الترجم الوارد في الصلوة افادة الكراهة لا التحريم فاشبانه مشكل سيما مع اطباق
المتاخرين واخبارهم خلافه مع دعوى جملة منهم الاجماع عليه كما عرفته ويحمل ارادة المشايخ من لا يجوز الكراهة الاستعمال الكثير ابها في الاخبا وكلام قدماء
الطائفة وان يؤم بغير رداء على الشك على الظاهر المصرح به في ذكرى وغيره بل عليه الاتفاق في كرى وهو الحجة مضافا الى الصحيح عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء
او عمامة يرتدي بها واختصته من المدعى بدلالته على كراهة الامامة من دون رداء في القميص وحده لا مطلقا مجبورة بعدم القول بالفرق بين جميعهما بيننا
وان توهم شاذ من متاخري متاخرينا مع ان المقام مقام كراهة يتسامح في دليله بالاتسامح في غيره فيكفي في اثباتها بقوى قفيه واحد فاظنك بقفا
جميعهما وما قوله الصحيح مع ان اصحابنا قيد قميص بغير رداء ان قميصا كثيف فهو يجزي ان لا يكون على ازار ولا رداء فليس فيه تاييد لما توهمه شاذ
المتقدم من خصائص الكراهة بمورد الصحيح لاحتمال الاجزاء في هذه الرواية الاكتفاء باقل الواجب من ستر العورة لا الاجزاء عن الاستحبابا والا لناقى اطلاق
الصحيحة المتقدمة بل عمومها الناشي عن ترك الاستفصال عن القميص هل هو كثيف ام رقيق فتحمل بلا ينبغي مع الصوتين مع ان الرواية السابقة على تقدير
الثاني قد نفت استحباب الرداء في الصورة الاولى وهذا شاذ لا يقول به فكيف يجعل قوله مع في هذه الرواية مؤيدا وان هو الا غفلة واضحة وظاهر التهذيب
وغيره ما استحبابا الرداء لمطلق المصلي ولو لم يكن اماما للصحاح الدالة بعضها على انه ينبغي بل لا يجزي ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناح الخطاف
والباقي على استحباب تاسر المنكبين لمن تصلي في ازار واسراويل ولا ذكر للرداء في الرواية الاولى والباقي في خارجة عما نحن فيه جدا فلا وجه للاستدلال لها بما ذكروه
اصلا ولا باس بالقول باستحبابا بانها وغيره عن الرجل هل يصلح ان يصلي في قميص واحد او قباء واحد قال لا بطرح على ظاهره شيا وعن الرجل هل يصلح له

ان يؤم في ممطر وحده او جبة وحدها قال اذا كان تحته قميص فلا باس وعن الرجل يؤم في قباء وقميص قال اذا كان ثوبين فلا باس والمعتبر في الرداء ما يصدق عليه الاسم
قيل ويقوم التكة ونحوها مقامه مع الضرورة ولم اقف ما دل على اقامتها مقامه حيث يكون هو المعتبر كما في اصل البحث نعم النصوص المتقدمة في المصلي في الازار و
السراويل دلت على استحباب نحو التكة له ولكنه غير قيامه مقام الرداء حيث يكون مستحبا وان يصحب معه حديدا ظاهرا على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي
فا الاجماع عليه في الجملة وهو الحجة لا النصوص المستفيضة وان كان فيها الموثق وغيره لان ظاهرها التحريم مط كما عن المقنع مستثنيا منه السلاح والنهاية والمهذب
مستثنيين ما اذا كان مستورا لانها شاذة لا يوافق اطلاقها شيئا من الاقوال المزبورة فلتكن مطرحة ويكون المستند في الكراهة هو الشبهة الناشئة من الفتوى
بالحرمة مع احتمال الاستناد اليها لاثباتها بعد تقييدها بما اذا كان بارزا جمعا بينها وبين ما دل على نفي الباس عن الصلوة اما مط كما في المروي في الاحتجاج للطبرسي
عن الحميري انه كتب الى الناحية المقدسة يسئله ع عن الرجل يصلي وفي كمه او سراويله سكين او مفتاح حديد هل يجوز ذلك فوقع ع جائز اذا كان مستورا كما في
المروي في ق مرسلا قال وروي اذا كان المفتاح في غلاف فلا باس وفي يب وقد قدمناه في رواية عمار ان الحديد اذا كان في غلافه فلا باس بالصلوة لكن تعليل المنع في جملة
من كتبه المستفيضة بكونه من لباس اهل النار كما في بعضها او الجن والشياطين كما في آخر منها او انه ممسوخ كما في غيرها ربما يشعر بالعموم كما عليه المقنع لكن من دون استثناء
السلاح لكن لا بعد في التقييد بعد وجود ما يدل عليه صريحا سيما مع كونه ولو في الجملة متفقا عليه هذا وربما يستشعر من التعليل الكراهة قال الماتن في المعتبر وقد
بينا ان الحديد ليس بنجس باجماع الطوائف فاذا ورد التنجيس حملناه على كراهية استصحابه فان النجاسة تطلق على ما يستحب ان يجتنب ويسقط الكراهة مع ستره وقوفا
في الكراهة على موضع الوفاق وهو حسن الا ما يستشعر منه من لزوم الاقتصار في الكراهة على محل الوفاق فان فيه نظرا لما عرفت مرارا من جواز التسامح فيها
والاكتفاء في اثباتها بقول فقيه واحد فضلا عن اطلاقات روايات بالمنع كما فيما نحن فيه فاطلاق الكراهة لا بعد فيه لولا الاتفاق على الظ ممن عدا المقنع
على عدمها اذا كان مستورا وان يصلي في ثوب يتهم صاحبه بعدم التوقي من النجاسة او بمساورته له وهو نجس بلا خلاف اجده الا من ط فمنع عن الصلوة في ثوب
عمله كافر او اخذ ممن يستحل شيئا من النجاسات او المسكرات معللا بان الكافر نجس وتبعه الحلي للتعليل قائلا ان اجماع اصحابنا منعقد على ان اسئار جميع الكفار
نجسة بلا خلاف بينهم وهو خيرة الاسكافي لكن مع اضطراب لكلامه فيه وما ذكروه من المنع حسن مع العلم بالمباشرة برطوبة كما يفهم من تعليلهما بناء على ان
نجاسة الكفار عينية لا تؤثر في الملاقي الا بالمباشرة له برطوبة قط لا مط ولعله لذا لم ينقل الخلاف هنا كثير من الاصحاب معربين عن عدم خلاف فيه ومحل نظر
مع عدم العلم بذلك بل يجوز الصلوة ح مط ولو كان حصول النجاسة بالمباشرة وطبا مظنونا بناء على الاقوى من اشتراط العلم او ما يقوم مقامه شرعا
ان قلنا به في الحكم بالنجاسة وان مع عدمهما فالاقوى الطهارة لعموم قولهم ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وخصوص الصحاح في مفروض المسئلة منها
اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي افاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته
اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه ومنها عن الثياب السابرية يعمله المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونسائهم
على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم الحديث ومنها عن الصلوة في ثوب المجوس قال يرش بالماء الى غير ذلك من الاخبار نعم في الصحيح عن الذي
يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله وهو وان دل على المنع الا انه قاصر عن المقاومة
لما مر جدا من وجوه شتى فليحمل على الكراهة جمعا ولاجله قالوا بها مضافا الى الشبهة الناشئة من القول بالمنع ولخصوص الصحيح في الرجل يصلي في ازار المراة
وفي ثوبها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مامونة واقل النفي المفهوم منه الكراهة وليس فيه كالعبارة ونحوها كما ترى بيان المامونية عن اي شيء فيشمل
عن كل محذور ولو غير النجاسات من نحو الغصب واستصحاب فضلات ما لا يؤكل لحمه كما عليه جماعة ومنهم الشهيدان قال ثانيهما وينبه عليه كراهة معاملة الظالم
واخذ عطائه وظ كثير من العبارات تقييد نحو العبارة بمن لا يتوقى النجاسة خاصة والاول اقرب بالاحتياط وانسب بحال الكراهة كما مر غير مرة وان يصلي في
قباء بل مطلق الثوب الذي يكون عليه تماثيل او خاتم فيه صورة بلا خلاف في المرجوحية على الظ المصرح به في كلام بعض الاجلة بل عليه الاجماع في شرح عد للمحقق
الثاني وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المعبر بعضها عنها بلفظ الكراهة كالصحيحين المتضمن احدهما لقوله كره ان يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل وثانيهما لقوله
فكره ما فيه التماثيل بعد ان سئل عن الصلوة في الثوب المعلم واخر منها بلا ولا يجوز كالموثق عن الثوب يكون في علمه مثال طير او غير ذلك ايصلي فيه قال لا
وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز الصلوة فيه وظاهره وان افاد التحريم كما عليه الشيخ في يه وط في الثوب والخاتم وضي في ب
والصدوق في المقنع في الاخير خاصة الا انه محمول على الكراهة لا للاصل وضعف ثق مع تصريح الصحيحين بالكراهة لاعميتها في الاخبار من المصطلح المعنى عليه
الان ومن الحرمة وحجية الموثق فلا يعارضه الاصل بل للجمع بينه وبين ما نص على الجواز من الاخبار كالمروي في قرب الاسناد عن علي بن جعفر انه سئل اخاه ع عن الخاتم
يكون فيه نقش سبع او طير ايصلي فيه قال لا باس وقصور السند مجبور بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي من المتاخرين اجماع في الحقيقة
مع ان في هي احتمل حمل لا يجوز في كلام الشيخ على الكراهة لشيوع استعماله فيها في عبارته بل مطلق القدماء والاخبار كما لا يخفى وعليه فلا خلاف واختصاصه
بالخاتم مجبور بعدم القائل بالفرق اذ كل من جوز الصلوة فيه جوز في الثوب ايض وان لم يكن بحسب المنع كك مع ظهور الموثقة المانعة كفتوى الاصحاب
كافة في كون المنع انما هو من حيث المثال خاصة لا الثوبية مع الصورة ولذا ورد كراهة الصلوة في الدراهم السود التي فيها التماثيل كما في الصحيح ما اشتهى ان

يصلي ومعه

يصلي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل ونحوه غيره في البسط التي فيها التماثيل ونحو ذلك ومن تتبع جميع ذلك يظهر كون وجه المنع ما ذكرناه وعليه فيحمل هذه الصحيحة الواردة على الكراهة والجواز فيه مطلق وما فيه التماثيل ولو كان الثوب والخاتم لظهور لفظ ما اشتمل فيها مضافا الى الصحيح الصريح في الجواز لكن فيها اذا كانا الدراهم موازاة وفيه عن الدراهم التي فيها التماثيل ايصلي الرجل وهي معه فقال لا بأس اذا كان موازاة وهل المثال والصورة بمثابة ما كان منها للحيوان وغيره ام يختصان بالاول ظاهر الاكثر على الظاهر الصريح به في كلام جمع الاول بل نسبه الفاضل في بعض الاصحاب هذا الحكم والخلاف فيه نظر لاختصاصهما بكلام الباقر وشهادة جملة من النصوص وبها اعرف جملة من الفحول بالاول مع ان عن المغرب اختصاص التمثال بصور الحيوان والارواح وعموم الصور حقيقة قال وامامثال الشجر فجائز وعن المصباح المنير قصر قولهم وفي ثوبه تماثيل اي صور حيوانات مصورة وكلامهما به الاول فظ في اختصاص التمثال بصور الحيوان حقيقة وكون اطلاقه على غيره مجازا ثم كلام الاول ظ في صور الصور لكنه غير ضائر بعد اختصاص مورد التصوير المانعة مطلقا بالتمثال دون الصور ولعله لذا اختار الحلي التخصيص بالحيوان وفاقا جماعة من المحققين مضافا الى الاصل وهو حسن لولا الاشهار اطلاق الكراهة وشبهة دعوى الاتفاق عليه لقرب مع المسامحة في ادلتها كما سبق غير مرة ونفي الكراهة بتغير الصورة والضرورة كما صرح به جماعة للصحيح الاول وفحوى ما دل على سقوط التكليف الحتمي في الثاني مضافا الى الموثق عن لباس الحرير والديباج في الحرب فلا بأس وان كان فيه تماثيل وقريب منه ظواهر جملة من النصوص ويكره للمرأة ان تصلي في خلخال لها صوت او شقبة على وجهها وكذا يكره للرجال الثلاثة بلا خلاف الا من الفاضل في الاول فحرمه ولا دلالة للصحيح عليه لتضمنه لا يصلح الظن في الكراهة او الاعم منها ومن الحرمة فدفع بالاصل مع عموم الحال الصلوة وغيرها ولا يقوله به قط ومن الشيخين في المقنعة وط والنهاية فيما عداه فاطلقا المنع عن اللثام والنقاب حتى يكشف عن الفم وموضع السجود وهو حسن ان اراد المنع اذا منعا عن القراءة وغيرها من الواجبات والافضل نظر بل المعتبر المستفيضة ومنها الصحيحان والموثقان نفي البأس عنهما على الاطلاق الا ان احد الموثقين التصريح بأفضلية عدمهما ولعله لذا حكموا بالكراهة وفيه نظر ويحمل كون الوجه فيها الخروج عن شبهة اطلاق القول بالمنع ويحمل اختصاصها بصورة ما اذا منع القراءة مثلا والمنع حق متفق عليه ظاهرا واذا اختلفوا في انحاء بر فيما اذا منع سماعها دونها فقيل نعم وهو الاظهر وعليه الفاضلان وغيرهما لما في بعض المعتبرة لا بحجب المرأة القراءة والدعاء الا ان تسمعك نفسك مؤيدا بالصحيح الناهي في اللباس عن اللثام اذا سمع الهمهمة وفي الخلاف الاجماع على كراهة اللثام قال بل ينبغي ان يكشف موضع السجود وقيل يكره الصلوة في قباء مشدود الا في حال الحرب قال في ذيب بعد ذكر عبارة المقنعة المتضمنة للفظة لا يجوز الظاهرة في التحريم وذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف مستندا وظاهره التردد كما مال نحوه والفاضل في تردد والشهيدين في نفي وضده وكرى وقفهم من متأخري اصحابنا جاحتا قصروا على نقل الكراهة عن الشيخين وتبعهما في جملة من العبارات ومع ذا يجد كثير من الاصحاب كما في غيرها او عن المشهور كما في ضده وذلك وغيره وهو حسن ان لم نسامح بمادلة الكراهة والا فالكراهة اولى لذا صرح المانع بها في بيع والفاضل في تردد والشهيدان في اللمعة والدروس مع ان ظاهر المقنعة صريح الوسيلة التحريم كما عن ظ وط وبه فيقوى الكراهة بالاحتياط لعبادة وان كان ظاهر جماعة عدا الفاضل في لف انهم فهموا من العبارات المانعة الكراهة حيث لم يقولوا فيهم التحريم بل صرح جوابا بنقل الكراهة وذكر الشهيد ثم كرى بعد نقل الكراهة عنهم وذكر كلام بيانه ورود العامة ان النبي قال لا يصلي احدكم وهو يحزم وهو كناية عن شد الوسط وكره شد وطء عن جميع كثير منهم شيخنا الشهيد الثاني فقال وظاهر استدراكه لذكر الحديث جعله دليلا على كراهة القباء المشدود وهو بعيد وفيه نظر فان ظاهر الاستدلال وان اوهم ذلك الا ان تنسبه بعد ذلك في البيان كراهة شد الوسط الا ان جعل الرواية كناية عنه الى ظ خاصة بدون الجماعة ظ في المغايرة بينه وبين القباء المشدود ولذا جعلهما مكروهين موذنا بتغايرهما في الدروس في ويكره في قباء مشدود وغير الحرب وشد الوسط افضل وما عزاه الى ظ موضع بر ايضا في ق قال ويكره ان يصلي وهو مشدود الوسط ولم يكره ذلك احد من الفقهاء ولينا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط وهو ظ شيخنا البهائي في نضد فقال ويمكن الاكتفاء في دليل الكراهة بمثل هذه الروايات مشيرا بها الى ما في كرى من الروايات النبوية وهو حسن قبل ويكره ان يستدل على كراهة القباء المشدود بالنهي لان كراهة الصلوة مع التحزم الذي ليس فيه الا قليل شد يستلزم كراهتها في القباء المشدود الذي هو اكثر شدا بطريق اولى الا ان يقال ان الفقهاء لم يفتوا بكراهة التحزم والعباس بطريق اولى حجة اذا كان الحكم المفتى عليه مقبولا وفيه نظر لعدم وضوح الاولوية بعد احتمال كون القباء لزيادة شده في الكراهة كما هو ظ الجماعة وليس كل تحزم عليه من نحو الخيش والرداء وغيرهما قباء بل هو ثوب خاص وعن نظام الغرباء قميص ضيق الكمين مفرج المقدم والمؤخر يزر عليه وعدم مصير الفقهاء الى كراهة الصلوة مع التحزم قد عرفت ما فيها الكونها مذهب الشيخ في جملة من كتبه مدعيا في بعضها اجماعنا نعم لا يمكن ان يكون اولوية سندا للجميع الفقهاء بل لمن قال بكراهة الاصل من الفقهاء وفي خبر ان الشيخ اورد في زيادات يب خبرين دالين على كراهة حل الازرار في الصلوة فيمكن تخصيص كراهة الشد بما عدا الازرار وتخص كراهة حل الازرار بما اذا كان واسع الجيب ولعله فهم من القباء المشدود ما يعم المشدود بالازرار ولذا فهم التعارض بين الخبرين وما ذكروه من كراهة الصلوة في القباء المشدود وفيه نظر لعدم صدق الشد على الزر بالازرار وعليه فلا تعارض بين الحكمين يحتاج الجمع بينهما الى ما ذكره من احد التخصيصين وهنا مسائل ثلث الاولى ما يصح فيه الصلوة يشترط فيه الطهارة من النجاسة على تفصيل تقدم ذكره في كتابها من اراده فليراجعه ثمة وان يكون مملوكا للمصلي عينا او منفعة او منفعة خاصة او ما ذن فيه للصلوة فيه او مطلقا بحيث يشملها كالارض بها او فحوى او بشاهد الحال اذا افاد ذلك علما او ظنا المباح معه التصرف في مال الغير المنهي عنه من دون شرعا فلا يجوز الصلوة في الثوب المغصوب كما مضى بيانه مفصلا الثانية يجب ستر العورة في

وغيرها اذا كان هناك ناظر محترم باجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة حد الاستفاضة والنصوص بمع ذلك مستفيضة بل متواترة منها عورة المؤمن على المؤمن حرام وهو شرط في الصلوة عند علمائنا واكثر العامة كما صرح به جماعة حد الاستفاضة وهو ظاهر جملة من المستفيضة الآتية في صلوة العراة منفردة وجماعة حيث سقطت معظم الاركان من الركوع والسجود والقيام بفقد الساتر ولولا كونه شرطا للصحة لما ثبت ذلك وهل شرطيته ثابتة مع المكنة على الاطلاق او مقيدة بالعمد الاصح الثاني وفاقا للاكثر على الظاهر المصرح به كلام بعض للاصل وعدم دليل على الشرطية على الاطلاق وخصوص الصحيح في الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه الاعادة قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته خلافا للاسكافي فيعيد في الوقت ولا دليل عليه مع ان الشرطية ان ثبت على الاطلاق فللشهيد قول آخر لا اعرف وجهه وان استحسنه في الذكرى بعد اختياره المختار وهو الفرق بين نسيان الستر ابتداء فيشترط وعروض المكشف في الأثناء فلا يجب الستر بعد العلم بعدم في الاثناء قولا واحدا ويجري الرجل ستر قبله ودبره على الاشهر الاقوى بل عليه علمائنا متأخرو اصحابنا بل ومتقدميهم ايضا كما يفهم من الاصحاب حيث لم ينقلوا الخلاف الا عن ابني موذين بن بندر وهما وشذ وندبا كما صرح به الشهيدان في ض وكري في الخلاف والغنية ان عليه اجماع الفرقة وفي ثمر ان عليه اجماع فقهاء اهل البيت وهو الحجة مضافا الى الاصل وظواهر النصوص المستفيضة منها العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا استرت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ومنها عن رجل يفجؤه او ليتيه الحرج هل تصلح للمرأة ان تنظر اليه او تداويه قال اذا لم يكن عورة فلا باس ومنها الفقه الرضوي العورة وفي الخبر ان الركبة ليست من العورة وقصور الاسناد والدلالة في بعضها مجبور بالشهرة وعدم قائل بالفرق بين الطائفة وستر ما بين الركبة والسرة افضل كما هو المشهور بل في الاجماع عليه اوجبه القاضي ولعله للخبر المروي في قرب الاسناد للحميري اذا زوج الرجل امته فلا ينظر الى عورتها والعورة ما بين السرة والركبة وفيه مع عدم وضوح السند وعدم المقاومة لما مر ظهوره في عورة الامة لا الرجل او العورة المطلقة على بعد فهو على المتقدمين مخالف للاجماع فوي نصا على ان المرأة مطلقا جميع جسدها عورة الا الوجه وما شابهه مما سيأتي اليه الاشارة وتقييده بالرجل بعيد عن قيما ولو سلم فلا يبعد حمله على التقية فان القول بذلك نسبة في هي الممالك والشافعي واحمد احد الروايتين واصحاب الرأي واكثر الفقهاء ويعضده ان الراوي حسين بن علوان وهو عامي وفي الخبر ان ابا جعفر انزر بازار وقطري كبته وستر ثم امر صبيا الحمام فطلى ما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى ما تحته بيده ثم قال هكذا فافعل وفيه دلالة على استحباب ستر الركبة ايضا كما عن ابن حمزة وانما حمل على الفضيلة لما مر من الادلة مضافا الى ابن زهرة في مثل هذه الحكاية التي تضمنها انه كان يطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف اصله ويدعو قيم الحمام فيطلي سائر بدنه للخبر وبما يحكى عن الحلبي انه جعل العورة من السرة الى نصف الساق وفيه نظر فان المحكي عنه في لفظه موافقته للقاضي الا انه قال ولا يمكن ذلك الا بستر من السرة الى نصف الساق وبعض سترها في حال الركوع والسجود وهو كما ترى خلاف موافقته القاضي ايجابه الستر الى نصف الساق لا بما فيه لظهوره عبارة في انه من باب المقدمة لا من حيث كون الركبة فما دونها من العورة ولعله لذا ادعى الفاضلان الاجماع على ان الركبة ليست من العورة في المعتبر وهي وبيرة وكرة فلا وجه لتلك الحكاية والمراد بالقبل هو القضيب والبيضتان دون العانة وبالدبر نفس المخرج دون الاليتين بفتح الهمزة والياء بغير ياء كما قيل تثنية الاليه بالفتح ايضا كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم لعده الامن الفاضل في تحرير ظاهره التردد في جعل البيضتين من القبل وهو شاذ بل ومحاول المستفيضة مع شهادة العرف بانهما من العورة وستر جميعه كما مع الرداء او ما يقوم مقامه مما يجعل على الكتفين الجمل كما مر في بحث كراهة الامامة من غير رداء ولا تفصل المرة الاذ درع وخمار ساترة بهما جميع جسدها عدا الوجه والكفين بلا خلاف في كل من هكي المستثنى منه والمستثنى الاول الاسكافي في الاول فلم يوجب عليها الا ستر ما تبين منها القبل والدبر كالرجل وهو شاذ مخالف لاجماع العلماء على كون جميع جسدها عورة من غير استثناء كما في هي او مع استثناء الوجه خاصة كما عن المعتبر وكرة او مع الكفين والقدمين كما في كري قال اقتصارا على المتفق عليه فيهما جمعا بين العلماء وحيث ثبت كونها لجميعها او ما عدا المستثنى عورة وجب عليها ستر ها لاجماع العلماء على وجوب ستر العورة مطلقا مضافا مع النصوص الدالة على ذلك اليه هنا مضافا الى الصحيح المستفيضة وغيرها من المعتبرة فوي الصحيح عن ذي ما تصلي فيه المرأة قال درع وملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها وفيه المرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان كثيفا يعني ستيرا بل يستفاد من جملة منها الامر بملحفة تضمنها عليها زيادة على الدرع والخمار كما في الصحيح ونحوه الموثق تصلي المرأة في ثلثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا بأس بها بان تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين تئتزر باحدهما وتقنع بالاخر الخبر وحمله الشيخ على الفضل او على كون الدرع والخمار لا ثوبان شيئا ولا باس برجحانه بينهما وبين الصحيحين الظاهرين في كفاية الخمار والدرع اذا كان ستيرا ونحوهما غيرهما كالخبر عن المرأة تصلي في درع وملحفة ليس عليها ازار ولا مقنعة قال لا بأس اذا التفت بها وان لم تكن تكفيها عرضا جعلتها طولا ومضمرها لا قضاء وظاهر الجمل والمقنعة فيها حكي في استثناء الكفين فاوجبا سترها ولعله للمعتبرين السابقين الدالين على لزوم ملحفة تضمنها عليها زيادة على الثوبين وضمها عليها تستلزم سترها وقد عرفت ما فيهما مضافا الى الاجماع المحكي لفظ في هي وح عد المحقق الثاني وكري على عدم وجوب سترها بل ظاهر الاخيرين كونه مجمعا عليه بين العلماء الا نادرا من العامة العمياء فاجابا سترها ضعيف جدا مع مخالفته الاصل وعدم معلومية كونها عورة ليجب سترها لعدم دليل عليه لا الاجماع المحكي في هي وغيره على كونها جملة عورة وهو ملخص بما مر من الاجماع المحكي فيه ايضا على عدم وجوب سترها مع ما عرفت من كري من جعل العورة فيها ما عدا المستثنيات خاصة مؤذنا بعدم كونها عورة كما صرح به الفاضل في لف وغيره بل هو المشهور فوي وما بقي الكفين خاصة حيث جوزوا النظر اليهما للاجنبي جملة او مطلقا كما سيأتي بيانه في كتاب النكاح

وجب الاعادة مع تركه على الاطلاق ح

كتاب الصلاة

مفصلا انتهى ولذا لا ينافي ما قلنا القطع بكون المرأة بجملتها عورة من جهة الاجماع لمكان الخلاف نعم في جملة من النصوص العامية والخاصية ما يدل عليها لكنها لجنب السند قاصرة وتجويزها بفتوى العلماء غير ممكنة على سبيل الكلية بل هي جابرة في الجملة واضعف منه ما يستفاد من اطلاق الكتب الثلاثة بعد الاقتصار من لزوم ستر الرأس ايضا المخالفة زيادة على ما مر لاجماع العلماء كما عن المعتبر وكري ولف وكره وغيرها من دون ان يستثنوا احدا ولعل لبعده خول الوجه في اطلاق تلك الكتب بل في ثق على ما حكي استثناء الثلاثة من الجمل والعقود وف وعبارة الاخير غير صريحة الا في استثناء الوجه خاصة ومنها الاجماع عليه نعم روي نحو الصحيحين السابقين الدالين على كفاية الدرع والخمار وافق بصريحها وهما الايسران الكفين ولا القدمين كما صرح بل الاصحاب مستدلين بها لذلك على استثناء القدمين ايضا هذا وما مر من الادلة في كراهة النقاب للمرأة اقوى حجة على استثناء الوجه بل يستفاد منها كونه على الفضيلة وفي استثناء القدمين تردد واختلاف فبين مستثن كالاقتصار والكتب التي بعد صريحا في الاول وظاهرا فيها وربما نسب الى الحلبي ايضا وفيه نظر بل ظاهر كلامه بالدلالة على الاستثناء اظهر ومستند هذا القول ما مر من المعتبر مضافا الى الاخبار في العبادة وكون جسدها عورة وخصوص الصحيح عن المرأة ليس لها الا ملحفة واحدة كيف تصلي قال تلتف فيها وتغطي رأسها وتصلي فان خرجت رجلها وليست تقدر على غير ذلك فلا باس وبين من استثنى وجعل الاشبه الجواز اي جواز الصلوة من غير سترهما وهم عامة متأخري اصحابنا وفاقا للطوسي والحلي وادعى جماعة عليه الشهرة والاكثرية المطلقة الى حد الاستفاضة للنصوص المكتفية بالدرع والقميص بالتقريب الذي مر فيه مع ضعف ما يقابلها من الادلة المتقدمة بل معرفته عدا الاخبار والرواية الاخيرة ويمكن الجواب عنهما بعدم افادة الاول سوى الاستحباب كما هو ظاهر الاصحاب سيما مع ظهور ما مر من النصوص في عدم لزوم سترهما وبالجملة فيعارض بالاصل والنصوص المزبورة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي هي من المتأخرين اجماع في الحقيقة والرواية وان كانت صحيحة لكنها غير صريحة في المخالفة بل ولا ظاهرة لان المفهوم منها الباس وهو اعم من المنع والكراهة ولا شبهة فيها مع احتمال الرجل فيها ما فوق القدم او مجموعهما وعلى تقدير الظهور في المنع والقدم خاصة يمكن حملها على الاستحباب جمعا بينها وبين النصوص المكتفية بالدرع والقميص الظاهرة في عدم لزوم سترهما بالتقريب المتقدم وما بني عليه من ان ذلك يتم لو علم من ثياب النساء وقت خروج هذه الاخبار كانت على ما يدعونه من عدم سترهما الكفين والقدمين ولم لا يجوز ان دروعهن كانت مفضية الى ستر ايديهن واقدامهن كما هو مشاهد الان في نساء اعراب الحجاز بل اكثر بلدان العرب فيمكن مدفوع بان ما ذكر من الاحتمال وان كان ممكنا الا ان ورود الروايات عليه بعيد جدا ولذا لم يحمله احد من الاصحاب فيها بل استدلوا بها من دون تزلزل اصلا مع انهم اكثر اطلاعا وعلما بثياب نساء العرب في زمانهم وزمان صدور الروايات جدا والآن نشاهد من نساء الاعراب في زماننا هذا عدم ستر دروعهن لاقدامهن اصلا ولو كانت واسعة ذيلا بل لو ارادوا السعي الى جر الاذيال لم تستر الاقدام بجميعها بل يبدو منها شيء ولو بعضها حال المشي ومنه يظهر الجواب ولو سلم ورود تلك الروايات على تلك الاحتمال لا انها تدل ايضا على عدم لزوم ستر جزء من القدمين ولا قائل بالفرق في البين فتم جدا هذا مع ان ورود الروايات على تلك الاحتمال يستلزم الدلالة على لزوم ستر جميع الكفين والقدمين وهو كما ترى لو اجب اجماعا مع انه في بعض الصحاح المتقدمة كون القميص والدرع ادنى ما تستر به المرأة عورتها ولا يخفى التنافي بينهما ولو سلم عدم المنافاة قلنا يكون في نفي هذا الاحتمال زيادة على ما مر دلالة النصوص الآتية في بحث النكاح في تفسير ما ظهر منها في الاية الشريفة ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بان الوجه والكفان وزيد في بعضها القدمان ايضا وظاهر الكليني القول به ولم اقف على ما عداه قائلا بل على خلافه وهو كون الوجه والكفين والقدمين من مواضع الزينة الظاهرة ولم يتم ذلك الا على تقدير كون دروعهن يومئذ غير ساترة لتلك المواضع المزبورة وبالجملة ما عليه المتأخرون كما في غاية القوة سيما مع امكان اثباته بوجه اخر وهو عدم القائل بالفرق بين الكفين والقدمين منعا وجوازا كما يستفاد من تتبع الفتاوى عدا الثاني حيث فرق بينهما الحكم بالاستثناء في الاول بل قطعا وفي الاخير متردد ولكن هذا التردد هين بعد التصريح بعده بالجواز كما عليه الاصحاب حيث ثبت عدم القول بالفرق توجب الحاق القدمين بالكفين في الاستثناء لثبوته فيهما بما قدمناه من الاجماعات المحكية حد الاستفاضة فثبت الاستثناء في القدمين ايضا لما عرفت من عدم القائل بالفرق اصلا ثم ان ظاهر العبارة ككثير وصريح جماعة عدم الفرق في القدمين بين ظاهرهما وباطنهما ولعله الاقوى للاصل وعدم دليل على وجوب ستر باطنهما عدا دعوى كون القدمين عورة خرج الظاهر بالنصوص المكتفية بالدرع والخمار وكونه مجمعا عليه بين القائلين بالجواز وبقي الباطن داخلا لكونه مستورا بالارض حالة القيام وبالدرع حالة الجلوس (والسجود) وانما ينكشف عن الدرع الطف في حالة الاولى فلا يمكن ادخاله في ظاهر النصوص المزبورة جدا كما لا يمكن دعوى الوفاق من القائلين بالجواز عليه لمكان الخلاف فيه صريح من غير الوجوب بستر الباطن لذلك وقد عرفت ما فيها مع امكان المناقشة في دعوى عدم دخوله في النصوص المرخصة للظهور على انكشاف الباطن عن الدرع الذي ينكشف عنه الطفا حال المشي جدا ولعله لذا لم يجعل القدمان بقول مطلق من مواضع الزينة الظاهرة في بعض الروايات لكن الاحوط سترهما بل ستر الظاهر بل الكفين ايضا مع تفاوت مراتبه شدة وضعفا واما ستر الشعر والعنق فظاهر كونه مجمعا عليه وان تأمل فيه نادر لشذوذه ومخالفته لاطلاق النصوص والفتاوى بكون بدن المرأة جملتها عورة وقد ادعى جماعة الاجماع عليه من العلماء كافة من غير استثناء لهما بالمرة وان استثنوا غيرهما كما عرفته والمراد من البدن ما يعم الشعر لتصريحهم بلزوم ستر الخمار الساتر للشعر جدا ولو كان المراد به الجسد ما يقابل الشعر لما كان لامرهم بلزوم الخمار وجه لستر الشعر جلد الرأس جدا لكان فيه غنى عن الخمار الساتر قطعا ومع ذلك النصوص مستفيضة كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة بلزوم سترهما عن الاجنبي بل وفي الصلوة (ايضا)

ايضا كما مر في الخباء فان خمر نساء الاعراب اللواتي هن موردها تستر بها قطعا وليس الامر بستر بها عن الاجنبي الا كونها من العورة المامور بسترها في الصلوة باجماع العلماء كافة كما عرفت نقله من جماعة حد الاستفاضة مضافا الى المتابيد ببعض المعتبرة وصلت فاطمة في درع وخمار وليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها بل بها استدل به على ذلك واما الاستدلال به على عدم لزوم ستر العنق فضعيف في الغاية لقصور السند وعدم المقاومة لما مر من الادلة مع احتمال ضعف الدرع بورود مورد الضرورة بل قيل بانها ظاهرة ولا يخفى عن مناقشة بل يمكن ان يقال المراد بقوله ليس عليها اكثر منه بيان عدم وجوب تحلي الازار زيادة على الخمار والدرع والا لانتفت بها صلوات الله عليها وليس في انه ما كان على راسها من الخمار الا قدر قليل ستر به الشعر الذي فوق الاذنين خاصة بل ظاهر قوله وارت شعرها كون خمارها كالخمر المتعارفة اودونها بحيث يستر شعر المنال على الكتفين والعنق غالبا وليس فيها انها جمعت الشعر كله تحت ذلك الخمار وحينئذ يكون الخمار المزبور ساترا للعنق ايضا لاستلزام ستر الشعر المنال عليه ستره فظهر فساد الاستدلال به على عدم وجوب ستر العنق في البالغة نعم البالغة تجتزي بان تستر الجسد خاصة ولا يجب عليها ستر الراس اجماعا من العلماء كافة الا الحسن البصري كما حكاه الشيخ في ف والفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني والصباح بن مع ذلك مستفيضة مضافا الى غيرها من المعتبرة لكن اكثرها مختصة بالامة واما الصبية فقد استدل على عدم الوجوب في حقها جماعة بانه تكليف وليست من اهله وبالموثق لا باس بالمراة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الراس مجملا على الصغيرة وفيهما نظر لضعف الاول بانتهائه على كون المراد بالوجوب الشرعي لا الشرطي ويحمل الثاني وهي من اهله ويكون حال الستر في حقها كاشتراط الوضوء وغيره في صلوتها والثاني بظهوره في البالغة كما يحكى القول بمضمونه عن الاسكافي نظر الى تضمنه لفظ المراة التي لا تطلق حقيقة الا على البالغة وحمله على الصغيرة وان امكن خطابة بينه وبين الادلة المتقدمة على وجوب ستر الراس على الحرة البالغة لوجدانها عليه من وجوه عديدة وبها يضعف مذهب الاسكافي الا ان الامر غير مختصر في ذلك لاحتمال الحمل على الضرورة او التخلي عن الازار والملحفة او على ان المراد انه لا باس بها ان يكون بين يدي المصلي مكشوفة الراس ويكون صيغة تصلي خطابا للاجنبة والاجود الاستدلال عليه بالاصل وعدم دليل على اشتراط الستر في حقها الظهور ما دل على اشتراطه الستر في ستر ما هو عورة خاصة وكون راس الصبية قبل البلوغ عورة خاصة وكون راس الصبية قبل البلوغ عورة غير معلوم من الشريعة هذا مضافا الى الاجماعات المحكية وفي الخبر على المحارم اذا حاضت الصبية لم تؤد شيئا من المكاتبة وام الولد مثلها ولو كان ولدها حيا وسيدها باقيا كما يقتضيه اطلاق العبارة وغيرها واكثر النصوص وبه صرح جماعة ومنهم الشيخ في ف لكن في ام الولد خاصة مدعيا عليه اجماع الامامية وهو الحجة بعد الاطلاقات مضافا الى الصحيح ليس على الامة قناع في الصلوة ولا المدبرة ولا على المكاتبة اذا اشترط عليها قناع في الصلوة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبتها الى ان قال وسئلته عن الامة اذا اولدت عليها الحمار قال لو كان يعلمها لكان عليها اذا حاضت وليس عليها ان تقنع في الصلوة واما الصحيح الامة تغطي راسها فقال لا ولا على ام الولد ان تغطي راسها اذا لم يكن لها ولد فمع قصوره عن المقاومة لما سبق من وجوه ولانه بعموم المفهوم القابل للتخصيص بما بعد وفات المولى مع كون ولدها حيا ويحتمل مع ذلك الحمل على التقية فقد حكاه في ف عن مالك ولعمري يلحق الرق بالراس هنا في عدم وجوب الستر كما صرح به جماعة لانه اظهر من نفي وجوب الخمار عليهن قبل ولعسر ستره من دون الراس اقول ويدل عليه صريح الخبر المروي في قرب الاسناد عن الامة هل يصلح لها ان تصلي في قميص واحد قال لا باس وستر الراس مع ذلك افضل كما عليه الفاضلان هنا وفي المعتبر وترى وهي كما عن صريح ابن زهرة وحمزة ومع وشرح الكتاب كرم وظاهر وسم قبل الامة ان تنتدب بالخمر والحجاء وهو مطلوب من الاماء كالحرائر ولا باس بالقول بالمساحة في السنن وادلتها وتحمل على غيره لقصور المقابل عن افادة الحكم الشرعي على هذا التقدير مع عدم نقص فيه بخصوصه كما اعترف به الفاضلان في المعتبر وترى وغيرهما ولذا اختاره جماعة العدم بل وفي ض نسبته استحبابا واشار بها الى ما رواه في كرى وترى عن الحاسن والعلل الصدوقية ايضا عن ابي عبد الله عم في المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال لا فقد كان ابي عم اذا راى الخادمة تصلي مقنعة ضربها للتعرف الحرة من المملوكة اقول وظاهره التحريم كما هو ظاهر الصدوق ولكنه ضعيف لضعف السند بالجهالة مع احتمال الحمل على التقية كما يشعر به نسبته ضربهن الى ابيه عم وبعضده نقل ذلك عن عمر انه ضرب امة لآل انس بها مقنعة وقال اكشفي والا تشبهي بالحرائر ومنه يظهر ضعف القول باستحبابه الكشف ايضا لظهور الخبر في الوجوب مع عدم قابليته للحمل على الندب بطريق الجمع لكان الضرب الذي لا يفعل بتارك المستحب فلم يبق محمل لغير التقية كما استفاضا مر مضافا الى المروي كرى عن الامة تقنع راسها ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل سمعت ابي يقول كن يضربن فيقال لهن لا تشبهن بالحرائر وظاهره التسوية كما في النصوص المانعة لوجوب القناع عنهن ويمكن حملها على التسوية في الاجزاء فلا تنافي فضيلة الستر كما هو الشايع بين الطايفة الثالثة يجوز الاستتار في الصلوة بكل ما يستر به العورة كالحشيش ورق التجر والطين بلا خلاف فيه بيننا في الجملة وان اختلفت جواز الستر بالحشيش وما بعده مطلقا في ظ العبارة وغيرها او بشرط فقد الثوب والاقعين وله دليل على شئ منهما بعد ما مر لا يبعد ان الثاني احوط ولو حوط منه عدم الستر بالطين الا مع فقد ما يقبله بل قبل بتعينه ولو لم يجد المصلي ساترا سقط عنه الصلوة اجماعا كما في ف وكرى وغيرهما بل يصلي عاريا قائما موميا بالركوع والسجود جاعلا الايماء في الخفض منه في الاول وقوله اذا ان اطلع بعني ناظر المحرم شرط لقوله قائما مثلا لا لقوله ومع وجوده اي المطلع يصلي جالسا موميا للركوع والسجود على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر الا من ندر المرسل كالصحيح في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان راه احد صلى جالسا ونحوه غيره وبه يجمع بين النصوص الامرة بالقيام مطلقا

كما صحح ذلك

كالصحيح وان لم يصب شيئا يستر به عورته وما وهو قائم والصحيح وان كان معه سكين لبس معه ثوب فليشتر اذا السيف ويصلي قائما والا مره بالجلوس كذا الصحيح يصلي ايماء وان كانت امراة جلست يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سنوانه ثم يجلس افوميا ايماء ولا يركع ولا يسجد ان قيد وخلفهما تكون صلوتهما ايمانا برؤسهما وصحح عن قوم صلوا لجماعة وهم عراة قال يقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس ونحوه الموثق يحمل الاولة على صورة الامن من المطلع والاخيرة على غيرها مع ظهور الاخيرين منهما فيه جدا خلافا للمرتضى فاطلق الامر بالجلوس في المصباح والمجمل كالصدوق في الفقيه والمقنع والشيخين في عدة وتبعهما كثير منهم اخذا بالاخيرة وفيه ما عرفته مضافا الى مخالفة الاصول الدالة على وجوب القيام السالمة عن المعارض في صورة الامن من المطلع والحاصل كما عرفت ان بين الاخبار الاولة والاصول المزبورة وبين الاخيرة ما عرفته وفي الاخبار انها معارضة في صورة عدم الامن من المطلع بما دل من الاصول الاخر على لزوم الستر من الناظر المحترم وبعد التعارض لا بين من الترجيح وهو مع الاخيرة للشهرة المرجحة مضافا الى الاخبار الاخيرة والروايتين المفصلة مع انه شاذ لم ينقل خلافه جماعة بل ادعى في ظ خلافه وهو لزوم الجلوس مع عدم الامن من الناظر اجماع الامامية والمعتبر وبعض من تاخر فجمع بين الامرين لتعارض الاخبار من الطرفين وعدم مرجح لاحد المتعارضين مع ضعف المفصلة وفيه نظر لا يخفى الضعف بما مر مضافا الى العمل الاكثر مع انها مروية في المحاسن بطريق صحيح وان قيل فيه شائبة الارسال واعلم ان النصوص الآمرة بالايماء للركوع والسجود في كل من حالتي القيام والجلوس زيادة على ما مر كثيرة مع التصريح في جملة منها بكونه بالراس وجملة للسجود اختص منه للركوع وبه صرح اكثر الاصحاب من غير خلاف يعرف الا من ابن زهرة فخص عليه الايماء اذا صلى جالسا فان صلى قائما ركع وسجد ونحوه عن الفاضل في النهاية لكن تردد في الاخيرة مستبعدا بالايماء فيه بقيل ووجه فرقه بينهما بين الحالتين الامن حال القيام فلا وجه لترك الركوع والسجود بخلاف حالة الجلوس لعدم الامن فيها وفيه بعد تسليمه انه اجتهاد في مقابلة النص المعتبر وعن الديلمي فلم يذكره البتة وكذا الشيخ وابن حمزة والقاضي فلم يذكروه البتة الا فصلوا لعراة جماعة فاوجبوا الايماء على الامام خاصة قيل وعليه الاصباح والجامع للموثق بتقدمهم امامهم يجلسون ويجلسون خلفه فيومئ بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم وحجة القائلين في المعتبر والمنتهى والتذكرة بعد الموثق قال في هي لا بأس به انه قد ثبت ان العاري مع وجود غيره يصلي بالايماء لانا نقول انما ثبت ذلك فيما اذا خاف من المطلع هو مفقود ههنا اذ كل واحد منهم مع ستر صاحبه لا يمكن ان ينظر الى عورته حالتي الركوع والسجود وفي كرى اذا لظاهر اختصاص الحكم بانهم المطلع والا فالايماء لاخبر واطلاع بعضهم على بعض غير ضائر لانهم في حيز الستر بالنسبة اليه قال وكذا لو كان بعضهم اعمى او في الصف قال ولكن يشكل بان المطلع هنا ان تصل وجب الايماء والا وجب القيام ويجاب بان الملاصق في الجلوس اسقط اعتبار القيام فكان المطلع موجودا حالة القيام وغيره عند بعد حال الجلوس واوجب الجميع وتنقيح الحال الايماء على الجميع كما يقتضيه اطلاق العبارة وكثير بل ادعى الاجماع عليه لعموم ادلته وكثرتها ومنها الصحيحة الاولى من الاخبار الاخيرة فانها ظاهرة في المنع عن الركوع والسجود مطلقا وان اختص مورد بعضها بصلوة المنفرد لعموم التعليل فيها بقوله فيبدو ما خلفهما وهو ظاهر ان علة المنع انما هو بدو الخلف والمختلف فيه الحال في الجماعة والانفراد وهي اصح من الموثقة معتضدة باطلاق غيرها ايضا مع اطلاق كثير من الفتاوى وصريح جملة منها فالعمل بها اقوى قال في كرى معترضا على الموثقة انه يلزم من العمل بها احد الامرين اما اختصاص الماموم بعدم الايماء مع الامن او عموم ذلك لكل عار دائما من ولا سبيل الى الثاني والاول بعيد قلت مع احتمال ركوعهم وسجودهم على الوجه الذي لهم وهو الايماء ولذا عبر بنهاية الاحكام انهما منا ولزوم في تركه التردد ولا وجه لما عرفت والطلاق النص والفتوى يقتضي جواز الصلوة عاريا ولو اول الوقت مطلقا كما عليه الاكثر خلافا لجماعة فاوجبوا التاخير اما مطلقا كما عليه جملة منهم او بشرط رجاء حصول الساتر والا فيجوز التقديم وهو احوط بل لا بد منه مع امكان تحري الجهة عن قرب لا الاستنابة من عرف شابه فلا يبعد له ان يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت ويتوقع شابا فان لم يجد صلى عاريا جالسا ويومئ ايماء ويجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة شاهد وا في الجالس ثم صلوا كذلك فورد وصف السند والدلالة بجهولة بموافقة الاصل والقاعدة الدالين على اشتراط الستر في الصلوة بقول مطلق فيجب تاخيرها لتحصيله ولو من باب المقدمة وكذا لا يقدح تضمنه لما لا يقول به احد من تعين الصلوة قاعدا مع ان اشتمال الجماعة لهم ايضا متفق عليه ظاهر الامن الصدوق في تهذيبه في باب صلوة الخوف والمطاردة فانه في متفوق الروايتين بالاجماع صرح في كرى فان خرج جزء الحديث عن الحجية لا يوجب خروجه عنها طرا وان هو جح كالعلم المختص حجة في الباقي مع عدم صراحته في المنع عن الجماعة بعد احتمال اختصاصه بما اذا لم يريدوها واذا لم يكن لهم من يصلح ان يكون اماما الخامس في بيان احكام مكان المصلي اعلم انه يجوز ان يصلي في كل مكان خال عن نجاسة متعدية الى المصلي اذا كان مملوكا عينا ومنفعة او منفعة خاصة او ماذونا فيه صريحا كالكون او الصلوة فيه او فحوى كدخال الضيف منزله مع عدم ما يدل على كراهة المضيف لصلوته من نحو المخالفة في الاعتقاد وهيئات الصلوة على وجه تشهد القرائن بكراهته لها على تلك الحال اذ معه لا فحوى قالوا وكذا الحال كما اذا كان هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره كما في الصحاري والبساتين الخالية من امارات الضرر ونهي المالك فان الصلوة فيها جايزة وان لم يعلم ما لكها بشهادة الحال وفي حكم الصحاري الاماكن المأذون في غصبانها على وجه مخصوص اذا اتصف بها المصلي كالحمامات والخانات والارحية وغيرها وهو حسن ان افادت الامارة القطع بالاذن والا فيشكل لعدم دليل على جواز الاقدام على المظنون في نحو المعاملات واضعف منه ما يقال من ان الاذن في جواز الصلوة في كل موضع لم يضرر المالك بالكون فيه وجرت العادة بعدم المضايقة في امثاله وان فرضنا عدم العلم بالرضا فلم يظهر من المالك امارة عدم الرضا لم يجز الصلوة فيه معلوم وذلك فان مناط جواز التصرف في ملك الغير اذنه لا عدم تضرره بالتصرف فيه ولذا مع ظهور كراهته لم يجز

فلتنا

قطعا كما اعترف به وبالجملة فالمتجه اعتبار القطع بالرضا عادة ولا يجوز الاعتماد على الظن الا مع قيام دليل عليه والظ قيامه في الصلوة في نحو الصحاري والبساتين
مع عدم العلم بكراهة المالك فقد نفى عنه الخلاف على الاطلاق جماعة ومنهم شيخنا الشهيد في كرى وصاحب الذخيرة لكن ظ الاول كون الاذن فيها بالفحوى فيكون
مقطوعا وعليه فلا يظهر شمول دعواه نفي الخلاف لما افاد شاهد الحال في هذه المواضع ظنا وكيف كان فالاحتياط يقتضي التورع عن الصلوة مع عدم القطع بالاذن
عادة مط ولا تصح الصلوة في المكان المغصوب ولو منفعة مع العلم بالغصبية حال الصلوة اختيارا باجماعنا الظ المنقول في جملة من العبائر كالناصريات
وية الاحكام وهي وكرى وح عد للمحقق الثاني ولك وفي خيرة نفي الخلاف عنه بين الاصحاب وهو الحجة مضافا الى ما مر في بحث اللباس من القاعدة وفي وصية مولينا
امير المؤمنين لكميل يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول رويت في الوسائل وغيره وظ ما حكاه في في باب الفرق بين من
طلق على غير السنة وبين المطلقة اذا خرجت وهي في عدتها واخرجها زوجها عن الفضل الصحة ولكنه شاذ قيل ويحتمل كلامه الالزام ولا فرق بين الفريضة والنافلة
كما صرح به جماعة ويقتضيه اطلاق الفتوى والرواية وكثير من الاجماعات المحكية بل والقاعدة خلافا للمحكي عن الماتن فقال بصحة النافلة لان الكون ليس جزء
منها ولا شرطا فيها يعني انها تصح ماشيا موميا للركوع والسجود فيجوز فعلها في ضمن الخروج المامور به وفيه بعد تسليمه انه مختص بما اذا صليت كك لا ان
قام وركع وسجد فان هذه الافعال وان لم تتعين عليه فيها لكنها احد افراد الواجب فيها وعن المرتضى وابي الفتح الكراجكي وجه بالصحة في الصحاري المغصوبة
استصحابا لما كانت الحال تشهد به من الاذن وليس فيه مخالفة لما ذكرنا من البطلان مع العلم بالغصبية وعدم الاذن للمصلي حال الصلوة بل مرجعه الى دعوى
حصوله ولو استصحابا وهو من السيد غريب لعدم مصيره الى حجيته وعن ط انه قال فان صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو
الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة فيه لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه وليس فيه ايضا مخالفة لما ذكرنا من الصحة مع الاذن لاحتمال كون المراد
من الاذن هو الغاصب لا المالك كما فهمه الفاضل في كتبه وان استبعده الشهيد وقرب العكس وفاقا للماتن قال لانه لا يذهب الوهم الى احتماله ولان التعليل
لا يطابقه وفيه منع ووجهه بان المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف فيه لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فانه باطل لا يبيح المشتري التصرف فيه واحتمل ان يريد
الاذن المستند الى شاهد الحال لان طريان الغصب يمنع من استصحابه كما صرح به الحلي قال ويكون فيه التنبيه على مخالفة تضى وتعليل الشيخ مشعر بهذا
انتهى اقول وفاقا لبعض المحققين والظ اختلاف الامكنة والملاك والمصلين والاحوال والاوقات في منع الغصب من استصحاب الاذن الذي شهدت
به الحال ويلحق بالعلم بالغصبية جاهل حكمها اما ناسيها وجاهلها فلا كما مضى في بحث اللباس وعلى الاخير هنا الاجماع في هي وفي ناسي الحكم ما مضى وفي جواز
صلوة المراة الى جانب المصلي او امامه مع عدم الحائل بينهما ولا التباعد عشرة اذرع قولان مشهوران احدهما المنع سواء صلت بصلوته او منفردة محرما له كانت
او اجنبية ذهب اليه اكثر القدماء بل ادعى عليه في ف والغنية الاجماع ولعله الحجة لهم مضافا الى النصوص المستفيضة ففي الصحيح عن المراة تزامل الرجل في المحمل
يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المراة ونحوه الخبر وفي اخر وان كانت تصلي يعني المراة بجنبه فلا وفي ثق عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين
يديه امراة تصلي فقال ان كانت المراة قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا باس ونحوه غيره في اثبات الباس في المحاذات والامام وهو وان كان اعم من التحريم الا
انه محمول عليه بقرينة النهي في الاخبار السابقة الظاهرة فيه مضافا الى الاجماعين المصرحين به والصحيح المصرح بالفساد عن امام في الظهر قامت امراته بحياله
تصلي وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المراة في صلوتها وقد كانت صلت الظهر فقال لا يفسد ذلك على القوم وتعتد المراة واكثر هذه
النصوص وان شملت باطلاقها صورتي وجود الحائل والتباعد بعشرة اذرع المرتفع فيهما المنع كراهة وتحريما اجماعا كما ياتي الا انها مقيدة بغيرهما لذلك مضافا
الى ثق عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امراة تصلي قال لا تصلي حتى يجعل ما بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه ويساره جعل بينه وبينها
مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه ونحوه اخر وفي هذا الموثق ايضا دلالة على المنع بل هو العمدة في دليلهم عليه كما يظهر من الحلي و
القول الاخر الجواز على كراهية ذهب اليه تضى والحلي ويحتمله كلام الشيخ في الاستبصار حيث حمل بعض الاخبار المانعة على الاستحباب وتبعهما عامة المتاخرين عدا
الماتن هنا فظاهره التردد كالصيمري والفاضل المقداد حيث اقتصروا على نقل القولين من غير ترجيح ولكن جعل الاخير الكراهة احوط وهو غريب فان الاحتياط
في القول بالحرمة وان كان في تعينه نظر للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المصرحة بعدم المنع اما مط كما في الصحيح لا باس ان تصلي المراة بحيال
الرجل وهو يصلي الخبر ونحوه المرسل لراويه واصرح منهما الخبر عن امراة صلت مع الرجال وخلفها صفوف وقدامها صفوف قال مضت صلوتها ولم تفسد على احد
ولا يعتد او اذا كان بينهما شبر كما في الصحيحين وغيرهما او قدر ما يتخطى او قدر عظم الذراع كما في اخرين او موضع رجل كما في مثلهما سندا او بتقدمها بصدره
كما في الصحيح او اذا كان سجودها مع ركوعه كما في المرسلين والباس المفهوم منها بغير هذه المقادير وان احتمل التحريم الا انه مندفع بالاصل وضم بعضها الى
بعض مضافا الى الاجماع وعدم قائل بالمنع تحريما بغيرها والجواز معها الا الجعفي فقال بالمنع فيما دون عظم الذراع والجواز معه ولكن الدال عليه من النصوص قليل
ومع ذلك معارض بما يدل على ارتفاع المنع بشبر وهو دون عظم الذراع بيقين ومع ذلك شاذ لم ينقله الا قليل بل ظ جمع الاجماع على خلافه حيث ادعوا
عدم القول بالفرق بين القولين المشهورين المؤذنين بدعوى الاجماع على فساد القول الثالث وبالجملة فهذه النصوص مع صحة اكثرها واستفاضتها واعتضادها
بالشهرة العظيمة المتاخرة القريبة من الاجماع بل هي اجماع في الحقيقة واضحة الدلالة على نفي الحرمة واثبات الكراهة ولو مختلفة المراتب ضعفا وقوة

ومع ذلك معتضدة باصالة البراءة والاطلاقات بل الاستدلال بهما اقيم حمل الطائفة ولا ريب انها ارجح بالاضافة الى الادلة السابقة مع ضعف اكثر اخبارها سندا ودلالة وقبولها الحمل على الكراهة دون هذه الادلة اذ لا تقبل اكثرها الحمل على شئ يجمع بينها وبين ذلك مع مراعاة عدم القائل بالفرق بين الطائفة الاولى المصرح بتبر كلام جماعة كما عرفته فالحمل بذلك يوجب ترك هذه بالمرة ولا كذلك العكس لقبولها الحمل على الكراهة دون هذه نعم يبقى الكلام في دعوى الاجماع على المنع فان تاويلها الى الكراهة في غاية البعد لنص الشيخ الناقل لبطلان الصلوة حيث منع عنها وهو لا يجتمع مع الكراهة لكن اطراحها اولى من اطراح هذه الادلة القوية بما عرفته مضافا الى التصحيح بن المصرين عن المنع بلا بينة كما في احدهما مع الاكتفاء في بعضه فيه بشهر على احد النحوين والاحتمالين وبكره كما في الثاني المرجح في العلل ودلالتهما على كل من التحريم والكراهة وان كان غير ظاهر وامعنا ابر الا ان الاشعار فيهما بالكراهة حاصل سيما في الاول مضافا الى ضم باقي الاخبار اليهما فالقول بالجواز اقوى وان كان التجنب احوط بل لا شبهة ويتفرع على القول بالحرمة فروعات جليلة لا فائدة لنا في ذكرها هنا بعد اختبانا الكراهة ولو كان بينهما حائل من نحو ستر ودن ظلمة وقد يصر على الاظهر وبتباعد عشرة اذرع فصاعدا بين موقفيهما كما هو المتبادر او كانت متاخرة عنه ولو بسقط احد بحيث لا يحاذي جزء منها جزء منه ارتفع المنع وصحت صلوتهما اجماعا كما في المصر وهي وغيرها والمعتبر المستفيضة المتقدم الى بعضها الاشارة بل ظاهر جملة الصحاح المتقدمة انتفاء المنع مطلقا بالذراع والشبر ونحوهما كما عن الجامع وهو ظاهر الفاضلين في المعتبر وهي لكن في صورة تاخرها لا مطلقا كما يحمله الشيخ في كتابي الحديث وبه قال في جمرة ايضا وكذا باس بن لولا الموثقة السابقة الظاهرة في بقاء المنع في صورة التاخر الا ان تتاخر عنه بحيث لا يحاذي جزء منها جزء منه والاخبار الصحيحة وان توجهت عليها من وجوه عديدة ولكن الاخذ بها اولى في مقام الكراهة بناء على المسامحة في ادلتها مع اشتهار العمل بها بين الطائفة فتحمل الصحاح على الكراهة لا انتفائها وعليه تحمل الموثقة وهل يعتبر في الحائل كونه ستيرا يحتجب الا روى لعدم الاخر مطلقا كما هو المتبادر من النص والفتوى ام يكفي مطلقا ولو لم يكن ستيرا كما في الصحيح عن الرجل يصلي في مسجد جفانه كوى كله قبله وجانباه وامراته تصلي حياله بريها ولا يراها وقال لا باس وجهان اقواهما الاول ويقدم الكراهة ويرتفع المنع بها مطلقا مع الضرورة كما صرح به جماعة اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من النص والفتوى لاختصاصهما بحكم الاعتبار وغيره بحال الاختيار مضافا الى قوي ما دل على جواز الصلوة في المقبوح مع الضرورة وفي الصحيح المروي في العلل انما نهيت مكة بكة لانها يبتك بها الرجال والنساء والمراة تصلي بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك ولا باس بذلك وانما يكره في سائر البلدان وعليه فلو كان كل منهما في مكان لا يمكن فيه التباعد ولا الحائل ولا يقدر احدهما على غيره وضاق الوقت ارتفع المنع مطلقا ومع عدم الضيق صلى الرجل اولا ثم المراة استحبابا للامر به في بعض الصحاح المتقدمة المحمول عليه عند قاطعا وكذا عند جملة من القائلين بالمنع اذ هو لا يقتضي بين تقدم الرجل بل تقدم احدهما كما في فاقد كما لصحيح اصلي والمراة الحائض تصلي فوق لا الا ان تقدم هي اوانت خلافا للمحكي عن الشيخ ضعين تقديم الرجل ولعله لظاهر الامر في الصحيح وعدم وضوح الصحيح الاخر في ارادة التقديم لصلي الاحتمال المكابل فهو منه صالح لذلك وغيره فاستدلال به على جواز تقديم المراة مكانا من غير حرمة ولكنه بعيد لظهور الاحتمال الاول للاجماع على ثبوت المنع ولو كراهة في تقدم المراة مكانا بعيد تواقفهما ضلا فهو اقوى ترتبه على تعين الاحتمال الاول فيصرف الامر في الصحيح الاول عن ظاهره الى الاستحباب ثم ان هذا اذا لم يخص المكان بهما عينا او منفعة بل اشاعا فيه ملكا او اباحة وان اختص به دونه فلا اولوية للرجل في تقديمه الا ان تاذن له فيه وهل الاولوية تؤذن لها في ذلك ام لا كل محتمل وبالاول صرح جمع ولا باس به ولا يشترط طهارة موضع الصلوة اذا لم تتعد نجاسته الى المصلي او محموله الذي يشترط طهارته على وجه يمنع من الصلوة ولا طهارة مواقع المساجد السبعة عدا موقع الجبهة فيعتبر طهارة القدر المعتبر منه في السجود مطلقا لما عافيه كما يأتي وعدم اعتبار الطهارة فيما عداه مطلقا مشهور بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في كلام جماعة بل لا يكاد يعرف فيه خلاف الا من يقول بالحلول فاعتبر امكان المصلي مطلقا وان اختلفا في تفسير المساجد السبعة خاصة كما عليه الثاني او مطلق مكان المصلي كما عليه تحقيق الاكثر لما يستدل به هنا من الموثقين المانع لعدم العافي الصلوة على الموضع القذر بكون في البيت غيره فلا تصيب الشمس ولكنه قد يدفع وثانيهما عافي الصلوة على الثاني كونه الذي يصيبهما الاحتلام ومن قوله نعم والاخر فاجر ولا هجر اصلي عليه ووجوب تجنب النجاسة وانها هو لكونها مواضع الصلوة والنهي عنها في المزابل والحمامات وهي مواطن النجاسة وفي الجميع نظر لضعف الخبرين بمعارضتهما بالمعتبرة المستفيضة المجوزة للصلوة في كل من الموضعين الممنوع عن الصلوة عليهما في الخبرين فتحمل الصحيح عن البيت الذي لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيها من الجنابة ايصلي فيها اذا جفا قال نعم ونحوه غيره من الصحيح وغيره وهو كثير وفي الصحيح عن الثوب تكون عليها الجنابة ايصلي عليها في المحمل فقال لا باس ونحوه الخبر بدون قوله في المحمل وهو مع كثرتها ومعتبر جملة منها واستفاضتها واعتضادها بالاصل والاطلاقات والشهرة العظيمة الكادت تكون اجماعا بل هي لجماع ظاهر المرجح على الخبرين فلا طراحها او بحملها على الكراهة والنجاسة المتعدية او موضع الجبهة خاصة وعلى احد هذين يحمل النهي في الرواية الاخيرة على تقدير شمولها مع ان النهي فيها بالاضافة الى المحمل للكراهة فليحمل بالاضافة الى البلة عليها جمعا بين الادلة ولا دليل على اذا المراد بالرجز النجاسة فلعل المراد به العذاب والغضب ويحتمل كون وجوب تجنب المساجد في اخباره مواضع السجود وان العلة صلاحيتها للسجود على اي موضع اريد منها ثم ان كل ذا اذا صلى على نفس الموضع النجس من غير ان يباشره بطاهر يصلي عليه والا صحت صلوته قولا واحدا وعليه ينزل ما في خبر الاجماع عليه وهي المجبة مضافة الى النصوص الكثيرة الناطقة بجواز اتخاذ الحش مسجدا اذا القي عليه من التراب ما يواريه نفي الصحيح عن

الكاذ

المكان بكون حشاره مانا فينظف ويتخذ مسجدا فوق ما عليه من التراب حتى يتوارى فان ذلك يطهره انتهى ويتم صلوة الفريضة المكتوبة في المسجد بالاجماع على الضرورة
والنصوص المستفيضة بل المتواترة الا العيد بن بغير مكة كما سيأتي اليه الاشارة وكذا الفريضة في جوف الكعبة فيكره ولم يحرم على الخلاف المتقدم اليه الاشارة
في بحث الصلاة واما النافلة ففي المنزل افضل كما عرفت النهاية وط وب وبع وفي ج ود وعد وشرح المحقق الثاني وض والجملة المشهلي الظ المصرح بخبره بل فيها
على المعتبر وهي انه قوي عندنا وحكي عن غيرهما ايضا وهو ظ في الاجماع عليه واستدل عليه بعده بانها فيه اقرب الى الاخلاص وابعد عن الوسواس ولذا كان السرار
بالصدقات المندوبة افضل والنصوص النبوية منها افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ومنها المرء ان يصلي النوافل في بيوتهم ومنها في وصية لابي
ذر المروية في مجالس الشيخ يا اباذر ايما رجل تطوع في يوم باثني عشر ركعة سوى المكتوبة كان له حقا واجبا بيتا في الجنة يا اباذر صلوة في مسجدي هذا تعدل
مائة الف صلوة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام وصلوة في مسجد الحرام تعدل مائة الف صلوة في غيره وافضل من هذا كله صلوة يصليها الرجل في بيته حيث
لا يراه الا الله عز وجل يطلب بها وجه الله تعالى يا اباذر ان الصلوة النافلة تفضل في السر على العلانية كفضل الفريضة على النافلة وقال في خبر بعد نقل جملة
من هذه الادلة وفي الكل ضعف والقول الاخير حسن واشار بالى الى حكاه عن الشهيد الثاني انه رجح في بعض فوائده رجحان فضلها في المسجد ايضا كالفريضة
قال بعد الاستشهاد بها وقد مر اخبار كثيرة دالة على المسئلة المتقدمة كصحيحة ابن ابي عمير وصحيحة معوية بن عمار وروايته هرون بن خارجة وروايته عبد الله
بن سنان الكاملة ورواية ابي حمزة وروايته مجمع بن جطيم وروايته الاصبغ والعمومات الكثيرة وقدمر عند شرح قول المصنف وكلما قرب من الفجر كان افضل خبر صحيح دل على ان
النبي كان يصلي صلوة الليل في المسجد اقول ولعله ظ الكافي حيث قال في فضل صلوة الجمعة منه ويستحب لكل مسلم تقديم دخول المسجد لصلوة النوافل بعد
الغسل وتغيير الثياب من الفساء والطيب وقص الشارب والاظافير فان اخل شيء من شروط الجمعة المذكورة سقط فرضها وكان حضور مسجد الجامع لصلوة
النوافل وقضى الظهر والعصر مندوبا اليه عز ان صلوة نافلة الليل خاصة في البيت افضل ولعل النصوص الدالة على ان امير المؤمنين عمر اتخذ مسجدا اذ ذاك
فكان اذا اراد ان يصلي في اخر الليل اخذ معه صبيا لا يحتلم منه ثم يذهب الى ذلك البيت فيصلي والشهيد الثاني وغيره قول اخر فقال ولو جعل صلوة
النافلة في المنازل اقتداء الناس به ورغبتهم في الخير وامن على نفسه الرياء ونحوه مما يفسد العبادة لم يبعد والكراهة كما في الصدقة المندوبة ويؤيده ما رواه
محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال لا باس ان تحدث اخاك افاضعن بالعمل اذا رجوت بفقهه بحثه واذا سئلت هل قمت الليلة او صمت فحدث بذلك ان كنت فعلته
قل ما قد فعلته ثم ذلك ولا تقل لا فان ذلك كذب ثم ان اطلاق العباة كغيرها من الفتوى والرواية يقتضي عدم الفرق في استحبابها المكتوبة في المصلين بها الوكا
المصلي رجلا او امراة وفي الفقيه وروى ان خير مساجد النساء البيوت وصلوة المراة في بيتها افضل من صلوتها في صفها وصلوتها في صفها افضل من صلوتها
في صحن دارها وصلوتها في صحن دارها افضل من صلوتها في سطح بيتها ولم اقف على مغيب بها من الاصحاب قليل ولكن في خبرة نسبها الى الاصحاب فقد ذكر الاصحاب ان المستحب للمرأة ان لا يحضرن المساجد لكون ذلك اقرب الى الاستتار المطلوب منهن وعن ابي عبد الله خير مساجد نسائكم البيوت رواه الشيخ عن ابن بابويه
طيب اقول رواه في باب اوايل باب فضل المساجد ويكره الصلوة في بيت الحمام ودور المسلخ وسطحه وفي بيوت الغرائب اي المواضع المعدة لها ومبارك الابل
ومعاطن الغنم وفي مرابط الخيل والبغال والحمير وبطون الاودية ومجاري المياه وفي ارض السبخة والثلج اذا لم يتمكن الجبهة من السجود عليها كمال التمكن النهي
عن جميع ذلك في النصوص المستفيضة المحمولة على الكراهة بلا خلاف الا من الحلبي فقال لا يحل للمصلي الوقوف في معاطن الابل ومرابط الخيل والبغال والحمير و
البقر ومرابض الغنم وبيوت النار والمزابل ومذابح الانعام والحمامات وعلى البسط المصورة وفي البيت المصور قال ولنا في قضاياه هذه المحال نظر انتهى وهو
شاذ كقول المفضعة لا يجوز في بيوت الغرائب والسبخة وكذا الصدوق في العلل في الاخير بل على خلافهما الاجماع على الظ المحكي في في بيت الحمام في معاطن الابل
وعن الغنية في الجميع عدا بطون الاودية والثلج وهو لحجة الصائفة للنهي الكراهة مضافا الى شهادة سيأتي جملة منها بناء على تضمنها النهي عنها فيما ليست محلا
فلجاعا ولا يجوز استعمالها في المعنى الحقيقي والمجازي على الاشهر الاقوى مع كونها مجمع بينها وبين جملة من المعتبرة مصرحة بالجواز في بيت الحمام ومعاطن
الابل فتحمل الصحيحة عن الصلوة في بيت الحمام فان اذا كان موضعا نظيفا فلا باس ونحوه الموثق وفي مثله عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم فان
انتضحه بالماء وكان يابسا فلا باس هذا ويحمل كلام المفيد على ارادته من لا يجوز الكراهة كما شاع استعمالها فيها في عباره ولا باس به وعليه فلا خلاف
الا من النهي ولا ريب في ندرته وضعف قوله واضعف منه مرتدده في الفاسد مع كونه مقتضى النهي المتعلق في النصوص بالصلوة التي هي من العبادات واما ما
من عدم نهي في بطون الاودية فمحل مناقشة فقد المروي في الفقيه في جملة المناهي المنقولة عنه انه نهى ان يصلي الرجل في المقابر والطرق والاودية والاودية
ومرابض الابل وعلى ظهر الكعبة ويستفاد من هذه الرواية حيث تضمنت النهي عنها في مرابض الابل التي هي مباركها سميت مباركها في العبارة وعليه الفقهاء كما في قوله
وهي في تعميم معاطن الابل الوارد في النصوص لمطلق المبارك مع اختصاصها عند اكثر اهل اللغة ببرك الابل حول الماء لتشرب جلا بعد نهل بعد الشك في
تعليل المنع الوارد في النبوي بانها جن خلقت من جن بدو وقرب منه الصحيح عن الصلوة في مرابض الغنم فتصل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف
على متاعك الضيعة فاكنسه وشده بالماء وصل فيه بمع ان المحكي عن العين والمقاييس ما يوافق هذا وبين المقابر على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر
وفي ظ هي وعن الغنية الاجماع عليه النهي عنه في النصوص المستفيضة المحمول على الكراهة جمعا بينها وبين غيرها من المعتبرة هي الصحيحين عن الصلوة هل

يصلي بين القبور قال لا بأس خلافا للمحكي عن الدارمي فاحذا بظاهر النهي وفيه نظر لضعف سند المشتمل عليه عدا ثم عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء وهو معارض بما هو اصح منه سندا واشهر بين الاصحاب ولذلك لا يمكن ان يذهب به اطلاقها بان يحمل على انه لا بأس مع البعد بعشرة اذرع كما في ثم والصدوق والمفيد والحلبي فلم يجوزوا الصلوة اليها الموثق لا بأس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة والصحيح قلت له الصلوة بين القبور قال صل بين خلالها ولا تتخذ شيئا منها قبلة ونحوها غيرهما وقواه بعض المعاصرين قال لان الصحيح بن السابقين انما نفيا البأس عاما ان وهذان خاصان فليقدما عليهما وهو حسن لولا ما ذكر من ان الصحيحين على هذين سندا واشتهارا عوضا ما بين الاصحاب اشتهارا كادان يكون اجماعا بل اجماع من المتاخرين حقيقة وقد مر نقله عن غنيته صريحا وهو ظاهر مع هذين دلالة فان التوجه الى القبر لعم من اتخاذه قبلة كما ان البأس المفهوم من اولهما اعم من التحريم فلا يصلح شيء منهما لاثبات جدا مع معارضتهما زيادة على ما مر بالنصوص الكثيرة الدالة على جواز الصلوة خلف قبر الامام بل استحبابها كما يستفاد من بعضها بالنسبة الى الحسين منها الصحيح المروي في قرب عن الرجل يزور القبور ويأتي الائمة هل يجوز ان يسجد على القبر امام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبور هم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة او يقوم عند راسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وتوات التوقيع ومنه يفهم ان المحذور على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه بجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله ومنها ما اسنده ابن قولويه في مزاره عن هشام ان قوما لا نا سئل هل يزار وا لذلك قال نعم ويصلي عنده قال ويصلي خلفه ولا يتقدم عليه وما اسنده عن محمد البصري عنه عليه في حديث زيارة الحسين قال من صلى خلفه صلوة واحدة يريد بها الله تعالى الله يوم يلقيه وعليه من النور ما يغشى كل شيء يراه وما اسنده عن الحسن بن عطية عنه قال اذا فرغت من التسليم على الشهداء اتيت قبر ابي عبد الله عليه السلام فتجعله بين يديك ثم تصلي ما بدا لك وهي مع كثرتها وصحة بعضها واعتضادها بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة والاخبار المتقدمة واضحة الدلالة لا سيما الرواية الاخيرة فان جعل القبر بين يديه في غاية الظهور في وقوعه في القبلة ولذا ان المعاصر اعترف بكمال هذه الاخبار على الجواز وجعلها مستثناة من الاخبار المانعة قائلا انه لا حزنة في الصلوة الى قبور الائمة مستندا الى الروايات المزبورة وهو احد اقوال ثالث لم يقل به الا قائلون بالحرمة سيما المفيد فانه بعد المنع قال وقد روي انه لا بأس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما قدمناه واعجب من ذلك انه قال بالكراهة الى قبورهم عليهم السلام مع ان بعض الروايات صرحت بالاستحباب خلف قبر ابي عبد الله عليه السلام واعلم انه يستفاد من الصحيح المنع من الصلوة بين يدي الامام وظاهر الاطلاق وصريح جماعة الكراهة بل لم اجد قائلا به عدا جماعة من متاخري المتاخرين وهو غير بعيد ان لم ينعقد الاجماع على خلافه لصحتها واعتضادها بغيرها مما مضى لكنه قاصر السند والاول اجاب عنه الماتن في المعتبر فضلا للفقيه في المنع عن الصلوة الى القبر بضعفه وشذوذه واضطراب لفظه قبل ان يعلل الضعف لان الشيخ رواه عن محمد بن احمد بن داود عن الحسين وليس بين طريقه اليه ورواه صاحب الاحتجاج مرسلا والاضطراب لا يتهيأ في باب كما سمعت في الاحتجاج ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره لان الامام لا يتقدم ولا يساوى ولانه في باب مكروه لا في الفقيه وفي الاحتجاج الى صاحب الامر عليه السلام والحق انه ليس شيء منها من الاضطراب في شيء انتهى وهو حسن ولم يجب عن شبهة ضعف السند في باب وقد نابا الاذعان له وفيه نظر فان الشيخ رواه وان لم يبين طريقه كثيرا لحديث لكن قال في مشيخة خبره ابكنيه ورواياته جماعة منهم محمد بن محمد بن النعمان والحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون كلهم وهو ظاهر في صحة طريقه اليه مطلقا ولذا نص بصحة جماعة من اصحابنا نعم رواية الطبرسي ضعيفة فلا يمكن الاستناد اليها المنع عن الصلوة محاذيا للامام مع تصريح الصحيح بجوازها منضما الى نصوص كثيرة بجوازها في زيارة الحسين وغيره من الائمة بل صرح بعضها بانها افضل من الصلوة خلفه مع انه لا قائل بالمنع اجده بين الاصحاب على الظاهر من متاخري المتاخرين وظاهرهم الاطباق على خلافه ولكنه احوط الامر حائل او بعد عشرة اذرع فيرتفع المنع مطلقا للموثق المصرح بالثاني واما ارتفاعه مع الاول فهو وان لم نجد عليه من النص ثمة الا ان معه يخرج عن مفهوم الفاظ النصوص والفتاوى الا لرفع الكراهة وان تعالت جدا مع انه لا خلاف في زوال المنع في المقامين وان لختلف العبارات في التعبير عنها بالاطلاق كما هنا وفيه مع في الاول وفيه مع وغيره في الثاني او بتقييم الاول لكل حائل ولو عشرة كما في ع وعد وبه روز يد فيهما اما اشبههما او المقنعة وزيد فيها قدر لبنة او ثوب وضع قيل لعموم نصوص المحمولة بها ولما جده وبتقييم الثاني للبعد المزبور من كل جانب كما في ثم وعنه والمنزهة او ما سكن الخلف كما عن به وط وب في الوسيلة ومع والاصباح ونهاية الاحكام وكره وفي يهوت المحوس في النيران والخمر على الاشبه بل لا خلاف فيما بين المتاخرين وعن الغنية الاجماع على الثاني وهو الحجة فيكاد الموثق في الاخير لاتصال خبث فيه خمر او مسكر وصريح الجواز فحواه في الاول لا يصلي في بيت فيه مجوسي ولا بأس ان يصلي وفيه بعد وكراهة او نضح او بما يشعر بالكراهة فيه الخصوص المتضمنة للتصحيح الامر بوش بيت المجوسي ثم الصلوة فيه خلافا للمحكي عن جماعة كالدارمي وعد وبه فنعوا عن الصلوة فيها اجمع بل صرح الاول بالفساد فيما عدا الثاني وعن المنع فمنع عنها في الاخير لكن قال ركاكتها يجوز وبالمنع صرح في الفقيه من دون نقل رواية وهذه الاقوال مع ندرتها الان حجتها ضعيفة عدا ثم في الاخير فانه يحسب السند معتبر لكنه معارض برواية المرسلة في المنع المجبرة بالشهرة العظيمة التي هي من المتاخرين اجماع في الحقيقة فترجح عليه مضافا الى اعتضادها بالاصل والعمومات فالقول بالمنع ضعيف لا سيما في يهوت النيران لعدم ورود نص فيها بالكلية وانما علل المنع فيها بان فيها الصلوة فيها تشبيها بعبادها وهو كما ترى لا يفيد المنع

المنع قطع بل الكراهة ايضا كما هو ظاهر صاحب البحر وغيره بل صرح بها حيث انهما بعد تضعيف التعليل باحتمال اختصاص الكراهة بمواضع عبادة النيران لانها ليست موضع رحمة فلا تصلح لعبادة الله سبحانه بل قطع به ثم قال وذكر جماعة ان المراد ببيوت النيران المواضع المعدة لاضرامها فيها كالاتون والفرن لا ما وجد فيه نادرا مع عدم اعداده كالمسكن اذا اوقدت فيه نيران كثيرة وفي جواز انطرقي اي المغطوس منها وهي التي يكثر سلوكها كما ذكره جماعة للنهي عنه في الصحيحين وغيرهما واخذ بظاهر الصدوق وابن بابويه فيما حكي عنهم خلافا للمشائخ وعامة المتاخرين فحملوه على الكراهة جمعا بينها وبين الاصل والعمومات المؤيد بالمعتبرين احدهما الصحيح لا باس ان تصلي بين الظواهر وهي جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد وفي غيره لا ينبغي الظهور منها في الكراهة ولا باس به سيما مع ورود هي في نظائر ان تعلم لعبادة عنا ويستفاد من جملة من النصوص وفيها الموثق كراهة الصلوة في مطلق الطرق الموطوئة وبه صرح جماعة ولا باس به ايضا للمسامحة سيما مع اعتبار سنده مع اعتبار سند الموثقة لكنها معارضة بالنصوص المتضمنة لنفي البأس عن الصلوة في الظواهر التي بين الجواد وفيها الصحيح وغيره وهو الاوفق بفتوى الاكثر الا ان عموم الكراهة واطلاقها لما بين طرفي الجمع واذ ليس باب الكراهة بناء على المسامحة هذا كله في الطرق النافذة واما المرفوعة فلعلها كذلك ان ارادها والا فيحرم قطعا وان يكون بين يديه نار ومصباح مشتعلة بل قطا او مصحف مفتوح او حائط بينه وبين ما يوضع البول والغائط بلا خلاف الا من الحلبي فحرم مع التردد في الفساد اخذا بظاهر النهي في النصوص المحمول عند الاكثر بل عامة من تاخر على الكراهة جمعا بينها وبين الاصل والعمومات وخصوص بعض النصوص المصرحة بالجواز في الاول اما مطلقا كالمرسل لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه انما تكره ان يصلي له اقرب اليه من ذلك بين يديه اولى لم يكن من اولاد عبدة الاصنام والنيران كما في المرسل الاخر المروي في الاحتجاج وفيه ولا يجوز ذلك لمن كان من عبدة الاوثان والنيران ولكنه مع ضعف سنده شاذ غير معروف القائل ويمكن حمله على تفاوت مراتب الكراهة والخبر المروي عن قرب الاسناد في الثاني عن الرجل هل يصلح ان ينظر في خاتمه كانه يريد قراءته او في مصحف او في كتاب في القبلة فقال في ذلك نقض في الصلوة وليس بقطعها وضعف الاسانيد مجبور بالشهرة بل الاجماع ويستفاد من هذه الروايات الحاقي كل مكتوب او منقوش كما ذكره جماعة معللين بحصول التشاغل المرغوب عنه في الصلوة ولا باس بالبيع والكنائس ومرابض الغنم ان يصلي فيها على الاشهر ينفي البأس عنها في النصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها وفي ظاهر الاجماع عليه في الاولين خلافا للمحكي عن سلار وابن حمزة والغنية وابن البراج والاصباح والاشارة والتذكرة فكرهوها فيها وهو ضعيف لم ار لهم مستندا لهم سوى توهم النجاسة والتشبيه باهلها وعن الغنية الاجماع عليه ولا باس به مسامحة في ادلة السنن وفي الصحيح رش وضل وظاهره استحباب الرش وبه صرح في المحكي عن الحلبي الاخير فحرم مترددا في الفساد كما حكي عنه في بيوت النيران وهي الموثق عن الصلوة في اعطان الابل ومرابض البقر والغنم فان نضحه بالماء وكان يابسا فلا باس بالصلوة فيها واما مرابط الخيل والبغال فلا وهو معارض بما هو اكثر عددا واصح سندا واعتضادا بفتوى الفقهاء والاصل والعموم المتقدم بمراتب وقيل يكره الصلوة الى باب مفتوح او الى ثوب مواجه والقائل الحلبي كما حكاه عنه الاصحاب نعم يجب الوقوف له على مستند الا ان بعضهم استدل له في الاولى باستفاضة الاخبار باستحباب السترة ممن يمر بين يديه ولو بعود او عنزة او قصبة او قلنسوة او كونه من ثياب في الثاني بالخبر المروي في قرب الاسناد عن الرجل هل يصلح ان يكون امراة مقبلة بوجهها على القبلة قاعدة او قائمة قال يدفؤها عنه وفي كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه كره ان يصلي الرجل ورجل بين يديه قائم والاستدلال الاول لغير مفهوم والثاني معارض بالاخبار الكثيرة النافية للبأس من ان تكون المراة بحذاء المصلي قائمة وجالسة ومضطجعة الا ان يخص البأس المنفي فيها بالحرة جمعا ولكنه فرع التكافؤ المفقود هنا الا ان يكون مقام الكراهة مغتفرا لمثل ذلك بيان ما يجوز السجود عليه وما لا يجوز اعلم انه لا يجوز السجود على ما ليس بارض ولا ما انبتته كالجلود والصوف والشعر والا لما تخرج باستحالته عن اسم الارض كالمعادن من نحو الذهب والفضة والملح والعقيق ونحو ذلك باجماعنا بل الضرورة من مذهبنا مضافا الى النصوص المستفيضة بل المتواترة من اخبارنا في الصحيح وغيره لا يجوز السجود الا على الارض او ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس كالحديث وقريب منه اخر وفي ثالث احدث على الرقاع القير قال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من الرياش وفي رابع لا تصل على الزجاج وان عدت ثلاث نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان وفي الخبر لا تسجد على الذهب والفضة الى غير ذلك من النصوص الكثيرة الآتي الى جملة منها الاشارة ويستفاد منها انه يجوز السجود على الارض وما انبتت منها ما لم يكن ماكولا ولا ملبوسا بالعادة مضافا الى الاجماع عليه بل الضرورة فلا اشكال في شيء من احكام المسئلة وانما الاشكال في الاراضي المستحيلة بالحرق وغيره عن مسمى الارض كالجص والنورة والخزف فان في جواز السجود عليها قولين فالاكثر على الجواز بل ربما اشعر عبارة الفاضلين وغيرهما بالاجماع في الخزف ان تم والا فالاحوط بل الاظهر المنع وفاقا لجمع اما لعدم صدق الارض عليها او للشك فانكافؤ المنع لمعارض مستصحبا بقاء الارضية مع استصحاب بقاء شغل الذمة فيبقى قطعا فيبقى الاوامر عن المعارض سليمة فتة مضافا الى المصرح به في الزنكوفي الاجر بعض المطبوع كما فيه نعم في الصحيح عن الجص توقد عليه بالعذرة وعظام الموتى يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب يخطه ان الماء والنار قد طهراه وفيه اشعار بالجواز لكنه ليس بظاهر ومع ذلك مكاتبة محتملة للتقية واحتمل بقوله بالعادة عما اكل او لبس نادرا او في مقام الضرورة كالصغار بر الحنطة في الادوية من النباتات التي لم يطرد اكلها ولبسها عادة فانه يجوز السجود عليها لدخولها فيما انبتت الارض مع عدم شمول الاستثناء لها لانصرافه بحكم التبادر والغلبة الى المأكول والملبوس العاديين لكونهما من الافراد المتبادرة وفي مثل الزنجبيل والزعفران والدارچيني ونحوها وجهان اقربهما المنع لاعتبا

ولا على شيء من ثمار الارض م

اكلها ظاهر اما مثل عود الصندل والخطمي اصلا وما ماثلهما فالظاهر الجواز لعدم صدق الاعتياد ولو اعتيد اكله او لبسه شاذا في قطر دون اخر فاشكال كما لو كان لرجال بوكل وبلبس في احدهما شاذا بعادون الاخرى والاحوط المنع ثم ان الاظهر انه لا يشترط في المأكول والملبوس فعلية الانتفاع بهما فيهما بل يكفي القوة القريبة منه للصدق العرفي فان مثل الحنطة والشعير القطن والكتان يصدق عليهما كونهما مأكولا وملبوسا عادة مع توقفهما على فواعل كثيرة كالطحن والخبز والطبخ والاخراج من القشر ثم الحلج والندف ثم الحياكة خلافا للفاضل في هذه وكره وبرة الاحكام فيما حكي فيجوز السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن معللا بانه لا يكونهما حاجز غير ما كولين عادة وفي الثاني بان القشر حاجز بين المأكول والجبهة والمناقشة فيما بعده ما عرفت من صدق كونهما ماكولين عادة واضعف منه ان في بعض النسخ المتقدمة التصريح بالنهي عن السجود على الطعام وهو شامل للحنطة والشعير قبل الطحن لغة وعرفا وشرعا وفي المرتضوي المروي في الخصال ولا يسجد الرجل على كدس حنطة ولا شعير ولا على نذر مما يؤكل ولا يسجد على الخبز ولعله في بر فيجوز السجود على القطن والكتان قبل الغزل والنسج ويتوقف بعد الغزل وضعفه ظاهر ثم ان الصادق المروي عن مختف العقول كل شيء يكون غذاء الانسان في مطعمه ومشربه وملبسه فلا يجوز الصلوة عليه ولا السجود الا ما كان من نبات الارض من غير ثمر قبل ان يصير مغزلا فاذا صار مغزلا فلا تجوز الصلوة عليه الا في حال الضرورة وهو ظاهر فيما ذكره الا ان الاستثناء الاخير لقصور سنده مناقشة وفي جواز السجود على الكتان والقطن روايتان اشهرهما المنع وهو اظهرهما بل عليه عامة متاخري اصحابنا بل وقد ادعاه بعض المرتضى في بعض رسائله مع انه قد افتى بالمنع ايضا في جملة من كتبه وقد تبعه في بعضها الاجماع عليه كالشيخ في ف والفاضل في لف وهو ظاهر كل من ادعى الاجماع على اعتبار الارضية او ما ينبت منها لا ركون ما كولا او ملبوسا وهو حجة اخرى معاضدة للرواية مع صحة اكثرها واستفاضتها عموما وخصوصا وقد مضى شطر منها ومنها ما رواه علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام سئل عن كل شيء يكون غذاء الانسان في المطعم والمشرب والثمر والكتان فلا يجوز الصلوة عليه ولا على ثياب القطن والكتان والصوف والشعر والوبر وعلى الجلد الا على شيء لا يصلح للمأكل فقط وهما يخرج من الارض الا ان يكون حال الضرورة والصاني المروي عن الخصال لا تسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا المأكول والقطن والكتان الا ما غلب ذلك من القصوص واما الرواية الثانية فهي وان كانت مستفيضة الا انها بحسب السند قاصرة بل جملة منها ضعيفة ومع ذلك نادرة غير مكافئة لشيء مما قدمنا من الادلة مواضعة للعامة فلتكن مطرحة او محمولة على الضرورة او التقية وانا استدل عن بعضها الجواب عن السجود من غير تقية اذ لا يلزم الامام الا الجواب بما فيه مصلحة السائل من التقية او غيرها وان الحق علته في سؤال الحكم من غير تقية واما الجمع بينها وبين الاخبار المانعة بحملها على الكراهة كما استحسنه في المعتبر تبعه بعض من تبعه فضعيف في الغاية لكونه نوعا من التكافؤ بل ورجحان الاخبار المرخصة مع ان الامر بالعكس كما عرفته مع ان المنع في جملة من الاخبار المانعة لا يمكن صرفه الى الكراهة لتعلقه بجملة مما لا يجوز السجود عليه ويحرم باجماع الطائفة بعباءة واحدة واستعمالها اللفظة الواحدة في معنيه الحقيقي والمجازي في استعمال واحد مرغوب عنه عند المحققين كما تقرر في محله فتعين ويالجملة القول الجواز ضعيف في الغاية كثير المدارس هنا فيما يستفاد من ظاهر العبارة وفي بيع ونحوه الفاضل في بر والصيمري في ح حيث اقتصروا على نقل الروايتين او القولين مع نسبة المنع الى المشهور من غير ترجيح في البين بل المقطوع به المنع الا مع الضرورة بفقد ما يصح السجود عليه او عدم التمكن منه لتقية ونحوها فيصح السجود عليه حينئذ اتفاقا فتوى ونصا ومنه زيادة على ما تقدم الصحيح عن الرجل يسجد على المسح والبطانة فلا بأس اذا كان في حال التقية ونحوه ثوبي والرضوي وان كان الارض حارة تخاف على جبهتك ان تحترق او كان ليلة مظلمة خفت عقربا او حية او شوكا او نحو ذلك فلا بأس ان تسجد على كمك اذا كان من قطن او كتان وقريب منه كثير من النصوص الدالة على جواز السجود عليها في شدة الحر والرمضا مضافا الى الادلة الاتية الدالة على جواز السجود على ما لا يصح عليه في حال الاختيار في حال الضرورة منطوقا في بعض ومفهوما في آخر ولا يجوز ان يسجد على شيء من ذلك اختيارا اذ ليس ارضا ولا ما ينبت منها فان منعه الحر او البرد ونحوهما من السجود عليها ولم يتمكن من دفع المانع ولو بالتبريد مثلا سجد على ثوبه مطلقا فان لم يتمكن منه سجد على ظهر كفه بلا خلاف للضرورة المبيحة لكل محظور والنصوص المستفيضة بل المتواترة ولو معفو وقد مضى شطر منها وسيأتي جملة اخرى واما الترتيب بين الثوب والكف بتقديم الاول على الثاني فقد ذكره جماعة من الاصحاب من غير نقل خلاف وربما يشعر به الخبران في احدهما قلت له اكون في السفر فتحضر الصلوة واخاف الرمضا على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت له ليس علي ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد وفي الثاني المروي عن علل الصدوق عن الرجل يكون في السفر فينقطع عليه الطريق فيبقى عريانا في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف ان يسجد على الرمضا الحرق وجهه قال يسجد على ظهر كفه فانها احد المساجد لا دلالة فيهما على اعتبار الترتيب بل ولا اشعار ايضا فتشكل اثباته بهما بل وبالقاعدة اذا كان الثوب من غير القطن والكتان من نحو الشعر والصوف لعدم الفرق بينهما وبين الكف في عدم جواز السجود عليها اختيارا واشتراك الضرورة المبيحة لهما عليها اضطرارا نعم لو كان من القطن والكتان امكن القول باولوية تقديمهما على اليد بناء على الفرق بينهما وبينها في حالة الاختيار بالاجماع على العدم فيها مع الخلاف فيهما نصا وفتوى فتقديمهما عليها لعله اولى فان وجد ويجوز السجود على الثلج والقير وغيره من المعادن ونحوها مع عدم الارض وما ينبت منها فان لم يكن شيء من ذلك موجودا فعلى ظهر كفه لعين ما مضى مضافا الى النصوص الاخر المستفيضة نقلي الخبر ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد عليه وان لم يمكنك فتوه واسجد عليه وفي الصحيح عن الصلوة في السفينة الى ان قال يصلي على القير والقفر ويسجد عليه وفي آخر عن السجود على القفر والقير فقال لا بأس به ويستفاد منه كغيره جواز السجود على القير مطلقا ولكنها تحمل على الضرورة او التقية جمعا بينها وبين الادلة المانعة من الاجماعات المحكية والنصوص المستفيضة المانعة عن السجود عليه عموما وخصوصا

وخصوصا والجمع بينها لجعل المانعة على الكراهة ان لم ينعقد الاجماع على الحرمة لا وجه له لكثرة الادلة المانعة وخلافها العامة ومواضعها الخاصة فتكون هذه
الروايات بالاضافة اليها من جوهة لا يمكن الالتفات اليها بالكلية ولا باس بالسجود على القرطاس بلا خلاف فيه في الجملة بل عليه الاجماع في ظاهر جماعة وصريح
وضة والصحاح بعم ذلك مستفيضة منها عن القراطيس والكواغذ المكتوبة هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز وعمومه من وجهين كاطلاق الثوب وكلام
الاصحاب على اظ المصرح به كلام جماعة يقتضي عدم الفرق في القرطاس بين القطن وغيره حتى الابريسم خلافا للفاضل في جملة من كتبه وغيره فاعتبر واكونه قزا
من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا من نباتها وهو يقيد المنصوص وكلام الاصحاب من غير دليل صالح للمراعات الجمع بينه وبين ما مضى من الادلة على اعتبار كون ما يسجد عليه
ارضا او ما انبتته بحملها على ظاهرها او ارجاع اطلاق النص والفتاوى هنا اليها بتقييده بما اذا كان من نبات الارض قطعا ولا دليل عليه مع عدم امكانه
من حيث اشتمال القرطاس على النورة المستحيلة فلا وجه لاخر يبقى بعد التقييد او التخصيص بل لا بد من طرحه او العمل به باطلاقه والاول باطل اتفاقا فتعين
وتصافقين الثاني ولا يتوجه ان يجعل اطلاق النص هنا مقيدا الماضي بالغلبة النورة خاصة ويعكس بالنسبة الى غيرها لان هذا التخريج بحت لا يمكن تصيير
اليه قطعا لعدم شاهد عليه اصلا ثم ان كل ذا على تقدير صدق كونه من نبات الارض عرفا ان لم نحرز منه وعدم خروجه واستحالته بصيرورته قرطاسا الى
حقيقة اخرى والا فلا اشكال في كون اطلاق النص والفتوى هنا مقيدا للادلة المانعة عن السجود على ما ليس بارض ولا نباتها فان التعارض بينهما تعارض
العموم والخصوص مطلقا من وجه والجمع بينهما لا يكون الا بتخصيص العام بالخاص قطعا مع ان على قولهم لو شك في جنس المتخذ منه كما هو الاغلب يصح السجود عليه
للشك في حصول شرط الصحة وبهذا يبتدي باب السجود عليه غالبا او هو غير معدوم في مقابل النص وعمل الاصحاب وبالجملة فما ذكروه من التقييد ضعيف
وانصف منه توقف الشهيد في اصل السجود عليه مطلقا حيث قال وفي النفس من القرطاس شيء من حيث اشتماله على النورة المستحيلة عن اسم الارض بالاحراق
قال الامام يقوى الغاء جوهر القرطاس او نقول بجود النورة يرد اليها اسم الارض فان هذا الايراد متوجه لو اخرج القرطاس بالنص الصحيح وعمل الاصحاب
وما رفع به الاشكال غير واضح فان غلبة المنوع لا تكفي مع امتزاجه بغيره وانبثاث اجزائها بحيث لا يتميز وكون جود النورة يرد اليها اسم الارض في غاية
الضعف ويكره منه ما فيه كتابة بلا خلاف للصحيح انه رآه وكره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة والكراهة فيه مرادها المنع لاصطلاحي بالاجماع والصحيح
الماضي هذا ان لا في الجبهة مما يقع عليه اسم السجود خالبا من الكتابة والا فلم يجز كما انه لا يكره اذا كانت الكتابة من طين ونحوه مما يصح السجود عليه لانه فرد نادر
لا ينصرف اليه اطلاق النص والفتوى ويرد على نبه ان يكون مملوكا للمصلي او لمن ينفعه او ماذون فيه كما مضى خلافا من النهاية اجماعا محققا ومحكيا في كلام
جماعة كالتذكرة والمعتبر والذكرى والروض وجامع المقاصد وحاشية الشرائع عد المحقق الثاني وغيرهم والظواهر المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح عن البول يكون على الكلب
وقد اكلت ان يصلي فيه قال اذا جفت الشمس فصل عليه وهو ظاهر وقريب منه الصحيح المتقدم المتضمن السؤال عن السجود على الجص الموقد عليه النار وعظام
الموتى والجواب عنه بعد ان الماء والنار قد طهراه وقريب منها النصوص الدالة على اشتراط جعل الكيف سجده ابتطهيره بالتراب النبوي جنبوا مساجدكم
النجاسة واما المعتبرة الواردة بجواز الصلوة في الامكنة التي اصابها البول والمني اذا كانت يابسة فغير واضحة المعارضة بعد قوة احتمال اختصاصها بما
عدا موضع الجبهة كما فهمه الاكثر الذين لم يشترطوا طهارة ما عدا موضعها اذا لم تعد النجاسة حيث استدلوا بها في تلك المسئلة وفيها انه ضعيف لانه
من وجه اخر ليس لذكره كثير فائدة واما ما ينقل عن الراوندي وصاحب الوسيلة من الخالفة في المسئلة فغير معلومة كما بينته في شرح المفاتيح بما لا مزيد عليه
السكاكي في الاذان والاقامة والنظر هنا يقع في امور اربعة المؤذن وما يؤذن له وكيفية الاذان ولواحقه اما المؤذن فيعتبر فيه اصل ايمانه والاعتداد
بر العقل حال الاذان وكذا الاسلام اجماعا على اظ المصرح به في المعتبر وكره وهي وح عد المحقق الثاني وكرى وض الجنان لكن في الاخير خاصة وهو الحجة مضافا
الى الموثقة الآتية وانه عبادة توقيفية يجب الاقتصار فيها على المتيقن ثبوته من الشريعة وليس الا اذا كان المؤذن متصفا بهذين الوصفين ولا بد ايضا
وضا من كماله في النصوص من طرق الخاصة والعامة منها المؤذن مؤتمن والامام ضامن ومنها المؤذنون امناء الله والكافر والمجنون لا امانة لهما مع كون
عبارة الاخير مسلوبة العبرة فكانه ما صدر منه اذان اصلا وفي حكمه الصبي الغير المميز وفي اشتراط الايمان قولان ظاهر الاكثر للنصوص الظاهرة في جواز
الاعتماد على اذان هؤلاء منها الصحيح سئل الجعفي اذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت في الخبر اذا نقص المؤذن الاذان وانت ترى ان صلى اذا انه
قائم ما نقص هو من اذانه والاصح اشتراطه وفاقا لجماعة لما مر من القاعدة ولبطلان عبادة المخالف كما في النصوص الكثيرة وخصوص النبوي يؤذن لكم خياركم
خرج منه المجمع على جوازه فبقي الباقي والموثق عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يستقيم الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم
الاذان واذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدى به والمراد بالعارف الامامي كما يستفاد من تتبع النصوص وفي الصحيح اذا دخل الرجل المسجد
وهو لا يأتم بصاحبه قد بقي على الامام آية او آيتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل في
الصلوة وفي الخبر اذن خلف من قرأ ان خلفه ولا يعارضها الخبران السابقان وان صح اولهما او اجبر بالشهرة ثانيهما للنصوص ولانهما فالاول باحتمال ان يكون
المراد جواز الاعتماد باذانه في معرفة الوقت حيث لا يمكن العلم بدخوله بناء على حصول الظن منه به لا ان الاذان بداع اذانه فقه والثاني باحتمال اختصاص
المؤذن فيه بالمؤمن المفضل لبعض الفضول سهو الا مطر ولا يعتبر فيه البلوغ ولا الحرية فالصبي المميز يجوز ان يؤذن وكذا العبد اجماعا على اظ المصرح به

فيه

ان الاذان يعتبر فيه ما يعتبر في الاذان

منه مع المؤذن بمعنى صحيحها

فهي وكره فيهما معا وفي ف والمعتبر وكرى وح عد للمحقق الثاني في الاول خاصة وهو الحجة مضافا الى العموم في الاخير مضافا الى فحوى ما دل على جواز امامته كما يأتي
انشاء الله وخصوص المعتبرة المستفيضة في الاول وفيها الصحيح وغيره لا باس ان يؤذن الذي لم يحتلم وبها مضافا الى الاجماع يخص ما دل على اعتبار امانة المؤذن وحديث
يؤذن لكم خياركم ويشترط الذكورة ايضا في الاعتداد عند الاكثر الا ان تؤذن المرأة للنساء او المحارم خاصة لظ الموثق السابق لا يؤذن الا رجل مسلم عارف
وان لم يبق على عمومه لجواز اذان الصبي واذانها لهن وللمحارم اذا لم يسمعها الاجانب فان العام المخصص حجة في الباقي قيل ولانها ان اسرت لم يسمعوا ولا اعتداد
بما لا يسمع وان جهرت كان اذانا منهيا عنه فيفسد للنهي فكيف يعتد به ويضعف بعد تسليم النهي بانه عن كيفيته وهو لا يقتضي فساده وايضا فلا يتم فيما اذا
جهرت وهي لا تعلم بسماع الاجانب فاتفق ان سمعوه وايضا فاشتراط السماع في الاعتداد مم والا لم يكره للجماعة الثانية ما لم تتفرق الاولى كذا قيل وفي جميعه
نظر ما عدا الوجه الثاني فانه حسن الا انه يحتمل خروج ما فرض فيه عن محل النزاع خلافا لط فاطلق اعتداد الرجال باذانها قيل ان اراد الاعتداد مع الاسرار
فهو بعيد لان المقصود بالاذان الابلاغ وعليه دل قوله ص القه على بلال فانه اندى منك صوتا وان اراد مع الجهر فابعد للنهي عن سماع صوت الاجنبية الا ان يق
انه من قبيل الاذكار وتلاوة القرآن المستثنى كما استثنى الاستفتاء من الرجال وتعلمهن منهم والمحاورات الضرورية والاجود في الجواب عدم دليل على جواز الاعتداد
باذانها لاختصاص ما دل على جواز الاعتداد باذان الغير بحكم التبادر وغيره بغير اذانها فيكون بالاصل مدفوعا مضافا الى ما قدمناه للمشهور ودليلا من الموثقة
وغيرها ويستحب ان يكون عدلا بلا خلاف الا من الاسكافي فاوجبه وهو شاذ بل على خلافه الاجماع في صريح هي وظ المحقق الثاني والشهيد في كرى وهو الحجة
عليه مضافا الى النصوص المتقدمة في الصبي لعدم تعقل اتصافه بالعدالة بناء على انها من اوصاف المكلفين قيل ويحتمل ان يريد عدم الاعتداد به في دخول الوقت
وعليه فلا خلاف صيتا شديد الصوت كما عن جماعة من اللغويين لما مر من قوله ص القه على بلال فانه اندى منك صوتا ولغيره من النصوص وفيها الصحيح وغيره
ولان ابلاغها ابلغ والمنتفعين بصوته اكثر مبصرا ليتمكن من معرفة الوقت بصيرا بالاوقات التي يؤذن لها ولا خلاف في جواز اذان غيرهما فان ابن ام
مكتوم كان يؤذن لرسول الله ص والجاهل بالاوقات ليس اسوء حالا من الاعمى لكنهما انما يجوز لهما ان يؤذنا اذا سددا ولا يعتمد على اذانهما في دخول الوقت
نعم اذا علم الوقت واذنا اكتفى باذانهما للاصل والعمومات متطهرا من الحدثين اجماعا على الظ المصرح به في المعتبر وهي وكره وغيرهما وهو الحجة مضافا الى النبوي
المشهور حق وسنة ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر وظاهره عدم الوجوب كما في المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها وفيها الدلالة على لزومه في الاقامة
كما عليه جماعة لسلامتها عن المعارض بالكلية عدا الاصل ويجب تخصيصه بها فما عليه الاكثر من الاستحباب فيها ايضا غير ظ الوجه قائما اجماعا كما في الكتب
المتقدمة وية الاحكام للعلامة وللنص المحمول على الاستحباب للمعتبرة المستفيضة بجواز الترك وفيها ايضا الصحاح وغيرها وظاهرها اللزوم في الاقامة
ايضا كما هو ظ المفيد وية وتبعهما جماعة خلافا للاكثر فكما مر نعم في بعض الاخبار المرخصة في الاقامة وهو ماش الى الصلوة وعن المقنع وان كنت اماما
فلا تؤذن الا من قيام ويستحب قيامه على موضع مرتفع بلا خلاف الا من ط فق لا فرق بين ان يكون الاذان في المنارة او على الارض والظ ان مراده المساواة
في الاجزاء او الاستحباب والا فانه قال ويستحب ان يكون المؤذن على موضع مرتفع وكيف كان فهو على تقدير المخالفة شاذ بل على خلافه في كره وية الاحكام
الاجماع وهو الحجة مضافا الى الخبر بل هو في المحاسن صحيح كما قيل عن رسول الله ص انه كان يقول اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان
مع انه ابلغ في الابلاغ المقصود من شرعيته مستقبل القبلة اجماعا محققا ومحكيا والكلام في وجوبه في الاقامة وعدمه كما تقدم في سابقه فتوى ودليلا وبتأكد
في الشهادتين للصحيح عن الرجل يؤذن وهو يمشي قال نعم اذا كان في التشهد مستقبل القبلة فلا باس رافعا به صوته للصحاح المستفيضة منها زيادة على
ما مر عن الاذان فق اجهر به صوتك واذا اقمت فدون ذلك ومنها كلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان اجرك في ذلك
اعظم ومنها اذا اذنت فلا تخفين صوتك فان الله تع يأجرك مد صوتك فيه وتسر به المرأة عن الاجانب لان صوتها عورة يجب ستره او يستحب وظ العبارة
استحباب الستر او وجوبه مط ولا وجه له على التقدير الاخير ولا باس به على الاول لانه انسب بالخباء المط منها كما يرشد اليه من النصوص ما مر في استحباب ان لا
تحضر المساجد وان صلوتها في بيتها افضل منها فيه ويكره الالتفات به يمينا وشمالا لمنافاته الاستقبال المأمور به كما مضى خلافا لبعض العامة العميا
ولو اخل بالاذان والاقامة ساهيا وصلى تداركهما استحبابا ما لم يركع واستقبل صلوته ولو تعمد الاخلال بهما لم يجز ان يرجع على الاظهر الاشهر بل
لعله عليه عامة من تأخر للصحيح اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف واذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت
فاتم على صلوتك وفيه الدلالة على حكمي النسيان والعمد منطوقا في الاول ومفهوما في الثاني وبه صرح فخر المحققين ويعضد الثاني زيادة عليه عموم
دليل تحريم ابطال العمل مع اختصاص ما دل على جوازه هنا بالصورة الاولى والامر بالاعادة في الرواية في هذه الصورة محمول على الندب بدلالة المعتبرة
المستفيضة ففي الصحيح رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال ليس عليه شيء ونحوه آخر بزيادة التعليل بقوله فانما الاذان سنة وفي الخبر
رجل ينسى الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلوته ولا يعيد ونحوه غيره خلافا للنهاية وئر فقالا بالعكس يرجع اذا لم يركع مع تعمد الاخلال ويمضي
مع النسيان ولط فاطلق الرجوع ما لم يركع وحجة القولين غير واضحة مع مخالفتها الاصل المتقدم في العمد مضافا الى مخالفتهما الصحيح المعتضد بفتوى الاكثر
نعم يمكن الاستدلال لما في النهاية لصورة النسيان بالمستفيضة المتقدمة الدالة على عدم الاعادة فيها وحيث لا اعادة حرم للاصل المتقدم بتحريم ابطال

العمل

العمل بصورة العمد بالخبر عن رجل نسي ان يؤذن ويقيم حتى كبر ودخل في الصلوة قال ان كان دخل المسجد ومن بيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلوته ولا بأس فان مفهومه عدم الامضاء في الصلوة اذا لم يكن من بيته اذان وهو شامل لصورة العمد وفي الجميع نظر لضعف هذا الخبر سندا بل ومتنا لا ان قيل بحجية الضعيف لانجبار ضعفه الا ان عدم دلالة المتن بضميمة الاصل عدم لزوم الرجوع لاخبرية واستفادتها من الاصل المتقدم حسن ان لم تكن الصحيحة السابقة الصريحة في الرخصة لا اقل منها موجودة واما معها فيخصص الاصل بها سيما مع اعتضادها بالشهرة وباخبار اخر محتملة للمواظبة لها في الدلالة على الرخصة منها الصحيح الرجل نسي الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرء فليصل على النبي ويقيم وان كان قد قرء فليتم صلوته والحسن عن الرجل يستفتح الصلوة ثم يذكر انه لم يقم قال ان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرء فليسلم على النبي ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعد ما قرء بعض السورة فليتم في صلوته قال ثم ذكر لي بعد نقلهما اشارة بالصلوة على النبي اولا وبالسلم في هذه الرواية لا ينقطع الصلوة فيمكن ان يكون السلم على النبي قاطعا لها ويكون المراد بالصلوة هناك السلم وان يراد الجمع بين الصلوة والسلم فيجعل القطع بهذا من خصوصيات هذا الموضع لانه قد دل ان التسليم على النبي اخر الصلوة ليس بقاطع ويمكن ان يراد القطع بما بنا في الصلوة اما استدبارا وكلاما ويكون التسليم على النبي مستثنى لذلك وظاهره كما ترى القطع بموافقة هاتين الروايتين الصحيحة في الدلالة على الرخصة كما هو بين ظاهر جماعة واجابوا عنها فانها لها من حيث الدلالة على المضي وعدم الرجوع ان شرع في القراءة بجواز ان يكون الوجه ان الرجوع قبل القراءة اكد منه بعدها ولعل اذعانهم بدلالتهما على ما في الصحيحة من جواز القطع انما هو للجمع بين الادلة والا فلا دلالة لهما على ظاهرا لقوة لعمال ان يكون المراد الاتيان بالصلوة على النبي والسلام ثم الاقامة ثم اتمام الصلوة من دون قطع ولا استبعاد فيه بعد ورود جملة من النصوص بمعناه ففي الخبر قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك كنت في صلوتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة انى لم اقم فكيف اصنع قال اسكت موضع قرائتك وقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة ثم امض في قرائتك وصلوتك وقد تمت صلوتك وقريب منه الرضوي وعلى هذا الاحتمال تخرج الروايات عن حيز الاعتضاد ويبقى الكلام في جواز العمل بما على هذا الاحتمال وما شابهها واستشكله الشهيد في ذكرى فقال بانه كلام ليس من الصلوة ولا من الاذكار واجيب عنه باحتمال كون هذا مستثنى ولا بعد فيه بعد ورود النص به مع وجود النظائر المتفق عليها كعمل الزعاف في قتل الحية وارضاع الصبي الصلوة مع خروجها عنها اتفاقا فلا يبعد كون ما نحن فيه كذلك ايضا وهو حسن ان لم تشذ الرواية الدالة عليه والا كما هو الظاهر فلا سيما مع قصور الصريح منها كالرضوي وسابقه سندا والصحيح وما بعده دلالة لقوة احتمال ظهور ما فيما فهم منها القوم حيث انظر الى القرائن فليتم على صلوته فيها اذا شرع في القراءة الظن في انه لا يتم عليها قبل الشروع فيها ولا يكون ذلك الا بابطالها ظاهرا هذا مع قصور الجميع عن صفا وتسند المشهور جدا وهنا وان صحيحة ظاهرها جواز الرجوع الى الاقامة ما لم يفرغ من صلوته ولو بعد الركوع ولكنها مطلقة محتملة للتقييد بما قبله كما اجاب به عنها جمع ومنهم الفاضل في لف مدعيا على عدم جواز الرجوع بعد الركوع مع ان ظاهر الشيخ في التهذيب كون العمل بإطلاقها حيث حملها على الاستحباب ولعله لجمعه بين الاخبار من غير ان يتصدى بالفتوى ولكنها ظاهر بعض متاخري الاصحاب وهو شاذ وهنا اقوال اخر شاذة لا جدوى في التعرض لنقلها ولا فائدة مهمة ثم ان ظاهر العبارة ونحوها كالصحيحة الاولى اختصاص جواز الرجوع بما اذا نوى الاذان والاقامة معا والاصح جوازه للاقامة خاصة ايضا وفاقا لجماعة للصحيح والحسن المتقدمين بمن مضى الى الصحيح الاخير بالتقريب الذي قدمناه في الجمع وعدم الاذان وحده لعدم الدليل عليه لاختصاص النصوص بالجمع بينهما معا او الاقامة خاصة والاصل حرمة ابطال العمل كما عرفته مضافا الى دعوى الاجماع عليه في الايضاح خلافا لثاني المحققين في الاول وثاني الشهيدين في الثاني فنعم وما البعد بينهما ثم ان الفاضلين في بيع وبعض اقتصر على نسيان المنفرد ولعله لاكتفاء الجامع باذان غيره مع بعد نسيان الجميع او للتنبيه بالادنى على الاعلى كما في الايضاح واما ما يجوز ان يؤذن له من الصلوات فالصلوات الخمس اليومية ومنها الجمعة لاخبر اجماعا من المسلمين والعلماء كافة المعتبر وبعض وكرى وصح عد المحقق الثاني قال اتفاقا فاوهم الحجية مضافا الى عدم الشرعية واختصاص ما دل على ثبوتها باليومية وفي الخبر الوارد في العيدين ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكنه ينادى الصلوة ثلث مرات وهو صريح في نفيهما فيهما وبهم المطلب بعدم القائل بالفرق وظاهره استحبابا النداء بالصلوة ثلث مرات كما افتى به جمع من الاصحاب وان اختلفوا في الاقتصار على مورده او التعدية الى غير اليومية مطلقا حتى النوافل ولا بأس لهذا ان لم يحمل التحريم مسامحة ولا فرق في استحبابها لليومية بين ان تكون اداء وقضاء وان كان استحبابها في الاداء اكد كما عن كره وفي ادعى الاول الاجماع عليه ويستحبان استحبابا مؤكدا سيما الاقامة مطلقا للرجال والنساء المنفردة منها والجماعة بل التاكيد فيها اقوى كما في ذلك على الاظهر الاشهر بل لعله عليه عامة من تاخر للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها الظاهرة بل الصريحة في استحباب الاذان مطلقا ويلحق بها الاقامة لعدم القائل بالفرق بينهما كذلك على الظاهر المصرح به في لف وادعى عليه اجماعة فالقول باستحبابه في كل موضع ووجوبها كذلك حرفي للاجماع المركب هذا مضافا الى بعض المعتبرة الآتية الظاهرة في استحباب الاقامة ايضا بالتقريب الذي سبق اليه الاشارة وفي الصحيح المروي عن علل الشرائع والاذان والاقامة في جميع الصلوات افضل وفي الرضوي انهما من السنن اللازمة وليس على النساء اذان ولا اقامة وينبغي لمن اذا استقبل القبلة ان يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وقيل والقائل الشيخ وجماعة من القدماء انهما يجبان في صلوة جماعة اما مطلقا او على الرجال خاصة على اختلاف تعابيرهم للخبر ان صليت جماعة فلم تسمع الاذان والاقامة وان كنت وحدك فشد بأذانك امرا تخاف ان يفوتك بخبر بان الاقامة

وفي وجوب الاذان والاقامة للنساء

الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا تقصر فيهما كما تقصر في ساير الصلوات وهو مع ضعف سنده وعدم مكافاته لما تقدم قاصر الدلالة لان
الاجزاء كما يجوز ان يراد به الاجزاء في الصحة كذا يجوز ان يراد به الاجزاء في الفضيلة وهو وان كان خلاف الظ لكن به تخرج الرواية عن الصراحة بل لا يبعد دعوى ظهوره
من هذه الرواية بملاحظة ذيلها المعبر عن عدم الاجزاء المفهوم من قوله وان كنت وحدك الى قوله يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب بقوله فيهما فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم
ولفظة ينبغي ظ في الاستحباب مضافا الى تعين ارادته منها بملاحظة ما دل من الصحاح المستفيضة وغيرها على استحباب الاذان وهو احد ما يتعلق به لفظ ينبغي فيكون
بالاضافة الى الاقامة للاستحباب ايض لوحدة السياق وحيث ثبت ان المراد بالاجزاء في ذيلها الاستحباب فكذا في الصدر لوحدة السياق هذا مع انه معارض زيادة
على اطلاق جملة من الصحاح بخصوص جملة من النصوص منها الصحيح المروي عن قرب الاسناد عن علي بن رئاب قال سئلت ابا عبد الله ع قلت تحضرني الصلوة ونحن
مجتمعون في مكان واحد اتجزينا اقامة بغير اذان قال نعم والخبر اذا كان القوم لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة واحدة وقصور سنده ودلالتهما بالاخصية من المدعى
مجبور بالشهرة وعدم القائل بالفرق اصلا ويتاكد الاستحباب فيهما فيما يجهر فيه بالقراءة كالصبح والعشائين واكده الغداة والمغرب للمعتبرة المستفيضة
وفيها الصحاح والموثق وغيرها ففي الصحيح يجزيك في الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب وفيه ان ادنى ما يجزي من الاذان ان يفتتح الليل باذان واقامة
وفيه ولا بد في الفجر والمغرب من اذان واقامة في الحضر والسفر لانه لا تقصر فيهما في حضر ولا سفر وتجزيك اقامة بغير اذان في الظهر والعصر والعشاء الاخرة والاقامة
والاذان في جميع الصلوات افضل وصريحه كظ البواقي مساواة العشاء للظهرين في استحباب الاذان فما في المتن ويع وعباير كثير من تاكده في العشاء غير ظ الوجه
عدا ما وجه به في المعتبر وهي من ان الجهر دليل اعتناء الشارع بالتنبيه والاعلام وشرعهما لذلك وفي الاستناد اليه سيما في مقابلة النصوص اشكال الا ان
المقام مقام الاستحباب لا باس فيه بمتابعة الاصحاب وهذه النصوص وان افادت الوجوب في الصلوتين لكنها محمولة على تاكد الاستحباب جمعا بينها وبين الصحاح
المستفيضة وغيرها وهي ما بين مطلقة للاستحباب كما مر والصحيح انه ع كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة واحدة ولم يؤذن والصحيح يجزيك اذا خلوت
في بيتك اقامة واحدة بغير اذان ومصرح به في المغرب كالصحيح عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس وما احب ان يعتاد ولا قائل بالفرق بينها
وبين الغداة فالقول بوجوبهما فيهما كما عن العماني وتضوع الاسكافي ضعيف واضعف منه مصير الاول الى شرطيتهما فيهما وبطلانهما بدونهما اذ لا اثر لذلك
في النصوص المتقدمة وغيرها اصلا وقاضي الفرايض الخمس اليومية يؤذن ويقيم لاول صلوة من وروده ثم يقيم لكل صلوة واحدة بلا خلاف للصحيحين والرضوي
وغيرهما ولو جمع بين الاذان والاقامة لكل فريضة كان افضل على المش بين الاصحاب بل لا خلاف فيه ممن يعتد به وفي الناصرية والخلاف عليه الاجماع وهو الحجة
مضافا الى اطلاقات اكثر السنة الواردة باستحباب الاذان والاقامة في الصلوة بل عموم بعضها وهو الصحيح المتقدم المتضمن لقوله ع والاقامة والاذان في جميع
الصلوات افضل ويعضده عموم الصحيح من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته والموثق عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم بل استدل
بهما جماعة ولكن تنظر فيهما آخرون بضعف السند وقصور الدلالة ولعله في الاول من حيث ان المتبادر من قوله كما فاتته اي بجملة اجزائها وصفاتها الداخلة تحت
حقيقتها دون الامور الخارجة عنها وفي الثاني من حيث عدم الدلالة على تعدد الصلوة المعادة بل ظاهره كونها واحدة وهي خارجة عن مفروض المسئلة قيل
وهذا الوجه جار في الرواية الاولى والثانية مع ذلك معارضة بمثلها سندا وفيه كتبت اليه رجل يجب عليه اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة
فكتب يعيدها باقامة ويمكن الذب عن الجميع بانجبار قصور السند بالعمل مع اختصاصه بالاخير والا فالاول صحيح او حسن كالصحيح بابرهيم ومنع اختصاص الكيفية
المشبه بها بالامور الداخلة بعد الاتفاق على الاستدلال بالرواية على اثبات الامور الخارجة عن الصلوة مما هو شرط فيها كالطهارة عن الحدث والخبث واستقبال الا
وستر العورة ونحو ذلك في الفائتة ايض فتدبر جدا والرواية الثانية عامة في الصلوة المعادة لا مطلقة لترك الاستفصال في مقام جواب السؤال المفيد
للعموم في المقال ومنه يظهر ما في دعوى ظهورها في الواحدة فانها فاسدة كدعوى ظهور الصحيحة فيها ايض وذلك لنظير ما عرفت وهو استدلال الاصحاب
بها لاثبات كثير مما يعتبر في الحاضرة في الفائتة من دون تخصيص بها بالواحدة او المتعددة والرواية المعارضة مع قصور سندها وعدم جابر لها متروكة
الظ لدلالتها على استحباب الاقامة خاصة مط حتى في الاول من وروده ولا قائل به من الاصحاب ومع ذلك لا يعترض بها ما قابلها من الرواية المنجبرة بالعمومات
والاجماعات المحكية والشهرة العظيمة ومن هنا يظهر فساد ما عليه بعض العامة من افضلية ترك الاذان في الصلوة الثانية فما فوقها من وروده واضعف منه
قول بعض متاخري الطائفة من عدم المشروعية لعدم ثبوت التعبد به على هذا الوجه وذلك فان التعبد ثابت بما قدمناه من الادلة ويستحب ان يجمع
يوم الجمعة بين الظهرين باذان واحد واقامتين ونسبه في هي الى علمائنا قال لان يوم الجمعة يجمع فيه بين الصلوتين ويسقط ما بينهما من النوافل فيكتفى فيهما
باذان واحد اقول وعلى هذا لا يختص سقوط الاذان للثانية بصلوة العصر يوم الجمعة بل يجزي في كل صلوتين جمع بينهما فانه لا ينبغي ان يؤذن للثانية
اجماعا على الظ المصرح به في ف وبالحكم على العموم ايض صرح الفاضل في هي وغيره من اصحابنا مستدلين عليه بالصحيح ان رسول الله ص جمع بين الظهرين
والعصر باذان واحد واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واقامتين ونحوه اخر والخبر صلى بنا ابو عبد الله ع الظهر والعصر عند ما زالت
الشمس باذان واقامتين ونحوها النبوي العامي وانما خص الماتن ظهري يوم الجمعة بالذكر مع اشتراكهما لكل صلوتي فريضة جمع بينهما في سقوط الاذان
لثانيتهما لاختصاصهما باستحباب الجمع بينهما بناء على ما سياتي في سنن الجمعة من ان منها تقديم نوافلها على الزوال فلم يكن ح بينهما نافلة اصلا

ويفتتح النهار باذان واقامة صح

وحيث

وحيث لا نافلة صدق الجمع كما في الموثق سمعت ابا الحسن موسى عليه السلام يقول الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع وفي الخبر بعشية يقول اذا جمعت بين الصلوتين فلا تطوع وبما ذكرنا من الفرق بين ظهري الجمعة وغيرها صرح المفيد وغيره ايضا قال في باب غسل ليلة الجمعة والفرق بين الصلوتين في سائر الايام مع الاخبار وعدم العوارض افضل قد ثبت السنة به الا في يوم الجمعة فان الجمع بينها افضل وهو السنة ثم ان ما في الموثق وغيره من تحديد الجمع بان لا يصلي بينهما نافلة قد صرح به الحلبي قيل ويستفاد ذلك من كرى ايضا لكن لا يخفى انه بعيد مع ذلك صدق الجمع عرفا بحيث لا يقع بينهما فصل يعتد به ولا ينحل عوارض خارجية عن الامور المرتبطة بالصلوة ويستفاد من بعض الاصحاب ان مناط الاعتبار في الجمع حصولها في وقت فضيلة احديهما وهو على اطلاقه مشكل كاحتمال المحقق القمي بالتعقيب مطلقا نعم لو طال بحيث صدق معه الوصف امكن وعليه يحمل اطلاق المفيد استحبابا الاذان لعصر يوم الجمعة بعد الاذان للاولى والاقا بقاؤه على اطلاقه والحكم بحصول التفريق بمطلق التعقيب مشكل جدا لانهم يستحبون الجمع بين صلوتي الجمعة والعصر والحكم باستحباب عدم التعقيب بعد صلوة الجمعة بعيد فتأمل بل غير ممكن للتصريح باستحبابه في عبارة المفيد المشار الى مضمونها ولو صلى قوم في مسجد جماعة ثم جاء اخرون جاز ان يصلوا جماعة ايضا ولكن لم يؤذنوا ولم يقيموا ما دامت الصفوف باقية غير متفرقة على الشك للنص في رجلين دخلا المسجد وقد صلى على عهد النبي صلى الله عليه وآله الناس فقوم لهما ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم وضعف السند مجبور بالعمل واطلاقه بسقوط الاذان والاقامة مقيد ببقاء الصفوف بالاجماع والنصوص الاخر بها والموثق قلت لرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم اليؤذن ويقيم قال اذا كان دخل ولم يتفرق الصف فليصل باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام ونحوه غيره وهي وان اختصت بالمنفرد الخارج عن مفروض العبارة وكثير الا انه ملحق به عند جماعة معربين عن عدم الخلاف فيه الا من ابن حمزة وضعفوه بالنصوص المزبورة والاولوية المستفادة من الروايات السابقة من حيث دلالتها على سقوط الاذان والاقامة عن الجماعة الثانية التي تأكدان فيها بل يوجبها فيها فلئن يسقطا في المنفرد الذي لا يتأكدان في حقه كما تأكدا فيها بطريق اولى ومن هنا يظهر وجه تخصيصهم الخلاف بابن حمزة حيث خص السقوط بالجماعة الثانية مع ان عبارة الاكثر مختصة بها لزعمهم شمول عبارة الاكثر للمنفرد بالفحوى وبه صرح في ض فق انما اخص بعضة الثانية بالجماعة لانه يستفاد منها حكم المنفرد بطريق اولى وفيه نظر لجواز ان تكون الحكمة في السقوط مراعاة جانب امام المسجد الذي يرتب ما يوجب الحث على الاجتماع ثانيا وهي مفقودة في المنفرد فانحصر دليل الالحاق في النصوص واكثرها ضعيفة السند غير معلومة الجابر بعد اختصاص عبارة الاكثر بالجماعة الثانية والموثقة وان اعتبر سندها الا انها معارضة بمثلها في الرجل ادرك الامام حين سلم قال عليه ان يؤذن ويقيم وهو الاوفق بالاصل والعمومات وظاهر الاكثر فليكن الترجيح لها وحمله على صورة التفرق مع بعده عن السياق لا وجه لرد بعد فرض رجحانه على الموثقة السابقة لكن يمكن ان يقال انها معتضدة بباقي الروايات وفتوى الجماعة مع دعويهم عدم الخلاف الا من ابن حمزة ويعضدها استدلال جملة ممن اختص عبارته بالجماعة بها وامثالها وهي مختصة بالمنفرد كما عرفت فلولا عدم الفرق بينه وبين الجماعة خلا استدلالهم بها عن الوجه بالكلية وعليه فينبغي حمل الموثقة الاخيرة على الرخصة والنهي في النصوص الاخيرة على الكراهة جمعا بين الادلة وهي ظاهر جماعة منهم الشيخ في ظ ف وموضع من ط وظاهره في ب المنع كالعبارة ونحوها واقتصر جماعة على السقوط المطلق المحتمل للامرين ولا ريب ان الرابع احوط اخرون جاعوا على شبهة القول بالتحريم مع معاضدته بما مر من الاخبار وبصريح اخر صلينا الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض بالتسبيح فدخل رجل المسجد فاذن فمضيناه فقال لم احسنت اذهب عن ذلك وامنعه اشد المنع فظهر ان دخلوا فاراد وا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدؤهم امام لكنه مع ضعف سنده يتوهم منه المنع عن الجماعة الثانية مطلقا ولو من غير اذان واقامة كما هو ظ الفقيه وبعده بعض متاخري المتاخرين وهو خلاف النص المتقدم والمعروف من مذهب الاصحاب بل لم ينقل فيه خلافا مع انه معارض ببعض الاخبار الدالة على كون السقوط رخصة لا عزيمة فضية عن الرجل يبتلى الى الامام حين يسلم فقال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم اذا نهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان وهل يختص حكم المسجد كما في ظ العبارة وصريح جماعة او يعم وغيره وجهان بل قولان اجودهما الاول اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن وفتوى ورواية واطلاق بعضها يحمل الورود مورد الغالب وهو وقوع صلوة الجماعة الاولى التي هي مفروض المسئلة في المساجد ومن ظهر الوجه في اشتراط اتحاد الصلاتين الساقط من ثانيتهما الاذان نوعا اداء وقضاء كما عن صريح ب ر وظ وقال المحقق الثاني والشهيد الثاني وهو متجه ان كان قد تجدد دخول وقت الصلوة الاخرى اما لو اذنوا وصلوا الظهر في وقت فالظاهر ان من دخل ليصلي العصر لا يؤذن تمسكا باطلاق الاخبار الاول وهو غير بعيد المشكل في غلبة الاتحاد من جميع الوجوه ولو انفضت وتفرقت الصفوف بان لا يبقى منهم ولو واحد كما يستفاد من بعض الروايات السابقة وصرح به جماعة فيكون مبينا لما في الروايات المطلقة مع ظهور بعضها اذنا الاخرون واقاموا بلا خلاف الاصل وما مر من النصوص ولو اذن واقام بغية الانفراد ثم اراد الاجتماع استحب له الاستيناف لهما وفاقا الشهيد للموثق في الرجل يؤذن ويقيم يصلي وحده فيجيء رجل اخر فيقول لم نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم قال الشهيد كذا رأيت بخط بعض الاصحاب ولم اره اذا تتبع الشيخ نجم الدين فانه ضعف سندها بانه فطحي وقرب الاجزاء بالاذان والاقامة اولا وفيه اشعارا بالاجماع على مضمون الخبر كعبارته في ض وعبارة المحقق الثاني في ح عد وان نقل الخلاف عن الفاضل في ف ثم ليعلم ان مواقفة الماتن في الاجزاء وبصريح بعضهم واحتجاجا عليه بانه قد ثبت جواز اتيانه باذان غيره مع الانفراد فباذان نفسه اولى لا معارض لموثق سوى ما مر وقد عرفت تضعيفه سندا في المعتبر وكذا وفي فيه نظر لمنع الضعف اذ لا كونه موثقا وهو حجة كما قرر في محله مستفيضا وعلى تقديره فهو مجبور بعمل

الاصحاب والاجتزاء باذان الغير لعله لمصادفته سماع الجماعة فكانه اذن لها بخلاف المنادي بأذانه الانفراد وبعضد المختار عموم مادل على اكدا ستحباب الاذان والاقامة في صلوة الجماعة والمتبادر منهما ما وقع في حال تهيئة الجماعة لا قبلها ومع ذلك فالاستيناء الحوط واولى واما كيفيته فاعلم انه لا يجوز الاذان لفريضة الا بعد دخول وقتها اجماعا والناسي والمتصور في الاصل لوضعه للاعلام بدخول وقت الصلوة والحث عليها ويقدم في الصبح رخصة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وظاهر هم دعوى الاجماع عليه كالمعتبر وقريبه كروي في موضع حيث لم ينقل فيه خلافا وكذا المحقق الثاني في جامع المقاصد وغيرها من المتاخرة بل ادعى المعاني تواترها نقلي الصحيح ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك لينتفع المجهدان لقيامهم الى الصلوة واما السنة فانه ينادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وروى انه كان لرسول الله صلى الله عليه وآله مؤذنان احدهما ابن ام مكتوم وكان يؤذن قبل الصبح الا ان الصحيح عن الاذان قبل الفجر فرق اذا كان في جماعة فلا واذا كان وحده فلا باس ولكنه شاذ غير معروف القائل لان الاحتياط باين محجوز على الاطلاق لكن مع الحكم باستحبابه ان بعيد بعد خوله كما كان يؤذن بلال بعد ابن ام مكتوم وروى انه اذن قبل الفجر فامر باعادته مع ان الوقت اذانا والاصل عدم سقوطه بسابقه وبين ما نحن فيه كما مر فيمضي والحلي وحكي عن الاسكافي والجعفي والحلبي للاصل ولمرسله بلا الا بالاعادة اذا اذن قبله ويضعف عن الاذان حتى يستبين الفجر والاصل معارض بما مر من النصوص والاعادة نقول بها وهي بلال ان ثبت الحاقه من ابن ام مكتوم كان يؤذن قبله نعم في جملة من النصوص المرويه في البحار عن كتاب زيد الزرسي ما يدل على المنع لكنها مع عدم وضوح سندها لا تقاوم الاخبار الموقتة منها مع وجوه شتى فكان طرحها متعينا وان كان تركه استحبابا ولعله احوط واولى لئلا يغتر العوام المعتمدين في دخول الوقت على الاذان بل العلماء المجوزون لذلك حيث لا يمكن تحصيل العلم بتبعية الجملة من النصوص والذي في اذان ام مكتوم قبل الفجر منافاة لذلك بعد اعلام النبي المسلمين بوقت اذانه كما قال الصادق وكان لرسول الله صلى الله عليه وآله مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان ابن ام مكتوم اعمى وكان يؤذن قبل الصبح وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبي ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال ثم لو فرض عدم الاخبار بذلك جاز التقديم بلا اشكال ولعله مراد الاصحاب وان اطلقت الجواز عبارتهم في الباب عدا الشهيد في الذكرى وغيره فقال وينبغي ان يجعل ضابطا وفهذا التقديم يعتمد عليه الناس وكذا غيره وفصلها على اشهر الروايات والاقوال بل المجمع عليه بين الاصحاب على الظاهر المستفاد من كثير من العبارات خمسة وثلثون فصلا الاذان ثمانية عشر فصلا التكبير اربع ثم الشهادة بالتوحيد ثم بالرسالة ثم قول حي على الصلوة ثم حي على الفلاح ثم حي على خير العمل ثم التكبير والتهليل كل فصل مرتان والاقامة سبعة عشر فصلا بفصل تكبيرتين من الاربع وابدالها بقد قامت الصلوة مرتين بعد حي على خير العمل وحذف فصلة من آخرها وعلى هذا فكلمة اي كل من الاذان والاقامة مثنى مثنى عدا التكبير في الاذان والاقامة فانه اربع والتهليل في اخر الاقامة فانه مرة واحدة فهي الموثق كالصحيح سمعت اباجعفر يقول الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا فعد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا وهو وان كان مجملا غير مبين لفصولها بالتحو الذي ذكرناه غير ضائر بعد ثبوت البيان من الاجماع انكل قائل بما دل عليه من فصولها معا وكونها خمسة وثلثين والاذان ثمانية عشر والاقامة سبعة عشر مع تغيير الفصول على ما عليه المشهور مضافا الى ثبوت بيان فصول الاذان من نصوص اخر معتبرة في الجملة وغيره الوارد بن فيه انه الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله وفي الصحيح تفسير الاذان باربع تكبيرات وختمه بتكبيرتين وتهليلتين مع انه لو احد لهذه النصوص معارضا عدا النصوص الدالة على تثنية التكبير في اوله وهي وان كانت معتبرة مستفيضة متضمنة للصحيح والحسن وغيرهما الا انها شاذة لا قائل بها بل على خلافها الاجماع في صريح الناصرية والغنية وهي وظاهر غيرها من كلمن كثير من اصحابنا مع انها غير صريحة في المخالفة لانها ما بين مصرح ببيان الفصول بتثنية التكبير وهو محمل كون المضاف افهام السائل الملفظ به لا بيان تمام عدده كما ذكره شيخ الطائفة وهو وان بعد في الغاية كما ذكره جماعة الا انه اولى من طرحه وحمله على الجواز مع كون الفصل في الاربع كما يستفاد من هو وغيره اولى من كون التكبيرتين الاوليين للاعلام كما يستفاد من غيرها فان في ذلك خروجا عن الاخبار المعتضدة بالجمع عليها وهو غير جائز وان يشهد لصحة الاخير الخبر المروي في علل الفضل عن مولانا الرضا انه قال علة تربيع التكبير في اول الاذان انما بدا أغفلة وليس بذلك كلام بينه المستمع ليحصل الاولين تنبيها على الاذان لعدم معارضة الاذان الفاطعة بل لا بعد دعوى ظهوره في مواقفتها كما لا يخفى وبين ذلك على ان الاذان مثنى مثنى كالصحيحين وغيرهما وهو يحمل الفصل البيان اغلب فصولها ولا بعد فيه لانا نرى في الاذان ان الاذان ثمانية عشر كلمة والاقامة سبعة عشر كلمة وذكر فيه صورة الاذان والاقامة بالتفصيل بكون التكبير في اولها اربعا والباقي مثنى مثنى الا التهليل في اخر الاقامة فانه واحدة ثم بعد تمام الذكر التفصيلي لهما قال الاذان والاقامة جميعا مثنى مثنى على ما وصفت لك وهو حجة اخر على كون التكبير في اول الاذان اربعا كما انه حجة على وحدة التهليل في آخر الاقامة فيكون مبينا بالنسبة اليه لاجمال الروايات السابقة مضافا الى ثبوت بيانه ايضا بدليل اخر كالاجماع الظاهر المحكي في صريح الناصرية والغنية وهي وظاهر هما والاخبار الاخر منها الصحيح اذا دخل المسجد وهو لا يأتم فيها وقد بقي على الامام آية او آيتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع قبل ان يقوم فليقل قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ومنها الخبر المروي عن دعائم الاسلام الاذان والاقامة مثنى مثنى وتفرد الشهادة في اخر الاقامة بقول لا اله الا الله مرة واحدة واما النصوص الدالة على ان الاقامة مثنى

مثنى

مثنى فالجواب عنها كما تقدم الآن ومن جملته شذوذها العدم قائل بها حتى الإسكافي ومن حكى عنه الخلاف في طوق لتفصيل الاول بين الاقامة مفردة
عن الاذان فالتهليل فيها مثنى مثنى فرقا واحدة ومصير الثاني الى كون فصولها كالاذان تحقيقا للتكبير ادبعا اولها مع زيادة قد اقامت الصلوة فيها مرتين ولدين
شيء من تلك النصوص دلالة على شيء من هذين القولين كالادلالة لغيرهما عليهما ايضا ومنه زيادة على ما مر يظهر ضعفها وضعف ما حكي في طوق من القول
بتربيع التكبير في آخرها ثم ان كل ذا مع الاخبار ويجوز افراد فصولها عند الحاجة والاستعجال كما ذكره جماعة من الاصحاب للتصحيح رأيت ابا جعفر عليه السلام يكبر
واحدة في الاذان فقلت له لم تكبر واحدة واحدة فقال لا باس به اذا كنت مستعجلا وفي المرسل لان انهم مثنى مثنى احب الي من ان اوذن واقيم واحدا واحدا وفي
الخبر الاذان بعضه في السفر كما تقصر الصلوة والاذان واحدا واحدا والاقامة واحدة واحدة وفي آخر يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر والترتيب بينهما وبين
فصولهما شرط في صحتها بالاجماع والنصوص فان تعمد خلافه اثم ان قصد شرعيته والا بطل فقط كما اذا سها وجهل فاخل وباتي ما يحصل معه الترتيب
والسنة اي المستحب فيه اي الاذان بالمعنى الاعم الشامل للاقامة الوقوف على فصوله بترك الاعراب من اواخرها اجماعا على الظاهر المحكي عن المعتبر وكره في
ومن وهي وغيرها للنص بانهما مجزومتان وفي آخر موقوفان وفي الصحيح الاذان جزم باضماح الالف والهاء والاقامة حدر وجعله الحلبي من شروطها كما
حكي وهو ظاهر النصوص الا انه محمول على الاستحباب للاصل المعتضد بالشهرة والاجماع المنقول وان يكون متأنيا في الاذان باطالة الوقوف على اواخر
الفصول حادرا في الاقامة اي مسرعا فيها بقصر الوقوف على كل فصل لانه كراهة اعرابها اما مضيا للخلاف بعرف كما عن كره وفي هي للصحيح المتقدم بان
الاقامة حدر ونحوه اخر وفي الخبر الاذان ترتيل والاقامة حدر والفصل بينهما اي بين الاذان والاقامة بركعتين او جلسة او سجدة او خطوة خلا المغرب فانه
لا يفصل بينه وبين اذانها الا بخطوة او سكتة او تسبيحة على المشهور بين الاصحاب على المعتبر وكره وفي هي وغيره الاجماع عليه والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة
فقي الصحيح افرق بين الاذان والاقامة بمجلس او ركعتين وهذه الرواية مطلقة كالفتاوى باستحبابنا الفصل بالركعتين ولو كانتا من غير الرواتب في وقت
الفرايض لكن ظاهر جملة من النصوص المخصص بالرواتب او قاتها كما عن بعض فقي الصحيح العفو بين الاذان والاقامة في الصلوات كلها اذا لم يركع قبل الاقامة صلوة
يصليها وفي آخر في حديث اذان الصبح قال السنة ان ينادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا ركعتان وفي الخبر يؤذن للظهر اذا مست وركعات
ويؤذن للعصر اذا مست ركعات وفي آخر مروي عن دعائم الاسلام عن مولانا الباقر قال ولا بد من فصل بين الاذان والاقامة بصلوة او بغير ذلك واقل ما
يجزي في صلوة المغرب التي لا صلوة قبلها ان يجلس بعد الاذان جلسة يمس فيها الارض بيده ويستقيما علة سقوط الفصل بالركعتين في المغرب بين الاذانين
ولا يبعد ان يكون ذلك مراد الاصحاب ايضا كما يرشد اليه استثنائهم المغرب كالرواية مع احتمال احالتهم له الى الوضوح من الخارج من حرمة النافلة في وقت الفريضة
فما وجوط حتى انه لا يصلي من الرواتب بينهما اذا خرج وقتها وفي الخبر لا بد من فصل بين الاذان والاقامة والطاهر كاكثر الاخبار المتقدمة وصريح بعضها استحباب الفصل
بالجلوس بينهما مطلقا حتى في المغرب كما عن بعض والحلي لكنهما قيداه بالخفيف السريع وبعضها زيادة على ذلك الخبر من جلس بينهما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط
بدمه في سبيل الله تعالى والمروي من مجالس الشيخ قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من السنة الجلسة بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة وصلوة المغرب وصلوة العشاء
ليس بين الاذان والاقامة في صلوة الظهر والعصر فرقة والمروي عن فلاح السائل للسيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طاوس ورضه عن معوية بن وهب عن ابي
عبد الله عليه السلام قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وقت المغرب فاذا هو قد اذن وجلس فسمعت هويدا عوا بدعوات وظاهره كالطاق البواقي بدفع التقييد بالخفيف كما ذكره ولعلهما
اخذاه من مراعاة ما دل على ضيق وقت المغرب ولا باس به بل الاحوط ترك الجلوس مطلقا للمرسل بين كل اذانين قصدة الا المغرب فان بينهما نفسا ولعل المراد به السكتة
وضعف السند مجبور بالشهرة وما عرفته من الاجماعات المحكية وبذلك ترجح على الاخبار المزبورة مع ان الصريح منها غير واضح الاسانيد ومعتبرها
مطلقة قابلة للتقييد ومع ذلك فهي باطلاقها شاذة غير معروفة القائل لما عرفت من تقييده بها وبما ليس فيها مع ان ظاهر الحلي تخصيص استحباب الجلسة
وباقي الامور المتقدمة بالمعرد دون الجامع فاستحب له الفصل بالركعتين وذكر جماعة عدم وقوفهم على نص يدل على استحبابنا الخطوة والسجود وانما نسبوه الى
الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع مع انه روى في فلاح السائل عن الصادق قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول لاصحابه من سجد بين الاذان والاقامة فقال في سجوده ذلك
سجد خاضعا خاشعا ذليلا يقول ثم ملكني وعزني وجلالي لاجعلن محبتك في قلوب عبادي المؤمنين وهيبتك في قلوب المنافقين وروى فيه ايضا عنه عليه السلام انه من
اذن ثم سجد فقال لا اله الا انت ربي سجدت لك خاضعا خاشعا غفر الله له ما ذنوبه وفي الرضوي وان احببت ان تجلس بين الاذان والاقامة فافعله فان فيه
فضلا كثيرا وانما ذلك على الامام واما المنفرد فيخطو خطوة برجله اليمنى ثم يقول بالله استفتح وذكر الدعاء وفي الموثق اذا قمت الى الصلوة
الفريضة فاذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة بقعود او بكلام او بتسبيح قال وسئل كم الذي يجزي بين الاذان والاقامة من القول قال الحمد لله وفي
الصحيح قلت لابي عبد الله عليه السلام اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بمجلس ويستقيم ان يفصل به للاستحباب كما فهمه الاصحاب مما مر من الاخبار الظاهرة في الوجوب وكره
الكلام في خلالهما وتاكد في الاقامة بلا خلاف اجده الا من الفاضل فكرهه في الاقامة خاصة مشعرا بعدمه في الاذان وقريب منه الفاضل في هي فقال ولا يستحب
الكلام في اثناء الاذان الى ان قال ويكره في الاقامة بغير خلاف بين اهل العلم وفي الكفاية ويكره الكلام في اثناء الاقامة والمشهور استحباب ترك الكلام في خلال
الاذان ومستنده غير واضح اقول بل ظاهر النصوص عدم البأس به ففي الصحيح يتكلم الرجل في الاذان قال لا بأس وفي نحوه الموثق قال الشهيد الثاني وغيره بعد

كالاذان

وفي ما لم يستحب في الاذان

وفي ما لم يستحب في الاقامة

وفي استحباب الفصل بين الاذان والاقامة بالركعتين وفي وجوبه

وفي استحباب الفصل بالجلوس في المغرب

وفي استحباب الفصل بالركعتين بين الاذان والاقامة

وفي كراهة الكلام في خلال الاذان والاقامة

نقل الصحيح الاول ولا بأس في الاذان لان المجوز اعم ونفى البأس يشعر بوقوع قول المؤذن اقبال الصلاة عليها وهو كما ترى لكن لا بأس به بعد شهرة الكراهة بناء على جواز المسامحة في ادلتها وظاهر الصحيح الاول وغيره تحريم الكلام في الاقامة كما عن المفيد وتقوى وغيرهما الا انه محمول على الكراهة جمعا بينها وبين الصحاح المستفيضة وغيرها ففي الصحيح عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم ونحوه آخر لكن بزيادة قوله فاذا قال قد قامت الصلوة فلا حرم على اهل المسجد الاذان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا بأس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان ونحوه في الزيادة الموثق اذا اقام المؤذن فلا حرم الكلام الاذان يكون القوم ليس يعرف لهم امام وظاهرها كغيرها تحريم الكلام بعد قول المؤذن قد قامت الصلوة الا ما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف ونحو ذلك كما عليه الاصحاب والمرضي والاسكافي خلافا لعامة المتاخرين الا النادر فقطعوا بالكراهة للعبرة المستفيضة منها الصحيح وغيره المروي في مستطرفات السرائر بكلام الرجل بعد ما يقام الصلوة قال لا بأس وبعضه لاطلاق الصحيح السابق بل لعموم الناشئ عن ترك الاستفصال عن كون المتكلم مفردا او جماعة متكلما قبل قد قامت الصلوة او بعده لما يتعلق بالصلوة ام غيره ونحوه الخبر عن الرجل يتكلم في اذانه واقامته فقال لا بأس والظاهر منه تجويز الدلالة والسند لا بأس بان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة او بعد ما يقيم ان شاء والجمع بينها وبين الاخبار السابقة وان امكن بتقييد هذه بقبل قوله قد قامت الصلوة وبعده مع كون الكلام لما يتعلق بها الا انه ترفع التكافؤ المفقود هنا جدا لندرة القائل بالمنع ومخالفته الاصل المقطوع به المعضد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا فالكراهة الشديدة اقوى وان كان الراجح بل مطلق الحوط واولى ولو تكلم اعاد هما مطلقا كما ذكره جماعة وفسر بعض الاصحاب كما في الصحيح لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة ولو تكلم في خلال الاذان لم يعده عامدا كان او ناسيا الا ان يطاول بحيث يخرج عن الموالات ومثله السكوت الطويل ومن الكلام المكروه الترجيع كما عليه معظم المتاخرين بل عامتهم عدا نادر وفي محكي كراهته مذهب علمائنا وهو الحجة مضافا الى الاجماع في غير من ينوي فكره لامور قلة الثواب عليه بالنسبة الى اجزاء الاذان واخلاله بظاهر وفصله اجنبيا بين اجزائه وكونه شبه ابتداع وقال ابو حنيفة انه بدعة وعن كره هو جيد وفي قره وعن ابن حمزة انه لا يجوز وهو حسن ان قصد شرعيته كما صرح به جماعة من المحققين والا فالكراهة متعينة للاصل مع عدم دليل على التحريم عدا ما قيل من ان الاذان سنة مستفادة من الشارع كسائر العبادات فتكون الزيادة فيه تشريعا محرما كما يحرم زيادة ان محمدا والد خير البرية فان ذلك وان كان من احكام الايمان الا انه ليس من فصول الاذان وهو كما ترى فان التشريع لا يكون الا اذا اعتقد شرعيته من غير جهة اصلا ومنه يظهر جواز زيادة ان محمدا وآله الخ وكذا علي ولي الله مع عدم قصد الشرعية في خصوص الاذان والا فيحرم قطعا ولا اظنهما من الكلام المكروه ايضا للاصل وعدم انصراف اطلاق النهي عنه اليهما بحكم عدم التبادر بل يستفاد من بعض الاخبار استحباب الشهادة بالولاية بعد الشهادة بالرسالة وقد استثنى المتاخرون تبعا للشيخ من كراهة الترجيع ما اشار اليه بقوله الا للاشعار والتنبيه كما في الخبر لو ان مؤذنا اعاد الشهادتين او في حي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين او الثلث او اكثر من ذلك اذا كان اماما يريد القوم ليجمعهم لم يكن به بأس وضعف السند مجبور بالشهرة بل الاتفاق كما في صريح الخلاف وظاهره وفيه دلالة على الكراهة بالمفهوم حيث لا يقصد الاشعار لكن لا تصريح فيه بلفظ الترجيع ولا معنا المشهور من تكرار الشهادتين مرتين مرتين كما في الجامع وبره وكره وهي وبه الاحكام وعن ط وب وفس انه تكرير التكبير والشهادتين في اول الاذان وعن جماعة من اهل اللغة انه تكرير الشهادتين جهرا بعد اخفائهما نعم فسره في كرى بتكرار الفصل زيادة على الموظف هو يوافق ما في الخبر وقريب منه الوضي لدى فيهما اي في الاذان والاقامة ترجيع ولا ترجيع في الصلوة خير من النوم فقد وكذا التثويب مكروه سواء فسر بقول الصلوة خير من النوم كما هو المشهور او بتكرير الشهادتين وضعفين كما عليه المحلي وغيره او انا لله بالجعلتين من مثنى بين الاذان والاقامة كما قيل للاجماع على انه بالمعنى الاول غير مستحب كما في التهذيب بين وقت وفيه الاجماع على انه في العشاء الاخرة بدعة وفي الناصريات انه في صلوة الصبح بدعة وفي الانتصار كذلك الا انه قال انه مكروه ومنه يظهر ان مراده بالكراهة المنع حيث قال والدليل على صحة ما ذهبنا اليه من كراهيته والمنع منه الاجماع الذي تقدم وفي غير الاجماع على انه لا يجوز واستدل عليه الناصر بتوقف بعده بانتفاء الدليل على شرعيته وبالاحتياط لانه لا خلاف في انه لا ذم على تركه فانه اما مستحب او غيره مع احتمال كونه بدعة وظاهره التحريم كما عليه الشيخ على الظاهر المصرح بخلافه ولا ريب فيه مع قصد الشرعية كما في المسئلة المقدرة والا فاذكره من الادلة على التحريم لا تفيده كلية عدا الاجماع وفي شمول معاقد الاجماع محل الفرض اشكال بل ظاهر شيخنا عباد انهم الاجماع على المنع عنه بالنحو الذي يراه جماعة من العامة من كونه سنة ومحصله الاجماع على عدم كونه سنة لا انه محرم مطلقا ولو مع عدم قصد الشرعية وبالجملة الظان محل النزاع الذي ادعى فيه الاجماع انما هو التثويب الذي يفعل بقصد الاستحباب كما عليه العامة واذان المحقق الثاني مع تصريحه اولا بالتحريم مطلقا قال بعد الاستدلال عليه ونقل معارضة من الاقوال والاخبار نعم لو قارن اعتقاد انه كلام خارج من الاذان احتمل القول بالكراهة لكن لا يكون بينه وبين غيره من الكلام فرق على ان البحث فيه مع من يقول باستحبابه في الاذان وهذه من فصوله فكيف يعلل القول بالكراهة انتهى ولعل ما افاده واجاده وبعضه مما كتا بدا لنرسي عن موكانا الكاظم الصلوة خير من النوم بدعة بني اميه وليس ذلك من اصل الاذان ولا بأس اذا اراد الرجل ان ينبه الناس للصلوة ان ينادي بذلك ولا يجعله من اصل الاذان فانا لا نراه اذانا ذكره ويمكن الجمع بين القول بالكراهة والتحريم بحمل الاول على صورة عدم قصد الاستحباب والثاني على قصده فلا خلاف في المسئلة الا من الاسكافي حيث قال لا بأس بتثويب الاذان الفجر والجعفي حيث قال تقول في اذان صلوة الصبح بعد قولك حي على خير العمل الصلوة خير من النوم مرتين وليس من الاذان وظاهرهما عدم الكراهة بل ظاهر الثاني الاستحباب وهما شاذان مخالفان للاجماع المحكي بل المقطع

فلا يمكن المصير اليهما وان ايد الثاني لخبر ان احدهما الصحيح كان ابو محذورة يؤذن بها بالصلوة خير من النوم وفي الثاني المؤذن امين والمؤمن يدعو والاقامة من السنة لشذوذهما وعدم دلالتهما لاحتمال كون الندب في الاولى غير الاذان او للتقية وعدم معلومية المراد منه ومن الامر بالتثويب في الثاني كما قيل والاجود حمله على الهيئة وبه يجاب ايضا عن الصحيح المروي في المعتبر من كتاب البرنطي اذا كنت في اذان الفجر فقل الصلوة خير من النوم بعد حي على خير العمل وقل بعد الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ولا تقل في الاقامة الصلوة خير من النوم انما هذا في الاذان واما ما استبعده به الماتن بناء على اشتماله على حي على خير العمل وهو انفراد الاحتفاظ فمردود فيه لجواز الاسرار به فلا يتأتى التعبير ويدل على كراهة التثويب بالمعنى الثالث زيادة على الاجماع المدعى عليها في ظاهر خصوص الصحيح عن التثويب ان يكون بين الاذان والاقامة فرق ما لم يفرق **واما اللواحق** فاعلم ان من السنة حكاية اي الاذان عند سماعه من شرع منه بالاجماع المستفيض النقل والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح كان رسول الله اذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقول في كل شئ وظاهره كالطائفة الباقية استحباب الحكاية لجميع فصول الجمع تعبدا خلافا للاردبيلي فاوجب الحيعلة بدلا لاحتمالها وردها في ظاهر الظن انها عاصية كما ذكره جماعة قال بعضهم فانه قد ذكر في صحيح مسلم وغيره وغيره باسانيد عن عمر مرفوعا ان رسول الله قد ذكر الحوقلة وذكر بعض الرواة وصلى فيشكل الخروج بها عن ظاهر المستفيضة كما صرح به جماعة وهل يخص الحكم بالاذان ام يعم الاقامة ظاهر الاصل والاكثر الفتاوى والنصوص الاول بقضيته بل صرح جمع خلافا للمحكي عن بعض وطوب فالثاني وهو غير بعيد لعموم التعليل في بعض تلك المستفيضة بان ذكر الله حسن على كل حال ولا يجب الاقامة كالاذان في كونها ذكرا ثم ان استحباب الحكاية ثابت على كل حال الا في الصلوة مطلقا على ما حكي عن ط وكره وغيره الاحكام لان الاقبال على الصلوة امم وان حكي فيها اجابة الا انه يبدل الحيعلات بالحوقلات وذكر جماعة انه يستحب حكاية الاذان المشروع فلا يحكي اذان عصر الجمعة والمراد حيث يكون خبرا قبل ولا اذان الجنب في المسجد وفيه نظر لعدم تعلق النهي به بل بالمكث الخارج من اذانه وقول ما يقول المؤذن من فصوله عمدا وسهوا محصلا للاذان الكامل وفي الصحيح اذا اذن مؤذن فقص الاذان وانت تريد ان تصلي بالذانه قائم ما نقص هو من اذانه والكف عن الكلام بعد قول المؤذن قد قامت الصلوة الا ان يكون مما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف او نحو ذلك بل يكره ذلك كراهة مغلظة حتى انه قال بعضهم بحرمة جماعة كما تقدم اليه الاشارة وهنا مسائل الاولى اذا سمع الامام اذانا جاز ان يجزي به عن اذانه في صلوة الجماعة ولو كان ذلك المؤذن منفردا في صلوة واذانه على المشهور بل الاخلاف فيه على الظاهر المصرح به بعض العبائر لامن ترادف الصحيح السابق مضافا الى الخبرين المجبرين بالعمل في احدهما صلى بنا ابو جعفر في قميص بلا ازار ورداء ولا اذان ولا اقامة الى ان قال واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك وفي الثاني كنا معه فسمع اقامة جاله بالصلوة فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة وقال يجزيكم اذا جاركم وظاهرهما من حيث التضمن للفظ الاجزاء كون الشرط هنا نية الاجزاء به صرح جماعة وكذا ظاهرهما جواز الاجتزاء بالاقامة عنها ايضا لكن يستفاد من اولهما اشتراط عدم التكلم بعدها وهو حسن لان الكلام من المقيم بعد الاقامة مقتض لاعادتها كما مضى وهذه الاقامة اضعف حكما فبطلانها بالكلام بعدها اولى وهل يجزي المنفرد باذان المنفرد قال الشهيد نظرا فيه لذلك لانه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى وهو حسن ثم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المؤذن بين كونه مؤذن مصر ومسجد او منفردا وجزم بعضهم باختصاص الحكم بمؤذن الجماعة والمصر ومنع من الاجتزاء بسماع اذان المنفرد باذانه وهو ما عدا مؤذن الجماعة والمصر وحمل قولهم وان كان منفردا على ان المراد بالمنفرد المنفرد بصلوته لا باذانه وهو خروج عن اطلاق النص والفتاوى والمتقدمين بل ظاهر الاخيرين منها الثانية من احدث في الاذان والاقامة بني بعد الطهارة وقبلها اذا لم يطل فصل فاحش ولا يبتنا تعيينا على عدم اشتراط الطهارة فيهما ولكن الافضل اعادة الاقامة لتاكد استحبابها فيها والخبر المروي عن قرب الاسناد عن المؤذن يحدث في اذانه او في اقامته قال ان كان الحدث في الاذان فلا باس وان كان في الاقامة فليتوضأ ويقيم اقامة وقربه اخر الاقامة من الصلوة ومنع من الاستناد بطرد الحدث في اثنائها فتكون الاقامة كذلك وبابى على القول بالاشتراط وجوبها ولو احدث في الصلوة اعادها لا الصلوة ولا يعيد الاقامة الا مع التكلم بما يتعلق بالصلوة وان اوجبنا الاعادة مع الحدث في الاقامة كما عرض صريح ط قيل والفرق ظاهر ولعل وجهه ما ذكره وهي بعيدان عزى الحكم الى الشيخ من ان فائدة الاقامة وهي المدخول في الصلوة فتحصل والا فلا اعادة كما يفهم من الروايتين الاخيرة واما الاعادة مع التكلم فللصحيح لا تتكلم اذا انت اقمت فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة الثالثة من صلى خلف من لا يقتدى به اذن لنفسه واقام لما مر من عدم الاعتداد باذان المخالف وللنصوص منها اذن خلف من قرأت خلفه ولو خشي فوات الصلوة خلفه اقتصر من فصوله على تكبيرتين وقد قامت الصلوة مرتين وتحليلة كما في الصحيح المتقدم في بيان فصول الاذان والاقامة **واما المقاصد** ففي **الاول** في بيان افعال الصلوة وهي واجبة ومندوبة فالواجبات ثمانية **الاول** النية وهي كن والمراد بها ما يشمل منها هيئة مع بطلان الصلوة بتركها عمدا وسهوا كالركوع والسجود وبما فيد بالامور الوجودية المتلاحقة ليخرج الترك كذلك والحدث في الاثناء فانهما لا يضران كذا عندهم ويمكن ان يكون المراد بالركن ما يبطل الصلوة بتركه مطلقا فيكون اعم من الشرط ولكنه بعيد وخلاف المصطلح عليه بينهم ولذا قال الماتن بعد الحكم بالركنية وان كانت بالشرط الشبيه ولو صح الركنية بهذا المعنى لما كان بينهما وبين الشرطية منافاة فلا وجه لجعله لها مقابلا للركنية وكيف كان فلا خلاف في ركنيتها بهذا المعنى وادعى عليه جماعة اتفاق العلماء وهو الحجة بعد الكتاب والسنة المستفيضة الدالة على اعتبار الاخلاص في العبادة وانه لا عمل بلا نية و

الخاتمة

والمناقشة في الدلائل والاجابة واختلفوا في كون النية شرطا او جزء فالذي اختاره الماتن هنا وكثير الاول قال فهي لان الشرط ما يقف عليه تاثير المؤثر او ما يقف عليه صحة الفعل وهذا يتحقق فيها وايضا فانها تقع مقارنة لا واجزء من الصلوة اعني التكبير او سابقة عليه فلا يكون جزء ومما ضعفنا كاكثر الوجوه المستدل بها على القولين وقد فرع عليهما امور لا يتفرع بعضها عليهما وبعضها قليل الفائدة وحيث كانت المسئلة بهذه المثابة كانت الفائدة في تحقيقها قليلة فالاعراض عن الاطالة فيها اولى والاشتغال بتحقيق ما هو اهم احرى وهو انه لابد في النية من نية القربة وهي غاية الفعل المتعبد به قرب الشرف الاوقات والمكان لتشهد بقية عنهما ولو جعلها الله تعالى كافية في التعيين من ظهر وعصر وغيرهما والوجوب ان كان واجبا والندب ان كان مندوبا والاداء اذا كان في الوقت والقضاء اذا كان خارجه ولا اشكال في اعتبار الاولين لما مضى في اولهما ودعوى الفاضل في كره وغيره في الثاني اجماعنا ونفي عنه الخلاف فيه هي وهو الحجة مضافا الى ان الفعل اذا كان مما يمكن وقوعه على وجوه متعددة افتقر اختصاصا باحدها الى النية والا لكان صرفا الى البعض دون البعض ترجيحا من غير مرجح مع ان الامتثال عرفا متوقف عليه جدا ومنه يظهر الوجه في عدم الاشكال في اعتبار الثالث في جميع الاقسام بكون الواجب والمندوب والاداء والقضاء اذ مع عدم تشخص المتعبد به الشترك بين هذه الافراد باحد مشخصاتها لم يصدق الامتثال عرفا مطلقا ولو سلم في البعض الافراد بعده مع انه ترجيح من غير مرجح كما مضى وما مع تشخص الفعل في الواقع شرعا فشكل جدا والبناء اشبه بل الافاضل فقالوا بعد نقل الاستدلال على اعتبار القصود الباقية بان جنس الفعل لا يستلزم وجوده الا بالنية فكلما امكن ان يقع على اكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه باحدها الوجوه الى النية فنوى الظهر مثلا يتميز عن بقية الصلوة والفرض يتميز عن ابعاضه ندبا كمن صلى منفردا ثم ادرك الجماعة وكونها اداء ليتميز عن القضاء ما مر وهو استدلال ضعيف فان صلوة الظهر مثلا لا يمكن وقوعها من المكلف في وقت واحد على وجهي الوجوب والندب ليحتاج احدهما من الاخر لان من صلى الفريضة ابتداء لا تكون صلوته الا واجبة ومن اعاد ساتيا لا تقع الا مندوبة وقريب من ذلك الكلام في الاداء والقضاء اقول ويمكن ان يقال ان مراد هم من الامكان الامكان بحسب النية لا بحسب الشريعة وعليه فيمكن وقوع صلوة الظهر الواجبة على جهة الندب بحسب قصد المكلف اما عمدا او سهوا او جهلا او لاجل انها بهذه الجهة وهذه الصفة غير مامور بها في الشريعة فتكون فاسدة كما انه لو صلاها بقصد العصر فيما بعد وذلك الكلام لو صلاها اداء زاعما بقاء الوقت مع خروجه او قضاء زاعما خروجه مع بقائه بطلت ايضا كما صرح به في جملة من عباراته فالمسئلة مشكلة لعدم الخلاف في الاصل بيننا بل ظاهرهم ان عليه اجماعنا وهو الحجة الموثوق بها الشهرة العظيمة حتى من تامل في اعتبار قصد الوجه في الطهارة كالشهيد الثاني في حاشية الشرائع ظاهره في كتاب الطهارة التردد في اعتبار قصد الوجه من الوجوب والندب بل الجزم بعدمه مستدلا باعدم الدليل عليه وبعدم اشتراك في الوضوء بين الوجوب والندب فتامل لانه في وقت الفريضة الواجبة الشروطة به لا يكون الا واجبا وبالعكس في الندب ينتفي وظاهرهم في هذا الكتاب الجزم به باعتباره مطلقا كما هو ظاهر اللمعة قائلا في تعريف المكان القصد متوقفا على تعيين المقصود بوجه يمكن تعلق القصد به اعتبر فيها احتاز الصلوة وصفاتها المميزة لها حيث تكون مشتركة والقصد الى هذا المعين مقترنا ويلزم من ذلك كونها معينة للفرض والاداء والقضاء والوجوب والندب ولا يخفى ما بين كلاميه في المقامين من التدافع وما ذكرناه من التوجيه لتصحيح نحو الكلام الثاني غير ناض في كلامه الاول المظهور وفان المراد بالامكان الامكان بحسب الشرع لا قصد المكلف والا فيمكن وقوع الوضوء ايضا من المكلف بقصد الندب حيث يكون واجبا عليه وبالعكس مع انه صرح بعدم امكانه على الوجهين وايضا من حيث اراد منه اياه بحسب الواقع وهو جار في المقام كما ذكره عن مر من بعض الافاضل ولكن الجواب عنه بما عرفت ظاهرا لكن يمكن ان يقال ان مقتضاه وجوب قصد الوجه اذا بنى المكلف على العدد او تشريعا مثلا واما اذا بنى على الاتحاد مع كونه في الواقع كذلك وقصده متقربا فقد قصد الله هو مقتض للوجوب لا الندب لانه احضر المنوى المتصف باحدهما واضافه الى النية امر بسيط فيكون ممتثلا وان لم يخطر بباله كون ما اتى واجبا او مندوبا لان الامتثال يحصل بقصد المامور به المعين وان كان الواجب لا يخطر بها هو متصف بالوجوب بصفة الندب وبالعكس مع امكان التامل في هذا ايضا كما عن الماتن في بعض تحقيقاته في نية الوضوء حيث انه بعد ان استظهر عدم اشتراط نية الوجه في صحته قال في جملة كلام له وما يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر في حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه كلام شعري ولو كان لحقيقة لكان الناوي مخطئا في النية ولم يكن النية مخرجة للوضوء عن القربة ايضا وهو قضية الجودة لكن ينبغي تخصيصه بصورة ما اذا نوى المامور به المعين في الوقت الذي بفعله وكان واحدا كما فرضنا ولكن الاحوط اعتبار الوجه مطلقا كما ذكروه خروجا عن شبهة الاجماع الموثوق بها الشهرة العظيمة بين الاصحاب وان خالف فيه جماعة من محققي المتاخرين والعلم ان شيخنا في حدائقه بعد اختياره مذهب الاصحاب وتحقيقه الامر في النية قال ولنعم ما قال وقد تلخص من ذلك ان المعتبر في النية ان يخطر بباله مثلا صلوة الظهر الواجبة المؤداة ويقصد فعلها لله تعالى وهذا امر سهل وتكليف يسير قبل ان ينفك عن ذهن المكلف عند ارادة الصلوة وكذا غيرها وتجشمها زيادة على ذلك وسواس شيطاني فدواؤه بالاستعاذة منه والبعد عنه ولا يشترط في نية القصر والاتمام مطلقا ولو كان المصلي المدلول عليه بالمقام مخيرا بينهما فيما جزم به كثير من الاصحاب على الظاهر المصرح به في كثير واستدل عليه بما هو في مواضع لزوم احدهما فلا يقتضي النية لان الفرض متعين له واما في مواضع التخيير كالمسافر في احد المواطن الاربعة فلا يتعين احدهما بالنية بل جاز له ان يقصر على الاكثرين وجاز ان يتم فلا يحتاج الى التعيين وقريب منه كلام المحقق الثاني في حج عد وهو حسن على ما قدمنا الا ان التعليل الاول منافاة لما ذكروه من اشتراط نية الوجه من اشتراك المتعبد به بين فصول لا يتعين لاحدها الا بنية على ما جهنا به من ان المراد بالاشتراك الاشتراك بحسب نية المكلف لا الواقع وهذا الوجه جار في المقام لامكان ان ينوي المكلف به من قصر واتمام بصدده والفرض ان المعين

ولفظا غير كاف وبالجملة فالجمع بين الكلامين مشكل الا ان يقيد الاول بما اذا حصل اشتراك في المتعبد به واقعا كما اذا كان عليه واجب وندب واداء وقضاء ولا ريب
في اشتراط قصد الوجه ح كما قدمنا والشاهد على هذا التقييد كلامهم هنا لكن مقتضى ذلك الاكتفاء باشتراط نية التعيين عن نية الوجه فلا وجه لاشتراطها
ايضا الا لزومه مط ولو كان المتعبد به في الواقع واحدا وربما يشير اليه ايضا ما قدمناه عن هي من التفريعات فتدبر جدا وكيف كان فالمتجه على ما قدمناه صحة ما حكموا به هنا
من غير خلاف اجده الا من المحقق الثاني فاوجب مع التخيير نية احدهما واحتمله الشهيد ره في كرى قال لان الفرضين مختلفان فلا يتخصص احدهما الا بالنية
وعلى الاول لو نوى احدهما فله العدول الى الاخر وعلى الثاني يحتمل ذلك لاصالة بقاء التخيير ويحتمل جواز العدول من التمام الى القصر دون العكس كيلا يقع الزائد
بغير نية وهو كما ترى ويتعين استحضارها عند اول جزء من التكبير خاصة او مستمرة الى انتهائه او بين الالف والراء او قبله متصلة به بحيث يكون اخر جزء منها
عند اول جزء منه على اختلاف الآراء بعد اتفاقها على لزوم اصل المقارنة في الجملة على الظ المصرح به في كلام جماعة ويظهر من كره دعوى الاجماع على صحة العبادة
بالمقارنة بالمعنى الاخير وبه يضعف القول الثالث لو اريد به تعيينه مضافا الى ندرة قائله واستلزامه زيادة على العسر حصول اول التكبير بغير نية و
بذلك يضعف الثاني ايضا لو اريد به التعيين مع عدم وضوح ماخذه الا ما يقال من ان الدخول في الصلوة انما يتحقق بتمام التكبير بدليل ان المتيمم لو وجد الماء
قبل اتمامه وجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجده بعد الاكمال والمقارنة معتبرة في النية فلا يتحقق من دونها ويضعف تارة بان اخر التكبير كاشف عن الدخول
في الصلوة من اوله واخرى بان الدخول في الصلوة يتحقق بالشروع في التكبير لانه جزء من الصلوة بالاجماع فاذا قارنت النية اوله فقد قارنت اول الصلوة
لان جزء الجزء جزء ولا ينافي ذلك توقف التحريم على انتهائه ووجوب استعمال الماء قبله لان ذلك حكم اخر لا ينافي المقارنة وثالثة باستلزامه العسر والحرج
المنفيين شرعا والحق ان هذا الجواب جار ايضا في التفسير الاول كما اجاب عنه الحلي على ما حكاه عنه في التنقيح ولذا اختار هو التفسير الاخير وهو اسلم التفاسير و
اوضحها مع دعوى الاجماع على حصول المقارنة به كما مضى هذا مع ان هذه التفاسير كلها تناسب القول بان النية عبارة عن الصورة المخطرة بالبال كما هو المشهور بين
الاصحاب دون القول بانها عبارة عن الداعي الى الفعل كما هو المختار لانها بهذا المعنى لازمة الاقتران من الفاعل المختار فلا يحتاج الى هذه التدقيقات وقد تقدم
الكلام فيها وفي وجوب استدامتها حكما حتى الفراغ في بحث الوضوء من كتاب الطهارة من اراد التحقيق فليراجع ثمة **الثاني** التكبير تكبيرة الاحرام نسبت
اليه لان بها يحصل الدخول في الصلوة ويحرم ما كان محللا قبلها من الكلام وغيره وهو ركن في الصلوة تبطل بتركه مط اجماعا منا ومن اكثر العامة بل جميع
الامة الا النادر منهم كما حكاه جماعة وللصحاح المستفيضة المصرح جملة منها بفساد الصلوة بتركه نسيانا ففي العمد وما في معناه اولى وما في شواذها
مما ينافي بظاهره ذلك من عدم الباس بتركها نسيانا مط كما في بعض او اذا كبر للركوع فيجتزي به كما في آخر او قضائه قبل القراءة او بعدها كما في ثالث او قبل
الركوع والا فيمضي كما في رابع مأول بتاويلات غير بعيدة في مقام الجمع بين الادلة وصورته التي يجب الاقتصار عليها اجماعا كما في الانتصار والناصرية
وهي عن الغنية وتاسيا بصاحب الشريعة الله اكبر مرتبا بين الكلمتين بتقديم الاولى على الثانية مواليا بينهما غير مبدل حرفا منهما بغيره ولا كلمة باخرى
ولا مزيد لها ولا الحرف مط حتى الالف بين اللام والهاء من اسمه تعالى على الاحوط بل الاولى غير معروف لا كبر ولا مضيف له الى شيء ولا غير ذلك وان وافق القانون
العربي وفاقا للمشهور لما مر خلافا للاسكافي فجوز التعريف على كراهية ولهم فجوزوا زيادة الالف بين اللام والهاء اذا مده بحيث لا يزيد على العادة او زاد ولكن
لم يخرج الكلمة عن هيئتها على كراهية كما ياتي لعدم تغير المعنى وهما ضعيفان لما مر ولا سيما الاول بل هو شاذ على خلافه الاجماع كما عرفته وما اخترناه في الثاني
خيرة ط كما قيل ومنه مضافا الى القاعدة المتقدمة يظهر انه لا ينعقد التكبير بالترجمة عنه بمعناه مط ولا مع الاخلال بشيء منه ولو بحرف مط حتى بهمزة الجلالة
متصلة بالنية المتلفظ بها فان الاخلال بها باسقاطها بالدرج ح وان وافقت العربية الا انه مخالف لما قدمناه من الادلة ومع التعذر والعجز عن الاتيان
به بصيغة العربية الماثورة يكفي الترجمة عن معناه بلغته او مط مع المعرفة بها ولا يتعين السريانية والعبرانية ولا الفارسية بعدهما وان قيل بتعين
الثلثة مرتبا بينها كما قلنا لعدم وضوح مستنده وان كان مراعاته اولى وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب بل لا يكاد يظهر فيه منهم خلاف عدا بعض متاخريهم
فاحتمل سقوط التكبير وفاقا لبعض العامة العميا مع انه وغيره ادعيا كونه مذهب علمائنا واكثر العامة معربين عن كونه مجمعا عليه بيننا ومعه لا وجه للاحتمال
وان اتجه من دونه لضعف ما يق في توجيه الحكم ودليله كما بينته في شرح المفاتيح من اراده فعليه بمراجعته واطلاق العبارة ونحوها يقتضي كفاية الترجمة
مع التعذر مط من دون الاشتراط لضيق الوقت حتى لو صلى مترجما في اول الوقت مع علمه بعدم امكان التعلم الى آخره لكفى وبه صرح بعض الاصحاب خلافا
لاخرين فاشترطوه وهو حسن مع امكان التعلم لا مط ويجب التعلم ما امكن بلا خلاف اجده لتوقف الواجب عليه ولا يتم الا به فيجب ولو من باب المقدمة و
الاخرس الذي سمع التكبيرة واتقن الفاظها ولا يقدر على التلفظ بها اصلا وكذا من بحكمه كالعاجز عن النطق لعارض ينطق بالممكن منها ويعقد قلبه بها
اي بالتكبيرة ولفظها لانها ثناء عليه تعالى لا معناه المطابقي اذ لا يجب اخطاره بالبال واما قصد اللفظ فلا بد منه مع الاشارة بلا خلاف في اعتبارها
وان اختلف في اعتبار ما زاد عليها من عقد القلب خاصة ايضا كما هو في يع والارشاد وعن يه او بزيادة تحريك اللسان كما في عد وروض الجنان وعن الشهيد في
البيان او الاكتفاء بالاشارة خاصة كما في هي وير حاكيا له عن الشيخ وحكي عنه ره وعن المعتبر في خيرة لكن الظ ان عقد القلب بالتكبير لا بد منه والا لما
تشخص لها الاشارة عن غيرها ولعله مراد الجماعة فاتحد قولهم مع ما في العبارة بقي الكلام في اعتبار تحريك اللسان واستدل على اعتباره بوجوبه مع

القدرة على النطق فلا تسقط اذ لا يسقط الميسور بالمعسور فهو احد الواجبين ولا يخ عن نوع نظر كالاستدلال له ولاعتبار الاشارة بالخبر تلبية الاخرس وتشهده
وقرائته للقرآن في الصلوة بتحريك لسانه واشارته باصبعه لخروجه عن المفروض كما ترى الا ان يستدل به عليه بالفحوى او عدم تعقل الفرق بين التكبير ومورد
الخبر اصلا فتدبر وكيف كان فلا بد من اعتبار ما عدا التحريك لعدم الخلاف فيه على الظ المصرح به في بعض العبائر واما اعتباره فهو احوط بل لعله اظهر ويشترط فيها
جميع ما يشترط في الصلوة من الطهارة والستر والقيام والاستقبال للصلوة البيانية ولان ذلك مقتضى الجزئية والركنية الثابتة بما قدمناه من الادلة
وعليه فلا يجزي التكبيرة او الصلوة لو كبر غير متطهر او غير مستتر او غير مستقبل او غير قائم مط سواء كبر قاعدا او آخذا في القيام او هاويا الى الركوع كما يتفق
للماموم مع القدرة على القيام بلا خلاف اجده الا من ط وف فق انه ان كبر الماموم بتكبيرة واحدة للافتتاح والركوع واتى ببعض التكبير منحنيا صحت صلوته
وفي كرى وغيره لم نقف على ماخذه مع انه استدل له في ف بان الاصحاب حكموا بصحة هذا التكبير وانعقاد الصلوة به من غير تفصيل بين ان يكبر قائما او ياتي به
منحنيا فمن ادعى البطلان احتاج الى دليل قلت قد عرفته وبعبارة اخرى كل عبادة خالفت كيفيتها المتلقاة من الشرع زيادة ونقصانا او هيئة فالاصل
بطلانها مط الى ان يقوم دليل على الصحة للتاسي الواجب في العبادة التوقيفية بحسب القاعدة الاصولية مضافا الى الرواية في الصلوة الموجبة له وهي مشهورة
هنا وفي الصحيح اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة ونحوه في الدلالة على اعتبار
القيام في التكبيرة ولو في الجملة الموثق عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح وعن رجل وجبت عليه صلوة
من قعود فنسي حتى قام وافتتح الصلوة وهو قائم ثم ذكر قال يقعد ويفتتح الصلوة وهو قاعد وكذا ان وجبت عليه الصلوة من قيام حتى افتتح الصلوة
وهو قاعد فعليه ان يفتتح الصلوة ويقوم فيفتتح الصلوة وهو قائم ولا يعتد بافتتاحه وهو قاعد وللمصلي الخيرة في تعيينها اي تكبيرة الاحرام من اي
التكبيرات السبع التي يستحب التوجه بها كما سياتي في مندوبات الصلوة بلا خلاف على الظ المصرح به في بعض العبائر بل ظ هي وكرى اجماع الاصحاب عليه لاطلاق النصوص
باستحباب السبع من دون تصريح فيها بجعل ايها تكبيرة الاحرام مع انها واحدة اجماعا فتوى ورواية نعم في الرضوي واعلم ان السابعة هي الفريضة وهي تكبيرة
الافتتاح وبها تحريم الصلوة قيل وقد يظهر من سم والكافي والغنية انها متعينة كما في ظ الرواية وهي قاصرة السند عن الصحة ولو كانت معتبرة وفتوى الجماعة
بها غير صريحة مع انها معارضة بجملة من النصوص الصحيحة الدالة على انها الاولى مضافا الى الاجماعات المتقدمة على التخيير المنافي للتعيين منها ما دل على استحباب
السبع بان النبي افتتح الصلوة والحسين الى جانبه يعالج التكبير فلا يجبره ولم يزل يكبر ويعالجه حتى اكمل سبعا فاجاز في السابعة وهو ظ بل صريح في ان الاولى
هي التي افتتح بها الصلوة والافتتاح لا يطلق حقيقة الا على تكبيرة الاحرام وبهذا التقريب يظهر وجه دلالة الصحيح اذا افتتحت فارفع كفيك ثم ابسطهما
بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات الحديث وقريب منه اخر قلت له الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح وهذه اصح من تلك سندا واكثر عددا ومقتضى الجمع بينهما
التخيير كما ذكروه مع افضلية جعلها الاخيرة كما عن ط والاقتصاد والمصباح ومختصره وعليه الشهيدان في كرى وضة وض الجنان والمحقق الثاني ونسبه بعض
الى الشيخ والمتاخرين خروجا عن شبهة القول بالتعيين كما مر من الجماعة والتفاتا الى صراحة الرضوية بانها السابعة واقلها الاستحباب ولا كك الصحاح المتقدمة
ولا كك الصحاح المتقدمة اذ غايتها الدلالة على الجواز لا الرجحان وجوبا او استحبابا كما يتوهم ولاجله يق بعكس ما في الرضوية مع انه لا قائل به من معتبري الطائفة
مع رجحان ما فيها بانه ابعد من عروض المبطل وقرب الامام من لحوق لاحق به فهو اولى وسننها ومستحباتها امور منها النطق بها على وزن افعل من غير مد اي
اشباع حركتي الهمزة والباء او احديهما لا بحيث يؤدي الى زيادة الف والا فهو مبطل كما في ئر وس وعن ط في اكبار قالوا لان اكبار جمع كبر وهو الطبل وتبعهم جماعة
من الاصحاب وان اختلفوا في اطلاق المنع كما هو ظاهرهم او تقييد بقصد الجمع كما في هي وير والمعتبر على ما نقل او تردد في غير صورة القصد كالشهيد في كرى والاصح الاول
وفاقا للشهيد الثاني وسبطه وغيرهما ايضا لخروجه بذلك عن المنقول ومنها اسماع الامام من خلفه من المامومين اياها بلا خلاف يعرف على الظ المصرح به في
هي قالوا لتقيدوا به فيها لعدم الاعتداد بتكبيرهم قبله اقول مضافا الى عموم ما دل على استحباب اسماع الامام من خلفه كلما يقول وهو وان دل على استحباب
اسماعه اياهم التكبيرات الست ايضا الا ان به يفوت الحكمة المتقدمة في كلام الجماعة مع ان هنا جملة من النصوص الدالة على استحباب الاسرار بها ففي الصحيح اذا
كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا ونحوه غيره وليس فيها الدلالة على استحباب الجهر بتكبيرة الاحرام ولا اسماعها من خلفه كما زعم
هذا اذا لم يفتقر اسماع الجميع الى العلو المفرط ولو افتقر اقتصر على الوسط واحترز بالامام عن غيره فان الماموم يسر بها كباقي الاذكار ويتخير المنفرد للاطلاق
وقيل باستحباب رفع الصوت بها مط ومستنده غير واضح عدا اطلاق بعض النصوص بان النبي كان يكبر واحدة يجهر بها ويسر ستا لكنه بيان للفعل الذي لا عموم
فيه فيحتمل وقوعه جماعة كما هو الغالب في صلوته فتدبر ومنها ان يرفع بها وبساير التكبيرات المستحبة المصلي يديه محاذيا وجهه الى شحمتي اذنيه او منكبيه او نحوه
على اختلاف الاقوال كالنصوص بعد اتفاقها على كراهة ان يتجاوز بهما الراس والاذنين والاول اشهر وفي ف الاجماع عليه وعلى اصل الحكم بل نفى عنه الخلاف
بين علماء الاسلام جماعة من الاصحاب وجعله في الامالي من متفردات الامامية ولعله كك اذ لم يخالف فيه الا المرتضى حيث اوجب الرفع مدعيا الاجماع عليه
وهو شاذ واجماعه لا يبلغ قوة المعارضة لتلك الاجماعات المستفيضة المعتضدة بفتوى الطائفة وبها يصرف الاية والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
على تقدير دلالتها على الوجوب الى الاستحباب جمعا مع ظهور جملة من النصوص بحسب السياق وغيره فيه مضافا الى خصوص الصحيح على الاماء ان يرفع يديه

في الصلوة

في الصلوة وهو نص في عدم وجوب الرفع مط على غير الامام وظ في وجوبه عليه وصرف الظ الى النص لازم حيث لا يمكن الجمع بينهما بابقاء كل منهما على حاله كما هنا
للاجماع على عدم الفرق بين الامام وغيره مط وهو هنا ان يحمل على الظاهر في الوجوب على تاكد الاستحباب ومن اراد زيادة التحقيق فعليه بمراجعة شرح المفاتيح وينبغي
ان يكون يداه مضمومتي الاصابع كلها كما عليه الاكثر ومنهم ف مدعيا عليه الاجماع او ما عدا الابهام كما عليه الاسكافي وتضو وان يستقبل القبلة ببطنهما
للصحيحين وان يكون ابتداء الرفع مع ابتداء التكبيرة وانتهاؤه مع انتهائها على المش بل عن المعتبر وفي هي انه قول علمائنا وقيل فيه قولان آخران يبتدئ
بالتكبير عند انتهاء الرفع فيكبر عند تمام الرفع ثم يرسلهما ويشهد لهذا القول نحو الصحيح اذا افتتحت فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات فتدبر
وللاول نحو الصحيحين رايت ابا عبد الله ع يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح فالعمل بهما اظهر واما دليل القول الاخر فلم يظهر **الثالث** القيام وهو
في الفرايض ركن مع القدرة تبطل عليه الصلوة بالاخلال به مط باجماع العلماء كما عن المعتبر وفي هي وغيره وهو الحجة مضافا الى الاجماعات الاخر المحكية
حد الاستفاضة والكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة بوجوبه المستلزم لركنيته بناء على ان الاخلال به مع القدرة عليه يوجب عدم الاتيان بالمامور
به على وجهه فيبقى تحت عهدة التكليف الى ان يتحقق الامتثال به هذا وفي الصحيحين من لم يقم صلبه فلا صلوة له وهل الاصل فيه الركنية مط الا في المواضع
التي لا تبطل الصلوة بزيادته او نقصه بالدليل الخارجي او ما كان منه في تكبيرة الاحرام وقبل الركوع متصلا به خاصة او انه تابع لما وقع فيه فركن اذا كان
المتبوع ركنا وشرط اذا كان شرطا وواجب اذا كان مستحبا اقوال لم يظهر للعبد ثمرة في اختلافها بعد اتفاقهم على ضرر عدم في نقصانه بنسيان القراءة وابعاضها
بزيادته في غير المحل سهوا وبطلان الصلوة بالاخلال بما كان منه في تكبيرة الاحرام وقبل الركوع مط نعم اتفاقهم على البطلان في المقامين كاشف عن ركنيته فيهما
وثمرتها فساد الصلوة لو اتى بهما من غير قيام ومنه ينقدح وجه النظر فيما قيل من انه لولا الاجماع المدعى على الركنية لامكن القدح فيها لان زيادته ونقصانه
لا يبطلان الا مع اقترانه بالركوع ومعه يستثنى عن القيام لان الركوع كاف في البطلان لمنع الحصر في قوله الا مع اقترانه بالركوع اولا لما عرفت من البطلان بالاخلال
به في التكبير ايض وتوجه النظر الى قوله والركوع كاف في البطلان ثانيا لدلالته على التلازم بين ترك القيام قبل الركوع وتركه وهو مم لتخلف ترك القيام من تركه
فيما لو اتى به عن جلوس لانه ركوع حقيقة عرفا ولا وجه لفساد الصلوة ح الا ترك القيام جدا وكيف كان لا شبهة ولا خلاف في ركنيته في المقامين الا من ط في القيام
حال التكبير وهو شاذ وقد تقدم الكلام فيه في التكبير واعلم ان حده الانتصاب عرفا ويتحقق بنصب فقار الظهر كما هو ظ الصحيحين المتقدمين فلا يخل به الاطراف
وان كان الاولى تركه للمرسل المنجبر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحوه ويشترط فيه الاستقرار لانه معتبر في مفهومه وفي الخبر يكف عن القراءة حال مشيه والاظهر
الاشهر بل عليه عامة من تاخر الا من ندر وجوب الاستقلال مع الاختيار بمعنى عدم الاعتماد على شيء بحيث لو رفع السناد لسقط للتاسي وللصحيح لا تستند بخمرك
وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا وقريب منه الخبر المروي عن قرب الاسناد عن الصلوة قاعدا او متوكيا على عصى او حايط فق لا هذا مضافا الى
ان المتبادر من القيام المامور به كتابا وسنة انما هو الخالي عن السناد بل ربما كان حقيقة فيه مجازا في غيره كما يفهم من فخر المحققين في الايضاح حيث قال بعد نقل
الرواية المعارضة في الجواب عنها ولا يعمل بها لقوله تع وقوموا لله قانتين والقيام الاستقلال ونحوه المحقق الثاني ويظهر من قوله ولا يعمل بها شذوذها
يفهم من عبارة الصيمري في ح يع ايض وفيه اشعار بدعوى الاجماع على الخلاف وبه صرح في لف فق بعد الاستدلال للقول بالعدم بالاصل مجيبا عنه الاصل معارض
بالاجماع الدال على وجوب الاستقلال في القيام ومنه يظهر ضعف القول المزبور المحكي عن الحلبي وقواه جماعة من متاخري المتاخرين للنصوص منها الصحيح عن الرجل
هل يصلح له ان يستند الى حايط المسجد وهو يصلي او يضع يده على حايط وهو قائم من غير مرض ولا علة فق لا باس وبمعناه الموثق وغيره لكن فيهما التكا بدل الاسناد
وللاصل ويجاب عنه بما مر وعن النصوص مع قصور سند اكثرها بل ضعف بعضها بعدم مقاومتها لما قدمناه من الادلة جدا فلتطرح او تحمل على ما لا اعتماد فيه جمعا
او التقية كما اجاب بها عنها فخر المحققين معربا عن كونها مذهب العامة فلا اشكال في نحو المسئلة بحمد الله سبحانه سيما وان راوي الموثقة بعينه قد روى الرواية
الثانية المتقدمة المانعة وما بعدها ضعيفة السند لا جابر لها بالكلية فلم يبق الا الصحيحة ولا ريب انها قاصرة عن مقاومة ادلة المش من وجوه عديدة
فيجب طرحها او تاويلها بما عرفته هذا مع الاختيار ولو تعذر الاستقلال اعتمد على ما مر في النصوص ونحوه قولا واحدا ولم يسقط عنه القيام عندنا للنصوص
بان الميسور لا يسقط بالمعسور وللشافعي قول بسقوطه عنه وان عجز عن الانتصاب قام منحنيا ولو الى حد الراكع لما مر ولو عجز عن القيام في البعض اتى بالممكن منه
في الباقي بلا خلاف لذلك فيقوم عند التكبيرة ويستمر قائما الى ان يعجز فيجلس واذا قدر على القيام زمانا لا تسع القراءة والركوع معا ففي اولوية القيام
قاريا ثم الركوع جالسا كما عن نهاية الاحكام او لزوم الجلوس ابتداء ثم القيام متى علم قدرته عليه الى الركوع حتى يركع عن قيام كما عن يه وط وئر وب والوسيلة
ومع وجهان للاول انه حال القراءة غير عاجز عما يجب عليه فاذا انتهى الى الركوع صار عاجزا وللثاني ان الركوع عن قيام لركنيته اهم من ادراك القراءة قائما
مع ورود النصوص بان الجالس اذا قام في آخر السورة فركع عن قيام تحتسب له صلوة القائم لكنها محتملة للاختصاص بالجالس في النوافل اختيارا كاحتمال ب
وما بعده من الكتب تجدد القدرة كما في المسئلة الآتية ولو عجز عن الركوع والسجود اصلا دون القيام لم يسقط عنه بسقوطهما باتفاقنا كما في صريح هي
وظ غيره لان كلا منهما واجب بحياله فلا يسقط بتعذر غيره وان تعارض القيام والسجود والركوع بان يكون اذا قام لم يمكنه الجلوس للسجود ولا الانحناء
للركوع ففي لزوم الجلوس والاتيان بهما ام القيام والاكتفاء عنهما بالايماء احتمالان تردد بينهما المحقق الثاني وغيره ومنه يظهر ما في دعوى جماعة

كون الثاني

كون الثاني متفقا عليه وقريب منه في الضعف دعوى بعضهم ظهور الاجماع عليه من هي فانه وان اشعر عبارته بذلك في بادي النظر حيث قال لو امكنه القيام وعجز
عن الركوع قائما او السجود لم يسقط عنه فرض القيام بل يصلي قائما ويومي للركوع ثم يجلس ويومي للسجود وعليه علمائنا الا ان سياق احتجاجه فيما بعد يشعر باختصاص
الاتفاق المدعى بصورة العجز عنهما اصلا ولو جالسا مع ان قوله ثم يجلس ويومي للسجود ظ بل صريح فيما ذكرنا فتدبر جدا ولو عجز عن القيام اصلا اي في جميع الصلوة بجميع
حالاته منتصبا ومنحنيا ومستقلا ومعتمدا صلى قاعدا اجماعا فتوى ونصا ولكن في حد ذلك اي العجز المسوغ قولان اصحهما واشهرهما بل عليه عامة متأخري
اصحابنا مراعات التمكن وعدمه العاديين الموكول معرفتهما الى نفسه فان الانسان على نفسه بصيرة وفي الصحيح عن الرجل ليوعك ويجرح ولكنه اعلم بنفسه ولكنه
اذا قوي فليقم وفي آخرين عن حد المرض الذي يفطر صاحبه ويدع الصلوة من قيام فق بل الانسان على نفسه بصيرة وهو اعلم بما يطيقه كما في احدهما وفي الثاني بعد قوله
بصيرة ذلك اليه هو اعلم بنفسه ولو كان للعجز حد معين لبين ولم يجعل راجعا الى العلم بنفسه الذي هو عبارة عن القدرة على القيام وعدمها عادة خلافا للمحكي
عن المفيد في بعض كتبه فحده بان لا يتمكن من المشي بمقدار زمان الصلوة للخبر المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي بقدر صلوته الى ان
يفرغ قائما وفيه ضعف سندا بل ودلالة لابتنائها على ان المراد به بيان مقدار العجز المجوز للقعود وانه اذا عجز عن المشي مقدار صلوته قائما فله ان يقعد فيها مع انه
يحتمل ان يكون المراد به انه من قدر على المشي مصليا ولم يقدر على القيام مستقرا فحكمه الصلوة ماشيا دون الصلوة جالسا وقد فهم هذا منه بعض اصحابنا فاستدل
به على لزوم تقديم الصلوة ماشيا على الصلوة جالسا مستقرا وفي الاستدلال نظر هذا مضافا الى مخالفته الاعتبار فان المصلي قد يتمكن من القيام بمقدار
الصلوة ولا يتمكن من المشي بمقدار زمانها وبالعكس فينبغي طرحه وحمله على ان المراد به الكناية عن العجز عن القيام لتلازم العجزين والقدرتين غالبا كما نبه عليه الشهيد
في كرى فلا مخالفة فيه لمذهب المشهور اصلا ولو وجد القاعد خفا نهض تتما للقراءة بعد النهوض ان تمكن منه قبلها او في اثنائها وان تمكن منه بعدها نهض مطمئنا
على الاحوط وقيل لا يجب ولا خلاف بيننا في اصل لزوم النهوض مع التمكن منه على الظ المصرح به في بعض العبائر وفي ظ هي دعوى اجماعنا عليه لارتفاع العذر المانع
ولا يجب استيناف الصلوة كما قال به بعض العامة لاصالتي الصحة والبراءة ولو عجز عن القعود مط ولو مستندا صلى مضطجعا بالنص والاجماع على الجانب الايمن
ان امكن وفاقا للمعظم فان لم يمكنه فالايسر كما عن مع وئر وعن المعتبر وفي ف وهي دعوى اجماعنا على تعين الايمن وهو الحجة فيه مضافا الى الخبرين مط احدهما الموثق
يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلوة ايماء فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم
يومي بالصلوة ايماء ونحوه الثاني المرسل والمروي عن دعائم الاسلام فان لم يستطع ان يصلي جالسا صلى مضطجعا لجنبه الايمن ووجهه الى القبلة فان لم يستطع ان
يصلي على جنبه الايمن صلى مستلقيا ورجلاه مما يلي القبلة يومي ايماء لكن ظاهره تعين الاستلقاء بعد اليمين كما هو ظ جماعة ويدفعه مضافا الى قصور سند الرواية
عدم مقاومتها للخبرين سيما المرسلة لتصريحها بالايسر بعد الايمن ثم الاستلقاء واما الموثقة فهي وان لم تصرح بذلك الا انها صرحت بالجواز كيفما قدر بعد
العجز عن الايمن ومن جملته الصلوة على الايسر وحيث جازت تعينت لعدم قائل بالتخيير بينها وبين الصلوة مستلقيا هذا وفي قوله ويستقبل بوجهه القبلة ايماء
بارادة الايسر فتدبر هذا مضافا الى اعتضادهما باطلاق ما دل على وجوب الصلوة مضطجعا بعد العجز عنها قاعدا وهو يشمل الاضطجاع على الايسر ولذا قيل با
لتخيير بينه وبين الايمن كما هو ظ اطلاق العبارة وغيرها وحكى التصريح به عن الفاضل في يه وكره وهو ضعيف لضعف دلالة الاطلاق بعد تبادر الايمن منه خاصة
ومع ذلك فهو مقيد بما مر من النصوص المقيدة مضافا الى حكاية الاجماعين المتقدمة اليهما الاشارة ويجب ان يكون ح مستقبل القبلة بمقاديم بدنه كالملحد لما
مر من الموثق مومئا للركوع والسجود بالراس مع رفع ما يسجد عليه مع الامكان والا فبالعينين جاعلا ركوعه تغميضهما ورفعه فتحهما وكك سجوده على المشهور هنا
وفي الاستلقاء والنصوص مختلفة في ذلك فبين مطلقة للايماء كما في بعضها ومقيدة له بالراس كما في كثير منها وفيها الصحيح وغيره ومقيدة له بالعينين كما في آخر
منها وموردها الاستلقاء ومورد سابقها الاضطجاع ولعل وجه ما ذكروه من التفصيل هو الجمع بينها بحمل المطلق منها على مقيدها وتقييد المقيد بالراس بصورة
امكانه والمقيد بالعين بصورة عدمه كما هو الغالب في مورد القيدين ووجه الجمع هو الاصول فان الايماء بالراس اقرب منه بالعين الى الركوع الاصلي المامور به بل
لعله جزؤه والميسور لا يسقط بالمعسور وهو حسن ومع ذلك احوط ويجب جعل السجود اخفض من الركوع قط لو اومى براسه واحتياطا لو اومى بعينه بل عن ظ جماعة
تعينه ولعل وجهه مراعاة الفرق بينهما مهما امكن ولا ريب انه اولى وكذا لو عجز عن الصلوة مضطجعا وجب عليه ان يصلي مستلقيا على قفاه مستقبل القبلة
بباطن قدميه كالمحتضر مومئا لركوعه وسجوده كما مضى بالنص والاجماع ومن العامة من قدمه على الاضطجاع كسعيد بن المسيب وابي ثور واصحاب الراي وهم اصحاب ابي
حنيفة وفي بعض اخبارنا ما يدل عليه الا انه لشذوذه ومخالفته الاجماع والاخبار بل والكتاب بمعونة التفسير الوارد عن الائمة الاطياب مطروح او محمول على
التقية ويستحب ان يتربع القاعد حال كونه قاريا ويثني رجليه حال كونه راكعا كما في الحسن كان اذا صلى جالسا تربع واذا ركع ثنى رجليه ولا يجبان اجماعا كما في هي
للاصل والنصوص منها ايصلي الرجل وهو جالس يتربع ومبسوط الرجلين فق لا باس بذلك ومنها في الصلوة في المحمل صل متربعا وممدود الرجلين وكيفما امكنك
وفي ف الاجماع على افضلية التربع وفي ك الاجماع عليها فيه وفي تثنية الرجلين ثم المعروف من التربع لغة وعرفا جمع القدمين ووضع احديهما تحت الاخرى
ولكن ذكر جمع من الاصحاب من غير نقل خلاف بل قيل جميعهم ان المراد به هنا نصب الفخذين والساقين قيل وهو القرفصاء وهو الذي ينبغي فضله لقربه من القيام
ولا يأباه ماهية اللفظ ولا صورته وان لم نظفر له بنص من اهل اللغة والمراد بثني الرجلين فرشهما تحته وقعوده على صدورهما بغير اقعاء وقيل والقائل الشيخ

في ظ

في بيان وجوب القراءة في الصلوة

في ط بتورك متشهدا وتبعه جماعة من الاصحاب لعموم ما دل على استحبابه مع عدم ظهور خلاف فيه الا من ظ عبارة الماتن حيث عزاه الى القيل مشعرا بضعفه او تردده
فيه ولم اعرف له وجها عدا عدم ورود نص فيه بالخصوص كما في سابقيه وهو غير محتاج اليه فان العموم كاف **الرابع** القراءة وهي واجبة باجماع العلماء كافة
الا من شذ والاصل فيه بعده فعل النبي والائمة والنصوص المستفيضة كالصحيح ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا
اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته وفيه دلالة على كون وجوبها من السنة لا الكتاب فالاستدلال عليه بآية فاقرؤا ما تيسر منه فيه ما فيه مضافا الى
اجمالها واحتياج الاستدلال بها على المدعى الى تكلف امور مستغنى عنها وفيه كغيره الدلالة ايضا على عدم الركنية كما هو الاظهر الاشهر بل المجمع عليه الا من بعض
الاصحاب المحكي عنه القول بالركنية في ط وتبعه ابن حمزة فقد حكاه عنه في التنقيح وهو شاذ وعن الشيخ على خلافه الاجماع نعم في الصحيح عن الذي لا يقرء بفاتحة الكتاب
قال لا صلوة له الا ان يقرء بها في جهر او اخفات وهو محمول على العامد جمعا والقراءة الواجبة ليست مطلقة بل متعينة بالحمد والسورة في كل ثنائية كالصبح وفي
الركعتين الاوليين من كل رباعية كالظهرين والعشاء وثلثية كالمغرب اجماعا في الحمد وعلى الاشهر الاقوى في السورة كما سيأتي اليه الاشارة والنصوص بذلك مستفيضة
ستقف على جملة منها في تضاعيف الابحاث الآتية زيادة على ما عرفته وهل يتعين الفاتحة في النافلة الاقرب ذلك لان الصلوة كيفية متلقاة من الشارع
فيجب الاقتصار فيها على موضع النقل مضافا الى عموم قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب خلافا لكره فلا يجب للاصل ويضعف بما مر الا ان يريد بالوجوب المنفي الشرعي
فحسن اذ الفرع لا يزيد على اصله ويجب قراءتها اجمع عربية على الوجه المنقول بالتواتر مخرجا للحروف من مخارجها مراعيا للترتيب بين الآيات وللموالات العرفية
آتيا بالبسملة لانها آية منها باجماعنا واكثر اهل العلم وللصحاح المستفيضة وما ينافيها من الصحاح فمحمول على محامل اقربها التقية كما يشعر به جملة من الاخبار
والاصل في جميع ذلك بعد عدم خلاف فيه بيننا على الظ المصرح به في جملة من العبائر التاسي ولزوم الاقتصار على الكيفية المنزلة وما هو المتبادر من القراءة المامور
بها في الشريعة وعلى هذا فلا تصح الصلوة مع الاخلال بها عمدا حتى ركع ولو بحرف منها حتى التشديد فانه حرف مع زيادة وكذا الاعراب والمراد به ما يعم حركات
البناء توسعا ولا فرق فيه بين كونه مغيرا للمعنى وعدمه على الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا عدا المرتضى في بعض رسائله فيما حكي عنه فخص البطلان بالاول
تبعا لبعض العامة العميا وهو شاذ بل عن الماتن على خلافه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ما عرفته مع عدم وضوح حجة له عدا ما يستدل له من ان من قرأ الفاتحة
على هذا الوجه يصدق عليه المسمى عرفا والظ ان امثال تلك التغييرات مما يقع فيه التسامح والتساهل في الاطلاقات العرفية والمناقشة فيه واضحة سيما
في مقابلة ما عرفته من الادلة وكذا لو اخل بترتيب آيتها وحروف كلماتها ولا يختلف الحال في جميع ذلك بين الحمد والسورة على القول بوجوبها بل يحتمل مط
وكذا الحال في الاخلال بالبسملة عمدا في كل من الحمد والسورة تبطل الصلوة به لما عرفته واحترز بقوله عمدا عما لو اخل بشيء من ذلك حتى ركع نسيانا فانه لا
يبطل به الصلوة بناء على عدم ركنية القراءة كما مضى ولا تجزي الترجمة مع القدرة على القراءة العربية باجماعنا المحقق المصرح به في كلام جماعة حد الاستفاضة
كالخلاف وهي وكرى وك والناصرية بل ظاهرها كالاولين الاجماع على عدم اجزائها مط كما هو ظ العبارة ونحوها وحكي عن ظ الكافي والغنية وير والمعتبر
وصريح البيان ايضا وعن الفاضل في يه الاحكام وجوبها وفي كره جوازها مع العجز عن القرآن وفيه مخالفة لما دل على انه بعد العجز عنه يبدل بالذكر من النص الصحيح
الآتي ومنه يظهر ضعف ما في يه بطريق اولى لكن الموجود فيها عين ما في كره الا انه عبر فيها بالوجوب وفي كره بالجواز كما عرفته واما القول بالمنع مط فمردود بما دل على جواز
الترجمة عن التكبير مع العجز عنها فهنا اولى فما في كره اقوى فتأمل لكن هل الواجب ترجمة القراءة او بدلها من الذكر وجهان اظهرهما الاول كما هو ظ ما فيها خلافا للمحقق الثاني
فالثاني معللا بان الذكر لا يخرج عن كونه ذكرا باختلاف الالسنة بخلاف القرآن وفيه انه وان لم يخرج عن كونه ذكرا لغة الا انه يخرج عن الذكر المامور به
فيما سيأتي من النص فتأمل جدا واعلم ان من لم يحسن القراءة تعلمها وجوبا كما يأتي ولو تعذر او ضاق الوقت قيل ائتم ان امكنه او قرء في المصحف ان احسنه او اتبع
القارئ الفصيح ان وجده لانه اقرب الى القراءة المامور بها بل لعله عينها ولا ريب انه احوط واولى وان لم يذكره الماتن وكثير حيث اقتصروا في جزاء الشرطية
عن ذلك على قولهم قرأ ما يحسن منها اجماعا كما في كرى وغيرها فان الميسور لا يسقط بالمعسور ولو كان بعض آية ففي وجوب قراءته مط كما هو مقتضى الدليل او العدم
كك او الاول لو سمي قرآنا والا فالثاني اقوال احوطها بل واوليها الاول وعليه ففي وجوب التعويض عن الباقي وعدمه قولان احوطهما بل الاظهر هما واشهرهما
كما قيل الاول وعليه ففي وجوب التعويض منها بان يكرر ما يحسنه مرارا بقدرها او من غيرها من القرآن ان عرفه والا فمن الذكر او مخيرا بينهما اوجه بل واقوال
ويجب مراعات الترتيب بين البدل والمبدل فان علم الاول اخر البدل او الآخر قدمه او الطرفين وسطه او الوسط حفه به ويجب التعلم لما لا يحسنه ما امكن اجماعا
من كل من اوجب القراءة كما في هي لتوقفها عليه فيجب من باب المقدمة ولو عجز عنها طرا قرأ من غيرها من القرآن ما تيسر له منه ولو آية مقتصرا عليها او مبدلا
عن الباقي منها بتكرارها او من الذكر على الاختلاف الذي مضى والا تيسر له شيء من القرآن سبح الله تعالى وكبره وهلله على المشهور للصحيح ان الله تعالى فرض
من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام ثم لا يحسن ان يقرء القرآن اجزاه ان يكبر ويسبح ويصلي وظاهره الاكتفاء بمطلق الذكر كما
هو المشهور خلافا لكرى فاعتبر الواجب في الاخيرتين لثبوت بدليته عنها في الجملة وهو احوط ثم ان ظاهره اشتراط العجز عن القرآن مط في بدلية الذكر عن الفاتحة
كما هو الاشهر الاقوى بل قيل لا خلاف فيه وهو حجة اخرى مضافا الى النبوية الآمرة بقراءة القرآن بعد العجز عنها فالقول بالتخيير بينها وبين الذكر كما هو
ظ اختيار الماتن في يع ضعيف لا اعرف وجهه وهل يجب ان يكون البدل من القرآن او الذكر بقدر القراءة ام لا قولان اشهرهما الاول وهو احوط وعليه ففي وجوب

وبدله من الذكر ونحوه عن كرى الا انه اقتصر على العجز عن القرآن

المساواة في الآيات

المساواة في الايات والحروف وفيها معا اقوال اخرها اوسطها بل قيل انزاشهرها واعلم ان ظ اطلاق العبارة ونحوها اشتراك الحمد والسورة في جميع ما ترتب من الاحكام حتى وجوب التعويض عما لا يحسن منها كلا او بعضا كما حكى التصريح به عن كره ولعل مستند اطلاق الصحيحة المتقدمة وهو احوط وان كان في تعينه نظر ظاهر عامة الاصحاب اعداه الى العدم حتى الماتن هنا لانه وان اطلق العبارة بحيث تشمل مطلق القراءة حتى السورة الا انه سيصرح باختصاص الخلاف في وجوبها بصورة امكان التعلم مع اجماعنا على الاتفاق على عدم وجوبها في صورة عدم كغيره من الاصحاب وفي صريح هي وظ قبح نفي الخلاف عنه قالوا فاقتضاء التعويض المخالف للاصل على موضع الوفاق مع ان السورة تسقط مع الضرورة والجهل بها مع ضيق الوقت قريب منها وهذه الادلة وان كانت لا تخلو عن شوب مناقشة الا انها مع الشهرة العظيمة التي لعلها اجماع في الحقيقة معاضدة لنفي الخلاف المحكي في كلام هؤلاء الجماعة مضافا الى اصالة البراءة وبحر الاخرس ومن لم يحكم لسانه بالقراءة ويعقد بها قلبه لما مر في بحث التكبيرة مع جملة ما يتعلق بالمسئلة وفي وجوب قرائن سورة قرائن سورة كاملة مع الحمد اي بعده للتحفظ مع سعة الوقت و امكان التعلم او استحبابها قولان اظهرهما الوجوب وفاقا للشيخ وفي الانتصار وعن امالي الصدوق والغنية وعن ابن حمزة نقل الاجماع عليه كما يشعر به عبارة شيخنا في بيان فانه قال وعندنا انه لا يجوز قرائتها بين السورتين بعني الصحيح والا فنتزح الاتي ركعة واحدة ولا يتوجه ذلك الا على القول بالوجوب لجواز التبعيض على القول الاخر وهو الحجة مضافا الى الناسي والاخبار البيانية والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح الوارد في المسبوق بركعتين قال له قرءة كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه ثم يتم الكتاب في سورة الحديث وفيه يجوز للمريض ان يقرء فاتحة الكتاب في حدها ويجوز في قضاء الصلوة التطوع بالليل والنهار والمقابلة بالصحيح يدل على اعتبار مفهوم المريض كما يشهد به الذوق السليم فدل على ان غير المريض لا يجوز له ذلك وفيه مسئلة اكون في طريق مكة فتنزل للصلوة في مواضع فيها الاعراب تصلي المكتوبة على الارض فقرء ام الكتاب في حدها ام نصلي على الراحلة فقرء فاتحة الكتاب والسورة قال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها واذا اقرات الحمد وسورة احب الي ولا ارى بالله فقلت بأسا ولولا وجوب السورة لما جاز الاجلة ترك الواجب من القيام وغيره ووجه التخيير اشتمال كل صورة على ترك واجب مع ان ظ سوق السؤال قطع السائل بوجوب السورة وان تردد في ترجيحها على القيام ونحوه حيثما حصل بينهما معارضة وهو مع قوته على معتقده والتقرير حجة كما تقرر في محله وبه يظهر وجه دلالة الصحيح على الوجوب عن الله لا يقرء فاتحة الكتاب قال لا صلوة الا ان يقرء بها في جهر او اخفات قلت اتيهما احب اليك اذا كنت خائفا او مستعجلا يقرء بسورة او فاتحة الكتاب قال يقرء فاتحة الكتاب ظهور السؤال في اعتقاد الراوي لتساوي الحمد والسورة في الوجوب الى حد سئل عن ترجيح تركه ايهما في حال الاستعجال المرخص له فاقره على معتقده غير منكر عليه بان السورة غير واجبة وان المستحب كيف يقادم الواجب سيما وان يكون مما لا صلوة الا به وفي الوضوء ويقرء سورة بعد الحمد في الركعتين الاوليين ولا يقرء في المكتوبة سورة تامة وفي الصحيح او القريب منه المروي عن علل الفضل عن مولانا الرضا انما امر الناس بالقرائة في المكتوبة لئلا يكون القرآن مهجورا مضيعا او انما بدء بالحمد دون سائر السور لانه ليس شيء من القرآن الخبر وهو ظ في انه لا قرائة ولا صلوة حتى يبدء بالحمد ولولا وجوب السورة وتعينها بعده في الشريعة لما صح اطلاق لفظ البداءة ونحوه في الدلالة عليه من هذا الوجه الموثق ولا صلوة لمن لم يبدأ بها في جهر او اخفات وفي بعض المعتبرة ولو بالبسملة على الصحيح كما قيل ولا بعد لا تقرء في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وفي اخر عن ترك البسملة في السورة قال لا بعد الى غير ذلك من النصوص الظاهرة الدلالة او المعاضدة المعتبرة ضعفها اسندا فيعوض ودلالة وفي اخر بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل لعلها من اقسامه اجماع في الحقيقة انلا نخالف فيه من الاساتيخ في غير والاسكافي والدليل والاول غير ظاهر صريحا في المخالفة بل هي مشوشة فبعضها وان اوهمها الا ان بعضها الاخر في الوجوب كما لا يخفى على من راجعها ولو سلم المخالفة فقد رجع عنها في جملة من كتبه المتاخرة وصنائف وظ مدعيا فيها ان الوجوب هو الظاهر من روايات الاصحاب ومذهبهم فلم يبق الا الاسكافي والدليل وهما معلوما النسب غير قادح خرقهما بالاجماع ولذا ادعاه من تقدم ذكرهم من الاصحاب هذا مع ان عبارة الاول المحكية وان افادت عدم وجوب كمال السورة الا انها ظاهرة في لزوم بعضها فانه قال ولو قرء بام الكتاب وبعض سورة في الفرائض اجزأه وهو ظ في لزوم البعض لمن لم يحسن اكثر من بعض لمن يحسن اكثر منه في عدم وجوب السورة بكمالها ولذا ادعى بعضهم عدم القائل بالفرق بينهما جوازا الاقتصار على الحمد وحده هنا ويحمل ارادة الاسكافي من الاجزاء الاجزاء في صحة الصلوة بمعنى انها مع التبعيض صحيحة وهو يجتمع مع وجوب كمال السورة كما يظهر من عبارة المحكية حيث قال اقرأ سورة بعد الحمد واجب عليه ان من قرأ بعض السورة لا يحكم ببطلان الصلوة وقريب منه الفاضل في قوله حيث انه بعد ذكره بوجوب السورة بكمالها وفاقا لاكثر علمائنا حكى المخالفة فيه عن بعضهم ثم نقل عن الاسكافي وظ عبارتيه المتقدمة وما الى قولهما بعده معربا عن تغاير المسئلتين اي مسئلة وجوب السورة بكمالها وعدم صحة الصلوة ببعضها وح فلم يظهر من الاسكافي المخالفة في المسئلة الاولى فلم يبق الا الدليل وهو في مقابلة باقي الفقهاء شاذ كالماتن في المعتبر وبعض من تبعه في مقابلة المتاخرين مع انه هنا وفي بيع وافق الاصحاب ومن هنا يتجه ندرة القول الثاني وهو فلا ريب في ضعفه وان دل عليه الصحيح ان فاتحة الكتاب يجوز وحدها في الفريضة لقصورها عن المقاومة لما مر من الادلة من وجوه عديدة سيما مع عدم صراحة الدلالة واحتمالها الحمل على حال الضرورة لجواز الزيادة فيها اتفاقا فتوى ورواية او التقية لكون المنع عن الوجوب مظنة مذهب العامة كما صرح به جماعة وبه يجاب عن الصحاح المستفيضة وغيرها المبيحة لتبعيض السورة مع ابتنائه دلالتها على عدم وجوب السورة على عدم القائل بالفرق بين الطائفة وفيه ما عرفت هذا مع اختلافها وتعارضها بعضها مع بعض من حيث اطلاق جواز التبعيض كما في جملة منها او التقييد بما اذا كانت ثلاث ثلاث منصفة بين الركعتين كما في بعضها

او بما اذا كانت زيادة عن ثلث آيات كما في آخرها فكيف يمكن الاستدلال بها الجمع لعدم امكان المصير اليها بعد نهضا بعضها مع بعض مع ان الروايات المشترطة للزيادة عن ثلث آيات غير صريحة في ارادة التبعيض بل ولا ظاهرة لاحتمالها ارادة تكرار السورة الواحدة بقرائتها في كل من ركعتي المكتوبة على حدة بل هذا هو الذي فهمه منها جماعة وان استبعده الشهيد قائلا انه لو اريد تكريرها لم يكن للتقييد بزيادتها على ثلاث آيات فائدة وربما نافش فيه بجواز كراهة تكريرها اذا كانت ثلاث آيات بعيدا وفيه بعد مع الغائل بها مشاركة الورود وبين هذا الاحتمال واحتمال ارادة التبعيض اذ كل من قال بجوازه لم يشترط الزيادة عليها مع ان اشتراطها على هذا الاحتمال يشعر بورود الروايات للتقية لدلالتها على كون البسملة ليست من السورة اذ لم تكن السورة ما يكون مع البسملة ثلث آيات فان اقصرها الكوثر وهي مع البسملة ثلث آيات وبه اشتراط الزيادة لا يناسب طريقة الامامية فيكون الروايات من جملة الدلائل على ورود اخبار التبعيض للتقية ومن جملتها ايضا المؤثق كالصحيح بل قيل صحيح صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام وابو جعفر عليه السلام فقرء بفاتحة الكتاب واخر سورة من المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما انا فاني اريد ان اعلمكم ونحوه خبر آخر مروي في العلل فتدبر ولا يجوز ان يقرأ في الفريضة غير ما من العزائم الاربع على الاشهر الاظهر بل لا خلاف فيه بين القدماء يظهر الامن الاسكافي حيث قال لو قرأ سورة من العزائم في النافلة سجد وان قرء في الفريضة اومأ فاذا فرغ قراها وسجد وليس نصا في المخالفة وان فهم منه الجماعة اذ ليس فيها التصريح بجواز القرأة بل غايته انه لو قرء فعل كذا ويحتمل الاختصاص بصورة القرائة ناسيا او تقية وعلى تقدير ظهور مخالفته فهو شاذ بل على خلافه الاجماع في الانتصار وفي الغنية وشرح القاضي محمل السيد وبيرة الاحكام وكره وهو الحجة مضافا الى الخبرين الناهيين معللا في احدهما بان السجود زيادة في المكتوبة واما النصوص المخالفة مع قصور سند اكثرها غير صريحة فيها لانها ما بين مطلقة للجواز كالصحيح عن الرجل يقرء بها بالسجدة في آخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد ونحوه غيره من الصحيح وغيره وهي محتملة للحمل على النافلة او الفريضة على بعض الوجوه ومصرحة فيها بقرائتها فيها كالصحيح عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تم صلوتهم ونحوه غيره وهي محتملة للحمل على صورة التقية او غيره من الاعذار والموجب للخروج عن ظواهر هذه الاخبار وحملها على ما ذكر في المضمار وجمان الخبرين المانعين بالشهرة العظيمة بين الاصحاب الجابرة لضعفها لو كان مضافا الى الاجماعات المحكية حد الاستفاضة كل منها في حكم رواية صحيحة والمخالفة للعامة كما صرح به جماعة ويشهد لها الخبران وغيرهما من المعتبرة هذا مضافا الى ما هو الصحيح بل الاصح زيادة عليها من ان قرائتها مستلزم لاحد محذورين اما الاخلال بالواجب ان نهينا عن السجود واما زيادة سجدة في الصلوة متعمدا ان امرناه به وما يقال ان هذا مع ابتنائه على وجوب اكمال السورة وتحريم القران انما يتم اذا قلنا بفورية السجود مطلقا وان زيادة السجدة مبطلة كذلك وكل هذه المقدمات لا يخلو عن نظر فنظور فيه لصحة المقدمتين اما وجوب اكمال السورة فلما تقدم اليه الاشارة واما فورية السجود فللاجماع عليها على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مع ظهور اخبار المسئلة في ذلك حتى الاخبار المخالفة لتضمنها الامر بالسجود بعد الفراغ من الآية بلا فاصلة ولولا الفورية لما كان له وجه بالكلية واما بطلان الصلوة بزيادة السجدة فلعله اجماعي كما صرح به التنقيح ويشهد له خصوص ما تقدم من احد الخبرين المعلل للمنع باستلزام قرائتها الزيادة وعموم النصوص المانعة عنها مطلقا حيث ان استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعد بها واستقبل صلوته استقبالا الا ان خبر من زاد في صلوته فعليه الاعادة هذا مع ان مقتضى العبادة التوقيفية ولزوم الاقتصار فيها بحكم التاسي الثابت بالاصل والنص على الثابت منها في الشريعة من غير زيادة ولا نقيصة واما تحريم القران فهو الاظهر الاشهر بل عن الصدوق وفي الانتصار دعوى الاجماع عليه للعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والقريب منه وغيره والنصوص المعارضة محمولة على التقية وان نصت الصحيح وغيره وذهب اليها جماعة لكن المحقق من اخبار المنع ما ورد في القران بين السورتين لا سورة وبعض اخر مما دل على المنع فيها انيه بعضها المتقدم المتضمن لقوله لا تقرء في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر لعدم صراحة لاحتمال تقييد الاكثر فيه بما اذا بلغ سورة كاملة او اذا قصد جزئية الزيادة لا مطلقا والداعي اليه ما دل من النصوص والاجماع على جواز العدول من سورة الى اخرى ما لم يبلغ النصف ودعوى الاجماع على جواز قرائة القران وبعض الآيات في الفرض وجواب السلام ونحوه بها وعليه فيتجه ما مر من الايراد لعدم مانع حينئذ عن قرائة سورة السجدة الى آيتها او مطلقا وتركها ثم قرائة سورة كاملة بعدها او قبلها لكن التحقيق منع ما ذكر فيه من البناء لتوقفه على كون مراد الاصحاب المنع من قرائة العزيمة مطلقا حتى بعضها ومحصل المنع من الشروع فيها وهو غير متعين وان لزم القائلين بلزوم سورة كاملة والمنع عن القران مطلقا بين سورة وبعض اخرى بل يحتمل كون مرادهم المنع من قرائتها بنية ما كانوا يرون اليه تعليلهم الذي مضى والمعلل بنية احد الخبرين المانعين الذين تقدما وعلى هذا فلا يكون المنع مبتنيا على وجوب اكمال السورة ولا تحريم القران بالكلية بل يبتني على فورية السجدة وكون زيادتها للصلوة مبطلة وكل من هاتين المقدمتين حكما عرفته ولا يجوز لبعض قرائة ما اي سورة بفوت الوقت بقرائتها اما باخراج الفريضة الثانية على تقدير قرائتها في الفريضة الاولى كالظهرين او باخراج الفريضة عن الوقت كما لو قرء سورة طويلة بقصر الوقت عنها وعن باقي الصلوة مع علمه بذلك لاستلزام ذلك تعمد الاخلال بفعل الصلوة في وقتها المامور به اجماعا فتوى ونصا كتابا وسنة فيكون منهيا عنه ولو ضمنا مضافا الى التصريح به في الحسن كالصحيح لا تقرأ في الفجر شيئا من الحم ولا وجه عدا فوت الوقت بقرائتها وبه وقع التصريح في الخبر من قرء شيئا من الحم في صلوة الفجر فاته الوقت ولا خلاف في هذا الحكم الا من بعض متاخري المتاخرين حيث قرء على بناء المتقدم من وجوب اكمال السورة وحرمة القران مع عدم قوله بهما وفيه ما عرفته وفي المسئلة وسابقتها فروع جليلة ذكرنا ها في شرح المفاتيح من اراد ها فليطلبها ثمة ويتخير المصلي في كل ركعة ثالثة ورابعة من الفرائض الخمس اليومية بين قرائة الحمد وحدها او التسبيح

كتاب الصلوة

خاصة باجماعنا المحقق والمنقول في كلام الاصحاب مستفيضا بل متواترا كاخبارنا واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين ناسي القراءة وغيره كما هو الاشهر الاقوى بل عليه
عامة اصحابنا عدا الشيخ في ف فعين القراءة في الاول كما قيل وهو شاذ مع قصور عبارته عن افادة الوجوب لتعبيره بالاحتياط الظاهر في الاولوية والاستحباب كما
صرح به هو في ط وتبعه الاصحاب لعموم ادلة التخيير من النصوص والاجماعات المحكية مع خلوصها عما يصلح للمعارضة عدا عموم ما دل على انه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
وخصوص الصحيح قلت له رجل نسي القراءة في الاوليين فذكرها في الاخيرتين فقال يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الاوليين في الاخيرتين ولا شيء
عليه والخبر قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع
والسجود فقد تمت صلوتك وفي الجميع نظر لان العموم بعد تسليمه مرجوح بالنسبة الى العموم الاول لرجحانه بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل اجماع في الحقيقة
كما عرفته فيكون هو المخصص للعموم المعارض مضافا الى ضعف دلالته في نفسه وقصوره عن الشمول لما نحن فيه لاختصاصه بحكم التبادر الموجب عن تتبع النصوص
والفتاوى بالفاتحة في محلها المقرر لها مطلقا شرعا وهو الركعتان الاوليان خاصة والخبر الثاني ضعيف سندا بل ودلالة ايضا كالاول لظهورهما في الاتيان
بالقراءة في الاخيرتين بقول مطلق والمراد بها حيث يطلق الحمد والسورة معا وهو مخالف للاجماع جدا وتزيد الصحيحة ضعفا لظهورها في كون الاتيان بها قضاء
عما فات في الاوليين لا اداء لما وصف في الاخيرتين زيادة على ما فيها ايضا من الحكم بقضاء التكبير والتسبيح مصرحا بفواتهما في الاوليين وهو مخالف للاجماع
ايضا ومع التنزل فهما موافقان لرأي ابي حنيفة كما يظهر من ف وغيره الا انه اطلق الترك في الاوليين بحيث يشمل ما لو كان عمدا ومع ذلك فهما معارضان
بالمعتبرة الظاهرة فيما ذكرناه ظهورا تاما ففي الموثق اذا نسي ان يقرأ في الاولى والثانية اجزاه تكبير الركوع والسجود الحديث وفي القوي عن الرجل يقوم في الصلوة
فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل الى ان قال فاذا ركع اجزاه ان شاء الله وفي الخبر عن رجل نسي ام القرآن ان كان لم يركع فليعد ام القرآن وهي ظاهرة في اجزاء الركوع
وتسبيحه عن القراءة اذا شرع فيهما ولو وجب القراءة في الاخيرتين تداركا لما صدق معه الاجزاء جدا هذا وفي الصحيح في الرجل يسهو عن القراءة في الاوليين
فيذكر في الاخيرتين قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل آخر صلوتي اولها وفي قوله اتم الركوع الخ اشارة الى ما افادته الاخبار السابقة
من اجزائه عن القراءة قبله وفي قوله اكره رد على ابي حنيفة حيث جعل الاخيرتين كالاوليين في تحتم القراءة فيهما وفيه دلالة على افضلية التسبيح
وكراهة القراءة كما اعترف به جماعة حاكين القول بها عن العماني ولكن الاحوط القراءة خروجا عن شبهة الخلاف في المسئلة وفي افضلية التسبيح مطلقا ام لغير
الامام الذي لم يتيقن عدم المسبوق ام القراءة مطلقا ام للامام خاصة كذلك مع تجويزه دخول مسبوق خاصة ام تساويهما اقوال مختلفة منشأها اختلاف الاخبار
في المسئلة الا ان اكثرها واظهرها ما دل على الاول كما بينته في الشرح من ارادها راجعها ثمة ويجهر من الصلوات الخمس اليومية واجبا في الصبح واولى
المغرب والعشاء الاخيرة ويسر في الباقي على الاظهر الاشهر وفي ف والغنية الاجماع على ذلك جميع وفي ئر نفي الخلاف عن عدم جواز الجهر في الاخفاتية
وهو الحجة بعد التأسي بالنبي والائمة مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي ان يجهر فيه او اخفى فيما لا
ينبغي الاخفات فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه ونحوه آخر لكن
بزيادة في السؤال هي قوله وترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه وتبديل الجواب بقوله اي ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه ووجوه الدلالة فيهما
واضحة سيما بعد الاعتضاد بالاخبار الاخر الصريحة منها ان الصلوة التي يجهر فيها انما هي في اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم ان المأمور هناك جماعة
ومنها لاي علة يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الاخرة وساير الصلوات الظهر والعصر لا يجهر فيها قال لان النبي لما اسري الى السماء
كان اول صلوة فرض عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف اليه الملئكة يصلون خلفه وامر نبيه ان يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف
اليه احدا من الملئكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملئكة وامره بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة
فلما كان قرب الفجر وامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين للملئكة فلهذه العلة يجهر فيها وضعف سندهما بالجهالة ودلالتهما بالاخصية مجبور
بالشهرة وعدم القائل بين الطائفة مضافا الى الاصول والاجماع المنقول والمعتبرة المستفيضة الصريحة في انقسام الصلوات الى جهرية واخفاتية
وظاهرها التوظيف الظاهر في الوجوب سيما بعد ضم الاخبار بعضها مع بعض خلافا للاسكافي فقال بالاستحباب ونسب الى المرتضى حيث قال انه من وكيد السنن
وليس بصريح في المخالفة وعلى تقديرها فهو كسابقه شاذ ومستندهما غير واضح عدا الصحيح في الجهرية ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وهو مع قصوره عن
المقاومة لما مر من وجوه عديدة محمول على التقية لكونه مذهب العامة كما صرح به جماعة ومنهم شيخ الطائفة حيث قال بعد نقله هذا الخبر موافق للعامة
ولسنا نعمل به والعمل على الخبر الاول وفي عبارته هذه اشعار بالاجماع ايضا واما الاعتراض على هذا الحمل بانه فرع عدم وجود قائل به من الطائفة
فغريب اذ ما دل على لزوم حمل الاخبار على التقية من الاعتبار والاخبار غير مشترطة لما ذكر بالمرة واما الاحتجاج للاستحباب بآية ولا تجهر بصلوتك ولا
تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا فلا وجه له لدلالتها بظاهرها على وجوب القراءة المتوسطة في جهرية او اخفاتية او استحبابها وكلاهما ينفيان
رجحانهما في مواضعهما وهو مخالف للاجماع جدا وكذا ان فرض دلالتها على التسوية بينهما وان حملت على ان المراد من الوسط الوسط من الجهر فيما يجهر ومن
الاخفات فيما يخافت فيه ومحصلها ح المنع من الجهر والاخفات الزائدين عن المعتاد كما فسرته كثيرا من النصوص فحسن الا انه لا حجة فيها على القائل

ففرض الله تعالى عليه الفجر

بالوجوب

بالوجوب بل هي مجملة تفسرها الاخبار السابقة وبالجملة فلا ريب في المسئلة وبعد نر الناس والجاهل هنا اجماعا على لفظ المصرح بتركه وهي الصحيحتان الماضيتان بخفوت الجهر والاخفات بالقراءة وبدلهما دون غيرهما من الاذكار بلا خلاف اجده للاصل والصحيح عن المتهد والقول في الركوع والسجود والقنوت للرجل ان يجهر به قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وادناه اي الاسرار ان يسمع نفسه ما يقراه ولا يجزي حادون اجماعا على لفظ المصرح بتركه المعبر وهي كذلك ونسبة النبيان الى الاصحاب مشعر بدعوى الاجماع عليه ايضا فمن وحد اصحابنا الجهر فيما يجب الجهر فيه بان يسمع غيره والخافة بان يسمع نفسه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة بهما الصحيح لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما سمع نفسه قبل والظاهر من الاسماع اسماع جواهر الحروف ولا ينافيه الصحيح المكتفي بسماع الهمهمة لانها الصوت الخفي كما في القاموس ولا يعتبر فيه عدم الفهم وان كان كلام ابن الاثير يقتضيه واما الصحيح لا بأس ان لا يحرك لسانه بتوهم توهما فقد حمله الشيخ على من يصلي خلف من لا يقتدي به للجهر بما يجب اخفاته من القراءة ونحوهم مثل حديث النفس ونحوه الصحيح الصلوة معهم اقرا النفس وان لم يسمع نفسك فلا بأس والذي يظهر للعبد من الجمع بين الصحيحين الاولين كفاية سماع الهمهمة ولو من دون تشخيص الحروف لكنه خلاف المتبادر من كلام القوم فالاحوط مراعاته ثم ان ظاهر العبارة هنا وفي البحر وبعض نسخ التلخيص كما حكي ونهاية الاحكام عدم منافاة اسماع الغير للاسرار في الجملة وهو خلاف ظاهر عبارة التبيان المتقدمة وكثير كالفاضلين في اكثر كتبهما والمراسم والحلبي والشهيد حيث جعلوا حد الاخفات اسماع النفس موذنين بخروج ما اسمع الغير عنه حتى ان الحلي صرح بان اعلاه ان تسمع اذنك والبعض لحد اذن بل ان لم يسمع اذناه القراءة فلا صلوة لمن سمع من عن يمينه او شماله صحيحا فاذا فعله عمدا بطل صلوته وظاهر الشيخ والفاضلين في المعتبر وكره وهي كونه مجمعا عليه وان تم والا فالاقوى ما عليه المحقق الثاني والشهيد الثاني وجملة من تاخر عنهما من الفضلاء من الرجوع فيهما الى العرف لانه المحكم فيما لم يرد به توظيف من الشرع ولا ريب ان اسماع الغير لا يسمى جهرا ما لم يتضمن صوتا ويحصل تعريفهما على هذا ان اقل الجهر ان يسمعه من قرب منه صحيحا مع اشتمالها على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا واكثره ان لا يبلغ العلو المفرط واقل السر ان يسمع نفسه صحيحا او تقديرا واكثره ان لا يبلغ اقل الجهر وبعضهم عرف ما في الصحاح جهرا بالقول ورفع الصوت به قبل ويظهر ذلك ايضا من القاموس مع ان ضبط التحديد الذي ذكروه بقضي الى العسر والضيق الشديد غالبا والحال انه لم يعهد منهم المضايقة في امثال هذا كما صرح به بعض الفضلاء وصرح آخر بتظهره في تضعيفا لما ذكروه قلت عسى ان لا يكون اسماع النفس بحيث لا يسمع من بلصه مما يطابق ثم قال ويدل على السماع ما مر عن العيون من ان احمد بن علي صحب الرضا فكان يسمع ما يقوله في الاذان من التسبيحات اقول مبنى الاستدلال به على ما ظاهرهم الاتفاق عليه من وجوب الاخفات في الاخيرتين وعليه فالرواية صريحة في المطلوب معتضدة بالعرف واللغة والاعتبار كما عرفته لكن الاحوط ما ذكروه لشهرة الاجماع الذي ادعوه وان امكن الذب عنه بان عبارة التبيان غير صريحة فيه بل ولا ظاهرة واما الفاضلان فيما وان صرحا بالاول الا انه يحتمل احتمالا قريبا بشهادة سائر عباراتهما كون متعلقة خصوص او نوع اعتبار اسماع النفس في الاخفات ومن المستبعد الشاهد بذلك عطفهما على الاجماع قولهما ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة ومنه ايضا قولهما فيما عداه المنتهى في حد الاخفات واقله ان يسمع نفسه وهو كالصريح في ان للاخفات فردا اخر على من اسماع النفس ولا يكون الا باسماع الغير من دون صوت والالتصاق الجهر والاخفات في بعض الافراد وهو معلوم البطلان لاختصاص الجهر ببعض الصلوة والاخفات ببعض وجوبا واستحبابا ولا يجب ان يجهر المراة في مواضعه اجماعا محققا ومحكيا في كلام جمع مستفيضا للاصل مع اختصاص النصوص الموجبة له والاخفات بحكم الشاذ الموجب من ثبت اكثرها وفتوى الفقهاء بالرجل دونها ومنه يظهر عدم وجوب الاخفات في مواضعه ايضا كما صرح به جمع ولكن ينافيه ظاهر العبارة لكثير حيث خصوا الجهر بالنفوذ وجمع غير واضح وفي الجواهر جعل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة قال الا ان تكون المراة ثوم النساء فيجهر بقدر ما تسمع ولم يظهر بدليله عامل والظاهر جواز الجهر لها ان لم يسمعها الاجانب كما صرح به جمع من غير نقل خلاف في جوازه مع السماع قولان والمنع مع انتفائه منهم على كون صوتها عورة يجب اخفاتها من الاجانب فظاهر وغيره وصريح غيرها الاجماع عليه فان تم والا فاذكروه مشكل وان كان احوط ومن السنن الاستعاذة بعد التوجه قبل القراءة للاخبار والمعتبرة المستفيضة فعد في جملة منها واقرا في اخرى وتوهم الوجوب منها كما قوله بها المحكي عن ابي علي ولد شيخنا الطوسي مردود باجماعنا على عدم ثبوت اللفظ المحكي في وجمع اليها وهي ذكرى وغيرها وتشهد له جملة من النصوص ليس فيها منها اذا قرات بسم الله الرحمن الرحيم فلا بأس ان لا تستعيذ ومحلها الركعة الاولى من كل صلوة لانه لم يعهد لها محل اخر كما في صريح جمع ومنهم الشهيد الثاني وظاهر ذكرى وغيرها وهو ظاهر الاخبار حيث لم يستفد منها الشرعية الا فيها واطلاق الاخبار يقيد بذلك مع ان القصد هو التعوذ من الوسوسة وهو حاصل في اول ركعة فيكفي كما في هي وغيره وزاد في الاول فاستدل بالتوبة العامية انه افضل من الركعة الثانية استفتح بقراءة الحمد وهي سرية ولو في الجهرية بلا خلاف اجده ونفى الاجماع عليه والخبر الفصلي محمول على تعليم الجواز اذ ليس الاجهار بها حراما بل جائز وان ترك المستحب كما صرح به جمع والجهر بالبسملة في مواضع الاخفات من اول الحمد تمام والسورة حيث قرء الامام والمأموم وفاقا للاكثر على لفظ المصرح به بل المشهور في كلام آخرين وفي الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة بل المتواترة فهي جملة منها مستفيضة عده من علامات المؤمن المحض المذكورة فيها وهي صلوة الخمسين وزيارة الاربعين والتختم باليمين والتعفير بالجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والقنوت فيها كغيرها التقييد بالامام كما عليه الاسكافي وبالاولين كما عليه الحلي مع انهما شاذان غير واضحي المستند عدا لزوم الافتراء فيما خالفا لزوم الاخفات الجمع عليه على الجهر عليه والمنقول من النص وهو عند الاول الامام خاصة دون غيره وصرح بالاستحباب في الاخيرتين وعند الثاني بالعكس وبضعفها بعد الشذوذ والاطلاق المتقدم الراجع الى العموم المقوى بقوى المشهور وتزيد الحجة على الثاني بعدم ثبوت الاجماع على وجوب الاخفات في الاخيرتين مطلقا حتى في البسملة الا بنقله وهو موهون بمصير

عامة الاقطار

عامة الاصحاب ولا اقل من الاكثر على خلافه ثم ان ظ سياق الاخبار المزبورة الاستحباب حيث ساقت الاجهار به في سياق المستحبات بلا خلاف مع اشعاره به من وجه اخر مضافا الى التصريح
بالاجماع عليه في ف وفي المروي عن العيون ان الجهر به في جميع الصلوة سنة فالقول بالوجوب مط كما عن القاضي او في الاوليين خاصة كما عن الحلبي ضعيف يدفعه مع ذلك الاصل
السليم عما يصلح للمعارضة عدا مدا ومتهم بذلك مضافا الى الاحتياط ويدفعان بما مر نعم الاحوط عدم الترك للمروي في الخصال انه واجب وعن الامالي دعوى الاجماع على الوجوب و
ضعف الاول سندا ودلالة لعدم الصراحة بعد ظهور كثرة استعمال لفظة الوجوب بتاكد استحبابه في اخبار الائمة مع كونه اعم من الوجوب بالمعنى المصطلح عليه الان لغة
ووهن الثاني بعدم ظهور موافق له عدا القاضي مع ظهور عبارة ناقله في الفقيه في عدم الوجوب كما بينته في الشرح مع معارضته بنقل الحلي الاجماع على صحة الصلوة مع ترك
الاجهار مضافا الى قصور لفظ الوجوب في عبارته عن افادة معناه المصطلح عليه الان لعين ما ذكر في ضعف دلالته عليه في الاخبار بمنع المصير الى هذا القول وتعيينه
سيما مع اطباق المتاخرين على خلافه هذا وربما يتردد في الاحتياط بالاجهار به في الاخيرتين لمعارضة وجهه من الخروج عن شبهة القول بالوجوب بمثله عن شبهة القول بالحرمة
كما عرفته من الحلي مع تردد ما في شمول الاطلاقات بالاجهار وجوبا او استحبابا نصا او اجماعا منقولا لهما ولولا ما قدمناه من عدم دليل على وجوب الاخفات فيهما عدا
الاجماع الغير المعلوم الثبوت في محل النزاع الا بدعوى الحلي الموهونة بلا شبهة كما عرفته لكان المصير الى قوله لا يخ عن قوة وان اعتضد خلافه بالشهرة وترتيل القراءة
بالكتاب والسنة واجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة وهو لغة الترسل فيها والتبيين بغير بغي وتجاوز عن حد وشرعا على ما في كرى وغيرها حفظ الوقوف واداء
الحروف اقول ولعلهما متقاربان مع ورودهما في النصوص منها في تفسير قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا قال قال امير المؤمنين ع تبينه بيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا
تنثره نثر الرمل وبه فسر علي بن ابرهيم في تفسيره ومنها هو ان تمكث فيه وتحسن صوتك ومنها ترتيل القرآن حفظ الوقوف وبيان الحروف ونحوه عن ابن عباس لكن
مبدلا بيانها بادائها فلا يبعد استحبابهما وفسر الوقوف بالوقف التام وهو الوقوف على كلام لا تعلق له بما بعده لفظا ولا معنى والحسن وهو الذي له تعلق لفظا
لا معنى ومنه يظهر عدم وجوب الوقف مط مضافا الى الاصل ودعوى الاجماع في كلام جمع والصحيح المجوز لقراءة الفاتحة في الفريضة بنفس واحد نعم يجب المحافظة
على النظم تاسيا ووقوفا على المتيقن وحذرا من الخروج عن الاسلوب الذي فيه الاعجاز ولذا يجب فيها الموالاة العرفية المتحققة بان لا يسكت فيها طويلا ولا يقرأ
فيها قرآنا او ذكرا بحيث يخرج عن كونه قاريا عرفا ولو اتى بهما مع صدق القاري عليه عرفا جاز بلا خلاف يعرف فيه بين علمائنا كما في هي وقراءة سورة بعد الحمد
في النوافل اجماعا ولا فرق فيها بين الرواتب وغيرها ولا فيه بين ما وظف فيه سورة خاصة وغيرها الا وجوبها شرطا في الاول دون غيره والاقتصار في الظهرين
والمغرب على قصار المفصل كالقدر والجحد والهيكم وما شابهها وفي الصبح على مطولاته كالمدثر والمزمل وهل اتى وشبهها وفي العشاء على متوسطاته كالانفطار
والطارق والاعلى وشبهها قال في هي قاله الشيخ واوما المفيد الى بعضه وعلم الهدى وعزاه غيره الى المش معربين عن عدم دليل عليه من طرقنا ولذا اختاروا
وفاقا للشهيد في كرى العمل بما في الصحيح وغيره من استحباب مثل الاعلى والشمس في الظهر والعشاء والنصر والتكاثر في المغرب وما يقرب من الغاشية والقيمة والنبأ في
الغداة وهذا اولى وان كان الاول لشهرته مع المسامحة في المستحب ودليله ليس بعيدا سيما مع قربه مما ورد من طرقنا وان يقرأ في ظهري الجمعة اي ظهرها وعصرها
بسورتها في الركعة الاولى وبالمنافقين في الثانية للمعتبرة منها الصحيح عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة قال نعم وقال اقرأ سورة الجمعة
والمنافقين يوم الجمعة وفي اخر من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة في سفر او حضر قيل وهو ظ في شمول الجمعة للظهر لان الثابت في السفر انما هو الظهر لا
الجمعة وفيه نظر وفي المرفوع اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جائك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك وفي صلوة الجمعة مثل ذلك
وفي صلوة العصر مثل ذلك وكذا لو صلى الظهر جمعة للصحاح المستفيضة في جملة منها ليس في القراءة شيء موظفة الا الجمعة تقرأ بالجمعة والمنافقين ومنها عن الجمعة
فق القراءة في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين ومنها رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرأ بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستانف وفي الخبر من لم يقرأ
في الجمعة بالجمعة والمنافقين فلا جمعة له وظاهره كسابقه والصحيح الثاني المتقدم وغيرها وجوبا فيها كما عن تضي والصدوق والحلبي وزادا فالحقا الظهر بها ايضا
لظ الامر به في الصحيح الاول من الصحيحين المتقدمين لكنها محمولة على الاستحباب على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للاصل وحذرا عن لزوم العسر والمشقة المنفيين
في الشريعة وخصوص المعتبرة منها زيادة على المرفوعة المتقدمة المصرحة بالاستحباب الصحيح عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا فق لا باس بذلك
ونحوه الخبر واطلاق اخر رجل صلى الجمعة فقرأ سبح اسم ربك الاعلى وقل هو الله احد قال اجزاه وفي الصحيح سمعته يقول في صلوة الجمعة لا باس بان يقرأ فيها بغير الجمعة
والمنافقين اذا كنت مستعجلا والاستعجال اعم من الضرورة المبيحة وغيرها وهذه المعتبرة ما بين صريحة وظاهرة في جواز الترك في الجمعة ففي الظهر اولى مضافا الى
عدم القول بالفرق اصلا الا من الصدوق ره على نقل ضعيف انه قال بوجوبها في ظهر الجمعة خاصة لا جمعتها وهي مع بعده لا يلائم عبارته التي وصلت الينا كما
بينته في الشرح مفصلا ولذا نسب اليه في كرى وغيرها ما قلنا هذا وفي الصحيح عن الجمعة في السفر ما اقرأ فيهما قال اقرأهما بقل هو الله احد وهو صريح في عدم الوجوب
في الظهر ايضا بل يستفاد منه كون الظهر يطلق عليه الجمعة حقيقة او مجازا شايعا فيحتمل لذلك الاستناد الى الاخبار المتقدمة بعدم الوجوب في الجمعة هنا ايضا
فتدبر جدا ونوافل الليل جهر ونوافل النهار اخفات اجماعا منا كما في المعتبر وهي وكرى وح عد للمحقق الثاني وغيرها وللنصوص منها السنة في صلوة النهار الاخفات
وفي صلوة الليل الاجهار وليس للوجوب بالاجماع والموثق عن الرجل هل يجهر بقراءته في التطوع بالنهار قال نعم ويستحب اسماع الامام من خلفه قراءته ما لم يبلغ
العلو اجماعا من العلماء كما في ك وهي وللصحيح ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولعمومه لما عدا القراءة ايضا قال وكذا الشهادتان بل مطلق الاذكار

والتوحيدة

التي

القول بخفائها نعم يتأكد فيها للصحيحين الاولين في بحث الجماعة انتهى والمنصف لا يستحبانها في الجهر القراءة عند من اوجب القدر الزائد على ما يتحقق به اصل الحمد وهنا مسائل اربع الاولى يجزم قول امين في اخر الحمد بل في اثناء الصلوة مطلقا وتبطل بزيادته على الاشهر الاقوى بل كاد ان يكون اجماعا منا على لفظ المصرح به رجح عدم البطلان الثاني وبالاجماع حقيقة صرح الصدوق في الامالي والشيخان ونصر وابن زهرة والفاضل في ظاهر وصريح تبر ونهج الحق وتبر وهو الحجة مضافا الى النهي عنه في المعتبر المستفيضة منها الصحيح اذا كنت خلف امام فسمع الحمد فرغ منها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل آمين والحسن المروي في العلل ولا تقولن اذا فرغت من قراءتك امين والخبر اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب آمين قال لا وعد دعائم الاسلام انه قال وروينا عنهم عليهم السلام انهم قالوا الى ان قال وحرموا ان يقال بعد قراءة فاتحة الكتاب امين كما يقول العامة قال جعفر بن محمد انما كانت النصارى تقولها وعنه عن ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عجز عن شيء مما فرض الله عليه فليسأله ولم يعجز فواقبا كفعل اهل الكتاب لم يكن بتجاب آمين وقصور السند او ضعفه في بعضها واخصيتها من المدعى مجبور بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع كما عرفت فتأمل مستفيضا قيل والقائل الاسكافي انه يكره ومال اليه المعتبر للصحيح عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يفرغ فاتحة الكتاب آمين قال ما احسنها واخفض الصوت بها قيل مع اصالة الجواز وكونه دعاء وفي الجميع نظر اما الاول فلابتنائه على كون ما احسنها بصيغة التعجب مع انه يحتمل ان يكون جملة مستقلة بل لعله المتعين لاستلزام الاول الاستحباب ولا يقول به مع مخالفته الاجماع قطعا ومع ذلك فليس للامر بخفض الصوت على تقديره وجه قطعا واما على التقدير الثاني فهو خبر ومن كلام الراوي ويكون الوجه فيه ترجح التقية ثم على تقدير دلالتها على الجواز فظاهر الصدوق من الاعراض فهو محمول عليها كما صرح به جماعة ويفهم من الصحيح اقول آمين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال لهم اليهود والنصارى فان عدوله عن الجواب الى تفسير الآية قرينة على ذلك وامضه وبما جعل مرجع الضمير في الجواب الى قائله فيكون جوابا مطابقا للسؤال جدا وعليه فلا شهادة فيه على التقية لكنه على هذا التقدير بل على التقدير الاول ايضا كالصحيح السابق بالتقرير المتقدم ظاهر في المنع جدا كما اعترف به جمع ومنهم صاحبك قائلا ان الاجود التحريم لكن منع عن الابطال قائلا ان النهي انما يفسد العبادة اذا توجه اليها او الى جزء منها او الى شرطها وهو هنا انما توجه الى امر خارج عن العبادة فلا يقتضي فسادها وفيه ان احداث قول ثالث على لفظ المصرح به في خبره وبضعفه مضافا الى ما في ذلك شمول كثير من الاجماعات المنقولة للابطال ايضا كالانتصار والخلاف وغيرهما ومع ذلك يدفعه قاعدة العبادة التوقيفية المقتضية لاخلاء العبادة عما هو منهي عنه في الشريعة وفضائها لو اتى بها تحصيلا للبراءة اليقينية واما الاخبار فبعد تسليمها بسندها مما مضى من الادلة هذا مع ان جماعة منها اجزاء اقلها في العبادة واخرين بل الاكثرين منها عن كون الثانين دعاء ومن اراد تحقيق ذلك فعليه بمراجعة الشرح الثاني والصحيح والمرتشح سورة واحدة وكذا الفيل ولا يلاف اجماعا كما في صريح الامالي والانتصار والخلاف والاستبصار وتبر وكره وتبر وفي التبيان ومجمع البيان وفي ذي الذخيرة الاصحاب مشعر بن بدعوى الاجماع انه وهي مستفيضة وان لم يقف على شيء منها من المتاخرين جماعة منها الروض ولا تقرأ في الفريضة الضحى والمرتشح وكذا الم تركيف ولا يلاف الى ان قال لا نزاع ان الضحى والمرتشح سورة واحدة وكذلك الم تركيف ولا يلاف سورة واحدة ومنها ترى الصدوق في الهداية مرسلا عن مولانا الصادق عليه السلام انه قال وموسع عليك اي سورة قرأت في فرائضك الا اربع وهي الضحى والمرتشح في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ولا يلاف والم تركيف سورة واحدة ولا تنفرد بواحدة من هذه الاربع السورة في ركعة فريضة وفي المجمع وروى العياشي عن ابي العباس عن احدهما قال الم تركيف لا يلاف سورة واحدة قال وروى ان ابي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه ونقل خالي العلامة ادام الله ظله الوارف عن كتاب القرائة لاحمد بن محمد بن خالد البرقي عن القسم بن عروة عن ابي العباس عن مولانا الصادق ومحمد بن محبوب عن ابي جميلة عنه قال الضحى والمرتشح سورة واحدة والبرقي عن القسم بن عروة عن شجرة اخي بشير النساج عنه ان الم تركيف ولا يلاف سورة واحدة ومحمد بن علي بن محبوب عن ابي جميلة مثله وضعف الاسانيد مجبور بالفتاوى والاجماعات المحكية حد الاستفاضة مضافا الى التأييد بالصحيح صلى يا ابا عبد الله قصر الضحى والمرتشح في ركعة واحدة والخبر لا يجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم تر ح وسورة الفيل ولا يلاف حيث ان اجماعه المتاخرة لم يقفوا الا عليهما اعرضوا بعدم الدلالة على الوحدة فانكروها ولكن اعترف بعضهم كشيخنا الشهيد الثاني فرضه لانهما على وجوب قرائتهما معا في الركعة الواحدة فوق بعد الاعتراض عليهما بانه لا اشعار فيهما بذلك وانما يدلان على وجوب قرائتهما معا في الركعة الواحدة فوق بعد الاعتراض عليهما بانه لا اشعار فيهما بذلك وانما يدلان على وجوب قرائتهما معا وهو اعم من المدعى بل الاخير واضح في كونهما سورتين لان الاستثناء حقيقة في المتصل غايته امكان كونهما مستثنيين من القرآن المحرم او المكروه ويؤيده الاجماع على وضعهما في المصحف سورتين مصورتين والامر في ذلك سهل فان الغرض من ذلك على التقديرين وجوب قرائتهما في الركعة الواحدة وهو حاصل وقريبة المحقق الثاني لا انزاد فيها دلالة على وجوب قرائتهما في الركعة الواحدة وعليه فلا ثمرة مهمة للنزاع في المسئلة فان المقطوع الاسم من دعوى الاتحاد المانع عن الانفراد باحد السورة الاربع في ركعة واحدة من الفريضة على القول بوجوب سورة كاملة وهو ثابت من الخبرين باعتراف هذين المحققين وان كان بعض ما ذكراه لا يخلو عن نظر فهم نظر المعتبر وبعض من تاخر الى المنع واحتمال الجواز او ارادة بعض السور كما في المرسل كالصحيح صلى يا ابا عبد الله قصر في الاولى الضحى وفي الثانية الم تر ح وفيه انه بعد تسليم سنده محمول على التقية او انه قائله كما ذكره شيخ الطائفة وهل يعاد البسملة بينهما قيل لا والقائل الشيخ وغيره وهو عند الماتن اشبه لاقتضاء الوحدة ذلك وفيه نظر والقول الاعلى الثاني وكثير من المتاخرين لبثوتها بينهما تواترا وكتبها في المصاحف اجماعا وهو حوط لان تبينهما تصح الصلوة بلا خلاف كما في ذ

ذكر في نهجه

ولكن في تعيينه نظر من الجمع ان الاصحاب لا يفصلون بينهما بها وكذا عن النبي ﷺ وفي الوضوء فاذا قرأت بعض هذه السور فقرأ والضحى والم نشرح ولا فصل بينهما وكذا الم تر كيف ولا بلاف ومن عزم على عدم فصله بينهما بها في صحفه ولحوظ عدم قراءته شيئا من هذه السور الثالثة يجري بدل الحمد في الركعات الاولتين من الرباعية والثلثية تسبيحات اربع وصورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر للصحيح كما قالوا ما يجري من القول في الركعتين الاخيرتين قال تقول سبحان الله الخ ما في المتن وهو خيرة المفيد وكثير من المتاخرين وهو حسن لو صح السند وفيه منع فان فيه محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان وفي الاول كلام مشهور ومع ذلك الاولى ليس بذلك الوضوح لاحتمال ان يكون بيانا لاجزاء ما يتي لا العدد مع انه معارض بما دل على الزايد من النصوص الاوفر وغيره ومنها ما اشار اليه بقوله وروى في الفقيه وتن صحيحا انها تسع بتكبيرها كلها في المتن ثلاثا مع حذف التكبير في كل منها كما هو خيرة والد الصدوق بل هو ظاهر الفقيه والحلبي وفيه نظر اذ لم يظهر من تبعها الوجوب قوله بل الاوفق بالروايتين كذلك في بحث الجماعة لكنه رواها في باب كيفية الصلوة بزيادة التكبيرات الثلث كما هو القول الاخير واما الحلبي فالذي يظهر منه على ما نقله في انه قائل بثلث تسبيحات كما في بعض النصوص فاحصل القائل المعلوم قوله بهذه الروايتين في الاولى هم حكي في المعتبر وكرى وكره عن خير بن عبد الله من القدماء وهذه الروايتان وان صحت سندا الا انهما مضطربتان مما عرف من اختلاف نسختها في الفقيه وكذا في ثواب الاعمال فقد رواهما في باب كيفية الصلوة متضمنة للتسع كما روى في باب الجماعة وفي آخر الكتاب فيما استطرفه من كتاب حريز بن عبد الله بنحو ما في باب كيفية الصلوة ومع اختلاف النسخة تسقط التمسك بالروايتين اما وان احتمال السقوط ارجح من احتمال الزيادة مع رجوحية ايضا بوجودها في كثير من روايات المسئلة ومنها الصحيحة الاولى التي هي اصح ما روي هذا الصحيح بعينه ومنها النصوص المعللة لشرعية التسبيح في الاواخر بان النبي ﷺ لما كان في الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله سبحانه فدهش وقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاوليين وقريب منها في الدلالة على اعتبار التكبير بعض الصحاح الواردة فيما اقرء في الركعتين الاخيرتين انما هو تسبيح وتهليل وتكبير وحمله فيما اعطه مجموع هذه الاخبار بل وغيرها مما سياتي يرجح احتمال السقوط ويعين القول بزيادة التكبير وتكون الروايتين دليلا للقول بالثنى عشر تسبيحة وقيل انها عشرة بزيادة التكبير في المرة الثالثة والقائل السيد في المصباح والحلي والغنية والشيخ في المصباح وظ والحلبي وعمل بهم وابن حمزة والديلمي والحلي والفاضي وجمعهم غير واضحة عدا ما يتوهم من بعض انها الروايتان التسع المتقدمة وليس فيهما من ذلك الا قوله بعد اتمام العدد ثم تكبر وتركع والظاهر المراد بتكبير الركوع ومع التنزل فلا اقل من احتماله ومعه لا يمكن الاستدلال وقيل انها اثنى عشرة والقائل المحقق والشيخ في نهايته ومختصر المصباح والاقتصاد والفاضي في ظ والفاضل في التلخيص كما حكي وهو لحوظ للصحيحة المتقدمة بناء على ما مر من رجحان ما فيها من النسخة بزيادة التكبيرة في كل مرة وهو ظاهر في الوجوب لامكان الامر الذي هو في الوجوب حقيقة وحمله على الندب بقرينة الصحيحة الاولى حسن لو سلمت عما مر فيها من المناقشة وليست عنها بسالمة سيما ضعف الدلالة المعرض عن ذاره مع ان الراوي لها معرض عن ذاره وقد روى عنه ايضا الروايتان المعارضة الامرة بالتسع والاثنى عشر على اختلاف النسخة وهو ظ في ان المراد من الاجزاء في روايتها الاولى ما ذكرنا والا لنافت ذيابة فتجزا ومع التنزل وتسليم ظهور الاجزاء في المقدار فلا ريب انه ليس اظهر من ظهور الامر في الوجوب كما يحمل الجمع بجمله على الاستحباب كذا يحمل الجميع بجمل ما يجري على نفس القول لا المقدار فالترجيح لا بد له من دليل وهو مفقود واضع الدليل الاول بل وجوب تحصيل البراءة اليقينية تعاضد الثاني مضافا الى الوضوء ثم فاتحة الكتاب وسورة في الركعتين الاوليين وفي الركعتين الاخيرتين بالحمد وحده والافتتح فيهما ثلاثا ثلثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقولها في كل ركعة منهما ثلث مرات ونحوه الخبر المروي عن العبرتي عن مولينا الرضا انه تسبح في الاخيرتين بالاثنى عشر لكن قيل في بعض النسخ تسع ولعله بعيد لظهور الروايتين في مداومته عليه في ذلك ولو كان تسعا لكان على ترك هذا المستحب الذي لا خلاف في استحبابه ومداومة الامامية عليه جيلا بعد جيل وحديثا بعد قديم مداوما وهو بعيد جدا مع ان الظاهر من بعض الروايات المتقدمة ترجيح النسخة وغيرها اعتبار كون التسبيح بمقدار القراءة وهو لا يتحقق بالاربع بالضرورة وبالجملة المسئلة محل اشكال والاحتياط فيها بما مر مطلوب على كل حال وفيها اقوال نادرة لا يخلو التعرض لذكرها من كثرة فائدة الرابعة لو قرء في النافلة احد العزائم الاربع المعنى عنها في الفريضة جاز ولو عمدا بلا خلاف اجده فتوى ورواية خاصة وعامة وقد تقدم اليها الاشارة وحيث قراها او استمع الى ما يوجب السجود منها سجد عند ذكره وجوبا على الاشهر الاقوى للعموم وخصوص الامر به فيما مر من النصوص ويخصص ما دل على المنع عن الزيادة في الصلوة من القاعدة مع شذا بعض النصوص المعاضدة لها بالخصوص المكتوبة وقيل ان تعمد جاز وان لم يسجد جاز ولعله للخبر الاتي وهو لضعف سنده وعدم مقاومته لسابقه مع عدم جابر له فيما نحن فيه يمنع العمل به ثم انه بعد ما يسجد يقوم فيتم ما بقي من السورة من غير اعادة الفاتحة اذا لم يكن السجود في آخر السورة ولو كان السجود في آخرها قام بعد سجدة العزيمة وقرء الحمد استحبابا ثم يركع عن قراءته كما في الصحيح وغيره ولكن ليس فيهما التعليل ولا التصريح بل ظاهرهما الوجوب كما هو ظ الشيخ في كتابي الحديث وغيره لكن حمله الاصحاب على الاستحباب للاصل والخبر اذا كان اخر السورة السجدة اجزاك ان تركع بها ولا يخفى عن نظر ولا ريب ان الوجوب احوط ثم ان ظ الاكثر والصحيح ما بعده الاقتصار على اعادة الحمد خاصة وعوط وسورة اخرى ايضا ولعله اعرف مستند الخامس الركوع وهو واجب في كل ركعة من الفرايض والنوافل مرة واحدة بالضرورة من الدين والاخبار المتواترة عن سيد المرسلين والائمة الطاهرين عا الا في صلوة الايات كالكسوف والخوف والزلازل فيجب في كل ركعة خمس ان بالنص والاجماع كما سياتي في محلها انشاء الله تعالى وهو مع ذلك ركن في الصلوة تبطل بتركه فيها عمدا ولو في الاخيرتين من الرباعية اجماعا الا من شذ فعفيه انها لا تبطل بتركه فيهما سهوا ان ذكره بعد السجود بل يسقط السجود ويركع ثم يسجد ولو فسر الركن بانه ما يبطل الصلوة بتركه بالكلية لم يكن

لم يكن منافيا لذلك لانه الآتي بالركوع بعد السجود لم يكرر في جميع الصلوة ولعل المراد صريح بعدم الخلاف في الركبة من غير استثناء للشيخ جماعة اولا شذوذه ومعلوميته نسبة او لتفقه الحنفية وركبة البعير بمعنى عدم بطلان الصلوة بزيادته لا ركبة الركوع فلا خلاف فيها الا ما يحكى عن ظاهر حكى قولا من بعض الاصحاب انه من نسي سجدتين من ركعة اتى بركعة كملت حتى يركع فيها بعدها اسقط الركوع واكتفى بالسجدتين بعده وجعل الركعة الثانية اولا والثالثة ثانية والرابعة ثالثة قبل وافتى بهذين سعيد الركبتين الاخيرتين خاصة وفي الصحيح عن رجل بنى من صلوته ركعة او سجدة او اشتبه منها فقال يقضي ذلك بعينه قال ابعد الصلوة قال لا ويجعل على يقينه المحل والواجب في جملة اشياء الاول الانحناء بقدر ما يمكن ان يصل معه كفاه الى ركبتيه لجماعة من عدا ابي حنيفة كما حكاه جماعة حد الاستقامة للناسي والمعتبرة منها الصحيح فاذا وصلت اطراف اصابعك الى ركبتك وتفرج بينهما واستقامة منه ومن غيره كفاية الانحناء بقدر الامكان بلوغ رؤس الاصابع الى الركبتين وان اراد مستحب وبه صرح بعض بل وعن تحالي العلامة المجلسي في البحار انه مذهب الاكثر خلافا لجماعة فاوجبوا الزيادة وهو لوحظ ظهور عبائر الاكثر فيه وتفهم جملة من تضاعيف الاجماع كالفاضلين في المعتبر وكرة ولكن في نفسه نظر لظهور النص المعتبر في خلافه مع سلامته عن المعارض عدا شهرة دعوى الاجماع ويحمل تعليقها بالتحديد المشترك بين التحديدين وهو خلاف اليدين الركبتين اما بالبلوغ او الوضع فاما خصوصه فلعله من اجتهاد الناقل مع ان ظاهر عبائر جماعة اخرى من نقلة الاجماع هو ما ذكرنا او كان يأباه سياق عباراتهم في الاستدلال عليه كما يأبى سياق عبارة النقلة السابقين في الاستدلال لما يأتي بعد فمن ظاهر عبارتهم ايضا وهذا من اوضح الشواهد على ما ذكرنا من ان المقصد من دعوى الاجماع انما هو اثبات القدر المشترك رد على ابي حنيفة في قوله بكفاية اقل ما يطلق عليه اسم الانحناء وانما عبرنا بما يمكن الوصول لعدم وجوبه اجماعا على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وهل يشترط في الانحناء قصد الركوع حتى لو انحنى لا لاجل ركوع بقصد زيادة ركوع اما لا وجهان ظاهر جماعة الاول بل قيل لا خلاف فيه وفهم بعض اياب الحسن يصلي قائما والى جنبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصى له فاراد ان يتناولها فانحنى وهو قائم في صلوته فناولها الرجل العصى ثم عاد الى صلوته وقريب منه الطلاق نحو الموثق لا بأس ان تحمل المرأة صبيتها وهي تصلي او ترضعه وهي تشهد وعليه فلو تحنى لسجدة الغيرة او غيرها في النافلة او لفضل خاتمه او لفضا حاجبه فلما انتهى الى حد ان ركوع اراد ان يجعله ركوعا لم يجز فان الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فيجب عليه الانتصاب ثم الهوي للركوع ولا يكون بذلك زيادة ركوع صريح بذلك التشهدة في ذكرى وفاقا للكرة وبه الاحكام وفيها ولا فرق بين العامد والناسي على اشكال قيل من حصول هيئة الركوع وعدم اعتبار النية لكل جزء كما في المعتبر وهي وكرة وغاية انه لا ينوي غيره وفيه نظر ولو عجز عن الانحناء اقتصر على الممكن منه فان المبسوط لا يتمكن منه اصلا ولو بالاعتماد على شيء او غيره اتى ان امكن والا فبقيته بدلا خلاف المنصوص والثاني الطمانينة اجماعا كما في الناصريات والغنية والمعتبر وهي وكرة وغيرها وفي فك الاجماع على ركنيتها وفي هي بعد نقل الركنية عن ابن بابويه وغيره وفيه نظر وفي موضع المنع على ما سيأتي من عدم افتقار الصلوة بتركها سهوا وان اطلق عليه اسم الركن بمعنى انه واجب اخلالا لاسم الكل على الجزء فيسلم انتهى وهو حسن وفسرها كما في الاصحاب بالسكون حتى يرجع كل عضو مستقرا وان قل قيل وهو معنى قول النبي في المرتجز في الاستواء للتحميد اذا ركعت فاقم ركوعك قالوا ويجب كونها بقدر الذكر الواجب وظاهرهم الاجماع عليه كما في المعتبر وهي وغيرها لكنه نسبه بعض الافاضل الى المرتوك خاصة مشعرا بخصوص هذا التحديد بها وليس كذلك لتصريح باقي الاصحاب ايضا بذلك جدا مع دعوى جملة منهم الاجماع عليه كما مضى وهو الحجة لا ما يوقف الذكر الواجب عليها لانا انما نهتم اذا لم نجد في الانحناء على قدر الواجب الا فيهما لجمع بين مسمى الطمانينة والذكر بين الركوع مع عدمها وآثار ثلاث تسبيحة واحدة كبيرة وصورتها سبحان ربي العظيم وبحمده او سبحان الله ثلاثا وفاقا لجماعة للصحاح منها الرجل يجهد كم يجزيه من التسبيح ركوعه وسجوده فقال ثلاث وبخبر واحدة ونحوه اخران لكن بزيادة قوله تامة بعد واحدة في احدهما والظاهر ارادة الوحدة الثانية الكبرى وبالثلث الصغريات فان جعل كل منهما قائم الاجزاء بمقتضى كونهما في مرتبة واحدة هذا مضافا الى المنصوص المصرحة باجزاء الصغريات كالصحيح عن اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلاث تسبيحات مرتبا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ونحوه الموثق ونحوهما يأتي وبه يتضح اجمال الثلث تسبيحات في الصحاح لو كان وكذا في غيرها كالحسن بالصحيح كما قبل بخبرين من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مرتبا ونحوه اخر وغيره وفي قوله او قدرهن اشارة الى اجزاء التسبيحة الكبرى ايضا فانها بقدر الثلث جدا مع ظهور جملة من النصوص في جوازها منها الذي اذا رفع رأسه من الركوع والسجود ثلاثا قال التسبيح الركوع ثلث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص ثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له ومنها عن التسبيح في الركوع قول الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع وقريب منه غيره ونصوص بما عن افادة تمام التسبيحة غير ضائر بعد وجودها في اخبار كثيرة منها الرضوي فاذا ركعت فمد ظهرك ولا تكبر راسك وقل في ركوعك هذا التكبير اللهم لك ركعت ثم شأ الدعاء الى ان قال بعد تمام سبحان ربي العظيم وبحمده ثم شأ الكلام في السجود كذلك الى ان قال سبحان ربي الاعلى وبحمده وبالجملة بعد ضم بعضها مع بعض يتضح وجه جمع ما في المتن من التخيير بين الثلث الصغريات وواحدة كبرى وضعف القول بتعينها خاصة كما عن بهر وباجزاء التسبيح مطلقا ولو واحدة مشعرا مطلقا كما عن تنوير بالتخيير بين ثلث كبريات ومثلها صغريات مع افضلية الكبريات كما عن علي وبوجوب ثلث كبريات خاصة كما حكاه عن بعض علمائنا في ذكرى هذا مع دعوى الفاضل في قمي انفاق كل من قال بتعين التسبيح على ما هنا مؤذنا بكونه مجمعا عليه بينهم كذلك مع الاخبار ومع الضرورة تجزي الواحدة الصحيحة وفي قمي الاجماع عليه في المرسل اليه عن الهداية شيخ وركوعك ثلثا تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات الا ان تقدم يقول الى ان قال فان قلت سبحان الله سبحان الله اجزاك والتسبيحة الواحدة تجزي للعجل والمريض والشغله

(ثم)

واعلم ان القول بتعين التسبيح كل من الركوع والسجود هو المشهور بين الاصحاب بل في الانتصار والخلاف والغنية الاجماع عليه وقيل يجزي مطلق الذكر فيهما وفي السجود والدعاء الشيخ في المجمل والمحلي فيما حكاه عنه وشيعهما اكثر المتاخرين للاصل والصحاح بجزي ان لم يمكن التسبيح الركوع وسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قالوا نعم كل هذا ذكر الله مضافا الى التاييد بالحسنين او الصحيحين المتقدمين المتضمنين لقوله عليه السلام في القول في الركوع والسجود ثلاث تسبيحات او قدر ثلاث تسبيحات وقد مر انعم من ان يكون من التسبيحة الكبرى او مطلق الذكر فيهما مع ان عموم ثم الصحاح كما هو كالصريح الاجزاء الذكر المخصوص فيهما بدفع توهم جواز خاصة بعد التسبيح كما عن الجامع وبه وهذا القول في غاية من المتانة لصراحة هذه الصحاح واعتضادها بالاصل والشهرة المتاخرة وحكاية نفي الخلاف المتقدم مع سلامتها عن معارضة الصحاح المتقدمة وغيرها من المعتبرة المتضمنة لبيان ما يجزي من التسبيح الركوع والسجود اذ هو امر من الامر بالحكم بلزومه واما ما تضمن الامر به كالخبر الماضي في تسبيح ربك العظيم قال لنا رسول الله اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله اجعلوها في سجودكم او انه من لم يسبح فلا صلوة له كالخبر فهو ضعف سندهما البتة نعم يجب حملهما على الفضيلة جمعا بين الادلة وحذرا من اطراح الصحاح الصريحة فان العمل بظاهر الامر يوجب اطراحها بالكلية ولا كذلك لو حمل على الفضيلة فانه معه لا يطرح شيء من اخبار المسئلة هذا والمستفاد منها بعد ضم بعضها مع بعض ان الاصل في ذكري الركوع والسجود هو التسبيح وان غيره من الاذكار مجز عنه ويمكن ان ينزل على هذا كلام كل من عين التسبيح باراداتهم كونه الاصل وان ذكر بعضهم انه لا صلوة لمن لا يسبح لاحتمال ارادته نفي الصلوة مع علم التسبيح ويدل الاخير الى الصدوق انه قال في الامالي انه من دين الامامية الاقرار بان القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات الى ان قال ومن لم يسبح فلا صلوة له الا ان يهلل او يكبر او يصلي على النبي بعد التسبيح فان ذلك يجزيه وعلى هذا فلا خلاف والحمد لله ولكن عدم العدول عن التسبيح او لخروجا عن شبهة الخلاف اشتهر فيه بين اصحابنا وان كان القول بكفاية مطلق الذكر لعله اقوى وعليه فهل يكفي مطلقه او مقدار تسبيحة صغرى كلا اله الا الله كما وعدها هو ظاهر الاطلاق الصحاح الكثر الفتاوى ام يتعين منه مقدار ثلث صغرايات او واحدة كبرى كما هو ظاهر اطلاق كلام الصدوق المتقدم والحسنين المتضمنين لاجزاء الثلث الصغرايات او قدرها وجهان ولعل الثاني اظهر واولى بحمل المطلق المنصوص على مقيدها والرابع والخامس رفع الراس منه والطمانينة في الانتصاب اجماعا على الظاهر المستفيض النقل في جملة من العبائر والتاسي والمنصوص منها اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك ونحوه الوضوء لكن مع دون زيادة فانه لا صلوة وظاهر اطلاقها الركبة كما عليه الشيخ في قعدتها عليه الوفاق وبمقتضاه القاعدة في نحو اعباء التوقيفية الا ان المشهور خلافه بل لا يكاد يعرف فيه مخالف سواه ولعله شاذ وبه الكلام فيه في بحث الخلل الواقع في الصلوة ولا فرق في اطلاق النص والفتوى بين صلوتي الفريضة والنافلة خلافا للفاضل في بعض قولي النافلة الاعتداليه الرفع من الركوع والسجود في صلوة النفل عمدا لم تبطل صلوته لانه ليس ركنا في الفرض وكذا في النفل وهو كما ترى مع انه شاذ لا يرى له موافق من الاصحاب ويكفي في هذه الطمانينة مسماها اتفاقا ومن السنة فيها ان يكبر قائما قبل الهوي قاصدا به محاذيا بهما وجهه كغيره من التكبيرات ثم يركع بعد ارسالهما وان يضعهما على عينيه ركبتيه حالة الذكر اجمع مالئا كفيه منهما مفرجات الاصابع واذا ركبتيه الى خلفه سويا بظهره بحيث لو صبت عليه قطرة ماء لم تزل لاستوائه ماذا عفقة مستقبلا بهما قبلة مستقبلا بهما قبلة مستقبلا بهما قبلة واضعا امام التسبيح بالمانور مسبحا ثلاثا كبرى اي سبحان ربي العظيم وبحمده فما زاد فقد عد اولا نا الصلة في الركوع والسجود ستون تسبيحة كما في الصحيح وفي الخبر دخلنا عليه وعنده قوم وقد كنا صلينا فدنا الرفي ركوعه وسجوده سبحان ربي العظيم وبحمده اربعا او ثلاثا او ثلثين وفي الموثق ومن يهوى ان يطيل فليطول ما استطاع يكون لك ثنا تحمد الله فيه وتسبحه وتمجده والدعاء والتضرع لحديث الا ان يكون اماما فلا يزيد على الثلث الا مع حب المامومين الاطالة وظاهر الاكثر الاقتصار على ادنى الكمال للخبر وفيه ضعف سندا ودلالة وفي آخر على الفضل قائلا بعد انتصابه سمع الله لمن حمده داعيا بعده كل ذلك المنصوص في الصحيح المتضمن لفعل مولانا الصلة تعليما لحاد ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملا كفيه من ركبتيه مفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم سوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة ماء لاستوى ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا في سبحان ربي العظيم وبحمده الحديث وفي اخر اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل ربي لك ركعت ولك اسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستعظم سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاث مرات في ترسل وصفة ركوعك بين قومك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وتلقم باطراف اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك الى ان قال واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك على ركبتك وتفرج بينها واقم صلبك ومد عنقك ولينكن نظرك الى ما بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة الحمد لله رب العالمين مخبر بها لصوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا ولا يجب شيء من ذلك على المشهور بل لا خلاف اجده الا من السمان والذي نفى التكبير فاوجبها والرفع فاوجب في اليدين فيه وفي كل تكبير وقد مضى ضعف الثاني واما الاول فضعفه اشد وذهب اولا دعوى كون استقرار الاجماع على خلافه ثانيا وتصريح جملة من النصوص بعدم الوجوب بنفي ما يجزي من التكبير الصلوة قال تكبير واحدة والمرفوع على الفضل ان التكبير المفروض في الصلوة ليس الا واحدة وقصور السند وضعفه مجبور بالعمل والاصل فيضعف بهما ظاهر الامر ورد في ضمن كثير من الاوامر المستحبة اجماعا وهو موجب للنزول في الظهر جدا ويكره ان يركع وبدا من تحت ثيابه كاذكره الجماعة وفاقا للمعتبر ومستنده غير معلوم نعم في ثوبة الرجل يدخل يديه تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب اخر اذارا او سراويل فلا باس وان لم يكن فلا يجوز له ذلك وان ادخل يدا واحدة ولم يدخل الاخرى فلا باس وهو غير مطابق لما ذكره لعدم التعرض فيه بالركوع ونفي البأس انما كان عليه من

او سراويل كما عن الاسكافي وعن الحلبي اطلاق الكراهة ملحقا الكمين بالثياب ويدفعه الصحيح عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه عن ثوبه قال ان اخرج يديه فحسن وان لم يخرج فلا

باس **السادس** السجود ويجب في كل ركعة من فريضة او نافلة سجدتان بالنص والاجماع بل الضرورة من الدين وهما معا ركن في الصلوة تبطل بالاخلال بهما اجماعا على الظ

المصرح به في المعتبر وكره وهي وغيرها وللصحيح لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ونحوه غيره وكذا بزيادتهما مط للقاعدة المستندة

الى الاعتبار والاخبار منها زيادة على ما مر في النهي عن قراءة العزيمة في الفريضة الصحيح اذا استيقن انه زاد في صلوة المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا

اذا كان قد استيقن يقينا والموثق القريب منه من زاد في صلوته فعليه الاعادة خلافا للشيخ في جملة من كتبه فجعلهما ركنين في الاوليين وثالثة المغرب خاصة وسيأتي

الكلام معه في بحث الخلل الواقع في الصلوة ان شاء الله تعالى ولا تبطل بالاخلال باحديهما ولا بزيادتها سهوا مط على الاشهر الاقوى بل في كره وكرى الاجماع عليه في الصورة

الاولى للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام وذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه

انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء ونحوه اخر والموثق وغيره وفي ثق لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة وفي آخر والله

لا تفسد الصلوة بزيادة سجدة خلافا للمحكي عن الكليني وظ العماني فتبطل بالاخلال مط للخبر في الرجل ينسى السجدة من صلوته فق اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على

صلوته ثم يسجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء وهو مع ضعف سنده بالارسال وغيره

ومعارضته بما تقدم مما هو ارجح سندا وعددا وعملا غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة لاحتمال السجدة المنسية فيها السجدتين لا الواحدة بقرينة تعريفها

باللام المفيدة للجنسية قال الشيخ ولاجل هذا قال ونسيان السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء يعني في السجدتين معا وكيف كان فيتعين حمله على ذلك جمعا

وارجاعا له الى الراجح وللمحكي عن الاول والسيد في الجمل والحلبيين والحلي فتبطل بالزيادة للقاعدة وما بعدها من المعتبرة وهو في غاية القوة لولا الموثقان المتقدمان

الظاهر ان في عدم البطلان بها بل الثاني صريح فيه لاعتضادهما بالشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل هو اجماع في الحقيقة مضافا الى فحوى ما

دل على عدمه بالاخلال بواحدة من الفتوى والرواية فتدبر وتامل وللشيخ في ظ يب ومحتمل الاستبصار فوافق العماني في البطلان بالاخلال بالواحدة اذا كانت

من الاوليين والاصحاب اذا كانت من الاخيرتين للصحيح اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة او ثنتين استقبلت حتى يصح لك اثنان واذا كان في الثالثة

والرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود وفيه مع اجماله كما بينته في الشرح قصور عن مقاومة ما مر لاعتضاده بعد الكثرة بالاصل و

الشهرة العظيمة مضافا الى صريح بعض الاخبار المنجبر ضعفه بها عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت

جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وليس عليك سهو فتامل مع ان ظاهره اختصاص الحكم بالبطلان بتركها بالركعة الاولى وعدمه فيما عداها كما يحكى

عن والد الصدوق والاسكافي نعم ربما يعضده تظافر الاخبار بانه لا سهو في الاوليين وانه لا بد من سلامتهما لكنها محمولة على الشك في الاعداد خاصة جمعا بين الادلة و

واجباته امور سبعة الاول السجود على الاعضاء السبعة يعني الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين بلا خلاف فيه بيننا اجده الا من تضى والحلي فجعلا عوض

الكفين المفصل عند الزندين وهما شاذان بل على خلافهما الاجماع في ف وكرى وح عد المحقق الثاني وعن كره وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة منها الصحيح

السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي ص ونحوه اخر

مبدلا فيه اليدين بالكفين وعن جماعة من القدماء فجعلوا عوض الابهامين اصابع الرجلين كما في كلام جملة منهم او اطرافهما كما في كلام اخرين وفيه ما في سابقه مع عدم

وضوح مستندهما عدا ما يحكى من القاضي في شرح الجمل من نقله الاجماع على الاول في ظ كلامه وما ورد في بعض الاخبار من لفظ الرجلين او اطراف اصابعهما والاول

مع عدم صراحته بل ولا ظهوره كما لا يخفى على المراجع لكلامه موهون بمصير الاكثر بل الكل على خلافه ومعارض باجود منه والثاني مع عدم سلامة سنده مطلق و

الصحيحان المتقدمان مقيدان فيجب حمله عليهما جمعا ويكفي فيما عدا الجبهة المسمى على الاشهر الاقوى بل في ك وخيره انه لا نعرف فيه خلافا مع انه تردد في هي في كفايته

في الكفين قال والحمل على الجبهة يحتاج الى دليل وهو كما ترى فان ما دل عليها فيها يدل عليها هنا بالفحوى مؤيدا باطلاق الامر والخبر المروي عن تفسير العياشي عن ابي

جعفر الثاني ع انه سئل المعتصم عن المازني من اي موضع يجب ان يقطع فق ان القطع يجب ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف قال وما الحجة في ذلك قال

قول رسول الله ص السجود على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والرجلين فاذا قطعت اليدين دون المرفق لم يبق له يد يسجد عليها الخبر وهو صريح في عدم

وجوب السجود على الاصابع وكذا فيها على الاشهر الاقوى للاطلاق والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح اذا مس شيء من جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره

فقد اجزأ عنه ونحوه اخران والموثق والخبران خلافا للصدوق والحلي والشهيد في س وموضع من كرى فاوجبوا مقدار الدرهم قال في الاخير لتصريح الخبر وكثير من

الاصحاب به فيحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد وهو اعرف بما قال اذ لم نقف على الخبر ولا الكثير من الاصحاب وفي ك ولعل مستنده ما رواه زرارة في

الحسن عن ابي جعفر ع قال الجبهة كلها من قصاص شعر الراس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزاك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة

والاجزاء انما يستعمل في اقل الواجب ولم اعرف وجه دلالته اصلا بل هو بالدلالة على خلافه اشبه واحرى كما اعترف به اخيرا فق ومقتضاها الاكتفاء بقدر طرف

الانملة وهو دون الدرهم والاجود حملها على الاستحباب وفي الصحيح عن المراة تطول قصتها فاذا سجدت وقعت بعض جبهتها على الارض وبعض غطية الشعر هل يجوز

ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض وظاهره ايجاب تمام الجبهة كما يحكى عن الاسكافي مع ان جماعة اعترفوا بعدم قائل به ولعله لذا استدل به على القول بالدرهم

ولا دلالة فيه على اعتبار المحل عليه بعد عدم الاكتفاء بما حصل من الجبهة على الارض لبرد او حر من حمل ما وضع على ما دونه والمسح والامر بوضع المسح معان ظاهره اعتبار جميع الجبهة ولم يوجبه احد فليحمل على الاستحباب اجماعا ويصير الموثقة بجبهته الى الانف اوفى ذلك اصبت به الارض اجزاك والسجود عليه كله افضل والشان وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه تمامي في المقدمة الثامنة مع دليله والثالث ان يخفى بحيث لا يكون موضع السجود عاليا من الموقف بما يزيد عن قدر لبنة بكسر اللام فسكون الباء او فتحها وكسرها باجماعنا الظاهر الحاكي في كثير من العبائر والمرسل المروي في اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا باس ونحوه الخبر الحسن لكن فيه بدلك بدل رجليك بالباء ثم النون وربما يوجد في بعض النسخ بسبابتين مشتبهين من تحت فلا يفيد العلو على الموقف فالاسناد لا يبرء الا مشكل وان اتفق الجمع وربما يشكل من وجه آخر يجري بعضه في المرسل لولا الجبر بالاجماع وهو ان غاية ثبوت اللباس مع العلو زيادة عن اللبنة وهو كما يحمل الخبر عليه يحمل الكراهة لكن الاجماع جابر معين للاول مضافا الى ان الانحناء بهذا القدر غير معلوم كونه سجودا مأمورا به شرعا فيجب الايتصاف به على الشخص وهو ما لا يزيد عن اللبنة جدا بل الاحوط الذي لا يبعد بقدرها ايضا بل بما قبل بوجوب التصيير عن موضع جبهة الساجد بكون ارفع منه مقاسرة قالا وليكن مستويا وهو محمول على الندب جمعا ولفظ التصيير اذا اعتبر ان ناضع وجهي في موضع قد يطلق الانحناء عن الارتفاع عند جماعة الموثق في المريض يقوم على فراشه ويسجد على كفه ان امكن الفراش غليظا قدر لبنة او اقل استقام لم ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا وقيل يجوز الانحناء ما لم يحك عن الناصر ان به قيل ونقل في ذكره الاجماع عليه ويدل عليه بعده صدق السجود معه فيحصل الامتثال فيمكن حمل الموثق على الاستحباب ومنهم من الحق بالجبهة بقية المساجد ولا ريب انه احوط وان كان مستنده بعد لم يظهر ولو وضع الجبهة على موضع مرتفع عن القدر الذي يجوز السجود عليه مخيرين رفعها وجرها الى موضع الجواز لعدم تحقق السجود على ذلك القدر واما لو وضع على ما يصح السجود عليه مع كونه مساويا للموقف او مخالفا بقدر الخبر فلم يجز رفعها حذرا من بعد السجود بل يجرها الى موضع الجواز وفي الصحيح عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته على الارض فيجر اي جبهته فيتحى الحصى عن جبهته ولا يرفع راسه الخبر المخالف لضعف السند فلا يعبؤ به مع شهرته بل وموافقته ما يجوز من حيث السند والاعتضاد بالاصل واما النصوص المانع عن الرفع وجوازه فهي مطلقة الا ان حملها على المفصل المتقدم طريق الجمع بينها والجامع للدليل المتقدم المعتضد بفتوى الاكثر بل قيل الاتفاق فيه يعرف الامر صاحبك وجره حيث عملا باطلاق الخبر المانع لصحته وضعف ما بلزم ولكن الاحوط ما ذكره لا لما ذكره من صحة الخبر المانع فان فيها كلاما اشتهر وان من حيث تضمن سنده محمد بن اسمع عمل عن الفضل بن شاذان والاول مجهول على انه وان عد السند الذي هو فيه صحيحا او قريبا منه بالموثق علم من دليل الجواز في صورة على عدم السجود على الانحناء المفروض فيها وكونه حقيقة في الانحناء الى الوضع على ما يأتي الموثق مضافا الى قلة اللبنة وهو مشكل واشباهه بما دل على المنع عن الوضع على الازيد منها غير مركن لان غاية المنع ويمكن ان يكون منه جمعا فوان بعض واجبا السجود لا نفسه يعم الرجل خمس الابصاص في السجود معتبرا واما معه فمشكل ولا ريب ان الاحوط عدم الرفع وكذا الموضع الذي يشك في الصدق وعدمه مع احتمال جواز الرفع هنا كصورة عدم امكان قطر ولكن الاحوط عدم الرفع مطلقا وجاء عن شهرة الخلاف نصا وفتوى ولو تعذر الانحناء الواجب بالممكن ورفع ما يسجد عليه لبعد عليه بلا خلاف فيه على الصحيح في بر جليز في اعبائه وظ المعتبر وهي دعوى الاجماع عليه على الجبهة مضافا الى عموم النص بعدم سقوط الميسور بالمعسور وخصوص المنصوص منها مضافا الى فحوى ذلك الا وغيره في الخبر رجل يبيح لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فوفي يؤمي برأسه ايماء وان كان له من يرفع له الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليؤم برأسه ايماء ويجعل سجوده اخفض من ركوعه وفي الصحيح لا يصلي على الدابة فريضة الا مريض يستقبل بوجهه القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع وجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومئ في النافلة ايماء واما الصحيحان المخالفان لذلك كما يأتي فشاذان مطرحان او مؤولان بحملهما على ان تعذر رفع ما يسجد عليه فقص على الانحناء وان تعذر راسا او مع راسه ان امكن والا فبقدمه مع الامكان والا فبجبهته وهل يجب مع ذلك رفع ما يسجد عليه الى جبهته مع الامكان قولان اجودهما الاول للعموم المتقدم مضافا الى خصوص المنصوص منها الموثق عن المريض لا يستطيع الخبر قال فليصل وهو مضطجع ويضع على جبهته شيئا اذا سجد ونحوه المرسل في الفقيه والمروي في قرب الاسناد عن المريض لا يستطيع القعود ولا الايماء كيف يصلي وهو مضطجع قال يرفع مروحة الى وجهه ويضع على جبينه قبل الا الاصل وخلو كثير من الاخبار والفتاوى عنه وبعدها بما مر ولفظ الصحيح عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومئ برأسه ايماء وان يضع جبهته على الارض اجزأ ته ويمكن ان يراد بالاجزاء الخروج من عهدة ما وضع الجبهة على الارض لا العكس كما هو محل البحث وباق في توجيهه بان حملها على ظاهرها مصادم لوقوع الشهرة على خلافها فيجب صرفها وحملها على وضع الارض وما يجري مجراها على الجبهة فيجب مع ذلك مقترنا فيه مع امكان الوجه بغير ذلك مما لا يخالفان معه الاجماع ايضا وقد ذكرنا في الشرح واما المحنى المريض هل يمسك المراة شيئا فيسجد عليه فوي الا ان يكون مضطرا لديه عنده غيرها فيه قصور سنده لا يخالف ما ذكرناه من وجوب الرفع فانما يفيد كراهة امساك المراة اذا وجد غيرها كما عن المقنع وكذا في المقنعة لكن من دون تقييد بالمراة بل الملحق كراهة وضع الجبهة على سجادة يمسكها غيره او امر وحده وهو غير كراهة اصل الرفع مع انها مخالفة للاجماع اذ لا خلاف فيه ظاهرا مع ظهور الخبر في نزوله كما لا يخفى على من تدبره فيما ومفهوما ولو كان بجبهته دمل ونحوه مما يمنع الجبهة بأجمعها عن السجود احتفر حفيرة او عمل شيئا من ظاهر او خشب ونحوهما وجوبا ولو من باب المقدمة ليقع السليم منها على الارض والنص خرج في دمل وكنت اسجد على جانبه فقال ابو عبد الله فوي ما هذا ظ لا استطيع ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فوي قال احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تضع جبهتك على الارض ونحوه الصحيح فان كان في جبهتك دمل لا تقدر على السجود فاحفر حفيرة فاذا سجدت جعلت الدمل فيها وقريب منها المروي تحفر على قدر ابرهيم وقصور السند او ضعفه مجبور بما

مرض

من القاعدة والشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتواترين اجماعا بل العلم الجماع في الحقيقة ولم يذكر جماعة منهم خلافا في المسئلة مشعرين بعدم خلاف فيها كما صرح
به في ذلك في هذا اجمالا خلاف فيه بين العلماء وفيه نظر فقد خالف فيها الشيخ في ظاهر بل قال بجوازها بعد الامر بالسجود على احد جانبيه وظاهر التخيير
بينهما كما عن مع ابهم وعن ابن حمزة عكس التخيير فاوجب السجود على احد الجبينين ومع عدم التمكن فالجبهة لكن مستند سيما الاخير غير واضح سيما في مقابلة ما قدمنا
من النصوص المعتضدة بالقاعدة وفتوى المشهور فلا اشكال فيه ومع ذلك فهو احوط لجواز عند الشيخ ايضا واما ابن حمزة فهو نادر بل الشهرة ولو تعذر ذلك لما
لعدم امكان النقل الا لاستباحة الجبهة او نحو ذلك سجد على احد الجبينين بلا خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وفي ذلك لنا قول علمائنا واكثر العامة وظاهره
الاجماع عليه المعتبرين احدهما الرضوي فيه بعد ما مر وان كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد على قرنك الايمن فان تعذر فعلى قرنك الايسر
فان تعذر فاسجد على ظهر كفيك فان لم تقدر فاسجد على ذقنك بقول الله تعالى ويخرون للاذقان سجدا وقرب المروي في التفسير المتقدم وفيه قلت للصادق رجل
بعينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد عليها قال يسجد ما بين طرف عمره فان لم يقدر فعلى حاجبه الايمن فان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر فان لم يقدر فعلى ذقنه الحديث
وظاهرها عدا الترتيب بين الجبينين كما عن الصدوقين وهو احوط خلافا لظاهر الاكثر وصريح جمع فالتخيير بينهما للاصل وقصور النص سندا عن تخصيصه ويمكن
دفعه لولا الشهرة وعدم دلالة الروايتين على وجوب الترتيب رجحا ولكن مراعاتهما ممكن اولى والا يشكل ترك السجود على احد الجبينين فليسجد على ذقنه
بلا خلاف الا من الصدوقين فعلى ظهر كفيه والاضلى ذقنه لما مر من الرضوي وهو مع شذوذه وندرته بل وانعقاد الاجماع على خلافه كما صرح به في غير موضع
معارض بما تقدم من الخبر المروي في التفسير المتقدم وآخر فمن لا يقدر على السجود على الارض اقطع يقول ويخرون للاذقان سجدا والضعف مندفع
بجبر العمل واطلاق الامر بالسجود على الذقن بعد الجبر عن الجبهة مقيد بما مر من النص والاجماع ولو عجز عن جميع ذلك اومأ واضعا جبهته على ما يصح السجود عليه كما مر
والرابع الذكر فيه مطلقا والتسبيح منه خاصة على الخلاف المتقدم في الركوع فان السجود كالركوع في امثال هذه المباحث لاتحاد الدليل مطلقا والخامس الطمانينة
بقدر الذكر الواجب فيه السادس رفع الراس والسابع ان يكون موضع جبهته اعقب السجدة الاولى باجماعنا في الجميع على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا او
للنصوص والتاسي وقول الصادق في الصحيح ليس بركبته الطمانينة كما في الركوع شاذ وان ادعى الاجماع عليه بكفي في الطمانينة بعد الرفع مسماها اتفاقا وسنة التكبير للاولى
كونه قائما والهوي بعده كالمرة كما في الصحاح وغيرها والقول بوجوب اصل التكبير شاذ كالقول باستحبابه البداءة به قائما والانتهاء به مع مستقره ساجدا وقد
مر الكلام في الاول واما الثاني فمن المعتبر وجوب كونه اخيرا الا الاضطراري وفي هي عن كره ان عليه فتوى علمائنا وظاهرها دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا
الى ظواهر الصحاح السليمة عما يصلح للمعارضة عدا الخبر كان على ابن الحسن اذا هوى ساجدا تكبر هو يكبر وفيه ضعف من وجوه شتى وان يكون سابقا بيديه الى
الارض قبل ركبتيه اجماعا كما في ق وهي وكره وتبعه الاحكام والتنقيح وفيها الصحيح وغيره وزاد الصدوق في الامالي في انه واجب معبرا في ظاهر كلام الاجماع عليه
وهو شاذ ضعيف كدعواه مذهوبا بالاصل والصحيح باتي ذلك به فهو مقبول ان لا بأس اذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه الى الارض قبل يديه وفي كره يستحب ان
تكونا معا وفي ق يسبق باليمين وهو احتياط الجعفي وان يكون موضع سجوده مساويا لموقفه بل قيل بوجوبه كما مر وان يرغم بانفه على المشهور المجمع عليه كما في ك وغيره
وعن الصدوق القول بوجوبه كما في ق وغيره لا صلوة لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه ويحتمل ان كلامه تاكد لا استحبابا لا الوجوب لاستفاضة بالاصل وظاهر النصوص ان
السجود على سبعة اعظم وصريح الخبر انما السجود على الجبهة وليس على الانف بل على الرغام وهو التراب لكن ظاهر الاصحاب هنا بما يصيب الانف و
استحبابا هو المستفاد من ق وغيره وظاهر اطلاقهما اجزاء اصابة الانف المسجد باي جزء اتفق خلافا للرضوي فعين الجبهة الاعلى منه ولم نقف على ما ندعه مع احتمالها اراده
بذلك الاجزاء لا التعيين وان يدعو قبل التسبيح بالمأثور او غيره للنصوص منها قلت لابي عبد الله اريد ان اسجد فعلمني فقال ادع للدنيا والاخرة فانه رب الدنيا
والاخرة والزيادة على التسبيحة الواحدة الكبرى الى السبع او ما يبلغ لما مر الصدوق كما مر في الركوع والتكبير الثالث الذي منها التكبير للرفع من السجدة الاولى قاعدا
مستلقيا ثم التكبير للسجدة الثانية مستلقيا ايضا ثم التكبير لها بعد رفعه كما في الصحيح الفعلي المشهور والدعاء بين السجدتين بقوله استغفر الله ربي واتوب اليه كما
فيه ايضا وفي هي دعوى الاجماع عليه وفي اخر قول بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني الدعاء الى اخره وفي الرضوي اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وعافني فاني
انزلت الي من خير فقير والقعود بينهما مستورا كما بان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا من يمينه ويجعل رجله اليسرى على الارض فظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه
اليسرى وينصب قدمه الى الارض كما في الصحيحين وظاهرهما تفسيرا ما قلنا وفاقا للشيخ ومن تبعه من متاخري اصحابنا خلافا للاسكافي وتقوى فما الابوابين مع
مخالفتهما لم يجد لشيء منهما مستندا هذا وقول المرتضى وتبعه جماعة قلناه الا انه زاد وينصب طرفا بهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل القبلة بركبتيه وباطن القدمين
عقيب رفع الراس من السجدة الثانية وتسمى بجلسة الاستراحة وفضلها مجمع عليه بين الاصحاب وفي بعض الاخبار انها من نوافل الصلوة وتركها من الجفاء وفي بعضها الامر به
كالموثق اذا رفعت راسك من السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم وظاهر الامر الوجوب كما عليه المرتضى مدعيا الاجماع عليه مستندا به
وبالاحتياط وبعضد الثاني فعلهم له كما في جملة من النصوص ففي الصحيح رايته يعني الصادق اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن
ونحوه الخبر كان امير المؤمنين عليه السلام اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل له يا امير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤسهم من السجود نهضوا
على صدور اقدامهم كما ينهض الابل فقال انما يفعل ذلك اهل الجفا خلافا للاكثر بل عامة من تاخر فلا يجب وادعى الفاضل في نهجه على الاجماع عليه وهو الحجة

بعد الاصل المعتضد بالشهرة وبعض المعتبرة المصرحة بان ابا جعفر وابا عبد الله ع اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا مع اشعار سياق كثير من نصوص
الفضيلة بها مجردة عن الوجوب كما لا يخفى على من تدبرها ولكن مع ذلك فالوجوب احوط واولى والدعاء عند القيام من السجود الى الركعة الاخرى بقوله اللهم ربي بحولك
وقوتك اقوم واقعد وان شاء قال واركع واسجد كما في الصحيحين وفي آخرين بحول الله اقوم واقعد كما في احدهما والحسن وفي الثاني بحولك وقوتك اقوم واقعد وفي
الصحيح اذا جلست في الركعتين الاوليين فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد ثم تقوم معتمدا على يديه سابقا برفع ركبتيه للنصوص وفيها الصحيح وغيره
وفي هي وعن كره اجماعنا عليه كما هو ظ ك وغيره ويكره الاقعاء بين السجدتين على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ف الاجماع عليه للنهي عنه في المعتبرة ففي
الصحيح لا تقع بين السجدتين كاقعاء الكلب وقريب منه الموثق خلافا للمرتضى وغيره فلا يكره لنفي الباس عنه في الصحيحين وحمل على نفي التحريم جمعا ومسامحة في ادلة الكراهة
والسنن وهو عند الفقهاء ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه وبه صرح جمع مشعرين بدعوى الاجماع عليه لكن في بعض النصوص المانعة التقييد
باقعاء الكلب كما عرفته نعم في الصحيح وغيره لا تلتثم ولا تحتفز الى ان قال ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك وفي اخر اياك والقعود على قدميك فتتاذى
بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد وهذه النصوص ظاهرة في كراهة الاقعاء بالمعنى الذي ذكروه واطلاقها
يشمل حال الجلوس مط من غير اختصاص بما بين السجدتين كما في العبارة وكثير من عبائر الجماعة وبالاطلاق ايضا صرح جماعة ومنهم الشيخ في ف مع دعواه الاجماع السابع
التشهد وهو واجب باجماعنا بل الضرورة من مذهبنا واخبارنا في كل صلوة ثنائية مرة بعدها وفي الصلوة الثلاثية والرباعية مرتين مرة اخرهما واخرى
بعد ثانيتهما واما الخبر اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله تعالى اجزأه فمحمول اما على التقية كما ذكره شيخ الطائفة او على ان المراد بيان ما يستحب فيه اي ادنى ما يستحب فيه
ذلك ففي الحسن التشهد في الركعتين الاوليين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل
شفاعته وارفع درجته وفي الخبر عن التشهد فق لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا انما كان القوم يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت الله تعالى اجزأ عنك فتدبر
وكل تشهد يشتمل على واجبات خمسة الجلوس بقدره الواجب للتاسي والامر به في خصوص الصلوة مضافا الى الاجماع ففي هي انه قول كل من اوجب التشهد وفي جملة من النصوص
ايماء اليه ايضا مع الامر به في بعضها والشهادتان مط على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ف وغيره وعن الغنية وكره وكرى الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة
منها عن ادنى ما يجزي من التشهد قال الشهادتان ونحوه الرضوي خلافا للمحكي عن المقنع فادنى ما يجزي في التشهد الشهادتان او قول بسم الله وبالله وعن صاحب الفاخر
فيجزي شهادة واحدة في التشهد الاول وهما مع شذوذهما وضعفهما بما قدمناه لم اعرف مستندهما نعم في الصحيح ما يجزي من التشهد في الركعتين الاوليين قال ان تقول
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قال قلت فما يجزي من التشهد في الركعتين الاخيرتين قال الشهادتان وفي الخبر ان نسي الرجل التشهد في الصلوة فذكر انه قال
بسم الله فقط فقد جازت صلوته وان لم يذكر شيئا من التشهد اعاد الصلوة وفي آخر مروي عن قرب الاسناد عن رجل ترك التشهد حتى سلم قال ان ذكر قبل ان يسلم
فليتشهد وعليه سجدتا السهو وان ذكر انه قال اشهد ان لا اله الا الله او بسم الله اجزأه في صلوته وان لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى يسلم اعاد الصلوة وهذه النصوص
مع قصور الاخيرين منها سندا وعدم انطباقها كما هو على شيء من القولين كما ترى لا تقاوم شيئا مما قدمناه سيما مع تضمن الاخيرين ما يخالف الاجماع فط من فساد
الصلوة ولزوم اعادتها بترك التشهد شكا او نسيانا والصلوة على النبي وآله عليهما السلم مط على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ف وعن الغنية والمعتبر
وهي وكره وكرى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى قوله سبحانه صلوا عليه وسلموا تسليما لافادته الوجوب وليس في غير الصلوة اجماعا كما في الناصرية وف وعن المعتبر وهي فليكن
واجبا فيها خاصة وتقييده بهذا اولى من حمله على الاستحباب مط والنصوص المستفيضة منها زيادة على ما ياتي اليه الاشارة الصحيح ان الصلوة على النبي من تمام الصلوة
ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص ومنها من صلى ولم يصل على النبي ص وترك ذلك متعمدا فلا صلوة له الخبر ومنها اذا صلى احدكم ولم يذكر النبي في صلوته يسلك
بصلوته غير سبيل الجنة ومنها من صلى ولم يصل فيها علي وعلى آلي لم تقبل منه تلك الصلوة الى غير ذلك من النصوص قيل خلافا للصدوق فلم يذكر في شيء من التشهدين
كائنة في الاول للاصل وظ الخبرين الماضيين باجزاء الشهادتين كالصحاح ومنها اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته
فسلم وانصرف اجزاه وفي الجميع نظر لضعف الاصل بما مر وقصور النصوص عن مقاومته بل وعن الدلالة على خلافه بعد قوة احتمال ما قيل من ان الغرض منها بيان ما
يجب من التشهد وانما يصدق حقيقة على التشهد مع احتمال الحمل على التقية وعلى كون ترك الصلوة على محمد وآله للعلم بوجوبها من الكتاب او لعدم اختصاص وجوبها
بالتشهد بل بوقت ذكره ع على القول به وهذه الاحتمالات محتملة في كلام الصدوقين ايضا فلا خلاف كما يشعر به الاجماعات المحكية وما يحكى عن الصدوق في اماليه
انه قال من دين الامامية الاقرار بانه يجزي في التشهد الشهادتان والصلوة على النبي وآله ثم ان مقتضى الاصل واطلاق الادلة الموجبة للصلوة على النبي ص ما عدا
الاجماعات المنقولة انما هو وجوبها في الصلوة مط ولو مرة كما مر عن الاسكافي الا ان الاجماعات عينتها في التشهدين وبها يقيد الاطلاق مضافا الى انصرافه الى
المعهود من النبي والائمة ع والمسلمين في الاعصار والامصار وفي الصحيح الوارد في بدء الاذان والصلوة انه ع بعد ما جلس للتشهد اوحى الله تعالى اليه يا محمد صل على
نفسك وعلى اهل بيتك فق صلى الله علي وعلى اهل بيتي ويوافقه الحسن المتقدم في اول البحث واقله اي التشهد المجزي اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ياتي بالصلوة على النبي وآله فيقول اللهم صل على محمد وآل محمد ولا خلاف في اجزاء هذا المقدار بل عليه الاجماع في ضة
وك وانما اختلفوا في وجوب ما زاد عن الشهادتين من قوله وحده لا شريك له وعبده ورسوله فقيل نعم كما هو ظ المتن وجماعة لوروده في جملة من المعتبرة منها زيادة

على ما مر من الصحيح وغيره المروي بالخصوص ازاد فيه الشهد الاخير وهو جالس اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان عليا
امير المؤمنين حق بعد حق وان الله يبعث من في القبور ثم احمد ثم اقعد وقضت صلوته خلافا للاكثر على الظاهر المصرح به في كلام جمع فلا يجب بل يجزي الشهادتان مطلقا لاطلاق
جملة من النصوص ومنها الرضوي المتقدم وسابقه ويضعف ابو علي حمل المطلق على المقيد وهو حسن لولا اشتمال جملة من المقيدات على ما لم يجب اجماعا واخرى على ترك
ما يجب كذلك وهو الصلوة على النبي وآله كما مضى مع قصور سند بعضها واما معه فبشكل سيما بعد اشتهارها الا طلاق بين الاصحاب حتى ان الشهيد في ذكرى وغيره عزاه
اليهم بصيغة الجمع المفيد للاستغراق فتوى ونظرا الاحوط وخلاصة الاخبار الاجتزاء بالشهادتين مطلقا فعلى هذا لا يضر بترك وحده لا شريك له ولا لفظة عبده
ونحو رواية ابي بصير وان محمدا بغير لفظة اشهد وهو كاد يرى مشعرا بالاجماع عليه ولكنه في اللمعة وشرحيه تبعا للمتن ولا ريب انه احوط وان كان القول بتعينه لعله
لا يخلو عن نظر لما مر مضافا الى ان جملة مما دل على اجزاء الشهادتين الصادقتين على ما عليه الاكثر اوضح دلالة على عدم وجوب الزايد عليهما من دلالة المقيد على وجوب
واظهر من حيث التصريح فيها بانهما ادنى ما يجزي بخلافها فان غايتها الدلالة على الامر وهو ظني في الوجوب وادنى ما يجزي صريح في العدم سيما مع تصحيح بعض
النصوص المعبر عن الشهادتين بلفظهما من دون ذكر الزايد بين اصلا فلا يمكن صرف الشهادتين الى ما يشملهما والزايد بين وقصور السند او ضعفه منجبر بالاصل
والشهرة بين الاصحاب وسنة ان يجلس متوركا كما في الصحيح فاذا اقعد تشهد تك فالصق كعبك بالارض وفرج بينهما شبرا وليكن ظهر قدمك اليمنى على
باطن قدمك اليسرى والتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض واياك والقعود على قدميك فتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون انما
قعد بعضك على بعض فلا نصير للتشهد والدعاء وبستفاد من تفسيره بما قدمناه وهو ان يخرج رجليه من تحته ثم يحاذي بالبسرى الارض وظهر اليمنى باطن
البسرى وزيادة ما ذكره المرتضى ان يخطر بها له حال التورك فيه حين يرفع اليمنى ويخفض البسرى اللهم امت الباطل واقم الحق كما في النص والدعاء بعد الواجب من
التشهد وقبل يما مر في النصوص وغيره وافضله ما تضمنه المروي بطريق طويل من الاذكار وان يجمع الامام من خلفه الشهادتين كما مر في بحث القراءة **الثامن**
التسليم وهو واجب في اصح القولين واشهرهما وعن الامامية الله يجب الافراد به وفي الناصريات الاجماع عليه من كل من جعل التكبير جزء من الصلوة
واوجبه الناسي والاخرس واستحبه المحرم بما يحرم فعله في الصلوة وجعله في النصوص المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر تحليل الصلوة بما يفيد الخصوص كما بين فيها
وهو لا يجامع القول الاستحبابي لحصول التحليل عليه بمجرد الفراغ من التشهد فلا معنى لحصوله بالتسليم بعد ذلك وقصور اسانيد هذه الاخبار او ضعفها غير مؤثر
للتمسك بها بعد بلوغ امرها من الكثرة الى قريب التواتر مع اشتهارها بين العلماء بحيث سلمها لذلك جماعة من القائلين بالاستحباب ايضا هذا مضافا الى الامر به
في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة مر بعضها جملة منها في بحث الشكوك في عدد الركعات كالصحيح اذا لم تدر اربعا
صليت ام خمسا الم فصلم زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بعد ما يسلم وما يتبع عليها من ضعف دلالة الامر فيها على الوجوب من حيث هو مع دلالته في عرف الائمة
عليهم السلام على ضعف في الغاية كما بين في الاصول والاعتذار للضعف بوجود ما هو صحيح في الاستحباب فيحمل الامر عليه جمعا فان النص حيثما تعارض مع الظاهر مقدم حسن
لو سلم النص والا كما سنحققه فالوجوب معين سيما مع اعتضاده بما مر من نصوص اخر كالموثق فيمن رعف قبل التشهد فليخرج فليغسل الدم ثم ليرجع فليتم صلوته فان
اخر الصلوة التسليم والموثق حجة والدلالة ظاهرة فان المتبادر من قوله اخر الصلوة التسليم كونه الجزء الاخير الواجب لا المندوب كما يقتضيه ايضا تعليل الامر بالرجوع
الذي هو للوجوب بحسب وضعه وترك ظاهر عبارة فان الرواية على هذا كالعام المخصص في الباقي حجة مع احتماله الحمل على الايجاب المتروك وقريب منه
الدلالة على كونه اخر الصلوة جملة من المعتبرة الآتية وفيها الصحيح وغيره ان به يحصل الانصراف من الصلوة وهو ظاهر في عدم حصوله بالتشهد كما يدل عليه القائل
بالاستحباب وفي الصدوق في العلل عن الفضل بن عمر انه سئل عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة فقال لانه تحليل الصلوة وهو نص في الوجوب فان
قيل ولان التسليم واجب بنص الآية الكريمة ولا شئ منه بواجب في غير الصلوة وانه لو لم يجب لم تبطل صلوة المسافر بالامام وبضعف الاول بانه يحتمل كون المراد
التسليم لامره والاطاعة له والثاني باحتمال استثنا البطلان الى نية التمام والقول الثاني بالاستحباب للشيخين وجماعة من الاصحاب للاصل ويدفع بما مر مع الصحاح
المستفيضة منها اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف ومنها اذا فرغ من الشهادتين
فقد مضت صلوته وان كان مستعجلا في امر يخاف فوته فسلم وانصرف اجزاه والمراد الاجزاء في حصول الفضيلة كما يقتضيه صدر الرواية ومنها عن الباقر عليه السلام
الامام تعرض له الحاجة قال يتشهد وينصرف فيدع الامام ومنها اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابرهيم فصل ركعتين واجعل اماما فاقرأ في الاولى
قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي واسأله ان يتقبل منك فان ظاهره عدم الوجوب في ركعتي الطواف
ولا قائل بالفصل ويرد على الصحاح الاولة كما مر الدال على عدم وجوب التسليم كذا الدال على عدم وجوب الصلوة على النبي وآله ولا قائل به منا هذا على تقدير تسليم
الدلالة والا فان غايتها الدلالة على حصول الانصراف من الصلوة بالفراغ عن الشهادتين وهو لا يستلزم عدم وجوب التسليم مطلقا على عدم وجوب الصلوة
وهو لا ينافي وجوبه خارجا من الصلوة كما هو راي بعض الاصحاب وان كان الاشهر الاظهر بل المجمع عليه كما ذكره جماعة خلافا هذا مع ان الاخير يقتضيه جملة من النصوص
وفيها الصحيح وغيره ان المراد بالانصراف هو التسليم ويشهد له الامر في جملة من هذه الصحاح اذا قلت الطالب هو يستدعي عدم حصول المطلوب بعد الفراغ
من الشهادتين ولا يكون ذلك الا على كون تقدير المراد بالانصراف ما ذكرناه لا المعنى اللغوي لحصوله بمجرد الفراغ من الشهادتين على القول باستحبابه

التسليم

التسليم فلا معنى لطلبه فتدبر ويشهد له ايضا لفظ الاجزاء في الصحيحة الثانية وصرفه عن ظاهره الذي هو الوجوب الى الفضيلة بقرينة صدر الرواية ليس باولى من صرف الصدر
عن ظاهره الى ظ الاجزاء بحمل الشهادتين فيه على ما يشمل السلام فان اطلاق التشهد على ما يشمله شايع ووارد في الاخبار مع انه لا بد منه بالاضافة الى الصلوة على النبي
واله وعلى هذا فهذه الروايات بالدلالة على الوجوب اولى هذا مع ان الصحيحة الثالثة نسخها مختلفة ففي موضع من يب كما ذكر وفي آخر منه وفي يه بدل يتشهد يسلم
ويعضد هذه النسخة مضافا الى التعدد واضبطية الفقيه الموافقة لصحيحتين آخرين مرويتين فيهما عن رجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال يسلم
ويمضي لحاجته ان احب هذا مع اوفقيتها بالسؤال في صدر الصحيحة فتدبره بخلاف وعلى الصحيحة الرابعة ان الذي يقتضيه التدبر فيها ان المقام فيها ليس مقام ذكر واجبات
الصلوة ولذا لم يذكر منها سوى قليل منها بل المقام فيها مقام بيان بعض ما يستحب فيها ولذا ذكر فيه الجحد والتوحيد مع ان عدم ذكر التسليم فيها كما ينفي وجوبه كذا
ينفي استحبابه والخصم لا يقول به ولئن تنزلنا عن جميع ذلك نقول انها معارضة بالنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة الآمرة بالتسليم وهي بالنسبة اليها اوضح
دلالة وان ضعف دلالتها في نفسها من حيث استعمال الامر في الندب كثيرا لكن غايته دفع الصراحة النفسية لا الصراحية والظهور بالاضافة هذا وقد استدل لهذا القول
بوجوه اخر هي مع الجواب عنها وتمام الكلام في المسئلة في الشرح مذكورة وصورته اي صورة التسليم على تقدير وجوبه او استحبابه السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
او السلام عليكم ورحمة الله وبركاته اما الاولى فلدلالة المعتبرة المستفيضة عليها منها الصحيح ان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت
وفي معناه البواقي بل في ثق اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت
الصلوة ثم تؤذن القوم وتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذا اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام
واذا كنت انت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك الحديث ونحوه غيره وهذه الاخبار وان لم تصرح بتادي الواجب من التسليم بها
لان غايتها التصريح بالخروج بها من الصلوة وهو اعم من ذلك لكنها تستلزم ذلك لان بالخروج بها يتحقق التحليل الذي لاجله وجب التسليم بمقتضى الرواية المشهورة
وما في معناه من الاخبار المستفيضة ولا سيما ما تضمن منها التعليل وجوبه به كالمروي في العلل عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة
الى ان قال فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه تحية الملكين واما ما يق من عدم حصول التحليل بها وان غايتها الخروج من الصلوة وهو اعم من ذلك فكلام شعري
لا يلتفت اليه ويرده صريحا المروي في الخصال عن ابي عبد الله ع قال لا يق في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم
فاذا قلت هذا فقد سلمت وصرف التحليل فيه عن معناه المعروف الى انه عبارة عن انقطاع الصلوة والخروج منها لا وجه له ومن هذه الاخبار يستفاد عموم التسليم
في الرواية المشهورة لمثل هذه الصيغة الثانية بل ظ الموثقة ونحوها انحصاره فيها الا انه لما انعقد الاجماع على اجزاء الصيغة الثانية وتحقق الخروج بها كما
حكاه جماعة لزم رفع اليد عن الحصر فيهما بتاويله الى ما يجامعه مع قوة احتمال عدم الاعتبار بمفهومه ولا في معناه لورودهما مورد الغالب المعروف المعهود الشرعي من
وقوع السلام علينا اه بعد الشهادتين كما هو المعمول عليه الان وبعموم الرواية المشهورة في نفسها استدل الماتن فيما حكي عنه على التخيير بين الصيغتين لصدق
التسليم بكل منهما وهو حسن وما قيل في تضعيفه من ان التعريف للعهد والمعروف منه بين العامة والخاصة السلام عليكم كما يعلم من تتبع الاحاديث حيث يذكر
فيها الفاظ السلم المستحبة والسلام علينا ثم يقال وسلم فحسن لولا تلك الاخبار المستفيضة المصرحة بحصول الانصراف والتحليل الواجب بالسلام علينا فكما
يعلم من الاخبار التي ذكرها معهودية الصيغة الثانية فكذا يعلم من المستفيضة عموم التسليم الواجب للاولى ايضا فان بها يتادى التحليل الواجب في الصلوة الذي
لاجله وجب التسليم وبما ذكرناه ظهر ضعف القول بتعين الثانية للخروج وانها هي الواجبة كما عن الاكثر بل في س انه عليه الموجبون وفي البيان لم يوجب الاولى احد
من القدماء وان القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالتسليم على الانبياء والملئكة غير مخرجة من الصلوة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة وفيه نظر
بل ظ المحكي عن الشيخ في يب حصول الخروج بالاولى وانه متفق عليه بيننا مع انه قد قال بذلك مخيرا بينها وبين الثانية كما في كتب الماتن وهي والارشاد وعد وض
وضة وفي ب والنكت دعوى الشهرة عليه وفي س والرسالة الالفية واللمعة الدمشقية التي هي آخر مصنفاته وقواه في كرى ايضا وان قال انه لا قائل به من القدماء
وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا وقال بتعين الاولى للخروج ووجوبها يحيى بن سعيد في مع لكنه ضعيف لما عرفت من الاجماعات على الخروج بالثانية وتادي الواجب
بها وفي كرى انه خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر قائله اقول ولولاه لامكن القول بما قاله لظواهر ما مر من المستفيضة لكن معه لا يمكن القول به كما لا يمكن القول بتعين
الاولى للخروج ووجوب الثانية كما عليه جماعة لما عرفت من ان بعد الخروج بها يتادى التحليل الذي لاجله وجب التسليم واما الاخبار الآمرة بالثانية بعد الاولى
فمحمولة على الاستحباب جدا لعدم قائل بوجوبهما معا ولذا قال الماتن وبايهما بدء كان الثاني مستحبا وهو حسن الا ان ظاهره استحباب الاولى لو اتى بالثانية
قبلها ولم يستفد هذا من الادلة التي ذكرناها ومع ذلك مخالفة للترتيب المعروف شرعا ولذا انكره الشهيد ره فق انه قول مستحدث في زمان المحقق ومن قبله بزمان
يسير هذا والاحوط الجمع بينهما مع تاخير الثانية عن الاولى لجوازه بل استحبابه اتفاقا كما حكاه بعض اصحابنا واحوط منه عدم ترك التسليم على النبي لمصير صاحب الفاخر
الى وجوبه ومال اليه الفاضل المقداد في كنز العرفان ويعضده الآية والموثقة السابقة وما بعدها المتضمنان للحصر السابق وان كان في الاستدلال بهما
على ذلك نظر لاحتمال التسليم في الاول الانقياد وغيره مما لا يتم معه الاستدلال ومنافاة الحصر في الثاني للاجماع كما مر مضافا الى دعوى الفاضل الاجماع على استحباب
هذا التسليم وجعل الشهيد القول بوجوبه غير معدود من المذهب مشعرا بل موذنا بمخالفته الاجماع بل الضرورة واعلم انه قد اختلف الاصحاب في التعبير عن الصيغة

الثانية فبين من عبر عنها بما في العبارة كابن زهرة وبين من جعلها هو السلام عليكم خاصة كالصدوق والعماني والاسكافي وغيرهم وبين من زاد عليه ورحمة الله دون وبركاته
كالحلبي ولعل منشأ الاختلاف اختلاف النصوص في التأدية مع اختلاف الانظار في الجمع بينها فللاولين حمل ما دل منها على الناقص مطلقا على ان ترك الزيادة لاجل
وضوحها من الخارج عملا وللمقصرين على الناقص حمل الزيادة على الاستحباب والكل محتمل الا ان الاحوط الاول وان كان في تعينه نظر لما يظهر من هي من عدم الخلاف في
عدم وجوبه وانه لو قال السلام عليكم ورحمة الله جاز وان لم يقل وبركاته بلا خلاف ولا يبعد ترجيح الوسط لرجحانه بفتوى الاكثر والسنة فيه ان يسلم المنفرد تسليمة
واحدة الى القبلة كما في ثق وغيره المتقدمين والصحيح وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ويومي بمؤخر عينيه الى يمينه على المشهور جمعا بين تلك النصوص
والخبر المروي عن جامع البزنطي اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك خلافا لط فتجاه القبلة كما هو ظ الاخبار الاولة مع قصور الرواية الاخيرة وللصدوق
فيميل بانفه الى يمينه لرواية العلل الآتية وربما قيل بالتخيير للرضوي ثم تسلم عن يمينك وان شئت يمينا وشمالا وان شئت تجاه القبلة وفيه مناقشة بل هو ظ في الدلالة
على افضلية اليمين فيكون نحو الرواية الاخيرة فيكون مؤيدا لها مضافا الى الشهرة والجمع بينها وبين الروايات الاولة كما يمكن بطريق الصدوق الا ان الاول اقرب
الى مضمون الاولة والثاني اوضح لوضوح الشاهد عليه من الرواية واوفق بما هو المتبادر من اطلاق عن يمينك بل المتبادر منه ما كان الالتفات فيه بتمام الوجه
لكن عدل عنه اتفاقا للرواية وحذرا عن الالتفات المكروه اتفاقا فتوى ورواية ومع ذلك لعل الاول اولى للشهرة المرجحة واوفقيته للاخبار المعتبرة الدالة
على استقبال القبلة وما قابلها من اخبار اليمين قاصرة الاسانيد او ضعيفة فطرحها متعين الا ان حملها على اليمين في الجملة ولو بمؤخر العين اولى جمعا تبرعيا
اذ يكفي في صدق الاضافة ادنى الملابسة وكذلك الامام يسلم تسليمة واحدة الى القبلة لكن يومي بصفحة وجهه الى يمينه اما انه يسلم واحدة الى القبلة فللمعتبرة
منها الصحيح اذا كنت اماما فسلم تسليمة واحدة مستقبل القبلة ونحوه الموثق وغيره المتقدمان وظ الخبر تقريرا وفيه عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال
يقول السلام عليكم واما استحباب الايماء الى اليمين فللجمع بينها وبين الصحيح ان كنت تؤم قوما اجزأك تسليمة واحدة عن يمينك وانما جعل بصفحة الوجه اخذا بما
بما هو المتبادر من اللفظ عند الاطلاق كما مر وفيه نظر لجريان هذا الوجه في المنفرد ايضا مع انهم جعلوا الايماء فيه بمؤخر العين مراعات الحال الاستقبال مهما
امكن ويمكن ان يكون الوجه الاخبار الدالة على ان كلا من الامام والمأمومين يسلم على الآخر وهو المستلزم لميل بصفحة الوجه لا اقل منه وانما اقتصروا عليه حذرا من الالتفات
المكروه خلافا لط فكما مر لما مر وفيه نظر وللصدوق فبعينه لرواية العلل وفيه ما مر والمأموم يسلم بتسليمتين بصفحة وجهه يمينا وشمالا ان كان على شماله
احد والا فعلى يمينه خاصة مط على المشهور كما يستفاد من المعتبرة المستفيضة بعد ضم بعضها مع بعض ففي الصحيح وان كنت مع امام فتسليمتين واطلاقه بالاضافة
الى اليمين والشمال مقيد بالمصرح بهما كالصحيح اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك واطلاقهما
بالاضافة الى التسليم على اليسار وان شمل ما لو لم يكن فيه احد لكن مقيد بما دل على اشتراطه من المعتبرة كالصحيح الامام يسلم واحدة ومن ورائه يسلم اثنتين فان
لم يكن على شماله احد سلم واحدة ونحوه الموثق وغيره المتقدمان وغيرهما مضافا الى عدم معلومية انصراف اطلاق الصحيحين الى من عدا محل المقيد سيما مع ما في
ثانيهما من التعليل الظ في اختصاصه بالمقيد فتدبر ومنه يظهر عدم استقامة ما في العبارة من الاطلاق كما لا استقامة فيها من التسليم بالوجه يمينا وشمالا الظ
في تمامه لا صفحته خاصة لان ذلك وان كان اظهر ما يتبادر من لفظ عن يمينك وعن يسارك كما مر الا انه مستلزم للالتفات المكروه بلا خلاف بل المحرم كما
قيل ففيما ذكره المش احتراز عن ذلك كما في الامام مع انه روى الصدوق في العلل بسنده عن مفضل بن عمر انه سئله لاي علة يسلم على اليمين ولا يسلم على اليسار
قال لان الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين والذي يكتب السيئات على اليسار والصلوات حسنات ليس فيها سيئات فلهذا يسلم على اليمين دون اليسار قال فلم
لا يق السلم عليك وعلى اليمين واحد ولكن يق السلم عليكم قال ليكون قد سلم عليه وعلى من في اليسار وفضل صاحب اليمين عليه بالايماء اليه قال فلم لا يكون الايماء
في التسليم بالوجه كله ولكن يكون بالانف ان صلى وحده وبالعين لمن يصلي بقوم قال لان مقعد الملكين من ابن آدم الشدقين فصاحب اليمين على الشدق
الايمن ويسلم المصلي عليه ليثبت له صلوته في صحيفته قال فلم يسلم المأموم ثلثا قال يكون واحدة ردا على الامام ويكون عليه وعلى ملكيه ويكون الثانية
على يمينه والملكين الموكلين به ويكون الثالثة على يساره والملكين الموكلين به ومن لم يكن على يساره احد لم يسلم على يساره الا ان يكون يمينه الى الحائط
ويساره الى من صلى معه خلف الامام فيسلم على يساره وافتى بما فيه في الفقيه والمقنع الا انه قال لا تدع السلم على يمينك احدا ولم يكن كما في الصحيح المروي
عن قرب الاسناد وقال انك تسلم على يسارك ايضا الا ان لا يكون على يسارك احد الا ان تكون بجنب الحائط فسلم على يسارك ونحوه عن ابيه قال الشهيد ره
ولا باس باتباعهما لانهما جليلان لا يقولان الا عن تثبت **ومندوبات** الصلوة امور خمسة **الاول** التوجه اليها بسبع تكبيرات منها التكبير الواجب
فالمندوب ستة في الحقيقة باجماع الامامية على الظ المصرح به في الانتصار وف والصحاح به مع ذلك مستفيضة ويستحب بينها ثلاثة ادعية ماثورة
في الصحيح وكيفيتها كما فيه ان يكبر ثلثا ثم يدعو فيقول اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا
انت ويكبر اثنتين ثم يدعو فيقول لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا منجا منك الا اليك سبحانك وحنانيك
تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم يكبر اثنتين تمام السبع ويتوجه بعد ذلك فيقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة
حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ودونها في الفصل الخمس ثم

وكذا في الشيخ في الاقتصاد
المشهور كذا يمكن بطريق

ان كان على يمينك

الثلث

الثالث كما في الصحيحين وغيرهما ويجري التكبير ولاء كما في ق فعلا ويخير في جعل إحداها تكبيرة الإحرام بلا خلاف لكن في الفضيلة جعلها الأولى او الأخير وجهان بل قولان تقدم ذكرهما مع دليل أصل التخيير في بحث التكبير وهل يشمل ذلك الحكم جميع الصلوات أو يختص بالفرائض منها أم بها وبأول صلوة الليل والمفردة من الوتر وأول ثالثة الزوال وأول ثالثة المغرب وأول ركعتي الأعوام أم بهذه الست أقوال أظهرها الأول وفاقا للأكثر بل لأكثر أهل الأعصار اطلاق النصوص بل عموم جملة منها الناشئ عن ترك الاستفصال المؤيد بالشهرة وقاعدة الشاع في أدلة الشائع وانذكر الله تعالى مطلق الشامل بإطلاقه لابن طاوس افتتح في ثلثة مواطن بالتوجه والتكبير في أول الزوال وصلوة الليل والمفردة من الوتر وفي بحر بك بما سوى ذلك من القطوع ان تكبيرة لكل ركعتين وفي لفظة الأجزاء دلالة على ما ذكرناه ولا ينافيه الصدق لحمله على التأكد وعليه ايضا يحمل الوصف افتتح بالصلوة وتوجه بعد التكبيرة فانه من السنة الموجبة في ست صلوات وهي اول ركعتين من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعتين نوافل المغرب واول ركعتين من كعتي الزوال واول ركعتين من كعتي الأعوام واول ركعتين من كعتي الفريضة ولعل مستند القول الثالث لكن ليس بصريح فيه لاحتمال الارادة التأكد في هذه المواضع كما هو صريح بعضها لا نفي الاستحباب في غيرها انه ظاهر اطلاق النصوص والفتاوى عدم اختصاص الاستحباب بالمنفرد وعمومه للجامع وهو ايضا صريح الصحيح واذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر سائرها خلافا للمحكي عن الاسكافي فاختص الاستحباب بالأخيرة وهو مع عدم وضوح مأخذه ومخالفته لما مر شاذ وحكى الشهيد عن ابن زاد بعد التوجه استحباب تكبيرات سبع زيادة على التكبيرات الافتتاحية وسبحان الله سبعا والحمد لله سبعا ولا إله إلا الله سبعا وليس في الأمر ولا في شيء من الصحيح المروي في العلل تكبير سبعا وتحميد سبعا وتسبيح سبعا وتحمد وتثني عليه ثم تقرأ الكل في تطبيقه على قوله اشكال الخلو عن التهليل مع عدم دلالته على كون التكبيرات السبع غير السبع الافتتاحية كما هو ظاهره الثاني القنوت في كل ركعة ثانية من كل صلوة فريضة او نافلة اجماعا كما في الانتصار وق وهي وفي الحق للعلامة وغ المعتبرة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة واما الأخبار المنافية لذلك مطلقا او في الجملة المحمولة على التقية او على ان المراد بها بيان اعدل الوجوب كما هو الأظهر الأشهر بل عليه عامة من تأخر بل وربما ادعي عليه الصدوق في الفقيه فقال انه سنة واجبة من تركه في كل صلوة فلا صلوة له وفي المقنع والهداية من ترك قنوته متعمدا فلا صلوة له وهو شاذ وان وافقه العماني في نقل مشهور وفي اخوانيات خصا الوجوب بالصلوة الجهرية وجعلهما غيرا واضحة عدا الابة الكريمة وقوموا لله قانتين وهي محتملة لمعان متعددة وحملها على المتنازع فرع القول بثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا حتى في لفظ القنوت وفي الأخير مع ان الاخبار الواردة في تفسيرها بخلافه مصرحة بنفي المروي في تفسير الصافي في تفسيرها بساكتين اي مطيعين راغبين وفي اخر وفي وفيه ايضا مقبلين على الصلوة محافظين على اوقاتها ونحوه وروى علي بن ابرهيم في التفسير عنهم في مجمع البيان عن مولانا الصادق في تفسيرها اي داعين في الصلوة حال القيام وهو وان ناسب المعنى الشرعي الا انه غير صريح فيه بل الاظهر فان الدعاء فيها حال القيام الا بسلونه لا عبة منه مع تضمن الحمد الدعاء فيحمل كونه المراد من الدعاء في الخبر والأعم منه ومن غيره ثم يسلم الدلالة فيها الأمر الظاهر في الوجوب المحتمل هو كالموثق لهو له ان يدعه متعمدا للحمل على الاستحباب فتعين للاجماعات المنقدمة التي هي فانه قال انفق علما وثاقتنا على استحباب القنوت في كل ثانية من كل فريضة ونافلة ولا ينافيه نسبة الخلاف بعد ذلك الى الصدوق والمجلسيه لتسبب عدم القدح في انعقاد الاجماع بمخالفة من هذا مضافا الى المعتبرة المستفيضة في الصحيح ان شئت قانت وان شئت فلا تقنت واذا كانت التقية فلا تقنت ونحوه اخر لكن في قنوت الفجر وفي الموثق الوارد في صلوة الجمعة اما الامام فعليه القنوت في الركعة الأولى الى ان قال ان قنت في الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت فذلك اذا صلى وحده وبالجملة هذه الأدلة المعتضدة بعضها ببعض والأصل والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل العلم الاجماع في الحقيقة توجب صرف الأمر في الأخير والنهي عن ظاهرهما الى الاستحباب وكذا ما يحكى عن قوله ع الوارد في الخبر بل الصحيح من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له يحمل الصرف اليه ايضا بان يراد من النفي الكمال لا الصحة او يقيد نفي الصحة بمن كان تركه القنوت رغبة عنه وهم العامة ولعل هذا اقرب كما يدل عليه التقييد بقوله رغبة عنه وفيه دلالة على الاستحباب وجواز الترك من غير رغبة عنه ويشهد لحصر صد محل القنوت في الجمعة العشاء والبعثة والوتر والعدل المخالفة الاجماع اذ لا قائل بره ومحله بعد القراءة قبل الركوع اجماعا كما في ق وهي وفي الحق وغيرها وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة في الصحيح القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع واما الخبر الدال على التخيير بينه وبين بعد الركوع مع ضعف سنده وعدم مكافئته لما عارضه من وجوه عديدة شاذ ضعيف لا يمكن القول به والميل اليه وان حكي عن المأمون في المعتبر واستحسنه بعض من تأخر عنه وقوله الا في الجمعة استثناء من الحكم بالقبلية لا الدبرية بدلالة قوله فانه اي القنوت في صلوة الجمعة مستحب في ركعتيها معا في الأولى قبل الركوع وفي الثانية بعده على الأشهر الأقوى وفي الاجماع عليه وهو الجمعة مضافا الى المعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والموثقات وغيرها خلافا للصدوق في الفقيه حاكيا له عن مشايخه وللحلي فساوى بينها وبين غيرها في بعديته ومحل بعضها الصحاح المتقدمة وهو مخصص هذا المستفيضة المعتضدة مع كثرتها بالاجماع المنقول والشهرة العظيمة والصحاح الأتية الركعة الأولى معا في

العامة العمياء كما يستفاد من الصحيح عن القنوت يوم الجمعة فقال في الركعة الثانية فقال له قد حدثنا بعض الاصحاب انك قلت في الاولى فقال في الاخيرة وكان عنده اناس
كثير فلما راى غفلة منهم قال يا ابا محمد هي في الاولى والاخيرة قلت جعلت فداك قبل الركوع او بعده قال كل القنوت قبل الركوع الا في الجمعة فان الركعة الاولى القنوت
فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وللمفيد وجماعة فكالصدوق في الوحدة وجعلوا الركعة الاولى محله لظواهر الصحاح المستفيضة منها اذا كان اماما قنت في الركعة
الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع وفيه انها ليست صريحة في النفي عن الثانية بل ولا ظاهرة لقوة احتمال ورودها لبيان القنوت المخصوص
بالجمعة فلا ينافي استحبابه فيها في الركعة الثانية ولو سلم الظهور وجب ارجاعه الى المشهور بما ذكرناه من الاحتمال جمعا بين النصوص وحذرا من اطراح المعتبرة المستفيضة
الصريحة المعتضدة مع ذلك بالشهرة والاجماع المنقول ثم على المختار من تعدد القنوت هل هو ثابت على الاطلاق كما هو ظ الاكثر ومنهم الخلاف مدعيا عليه الوفاق
ويعضده اطلاق جملة من المستفيضة ومنها الصحيحة والموثقة المتقدمة ام يختص ذلك بالامام كما عن يه وسم والمعتبر وكره والهداية وط وفي وب والوسيلة
والاصباح ومع وان لم ينفهما ما خلا الاربعة الاول عن غيره قيل والمنفي نص المعتبر وكره وظ الاولين وجهان للاول ما مر وللثاني ظواهر جملة من المعتبرة ومنها الصحيحة
المتقدمة سندا للمفيد وفي اخرى ان على الامام في الجمعة قنوتين وفي ثق عن القنوت في الجمعة قال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القراءة
قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع راسه عن الركوع وارجاعها الى الاول ممكن بل قريب بعد ملاحظة الصحيحة الاولى الشاهد سياقها بان المراد من الامام فيها
من يقابل المنفرد ومن يصلي اربعا لا المأموم ايضا مضافا الى بعد ان يقنت الامام ويسكت من خلفه ولو نسي القنوت قبل الركوع قضاه بعد الركوع بلا خلاف
اجده وبه صرح في هي وك وخيرة للمعتبرة وفيها الصحيح والموثق واما الصحيح عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت قال لا ونحوه المرسل او الصحيح الوارد في الوتر
فمحمول على نفي اللزوم او التقية قال في الفقيه بعد نقل الاخير انما منع ع من ذلك في الوتر والغداة لانهم يقنتون فيهما بعد الركوع وانما اطلق ذلك في ساير الصلوات
لان جمهور العامة لا يرون القنوت فيها وظ العبارة كغيرها فعله بنية القضاء ولعله لفوات المحل خلافا للمنتهى فتردد فيه ولعله لذلك ولخلو المعتبرة عن التعرض
لها وفيه نظر ولعله لذا جعل الاول بعد التردد اظهر وتظهر الثمرة على القول بوجوب التعرض للاداء والقضاء في النية والا كما هو الاقوى فلا ثمرة ولعله السر
في عدم التعرض لهما في شيء من المعتبرة وذكر الشيخان في عه ويه ونسبه في ض الى الشيخ والاصحاب كافة انه لو لم يذكر القنوت حتى ركع في الثالثة قضاه بعد الفراغ قيل
للصحيح في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس قال شيخنا في ض ولا دلالة فيه على كون الذكر بعد ركوع الثانية فلو قيل بشموله ما بعد الدخول في
سجود الثانية امكن انتهى وهو حسن سيما مع التصريح به في الرضوي فان ذكرته بعد ما سجدت فاقنت بعد التسليم ولو لم يذكره حتى انصرف من محله قضاه في الطريق مستقبل
القبلة وفاقا للمحقق الثاني والشهيد الثاني للنص وفيه اني لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله ص او يدعها وفي ير ولو نسيه حتى ركع في الثالثة ففي قضائه
بعد الصلوة قولان وظاهره وجود قول بالمنع وهو للشيخ في ط على ما حكاه عنه في هي واختاره ولعل مستنده الخبر عن رجل نسي القنوت في المكتوبة قال لا اعادة عليه
والمعاد فيه مجمل يحتمل كونه الصلوة كما يحتمل القنوت مع احتمال تعلق النفي فيه باللزوم دون الشرعية والثبوت ومع ذلك فاطلاق الاعادة على القنوت لعدم الاتيان
به بعيد ولعله لذا لم يستدل به في هي بعد ان نقل المنع عن ط واختاره بل استدل عليه بنحو الصحيح عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع
فان لم يذكر فلا شيء عليه ثم استدل على الثبوت بما قدمناه من نحو الصحيح اقول وفي الاستناد للمنع بما مر نظر اذ ظاهره نفي لزوم القضاء ولو على طريق تاكد الاستحباب
وهو لا ينافي ثبوت اصله في الجملة فالجمع بينه وبين ما قدمناه بهذا غير بعيد سيما على القول بجواز التسامح في ادلة السنن كما هو التحقيق او بحمل الصحيح المانع على ما لم يذكر
اصلا ولا بعد الصلوة وهذان الحملان اقرب من طرح الصحيح المعتضد المثبت بقاعدة التسامح وفتوى جمع وفحوى النص والرضوي المثبتين لقضائه مستقبل القبلة
في الطريق **الثالث** ان يكون نظره حال كونه قائما الى موضع سجوده بلا خلاف للصحاح وقانتا الى باطن كفيه على المش قيل جمعا بين الخبرين الناهي احدهما عن
النظر في الصلوة الى السماء وثانيهما عن التغميض فيها وراكعا الى ما بين رجليه على المش للصحيح والرضوي الامرين به خلافا للنهاية فيستحب التغميض كما في الصحيح الفعلي وتبعه
الحلي وربما يجمع بينهما بالتخيير كما هو ظ هي ويضعف بفقد التكافؤ المشترط فيه لرجحان الاول بالتعدد والشهرة وقوة الدلالة مضافا الى اطلاق النهي عن التغميض
في الرواية السابقة وساجدا الى طرف انفه ومتشهدا وجالسا بين السجدتين بل قيل مط الى حجره للرضوي ويكون نظرك في حال سجودك الى طرف انفك وبين
السجدتين في حجرك وكذا وقت التشهد وعلل الجميع مع ذلك بكونه ابلغ في الخضوع والاقبال المطلوبين في الصلوة **الرابع** وضع اليدين قائما على فخذيه
بحذاء ركبتيه كما في الصحيحين المشهورين الواردين في كيفية الصلوة قولا وفعلا وقانتا تلقاء وجهه كما في الصحيح وترفع يديك في الوتر حيال وجهك ولا قائل
بالفرق مضافا الى اطلاق الخبر المروي عن معاني الاخبار الرغبة ان تستقبل براحتيك السماء وتستقبل بهما وجهك ويستفاد منه ما ذكره الاصحاب كما في المعتبر
وكرى وغيرهما من استحباب كونهما مبسوطتين يحاذي ببطونهما السماء وظهورهما الارض وحكي في المعتبر القول بالعكس لظواهر جملة من الاخبار وهو نادر كقول المقنعة
باستحباب الرفع حيال الصدر فالمش اولى سيما في مقابلة المفيد ره لعدم ظهور دليل عليه اصلا مع ظهور الصحيحة المشهورة بخلافه كما عرفتها والاخبار الظاهرة
في القول الاخر مطلقة تقبل التقييد بما عدا الصلوة للرواية المشهورة وهو اولى من الجمع بينهما بالتخيير وان قال في المعتبر لكونه فرع التكافؤ المفقود هنا
لاشتهار الرواية دون الاخبار المقابلة وساجدا بحذاء اذنيه كما في احد الصحيحين المشهورين وفي الاخر ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك
بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا والعمل بكل منهما حسن ومتشهدا على فخذيه مبسوطة الاصابع مضمومة

على الشكل كما في الذخيرة وفي نفر ابن الجنيد بابن بشير بالباء الموحدة تعظيم الله عز وجل كما نقله العامة الخامس التعقيب وهو تفعيل من العقب قال في الجوهري التعقيب في الصلوة الجلوس بعد الفراغ بقضيها الدعاء او مسئلة وفضله عظيم وثوابه جسيم والنصوص به مستفيضة بل متواترة منها في تفسير قوله تعالى فاذا فرغت فانصب اذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك فارغب الدعاء وارغب اليه في المسئلة يعطيك ومنها من عقب في صلوته فهو في صلوته ومنها الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة نفلا ومنها التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد وبنادي بمطلق الدعاء المحلل ولكن المنقول عنهم افضل والاحصر وافضله تسبيح الزهراء المنصوص منها ما علمه الله نبيه من التحميد افضل منه ومنها هو دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة ومن سبحها قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة غفر الله له ولو سبحه بالتكبير وانما ناسب البهاء لانها السبب في تشريعه كما في النص خاتمة في النواقض اعلم انه يقطع الصلوة ويبطلها امور منها اكل ما يبطل الطهارة وينقضها من الاحداث مطلقا ولو كان صدوره سهوا عن كونه في الصلوة او من غير اختيار على الاظهر الاشهر بل عن الناصرية ونهج الحق وكره والعماني الصدوق الاجماع عليه وكذا في فض وحج والمقنعة الا دبيلية لكن فيها اذا كانت الطهارة المنتقضة بها مائية ونفى عنه الخلاف في التهذيب وعن ظاهر الاحكام الاجماع عليه فيما لو صدر من غير اختيار وهو الحجة مضافا الى شرطية الطهارة في الصلوة وبطلانها بالفعل الكثير اجماعا والنصوص المستفيضة الغريبة من التواتر بل المتواترة كما صرح به بعض الاجلة فلا يضر قصور اسانيد جملة منها او ضعفها بسماع عدة اسانيد جملة منها واعتضادها بالشهرة العظيمة الجابرة لما عداها وهي مع ذلك بنفسها من الاجماع بل اجماع حقيقة كما عرفته من المقنعة لرسالتها اذا كانت الطهارة المنتقضة طهارة مائية اذ الخلاف فيها لابن ابي عقيل في المصباح والشيخ في طوف حيث قالا بالتطهير والبناء كما يفهم من عبارتهما حيث قالا ومن سبقه الحدث من بول او ريح او غير ذلك فلا صحابنا فيه روايتان احديهما وهي الاحوط انه يبطل الصلوة وفي لفظ الاحوط دلالة على ذلك لكنه غير صريح فيه بل ولا ظاهر كما بينه في الشرح وبعضه تصريح بالخلاف في بعض الصور بان الرواية الاولى التي احتاط بها اولا هي المعمول عليها عنده والمفتى بها فلعل السيد كان كذلك فيهما مع دعواه كالشيخ الاجماع عليها فعلى هذا لا خلاف في الطهارة المائية ويكون الحكم فيها مجمعا عليه كما عرفته مرجحا لما ذكره من ان دعوى الاجماع هنا وهم فلعله وهم ولو سلم ظهور خلاف الشيخ وتقضي لمعلومية نسبهما وعدم القدح في الاجماع بمخرجهما واما ثانيهما من معلومي النسب عند العامة العميا بغير كما قرر مرارا وحيث كانت المسئلة بهذه المثابة فلا حاجة بنا الى نقل ادلة قولها وما اورد من المناقشات على ادلتنا مع ضعفها لعدة انها اجمع وقوة ورودا واخبارا وسلامة مع قصور سند بعضها وضعف لانها مورد الفقيه جدا كما صرح به بعض الاجلة فقد حكى القول بمضمونها في الناصرية وفي خلاف احد قولي مالك وابي حنيفة وبهذا يمكن الجواب عن الصحاح المستفيضة الدالة جملة منها على التطهر والبناء في المتيمم خاصة كالصحيحين قلت لرجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم والدالة اخرى عليها منها في المحدث قبل التشهد مطلقا كالصحيح محدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف ويتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء ضد فتشهد ثم سلم وان كان الحدث بعد التشهد تين فقد مضت صلوته ونحوه الموثقان مضافا الى ضعف دلالة الاخبار الاولى باحتمال ان يكون المراد بالصلوة في قوله يبني على ما مضى من صلوته هي الصلوة التي صلاها بالتيمم ثانيا قبل هذه الصلوة التي احدث فيها ومن جعل ان هذه الصلوة قد بطلت بالحدث وانه يخرج ويتوضأ من هذا الماء الموجود ولا بعيد ما صلاها بهذا التيمم وان كان الوقت ويكون قوله في آخر الكلام التي صلى بالتيمم قرينة على هذا المعنى ومن هنا ظهر ضعف القول بها كما عن الشيخين وغيرهما واضعف منه القول بالاجزاء لندرته وعدم اشتهاره بين الفقهاء وان كان ظاهر الصدوق في به وبعض متاخري المتاخرين مقويا بعموم الحكم بصور في العمد والنسيان بعد ان ادعى ظهوره من عبارة الفقيه والروايات وهو قريب فان الحكم بالبطلان في الصورة الاولى كاد ان يكون ضروريا في المذهب بل الدين جدا وقد استفاض بل تواتر نقل الاجماع عليه ايضا ومنها الالتفات عن القبلة دبرا والى الخلف بلا خلاف في الجملة للصحاح المستفيضة منها الانقلب وجهك عن القبلة فقد صلوتك وبمعناه غيره من الاخبار فمن بعضها ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد وفي آخر اذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا واطلاقها وان شمل البطلان مع الالتفات يمينا وشمالا ما دونهما كما عن فخر المحققين ومال اليه بعض المتاخرين الا انه مقيد بجملة من المعتبرة الناصة بان الالتفات يقطع الصلوة اذا كان الى خلفه كما في اذا كان بكله كما في الصحيح وفي آخر اعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وقريب منه المروي في الخصال عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام في الحديث الاربعمائة قال الالتفات الفاحش يقطع الصلوة والمتبادر من الالتفات الفاحش هنا ما كان الى الخلف فاشتراطه وما ماثله بدليل مفهوم على عدم البطلان بغيره كما هو المشكل على اطلاق المصرح بجملة من العبارة وتقييد المطلقات بهذه النصوص متعين لاعتبار اسانيد جملة منها وانجبارها بما قيها بالشهرة المحققة والحكمة مضافا الى المناسبة بخصوص اخر كما لصحيح عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد تخرق واصابه شئ هل يصلح له ان ينظر فيه او يمسه قال ان كان في مقدم ثوبه او جانبه فلا بأس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح والخبر عن الالتفات في الصلوة يقطع الصلوة قال لا ومما احب ان يفعل والمروي في عقاب الاعمال والمحاسن عن مولانا الصادق عليه السلام اذا قام العبد الى الصلوة اقبل الله تعالى عليه بوجهه ولا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلاث مرات فاذا التفت ثلاثا اعرض عنه ونحوه المروي عن قرب الاسناد وهي صريحة في عدم البطلان بالالتفات الى ما عدا الخلف او ظاهرة منه ما كان الى الخلف اجماعا فتوى

ونصا وبقي الباقي ولولا احتمال ان يكون المراد بالالتفات في الصحيح وما بعده الالتفات بالعين خاصة وفي غيرهما الالتفات بالقلب لا بالجارحة لكانت حجة
لانجبار الاسانيد بالشهرة ثم ان اطلاق اكثر النصوص كالعبارة وما ضاهيها من عبائر الجماعة عدم الفرق في البطلان بين صور العمد والنسيان كما عن صريح الغنية
والتهذيبين وظ اطلاق الصدوق في الفقيه والمقنع والهداية والامالي ويعضده القاعدة من استلزام فوات الشرط الذي هو استقبال القبلة فوات مشروطه
خلافا للمحكي عن ط وسم والوسيلة والاصباح وغيرها فقيدوه بالاولى وهو خيرة جماعة من المتاخرين ومنهم الفاضل في هي قال لقوله ص رفع عن امتي الخطأ والنسيان
وما استكرهوا عليه وهو كما ترى فان غايته رفع المؤاخذة لا الصحة نعم ربما يعضده اطلاق جملة من النصوص الواردة في المأموم المسبوق بركعة انه يعيدها بعد ما فرغ
الامام وخرج هو مع الناس وهي ظاهرة في وقوع الالتفات دبرا بل في بعضها رجل صلى الفجر بركعة ثم ذهب وجاء بعد ما اصبح وذكر انه صلى ركعة قال يضيف اليها
ركعة لكن في جملة من النصوص تقييد ذلك بعدم الانحراف منها في رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه ركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته
ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه عن القبلة فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا وفي آخر ان كنت في مقامك
فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة واعلم ان هذا كله اذا كان الالتفات بالوجه خاصة واما اذا كان بجميع البدن فله شقوق مضى احكامها في
مباحث القبلة ثم ان مقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في البطلان بالالتفات الى الوراء بين الفريضة والنافلة لكن في جملة من النصوص الفرق بينهما بتخصيص
الحكم بالاولى دون الثانية ففي خبر المروي عن قرب الاسناد وكتاب مسائل علي بن جعفر عنه عن اخيه ع عن الرجل ينفث في صلوته هل يقطع ذلك صلوته قال اذا كانت
الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة لم يقطع ذلك صلوته ونحوه المروي في مستطرفات ئر عن جامع البزنطي
عن مولانا الرضا ع بزيادة قوله ولكن لا يعود في جملة من الصحاح ايماء اليه ايضا منها اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد اذا كان الالتفات فاحشا وقريب منه
الصحيحان المعللان خطر الالتفات بان الله عز وجل يقول لنبيه ص في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام الآية فلا يبعد المصير اليه ولكن لم اجد مصرحا
به ومنها الكلام اي التكلم بحرفين فصاعدا عمدا مما ليس بدعاء ولا ذكر ولا قرآن مط ولو كان مهملا لعمومه له لغة كما عن شمس العلوم ونجم الائمة والخبرين من ان في صلوته
فقد تكلم اجماعا على الظ المصرح به في عبائر جماعة حد الاستفاضة وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة تقدم الى بعضها الاشارة واطلاقه كغيره وان شمل صورتي
السهو والنسيان عن كونه في الصلوة وظن الخروج منها الا انهما خرجتا عنه بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم قال يتم
ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه ونحوه اخر وغيره ومنها في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وقد تكلم ثم ذكر انه لم يصل
غير ركعتين فقال يتم ما بقي من الصلوة ولا شيء عليه وفي كلام جماعة الاجماع عليه في الصورة الاولى وهو حجة اخرى فيها مؤيدة بعد الاصل والنصوص بعدم الخلاف
فيها ولا في الثانية الا من الشيخ في يه وبعض من تبعه كالحلي وغيره فابطل الصلوة فيها ولعله للاطلاق المقيد بما عرفته وان سلم شموله لمثلها وان ادعى تبادر
العمد منه كما قيل ارتفع الاشكال من اصله ولا احتياج الى التقييد به بالكلية وفي الحرف الواحد المفهم كق وان كان بدون هاء السكت لحنا والحرف بعده مدة
اي مد صوت لا يؤدي الى حرف آخر وكلام المكره عليه نظرا اما الاول فمن الخلاف في دخوله في الكلام لغة كما عن شمس العلوم واختار دخوله نجم الائمة كما قيل وعن نهاية
الاحكام انه من اشتماله على مقصد الكلام والاعراض به عن الصلوة ومن انه لا يعد كلاما الا ما انتظم من حرفين والحرف الواحد ينبغي ان يسكت عليه بالهاء وعن كره انه
من حصول الافهام فاشبه الكلام ومن دلالة مفهوم النطق بحرفين على عدم الابطال به وعنهما القطع بخروجه فيه وفيه الاجماع على عدم ابطال غير المفهم من الحرف
الواحد كما هو الظ لانه لا يسمى كلاما وعن كره نفي الخلاف عنه واما الثاني فمن التردد في ان الحركات المشبعة انما يكون الفا او واوا او ياء ولعله المراد بما عن كره
وية الاحكام من انه ينشأ من تولد المد من اشباع الحركة ولا يعد حرفا ومن انه اما الف او واو او ياء واما الثالث فمن عموم النصوص والفتاوى وهو الاقوى كما عن كره
وية الاحكام وهو فتوى التحرير ومن الاصل ورفع ما استكرهوا عليه وحصر وجوب الاعادة في الخمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وتبادر الاختيار
من الاطلاق وفي الايضاح المراد حصول الاكراه مع اتساع الوقت قيل لانه مع الضيق مضطر الى فعله مؤد لما عليه وفيه انه مع السعة ايضا كك خصوصا اذا طرء
الاكراه في الصلوة ولا دليل على ان الضيق شرط في الاضطرار ولا على اعادة المضطر اذا بقي الوقت وكذا القهقهة يبطلها عمدا لا سهوا اجماعا على الظ المصرح
به فيهما في كلام جماعة حد الاستفاضة والمعتبرة بالاول مع ذلك مستفيضة منها الصحيح القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلوة ونحوه ثق وغيره بزيادة
ان التبسم لا يقطع الصلوة وهو اجماعي ايضا على الظ المصرح به في جملة من العبائر وبذلك يقيد النص المطلق كما يقيد هو وغيره من النصوص بالاضافة الى
القهقهة سهوا بما مر من الاجماع المنقول وهل المراد بالقهقهة مطلق الضحك المقابل للتبسم كما هو ظ مقابلتها له في النصوص ويقتضيه ما عن المفصل والمصادر
للزوزني والبيهقي من انها الضحك بصوت او الضحك المشتمل على المد والترجيع كما عن العين وابن المظفر وقريب منهما ما عن الجمل والمقاييس من انها الاعراب في الضحك
وعن شمس العلوم من انها المبالغة فيه وعن الديوان والصحاح من انها ان يقول قه قه وعن الاساس قه الضاحك اذ قال في ضحكه قه فاذا كرره قيل قهقهة كذا
في القاموس اشكال والعرف يساعد الثاني والمقابلة يقتضي التجوز بادخال ما لا مد فيه من الضحك في القهقهة او التبسم ولا يتعين الاول وكلام بعض اهل اللغة
وان اقتضاه الا انه معارض بكلام الاكثر منهم المعتضد بما عرفت من العرف فلعله الارجح لكن ظ ض كون الاول مراد الاصحاب فالاحتياط لا يترك وان غلب الضحك
فقهقهة اضطرارا بطلت الصلوة كما عن ية الاحكام وكرى وكره وظاهره كما قيل الاجماع عليه لعموم النصوص قيل خلافا للشافعية وحمل العلم والعمل على احتمال

عن الكلام وفي هي ان الوجه الابطال لوجود مسمى الكلام ح

وكذا الفعل

وكذا الفعل الكثير الخارج عن الصلوة يبطلها عمدا لا سهوا للاجماع حتى قالوا لو ان امرأة صورت الصلوة به بل قيل لا تصح اصلا والبطلان فيه مشروط وظاهر
الاجماع كما ذكره وكرى وهو محجوج فيه كالاجماعات المستفيضة النقل الاول مضافا فيه الى اطلاق المستفيضة كالمرسل في قرب الاسناد في الكف في الصلوة
انه عمل في الصلوة وليس في الصلوة عمل والموثق الناهي عن قتل الحية بعد ان يكون بينه وبينها اكثر من خطوة والخبر الناهي عن الايماء في الصلوة والموثق قرب
الاسناد النهي عن الرجل يقرض اظافيره او لحيته وهو في صلوته وما عليه ان فعل ذلك متعمدا قال ان كان ناسيا فلا بأس وان كان متعمدا فلا يصلح لكنها مطلقة
شاملة لصور العمد والسهو والكثرة والقلة الا الاخير فمفصل بين صورتيها الاولى بين ان الصلوة غير فاسدة في الثانية منهما اجماعا كما مضى وكذا في الثانية من
الاخيرتين على الظاهر المصرح به هي وهي مع ذلك معاضدة بالصحاح المستفيضة وغيرها المجوزة لفعل البرغوث والحية والعقرب البقة والقمل والذباب كما في الصحاح
وغيرها ومنع الجارية المارة اليه كما في الصحيح وحمل الصبي ارضاعه كما في قوي وغيره وتصفيق المرأة عند ارادة الحاجة كما في الصحيح ودعاء الرجل صلوته مخاصرا ونحو
باخذ يده كما فيه وفي هي دعوى الاجماع عليه وتسوية الخنثى المجوز بين السجدتين كما في قوي وضرب الحائط بالنعال كما في الصحيح ومسح الرجل جبهته في الصلوة
اذا لصق بها التراب كما في قوي ونحو ذلك من الافعال التي تضمنها الاخبار الكثيرة التي كادت تبلغ مع سابقتها التواتر ومع ذلك معمول بها بين الاصحاب وان اختلفوا
في الانتفاء على موارد بعضها كما عرفت العبرة بالاحكام والحاق ما ليس فيها بما فيها كما يميل اليه بعض الاصحاب حيث قال بعد نقل جملة من هذه الاخبار فعلى النظر اليها
يظهر قلة وجود الفعل الكثير المبطل وعدم دخليته الكثرة وان بعض الابحاث في هذه المسئلة لا يخلو عن شيء مثل هل يشترط في الكثرة التوالي ام لا وان التوالي
في القلة والكثرة الى العادة وانه لا عبرة بالعدد فقد يكون الكثير قليلا كحركة الاصابع والقليل كثيرا كالطرفة الفاحشة انتهى وهو حسن مع ان ما ذكروه من
الرجوع في تحقيق الكثرة والقلة الى العادة منظور فيه لما ذكره بعض الاصحاب من ان ذلك بحث ان كان مستند الحكم النص وليس كذلك فان لم اطلع على نص
يتضمن ان الفعل الكثير مبطل ولا ذكر نص في هذا الباب شيء من كتب الاستدلال فاذن مستند الحكم هو الاجماع فيجب ان يناط الحكم بمورد الاتفاق وكل فعل ثبت
الاتفاق على كونه فعلا كثيرا كان مبطلا ومتى ثبت انه ليس بكثير فهو ليس بمبطل ومتى اشتبه الامر فلا يبعد القول بعدم كونه مبطلا لان اشتراط الصحة
يتركب يحتاج الى دليل بناء على ان الصلوة اسم للاركان فقط فيكون هذه الامور خارجة عن حقيقتها ويحتمل البطلان لتوقف البراءة اليقينية من التكليف
الثابت عليه وثانيا بان العادة المحكوم بالرجوع اليها في ضبط الكثرة ان كان المراد بها ما يرادف العرف العام فضعفه واضح وان كان المراد بها عرف المتشرعة
فهو فرع ثبوته فهو في حيز المنع لما يراه بعض العلماء خاصة لاختلافهم في الكثير المبطل فبعض يبطل بما لا يبطل به الاخر ومع ذلك يحصل الحقيقة التي هي المرجع وكذا
لما يراه بعض العلماء مع انهم ليسوا المرجع في شيء نعم هذا حسن فيما لو اتفق الكل على كونه كثيرا كالاكل والشرب الموجبة العظيمة والخياطة والحياكة ونحوها مما
تشهد بقية الصلوة به لبداهته ومعلوم ان الفعل الكثير المستدل لبطلان الصلوة به بهذا الدليل اعم من وجه مع ذلك فحيث اتفقوا يكون المناط في
البطلان هو الاجماع حقيقة كما مر عن بعض الاصحاب وما عداه يكون الوجه فيه ما ذكره وان كان الوجه الاخير الذي احتمله احوط والبكاء لامور الدنيا يبطلها عمدا
بلا خلاف يعتد به بل اظاهرهم الاجماع كما عرفت عليه للخبر ان بكى لذكر الجنة او النار فذلك هو افضل الاعمال في الصلوة وان كان ذكر مما لا تفسد صلوته فاسد
وضعفه سندا وقصوره عن افادة تمام المدعى مجبور بالشهرة وعدم القائل بالفرق بين الطائفة المؤيدة بقرينة المقابلة الظاهرة في ان ذكر خصوص البكاء
على الميت انما هو لجريه السهل والا لجعل مقابله مطلق البكاء على غيره لا البكاء على خصوص ذكر الجنة والنار وفي السهو قولان من اطلاق النص واحتمال الخصاصة
بحكم التبادر بصورة العمد كما في ظاهره مضافا الى الاصل وحديث رفع القلم وحصر وجوب الاعادة في الخمسة وهذا جزء وظ العبارة
خلافا للمحكي عن ظ وب والاصباح فالاول وهو احوط ثم ان اطلاق النص يقتضي عدم الفرق في البكاء بين انواعه حتى باخلاع ثوب وخبب وبما خص مما اشتمل
عليها اقتصارا على المتفق عليه وهو حسن ان انحصر الدليل في الاتفاق مع ان النص دليل اخر الا ان بضعف لا لذته باشتماله على لفظ البكاء ولا بد اما رد
فيه فيخصص او مقصور فيعم ويفي ان لفظ البكاء المحتمل للامرين انما هو كلام الراوي اما لفظ الامام الذي هو المعتبر فانما هو بكى بصيغة الفعل المطلق الشامل للامرين
فتدبر هذا مع ان الفرق بين الامرين امر لغوي لا اظن العرف يعتبره وهو مقدم على اللغة حيثما حصل بينهما معارضة كما قرر في محله وفي بطلان الصلوة با
لتكفير المصر عند الاصحاب بوضع اليمين على الشمال مطلقا وبالعكس ايضا على ما ذكره جماعة منهم ويظهر من بعض الروايات وان كان ظ الصحيح انه الاول خاصة
او كراهته قولان الاول اظهرهما واشهرهما الابطال بل عليه عامة المتاخرين وفي الانتصار وغ والامالي والغنية الاجماع عليه والنصوص مع ذلك
مستفيضة منها الصحيح قلت لرجل يضع يده في الصلوة اليمنى على اليسرى قال ذاك التكفير فلا يفعل وفي الصحيح وغيره لا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس
وفي جملة من النصوص المتقدم بعضها المرسل عن فرقب الاسناد وغيره ان وضع الرجل احدى يديه على الاخرى في الصلوة عمل ولبئس الصلوة عمل وفي المرسل
عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد بن علي انه قال اذا كنت قائما في الصلوة فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى ولا اليسرى على اليمنى فان ذلك تكفير اهل
الكتاب لكن اوسلها او سا الاقامة احيانا لا تشغل نفسك عن الصلوة وهو صريح فيما ذكره جماعة من استحباب الحكم بوضع الشمال على اليمين ايضا
وظ الشيخ في ف دعوى الاجماع عليه وهو ظ كل من استدل على المنع بكونه فعل كثير ونحوه كالمرتضى وغيره ولا بأس به وان ورد في هي لضعفه سندا يعتبر
الاجماع على خلافه المعتضد بصريح الرواية وظ ما تقدمها بل صريحها من حيث التعليل المشترك بينه وبين الملحق به وهذه النصوص كبعض الاجماعات

المنقولة وان لم يصرح فيها بالابطال لكن بعد ثبوت التحريم منها بمقتضى النهي الذي هو حقيقة فيه بحيث هو ايضا بالقاعدة المتقدمة في بحث النواهي في الصلوة وبالبناء المركب المصرح به في كلام جماعة كالمحقق الثاني وشيخنا الشهيد الثاني فالقول بالتحريم دون البطلان كما في ذلك ضعيف والقول الثاني للحلبي والاسكافي ولا دليل عليه سوى الاصل واشعار بعض الاخبار المعتبرة به من حيث عد النهي عنه فيها في جملة من المكروهات المنفق عليها وبضعفها بما مر فان الاصل يجب الخروج عنه بالدليل والاشعار لا يعارض اللفظ فضلا عن الصريح نعم في المرسل عن تفسير العياشي قلت لرجل يضع الرجل يده على ذراعه في الصلوة قال لا بأس بالخبر لكنه قاصر عن المقاومة لما مر من وجوه عديدة مع انه محمل للورود مورد التقية وهل يختص الحكم بحال العمد لهما وغيرها وجهان مضيا في نظائر المسئلة وظاهر الاكثر هنا الاول وبه صرح جماعة ثم ان الحكم تحريما او كراهة يختص بحال الاختيار فلو اضطر اليه لتقية وشبهها جاز بل وجب قولا واحدا ويحرم قطع الصلوة بلا خلاف على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة مرسلين عزو عدم الاجماع عليه كما صرح به جملة منهم في جملة من المنافيات المتقدمة كالشهيد فيما مر في الكلام والحدث في الاثناء وتعمد القهقهة وهو الحجة مضافا الى الاية الكريمة لاستطلوا اعمالكم والنهي للتحريم يخرج منه ما اخرجه الدليل ويبقى الباقي والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل والعام المخصص حجة في الباقي والنص بان تحريمها التكبير وتحليلها التسليم اذ لا معنى لكون تحريمها التكبير الا تحريم ما كان محللا قبله وتحليله بالتسليم بعده وفي الصحيح عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي فقال اذا احتمل الصبر لم يخف عجلا عن الصلوة فليصل وليصبر والامر بالصبر حقيقة في الوجوب ولو لاحرمة القطع لما وجب في آخر الا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك وهو ظاهر دلالة على حرمة الافساد كلية حيث علل بر تحريمها الالتفات وفي اخر اذا كنت في صلوة الفريضة فرأيت غلاما قد اتى وغريمك عليه مال او جبة تخوفها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع غلامك وغريمك واقتل الجبة وهو بمفهومه دال على الحكم المزبور ومنطوقه على ما ظاهرهم الاتفاق عليه من الجواز في صورة خوف الضرر بترك القطع المشار اليها بقوله الا لخوف ضرر كفوات غريم او ردي طفل او نحو ذلك مضافا الى المرسل الوارد فيها عن الرجل يكون قائما في صلوة الفريضة فيقضي كبيسه او متاعا يخاف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل القبلة قلت فيكون في صلوة الفريضة فتفلت عليه دابته فيخاف ان تذهب او يصيب بها عنانق قال لا بأس يقطع صلوته ويحترز ويعود الى صلوته وفي القوي رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار والشاة تدخل البيت لتفسد الثوب قال فليقطع ويحترز مما يتخوف منه ويبني على صلوته ما لم يتكلم وهو ظاهر في الجواز لكن مع البناء دون القطع والاستثناء من المنع يقتضي ثبوت الجواز المطلق المجامع للوجوب والاستحباب والكراهة الا ان وجبة ولذا قسمها اليها الشهيد او غيرها فقال او يجب لحفظ النفس او المال المحترمين حيث يتعين عليه ويستحب لاستدراك الاذان والاقامة وفرائض الجمعة والمنافقين في الظهر والجمعة وللاتمام بامام الاصل وباح لاحراز المال اليسير الذي لا يضر بفواته وقل لجبة التي لا يظن اذاها وكره لاحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفواته قال في كرى ولعل التحريم وقال واذا اراد القطع فالاجود التحليل بالتسليم لتعمم وتحليلها بالتسليم ولو ضاق الحال عنه سقط وان لم يات به وفصل منافيا اخر فالاقرب عدم الاثم لان القطع سايغ والتسليم انما يجب للتحلل به في الصلوة الثانية وهل الحكم بتحريم القطع يختص بالفريضة ام يعمها والنافلة ظاهر اطلاق العبارة كغيرها من اكثر الفتاوى والادلة الثاني خلافا للقواعد وشيخنا الشهيد الثاني وغيرهما فالاول لمفهوم بعض الصحاح المتقدمة وخصوصا ما مر من المعتبرة في بحث الالتفات عن القبلة وهو غير بعيد لاعتبار هذه الادلة فتصلح ان تكون للاطلاق مقيدة نعم يكره لشهرة الخلاف الناشئ من الاطلاق وقيل والقائل الشيخ في نهايته وقوفا بقطعها الاكل والشرب ولا ريب فيما اذا بلغ الكثرة بل على البطلان حيث الاجماع في كلام جماعة كالاردبيلي بعد العدم مع النسيان عطفا للاصل مع دعوى الاجماع عليه في محكي مع قلة العدم ودليل على البطلان بهما بعد عدم دعوى الاجماع وفي على البطلان بهما بقول مطلق وفي انصرافه الى القليل منهما نظر لاختصاص محكم المبادر بالكثير مع انه في محكي الاجماع على عدم البطلان بالبلع مخوا بين الاسنان وبوضع سكر في فيه فذوب شوبه مع الريق وفي الصحيح عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وفي فيه الخبز واللوز قال ان كان يمضغه من قرائه فلا فان كان لا يمضغه فلا بأس وهو ظاهر ايضا في عدم البطلان مضافا الى الاصل ومحكي المنصور الجوزة الكثير من الاقحاف المتقدمة في بحث الفعل الكثير من نحو ارضاع الطفل ولحضا وقل الحبة والعقرب ونحو ذلك فالاجود وفاقا للجماعة من المتاخرين عدم البطلان بالقليل واختصاصا بالكثير ولا فرق في القطع بهما في الجملة او مطلقا بين الفريضة والنافلة الا في الوتيرة عزم الصوم ولحقه عطش شديد وكان الماء امامه بعيدا عنه بخطوتين او ثلثة فيجوز له الشرب كما في النص وهذا الاستثناء لهذا القيد مجمع عليه كما في فتح وظاهره عدم الفرق بين القليل والكثير مع انه في محكي الاردبيلي عد القلة وفي لف انا الرخصة اما في القليل او في الدعاء بعد الوتر اقول وعلى عدم معنى للاستثناء لاشتراك مطلق النافلة بل الفريضة ايضا في جواز القليل من الاكل والشرب بل مطلق الافعال فيها الا على القول بالمنع عنها فيها مطلقا ولم اجد به قائلا صريحا بل ولا ظاهرا الا نصر في الاطلاق في كلام الشيخ الذي هو الاصل في هذا القول الى الكثير المتفق عليه البطلان به كما مضى نعم كل من عطفها على الفعل الكثير ظاهره كونها مبطلين عنده مطلقا فيصح الاستثناء على هذا مطلقا ولو قيد الشرب في المستثنى بالقليل لكنه خلاف ظاهر النص والاكثر وفي جواز استثناء مطلق النافلة مع القيود المزبورة او مطلقا كالوتيرة بدونها اشكال والاصل يقتضي العدم كما هو ظاهر الاكثر ويحمل الجواز لتخلف حكم النافلة عن الفريضة في مواضع عديدة مع

قوله والمحتمل

قوله وفي بعض النسخ في الفريضة

ورود النهي وان الناظر لا يثبت كالفريضة ونحوه وذكر بأحاديث الشرع في الناظرة وظاهره المصير الى هذا الاحتمال ورد بنص ورد ان احتمل ان يريد به المنصوص في
هذا النص خاصة من غير تعميم لغيره ولا ريب ان الاحوط العدم وفي جواز الصلوة والشعر معقوص قولان اشبههما الكراهة وفاقا للمفيد والحلبي والدروس والحلي
وعامة المتاخرين للاصل وضعف ليل المانع وهو الشيخ في نهايته وظوف عدم بقية الاجماع ومستنده الى الخبر في رجل صلى صلوة فريضة وهو معقوص الشعر
قال يعيد صلوته وفي السند ضعف وفي الاجماع وهن بندرة القائل به بل عدم الامر به فلا يختص به الاصل المعضد بغلبة الاكثر بل الكل الا النادر
وان شبهة الشهيد في ذكرى شبهة نقل الاجماع والاحتياط والاول امر وفي الثاني انه مرجوح بالنسبة المعارض مع ان التمسك به للوجوب مشكل لا البتة
على ذكره والحكم تحريما او كراهة مختص بالرجل دون المراة اجماعا كما صرح به جماعة ولكن بعض العبارات كالمتن مطلقة والعقص هو جمع الشعر في وسط الرأس
وشده كما عن المعتبر وكره وفي غيرهما من كتب الجماعة قيل وهو ضرب من قول الفارابي والمطرزي في كتابه سمي جمعه على الراس قال المطرزي وقيل هو لبه وادخال الطرف
في اصوله قلت هو قول ابن فارس في المقاييس قال المطرزي وعن ابن دريد عقصت شعرها شددته في قفاها ولم تجمعه جمعا شديدا والعقيص لعقص اخذ حصلة
من شعر فلويها ثم تعقده هاهنا حتى يبقى فيها التواء ثم ترسلها ونحوه المجمل والاساس والمحيط وان خلا اكثر الارشاد ويضرب عنه صفحا الفاضل انه الفضل وما في الصحاح
انه ضفره ولبه على الراس وهو الحكي في تهذيب اللغة والغريبين عن بعيبة الا انه قال ضرب من الضفر وهو لبه على الراس وفي هي قد قيل ان المراد بذلك ضفر
الشعر وجعله كالكبة في مقدم الراس على الجبهة وعلى هذا يكون ما ذكره الشيخ حقا لانه نوع من العقص انتهى وحكى المطرزي قولا انه وصل الشعر بشعر الغير وكره
الالتفات بالبصر والوجه يمينا وشمالا في الخبر انه لا صلوة للملتفت محمل على نفي الكمال جمعا كما مضى وفي آخر عنه عما يخاف ان يحول وجهه في الصلوة
ان يحول الله شعر وجهه وجه حمار والمراد بتحويل وجه قلبه كوجه قلب الحمار عدم الملائمة على الامور العلوية وعدم اكرامه بالكمالات العلية والتشاؤب بالهمز
وقد تشاءب ولا يقال تثاءب قال الجوهري والقطع وهو مد البدن فيما يجد انهما من الشيطان كراهية له لانه انما يكون مع ثقل البدن واسترخائه وميله
الى البطنة والنوم واضافه الى الشيطان لانه الذي يدعو الى اعطاء النفس شهوتها واراد به التحذير من السبب الذي يولد وهو التوسع في المطعم والشبع فينقل عن
الطاعات ويكسل عن الخيرات والعبث شيء من اعضائه فقد روي انه متى يعبث احدكم في الصلوة فيّ لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه وفي بعض النصوص انه يقطع
الصلوة وحمل على ما اذا بلغ الكثرة المبطلة جمعا وفي وضع اليد والنفخ والبصاق وخصوصا الى القبلة واليمين وبين يديه وفرقعة الاصابع ونفضها النصوص
والشاذة بحرف واحد واصله قولا وفعلا عند الترجيح والشكاية والمراد بها هنا النطق بها على وجه لا يظهر منه حرفان ومداخلة الاخشبين البول والغائط ولا خلاف
في شيء من ذلك عدا الالتفات فضل بخبره وهو ضعيف والنصوص بالجميع مستفيضة في الصحيح اذا قمت في الصلوة فاقبل بالاقبال على صلوتك فانما
يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تمطي ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا
تتمخط ولا تخفز ولا تفرج كما يفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان من صلوتك ولا تقم الى الصلوة
متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا فانها من خلال النفاق فان الله تعالى نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلوة وهم سكارى يعني سكر النوم وقال للمنافقين واذا
قاموا الى الصلوة قاموا كسالى ولا يذكرون الله تعالى الا قليلا وفي اخر لا صلوة لحاقن ولا لحاقب وهو بمنزلة من هو في ثيابه والمراد نفي الفضيلة للاجماع على الصحة
ويستفاد الاول كراهة فعل ما يشعر بترك الخشوع والاقبال الى الصلوة مطلقا على الاصحاب ويستفاد من نصوص اخر ايضا وفيها الصحاح وغيرها ومنها يظهر
وجه كراهة ليس خفت الكوني ضيقا لما فيه من سلب الخشوع والمنع من التمكن من السجود ويجوز للمصلي تشبيك العاطس وهو الداعلة عند العطاس بحيث قوله رحمه الله
اذا كان مؤمنا بالاذلال الامر المعتبر فقد تردد فيه ولا وجه له بعد ثبوت كونه دعاء بخير جماعة من اهل اللغة فيشمله عموم ما دل على جوازه في الصلوة كما يأتي
مضافا الى عموم ما دل على جواز التشميت بل استحبابه مطلقا مع انه رجع عنه بعده الى الجواز كما عليه الاصحاب وجعله مقتضى المذهب نعم روى العامة عن معوية بن حكم
انه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله فعطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت ما شانكم تنظرون الي فجعلوا يضربون على افخاذهم
فعلمت انهم يصمتوني فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها كلام الناس انما هي التكبير وقراءة القرآن او كما قال وفيه مع ضعف سنده عدم تصريح
ولا لزوم احتمال رجوع الانكار فيه الى قوله الناس او الى الكاف وهم كما يأتي في الشرح وهل يجب على العاطس الرد قبل الاظهر لا لانه لا يسمى تحيته وفيه نظر مع
انه روى الصدوق في الخصال في حديث طويل عن ابي جعفر عليه السلام عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السلام انه قال اذا عطس احدكم فشمتوه فقولوا يرحمكم الله ويقولوا يغفر الله
ويرحمكم قال الله تعالى عز وجل اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وكما يجوز بل يستحب التشميت يجوز له اذا عطس ان يحمد الله ويصلي على النبي وآله ويفعل
ذلك اذا عطس غيره للعموم وهو في انه من مذاهب اهل البيت ويجوز له رد السلام ابتداء على المسلم باجماعنا الظاهر المصرح به جملة من العبارة وهو يجب بعد العموم
من الكتاب والسنة المستفيضة مضافا الى خصوص المعتبر فيها الصحيح في خلق على الجعفي وهو في الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت
كيف اصبحت فعلك فلما انصرف قال لم ار السلام ونحو الصلوة فنعم مثل ما قبل له والموثق عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلوة فقال يرد بقول سلام عليكم
ولا يقول عليكم السلام ويستفاد منه وجوب كون الرد مثل قول المسلم عليكم والطلاقة كالعبادة بتمامها اذا سلم بالام بنيه من صيغ السلام الاربع المشهورة وهو
هو مشكل بل ضعيف لتصريح الصحيحة المتقدمة بخلافه مع انحصارها بالعموم مضافا الى الاصل ويستفاد منها وجوب كون الرد بالمثل كما هو المشهور بين
الاصحاب

الاصحاب وفي ظنه وغيره وصريح تقوى فان عليه اجماع الاصحاب وهو حجة اخرى بعد الصحيح المعتضد بالموثق السابق ولو في الجملة ولولا دلالته على تعيين الصيغة المذكورة فيه للزم الكلام كالصحيح مع احتمال ان يوثق توجيه تعيينه اياها غلبة حصول السلام بها وندرة السلام بعليكم السلام بل عدم وفي بعض الاخبار انه تحية الاموات وعلى هذا فالامر فيه بالصيغة المزبورة انما هو لمراعات المماثلة ويشير الى هذا التوجيه كلام الشيخ في ف كما لا يخفى على من راجعه وندرة خلافا للمحلي والفاضل في لف فجوزا الرد بالمخالف ولو بقوله عليكم السلام خصوصا مع تسليم السلم بر لعموم الامر واستضعفا فالروايتين بناء على انهما من الاحاد وفيه انهما من الاحاد المعمول بها فيتعين العمل وتخصيص العموم بهما ثم لا بين في العبارة لكثير الاجزاء الرد دون وجوبه وبالوجوب صرح الفاضل وجماعة ومنهم الشهيد قال والظاهر ان الاصحاب اراد وا بيان شرعيته وبقي الوجوب معلوما من القواعد الشرعية انتهى وهو حسن يجب بسماع الرد بتحقيقا او تقديرا كما في غير المسئلة على الاشهر الاقوى عملا بعموم ما دل عليه وحملا للصحيح والموثق الدالين على الامر بما حققناه كما في الاول او على الاتيان برد بينه وبين نفسه كما في الثاني على الفقيه كما بيناه في الشرح مع جملة ما يتعلق بالمقام وسابقه من ابحاث شريفة ومسائل مهمة يضيق عن نشرها هذه التعليقة ويجوز الدعاء في اثناء الصلوة في ثمانية وقائعها وراكعا وساجدا ومتشهدا بالعربية وان كان غير مأثور اجماعا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر والمعتبرة المستفيضة التي كاد تبلغ التواتر في الصحيح عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه قال نعم وهل يجوز بغير العربية قبل نعم وقيل لا ولعله الاقوى فصلا في الكلام المنهي عنه في الصلوة على المشهور خصوصا الرخصة فيه منه نصا وفتوى ولعل الا العربية ومنه يظهر وجه اشتراط كون الدعاء مما ورد به المأثور دنيا واخرى المحرم مع انه متفق عليه ظاهرا فلو دعا بغير بطل الصلوة بلا خلاف اجده وعن كره دعوى الاجماع عليه ان اختلفوا في اطلاق الحكم او تقييده بصورة العلم بتحريم المدعو به والاصح الاول لعموم الدليل والجهل ليس بعذر مطلقا خصوصا في الصحة والبطلان ونظر فيه شيخنا في ضه قال من عدم وصفه بالتحريم وفيه بل الشعار ثم حكى عن بعض ترجيح عدم الصحة قال وقطع المحقق نجد عذره ثم قال ولا بعد جاهل كون الحرام مبطلا التكليف برك الحرام وجهله بقصيره وكذا الكلام في سائر منافيات الصلوة لا يخرجها الجهل بالحكم عن المنافيات انتهى اقول وظاهره الفرق بين الجهل بكون الحرام مبطلا فلا يعذر والجهل بحرمة المدعو به وفيه نظر وسؤال وجه الفرق يجب فتدبر **المقصد الثاني** في بيان بقية الصلوات المعدودة في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب وهي ثمان واجبة ومندوبة فالواجبات كثيرة منها صلوة الجمعة على من اجتمعت فيه شرائطها الآتية بالكتاب والسنة المتواترة والاجماع الا ثره وهي ركعتان كالصبح يسقط معهما الظهر بالنص والاجماع ووقتها ما بين الزوال زوال الشمس حتى يصير ظل كل شيء مثله على المشهور بين الاصحاب خلافا للحلبي في ف حيث قضى بأول فعلها عند قيام الشمس وهو شاذ بل في ف وض وح عد المحقق الثاني على خلافه الاجماع وهو الحجة عليه مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وسيأتي الى جملة منها الاشارة هذا مع ان الحلبي قال بعد نقل جملة الشيخ هذا القول الى المرتضى ولعل شيخنا سمعه من تتبع مشافهة فان الموجود في مصنفات السيد موافق المشهور من عدم جواز ايقاعها قبل تحقق الزوال وهو كما ترى صريح في موافقة السيد للاصحاب فلا خلاف ولا اشكال هنا وانما الاشكال في التحديد بالمثل فانه وان كان مشهورا بل عن غير واحد انه مذهب علمائنا اجمع الا ان مستنده من النص غير واضح بل ظاهر النصوص المعتبرة المستفيضة خلافه وهو التحديد بما دون ذلك وانه عند الزوال ولعله من الامور المضيقة كما في الصحاح وغيرها منها ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة وان الوقت وقتان والصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله وربما اخر الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الايام ونحوه غيره وفي آخر فان وقتها حين تزول الشمس حكى القول بمضمونها عن جماعة منهم ابن الجنيد كما ابن زهرة والحلبي وابن حمزة والحنفي وان اختلفت عباراتهم في المتابعة بقليل نص الاولان على فواتها اذا مضى من الزوال مقدار الاذان والخطبتين والركعتين وفيه الاجماع عليه والثاني على وجوب ان يخطب قبل الزوال ليوقع الصلوة اول الثالث على ان وقتها ساعة من النهار قبل ونحوه ابن حمزة محمل عبارة في الاصباح وعن فان فيها ان وقت صلوة الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس لما جاء عنهم عن ان النبي كان يخطب الى ان تزول الشمس فاذا زالت نزل عليه جبرئيل فيخبره بها والحق بها الساعة بما بعد ذلك الشمس فصل بالناس فلا يليق ان يصلي بالناس وفي الاولين ان الامام ياخذ في الخطبة قبل الزوال بمقدارها اذا خطب ثم قام فاذا زالت صلى ولا ينافي قولهم اجتنا التحديد بالساعة وان سفعه بها جماعة لاجمال الساعة فيها واحتمالها الساعة التي توقع فيها الصلوة بعدها او مع الخطبة مع قصر اسانيدها بل ضعفها فلا يمكن المصير بها الى ما علية جمعي اذا اراد من الساعة ما يوهم منها ويضد مختار سم ما يؤيد من اجماع المسلمين على المبادرة بها حين الزوال وهو دليل التضيق والا لوقع التاخير احيانا وبر بها رض اجماع هي مع عدم صراحته في دعواه ووهنه بمصير هؤلاء الاعاظم من القدماء على خلافه مع انه لم يحك القول به منهم الا عن ط فقه والمحلي قول بامتداد وقتها بامتداد وقت الظهر لتحقق المبدلية واصالة البقاء واختاره الشهيد في جملة من كتبه وهو ضعيف في الغاية فان غير اطراحها للادلة المتقدمة وبها الاخبار منها ويختص بها اصالة البقاء وقاعدة البدلية ان سلمنا والا فلا نخلوان عن منافشة بها الاخيرة فانها فرع وجود لفظ دال عليها او على التنزل في التصوير ولم ار منهما ما يشير اليها بالكلية نعم ربما اشعر بعض النصوص بان بناء التضيق على الفضيلة ففي الصحيح عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا يوم الجمعة او في السفر فان وقتها حين تزول الشمس وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عن صلوة الجمعة فقال وقتها اذا زالت الشمس فصل ركعتين قبل

الفرجة

الفريضة وان ابطأ حتى يدخل الوقت صلاها فابدأ بالفريضة ودع الركعتين حتى تصليهما بعد الفريضة وفي الصحيح كان رسول الله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قد ذكرناك فتدبر وبالجملة المسئلة محل اشكال ولا ريب ان الاحتياط يقتضي المبادرة الى فعلها عند تحقق الزوال ويسقط الجمعة بالفوات ويقتضي ظهرا اجماعا على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح عن الرجل يدرك الخطبة يوم الجمعة قال يصليها ركعتين فان فاتته الصلوة فلم يدركها فليصل اربعا وفي اخر فان ادرك ركعة وهو يتشهد فصل اربعا وفي ثالث من ادرك ركعة فقد ادرك الجمعة ويستفاد منه حصول الفوات بعدم ادراك ركعة كما عليه الشهيدان وجماعة وبعضده عموم مفهوم من ادرك من الوقت ركعة فكما انه ادرك الوقت خلافا للمحكي عن الشيخ وجماعة فانه يدرك الجمعة بالتكبير ومعه فلا فوت لاستصحاب الصحة وحرمة ابطال العمل الشرعية وبما بعد تسليمهما اجتهاد في مقابلة المعتبرة المعتضدة بالاتفاق على العمل بها فيما عدا الجمعة والمراد بالقضاء في العبارة مطلق الاداء الشامل للاداء والقضاء بالمعنى المصطلح فلا يرد ان القضاء تابع للاصل والجمعة ركعتان فكيف تقضي اربعا ولو لم يدرك المأموم الخطبتين اجزاه الصلوة وكذا لو ادرك مع الامام الركوع خاصة ولو في الركعة الثانية باجماعنا الظاهر المصرح به في كثير من العبائر والمعتبرة المستفيضة المتقدم الى جملة منها الاشارة ومنها الصحيح اذا ادرك الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى ونحوه الخبر وفي آخر اذا ادرك الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة فان فاته فليصل اربعا واما الصحيح الجمعة لا يكون الا لمن ادرك الخطبتين فمع شذوذه يحمل الحمل على التقية لكونه مذهب جماعة من العامة وان وافقنا اكثرهم او على ان المراد نفي حقيقة الجمعة فان حقيقتها ركعتان مع ما ناب عن الاخيرتين فمن لم يدركهما لم يدرك الجمعة حقيقة وان اجزء ما ادرك وهو معنى ما مضى من المعتبرة وحمل الشيخ على نفي الكمال والفضيلة ويدرك الجمعة ايضا بادراك الامام راكعا على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر عنه وفي عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ان ادراك الركعة مع الامام موجب لادراك الجمعة كما في المعتبرة وهو يحصل بادراك الامام راكعا كما في الصحاح الصريح المستفيضة منها اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادركت الركعة وان رفع راسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة خلافا للمحكي عن عمه وبه والقاضي فاشترطوا في ادراكها ادراك تكبيرة الركوع للصحيح ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وفي لفظ اخر لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وفي ثالث اذا ادركت التكبير قبل ان يركع فقد ادركت الصلوة وهو مع قصوره عن المقاومة لسابقيه ظهر صريح لاحتماله الحمل على الكراهة وهو اولى من حمل ذلك على التقية كما افتى به بعض الاجلة معتذرا بموافقتها العامة لاجماعها على هذا الصحيح بالاستفاضة والصراحة والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها الان اجماع في الحقيقة كما عرفت مزيف نقلا وتوبيخ منه في غير محله حيث عزاه الى باقي الفقهاء من عدا الشيخ كما في الاول والى المتاخرين خاصة كافة كما في الثاني وفيه الاول انما ادعى نوائر الاصحاب به وبنحوه يجاب عن الصحيح الاخر الوارد في المقام اذا ادرك الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادرك الصلوة وان ادرك بعده ما ركع فهي اربع بمنزلة الظهر مع احتمال الحمل على ان المراد بعد الفراغ منه اي الوضع او الفراغ من الركعة المعروفة التي انما تتم بتمام السجدتين وعلى المتخالفين المصر اجماعا منهم احد الراكع وهل يقدح في ذلك اخذ الامام في الرفع مع عدم مجاوزة حد الراكع فيه جهة وعن كره اشباهه ذكر المأموم قبل رفع الامام راسه ومستنده غير واضح كما صرح بجماعة نعم قيل في الاحتجاج عن الحجر عن مولانا الصادق انه اذا لحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة ولا ريب انه احوط ثم النظر في شروطها ومن يجب عليه ولواحقها وسننها والشروط خمسة الاول السلطان العادل اي المنصوب او من نصبه اجماعا منا كما حكاه جماعة مستفيضا بل متواترا بل قد قيل قد اطبق الاصحاب على نقل الاجماع عليه لا دليل في الاصح وهو الحجة مضافا الى الاصل والقاعدة في العبادة التوقيفية من وجوب الاقتصار فيها على القدر الثابت منها في الشريعة وليس هنا الا الجمعة بهذا الشرط وباقي الشروط الآتية ونفيه باصالة البراءة انما يصح على القول بكونه اساسيا للامر من الصحيحة والفاسدة واما على القول بانها اساسي للصحيحة خاصة كما هو الاقرب فلا اذ لا دليل على الصحيحة بدونه لا من اجماع ولا من كتاب ولا سنة لكن الخلاف لو لم نقل بانعقاد الاجماع على الاشتراط وغايته الاخبار الدالة على وجوب الجمعة ولا كلام فيه بل هو من ضروريات الدين وانما الكلام في ان الجمعة المؤداة بدون هذا الشرط جمعة صحيحة ام فاسدة ولا ريب ان المأمور به فيها انما هو الصحيحة منها خاصة ولا اشارة فيها الى صحتها من دونه بالكلية مع ان في جملة من النصوص وغيرها دلالة واضحة على الاشتراط وان اختلف بحسب الظهور والصراحة ففي الثبتي الثاني المتجبر بالعمل اربع الى الولاة الفيء والحدود والصدقات والجمعة وفي آخر ان الجمعة والحكومة للامام المسلمين وفي الصحيفة السجادية اللهم ان هذا المقام لخلفائك واصفيائك ومواضع امنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد بنوها واسست المقدم لذلك الى قوله حتى عاد صفوتك وخلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلا وكتابك منبوذا الى قوله وعجل الفرج والروح والنصرة والتمكين والتأييد لهم وفي ثالث عن الصلوة يوم الجمعة قوله اما الامام فركعتان واما المرضي وحده فاربع ركعات وان صلوا جماعة وهو ظاهر بل صريح في ان المراد بامام الجمعة امام الاصل لا امام الجماعة والا فصلاة الاربع ركعات جماعة يسلم بعد الركعتين كما هو المعروف بين الاصحاب لقوله امامه الامام فركعتان مضافا الى ان المتبادر من لفظ الامام حيث يطلق ولم يضف الى الجماعة انما هو المعصوم ومن هنا يصح الاسناد الى الامام بالمعتبر الدال على اعتبار الامام في الجمعة بقول مطلق وفيها الصحيح الموثق وغيرها كما اتفق لجماعة من اصحابنا ومنهم الفاضل في محكي ما ناب عنه لانها في عدم الاشتراط لانه يشترط في امام الجمعة كونه بحيث يخطب خطبتين ويمكن فيهما لعدم الخوف والتقية بخلاف امام الجماعة فضعيف غايته لان لفظ الامام المطلق

المطلق حقيقة اما فيمن هو المتبادر منه عند الاطلاق او من يهم واما امام الجماعة لاسبيل في الرواية الى الثاني لما عرفت فتعين الاول وما ذكره انما يتوجه لو كان للامام معنى آخر خاص وهو امام الجماعة بقيد انه يخشى الخطبة ويتمكن من الجمعة من غير خوف وتقيه وهذا المعنى لا اثر له في الاستعمالات والاطلاقات بالكلية بل لم ار احدا احتمله نعم ردّ هذا الموثق بنحو آخر بزيادة بين قوله اربع ركعات وقوله وان صلوا جماعة وهي هذه يعني اذا كان يخطب فان لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة فيكشف عن ان المراد بالامام المطلق من فسّر به وهو امر من امام الاصل لكن يحتمل كون التفسير من الراوي ومع ذلك فالظاهر ان المراد بمن يخطب خصوص الامام او نائبه الخاص لحصول اقل الخطبة الذي هو قول الحمد لله والصلوة على محمد وآله وايها الناس اتقوا الله من كل امام جماعة وبعد غاية البعد وجوده مع عدم تمكنه منه واطلاق النص محمول على الغالب وعليه فلا معنى لاشتراط واسع عدد يصلي الجمعة اربعا او جماعة فقه وفي الصحيح او القريب منه المروي في العلل انما صارت صلوة الجمعة اذا كان مع الامام ركعتين واذا كان بغير امام ركعتين وركعتين لان الناس يتخطون الى الجمعة من بعد فاحب الله عز وجل ان يخفف عنهم لموضع التعب الذي صاروا اليه ولان الامام يحبسهم للخطبة وهم ينتظرون للصلوة ومن انتظر الصلوة فهو في الصلوة في حكم التمام ولان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفهمه وفضله وعدله ولان الجمعة عيد وصلوة العيد ركعتان ولم تقصر لمكان الخطبتين وفيه وجوه من الدلالة منها ظهوره في لزوم انضمام امام الجمعة بل وصلاته بشرط ما عدا العدالة منها في امام الجماعة بل اشهر ومنها جعل الجمعة كالعيد ويشترط فيه الامام اجماعا كما بالتي انشد فكذا الجمعة ومنها دلالته على وجوب تخطي الناس اليها من بعد ولا يكون ذلك الا بكونها منصب شخص معين يجب تخطيهم اليه لارادتها ولا معنى لذلك ولا وجه لو كان امامها مطلق امام الجماعة كما لا يخفى على من تدبره وبهذا الوجه يمكن الاستدلال على الاشتراط بالصحاح الدالة على وجوب شهود الجمعة على جميع المكلفين الا من كان على رأس فرسخين ومنها اطلاق الامام فيه المنصرف كما عرفت الى المعصوم مع وقوع التصريح به فيه في موضع آخر منه فقال انما جعلت الخطبة يوم الجمعة لان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامر سبب الى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم عن المعصية وتوقيفهم على ما اراد من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من الافاق الحديث في القوي المروي صحيحا انه كما قيل يجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذابح يضحي بالحدود بين يدي الامام وهو نص في الاشتراط وعدم القول بتعيين السبعة بايقاعهم بالاجماع غير قادح لدلالته بمعونة على ان المقصود منه بيان اصل وضع الجمعة هذا مع ان ظاهر الصدوق في فقيه العمل به كما حكي عنه في الهداية وبالجملة فتتبع امثال هذه النصوص يوجب الظن القوي بل القطع بتشريط الامام سيما بعد شهرتها بين علمائنا بحيث لا يكاد يختلج لاحد شك فيه حتى ادعى عليها الاجماعات المتواترة وان اختلف عباراتهم في التأدية فبين من جعل المشروط نفس الجمعة بحيث يظهر منه انه شرط الصحة كالشيخ في قولي خ ر والقاضي والفاضل في هي والشهيد كرى والمحقق الثاني في حد ورسالته المصنفة في صلوة الجمعة وغيرهم وبين من جعله الوجوب العيني كابن زهرة والفاضلين في المعتبر وبكر وشيخنا الشهيد الثاني في حنه وضريح الالفية وناهيك هذه الاجماعات على نفي الوجوب العيني مع عدم ظهور قائل به الى زماننا صاحب ك ونحوه وما حكي عن المفيد في المقنعة والكراجكي من ان ظاهرهم الوجوب العيني غير واضح بل محل مناقشة لتبرهنا محل ذكرها مع ان المحكي عن الاول التصريح بالاشتراط في كتاب الارشاد مع تصريحه بالاشتراط في صلوة العيدين وان شروطها شروط الجمعة وعن الثاني القول بالوجوب التخييري كما قيل بل في ن حكي عنه القول بالحرمة بدون الاشتراط الامام او من نصبه بالوجوب العيني مما لا شبهة فيه وانما الاشكال في الوجوب التخييري وسيأتي ان الكلام الثاني الاجماع قوي ونصا وفي قلد وايمان اشهرها على الظاهر المصرح به في كثير من العبائر بخمسة الامام احدهم ففي الصحيح يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجملة الخبرية بقيد الوجوب الظاهر في العيني منه لا التخييري ولا اشعار في قوله في الذيل فلا جمعة لهم بان المراد بها اثبات الصحة المطلقة المجامعة للوجوب العيني والتخييري فلا دلالة لها على الاول لابتنائه على تنزيل الصحة بالنسبة الى الفرد بين وهو ممنوع بل هي لا تلائم الاول حيث لا مانع منه كما تخير فيه فتدبر وفي آخر لا يكون الجمعة والخطبة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة ومفهوم شرطيتها على الخمسة ولفظة على ظاهرة في الوجوب العيني كالامر بل اظهر منه وفي ثق فان كان لهم من يخطب به جمعوا اذا كانوا خمسة نفر والتقريب كالاول بل اظهر لعدم ما يوسم الاشعار فيه بالخلاف هذا مضافا الى الاتفاق قولي ونصا على صحة الجمعة اذا كانوا خمسة فتجب بعموم ما دل على وجوب الجمعة الصحيحة من الكتاب والسنة المتواترة خرج منها ما اذا لم يكونوا خمسة بالاجماع والرواية وبقي الباقي تحتها مندرجة فيه والرواية الثانية الصحيح اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة واظهر منها الصحيحة المتقدمة لنص بها بانها لا تجب على اقل من السبعة ونحوها الصحيح المروي في الفقيه وفيها على من تجب الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فانا نجمع سبعة ولم يجانوا امهم بعضهم وخطبهم وظاهره كون السبعة شرطا للوجوب العيني والخمسة للتخييري كما هو جزة الشيخ والقاضي وابن زهرة فيما حكي عنهم ويرجع الوجوب في الروايات السابعة على التخييري مضافا الى الموثق كالصحيح بابان ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه وقريبة الصحيح صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجهرون القراءة كما يصنعون يوم الجمعة والبئر هي جماعة من فضلاء متأخري المتأخرين وهو مشكل اولا بعدم التكافؤ لاشتهار تلك واعتضادها باطلاقات الكتاب والسنة والاحتياط في الشريعة ودون هذه وثانيا بامكان الجواب عن الصحيحة الاولى بان دلالتها بالمفهوم وتلك بالمنطوق وهو مقدم عليه على الاشهر وعن الثانية بتضمنها الزوم حضور السبعة المعتد بها ولم يقل به اكثر القائلين بهذه الرواية بل بما كان مخالفا للاجماع وخروج بعض الحديث عن الحجية وان لم يقدح في حجية باقيه الا انه معتبر في مقام التعارض فيوجب ما اشتمل عليه وعن الثالثة

بان قوله ولا جمعة لاقل من خمسة آه يحتمل كونه من الفقيه كما صرح به بعض الافاضل حاكيا الجزم به عن بعضهم ومع هذا الاحتمال يرتفع الاستدلال الا من حيث مفهوم
العدد في قوله سبعة وهو مع غاية ضعفه هنا يجاب عنه بما اجيب به عن سابقتها وعن الموثقة بعدم معلومية متعلق الاجزاء فيها هل هو وجوب الجمعة عينا فيصير
مفاد العبارة يجزي في عينية وجوبها سبعة او خمسة او وجوبها تخييرا او صحتها مطلقة ولا يتم الاستدلال بها على الاول بل هي عليه بالدلالة على الخلاف اشبه
وعلى الثاني مخالفة للاجماع لانعقاده على كون الوجوب مع السبعة عينيا لا تخييريا وعلى الثالث لا كلام فيها للاتفاق على صحة الجمعة على التقديرين وتقدير
العيني بالنسبة الى السبعة والتخييري بالنسبة الى الخمسة موجب للتفكيك المتوقف على الدليل وهو مفقود اللهم الا ان يجعل لفظة او الموجودة فيها اذ لا وقع لها الا
على تقديره وفيه نظر لاحتمال كون الترديد فيها لغير ذلك وهو التنبيه على كفاية احد العددين في الوجوب العيني حيث حصل وعدم انحصاره في السبعة كما يتوهم من قوله
سبعة لو ترك قوله بعده او خمسة وانما لم يكتف بقوله خمسة المفيد للمرام من غير احتياج الى ترديد رافع للوهم في المقام لندرة تحقق مصر لا يكون فيهم سبعة كما اشار
اليه الفاضل في بعض كتبه وبمثل هذا يجاب عن الصحيحة الاخيرة مع ان الحكم المشروط فيها بالعدد هو الوجوب العيني بمقتضى الصيغة والنسبة الى عدد السبعة فليكن بالنسبة
الى الخمسة كك مع احتمال كون الترديد فيها من الراوي كما يشعر به تأخير عدد السبعة عن عدد الخمسة لاستلزام الحكم فيها ثبوته في السبعة بطريق اولى وبالجملة قول الاكثر لعله
اقوى ومع ذلك فهو احوط واولى واعلم ان هذا الشرط يختص بالابتداء دون الاستدامة بلا خلاف فيه بيننا اجده وجعله الشيخ قضية المذهب بعد ان قال لا نص
لاصحابنا فيه قال دليلنا انه قد دخل في صلوة الجمعة وانعقدت بطريقة معلومة فلا يجوز ابطالها الا بيقين ومقتضاه الصحة ولو انفض العدد بمجرد التلبس با
لتكبيرة كما هو المشهور خلافا لمحتمل ية الاحكام وكره فاشترط اتمامهم ركعة لمفهوم من ادرك ركعة ويضعف بان الباقي بعد الانفضاض مدرك لركعة بل للكل وانما
لا يكون مدركا لو اشترط في الادراك بقاء العدد وهو اول المسئلة واحتمل في الاول اخر وهو الاكتفاء بركوعهم لكونه حقيقة ادراك ركعة وفيه وفي كرى ثالثا
وهو العدول الى الظهر اذا انفض العدد قبل ادراك الركعة لانعقادها صحيحة فجاز العدول كما يعدل عن اللاحقة الى السابقة وعلى المشهور هل المعتبر تلبس الجميع با
لتكبيرة او يكفي تلبس الامام خاصة قولان مقتضى ما تقدم من الدليل الثاني **الثالث** الخطبتان باجماعنا واكثر اهل العلم على الظ المصرح به في كلام جماعة
للتاسي والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيحين وغيرهما انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام ونحوها الموثق المروي في المعتبر عن
جامع البزنطي بزيادة قوله لا جمعة الا بخطبة ونقص قوله فهي صلوة الى آخره قيل وفي العامة قول بالاجتزاء بخطبة ويوهمه الكافي للحلبي وآخر بعدم الاشتراط ولا
ريب في ضعفهما ويجب في الخطبة الاولى حمد الله سبحانه بلا خلاف بلفظه للاحتياط والتاسي وعن ظ كره الاجماع عليه وللامر به في ثق الآتي وفي تعيين والحمد لله كما هو صريح
جماعة او اجزاء الحمد للرحمن او لرب العالمين اشكال والاحوط الاول خلافا لنهاية الاحكام فقرب اجزاء الحمد للرحمن ويجب فيها ايضا الصلوة على الرسول واله وفاقا للاكثر
بل في ظ ف وعن كره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاحتياط دون الصحيح المتضمن للامر بها لتضمنه كثيرا من المستحبات الموجب لوهن دلالته على الوجوب جدا سيما مع خلو
الموثق الآتي عنها هنا ولعله لذا لم يوجبها الماتن هنا وفاقا للحلي وتضي ره مضافا الى الاصل لكنه مخصص بما مر من الاجماع المعتضد بعمل اكثر الاصحاب وبه يقيد
الموثق ويصرف عن ظاهره ايضا ويتعين بلفظها لما مضى والثناء على الله تعالى بما هو اهله وفاقا للمرتضى والخلاف للموثق الآتي لكن يحتمل اتحاده مع الحمد كما هو ظ ف
ولا ريب ان الاتيان به احوط والوصية بتقوى الله سبحانه وفاقا للاكثر وفي ظ ف الاجماع عليه للموثق الآتي خلافا للمرتضى ره فلم يذكره في شيء من الخطبتين وهو ضعيف
ولا يتعين لفظها ولا لفظ الوعظ بلا خلاف اجده وبعدم التعين صرح جماعة ومنهم الفاضل في يه وفيها لا يكفي الاقتصار على التحذير من الاغترار بالدنيا
وزخارفها لانه يتواصى به المنكرون للمعاد بل لا بد من الحمل على طاعة الله تعالى والمنع عن المعاصي وذكر جماعة انه يكفي المسمى كاتقوا الله واطيعوه وامثالهما ولعله
للاطلاق وقراءة سورة خفيفة كما عن ظ ط والجمل والعقود وسم والوسيلة وئر ومع وبه صرح الماتن في يع وجماعة للموثق وفيه ينبغي للامام الذي يخطب
بالناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدنية ويخطب وهو قائم يحمد الله تعالى ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله تعالى ويقرء سورة
من القرآن خفيفة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على محمد ص وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات الخبر ولا ضعف فيه كما قيل بل هو من
الموثق الذي هو حجة سيما مع عمل الجماعة ودلالته واضحة لمكان الامر الظ في الوجوب ولا صارف عنه حتى مما فيه من لفظة ينبغي الظ في الاستحباب بناء على ظهور
رجوعها الى ما عدا الاحكام الواردة في الخطبة كما لا يخفى على من تدبره هذا مضافا الى الاحتياط والامر بها في هذه الخطبة في الصحيح السابق وان كان في الاستناد
به لذلك مناقشة لما عرفته خلافا للحلبي فلم يذكرها مشعرا بعدم الوجوب وهو مع عدم وضوح مستنده سوى الاصل المخصص بما مر ان قلنا بجريانه في مثل
ما نحن فيه والا فلا اصل له من اصله شاذ وللخلاف وجماعة فاكتفوا بآية تامة الفائدة للاصل وضعف ثق بما مر وفيهما ما مر وفي الخبر سمعت رسول الله ص يقول
على المنبر ونادوا يا مالك وفيه ضعف سندا ودلالة ومقاومة لما مر جدا نعم في الصحيح السابق الاجتزاء بها في الخطبة الثانية وبه استدل على الاجتزاء بها
مط حتى في الخطبة الاولى بناء على عدم القائل بالفرق بينهما وفيه بعد ما مر تضمنه الامر بالسورة في الاولى وهو حقيقة في الوجوب وكل من قال بوجوبها
او عدم وجوب شيء من القرآن فيها وبعبارة اخرى كل من قال بكفاية الآية في الاخيرة قال بها في الاولى فلا يمكن الاستناد اليه لاثبات شيء من القولين الا بعد
حمل الصدر او الذيل على الاستحباب ولا ترجيح هنا اذ كما يمكن حمل الاول عليه فيوافق القول بكفاية الآية كذا يمكن العكس فيوافق القول بعدم وجوب شيء من
القرآن في الثانية كما هو ظ الماتن هنا وفي المعتبر وجماعة ولهم الموثقة السابقة المعتضدة بالاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا الصحيحة وهي لما عرفت

غير صالحة

غيرهما احد للجمعة نعم لو كان القراءة الثانية متعينة كما هو المشهور امكن ترجيح الاول فتدبر والاقتضاء والاصباح وجب ومع فاوجبوا السورة لكونين الخطبتين وسنة
غير واضح نعم في الصحيح يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرء قل هو الله احد ثم
يقوم فيفتتح خطبته ثم ينزل ويصلي بالناس ودلالته على ما ذكروه ضعيفة بل لا دلالة له وتجب في الخطبة الثانية بعض ما مر في الاولى من حمد الله ثم والصلوة
على النبي وعلى ائمة المسلمين لعين ما مضى مع عدم خلاف ظاهر في وجوب الصلوة هنا ويجب هنا زيادة على ذلك الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات للمؤمنين احياء
ولا يجب غيره للاصل خلافا للاكثر فاوجبوا جملة ما في الاولى حتى الوعظ والقراءة ايضا ومستندهم من المض غير واضح عدا الصحيحة المتقدمة المتضمنة لجملة من
الامور المستحبة ودلالتها على الوجوب لذلك كما عرف غير واضحة نعم غرض الفاضلين دعوى الاجماع على اعم مما عدا القراءة في الخطبة وهو ظاهر ايضا بل ربما
ادعاه على الامور الاربعة جملة فيكون هذا هو الحجة المقيدة لاطلاق الموثقة وعليه فيشكل الامر في القراءة هل هي السورة الخفيفة او يكفي آية تامة الفائدة
وحيث قد اوجبنا السورة في الاولى لزمنا ايجابها في الثانية ايضا لعدم القائل بالفرق بين الخطبتين بوجوب السورة في الاولى وكفاية الاية في الثانية وان
قيل بالفرق بينهما من وجه آخر هذا مضافا الى الاحتياط الا ان الاكتفاء بالاية الثانية الفائدة ممكن لما مر مع احتمال فهم ظهور دعوى الاجماع عليه من
بل ظاهره كفاية مطلق شيء من القرآن الصادق على نحو مذهاما تين الكوثر له المتأخرون على الاية الثانية الفائدة ويمكن تنزيله على ما ذكرونه اكثر كسبة من السورة الخفيفة
ويتحصل مما ذكرنا انه يجب في الخطبتين امور اربعة الحمد والصلوة والوعظ والقراءة كما هو المشهور بين الطائفة والاحوط زيادة الاستغفار للمؤمنين كما في الصحيح
والموثقة وان كان في وجوبه نظر لدعوى الشيخ الاجماع في على كون الاربعة اقل ما يجب في الخطبة وامر اذا اتى بها مجزية بلا خلاف اظهر فيها بحيث تشمل الثانية
فيحمل الامر بها في ثقة على الاستحباب وفي المقام اقوال متشتتة ليس في نقلها كثير فائدة والمشهور وجوب الترتيب بين الامور الاربعة وعدم تخلل الاذان بينها
العدد المعتد بهم الجمعة ولم يمكنهم التعلم فغيرها واحتمل بعض وجوبها مطلقا وآخر سقوط الجمعة من اصلها ويجب تقديمهما على الصلوة بالنص والاجماع
الظاهر المصرح به بعض العبائر وفي هي لا نعرف فيه مخالفا نعم عن الصدوق في العلل والعيون والهداية الفتوى بتاخيرهما معللا بان الخطبتين مكان الركعتين الاخريين
وهو احتمالها في مقابل النص وان ركن في الفقيه ما يوافقه قال ابو عبد الله عليه السلام اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان لخبر لا رسلا واحتمال التصحيف او
ان المراد يوم الجمعة في العيد وقد صرح الاصحاب ببطلان الصلوة مع التاخير قالوا والانتفاء شرطها وقاعدة العبادة التوقيفية والناسي يقضي وان كان استفادته
من النصوص مشكلة ويجب ان يكون الخطيب قائما حال الخطبة مع القدرة بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في ظ وكره وح عد المحقق الثاني وضع الناسي و
النصوص مضافا الى المعتبرة المتقدم اليها الاشارة وفيها انها صلوة حتى ينزل الامام وعموم التشبيه او المنزلة يقتضي الشركة في جميع الاحكام حتى وجوب
الطهارة كما عن كره فالو اوجب الساهم القدرة بطلت صلوته وصلوة من علم بذلك من المأمومين وبعلم وجهه مما سبق وفي وجوب الاستنابة مع الضرورة
اشكال كما عن كره وعن نهج الاحكام الاولى ان ينيب غيره ولو لم يفعل وخطب قاعدا او مضطجعا اجاز كالصلوة وفي وجوب الفصل بينهما بالجلوس تردد
للفاضلين هنا وفي المعتبر وهي من الناسي بالنبو والائمة وخصوص المعتبرة المستفيضة الامرة به ومن انه فصل بين ذكرين جعل للاستراحة فلا يتحقق به معنى
الوجوب وان فعل النبي كما يحتمل ان يكون تكليفا يحتمل انه للاستراحة وليس فيه معنى التعبد ولا انا لا نعلم الوجه الذي اوقعه عليه فلا يجب المتابعة نعم احوط الوجوب
تحصيلا للبراءة اليقينية سيما مع عدم ظهور قائل بالاستحباب صريحا بين الطائفة وان احتمل عبارة ب وبه المعتبرة عنه ينبغي الظاهر فيه والاظهر
الوجوب كما هو الاشهر على الظاهر المصرح به في عبارة جمع بل لعله عليه عامة من تاخر لما مر مع ضعف وجوه الاستحباب اما بناء بعضها على منع وجوب التاسي
في العبادات وهو ضعيف كما قرر في محله وضعف اخرها بعدم نص عليه بل هو استنباط محض لا يجوز الاستناد اليه ومع ذلك شيء منها لا يصلح لصرف
الاوامر عن ظواهرها الى الاستحباب والاولى السكوت في حالة الجلوس للنهي عن التكلم حالة في الصحيح وان يكون بقدر قراءة التوحيد كما في آخر وذكر جماعة
انه لو عجز عن القيام في الخطبتين فصل بينهما بسكتة ولا بعد في كره احتمال الفصل بينهما بالاضطجاع وهو ضعيف ولا يشترط بينهما الطهارة وفاقا للمحكي
وعليه الفاضل في عدد وغيره للاصل مع عدم وضوح المخرج عنه سوى التاسي الاحتياط وعموم التشبيه في المعتبرة المتقدمة بانها صلوة حتى ينزل الامام ولا حجة
في شيء منها لضعف الاول بما مر فيه ما سبق والثاني بمعارضته بالاصل وفيه انه عام بالنسبة الى ما دل على لزوم الاحتياط في نحو العبادات من استصحاب شغل
الذمة المستدعي للبراءة اليقينية وهو خاص فليقدم والثالث باحتمال عود الضمير الى الجمعة وبعارض القرب الوحدة وحتى غائبة للخطبتين سلمنا لكن لا نسلم ارادة
الحقيقة الشرعية لجماعة بل المشابهة ويكفي فيها بعض الوجوه وحمله على اشتراط الطهارة لنبو بادي من الحمل على الثواب والحرمة وفيه ظهور السياق في رجوع
الضمير الى الخطبة ولا بعارضه الوحدة لتوسط الضمير بين اسمين فيجوز ارجاعه لايهما كان في المطابقة وجعل حتى غائبة للخطبة بعيد غايته مع ان هذا الاحتمال
على تقدير تسليمه لا يجري الا في الصحيح من تلك المعتبرة واما المرسل منها المروي في به والمقنع فلا يحتمل التشبيه الضمير فيه بقوله فيها صلوة والاصل في
المشابهة المشتركة في جميع وجوه الشبه حيث لا يكون لبعضها على بعض رجحان بالشيوع والتبادر والغلبة كما في مفروض المسئلة وكفاية بعض الوجوه
في صحة التشبيه حسن حيث يعلم ولم يعلم اجمال واما معه كما فيما نحن فيه فلا فاذا الوجوه اظهر وفاقا للطوسي وابن حمزة وعليه من المتاخرين جماعة وظ
الادلة اعتبار الطهارة عن الحدث والخبث مطلقا وكونها شرطا في الخطبتين بل الصلوة ايضا كما مضى وفي جواز ايقاعهما اي الخطبتين خاصة قبل الزوال

رواية ان اشهرها الجواز في الصحيح كان رسول الله صلعم يصلي الجمعة حين تزول الشمس قد رشراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصلى وعليه جماعة من القدماء ومنهم الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع وهو حجة اخرى بعد الرواية مضافا الى المنصوص الموقتة لصلوة الجمعة او الظهر يومها بالاول او الزوال وهي كثيرة وتاويل الصلوة بهما ومافي حكمهما اعني الخطبة لكونها بدلا من الركعتين خلاف الظاهر كتاويل الخطبة في الرواية بالناهد فيما عزكره وتاويل الظل الاول بالفيء كما في هي وتاويلهما بما قبل المثل من الفيء والزوال عن المثل كلاهما لفظ مع انا لا نجد ما يستلزم ايقاع الصلوة بعد خروج وقتها عنده الا ان يقول الزوال بالقرب منه والرواية الثانية ما دل على ان الخطبة بعد الاذان كما يأتي اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فحي الصحيح عن الجمعة فضل الاذان وافاد تخرج الامام بعد الاذان فصعد المنبر فيخطب الخبر لكنه مضمر الا ان يجبر بموافقة الكتاب لكن فيه لا لانه كالرواية منصوصا بانها على كون الاذان يوم الجمعة عند الزوال وهو مم كما قيل ولا يتم عن نظر فصح الدلالة ويحصل الجبر مضافا الى حصوله بالشهرة المتاخرة المقطوعة والمطلقة المحكية في صريح ض وظاهر كرى وكره فلا يتم القول بهذه الرواية عن قرب سيما مع تاييدها بالنصوص الدالة على ان الخطبتين بدل من الركعتين او صلوة فلا تقدم شاعلى وقتها وبالاحتياط لظهور الاتفاق على جواز ما بعد الزوال ويذب عن الرواية السابقة باحد الوجوه المتقدم اليها الاشارة جمعا او بنى المراد بها انه كان اذا اراد تطويل الخطبة للانذار والاشاعة والتبليغ والتذكير كان يشرع فيها قبل الزوال ولم ينوها خطبة الصلوة حتى اذا زالت الشمس كان بان بالواجب منها للصلوة ثم ينزل فيصلي وقد زالت بقد شراك ولا يعد توقت الصلوة باول الزوال مع وجوب اخر مقدماتها عنه فهو من الشروع بمكان وخصوصا الخطبة التي هي كجزء منها مع ان جواز الخطبة بعد الزوال مجمع عليه هو يشهد لطلاق الظهر الا قليلا من تاويلها وهو كما يحصل بما يوافق الاستدلال كذا يحصل بما ينافيه وهو ما ذكرنا وعن الاجماع بالوهن بمصير المعظم الى الخلاف بمعارضته بالشهرة المحكية على الخلاف ولكل المسئلة مع ذلك لا يخلو عن الشبهة والاحتياط يقتضي مراعات الرواية المانعة ويستحب ان يكون الخطيب بليغا جامعا بين الفصاحة التي هي عبارة عن تاليف الكلام من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد ومن كونها غريبة وحشية وبين البلاغة التي هي القدرة على تاليف الكلام المطابق لمقتضى الحال من التحقيق والانذار وغيرهما بحيث يبلغ به كنه المطلوب من غير اخلال ولا املال مواظبا على الفصلين محافظا عليها في اوقاتها منصفا بما امر به مجانبا بما ينهى عنه متمما ثناء كان او صفة مرتديا بما يليق به ممتثلا او عدته معتمدا في حال الخطبة على شيء من قوس او عصى او سيف او امثالها وان يسلم على الناس اولا ويجلس امام الخطبة على المراح وهو الدرجة من المنبر فوق التي يقوم عليها للخطبة المنصوص المستفيضة فيما عدا الاولين واما ما نقد عللا بان لهما اثرا بقيا في القلوب والوعظ معهما واقعا في النفوس ولا خلاف في شيء من ذلك الا من الخلاف في استحباب السلم فقهاء الاصنا البرائة عما لم يثبت التكليف به ولوندا في الشريعة وهو حسن لولا المروي عن الناصحة به المجبرة بالشهرة مضافا الى جواز المسامحة في ادلة السنن والكراهة وعموم ادلة استحباب التسليم الشامل لمفروض المسئلة ولذا غلب الفاضل في قبره وكره استحباب التسليم مرتين مرة اذا دنى من المنبر يسلم على من عنده قال لاستحباب التسليم على كل وارد واخرى اذا صعده فانتهى الى الدرجة التي تلي موضع القعود استقبل الناس فسلم عليهم باجمعهم قال ولا يسقط التسليم الاول لانه يختص بالقرب من المنبر والثاني عام واعلم ان قوله ثم يقوم فيخطب جاهرا اي رافعا صوته بحيث يسمع الجمع ما يتعلق بالاستحباب الوجوب لهما كما مر وكذا الاجهار للناس وتحصيل الفائدة الخطبة من الابلاغ والانذار الرابع الجماعة فلا تصح فرادى اجماعا كما هو نصا ومنه الصحيح فرضها الله تعالى في جماعة وهي شرط في الابتداء لا الانتهاء اتفاقا فتحقق الجماعة بنية المامومين الاقتداء بالامام فلو اخلوا بها او بعضها لم تصح صلوة المحل وبعثر انفضاض الجمعة بنية العدد المعتبر وفي وجوب نية القدرة للامام هنا نظر من حصول الامام اذا اقتدى به ومن وجوب نية كل واجب ولا يبعد الوجوب احوط وهو خيرة الشهيد المحقق الثاني الخامس ان لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلاثة اميال بعني اقل من فرسخ اجماعا منا فوى نصا في الصحيح لا يكون جمعة الا ما بينه وبينه ثلثة اميال وبحوط الموثق لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلاثة اميال والاقرب في ذلك بين المصرين ولا بين محصور فاصل بينهما كذجلة وعدمه عندنا قبل وبعتبر الفرسخ من المحدود ان صليت فيه والا فمن نهايته المصلين وبشكل الحكم فيما لو كان بين الامام واحد المعتبر وبين الجمعة الاخرى فرسخ فصاعدا وبين بعض المامومين وبينها اقل منه فعلى ما ذكره لا تصح الجمعة ويحتمل بطلان القريب من المصلين خاصة واما الذي يجب عليه حضور الجمعة فهو كل مكلف ذكر حر سليم من المرض والعرج والعمى حالكونه غير هم ولا مسافر ولا بعيد عنها بفرسخين او ما يقرب منهما على الخلاف الآتي فلا يجب على الصبي ولا على المغمى عليه ولا على من انتحت من الحبر تمرينا واجزاء عن ظهره كلك ولا على المجنون حال جنونه ولا على المراة مطلقا ولا على الخنثى ان كان مشكلا على قول ولا على العبد مطلقا دون المستدام لاقنا كان او مدبرا او مكاتبا او ذي شائبة الا الاذا اباح المولى فانفق الجمعة في نوبته فتجب الجمعة على قول ولا على المريض مطلقا ولو لم يشق عليه الحضور في ظاهر اطلاق النص والفتوى ان قيل بوجوب الحضور مع عدم المشقة التي لا تحمل عادة الا مع خوف زيادة المرض فلا تجب الجمعة وعلى الاعرج اذا كان معتدا فظا لا مطلقا فالجماعة وان اطلق آخرون لعدم دليل عليه بعينه عدا رواية مرسلة لا اجابر لها عدا دعوى هي اجماعا على اشتراط عدم العرج مطلقا لكنها كالرواية تحتمل الانصراف الى المتاد منه وهو المذكور ويشهد به سياقا هي مع انه في كره قيده بالبالغ حد الاعتماد وادعى عليه اجماعنا وفيها وفي نهاية الاحكام امكان ان لم يبلغه فالوجه السقوط مع المشقة والعدم بدونها ولا على الاعمى مطلقا كالمريض وقيل فيه ما مضى ولا على الشيخ الكبير العاجز عن الحضور او الشان عليه مشقة لا تحمل عادة ولا على المسافر سفرا يجب عليه القصر لا مطلقا ولا على البعيد بفرسخين او ازيد بلا خلاف في شيء من ذلك عدا الامام فيه الخلاف بل عليه الاجماع في عبائر جماعة وان اختلفت في دعواه في الجميع كالمنتهى وغيره او في البعض خاصة كالفاضل في كره فقد انعقد في كره فقد انعقد الاجماع في المحرية وانتفاء الشيخوخية وما عرفته كالشهيدين في ذكرى وض في المحرية خاصة وان كان ظاهرهما اكثر هما

افهاد اجماعنا على الجميع وهو يجد فيه مضافا الى السنة المستفيضة بل الصحيح وضعفها عن تقدم الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على رأس فرسخين ونحوه في بعض خطب امير المؤمنين عليه السلام المروية بل قيل وروى امكان المجنون الاعرج وفيه الاجماعات المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي ولا شافي بينهما وافقا وان توهم ظاهر الان الهرم والاعمى والاعرج كانهم مرضى والمجنون بحكم الصبي والاعراض عن البعيد لان المقصد حصل العدد في المسافر التي يجب فيها الحضور ولعله لذا لم يعبر الماتن عن هذا الشرط بما ذكرناه بل قال وتسقط عنه الجمعة لو كان بينه وبين الجمعة اربعة فرسخين وما اعبره من الزيادة عليها هو الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي ظاهر دعوى الاجماع عليه كالخلاف والغنية كما حكاه بعض الاجلة وفيه الحجة مضافا الى العموم والمعتبرة كالصحيحين تجب الجمعة على من كان منها على رأس فرسخين ونحوهما المروية في العلل والعيون انما وجبت الجمعة على من كان منها على فرسخين لان الاكثر من ذلك لا ينقصر فيه الصلوة بريد ذاهبا او بريد ذاهبا وجائيا والبريد اربعة فراسخ فوجبت الجمعة على من هو على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير وذلك انه يجيء فرسخين وينفض فرسخين وذلك اربعة فراسخ وهو نصف طريق المسافر خلافا للصدوقين وابن حمزة فاسقطاها عمن على رأس فرسخين للصحيحة المتقدمة ويجب عنها بالحمل على من زاد بقليل لامتناع الحصول على نفس الفرسخين حقيقة وحملت في الفقيه على السهو والاول اوجب هنا وان كان آخران يحتملان الحمل عليهما اخبرناه وظاهر العبارة كغيرها عدم سقوط الجمعة عن اجتمعت فيه الشرائط المتقدمة فيه مطلقا مع ان الصحيح لا بأس ان يتبع الجمعة في المطر وكره لاخلاف فيه والوحل كالمشار كره في المعتبر وفي ذكرى وفي معناه الوحل والحر الشديد والبرد الشديد اذا خاف الضرر معها وفي معناه من عنده مريض يخاف فوته بخروجه اليها او تضرره به ومن كان له خبز يخاف احتراقه وشبه ذلك وفي هي السقوط مع المطر المانع والوحل الذي يشق معه المشي وانه قول اكثر اهل العلم قال لو مرض له قريب يخاف فوته جاز له الاعتناء به وترك الجمعة ولو لم يكن قريبا وكان معينا به جاز له ترك الجمعة اذا لم يقم غيره مقامه ولو كان عليه دين يمنعه من الحضور وهو غير ممكن سقطت عنه الجمعة ولو تمكن لم يكن عذرا وعن الاسكافي من كان في حول لزمه القيام بالجمعة انتهى وتعليل الدروس يجب بعده ولا بعد التأخير عنها وهو مشكل ان استلزم القيام بها والحال هذه الضرر والمشقة الغير المحتملين عادة لعموم نفيهما في الشريعة المرجح على عموم التكليف بقاطر اتفاقا فاعتبارا ومنه يظهر الوجه في الحاق بعض ما مر بشرط البالغ الى هذا الحد ويمكن فهم من العبارة بجعل العنوان فيها كل مكلف ولا تكليف معه ولو حضر احد هؤلاء المدلول عليهم بالقيود المذكورة في العبارة من الاعمى والمسافر والمريض الاعرج والهرم والعبد محلا اقيم فيها الجمعة وجب عليه عدا الصبي والمجنون والمرأة اما وجوبها على من عداهذه الثلثة بعد الحضور فهو المشهور على الظاهر المصرح به في كلام بعض وعن الغنية دعوى الاجماع عليه مطلقا كما هو ظاهر الايضاح والمحقق الثاني لكن فهم من عدا العبد والمسافر فيحتمل خاصة وصريح في المريض خاصة وصريح كره في الاعرج وصريح في المريض والمحبوس لعذر المطر الخوف وفي ذلك نفي الخلاف عن غنية العبد ولعله للعموم او خصصا ما دل على وضعها عنهم من التصريح بعد ضم بعضها الى بعض بافادة وضع لزوم الحضور اليها لا مطلقا والا لما جاز لهم فعلها عن الظهر وهو يوجب اجماعا كما هو ظاهر ذلك في الجميع وهي في العبد والبعيد والمسافر وكرى في الاخير هذا مضافا الى الخبر المتبر بعمل الاكثر وفيه ان الله عز وجل فرض الجمعة على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمرأة والمسافر والعبد ان لا يأتوها فاذا حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزء عنهم وبما ذكر يذب عن الصوص الدالة على كون الظهر رخصة المسافر بحملها على صورة عدم الحضور الى مقام لجمعة كما هو الغالب المتبادر من اطلاقاتها خلافا لظاهر المنقول عن ابن حمزة والفاضل في العبد والمسافر فلا يجب عليهما واذا جاز لهما فعلها اما مع الجواز عنه وبما كد في الاخير لورود النص باستحبابها له رفقا بالموثق المروي عن ذوي الاعمال والاموال ايما مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحبا لها اعطاه الله تعالى اجر مائة جمعة وهو صريح في عدم وجوب الظهر معه في حقه بناء على انتفائها او لكونه بدلا عن الظهر اجماعا كما صرح به ذلك وغيره فهو دليل على الحمل الذي قدمناه في اخبار المسافر او حملها على ان الظهر فيه رخصة تخييرا بينها وبين الجمعة حيث يحضرها لكنه مبني على كون المراد بالوجوب في عبارة الاصحاب والنص الوجوب التخييري فيحتمل ان يحمل الترك وهو خلاف الظاهر بل على عرضي يجب في الغنية وتوبيخ الاحكام الشرعية بالوجوب العيني وعليه فيتعين الحمل الاول وحيث وجب عليهم انعقدت بهم ايضا بلا خلاف ظاهر فيمن عدا العبد والمسافر وفي الاخير دعوى الاتفاق عليه في البعيد والمريض والاعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوه حاكيا له عن جماعة ولعلهم فخر الدين في الايضاح والمحقق الثاني في جامع المقاصد والفاضل في كره لكنه لو بدء عما في المريض والمحبوس بعذر المطر خاصة وامافيهما فضلا عن اظهرهما فمنع وفاقا للاكثر للعموم وظاهر المحبر المتقدم مع نقل الاجماع عليه عن الغنية وضعف ما يقال في توجيه المنع واما عدم الوجوب على الصبي والمجنون فلا خلاف فيه كما لا خلاف في عدم الانعقاد بهما وبالمرأة بل عن كره وذكرى وغيرهما التصريح بالاتفاق عليه فيها وبعضد الاصل مع خصوص النصوص الدالة على اعتبار العدد بحكم التبادر وغيره بغيرهم واما الوجوب عليهما مع الحضور فيه قولان الاول كما عن نهج وعبره وفي والاشارة وهو ظاهر الخبر المتقدم وغيره والثاني كما عن خلاف وعزاه في ذكرى الى الاشهر الاصل وضعف الخبر ولعله اقوى لا خصوصا الجابر للضعف بغير محل البحث مع الخلاف الصحيح المكثر العقبر الجامعة للوجوه اذا صلت المرأة في المسجد مع الامام يوم الجمعة الجمعة ركعتين فقط نقصت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا نقصت صلوتها اربعا افضل فيهما وهو صريح في الجواز وقد حكى ذلك القول بالمنع عن المعتبر وهو خلاف ظاهر الاصحاب بل قبل لا خلاف في جواز صلوتهن الجمعة اذا امن الافتان والاقتضاء واذن لهن من عليهن لستيذانه واذا صلين كان كاحد الواجبين تخييرا واما اللواحق فسبع الاولى اذا زالت الشمس وهواى المصلي المدلول عليه بالمقام حاضر مستجمع لشرائط الوجوب عليه حرم عليه قبل فعلها السفر الى غير جهتها اجماعا على الظاهر المصرح به في كره وهي لمتعين الجمعة وتحقق الامر بها وهو موجب للفورية الحرم فقط فيكون حراما ايضا وفيه نظر بل العمدة هو الاجماع المعتضد بظواهر جملة من النصوص منها المرضي المروي في نهج البلاغة لا تسافروا يوم الجمعة حتى تشهد

الصلوة والسلام في سبيل الله او في امر تعلم به ولا خلاف فيما فيه من الاستثناء وبعضه الجمعة والعيدان المحظور ان المتفق عليهما فضاء وقوى واعتبارا وانما
في سفر البعيد الجمعة الجمعة وغير الجمعة الى اخرى ووجها واحتمل في ذكرى ثالثا مفصلا بين ما لو كانت قبل محل الرخص كوضع بترخيص الجمعة او بعدم الاذان فيجوز ان امكن
الفرض دما لو كانت في محله فلا ويكره بعد الفجر اجماعا كما في ذكره وهو في الاول الاجماع على عدم كراهته ليلا ولا ريب فيه للاصل كما لا ريب في الاول للاجماع المعتضد بالادلة
المنع في جملة من الروايات مضافا الى المناسبة في ادلة السنن الثابتة بتعجب الاصغاء الى الخطبة واستماعها ولا يجب فاقا لظ وجماعة للاصل السليم عما يصلح للمعارضة
عدا ما استدل به على الوجوب من انصتوا فانه بدنه والآية الآمرة بالانصات والاستماع للقرآن بناء على ما ذكروا في التفسير من ورودها في الخطبة وسميت قرآنا لاشتمالها
عليه وعموم العبرة بانها صلوة حتى يتم الامام ويشهد من ذلك لا يصلح للخروج عن الاصل لمنع حصر الفائدة في الاصغاء خصوصا غير الوعظ ومعارضة التقرير المتقدم
بما عن تقرير العباسي من انها في الصلوة المكتوبة وعن تفسير علي بن ابرهيم انها في صلوة الامام الذي يأتم به وعن التبيان انه فيها اقوال الاول انها في صلوة الامام
في المكتوبة الانصات والثاني في الصلوة فانهم كانوا يتكلمون فيها فنهوا والثالث انها في خطبة الامام والرابع انها في الصلوة والخطبة قال الشيخ واقواها
الاول لانه لا حال يجب فيها الانصات لقراءة القرآن الا حال قراءة الامام في الصلوة فان على الموم الانصات لذلك والاستماع له فاما خارج الصلوة فلا
خلاف انه لا يجب الانصات والاستماع وعن ابي عبد الله عليه السلام في حال الصلوة وغيرها وذلك على وجه الاستحباب ونحوه نفي الخلاف عن وجوب الانصات خارج الصلوة
عن نفسه القرآن للوائد وهو دليل اخر على الاستحباب هذا مع تخصيص الدليل هذا ع المدعى كما سابق وضعف عموم العبرة بما سبق اليه الاشارة وقيل
والقائل الشيخ في نهاية واكثر الاصحاب على الظاهر المصرح به في عبائر جمع ولعله الاظهر لما مر من الادلة مع ضعف ما قيل في الجواب عنها اذ لا وجه لمنع الحصر بعد عدم
تصور فائدة غير الاصغاء والانصات باختصاصها بالوعظ مدفوعة بعدم القائل بالفرق بين اجزاء الخطبة مع احتمال استلزام لزوم الاصغاء اليه لزوم الاصغاء
بالاضافة الى الباقي ولو من باب المقدمة سيما على القول بعدم لزوم الترتيب بين اجزائها فقه ونحوه هذا يجاب عن تخصيص الدليل الثاني ومعارضة مبناه بمثله
حسن الاان تنافيها القدح في البناء وهو لا يستلزم عدم امكان الاستدلال بالاخير بوجه آخر وهو الاطلاق الشامل لمحل النزاع ودفعه نفي الخلاف المتقدم
المنقول حسن ان لم يكن في محل النزاع موهونا والحال انه موهون كيف والمخالف موجود وهو كاف في وهنه وان كان واحدا فضلا عن ان يكون مشهورا
وتضعيف العبرة بما سبق اليه الاشارة قد عرفت ضعفه وبهذه الادلة يضعف الاصل سيما بعد اعتضادها بالاحتياط والنصوص الناهية عن الكلام بناء
على ظهور ان وجه النهي فيها انما هو وجوب الاصغاء ولذا كان حكمها مستلزما قويا كما اشار اليه وكذا الخلاف في تحريم الكلام معها فكل من اوجب الاصغاء
حكم بالتحريم هنا ومن قال بالكراهة فيه قال باستحباب الاصغاء فتفي الرسل الاكلام والامام يخطب لا التفات الا كما يعمل في الصلوة وانما جعلت الجمعة ركعتين
الى اخر ما اشير اليه الاشارة في بحث اشتراط الطهارة ونحوه بعينه الرضوي والمرتضوي عن دعائم الاسلام للزيدية وقوله وانما جعلت الخ وانظر مرة الآخر الرضوي
عنه ايضا انه قال يستقبل الناس الامام عند خطبته بوجوههم ويصغون اليه والصافي المروي عنه اذا قام الامام يخطب وجب على الناس الصمت وهو
نص في الوجوب وقصور الاسانيد وضعفها مجبور بالشهرة والاعتضاد بالادلة المتقدمة مضافا الى الاجماع المنقول في هذه المسألة ونحوي الصحيح المانعة
عن الصلوة حال الخطبة فان المنع عنها يستلزم المنع عن نحو الكلام بطريق اولى نعم ربما يؤيد الكراهة وقوع التعبير عن المنع بلفظها في بعض النصوص المروي
عن قرب الاسناد بلا بأس في الصحيح لكنهما محمولان على التحريم جمعا مع ضعف الرواية الاولى بابي البختري جدا ثم ان وجوب الاصغاء هل يختص بالعدد تمام
الحاضرين وكذا تحريم الكلام هل يختص بهم لم يعمهم والامام وجهان بل قولان ظ الادلة الثاني في المقامين خلافا لكره فيهما وفيهما ان الخلاف انما هو في
القريب السامع اما البعيد والاصم فان شاء اسكتا وان شاء اقرأ وان شاء اذكرا واعلم ان وجوب الاصغاء وترك الكلام تعبدي لا شرطي فلا يفسد الخطبة
ولا الصلوة بالاخلال بهما اجماعا كما عن بعض وبه صرح غيره من الاحكام وغيرها الثالثة الاذان الثاني للجمعة وهو ما وقع ثانيا بالزمان بعد اذان آخر واقع في اثر
سواء كان بين يدي الخطيب امام على المنارة ام غيرها بدعة لتأدي الوظيفة بالاول فيكون هو المأمور به وما سواه بدعة لانه لم يفعل في عهده ص ولا
في عهد الاولين وانما احدثه عثمان او معوية على اختلاف النقلة واذا لم يكن مشروعا اولا فوظيفة ثانيا على الوجه المخصوص يكون بدعة واحدا ثاني الدين ما
ليس منه فيكون محرما وللخبر الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة فان المراد بالثالث فيه هو الثاني المفروض وانما سمي ثالثا كما عن بعض الاصحاب ايضا لان النبي
شرع للصلوة اذانا واقامة فالاذان الثاني يكون بالنسبة اليهما ثالثا وبسبعة ثامنا لوقوعه بعد الاول وما بعده يكون فاما صرح بذلك المانع
المعتبر وغيره ولكن احتمل كون المراد بالثالث فيه اذان العصر ولذا قيل بالمنع عنه وهو ضعيف وفي هذا القول ذهب الحلي وجمهور من المتأخرين وقيل انه
مكروه والقائل الشيخ في ط واختاره المانع في المعتبر للاصل وضعف الخبر وعموم البدعة فيه للحرام وغيره وحسن الذكر والدعاء الى المعروف وتكثيرهما
قال المانع لكن من حيث لم يفعله النبي ص ولم يأمر به كان احق بوصف الكراهة ويدفع الاصل بما مر ويجبر ضعف الخبر بعمل الاكثر وبمنع عموم البدعة للغير الحرام
لظهورها بحكم التبادر فيه وفي الصحيح الاذان بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وحسن الذكر والتكثير مسلم ان لم يقصد به التوظيف على
الوجه المخصوص والا كما هو محل البحث فتأمل وراى النزاع هنا لفظيا كما صرح به بعض الاصحاب للاتفاق على حرمة التشريع وحسن الذكر المخالي عنه وان اطلقت
الروايات بالمنع او الكراهة لكن بما مر في التفصيل وان المقصود بالمنع صورة التشريع ثم ان تفسير الثاني بما مر هو ثاني المحققين والشهيدين وحمل الاول

تفسيره بما لم يقع بين يدي الخطيب سواء وقع اولا اوثانيا لانه الثاني باعتبار الاجزاء وحكاه الثاني عن بعض الاصحاب مضعفا لكن الاول بان كيفية الاذان الواقع في عهده غير شرط في شرعيته اجماعا اذ لو وقع قبل صعود الخطيب الى المنبر او خطب على الارض ولم يجمع منبرا لم يخرج بذلك عن الشرعية وانما الحديث ما فعل ثانيا كيفما كان وقيل في تفسيره غير ذلك الرابعة يحرم البيع بعد النداء للجمعة اجماعا على الظاهر المصرح به في عباراتهم عاجلة حد الاستفاضة وللآية الكريمة وذر وا البيع والمراد بالمدينة اذا اذن يوم الجمعة نادي مناخر من البيع وظاهرهم كالآية والعباة وما ضاهاها من عبارات الجماعة توقف التحريم على الاذان وهو مقتضى اعتبار قبله مطلقا واذا كان الشمس وبه صرح جماعة ومنهم الفاضل في بيرهي مدعيا عليه اجماعنا مع انه في ترتيبه على الزوال واختاره في مق قال لانه السبب الموجب للصلوة والنداء اعلام بدخول الوقت فالعبرة به فلو تاخر الاذان عن اول الوقت لم يؤثر في التحريم السابق لوجود العلة ووجوب السعي المترتب على دخول الوقت وان كان الآية مرتبا على الاذان اذ لو فرض عدم الاذان لم يسقط وجوب السعي فان المندوب لا يكون شرطا للواجب ولا يخفى ما في نظير هما في مقابلة الاجماع المنقول المعتضد بعمل الاكثر وظواهر خصوصا الحكم بالبيع او عمومه لانواع المعاوضات بل مطلق الشواغل قولان من الاصل واخصية دليل المنع من الكتاب والسنة به ومن استعارة ما هو كالتعليل في الاول بالعموم مع امكان دعوى قطعية المناط بالاعتبار في المنع عن البيع وهو خوف الاشتغال عن الصلوة الحاصل في محل النزاع لكن هذا انما يوجب على تقدير اختصاص المنع عن البيع بصورة حصول الاشتغال به لا مطلقا لكن الدليل مطلق كالفتاوى مع تصريح بعضهم بالمنع عنه مطلقا كالمحقق الثاني لكن يمكن الجواب عنه بانصراف الاطلاق الى الصورة الاولى لكونها الغالبة دون غيرها ثم ان الحكم بالحرمة ليس توجه الخطاب بالجمعة واضح وفي غيره الواضح طرف المعاوضة وجهان بل قولان من الاصل واخصية المانع بحكم التبادر بالاول ومن اعانة على الاثم المحرمة كتابا وسنة وهذا الوجه حسنا لحصول والا فالجواز واعلم انه لو باع انعقد البيع وصح وان اثم وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تاخر لعدم اقتضاء النهي في المعاملات الفساد وقيل لا ينعقد تضعيفا للدليل والتحقيق في الاصول الخامسة اذا لم يكن الامام موجودا اي كان غائبا عنا كزماننا هذا وامكن الاجماع والخطبتان استحبت الجمعة وكانت افضل الفردين الواجبين وفاقا للاكثر قيل لعموم الاوامر بالجمعة من الكتاب والسنة ومقتضاها الوجوب وهو اعم من العيني والتخييري ولما انتفى الاول بالاجماع تعين الثاني والمعتبر منها الصحيح حشا ابو عبد الله على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان اتيه فقلت نعم وعليك فقال انما عنيت عندكم والموثق مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله ثم قال قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة وفي الجميع نظر لمنع اعمية الوجوب المستفاد من الامر من العيني والتخييري لاختصاصها بحكم التبادر بالاول ومن الثاني ولو سلم فغايتها الدلالة على وجوب الجمعة التخييري وهي على ما عرفت ما كانت باذن الامام مفروضة وليست محل فرض المسئلة ودعوى حصول الاذن للفقيه الجامع لشرائط الفتوى في صلوتها ممنوعة لعدم ظهور دليل يدل عليه لامن اجماع لامكان الخلاف ولا من رواية لاختصاصها بافادة الاذن لمن في خصوص المكونة والفتوى سماعا غير الاذن لمن في صلوة الجمعة وفعلها ودعوى الاولوية ممنوعة هنا فقط لظهور ان الاذن المكونة والفتيا انما هو للزوم تعطيل الاحكام ويحرم الناس عن امورهم ومعادهم وشيوع ظهور الفساد فيهم واستمراره ان لم يفضوا ويفتوا ولا كذلك الجمعة اذ تركت كما لا يخفى هذا ومفاد هذا الكلام على تقدير تسليمه انما هو اختصاص الاستحباب بصورة وجود الفقيه وحرمتها من دونه وهو خلاف ما يقتضيه طلاق العبارة وكلام جماعة بل اكثر المجوزين كما صرح به بعض فمن ثم على تقديره اي الاختصاص اهل الشرط في شرعيتها ح الفقيه الشرعي لم يكف اجتماع باقي الشرائط الا بامام يصح الاقتداء به لجماعة اكثر المجوزين على الثاني وهم بين مطلق الشرعية مع امكان الاجتماع والخطبتين وبين مصرح بعدم اشتراط الفقيه ومصرح به ابو الصلاح ونقله عنه المصنف في لف وصرح به ايضا الشهيد ثم وكذا المستند لطلاق الاذن من غير تقييد بالامام او من نصبه عموما او خصوصا خرج منه ما اجمع عليه وهو مع امكان اذنه وحضوره فيبقى الباقي على اصل الوجوب من غير شرط اقول ما ذكره من اطلاق الاذن لا من غير تقييد ممنوع لما عرفت من الادلة على اشتراط الاذن مطلقا ولذا منعه اي عقد الجمعة في هذه الازمنة قوم كالمرتضى والحلي والدروس وغيرهم وتبعهم من المتاخرين الفاضل في هي وجعلها التحرير كما قبل والشهيد ثم كذكرى وفي عبارات كثير من الاصحاب المجوزين لفعلها ما يدل عليه كعبارة الشهيدة في س واللمعة والفاضل في بيرفانهم عبروا بان الفقهاء يجمعون في حال الغيبة ولو كان اشتراط الاذن مختصا بحال الحضور لجاز فعلها في غيرها مطلقا ولو لغير الفقيه ومع فلا وجه لتخصيصهم الرخصة بزمن الغيبة ذلك الا لعموم الاشتراط وقد بالغ المحقق الثاني في تعميم الاشتراط فقال لا نعلم خلافا بين اصحابنا في ان اشتراط الجمعة بالامام او نائبه لا يختلف فيه الحال بظهور الامام وغيبته وعبارات الاصحاب بالطفة بذلك ثم نقل الاجماعات المنقولة على الاشتراط مطلقا عن كره وكذكرى وغيرها ثم قال فلا يشرع فعل الجمعة في الغيبة بل رخص الفقيه الجامع للشرائط وقد نبه المصنف على ذلك في لف والشهيد ثم ح د وما بعده من اطلاق بعض العبارات يقيد بفعل الجمعة من غير تقييد كما في عبارات هذا الكتاب فللاعتماد فيه على ما تقرر من المذهب وصار معلوما بحيث صار التقييد به في كل عبارة مما يكاد يعد نسخا انتهى وحيث ثبت اشتراط الاذن مطلقا فمن المنع ولو للفقيه لعدم دليل على الجواز اصلا سوى ما سبق من عموم الامر وضعفه قد ظهر والمعتبر منها واضحة الدلالة لاحتمال استحباب الجواز فيها الى اذن الامام وهو يستلزم نصب نائب بباب المدينة كما نبه عليه الفاضل في بيرفوا اذن لزراره وعبد الملك جاز لوجود المقتضي وهو اذن الامام اقول مع احتمال اختصاص الاذن لهما بفعلها مع العامة كما يفهم من عبر حيث قال ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الائمة فرضا ويستحب مع من خالفهم تقية وندبا روى هشام ثم نقل الصحيحة موذنا بفهم منها اختصاص الرخصة بفعلها مع العامة ويؤيد هذا عدم تمكن الائمة واصحابهم بوشذ من افتائهم مطلقا للفقيه والا لوجب عليهم الافتاء هنا ولو رمزا هذا ولا ريب ان المنع لحوط بعد الاجماع منهم على الظاهر المصرح به كما عرفت ثم كثير من العبائر على اجزاء الظهر لعدم وجوب الجمعة عينا وحين حضوره

الاشتغال

الى ان اشتغال الذمة بالعبادة يوم الجمعة يقينا يستدعى البراءة اليقينية وهى تحصل بالظهر للاجماع عليها دون الجمعة ولعل هذا مراد من استدل على المنع عنها بان الظهر ثابتة فى الذمة يقينا فلا يبرء المكلف الا بفعلها او يكون المراد من ثبوت الذمة يقينا ان الله سبحانه اوجب الجمعة الابعد مدة مديدة من البعثة وكان الفرض بالغيب الجميع المكلفين فى تلك المدة هو الظهر بالضرورة ثم بعد تلك المدة تغير التكليف بالغيب بعض المكلفين خاصة لاكلية بالاجماع والضرورة والاخبار المتواترة فمن ثبت تغير حكمه فلا نزاع ومن لم يثبت فالاصل بقاء الظهر اليقينية بالغيبة الى حين يثبت خلافه ولم يثبت ومرجع الى استصحاب الحكم السابق على زمان تشريع الجمعة وهو وجوب الظهر على جميع المكلفين وبعد تشريعها الوجوب يقتضى ذلك الحكم الا بالنسبة الى بعضهم وكونهم اول الاقوال ولو نقل كونهم غيرهم واما الاستدلال على الاستحباب بالاستصحاب بقبل ان الاجماع واقع من جميع اهل الاسلام على وجوب الجمعة فى الجملة حال ظهور الامام عليه السلام بالشرائط فيستصحب الى زمان الغيبة فمنظور فى لمعارضته باجماعهم على عدم الوجوب على من اختل فيه احد الشرائط فيستصحب الى زمان الغيبة ودعوى اجتماع الشرائط فى زماننا الغيبة ممنوعة كيف لا وهو اول المسئلة وليس ذلك هذا اولى من قول من يدعى عدم اجتماعها فقد ما تنا بل هذا اولى لما مضى من ان الوجوب المجمع عليه حال الظهور وهو الغيبى لا التخييرى والاستصحاب لو سلم انما يقتضى ثبوت الاول لا الثانية اذ احضر الامام الاصل مصرا لم يوم غيره الا لعذر بلا خلاف فيه بين علمائنا كما فى هى وغيره بين المسلمين والنص انما قدم الخليفة معه انما الامصاحب الناس لينوب ذلك لاحد غيره وفيه نظر لانه لم يقل الامام ان يكلها الى غيره فى بلده مع القدرة والتمكن وسقوط الاعذار السابقة لو ركع المأموم مع الامام فى الركعة الاولى ومنعه الزحام عن السجود معه فيها لم يركع مع الامام فى الركعة الثانية بل يصبر الى ان يسجد الامام لها فاذا سجد الامام سجد المأموم معه ونوى بها اى بالسجدتين المدلول عليهما بالسجود كونهما منه للركعة الاولى له وصحت جمعته اجماعا كما فى المعتبر وفى وتبعه وكرى ولو نوى بهما الاخيرة او اهمل بطلت الصلوة وفاقا للنهاية والحلى وجماعة اما على الاول فلانه ان اكتفى بهما للاولى وانى بالركعة الثانية تامة خالف النية وانما الاعمال بالنيات وان الغاهما وانى بسجدتين اخريين للاولى ثم انى بالركعة الثانية زاد فى الصلوة ركنا وان اكتفى بهما ولم يات بعدهما الا بالتشهد والتسليم نقص من الركعة الاولى السجدتين ومن الثانية ما قبلهما وانما على الثانى فلان متابعة الامام تصرفها الى الثانية مالم ينوبها الاولى وقبل فى الاول والقائل المرتضى فى المصباح والشيخ طوسى وغيرهما لا تبطل بل يجدد فيهما وبسجدتين اخريين الركعة الاولى للنص وان كان لم يسجد سجدتين للركعة الاولى لم يجز عنه الاولى لان الثانية وعليه ان يسجد سجدتين ويبنى انها للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة والاجماع على ما قيل وفيه وهن لمكان الخلاف وندرة القائل به وفى الاول قصور من حيث السند بل والدلالة ايضا كما صرح به جماعة وذلك لجواز ان يكون قوله وعليه ان يسجد اه مستانفا بمعنى انه كان عليه ان ينويهما للاولى فاذا لم ينوهما بطلت صلوته وفى كرى ليس بعيدا العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم وجود ما ينافيها وزيادة سجدة مغتفرة فى المأموم كما لو سجد قبل امامه وهذا التخصيص يخرج الرواية الدالة على الابطال عن الدلالة واما ضعف السند فلا يضر مع الاشتهار على انا نقول ان كتاب حفص يعتمد عليه وفيه بعد تسليم دعواه الشهرة مع انها على الخلاف ظاهرة ان الخبر بها قوى وضح الدلالة مع انها كما عرفت غير واضحة ومع ذلك المنافى لها موجود كما يفهم من قوله حيث قال انه على البطلان رواية وهذه اظهر وجها من تلك وان كانت مرسلة لانجبارها بالاخبار الدالة على الابطال بالزيادة فى الفريضة المعتضدة بعد العمل بالقاعدة الاعتبارية وخالف الحلى وجماعة فى الثانى فقالوا بالصحة لان اجزاء الصلوة يقتضى النية بل هى على ما افتتحت عليه ما لم يحدث نية مخالفة فنحمل على هذا نصوص فانى الاولى وفى هى انه لنبى يجب لانه تابع لغيره فلا بد من نية تخرج عن المتابعة فى كونها للثانية وما ذكره من عدم انقطاع الايماء لانها اذا لم تم الموجب اتمام فيه نظر ويضعف بان وجوب المتابعة له لا يصير المنوى له منويا للمأموم ولا يضر غفلة عما فى ذمته والاصل فى صلوته الصحة وما ذكره لا يصح سببا للبطلان واعلم انه ما لم يتم انما هو اذا لم يتمكن المأموم من السجود قبل ركوع الامام فى الثانية والا تعين فضل وركع مع الامام بلا خلاف اجده وبه صرح فى هى بل قبل انه فاقل ولا يدرج ذلك فى صلوة الحاجة والضرورة مثله وقع فى صلوة عسفان حيث سجد النبى صلى الله عليه وآله وبقى صفا لم يسجدوا للشركة الحاجة وسنن الجمعة امور منها الغسل وقدم ومنها النفل بعشرين ركعة زيادة عن كل يوم باربع ركعات على الاشهر فتوى ورواية خلافا للمحكى عن الاسكافى فزاد ركعتين نافلة العصر للصحيح الاتى وفيه انهما بعد العصر وعن الصدوقين فكسائر الايام اذا قدمت النوافل على الزوال واخرت عن المكتوبة وفى الصحيح عن صلوة النافلة يوم الجمعة فقالت عشر ركعة قبل العصر وكان على يقول ما زاد فهو خير وقال انشا رجل ان يجعل منها ثمان ركعات فى صدر النهار وست ركعات عند نصف النهار ويصلى الظهر ويصلى معها اربعة ثم يصلى العصر وفى اخر النافلة يوم الجمعة ست ركعات قبل زوال الشمس وركعتان عند زوالها وبعد الفريضة ثمانى ركعات وظاهر النص والفتوى عموم استحباب العشرين لمن يصلى الجمعة او الظهر وعن نهاية الاحكام ما يشعر باختصاصها بالاول فانه قال والسر فيه ان الساعة تظهر وكعتان قبلها والنافلة الراتبة ضعف الفريضة وفيه نظر وفى الروض انما يزيد فى صلوة السنة يوم الجمعة اربع ركعات تعظيما لذلك اليوم وتفرقه بينه وبين سائر الايام وينبغى فعل العشرين كلها قبل الزوال وفاقا للاكثر كما قبل تظافر الاخبار باتباع فرض الظهر قبله او الزوال والجمع بينه وبين الفرضين وفى المنتقل بعد العصر والصحيح عن النافلة التى تصلى يوم الجمعة افضل الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة والخبر ازالت الشمس يوم الجمعة فلا نافلة وفى هى لان وقت النوافل يوم الجمعة قبل الزوال اجماعا اذ يجوز فعلها فيه وفى غيره لا يجوز تقديم الطاعة اولى من تاخيرها خلافا للوالد الصادق فتاخيرها عن الفريضة افضل للخبرين وحملا على ما اذا زالت الشمس ولم يتفل ويستحب التقريب بان يصلى ست عند انبساط الشمس ست عند ارتفاعها اوست قبل الزوال وركعتان عنده قبل تحققه وفاقا للاكثر كما قال بعض الافاضل مستدلا عليه بالصحيح عن

الصلوة

الصلوة يوم الجمعة كم هي من ركعة قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتي عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال
فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون ركعة قال فان البكرة وان كانت اول اليوم من الفجر الى طلوع الشمس او يعمه لكن كراهية التنفل بينهما
وعند طلوع الشمس دعتهم الى تفسيرها بالانبساط وفي الخبر اما انا فاذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق مقدارها من المغرب في وقت العصر صليت ست ركعات وفي
آخر مروي في ئر فافعل ستا بعد طلوع الشمس ولما كره التنفل بعد العصر وتظافرت الاخبار بان وقت صلوة العصر يوم الجمعة وقت الظهر في غيره وروي ان الاذان
الثالث فيه بدعة وكان التنفل قبلها يؤدي الى انفضاض الجمعة رجحوا هذا الخبر على الصحاح وغيرها المتضمنة للتنفل بست ركعات منها بين الصلوتين او بعدهما
ولما تظافرت الاخبار بان وقت الفريضة يوم الجمعة اول الزوال وانه لا نافلة قبلها بعد الزوال لزمنا ان نحمل بعد الزوال في الخبر على احتماله كما في الخبر اذا كنت
شاكا في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة وفي الصحيح عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده فقال قبل الاذان وفي الرضوي
المروي في ئر عن كتاب البزنطي اذا قامت الشمس فصل ركعتين فاذا زالت فصل الفريضة ساعة تزول والصادقي المروي فيه عن كتاب حريز وركعتين قبل الزوال انتهى
وفي بعض ما ذكره من المقدمات لتصحيح الاستدلال بالصحيح اشكال كدعواه الاكثرية على تقديم الركعتين على الزوال فانه خيرة العماني خاصة كما يظهر من جماعة مدعين على
استحباب تاخيرها عنه الشهرة والصحيحة المتقدمة بذلك صريحة لكن الادلة التي ذكرها اقوى منها فما ذكروه من استحباب التقديم لا يخ عن قوة مع ان المقام مقام
استحباب فلا مشاحة في اختلاف الروايات فيها فان العمل بكل منها حسن انشاء الله تعالى ومنها حلق الراس لمن اعتاده وقص الاظفار او حكها ان قصت في الخميس و
الاخذ من الشارب ومباكرة المسجد والمبادرة اليه وان يكون على سكينة ووقار والمراد بهما اما واحد وهو التاني في الحركة والمشي او المراد باحدهما الاطمينان ظاهرا
وبالآخر قلبا او التذلل ظاهرا وباطنا كل ذلك اما عند اتيان المسجد او في اليوم كما في بعض النصوص وان يكون متطيبا لابسا افضل ثيابه وانظفها والدعاء
بالماثور قيل وغيره امام التوجه الى المسجد كل ذلك للنصوص المستفيضة عدا حلق الراس فلم اجد به رواية عدا ما قيل من انه ورد في بعض الاخبار ان مولانا الصادق ع كان يحلق
راسه في كل جمعة ويمكن ادخاله فيما ورد من الامر بالتزين يوم الجمعة ويستحب الجهر بالقراءة في الفريضة جمعة كانت او ظهرا بلا خلاف في الاول بل عليه الاجماع في
كلام جماعة مستفيضا وعلى الاشهر الاقوى في الثاني ايضا بل عليه الاجماع في ف للصحاح وغيرها وقيل بالمنع مط للصحيحين وحملا على التقية كما يشعر به بعض
تلك الصحاح صلوا في السفر الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر قال اجهروا بها هذا مع ان القائل بهذا القول
بعد لم يظهر نعم حكاه الماتن في المعتبر قائلا انه الاشبه بالمذهب واستقربه بعض من تاخر ووافقه الحلي فيما اذا صليت فرادى واستحب الجهر اذا صليت جماعة
للصحيح المروي عن قرب الاسناد عن رجل صلى العيدين وحده والجمعة هل يجهر فيها قال لا يجهر الا الامام قيل ورواه المرتضى ويدفعه الصحيحان في احدهما
عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وقريب منه الثاني واطلاق ما عدا الصحيح الماضي وان يصلي في المسجد ولو كانت صلوته
تلك ظهرا قيل للعمومات وللنص ان ابا جعفر ع كان يبكر الى المسجد حين تكون الشمس قدر رمح فاذا كان شهر رمضان يبكر قبل ذلك وكان يقول ان الجمع شهر
رمضان على جمع سائر الشهور فضلا كفضل رمضان على سائر الشهور فتدبر وان يقدم المصلي ظهره اذا لم يكن الامام الذي يريد صلوة الجمعة معه عادلا
مرضيا كما في الحسن قلت لابي جعفر ع كيف تصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع انت قلت اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال كك اصنع انا ولو صلى معه ركعتين
واتمهما ظهرا بعد تسليم الامام جاز للمعتبرة منها الصحيح قلت لابي جعفر ع ان اناسا رووا عن امير المؤمنين ع انه صلى اربع ركعات بعد الجمعة ولم يفصل بينهن
بتسليم فقال يا زرارة انه صلى خلف فاسق فلما سلم وانصرف قام امير المؤمنين ع فصلى اربع ركعات لم يفصل بينهن بتسليم فقال له رجل الى جنبه يا ابا
حسن صليت اربع ركعات لم تفصل بينهن بتسليم قال انها اربع ركعات مشتبهات فسكت فوالله ما عقل ما قال له والموثق كالصحيح اذا صلوا الجمعة
في وقت فصلوا معهم ولا تقومن من مقعدك حتى تصلي ركعتين اخريين قلت فاكون قد صليت اربعا لنفسي لم اقتد به فقال نعم ومنها صلوة العيدين
اي عيدي الفطر والاضحى وهي واجبة جماعة باجماعنا والمستفيض بل المتواتر من اخبارنا وانما تجب بشروط الجمعة المتقدمة بلا خلاف اجده فيما عدا الخطبة
بل بالاجماع عليه صرح جماعة كالمرتضى في الانتصار والناصرية والشيخ في ف والفاضل في هي والمحقق الثاني في ح عد والفاضل المقداد في شرح الكتاب
لكنه وهي عبر فيما عدا العدد بلا خلاف الا ان الظ ان مرادهما به الاجماع كما حكي ايضا عن الفاضلين في المعتبر وية فكره وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة
القريبة من التواتر بل المتواترة في اعتبار الامام والجماعة وجملة منها وان نكرت الامام وقابلت الجماعة بالوحدة بحيث يستشعر منها كون المراد من الامام
فيها مطلق امام الجماعة لكن جملة اخرى منها عرفته باللام فيظهر ان المقصود من التنكير ليس ما ذكروا الا لما عرفت وح فيحمل على ما هو عند الاطلاق والتجرد عن
القرينة متبادر ومقابلة الوحدة بالجماعة ليس فيها ذلك الاشعار المعتد به سيما على القول بمنع الجماعة فيها مع فقد الشرائط مع انه على تقدير تسليمه
معارض بظ الموثق بل صريحه قلت له متى يذبح قال اذا انصرف الامام قلت فان كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقلت الشمس
وقال لا باس ان تصلي وحدك ولا صلوة الا مع امام فتدبر هذا مضافا الى بعض ما مر في اشتراط هذا الشرط في بحث الجمعة من القاعدة وعبارة الصحيفة
السجادية ويدل على اعتبار العدد مضافا الى الاجماع الظ المصرح به هنا على الخصوص في ف وهي وغيرهما الصحيح في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة
او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة وظاهره الاكتفاء بالخمسة خلافا للعماني فاشترط السبعة مع اكتفائه بالخمسة في الجمعة والظ

وقد بينا وجوب صحة الاشتراط لعدم الفارق منه ره

كتاب الصلوة

انه رواه كما يظهر من عبارته المحكية ولم ار ما يدل على اعتبار الوحدة عدا الاجماع وتوقيفية العبادة المؤيدين بظ الصحيح قال الناس لامير المؤمنين الا تخلف رجلا
يصلي العيدين قال لا اخالف السنة واظهر منه المروي عن دعائم الاسلام وفيه قيل له يا امير المؤمنين لو امرت من يصلي بضعفاء الناس يوم العيد في المسجد قال اكره ان
استن سنة لم يستنها رسول الله ص ونحوه المروي في البحار عن كتاب عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم عن مولانا الص وعن كتاب المجالس عن رفاعة عنه وفي هذه الاخبار دلالة
واضحة على كون صلوة العيدين منصب الامام لمكان استيذان الناس عنه نصب امام لها وعلى ما ذكرنا فلا وجه للتوقف في اعتبار هذا الشرط كما يحكى عن الفاضل
في كره ويه ولا في اعتبار الشرط الاول كما اتفق لجماعة من متاخري المتاخرين ومنهم خالي العلامة المجلسي طاب ثراه واما الخطبتان فظ العبارة كغيرها اشتراطهما وفاقا
لصريح ط وجماعة بل قيل انه خيرة الاكثر وظ ف دعوى الاجماع عليه حيث ادعاه على اشتراط وجوب العيدين بشرائط الجمعة ولم يستثن الخطبة وعن القاضي انهما واجبتان
عندنا مشعرا بدعوى الاجماع ولعله الاقوى له ولصريح الرضوي صلوة العيد مع الامام فريضة ولا يكون الا بامام وخطبة مع انه المعهود من فعلهم والماثور من اوامرهم
وذكرهم الخطبتين في بيان كيفية الصلوة ايضا ظ في ذلك اذ قضية الذكر في بيان كيفية الواجب الوجوب في جميع ما اشتملت عليه الكيفية الا ما اخرجه الدليل خلافا
للمحكي عن النزهة والمعتبر فاستحبابهما وادعى الاخير الاجماع عليه ونسبه في س وكرى الى المش وهو غريب فانا لم نقف على مصرح بالاستحباب عداهما وان تبعهما من متاخري
المتاخرين جماعة للاصل ويدفع بما مر ولان الخطبتين متاخرتان عن الصلوة ولا يجب استماعهما اجماعا في المقامين كما حكاه جماعة ودل على الاول منهما المعتبرة المستفيضة
ويدفع بمنع الملازمة الا ترى ان جمعا من الاصحاب قالوا بعدم وجوب استماع خطبة الجمعة مع ان اشتراطها فيها مجمع عليه بلا شبهة واختار الفاضل الوجوب دون الشرطية
للامر به في بعض النصوص ولو في ضمن الجملة الخبرية مع عدم ما يدل على الشرطية فتكون بالاصل مدفوعة والمناقشة فيه بعد ما عرفت واضحة ويدخل في شروط الجمعة ما
يتعلق منها بالمكلفين بها فلا تجب هذه الصلوة الا على من تجب عليه الجمعة ولا خلاف فيه بينهم اجده وبه صرح في الذخيرة حاكيا هو كغيره التصريح بالاجماع عليه عن
كره وفي هي لا نعرف فيه خلافا والمعتبرة من الصحاح وغيرها به في المسافر والمريض والمراة مستفيضة ويلحق الباقي بعدم القائل بالفرق بينه وبينهم بين الطائفة
مضافا الى الرضوي المصرح بانها مثل صلوة الجمعة واجبة الا على خمسة المريض والمملوك والصبي والمسافر والمراة وهو ظ بل نص في المط بتمامه وان اوهم في بادي النظر
من حيث مفهوم العدد خلافه فانه كبعض الصحاح المتقدمة في الجمعة يجري فيه التوجيه لادراج من عدا الخمسة فيهم بنحو ما مر فيه الاشارة وهي مندوبة مع عدمها
اي تلك الشروط او بعضها او فوتها مع اجتماعها وبقاء وقتها جماعة وفرادى على الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ظ كلام الحلي والقطب الراوندي دعوى الاجماع
على جواز فعلها جماعة كما سيظهر ففرادى اولى وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة الآتي الى جملة منها الاشارة خلافا للعماني والمقنع فمنعا عنها مطلقا
للنصوص المتقدمة المتضمنة لانه لا صلوة الا مع امام وخصوص بعضها ارايت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلي في بيته قال لا وهي محمولة على انه لا صلوة
واجبة الا معه الا ترى الى الموثق لا صلوة في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك فلا باس ونحوه اخر وللحلبي فمنع عنها جماعة خاصة كما هو ظ المحكي عن عة
ويب وط والناصرية وجمل العلم والعمل والاقتصاد والمصباح ومختصره والجمل والعقود وف وقواه من فضلاء المعاصرين جماعة لظ الموثقين وسيما ثانيهما
حيث انه بعد ما سئل فيه عن فعلها جماعة حيث لم يكن امام الاصل لم يجب بنعم بل اجاب ببيان وقت الذبح ثم اردفه بقوله وان صليت وحدك اه وقريب منهما
الصحيح من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل في بيته وحده كما يصلي في جماعة مضافا الى ورود النهي في ثق عن امامة الرجل
باهله في صلوة العيدين في السطح او بيت ولا قائل بالفرق مع سلامته كسابقه عما يصلح للمعارضة عدا مرسلة كالموثقة صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة ونحوها
رواية اخرى مروية عن كتاب الاقبال مسندة وهما بعد الاغماض عن سندهما غير واضحتي الدلالة بعد قرب احتمال كون المراد بهما بيان ان صلوة العيدين ركعتان مط
صليت وجوبا في جماعة او ندبا في غيرها ردا على من قال بالاربع ركعات متوفات الصلوة مع الامام مع ان التخيير المستفاد من اطلاقهما لو لم نقل بان المراد بهما هذا مخالف
للاجماع لانعقاده على اختصاصه على تقديره بصورة فقد الشرائط والا فمع اجتماعها يجب جماعة اجماعا فلا بد فيه من مخالفة للظ وهي كما يحتمل ان يكون ما ذكر
كذا يحتمل ان يكون ما ذكرنا بل لعله اولى للنصوص المتقدمة التي هي في الدلالة على اعتبار الانفراد ظاهرة وعلى تقدير التساوي فهو يوجب التساقط فتجويز الجماعة
في هذه الصلوة المندوبة في مفروض المسئلة يحتاج الى دلالة هي في المقام مفقودة بل اطلاق الادلة على المنع عن الجماعة في مطلق النافلة على المنع اقوى حجة
ودعوى الحلي اختصاصها بما لا يجب في وقت وهذه اصلها الوجوب ممنوعة بانه لا دليل عليها لا من اجماع ولا من رواية وابعد منها دعواه ان مراد الاصحاب بفعلها
على الانفراد وانفرادها عن الشرائط لا عدم الاجتماع وانه اشتبه ذلك على الحلي من قلة تامله الا ان يكون مستنده فيها الاجماع الذي ادعاه على جوازها جماعة حيث قال
وايضا فاجماع اصحابنا يدمر ما تعلق به وهو قولهم باجمعهم يستحب في زمان الغيبة لفقهاء الشيعة ان يجمعوا صلوات الاعياد وقريب منه كلام القطب حيث قال من اصحابنا
من ينكر الجماعة في صلوة العيد سنة بلا خطبتين لكن جمهور الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعملهم حجة وقريب منهما كلام الفاضل في لف حيث انه بعد
تقوية القول بالمنع قال الا ان فعل الاصحاب في زماننا الجمع فيها اقول وعلى هذا فيقوى القول بالجواز مط كما عليه جمهور الاصحاب قولا وعملا ويمكن الذب عن ادلة
المنع بعدم صراحتها بل ولا ظهورها فيه بعد احتمال كون المراد بصلوتها وحده صلوتها مع غير الامام ولو في جماعة كما قد مر نظيره في بعض اخبار الجمعة ويمكن ان يكون
هذا ايضا مراد الفقهاء المحكي عنهم المنع عن الجماعة عدا الحلبي وهو نادر او يكون مرادهم ما اشار اليه بعض الافاضل من انهم انما ارادوا الفرق بينها وبين الجمعة باستحباب
صلوتها منفردة بخلاف الجمعة كما هو نص المراسم واحتاجوا الى ذلك اذ شبهوها بها في الوجوب اذا اجتمعت الشرائط اقول واما الموثق المانع عن جماعة الرجل باهله

اي الحلبي من عدم جواز جماعة في نافلة منه

في بيته

في بيته وان لم يقبل شيئا من هذه المحامل الا انه يمكن الجواب عنه بان المراد به نفي تأكد الجماعة في حق النسوة كما ذكره في كرى ويشعر به التعرض في ذيله للنهي عن خروجهن ايضا
او يختص بما اذا خوطب الرجل بفعلها كما ذكره المحقق الثاني ولعل هذا اولى هذا ولا ريب ان فعلها فرادى احوط واولى خروجا عن شبهة الخلاف فتوى ونصا ووقتها
اي هذه الصلوة ما بين طلوع الشمس الى الزوال على المشهور بل الظ انه متفق عليه كما في خيرة بل فيه وفي غيره نقل الاجماع عليه صريحا عن الفاضل في يه وكره وبه صرح
المحقق الثاني في ح عد وفي هي الاجماع على الفوات بالزوال وهو الحجة عليه مضافا الى ظ الصحيح بل صريحه لقوله فيه اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا
الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس فان شهدا بعد زوال الشمس امر الامام بافطار ذلك اليوم واخر
الصلوة الى الغد ولولا الفوات بعد الزوال لما كان للتاخير الى الغد وجه ونحوه المرفوع وفي الاول مضافا الى الاجماعات الدالة على الامتداد الى الزوال
لظهور الشرطيتين فيه في سقوط قوله وصلى بهم بعد قوله في ذلك اليوم في الشرطية الاولى والا للغتا وخلتا عن الفائدة طرا فلا وجه للتفصيل بهما بعد
اشتراكهما في الحكم بالافطار وعليه يحمل اطلاق المرفوع بتاخير الصلوة الى الغد حمل المطلق على المقيد واما المروي عن دعائم الاسلام عن علي ع في القوم
لا يرون الهلال فيصبحون صياما حتى مضى وقت صلوة العيد اول النهار فيشهد شهود عدول انهم راوا من ليلتهم الماضية قال يفطرون ويخرجون من غد
فيصلون صلوة العيد اول النهار فبعد الاغماض عن سنده يمكن حمل اول النهار فيه على ما يمتد الى الزوال بقرينة ما مر من النص والاجماع فتوهم بعض المعاصرين
عدم امتداد وقتها اليه واختصاصه بصدر النهار ضعيف سيما مع امكان الاستدلال عليه بالاستصحاب لدلالة الاخبار وكلمة الاصحاب بثبوت وقته بطلوع
الشمس وانبساطها مع سكوت الاول عن اخره فالاصل بقاؤه الى ما قام الاجماع فتوى ونصا على خلافه وهو الزوال وان ابيت الاستصحاب قلنا على ذلك اطلاق
الاخبار المضيقة لهذه الصلوة الى يوم العيد الظ في الامتداد الى الغروب وانما خرج منه ما بعد الزوال بما مر فيبقى الباقي تحت الاطلاق وبهذا استدل جماعة
على كون مبدءها طلوع الشمس لانه مبدأ اليوم العرفي او الاعم منه ومن قبل طلوعها من عند الفجر لكنه خارج بنحو ما مر وهو حسن ويدل عليه بعده وبعد الاجماع
المحكي المتقدم خصوص الصحيح ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما عند طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا والتقريب ان الاذان اعلام بدخول الوقت والخروج
مستحب فدل على جواز الصلوة عنده لو لم يخرجوا ومنه يظهر ضعف ما قيل في ضعف دلالته بان الشرطية قرينة على ان الطلوع وقت الخروج الى الصلوة لا وقتها
مضافا الى ظهور ضعفه ايضا باستلزامه جهالة اول وقت الصلوة لعدم تعين مقدار زمان الخروج قلة وكثرة بحسب الاوقات والاشخاص والامكنة فتعين
كون الطلوع مبدء لنفس الصلوة لا للخروج اليها كما لا يخفى وبهذا يجاب عن النصوص المضاهية لهذا الصحيح في جعل الطلوع وقتا للخروج ومنها الموثق عن الغد
والى الصلوة في الفطر والاضحى فقال بعد طلوع الشمس ومنها المروي عن كتاب الاقبال بسنده عن زرارة لا تخرج من بيتك الا بعد طلوع الشمس والمروي عنه
ايضا بسنده عن ابي بصير المرادي كان رسول الله ص يخرج بعد طلوع الشمس ونحوهما حديث صلوة مولانا الرضا ع بمرو فلما طلعت الشمس قام ع فاغتسل وتعمم
الخبر مضافا الى قصور اسانيدها فظهر ضعف القول بان وقتها الانبساط كما عن يه وط والاقتصاد وف والغنية والوسيلة والاصباح هذا ان ارادوا انه
وقتها على الاطلاق والا فلو ارادوا به اختصاصه بمريد الخروج الى الجبانة كما هو الغالب فلا خلاف وفي كرى بعد نقل هذين القولين وهما متقاربان ولو فاتت
بان زالت الشمس ولم تصل سقطت ولم تقض مط وفاقا للمشهور للاصل والصحيح من لم يصل مع الامام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وقوله ع لا صلوة
له محمول على نفي الكمال دون الصحة لما مر من الادلة فتوى ورواية على استحباب فعلها بعد فوتها مع الامام فرادى وجماعة وما في خيرة من حمله على حال الاختيار
لا مط غير نافع للذب عن مخالفته لو حمل على نفي الصحة للاجماع لعدم قائل بعدم استحباب فعلها فرادى او جماعة لو فاتته اختيارا وكما لا قضاء عليه لا يستحب
ايضا كما في ظ العبارة وصريح جماعة قيل ويعطيه المعتبر للاصل وظ ف وهي دعوى الاجماع عليه خلافا للاسكافي فقال ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا
وغدوا الى العيد واحتج له في لف بعموم من فاتته فليقضها كما فاتته واجاب بان المراد اليومية لظهورها عند الاطلاق قلت ويؤيده انه لو عمم لوجب
القضاء مع انه يرده الصحيح السابق مضافا الى الاجماع المتقدم واحتج له في كرى بالنبويين في احدهما ان ركبا شهدوا عنده ع انهم راوا الهلال فامرهم ان
يفطروا فاذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم واجاب عنها بانها لم تثبت من طرقنا اقول قد عرفت في المسئلة النصوص من طرقنا بمضمونها وفيها الصحيح وغيره
وظ الكليني والصدوق العمل بها ولذا مال اليه جماعة من متاخري متاخري اصحابنا وهو حسن لولا الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة المحققة والمحكية
مع انه قول جماعة من العامة فقد حكاه الفاضل في هي عن الاوزاعي والثوري واسحق واحمد ولذا حملها بعض الاصحاب على التقية وفي تعينه مناقشة لاختلاف
العامة فبين قائل بها كهؤلاء وقائل بما عليه اصحابنا كابي حنيفة ومفصل بين علمهم بالعيد بعد غروب الشمس فالاول وعلمهم به بعد الزوال فلا يصلي
مط فلولا الاجماع المنقول في ظ ف وهي المعتضد بالشهرة بين اصحابنا لكان القول بمضامين هذه الاخبار متعينا وعن عه من ادرك الامام وهو يخطب
فليجلس حتى يفرغ من خطبته ثم يقوم فيصلي القضاء وعن الوسيلة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل الى الخطبة وجلس مستمعا لها وهو بعد الزوال
وبه الخبر بل قيل الصحيح قلت ادركت الامام على الخطبة قال تجلس حتى يفرغ من خطبته ثم تقوم فتصلي وهو مع قصور سنده يحتمل ان يكون المراد منه ان
لم تزل الشمس ويحتمل ان يراد بالقضاء في الكتابين الاداء ان لم تزل وكذا قول الحلي ليس على من فاتته صلوة العيدين مع الامام قضاء واجب وان استحب
له ان ياتي بها منفردا وكذا قول الاسكافي من فاتته ولحق الخطبتين صلاها اربعا مفصولات يعني بتسليمتين ونحوه كلام علي بن بابويه الا انه قال

يصليها

يصليهما بتسليمة مع انه لا مستند لهذه الاقوال الاخيرة عدا رواية ضعيفة من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا وهي غير منطبقة على شيء منها لان قوله اربعا ينافي
ما عليه ظ الحلي وعدم تقييده بلحوق الخطبتين ينافي الاخيرين مع عدم دلالتها على التسليمة الواحدة او التسليمتين لكنها ظاهرة في هذا ونحو هذه الاقوال
في عدم الدليل عليه ما اختاره في يب من انه مع الفوت لا قضاء ولكن يجوز ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء وهي ركعتان
مط جماعة صليت او فرادى على الاشهر الاقوى للنصوص الاتية مضافا الى الخبرين الماضيين صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة خلافا لمن سبق اليه قريبا الاشارة
في فوتها مع الامام خاصة فاربع ركعات اما حتما بتسليمتين او بتسليمة او مخيرا بينها وبين الركعتين ومر ضعفها وكيفيتهما كصلوة الفريضة غير انه يكبر هنا
في الركعة الاولى خمسا وفي الثانية اربعا غير تكبيرة الاحرام والركوع فيهما على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وفي لف لا خلاف في عدد التكبيرات
وانه تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الثانية وظاهره دعوى الاجماع عليه وبه صرح في الانتصار والاستبصار والناصريات وف وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة
المتضمنة للصحاح والموثق وغيرها ففي الصحيح تكبر تكبيرة تفتتح بها الصلوة ثم تقرء وتكبر خمسا وتدعو بينهما ثم تكبر اخرى وتركع بها فذلك سبع تكبيرات
بالتي تفتتح بها ثم تكبر في الثانية خمسا ثم تقوم فتقرء ثم تكبر اربعا وتدعو بينهن ثم تكبر تكبيرة الخامسة ونحوه الموثق وغيره من اخبار كثيرة وفيه الصلوة قبل الخطبتين
والتكبير بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الاخيرة وفيه عن التكبير في العيدين فقال سبع وخمس قيل ويحتمل كتب الصدوق والمفيد والديلمي الثمان وفي هي عن العماني
وابن بابويه انها سبع ومستندهما غير واضح نعم لعله لا باس بهما على القول باستحباب هذه التكبيرات كما اشار اليه في هي فقال الوجه عندي ان التكبير مستحب لما ياتي
فجائز فيه الزيادة والنقصان وهو حسن لكن القول بالاستحباب ضعيف بمخالفته التاسي وظ النصوص والاجماع المنقول عن ظاهر الانتصار المؤيد جميع ذلك
بالشهرة الظاهرة والمحكية في كلام جماعة مع عدم وضوح دليل عليه عدا الاصل المضعف بما مر والصحيح وغيره المحمولين على تقدير تسليم دلالتهما على التقية
كما في الاستبصار وغيره قال لانهما موافقان لمذاهب كثير من العامة ولسنا نعمل به واجماع الفرقة المحقة على ما قدمنا ومحل هذه التكبيرات بعد قراءة الحمد و
السورة وقبل تكبير الركوع على الاظهر الاشهر بين الطائفة وفي صريح الانتصار وف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المتقدمة خلافا للاسكافي
والصدوق في الهداية فجعلاه في الركعة الاولى قبل القراءة وبه اخبار صحيحة لكنها محمولة على التقية قال الشيخ لانها موافقة لمذاهب العامة وللمفيد وغيره
قول آخر ذكرته في الشرح ويقنت وجوبا مع كل تكبيرة اي بعده بالمرسوم استحبابا ولم يتعين بل يقنت بما شاء من الكلام الحسن كما في الصحيح المعتضد باختلاف
النصوص في القنوت المأثور مع انه لا خلاف فيه الا من الحلبي فقال يلزمه ان يقنت بين كل تكبيرتين فيقول اللهم اهل الكبرياء والعظمة وهو شاذ مع ان في كرى ان اراد
به الوجوب تخييرا والافضلية فحق وان اراد به الوجوب عينا فمم وما قلناه من وجوب القنوتات هو المشهور بين الاصحاب وفي الانتصار والغنية الاجماع عليه
وهو الحجة مضافا الى ما مر في وجوب التكبيرات من الادلة خلافا للخلاف وجماعة فتستحب للاصل ويضعف بما مر ولعدم نصوصية الاخبار والصلوة
في الوجوب ويضعف بكفاية الظهور ولخصوص ظ قوله في المضمر وينبغي ان يقنت بين كل تكبيرتين ويدعو الله تع وفيه بعد الاغماض عن قصور السند او ضعفه
وعدم وضوح ظهوره لكثرة الاخبار والفتاوى في التعبير عن الواجبات بينبغي ان في بعض النسخ وينبغي ان يتضرع ولاستلزام استحباب التكبيرات استحبابها وهو
ضعيف بما مضى وسننها امور الاصحاب بها اي الخروج الى الصحراء لفعلها باجماعنا واكثر العامة كما صرح به جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة وعن يه لا
يجوز الا في الصحراء ولعل مراده تاكد الاستحباب لانه احد نقلة الاجماع عليه في ف وفي الصحيح لا ينبغي ان يصلي صلوة العيد في مسجد مسقف ولا في بيت انما
يصلي في الصحراء او مكان بارز ويستثنى منه مكة زادها الله شرفا وتعظيما للخبرين من السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيدين الا اهل
مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام ولتكن فيه ايضا تحت السماء لا تحت الظلال لعموم الصحيح السابق وغيره بالبروز الى آفاق السماء والحق به الاسكافي المدينة على
مشرفها الف سلام وصلوة وتحية للحرمة وحكاه الحلي ايضا عن طائفة وترده النصوص عموما وخصوصا وفيه قيل لرسول الله ص يوم فطر او اضحى لو صليت في
مسجدك فق اني لاحب ان ابرز الى آفاق السماء ويستثنى منه ايضا حال الضرورة للمشقة وخصوص المعتبرة منها مرض ابي ع يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم
ضحى ومنها الخروج في يوم الفطر والاضحى الى الجبانة حسن لمن استطاع الخروج اليها ووقت الخروج بعد طلوع الشمس على المشهور وفي ف الاجماع عليه وهو صريح
ما مر في بحث الوقت من النصوص خلافا للمقنعة فقبل الطلوع قيل ويوافقه الطبرسي في ظ جوامع الجامع اذ قال كانت الطرقات في ايام السلف وقت السحر و
بعد الفجر مغتصة بالمبكرين يوم الجمعة يمشون بالسرج وقيل اول بدعة احدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة انتهى وهو مع مخالفته لما مر مضافا الى
استحباب الجلوس بعد صلوة الفجر الى طلوع الشمس غير واضح المستند مع ان في ف نسب التبكير الى الشافعي خاصة مدعيا على خلافه اجماع الامامية كما عرفته
والسجود على الارض للنصوص الصحيحة وهو وان كان افضل في ساير الصلوات وفي غيرها لكنه اكد هنا وعن الهداية وفي غيرها قم على الارض ولا تقم على غيرها
ولا باس به للصحيح وغيره وان يقول المؤذن الصلوة بالرفع او النصب ثلثا كما في الصحيح ولا خلاف فيه بين العلماء كما قيل وعن العماني ان يقول الصلوة جامعة
ولم اعرف مستنده وهل المقصود به اعلام الناس بالخروج الى الصلوة فيكون كالاذان المعلم بالوقت كما في كرى عن ظ الاصحاب او بالدخول فيها فيكون بمنزلة
الاقامة قريبة منها كما عن الحلبي وجهان والظ تادي السنة بكل منهما كما قيل وخروج الامام حافيا تاسيا بمولانا الرضا ع مع نقله ذلك عن النبي ص والوصي ع
ولانه ابلغ في التذلل والاستكانة قيل واطلق استحبابه في كره وية الاحكام وفيهما الاجماع وفي كره اجماع العلماء ونص في ط على اختصاصه بالامام وهو ظ

الاكثر

الاكثر ولا اعرف لرجحه سوى انهم لم يجدوا به نصا عاما ولكن في المعتبر وكره ان بعض الصحابة كان يمشي حافيا وقال سمعت رسول الله يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما على النار وان يكون على سكينة ووقار ذاكرا لله للاجماع المحكي عن غ ونهاية الاحكام وكره قيل وفيها اجماع العلماء وعن مولانا الرضا عليه السلام انه كان يمشي ويقف في كل عشر خطوات ويكبر ثلاث مرات وان يطعم ويأكل قبل خروجه الى الصلوة في الفطر وبعد عوده منها في الاضحى اجماعا للنصوص المستفيضة ويستحب في الاول التمر للنصوص ومنها الرشي وزيد فيه الزبيب في هي والتمر رطبا وب وتمرا وعنبا استحبابا الحلو في ز وكري والتين ان افضل السكر ولعله للرضوي وروي عن العالم الافطار بالسكر وفيه ايضا افضل ما افطر عليه طين قبر الحسين عليه السلام قول وبه رواية على محمد النوفلي لكنهما مع ضعف سندهما ومخالفتهما لعموم المنع عن الطين شاذتان كما صرح به الشهيدة والحلي فطرحهما متعين ويمكن حملهما على استحباب الافطار بها في صورة جواز اكله بقصد الاستشفاء لا مطلقا وفي الشافي كون مطعوما ما يضحى به ان كان ممن يضحي للصحيح لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم شيئا ولا يأكل يوم الاضحى الا من هديه واضحيته ان وجب عليه وان لم يجب فعل وان بقي بعد الحمد في الركعة الاولى بسورة الاعلى وفي الثانية بسورة والشمس وضحيها كما في الخبرين وقبل بالشمس في الاولى والغاشية في الثانية للصحيحين وهذان القولان مشهوران بل على ثانيهما الاجماع ف وللعلم الامر في هذا اقوال اخر غير واضحة الماخذ عدا الرضوي لبعضها ولا خلاف في جواز العمل بالكل وانما اختلفوا في الافضل ولعله ما ذكرنا والتكبير بعد بمعنى على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متأخري اصحابنا وعليه الاجماع في وهو الحجة مضافا الى الاصل والمعتبرة كالصحيح عن التكبير ايام التشريق اوجب هو قال يستحب وفي آخر وفي عن نوادر ابن عيسى عن ر عن التكبير بعد كل صلوة فريضة ذكر شيئا انه ليس بمفروض وفي الخبر امامان في الفطر تكبير وليكنه مسنون والعامل على الجواب بنعم الى الجواب بقوله يستحب في الاول صحيح فان المراد بالاستحباب بالمعنى المصطلح كما ان الفرض الى المشبه مع التعليل بانه ليس بمفروض في الثاني صحيح في نفي الوجوب بالمعنى المصطلح لا نفي الوجوب بالمعنى المستفاد من الكتاب في مقابلة الوجوب المستفاد من السنة مع عدم استقامته بعد تضمن الكتاب للامر بقوله ولتكبروا الله على ما هداكم وعن النبيين وجمع البيضاوي وغيره القرآن للواو وتذكر ان المراد بالتكبير المراد هنا كما في النص المروي عن الخصال وقوله فيه واذكروا الله في ايام معدودات وهي ايام التشريق بلا خلاف كما في ف والتصحيح بالذكر فيها التكبير كما في الاخير ومنه يظهر الجواب عن حمل السنة في الخبر الاخير على الوجوب النبوي مع ما في الاستدلال الشفهي مع عدم مصير القائل بالوجوب اليه لاستناده في اثباته الى الامر الكتابي وبهذه الادلة المعضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع يحمل على الاستحباب ما ظاهره الوجوب من الكتاب والسنة فظهر ضعف القول بالوجوب فيها كما عن نهج الانتصار والتبيان والمجمع والشيخ ابي الفتوح في تفسيرهم وابن حمزة والراوندي في فقه القرآن او في الفطر خاصة كما عن ابن شهر آشوب في متشابه القرآن هذا واختلاف النصوص والفتاوى في بيان كيفية التكبير مطلقا كما في نوى يدل على الاستحباب سيما بعد اعتضاده ببناء عامة الناس لعموم عموم البلوى به واشتراك جميع المكلفين فيه من جبل او امراة صغير او كبير في جماعة او فرادى في بلد او قرية في سفر او حضر كما يقتضيه اطلاق الادلة وادعى ف عليه اجماع الفرقة وفي الخبر على الرجال والنساء ان يكبروا ايام التشريق في دبر الصلوة او على من صلى وحده ومن صلى مطلقا ثم التكبير في الفطر عقيب اربع صلوات اولها المغرب اخرها صلوة العيد للاصل وصحيح الخبرين هو قال في ليلة الفطر المغرب والعشاء الاخرة وفي صلوة الفجر وصلوة العيد ثم يقطع وفي الفقيه في غيره وفي الظهر والعصر وظاهره الفتوى بالاستحباب عقيبهما ايضا كما حكي التصريح به عنه في المقنع والاملاء قبل واسنده في العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام والتكبير في العيد واجب في الفطر في دبر خمس صلوات وفي الخصال عن الاعمش عن الصادق عليه السلام اما في الفطر فتكبر خمس صلوات ابدا بعد المغرب الى صلوة العصر من يوم الفطر وكانه فهم منها حتى فرض العيد فكون سنا كما نص عليه فيما قدمنا الى الرضا اقول وعلى القول بجواز التسامح في ادلة السنن لا باس بمتابعته وفي الاضحى عقيب خمس عشرة فريضة اولها ظهر يوم العيد لمن كان بمنى وفي غيره عقيب عشر صلوات فرائض مبدؤها كما ذكر بلا خلاف اجده والنصوص به مستفيضة وظاهرها كما العبارة ونحوها من عبائر الجماعة اختصاص الاستحباب بالفريضة دون النافلة كما صرح به الصحيح التكبير في كل فريضة وليس في النافلة تكبير ايام التشريق خلافا للشيخ والاسكافي فالحقاها بها واوقفا بينهما لرجوح الاولى واستحباب الثانية للصحيحة بذلك المعضدة بالطلاق جملة من النصوص المستفيضة لكنها مقيدة بجملة اخرى منها مضافا الى الصحيحة الصريحة المعضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا كما يفهم من الفاضل في بعض كتبه هذا مع ما في تلك المعتبرة لكن لا باس بها ايضا على القول بالمسامحة في ادلة السنن والكراهة كما لا باس لاجله بالمصير الى ما فيها بها في الفطر كما قال به الاسكافي فيما يأتي وان لم يقف له فيه على نص اصلا واستدل له في المختلف بانه ذكر يستحب على كل حال وجاب بانه يستحب من حيث انه تكبير اما من حيث انه تكبير عيد فيمنع مشروعيته على ما ذكره المانع هنا في التشريق الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدينا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي الفطر الله اكبر ثلاثا لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا ولله الشكر على ما اولانا والمشعلي ما افرض وغيره في الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدينا ولله الشكر على ما اولانا وكذا في الاضحى الا انه زاد فيه بعد قوله على ما اولانا وزقنا من بهيمة الانعام اقول والاقوال هنا مختلفة غاية الاختلاف كما لنصوص فيما يتعلق منها بالفطر وروايات منها كلها في المتن لكن بزيادة الله اكبر قبل ولله الحمد واسقاط ولله الشكر اه وحذف التكبيرة الثالثة في اكثر الفتح ونحوها الخبر لكن يجمع فيها طرا وحذف التكبيرة الاخرى قبل ولله الحمد كالمتن وزيادة ولله الحمد على ما هدانا بعد قوله هدينا ومنها المروي عن الاقبال التكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وما يتعلق منها بالاضحى روايات ايضا منها الصحيح كما في المتن ولكن بزيادة ولله الحمد الله اكبر قبل على ما هدينا والحمد لله على ما ابلينا

ولله الحمد الله اكبر ولله الحمد على ما ابلينا

الله اكبر

بعد قوله من صبيحة الانعام ونحو وآخران لكن باسقاط الزيادة الاخيرة الى غير ذلك من النصوص الغير الملتئمة هي كنصوص الفطر مع شئ من الاقوال المنقولة في المقام
وكل ذلك امارة الاستحباب فالعمل بكل منها حسن انشئ وبه صرح جماعة منا وبكره الخروج بالضارع الا للضرورة للنص وان يتنفل اداء وقضاء قبل الصلوة
اي صلوة العيد وبعدها الى الزوال للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة صلوة العيد كعتان لين قبلها ولا بعدها بشئ والمراد بها نفي الصلوة قبلها وبعدها
كما هو عند الصحيحين لا النفي والمنع الى الزوال للامام والمأموم الى آخر ما قاله ولولا هذه الاجماعات المنقولة الصريحة في نفي الحرج المعتضدة بالشهرة
العظيمة والصحاح البوالغ لكان القول بها في غاية القوة لظواهر المستفيضة السليمة عن المعارض فيها جيدة نعم اسناد الصدوق في ثواب الاعمال عن سلمان قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى اربع ركعات يوم الفطر بعد صلوة الامام يقرء في اولهن سبح اسم ربك الاعلى فكأنما قرء جميع الكتب كل كتاب انزل الله عز وجل
والشمس وضحيها فله من الثواب ما طلعت عليه الشمس في الثالثة والضحى فله من الثواب كمن اشبع جميع المساكين ودهنهم ونظفهم وفي الرابعة قل هو الله احد
ثلثين مرة غفر الله له ذنوب خمسين سنة مستقبلة وخمسين سنة مستدبرة لكنه غير واضح السند والتكافؤ للمأموم مع ظهوره في الاستحباب ولم يظهر به
قائل من معتمدي الاصحاب قال الصدوق بعد نقله هذا لمن كان امامه مخالفا فيصلي معه نفلا ثم يصلي هذه الاربع ركعات العيد فاما من كان امامه موافقا للحق
وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له ان يصلي بعد ذلك حتى تزول الشمس اقول وبهذا التوجيه يخرج الخبر عن محل الفرض لكون الاربع ركعات هي صلوة العيد
كما عليه جماعة نقدم الى ذكرهم مع دليلهم الاشارة هنا ولا ريب ان الاحوط واولى الاتيان بمسجد النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة فانه يصلي فيه قبل خروجه الى الصلوة كعين
على المشهور بل يقيد اطلاق مامر وبضعف القول باطلاقا الكراهة كما في وعن المقنع ونحوه في الضعف الحاق المسجد الحرام كما عن الكبير وكذا عن الذكرى
ولكن بزيادة كل مكان شريف قال وروي عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يفعل ذلك في البداءة والرجعة في مسجده قال الشهيد وكأنه قياس وهو مردود
اقول والرواية ايضا لم يثبت واعجب لمن يقف بفتاوى المجتهدين في اكثر الاحكام ويتساوى الابتداء والرجوع ويجاب بمنع التساوي في المقامين وربما يحتج له
بعموم ادلة استحباب صلوة التحية مع عدم صلاحية المستفيضة المتقدمة لتخصيصها اذ ليس مفادها الا النهي عن ذلك اليوم نافلة الى الزوال وان
الرابئة لا تقضى فيه قبل الزوال وذلك لا ينافي التحية اذ الجائز يسمى بدا وعودا والنص المستفيض انما افاد استحباب اتيان مسجده صلى الله عليه وآله والصلوة فيه وعدم
استحباب مثله في غير المدينة وهو كذلك لاحتمال ان الجائز بمسجد وان فهم منه الحلي استحباب الصلوة ان الجائز به وفيه نظر لابتنائه على ان المراد من نفي
الصلوة في المستفيضة نفي التوظيف لا المنع عن فعل النافلة وهو خلاف ما فهمه منها الجماعة حتى الاسكافي والمستدل لم يجده لحجة قال بعد نقل احد
الصحيحين الاخيرين ولولاه امكن ان يكون معنى ذلك الاخبار انه لم يوظف في العيدين قبل صلوتهما صلاة ولا جلد واقوى القوم على استنباط الكراهة من الاخبار
المزبورة ومنه يظهر ضعف ما عن الفاضلين في المعتبر وغيره وكره من استحبا صلوة التحية ان صلينا العيد في المسجد لعدم ظهور وجه لرد عام ابى من عموم ادلة
استحباب التحية وقد زاعم من المستفيضة الواردة هنا وهي خاصة بالنسبة اليه كما صرح به في كرى ويظهر ايضا من هي ولا فالا بالمنع عنها ويمكن ان يبنيا
تعارض العموم والخصوص من وجه لا مطلقا كما صرح به بعض اصحابنا ومعه فيكفي في استحباب التحية عموم الصلوة خير موضوع لكن فيه ان بين هذا العموم والنصوص
المانعة عموما وخصوصا مطلقا فيخصص بها فيبقى شرعية التحية في مفروض المسئلة لا دليل عليها ولو سلم عموم مادل على استحبابها كان مطلقا غير مشروط
بوقوع صلوة العيد في المسجد او غيره ومع ذلك لا وجه لتخصيص الاستحباب بتحية المسجد بل ينبغي الحاق النوافل مطلقا وقوفا على الاستناد وكل منهما خلاف ما ذكروه
وهذا اوضح شاهد على ان النصوص المانعة هنا اخص من عموم التحية ونحوها وان دليلها غيرها كما لا يخفى وهل كراهة النافلة او عدمها يختص بما اذا طلب
العيد كما هو ظاهر العبارة وغيرها لم يعمه وغيره كما هو مقتضى اطلاق الصحيحين الاخيرين وجهان ولعل الثاني اجودهما وهنا مسائل خمس الاولى هل التكبير
الزائد في الصلوة وهو التسع التكبيرات التي تفعل بعد القراءة او قبلها على التفصيل المتقدم في كيفيتها على اختلاف القولين واجب لما مر ثمة والاشبه
عند الماتن الاستحباب هنا وكذا في القنوت والاشهر الوجوب فيهما وهو الاقوى لما مضى هناك مفصلا الثانية من حضر صلوة العيد يجوز له الجماعة
في خصوص صلوة الجمعة اذا اقتصر على الاشهر الاقوى للصحيح وغيره وفي الاجماع عليه بعضهم خلافا لظاهر الاسكافي وجماعة فخصوه بقاصي المنزل للخبرين
وفيهما ضعف سندا بل قبل ودلالة وفيه نظر وكيف كان فهما لا يكافئان ما مضى وللجماعة من القدماء فتعوا عن التحية مطلقا تمسكا بعموم ما دل على الامر
مع عدم صلوح اخبار الآحاد لتخصيصها في البين وفيه منع ظاهرا وفي الاصول من جواز تخصيص الكتاب بالآحاد سيما مع اعتضادها بالاستفاضة والشهرة و
عمل الاصحاب وفي اختصاص التخيير بالمأموم او بهما والامام قولان اشهرهما واظهرهما الاول فتخالف فيما خالف العموم منا على المشهور من الفضائل والروايات
مع اشعار بعضها بل جملتها بذلك ويستحب للامام اعلامهم اي المأمومين بذلك للنص اذا اجتمع عيدان في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس
في خطبة الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت له وظاهرهم الاستحباب كما في المتن وعليه
الاكثر خلافا للماتن في يتعين فاوجب تبعا للمحقق في ظاهره كون المستند التأسي وهو يجوز بنحو ما تخير فيه ثم الثالثة الخطبتان هنا بعد صلوة العيد

باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبارات بل في بعضها لا نعرف فيه خلافا الا من يعتد بمثله والنصوص به وبان بعدهما على الصلوة بدعة عثمان مستفيضة ففي الصحيح كان اول من احدثها اي الصلوة بعد الخطبة عثمان لما احدث احداثه كان اذا فرغ من الصلوة قام الناس ليرجعوا فلما راى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلوة ولا يجب استماعها اجماعا كما مضى الاشارة اليه في بحث ان شروط هذه الصلوة شروط الجمعة وفي النبوي انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب نعم يستحب للنص الآتي ان ينقل المنبر الى الصحراء ويستحب ان يعمل شبه منبر من طين بلا خلاف اجده وبالاجماع عليه صرح جماعة بل عن الفاضل في تبصرته ان عليه اجماع العلماء كافة وعن المعتبر ان على الكراهة فتوى العلماء وفتوى الصحابة وبه روايتان صحيحة صريحة غير ان ظاهرها الحرمة كما يومي اليه من العبارة ونحوها لكن ظاهر الاصحاب الكراهة لجملة من اجماعاتهم المنقولة ومنها زيادة على ما عرفته ثم ما في قوله يكره نقل المنبر من موضعه بلا خلاف بل ينبغي ان يعمل شبه المنبر وذلك ان هذين الحكمين اجماعيان يعني كراهة الاول واستحباب الثاني ونحو هذا المحقق الثاني في كراهة نقل المنبر من الجامع بل يعمل من طين ما يشبه المنبر الخامسة اذا طلعت الشمس حرم السفر حتى يصلي العيد على الخاطب بها الاستئناف الا خلال بالواجب مع انه لا خلاف فيه ظاهر وبه صرح بعض اصحابنا ويكره قبل ذلك للمصحح وظاهره الحرمة كما عن القاضي لكن ظاهر الاصحاب الاطباق على خلافه فينبغي حمله على الكراهة هذا اذا طلع الفجر واما قبله فيجوز بلا كراهة كما هو ظاهرهم وبالاجماع عليه صرح جماعة ومنها صلوة الكسوف وفي نسبتها الى الكسوف مع كونه بعض اسبابها تغليب ويجوز ولو عنونها بصلوة الايات كما صنعه الشهيد وغيره كان اولى والنظر هنا يقع في بيان سببها وكيفيتها واحكامها وسببها الموجب لها كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة اي الرجفة بلا خلاف اجده في شئ من هذه الثلاثة بل على الاولين الاجماع حقيقة وحكي ايضا في كلام جماعة حد الاستفاضة وهو الحجة فيها مضافا الى المعتبرة المستفيضة صلوة الكسوف فريضة وفي رواية اذا انكسفا او احدهما فصلوا وعلى الاخير الاجماع في ظاهر المعتبر وهو وغيرها صريح فرد وكره وهو الحجة مضافا الى ما سيأتي اليه الاشارة وفي رواية بل روايات صحيحة انها اعجب لاخاويف السماء منها كاكل اخاويف السماء من ظلمة او ريح فرع فصل لصلوة الكسوف حتى يكسف ومنها اذا وقع الكسوف في بعض هذه الآيات صلينها ما لم تخف ان يذهب وقت الفريضة وقرب بينهما غير ما عن الريح والظلمة تكون في السماء والكسوف في وجه صلوتها سواء وظاهره التسوية في كل شئ حتى الوجوب وفي الصحيح انما جعلت للكسوف صلوة لانه من آيات الله الحديث ومفهوم التعليل حجة وفي الرضوي اذا هبت ريح صفراء او سوداء او حمراء فصل لها صلوة الكسوف وكذا اذا زلزلت الارض فصل صلوة الكسوف وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام تصلي في الرجفة والزلزلة والريح العظيمة والظلمة والآية تحدث وما كان مثل ذلك كما تصلي في صلوة كسوف الشمس والقمر سواء وعلى هذه الروايات عمل عامة المتاخرين وفاقا لاكثر المتقدمين بل لعامتهم ايضا عدا نادر ممن لم يتعرض لغير الكسوفين وهو غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة ولعله لذا ادعى الشيخ في ف على الروايات اجماع الطايفة ولم ينقل فيها في ف خلافا عن احد من الطايفة وعليه فلا وجه للتردد المستفاد من العبارة اذ لا معارض للروايات مع ما هي عليه من الصحة والاستفاضة والاعتضاد بعمل الطايفة عدا اصالة البرائة اللازم تخصيصها بالروايات فانها بالاضافة اليها خاصة فلتكن عليه مقدمة واعلم ان اخاويف ما يحصل به لعظم الناس كما صرح به جماعة ويظهر من بعض نصوص المسئلة ونسبتها الى السماء لعله باعتبار كون بعضها فيها او ربما بالسماء مطلق العلو او المنسوبة الى خالق السماء ونحوه لاطلاق نسبة الى الله تعالى كثيرا ووقتها اي صلوة الكسوف يدخل فيها صلوة الخسوف من الابتداء فيه اجماعا قولي ونصا في الصحيح ووقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها الى الاخذ في الانجلاء في المشهور بين اصحابنا قيل للصحيح فكروا انكساف الشمس وما يلقى الناس من شدته فوعه اذا انجلى منه شئ فقد انجلى وردد باحتمال ان يكون المراد تساوي الحالين فزوال الشدة لابيان الوقت فلا يمكن الخروج به عن مقتضى الاصل واطلاق النصوص بايجاب الصلوة بالكسوف الصادق في المفروض وخصوص المعتبرة الظاهرة في بقاء الوقت الى تمام الانجلاء كالصحيح صلى رسول الله صلعم في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ولو كان يخرج الوقت قبل تمام الانجلاء لم يجز التطويل الذي به ما من النبي قط والصحيح ان فرغت قبل ان ينجلي فاعد ولو كان الوقت قد خرج قبل الانجلاء لم تشرع الاعادة لا وجوبا ولا استحبابا اجماعا ونحوه الكلام في ق ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس او القمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل والذهاب انما يكون بالانجلاء التام ولذا ذهب الفاضلان في المعتبر والمنتهى والشهيد في س وذكرى وجماعة من متاخري المتاخرين الى امتداد الوقت الى تمام الانجلاء وفاقا لجماعة من القدماء كالعماني والدلجي وتنقح ولعله لاقوى وتظهر الفائدة فيما لو جعل وقتا فانه يشترط مساواته للصلوة او زيادته عنها فلو قصر عنها سقط لاستحالة التكليف بعبادة في وقت يقصر عنها الا اذا اريد القضاء فيما لو ادرك ركعة من الوقت بعد ان مضى منه ما يسع الصلوة مع ما يسع الصلوة مع ما بقي فانه يجب الشروع فيها الا اقل من ذلك واعلم ان المانع لم يتعرض لوقت هذه الصلوة في سائر الآيات والمشهور انه في الزلزلة تمام العمر فانما سبب لوجوبها الا وقت لقضوها عنها غالبا فهي اداء وان سكنت وعن بعض الاحكام احتمال ان يكون ابتداؤها وقتا للابتداء الصلوة فيجب المبادرة اليها ويمتد الوقت بمقدار الصلوة ثم تصير قضاء ويؤيده ان شرع الصلوة لاستدفاع العذاب وبما عداها مدتها لا الى الشروع في الانجلاء كما في الكسوفين على الاقوى ولامد العمر لاصالة الامتداد الى الانجلاء من غير معارض هنا والبرائة بعده بناء على هدم ما يدل على كونها من الاسباب يجب صلوتها مطلقا كالزلزلة سوى الاطلاقات كالصحيح اذا وقع الكسوف او بعض هذه الآيات صلينها ما لم تخف ان تذهب وقت فريضة ويجب تقييدها بما يدل على التوقيت فيها كالصحيح كل اخاويف السماء من ظلمة

كتاب الصلوة

اوريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن فان حق هنا اما لانتهاء الغاية او للتعليل وعلى كل منهما يثبت التوقيت نصا على الاول وفحوى على الثاني ومثله
وان جرى في الزلزلة لكن قصورها عن مقدار اداء الصلوة غالبا كما مضى يعين المصير الى عدم كونها موقتة لاستلزامه التكليف بفعل في زمان يقصر عنه وهو باطل اجماعا
واعتبارا الا ان يخص فائدته بالابتداء فيجب فورا وهو قوي كما مضى ومما ذكرنا ظهر وجه اطباق الاصحاب على التوقيت في الكسوفين مضافا الى الصحيحة السابقة في بيان
ابتداء وقتهما والنصوص الآتية في القضاء نفيا واثباتا لصراحتها في التوقيت مبدأ ومنتهى فيهما على الاول وظهورها كك على الثاني فما يق فيهما من ان الظ ان
الادلة غير دالة على التوقيت بل ظاهرها سببية الكسوف لايجاب الصلوة فيه ما فيه سيما مع مخالفته لظ اطباق الاصحاب وقريب منه القول بالحاق ما عدا الكسوفين
بالزلزلة في التوقيت بمدة العمر كما عن هي وير ولا يجب قضاء صلوة الكسوفين مع الفوات بشرطين اشار اليهما وهما عدم العلم بالسبب واحتراق بعض القرص على الاظهر
الاشهر في الظ المصرح به في كلام جماعة ممن تاخر وعن ظ كره عدم الخلاف فيه الا من المفيد وفيه اشعار بدعوى الاجماع وحكى التصريح به عن القاضي للمعتبرة المستفيضة
ففي الصحيح اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم يحترق كلها فليس عليك قضاء وفيه ايقضي صلوة الكسوف من
اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال اذا كان القرصان احترقا كلاهما قضيتا وان كان انما احترق بعضهما فليس عليك قضاء ونحوه الخبر وقريب منهما الموثق عن مولانا
الباقر ع قال انكسفت الشمس وانا في الحمام فعلمت بعد ما خرجت فلم اقض وهو محمول على صورة عدم الاحتراق للاجماع على لزوم القضاء فيه على الاطلاق خلافا
للصدوقين والمفيد والاسكافي والحلبي والانتصار وف فيجب القضاء وفي ظ الكتابين دعوى الاجماع عليه ولعله الحجة لهم مضافا الى العمومات الآمرة بقضاء الفوائت وخصوص
الرضوي وان انكسفت الشمس او القمر ولم تعلم به فعليك ان تصليهما اذا علمت فان تركتهما متعمدا حتى تصبح فاغتسل فصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل
وفي الجميع نظر لعدم صراحة الاول حيث حكى على وجوب قضاء هذه الصلوة على الاطلاق المحتمل قريبا اختصاصه بصورة العلم او الاحتراق لمصير احد الناقلين في
جملة من كتبه كالجمل والمسائل المصرية الى المختار مع انه معارض باجود منه واصرح والعموم بحيث يشمل المقام مم لاختصاصه بحكم التبادر والغلبة بفوائت اليومية
كما صرح به جماعة ولو سلم فهو كالاجماعين يحتملان التخصيص والتقييد بصريح ما قدمناه من الادلة المعتضدة بالاصل والشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين
اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة كما يفهم عن كره وبمثله يجاب عن الرضوي فان موضع الدلالة فيه اطلاق صدره المحتمل للتقييد بذلك واما ذيله فهو وان تضمن الامر
بالقضاء مع عدم الاحتراق لكنه يحتمل الاختصاص بصورة العلم وتعمد الترك كما يقتضيه السياق وما فيه قبل ذلك فان علمت بالكسوف فلم يتيسر لك الصلوة فاقض
متى شئت وان انت لم تعلم بالكسوف في وقته ثم علمت بعد ذلك فلا شيء عليك ولا قضاء وهو كالنص بل نص في المذهب المختار وان لزم تقييد اطلاقه بصورة عدم
الاحتراق بالنص والاجماع ويعضده مضافا الى ما مر اطلاق النصوص النافية للقضاء بعد الفوت في هذه الصلوة على الاطلاق منها الصحيح اذا فاتتك فليس
عليك قضاء وفي الخبر ليس فيها قضاء وقد كان في ايدينا انها تقضى لكنها شاذة محتملة للحمل على التقية كما يفهم من الانتصار وف حيث جعلا اصل قضاء هذه
الصلوة من منفردات الامامية وقالا انه لم يوافقنا على ذلك احد من فقهاء العامة وربما اشعر بذلك الرواية الاخيرة فتدبر ويقضي هذه الصلوة لو علم بالسبب
واهمل او نسي ان يصليها وكذا تقضى لو احترق القرصان كلهما على التقديرات كلها اي سواء لم يعلم بالسبب او علم واهمل او نسي بلا خلاف في الاخير على الظ المصرح به في
كلام جمع وعن ظ كره الاجماع عليه كما يستفاد من اطلاق عبارتي الانتصار وف وبه صرح في هي لكن في صورة العلم خاصة وهو الحجة مضافا الى صريح المعتبرة المستفيضة
المتقدمة واما اطلاق النصوص الاخيرة فقد عرفت الجواب عنها مع احتمالها الحمل على صورة عدم العلم واحتراق البعض خاصة وعلى الاظهر الاشهر بل عليه عامة
من تاخر فيما عداه مط وقد نفى الخلاف عنه عن عدم وجوب الغسل في صورة العمد منه في ير ويشمله مط اطلاق عبارتي الانتصار وف المنقول فيهما الاجماع وهو
الحجة مضافا الى صريح المرسل اذا علم بالكسوف ونسي ان يصلي فعليه القضاء وان لم يعلم فلا قضاء عليه هذا اذا لم يحترق هذا كله وهو وان اختص بالنسيان الا
انه يلحق به العمد بالفحوى مع عدم قائل بالفرق بينهما واطلاق الموثق وان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عيناك فعليك قضاؤها والمرسل كالصحيح
اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد ويقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء واطلاقهما يقرب
من النص لندرة الاحتراق وغلبة انكساف البعض فليحمل عليه نعم ربما يشير سياق الاخير بكون مورده خصوص صورة الاحتراق للامر بالغسل في صورة التعمد ونفيه
واثبات القضاء في صورة الجهل وشيء منها لم يوافق مذهب الاكثر مع عدم الاحتراق الا ان يحمل على الاستحباب وكيف كان ففيما عداه كفاية ان شاء الله وان قصر السند
او ضعف للانجبار بالشهرة العظيمة وحكايات الاجماعات المتقدمة مضافا الى التايد بعمومات ما دل على قضاء الفريضة واطلاقاته لو لم نقل بكونها حجة
مستقلة كما يظهر من جماعة ومن هنا ظهر ضعف القول بعدم وجوب القضاء مط كما عن مصباح المرتضى او في النسيان خاصة كما عن ط وير وضي وابن حمزة سيما
مع عدم دليل عليه مط الا الاصل المخصص بما مر والنصوص النافية للقضاء مط وقد عرفت الجواب عنها مع عدم انطباقها الا على مذهب تضي والا فالتفصيل
لا يظهر منها بل ولا من الاصل ايضا هذا كله في قضاء صلوة الكسوفين واما ساير الآيات ما عدا الزلزلة فالمش عدم وجوب القضاء مع عدم الجهل بها مط
ووجوبه مع العلم كك بل قيل في الاول انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل على الحكم فيه بعد الاصل واختصاص النصوص الآمرة بقضاء الفوائت بحكم
التبادر باليومية منها كما مضى فحوى ما دل عليه في الكسوفين لكون وجوب صلوتهما اقوى فعدم وجوب قضائهما يستلزم عدم وجوب قضاء صلوة ساير الآيات
بطريق اولى ولا اعلم لهم دليلا على الحكم في الثاني سوى عموم نصوص قضاء الفوائت وفيه ما مضى مع جريانه في الاول ايضا ولم يقولوا بمقتضاه فيه فينبغي القول

بعدم

بعدم الوجوب هما الفقه لكن لم اجد به قائلا ثم ان هذا كله على المختار من التوقيت في صلوة الآيات وباقي على غيره من جعلها من الايسار لزوم اتيانها على كل حال ولا يكون قضاء وكيفيتها ان ينوي فيكبر تكبيرة الافتتاح ويقرأ الحمد وسورة او بعضها ثم يركع فاذا انتصب منه قرأ الحمد ثانيا وسورة او بعضها ان كان اتم السورة في الركعة الاولى والا يكن اتمها فيها قرأ من حيث قطع ولا يقرأ الحمد ثانيا وهكذا يفعل الى ان يكمل خمس ركوعات فاذا اكملها خمسا سجد اثنتين ثم قام بغير تكبير للقيام فقرأ الحمد سورة او بعضها وركع فاذا انتصب قرأ الحمد ثانيا وسورة ان كان اتمها في الاولى والا قرأ من حيث قطع وبالجملة يكون معتمدا ومراعيا في هذه الركعة ترتيبه الاول الذي راعاه وفعله في الركعة الاولى الى ان يكمل عدد الركوعات خمسا ثم يتشهد ويسلم بلا خلاف يحتشى من ذلك اجده فتوى ونصا الا من اطلق قائلا يقرأ الحمد وسورة على ترتيب في كل من الركعة الاولى والثانية مطلقا ولو اكمل السورة واتمها في كل ركعة بل استحبها وهو شاذ على خلاف الاجماع في ظاهر جماعة وفي الحجة عليه مضافا الى المعتبر المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها المتضمنة للامر بها في الصورة المذكورة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا بعض الوجوه الاعتبارية والنصوص القاصرة سندا بل ودلالة من الجزيرة الدال احدهما على ان علياعليه السلام صلى في كسوف الشمس ركعتين في اربع سجدات واربع ركعات وثانيهما على ان مولانا الباقر عليه السلام صلى في حتف القمر ثماني ركعات كان يصلي ركعة وسجدتين وهما بعد الاغماض عن سندهما موافقان للمعتاد كما صرح به جماعة ومنهم شيخ الطائفة ومع ذلك شاذان على خلافهما وما في المقنع من انهما ركعتان في كل ركعة خمس ركوعات وسجدتان لا اجمع والناصريات والانتصار والمعتبر وهي غير ذلك من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى النصوص المتقدم اليها الاشارة ومنها الصحيح هي عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد وتقول سمع الله لمن حمده وتقنت وكل ركعتين قبل الركوع وتطيل القنوت والركوع على قدر القرائة والسجود فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي وان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي واجهر فقال قلت كيف القرائة فيها فقال ان قرئت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب وان نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب الحديث ويستفاد من اطلاقه جواز التفريق بآيات بعض سورة واحدة في احدى الركعتين وبقرأة الاخرى خمسا والجمع في الركعة الواحدة بين الاتمام والتبعيض بان يتم سورة مثلا في القيام الاول وبعض سورة في الاربعة الباقية وعلى ذلك تدل جملة من المعتبرة منها الصحيح المروي في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي عن مولانا الرضا عليه السلام قال اقرأ في صلوة الكسوف في كل ركعة فاتحة الكتاب قال اقرأ فاذا ختمت سورة وبدأت باخرى فاقرأ فاتحة الكتاب ان قرئت سورة في ركعتين او ثلث فلا تقرأ فاتحة الكتاب حتى تختم السورة ولا تقل سمع الله لمن حمده في شئ من ركوعك الا في الركعة التي تسجد فيها ونحوه الآخر المروي عن علي بن جعفر في كتابه والصحيح وان شئت قرئت سورة في كل ركعة وان شئت قرئت نصف سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب وان قرأت نصف السورة اجزاك ان لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في اول ركعة حتى تنتهي لخبر وظاهر هذه النصوص عدم لزوم الاقتصار على قرأة خمس سور في كل ركعة او تفريق سورة على الخمس فلا وجه للاحتياط بهما كما قيل كما لا وجه للحكم بتحتم ترك الفاتحة في صورة التبعيض لكان النهي عنها الذي هو حقيقة في التحريم وذلك لاحتمال ورود موردة توهم الوجوب كما يقصح عنه صحيحة الاخيرة لكان قوله اجزاك اه قد يقرأ ولا لما ذكره الشهيد من انه متى ركع عن بعض سورة تخير في القيام بعده بين القرائة من موضع القطع وبين القرائة من اي موضع شاء من السورة متقدما او متاخرا وبين رفضها وقرائة غيرها لخالفته لما في الصحيحة الاولى من قوله فاذا انقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت فان مقتضاه تعين القرائة من موضع القطع فلا يكون العدول الى غيرها من السورة وغيرها جايزا وبذلك صرح جماعة ويستفاد ايضا من العبارة ويستحب فيها اي في هذه الصلوة مطلقا جماعة باجماعنا كما عن كره وفي غيرها للعموم او انا نقول في الصحيح صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه في كسوف الشمس واظهر منه غيره والنص لا فرق في المشهور بين احراق القرص كله او بعضه اداء وقضاء للعموم خلافا للمصدوقين فخصها عند احراق البعض وللمفيد فقضاها في القضاء ومستندهم غير واضح نعم لو انكسف الشمس والقمر فانكسف كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وانها كسف بعضه فانه يجزي الرجل ان يصلي وحده وهو مع قصور سنده غير دال على المنع عنها في صورة احراق البعض وانما غايته الدلالة على اجزائها فرادى ومرجوحيتها في استحبابها جماعة فيها ويفهم من بعض وجوب قول بوجوبها مع الاحتراق ولعل ظاهر عبارة الصدوقين الحكية في لف يستفاد منه قولها بوجوبها مع الاحتراق والمنع عنها مع عدمه وبرده مضافا الى الاصل والاجماعات المتقدمة الاجماع الحكي في ف على جواز اجماعة وفرادى نعم لم يذكر في النصوص والفتاوى الا الجماعة شرطا في صحتها عندنا وعند اكثر العامة وفي ق عن صلوة الكسوف يصلي جماعة قال الجماعة وغير جماعة ونحوه الخبر والاطلاقات بقيد زيادة الكسوف المعلوم قبل او المظنون باجماع العلماء كما عن المعتبر وفي هي لا نعرف فيه خلافا ولا استحبابا الاطلاقات مطلقا والنصوص ويستفاد من جملة منها آنية اطلاق استحبابها حتى للامام مطلقا ولكن في الصحيح وكان يستحب ان يقرأ فيها بالكهف والحجر الا ان يكون اماما يثقل على من خلفه وهو مع صحة سنده او فوق عموم النصوص لانية في بحث الجماعة انثة الامرة بالتخفيف والاسراع مراعاة لحال المامومين فيمكن حمل اخبار الباب على صورة رعيتها لهم وبين في الاطلاقات والاصحاب ما واه الكسوفين في مقدار الاطالة لكن في الصحيح ان صلوة كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف القمر وفي اخر ورد ان الصلوة في هذه الآيات كلها سواء واشدها واطولها كسوف الشمس واعاد الصلوة ان فرغ قبل الانجلاء للامر بها في الصحيح وظاهره الوجوب كما عن جماعة من القدماء وحمله الاكثر على الاستحباب جمعا بينه وبين الصحيح وغيره الامرين بدل الاعادة بالجلوس والدعاء حتى ينجلي والجمع بينها بالوجوب التخييري وان امكن وربما استفيد من الرضوي وان صليت وقد لم ينجل فعليك الاعادة او الدعاء والثنا

على التفهم

كتاب الصلوة

على الله تعالى وانت مستقبل القبلة لكنه غير معروف القائل كما صرح به في خيرة وك ومع ذلك الاول اوفق بالاصل المؤيد بالشهرة وظ بعض المعتبرة كالموثق ان صليت
الكسوف الى ان يذهب عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي وتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز فتدبر ومما
ذكرنا يظهر ضعف ما عليه الحلي من انكار الاعادة مط وان حسن على اصله لكون النص الدال عليه من الآحاد التي لا يعمل بها وفي التنقيح ان ذلك منه عجيب مع حصول
النص ولا عجب منه لما مر بل التعجب منه عجيب وان يكون ركوعه بقدر قرائته للمضمر ويكون ركوعك مثل قرائتك وفي ف وعن الغنية الاجماع عليه وفي الصحيح وتطيل
القنوت على قدر القرائة والركوع والسجود واستدل به جماعة على المط وهو يتم ان نصبنا الركوع والسجود وهو غير متعين لو لم يتعين الخفض وفيه على تقدير النصب دلالة
على انسحاب الحكم في السجود ايضا كما عليه جماعة بل القنوت ايضا كما في كرى وغيره ولا باس به للتسامح في ادلة السنن مع ان في هي الاجماع على استحباب التطويل في كل من الركوع
والسجود من اهل العلم في الاول ومنافي الثاني وهو وان لم يقدر التطويل بقدر القرائة لكنه استدل عليه في الاول بالصحيحة السابقة المتوقف دلالتها على النصب
ومقتضاه التقدير بقدر القرائة وفي الثاني بالمضمرة السابقة المتضمنة لقوله بعد ما مر وسجودك مثل ركوعك وعن المفيد تقدير الاطالة بقدر السورة ولعل
مراده بها ما يعم الفاتحة فلا مخالفة وان يقرأ السور الطوال اجماعا كما في ف وهي وهي مثل يس والنور كما في المضمر وفيه فمن لم يحسن يس واشباهها قال فليقرأ ستين
آية في كل ركعة وفي عه عن مولانا امير المؤمنين ع انه صلى بالكوفة صلوة الكسوف فقرأ فيها الكهف والانبياء وردها خمس مرات واطال في ركوعها حتى سال العرق
على اقدام من كان معه وغشي على كثير منهم ونحوه المرسل المروي في صلوة الرسول ص ومر في الصحيح استحباب خصوص الكهف والحجر وقوله مع السعة متعلق بكل من تطويل
الركوع والسورة جميعا ووجه التقييد به واضح وان يكبر كلما انتصب من الركوع في كل من العشر مرات الا في الخامس والعاشر فانه يقول عند الانتصاب منهما سمع الله لمن
حمده باجماعنا الظ المصرح به في ف وهي وللمعتبرة المستفيضة المتقدمة الى بعضها الاشارة وفي بعض الاخبار التسميع عند الانتصاب من ركوع تمت السورة قبله
وان يقنت بعد القرائة قبل الركوع من كل مزدوج من الركوعات حتى يقنت في الجميع خمس قنوتات بلا خلاف اجده للمعتبرة المستفيضة المتقدم بعض منها قال الصدوق
وان لم يقنت الا في الخامسة والعاشرة فهو جائز لورود الخبر به وعن يه وط والوسيلة والاصباح ومع والبيان جواز الاقتصار عليه في العاشرة والاحكام فيها اثنان
الاول اذا اتفق احدى هذه الآيات في وقت صلوة الحاضرة تخير المكلف في الاتيان بصلوة ايهما شاء مع اتساع وقتهما على الاصح الاشهر على الظ المنقول عن المعتبر والمصرح به
في كلام جمع ممن تأخر للاصل والتساوي في الوجوب والاتساع مضافا الى عموم ما دل على جواز الفريضتين في وقتهما وفيه مع ذلك الجمع بين ما دل على الامر بتقديم الفريضة
على الكسوف من المعتبرة كالصحيح عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدأ بالفريضة وما دل على العكس كالصحيح اذا وقع الكسوف او بعض هذه الآيات صليتها
ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت
خلافا للصدوق وغيره فقال بالاول عملا بظ الامر المعتضد بصريح الرضوي ولا تصلها في وقت الفريضة فاذا كنت فيها ودخل عليك وقت الفريضة فاقطعها
وصل الفريضة ثم ابن على ما صليت من صلوة الكسوف ويعارضان بالمثل وقد عرفته في الاول وهو في الثاني المروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه
قال فيمن وقف في صلوة الكسوف حتى دخل عليه وقت صلوة قال يؤخرها ويمضي في صلوة الكسوف حتى يصير الى آخر الوقت فان خاف فوت الوقت قطعها وصلى
الفريضة وحيث لا ترجيح وجب التخيير وربما يحمل وقت الفريضة في الثاني على وقت الفضيلة فيجب تقديم الحاضرة مط كما عليه الصدوق ره جمعا والتفاتا الى ظ
الصحيحين في احدهما عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس ويخشى فوات الفريضة فقال اقطعوا وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم وفي الثاني ربما ابتلينا
بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة فان صلينا الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد
فيها الحديث وفيه نظر لعدم ظهور الصحيحين فيما ذكر وعدم شاهد على الجمع مع انه ليس باولى من الجمع بالعكس بحمل وقت الفريضة في الاولى على آخر وقت الاجزاء ويكون
العمل على الرواية الاخيرة من تقديم صلوة الكسوف كما عليه بعض الجماعة وحيث وقع التعارض بين هذين الجمعين ولا مرجح لاحدهما في البين تعين التخيير بين الامرين
مع تأيده زيادة على ما قدمناه بانه لا معنى لتضيق وجوب احدهما بمجرد معارضته للآخر مع كونه في اصل الشرع موسعا وبالجملة لا ريب في التخيير وان كان تقديم
الحاضرة اولى لاهميتها في نظر الشارع مع كثرة ما يدل على لزوم تقديمها نصا وفتوى ما لم يتضيق وقت الحاضرة فيتعين للاداء اجماعا كما في هي وك وخيرة
وغيرها للنصوص المتقدمة الدالة عليه بظاهرها بل بصريحها مع استلزام تقديم الكسوف ح الاخلال بالواجب لا لضرورة ومنه يظهر الحكم بوجوب تقديم الكسوف
لو انعكس الفرض بان تضيق وقتها او اتسع الحاضرة وعليه الاجماع في الكتابين الاخيرين ايضا وان تضيق وقتهما معا قدمت الحاضرة اجماعا كما في قيح ونفى عنه
الخلاف في كرى ووجهه ظ مما قدمنا وحيث قدمها وجب عليه قضاء الكسوف ان فرط في فعلها والا فلا مط وان فرط في الحاضرة على قول مستند الى ان تأخيرها
كان مباحا الى ذلك الوقت ثم تعين عليه الفعل بسبب التضيق ويقتضي ذلك الفوات وهو بالنظر الى هذه الحال غير متمكن من فعل الكسوف فلا يجب الاداء
لعدم التمكن ولا القضاء لعدم الاستقرار وقيل يجب القضاء مع التفريط فيها لاستناد اهمالها الى ما تقدم من تقصيره وفي كل من القولين نظر بل الوجه
التفصيل بين ما لو علم المكلف باستلزام تأخير الحاضرة فوات الكسوف عن وقتها كما يتفق احيانا فالثاني والا فالاول فتدبر واذا دخل في صلوة الكسوف
بظن سعة الحاضرة ثم تبين له ضيقها في الاثناء قطعها وصلى الحاضرة اجماعا فتوى ونصا ثم بنى على ما قطع وفاقا للاكثر وفي ظ هي الاجماع عليه لصريح الصحيحة
الثانية والرضوية المتقدمة وقريب منهما الصحيحة الاخيرة خلافا لط فيستأنف واختاره في كرى لامر اعتباري غير مسموع في مقابلة النصوص الصحيحة المعتضدة

بالشهرة

بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع كما عرفت حكايته ولو كانت الحاضرة نافلة فالكسوف اولى بالتقديم وجوبا بلا خلاف ظاهرا وفي هي ان عليه علمائنا اجمع ويدل
بعد الاجماع الظ منه الاعتبار المعتضد بالصحيحين الواردين في خصوص تقديم الكسوف على نافلة الليل ولا قائل بالفرق مضافا الى تنقيح المناط القطعي المستند
الى الاعتبار السابق وهو اولوية الواجب بالتقديم على غيره ولا فرق فيها بين ما لو خرج وقت النافلة بتقديم الفريضة او لم يخرج ولا بين ما اذا اتسع وقت صلوة
الكسوف بحيث ما لو اتى بالنافلة ادركها او لا لاطلاق النص والفتوى المعتضد بعموم ما دل على المنع عن النافلة وقت الفريضة الثاني يجوز ان تصلى هذه الصلوة
على الراحلة وماشيا مع الضرورة اجماعا وفي جوازها على الراحلة اختيارا قولان فعن الاسكافي الاول لكن مع استحباب فعلها على الارض وحكاه في هي عن الجمهور
وفي قيح عن الماتن في المعتبر نقله عن باقي الاصحاب وهو غريب فان احدا ممن وصل الينا كلامه لم ينقله عن احد عدا الاسكافي بل صرح بعضهم بان المشهور خلافه وهو المشار
اليه بقوله وقيل والقائل الشيخ في يه بالمنع مطلقا الا مع العذر والضرورة واختاره الماتن هنا وفي يع بقوله وهو اشبه وتبعه عامة متاخري الاصحاب فيما اعرفه
عملا بعموم ما دل على المنع عن الفريضة على الراحلة مع سلامتها عن المعارض بالكلية عدا ما ربما يستدل للجواز من رواية ضعيفة السند بالجهالة والكتابة مع
انها غير واضحة الدلالة فان فيها كتبت الى الرضا اذا انكسفت الشمس والقمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب صل على مركبك الذي انت عليه والسؤال فيها مختص بحال
الضرورة والجواب يتبعه للمطابقة ولا عموم فيه لغة حتى يكون العبرة بعموم اللفظ لا بالمورد ولو سلم الدلالة نقول انها محمولة على التقية لما مر ويشهد له كونها
مكاتبة هذا وفي هي قد استدل بها على المختار وقال في تقريبه والتعليق بالوصف يقتضي التخصيص ظاهرا وهو كما ترى لمنعه الاقتضاء اولا وتخصيصه ثانيا
على تقدير تسليمه بما اذا وقع في كلام الامام ع لا مط ومطابقة الجواب للسؤال يقتضي اختصاص الحكم الوارد فيه بمحل الوصف لا تخصيصه به بحيث ينفى عن غيره كما هو
واضح ومنها صلوة الجنازة هي واحدة الجنائز قيل هي بالكسر الميت بسريره وقيل بالكسر السرير وبالفتح الميت يوضع عليه والنظر فيها يقع في امور اربعة
من يصلى عليه والمصلي وكيفيتها واحكامها اما الاول فاعلم انه يجب هذه الصلوة على كل مسلم اجماعا كما عن كرة وفي هي بلا خلاف قال كباقي متاخري الاصحاب ان
المراد به هو كل مظهر للشهادتين ما لم يعتقد خلاف ما علم بالضرورة ثبوته من الدين كالقادحين في علي ع او احد الائمة كالخوارج او من غلا فيه كالنصيرية والسبائية و
الخطابية فهؤلاء لا يجب عليهم الصلوة الى ان قال ويجب الصلوة على غيرهم وظاهره دعوى الاجماع على وجوب الصلوة على المخالفين الذين لم ينكروا شيئا من ضروري
الدين وهو احد القولين في المسئلة واشهرهما لعموم النبوي المشهور صلوا على من قال لا اله الا الله والخبرين في احدهما صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله تع
وفي الثاني لا تدعوا احدا من امتي بغير صلوة وضعفهما منجبر بالشهرة العظيمة بين اصحابنا مع اعتبار ما في سند اولهما خلافا لجماعة من القدماء فمنعوا عن الصلوة
عليهم جوازا او وجوبا للنصوص المتواترة بكفرهم المستلزم لذلك اجماعا كتابا وسنة وفيه منع كلية الكبرى مع ان المستفاد منها ليس الا اطلاق لفظ الكفر عليهم وهو
اعم من الحقيقة الا ان يق انه ولو مجازا كاف في اثبات هذا الحكم لكونه احد وجوه الشبه والعلاقة بين الحقيقي والمجازي وهو حسن ان تساوت في التبادر وعدمه وفيه منع لاختصاص
الخلود بالنار وامثاله منها بالتبادر ولو سلم فهو معارض بما دل على اسلام مظهري الشهادتين ولو سلم فهو مخصص بما مر من النصوص المعتضدة بالشهرة لكن يمكن ان يق
ان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه لعدم صراحتها في مخالفي الحق فيحتمل الاختصاص او التخصيص بمعتقديه وبالجملة فكما يمكن وقوعه مخصصة
للعموم السابق كذا يمكن العكس بل هو اولى لموافقته الاصل وهو حسن لولا الشهرة المرجحة للاول مع ضعف عموم التشبيه بما مر لكن المسئلة بعد محل شبهة وان
كان مراعات المش احوط لندرة القول بالحرمة مع اختصاصها بحق من يعلم بها والفرض عدمه هنا فتدبر جدا مع عدم التقية واما معها فيجب قولا واحدا ولكن لا يدعو له
في الرابعة بل عليه كما سيأتي ويلحق بالمسلم من هو بحكمه ممن بلغ ست سنين فصاعدا من طفل او مجنون او لقيط دار الاسلام او الكفر وفيها مسلم صالح للاستيلاد
تغليبا للاسلام ويستوي في ذلك الذكر والانثى والحر والعبد للعموم والاجماع وتقييد الوجوب بالست هو المش بل عليه عامة المتاخرين كما قيل وعن تضي و
في هي الاجماع عليه ويشعر به عبارة س حيث نسب القولين المخالفين الى الترك والشذوذ وهو الحجة مضافا الى الصحيح فمتى تجب عليه الصلوة فق اذا عقل الصلوة
وكان ابن ست سنين وقريب منه آخر عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه فق اذا عقل الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست سنين والصيام
اذا اطاقه والمراد بالوجوب فيه مطلق الثبوت والمعنى انه متى يعقل الصلوة بحيث يؤمر بها تمرينا فقال اذا كان آه كما يفهم من الصحيح في الصبي متى يصلى فقال اذا
اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة ويجب فقال لست سنين واما الصحيح عن الصبي يصلى عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين قال اذا عقل الصلوة صلى عليه
فلا ينافي ما ذكرنا بعد تعليقه الحكم في الجواب على عقله الصلوة المحدود ببلوغ الست فيما مر من الاخبار خلافا للعماني فاشترط في الوجوب البلوغ للاصل وعدم
احتياجه اليها قبله والموثق عن المولود انه سئل ما لم يجر عليه القلم قال لا انما الصلوة على الرجل والمراة اذا جرى عليهما القلم وفي الجميع نظر لضعف الاول في مقابلة
ما مر ومنع الثاني وانتقاضه بالصلوة على النبي مع انه اجتهاد في مقابلة النص المعتبر المعتضد بما مر وبه يجاب عن الثالث لعدم مقاومته له مع عدم صراحته
واحتماله الحمل على ما يؤول الى النص بان يراد بجري القلم فيه مطلق الخطاب الشرعي والتمرين خطاب شرعي لكنه كما قيل ربما ينافيه حصر الصلوة في الرجل والمراة اذ لا يصدقان
الا على البالغ وفيه نظر لان ظهورهما في البالغ ليس باظهر من ظهور جري القلم في الخطاب التكليفي فكما جاز صرفه الى خلاف ظاهره كذا يمكن صرفهما الى خلاف ظاهرهما بارادة
المعنى الاعم الشامل للصبي ومع الامكان يتعين جمعا مع ان ظ قوله اذا جرى عليهما القلم كونه شرطا لم يستفد من سابقه وهو انما يتم لو اريد منهما المعنى الاعم والا
لكان تاكيدا لا شرطا الا على تقدير اشتراط عقل الميت في الصلوة عليه وهو باطل اجماعا ومعه لا يبقى للشرطية وجه اصلا الا كونه تاكيدا وما ذكرناه تاسيس

في بيان كيفية صلوة الميت

اي في الالحاق ووجوب الصلوة

من الشهرة والاجماعات المنقولة

وهو منه اولى

كتاب الصلوة

وهو منه اولى للاسكافى فلم يشترط شيئا واوجب الصلوة على الصبوح مطلقا بعد ان يكون خرج حيا مستهلا للنصوص التى تضمنت منها الصحيح اذا استهل فصل عليه ونحوه الخبر ومنها الصحيح وغيره يصلى عليه على كل حال الان بسقط الغير تمام وهى مع ضعف سندها عدا الصحيح منها وعدم مقاومتها جميع لما مضى محمولة على الخفية كما صرح به جماعة ويشهد لجملة من المعتبرة منها الصحيح ان ابن بكير فرقد فاخبر بموته فامر به فغسل الى ان قال فقال ع اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين كان على ع يامر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله ونحوه غيره ويستفاد منها عدم الاستحباب ايضا كما هو ظاهر جماعة خلافا للاكثر ومنهم المانن فقالوا ويستحب الصلوة على من لم يبلغ ذلك اى الست سنين ممن ولد حيا مستهلا عملا بعموم النصوص المتقدمة للاسكافى سندا وفيه ما مضى الان يذب عنه بالمسامحة فى ادلة السنن والكراهة خرجا عن شبهة الخلاف قوى ورواية والبس فيه تشبه بالعامة بعد الاختلاف فى النية ومعه لا مشابهة ولا باس به واما الثانى فاعلم انه يجب ان يقوم بها اى بهذه الصلوة كسائر احكام الميت كل مكلف على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين وان لم يقم به احد استحق باسرهم العقاب بلا خلاف بين العلماء كما فى مجمع وقد نقل جماعة ايضا الاجماع عليه لان الغرض ادخالها فى الوجود وهو يحصل بالوجوب الكفائى وربما يشعر بها توجيه الخطاب فى النصوص باكثر احكامه الى الولى اذ مقتضاه الوجوب العينى عليه كذا قيل وفيه نظر فان الخطاب فيها وان توجه الى الولى الا ان مقتضاه هنا ليس الوجوب العينى لوقوع التصريح فى جملة منها بجواز امره غيره بها وهو خلاف ما يقتضيه الوجوب العينى من لزوم مباشرة المكلف للمكلف به بنفسه فجواز امر الغير به دليل على ان المقصود من تخصيص الولى بالخطاب اثبات اولويته بها كما فهمه الاصحاب حيث قالوا مع حكمهم بالوجوب الكفائى واحق الناس بالصلوة على الميت اولاهم بميراثه والى مثل هذا نظر جماعة من الاصحاب فقالوا بالامتناع بين الوجوب الكفائى والاناطة برأى بعض المكلفين على معنى انه ان قام بنفسه او بنصب غيره وقام ذلك الغير سقط عن الغير والا سقطا عنا وتعلق بجماعة وفرادى بغير اذنه والحكم بالاحقية المزبورة مقطوع به فى كلامهم من غير خلاف بينهم اجده وبه صرح جماعة مودعين نقل الاجماع كما صرح به فى مسند له بعده كما فى الاضحايا بل هو اولى الاحكام والدال عليه بعض المعتبرة ومنها المرسل كالصحيح والرضوى يصلى على الجنازة اولى الناس بها او بامر من يحب وفى قصور الاسانيد والدلالة مجبور بفهم الطايفة وعملها بها كافة ولذلك وافق الاصحاب فى هجره بعد ان ضعف الادلة عدا الاجماع وفاقا للمدارك بما عرفته فى المعتبرة وبعدم عموم يشمل مفروض المسئلة فى الابن وبمكن الذب عنه مع قطع النظر عن الجابر بحجية الخبرين المزبورين لاعتبار سندهما مع انضمامهما بغيرهما وظهور عموم الابن بالاعتبار الذى يثبت به العموم فى الاطلاقات ولذا يستدل بها على الاحباء وكلام الاصحاب على اثبات الاحقية وغيرها من دون تنزل ولا ريبة والمعتبرة وان لم تصرح بكون المراد بها المسمى بالابن الا انه مما يفهم من تتبع النصوص الاترى الى المرسل فى الرجل يموت ولده هل يصلى عليه صلوة ابيه فقال يقضيه اولى الناس به فقد اطلق فيه الاولى ولم يبين المراد به مع ان مثله يعينه مروى الصحيح سؤالا وجوابا الى قوله اولى الناس به مسدلا لفظة به فيه بميراثه فظهر شيوع اطلاق الاولى به على الاولى بميراثه مضافا الى صحيحة يزيد الكناسى المشهورة الواردة بتفصيل الارث من ذى الارحام بقوله ابنك اولى بك من ابن ابنك وابن ابنك اولى بك من ابيك فقد اطلق فيه الاولوية مع ان المراد بها بحسب الميراث فظاهر بالجملة فلا اشكال فيما ذكره الاصحاب واطلاق كلامهم يقتضى عدم الفرق فى احقية الاولى بالميراث بالصلوة بين ما لو اوصى المتبوع بها الى غيره ام لا ولعله المشهور بل عزاه فى الف الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع خلافا للاسكافى الاول فقدم الغير لخبر غير ناهضة عدا عموم الابن بالنهى عن تبديل الوصية ولكنه معارض بعموم الابن والمعتبرة المتقدمة والترجيح معها للشهرة وان كان تقديم الموصى اليه احوط للورثة واعلم ان المراد باحقية الاولى بالميراث انه اولى من لا يرث كالطبقة الثانية مع وجود احد من الاولى واما الطبقة الواحدة فى نفسها ففصلها ما ذكره الاصحاب بقولهم والاب اولى من الابن بلا خلاف بل قيل اتفاقا قيل لاختصاصها بالشفقة فيكون دعاؤه اقرب الى الاجابة والولد وان نزل اولى من الجد على المشهور خلافا للاسكافى فجعله اولى منه ومن الاب وهو ضعيف لكون الولد اولى بالارث قبل الجد للاب اولى من الاخ والاخ من الابوين اولى من يقرب بالجد بهما والاخ للاب اولى من الاخ للام والعم اولى من الخال والعم للابوين اولى من العم لاحدهما كما ان ابن الاب اولى من العم للام وكذا القول فى الخال والمعتق من ضامن الجريرة وهو الحاكم فاذا اجتمع الجميع فولية الحاكم ثم عدول المسلمين وهذا الترتيب بعضه مبنى على اولوية المبراث وبعضه وهو افراد الطبقة الواحدة على غيرها على كثرة الشفقة كالاب بالنسبة الى الابن والولد كالجد بالنسبة الى الاخ او كثرة التصيب كالعم بالنسبة الى الخال والعمل بهذا الوضع هو الشهور والزوج مع وجوده اولى من الاخ بل مطلق الاقارب بالنص والاجماع وما يخالفه باشباه اولوية الاخ عليه من الصحيح وغيره شاذ لا عمل عليه فلطرحه او يحمل على التقية كما ذكره شيخ الطائفة وغيره وظاهر الاصل واختصاص المستند بالزوج اختصاص الحكم به دون الزوجة كما صرح به جماعة وفيه قوة بالحاقها به لوجه تخريجى بعضه ما عرفته قبل ولا فرق بين الدائم والمتمتع بها ولا بين الحرة والمملوكة لاطلاق النص وهو حسن الا فى المتمتع بها فان اطلاق الزوج بالاضافة الى المتمتع بها حقيقة لا يخرج عن مسامحة ثم ان اطلاق النص والعبارة يقتضى عدم الفرق بين الزوج الحر والعبد لكن فى هجر الحر اولى من العبد وان كان قريبا والحر بعيدا قال لان العبد لا ولاية له على نفسه فغيره اولى به ولا نعلم فيه خلافا قبل ولعل الزوج مستثنى عن الحكم المزبور للنص وفيه انه علم ايضا يمكن تخصيصه بالحر لما ذكره فى هجر وبالجملة التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل بالاخر فمتى الترجيح نظر وذكر الاصحاب من غير خلاف يعرف بان الذكر من الاولياء اولى من الانثى ونفى عنه الخلاف فى هجر واطلق فى غيره وقيده جماعة بما اذا اجتمعا فى طبقة واحدة او كان الذكر اقرب طبقة او درجة والا فالانثى اولى للصحيح المراة تؤم النساء لا الاعلى الميت اذا لم يكن لها اولى ولا يجوز ان يؤم احد ولو كان وليا الا من اجمع

فيه شرائط الامامة حتى العدالة والا يجتمع فيه شرائط الامامة استناب ان كان وليا بلا خلاف اجده وفي فحوى ما تقدم اتفاق علمائنا وهو الحجة المؤيدة باطلاق ما دل على
اعتبارها في امام الجماعة وان كان في اخذه حجة من دون مناقشة اشار الى وجهها في خبر فضال لعموم النص وعدم كونها صلوة حقيقة فلا يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة
الحقيقي ويجوز للولي الاستنابة مطلقا اذ لا مانع منه مع تصريح النصوص السابقة بجوازه ولو وجد الاكمل استحب استنابته لان كلا منهما قد يكون سببا لاستجابة دعائه ويحمل
ترجيح الولي لاختصاصه بمزيد الرقة التي هي مظنة الاجابة ويستحب للولي تقديم الهاشمي للوصية ولا خلاف اجده الا من الفيد فاوجبه قبل فان زاد بر امام الاصل
فهو حق والا فهو موم بل الاولى للولي التقديم اما الوجوب فلا للعموم الآتي اقوى والمعتبرة المتقدمة ايضا مع سلامتها عن المعارض بالكلية عدا رواية غير معلومة
الصحة قد مر قريبا ولا تقدم مع انها اعم من المدعى بها اسند المانع والمعتبر على الاستحباب اوتده في كرى بما ذكرناه وهو حسن ان قصد بالاستدلال
اثبات الوجوب ذاتا واما الاستحباب كما هو المفروض فيتسامح في ادلته بما لا يتسامح به وغيره على الاشهر الاقوى بهما مع انجبار الضعف بما ذكر بالفتوى فيمكن الاستدلال
بما مر مع وجود الامام اي امام الاصل وحضوره هو اولى بالتقديم فظم والخبرين المتفقين على كونه اولى وان اختلفا في الدلالة على توقفه على اذن الولي كما
هو ظاهرهما وعن ظاهر في فحوى متقبلة ظ كالمبسوط الاجماع عليه والعدم كما هو ظ اطلاق الثاني منهما وعن الحلبي وفي كرى ولعله احسن جماعة من الاصحاب قالوا ان
البحث في ذلك تكلف مستغنى عنه ويجوز ان تؤم المرأة النساء اما مظم كما هنا وفي كثير من العبائر او بشرط عدم الرجال كما في ثر ولعله وارد مورد الغالب فلا
عبرة بمفهومه ولا خلاف فيه هنا اجده وبه صرح في خبر للصحيح المتقدمة وهي المسند اليها فيما ذكروه من غير خلاف عرفناه انها تقف في وسطهن ولا تتقدم ولا تخرج
عن الصف فيها بعد مام اليه الاشارة تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر وتكبرن وكذا العاري اذا صلى بالعراة كما مالى في بحث الجماعة اذ ظ العبارة
عدم اعتبار الجلوس هنا كما هو في البومية وبه صرح جماعة ولعل الفارق انما هو النص الوارد باعتباره فيها دون المقام لما قيل من احتياجها الى الركوع والسجود
لان الواجب الايماء ولا يجوز ان يؤم من لم يأذن له الولي سواء كان بشرائط الامامة ام لا اجماعا مما مضى ولو امتنع من الصلوة والاذن ففي كرى الاقرب جواز
الجماعة لاطباق الناس على صلوة الجنازة جماعة على عهد النبي الى الان وهو دليل على شدة الاهتمام فلا يبعد ولهذا المهم بل اذن نعم لو كان هناك حاكم
شرعي كان الامر اعتبارا اذ نه لعموم ولايته في المناصب الشرعية وبما يفهم منه ومن العبادة وغيرها اختصاص اعتبار اذن الولي بالجماعة وينبغي فرض الاصحاب
كافة فيه وفي وأعلم ان ظ الاصحاب ان اذن الولي انما يتوقف عليه الجماعة لا اصل الصلوة لوجوبها على الكفاية فلا يناط براي احد من المكلفين فلو صلوا فرادى بغير اذن
اجزء وتبعه النسبة في الذخيرة لكن على الحكم باذكره وفيه لنفي البأس عن المصير اليه من قوله فض لما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم وحملا للصلوة في قوله
يصلي على الجنازة اولى الناس بها على الجماعة لانه المتبادر ولكن لم يذكر الا قضا على موضع الوفاق بناء منه على ثبوت الاولوية بالنصوص ولو سمونية فهم الاصحاب
واما الثالث فاعلم ان هذه الصلوة هي خمس تكبيرات ولها تكبيرة الاحرام مقرونة بنيته القربة باجماعنا والصحاح المستفيضة وغيرها المتواترة ولو معنى
من طرقنا والواردة بالاربع اما محمولة على التقية لانها مذهب جميع العامة كما صرح به شيخ الطائفة او مناولة زارة بالحمل على الصلوة على المنافقين المتهمين
بالاسلام كما في الصحيح كان رسول الله ص يكبر على قوم خمسا وعلى آخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا انهم بالنفاق واصرح منه آخر فاما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله
ومجده في التكبيرة الاولى ودعا في الثانية للنبي ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة واما الذي كبر عليه
اربعا فحمد الله تعالى ومجده في التكبيرة الاولى ودعا لنفسه ولاهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة وانصرف في الرابعة ولم يدع لاحد كان
منافقا واخرى بان المراد بقوله اربعا الاخبار عما يقال بين التكبيرات من الدعاء لان التكبيرة الخامسة ليس بعدها دعاء كما في الخبر سئل رجل عن التكبير على
الجنائز فقال خمس تكبيرات ثم سئله آخر عن الصلوة على الجنازة فقال اربع صلوات فقلت له الاولى جعلت فداك سئلتك فقلت خمسا وسئلت هذا فقلت اربعا
فقال انك سئلتني عن التكبيرة وسئلني هذا عن الصلوة ثم قال انما خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات وظاهره كغيره وجوب ان يكون بينها اربعة ادعية
كما هو خيرة الاكثر على ما صرح به في كلام جملة من تأخر بل في ظ وهي وكرى الاجماع عليه خلافا للمانن في صريح يح وظ المتن لقوله وهو اي الدعاء المدلول
عليه بالادعية لا يتعين ولا يجب بل يستحب على مسنده غير واضح عدا الاصل اللازم تخصيصه بما مر وما قبل من الاطلاقات والروايات المتضمنة لان الصلوة
على الميت خمس تكبيرات الواردة في مقام البيان الدالة بظاهرها على عدم وجوب ما عدا ذلك ويضعف الاول بان الظاهر منها كون السؤال والجواب فيها انما هو
بالقياس الى الخصوص التكبير بمقداره لكونه المعركة العظمى بين الخاصة والعامة ولذا لم يذكر النية والقيام والاستقبال وغيرها مع وجوبها اجماعا وثانيا
بعد تسليم قضاية الاطلاق ويجب تقييده بما مر ويحتمل ان يكون مراد المانن بقوله وهو لا يتعين عدم تعينه في شئ مخصوص وان وجب اصله وهو خيرة جماعة
من محققي متأخري المتأخرين تبعا للاسكافي للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح ليس الصلوة على الميت قرائة ولا دعاء موقتا لا ان تدعو بما بدا لك ولعل
المولى ان يدعو له ان تبدأ بالصلوة على النبي والمؤمن انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل مضافا الى الاصل واختلاف النصوص وعدم توافق بعضها
مع بعض في تعيين الاذكار مع كثرتها واستفاضتها وهو قوي الا ان المشهور ولا سيما بين المتأخرين كما ذكره جماعة هو تعين ما اشار اليه المانن بقوله والافضل
ان يكبر ويتشهد الشهادتين ثم يكبر ويصلي على النبي ثم يكبر ويدعو للمؤمنين وفي التكبيرة الرابعة ان يدعو للميت وينصرف بالخامسة حالكونه مستغفرا
بما بدا في الوضوء او بقوله اللهم عفوك عفوك كما صرح به في ح وبعض من النصوص لكن مع زيادة عليه وفي ف دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى بعض

المعتبرة ولو بالشهرة وفيه كان رسول الله ص اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر خامسة
وانصرف ويؤيده بعض الصحاح المتقدمة والوضوء وارفع يديك بالتكبير الاول وقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الموت حق و
الجنة حق والنار حق والبعث حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم كبر الثانية وقل اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد
وارحم محمدا وآل محمد افضل ما صليت وباركت وترحمت وسلمت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم اغفر لحينا وميتنا
والمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وتابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات وولي الحسنات يا ارحم الراحمين ثم تكبر الرابعة
وتقول اللهم ان هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بساحتك وانت خير منزول به اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا
فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه عن سيئاته واغفرنا وله اللهم احشره مع من تتولاه وتجبه وابعده ممن تبرأ وتبغضه اللهم جهد بنيتك وعرفيته
وبينه وارحمنا اذا توفيتنا يا اله العالمين ثم تكبر الخامسة وتقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ولا تبيح من كانت حوبته
الجنازة على ايدي الرجال لكنه في مواضع اخر تضمن ادعية اخر مختلفة الكيفية مع هذا الدعاء وبعضها مع بعض والصحيح السابق تضمن ذكر التكبير الاول بدل
التشهد المحمد والتمجيد والرواية الاولى غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة حتى على القول بوجوب التأسي في العبادة اذ هو حيث لا يعارض الكيفية المنقولة من فعله
كيفية اخرى مخالفة مع انها كما عرفت من الصحيحة المنقولة فلم يبق الا الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة وفي مقاومة الظن الحاصل منه للظن الحاصل من جميع الاخبار
الواردة في المسئلة مختلفة الكيفية مناقشة سيما مع تصريح مامر من المعتبرة بانه ليس فيها دعاء موقت ولا قرائن بل لعل الظن الحاصل منها اقوى وان كان
ما ذكره الجماعة احوط واولى خروجا عن شبهة الخلاف فتوى بلد واحد وتحصيلا للبراءة اليقينية جهدا امكن ولعله الوجه فيما في المتن وغيره من الافضلية وقد
في وجهها دلالة الرواية المشهورة عليها القولية كان رسول الله ص يفعل فانه يشعر بالدوام والمواظبة واقله الرجحان وفيه ما عرفته والعمل في الجملة افضل
جميع الاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة وان اختلف عبارتها في نادبة كيفية الادعية قال الفاضل وكلاهما جايز وفي ذكري قلت لا شمال ذلك على الواجب و
الزيادة غير مبنافية مع ورود الروايات بهما وان كان العمل بالمشهور اولى ينبغي مراعاة هذه الالفاظ تيمنا بما ورد عنهم عما نهى وهو حسن وقبل الاولى العمل
بما في الصحاح من تكرار الدعاء لا عقيب كل تكبيرة بل تكرار التشهد والصلوة على النبي ابه كما في اكثرها ولعله لصحة السند الا ان الافضل ما قدمنا فان دفع
الشهرة وموافقة المشهور بهما امكن لعله اولى ثم ان هذا كله للمؤمن واما غيره فسيجيء الكلام في الدعاء له وعليه والغسل الطهارة من الحدث من شرطها باجماعنا
الظاهر المصرح به في جملة من العبائر كالخلاف وكره وهي وض وضه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة وصل في الموثق منها بانه انما هو تكبير وتسبيح وتحميد و
تهليل كما تسبح وتكبر في بيتك على غير وضوء وفي الروض لانه ليس بصلوة انما هو التكبير الصلوة هي التي فيها الركوع والسجود وربما يفهم منها عدم اشتراط الطهارة
من الخبث ايضا كما صرح به بعض الاصحاب وان تردد فيه الشهيدة وبعضه اطلاق المعتبرة المستفيضة بجواز صلوة الحايض مع علم طهارتها عن الخبث غالبا وهي
اي الطهارة من فضلها للنص تكون على طهارة اجماعا الى ولا يجوز ان يتباعد المصلي عن الجنازة بما يخرج به عن كونه مصليا عليها او عدها في العادة للناسي وعدم
شيء الخروج على الاصح من دون نزح ولا يصلي على الميت الا بعد تغسيله وتكفينه الا ان يكون شهيدا ولا نعلم فيه خلافا كما في هو وغيره من قوله وفي ذكر انه قول العلماء
كافة لان النبي ص هكذا فعل وكذا الصحابة والتابعون فيكون الاتيان بخلافه تشريعا محرما وفي التقريب على اطلاقه نظر والاولى تبديله بما في هو وغيره من قوله
فلو صلى قبل ذلك لم يعتد بها لانه فعل غير مشروع فيبقى في الذمة هذا مع الامكان والا فالتيمم مقام الغسل فاعتبر الترتيب فان تعذر سقط ولو كان
الميت عاريا فاقد الكفن جعل في القبر بعد تغسيله او ما في حكمه وستر عورته ثم صلي عليه بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في ظاهر جملة للموثق وغيره وذكر
الشهيد ان امكن ستره بثوب صلي عليه قبل الوضع في اللحد ويدل عليه الخبر الاخير اذ لم يقيد واعلى ثوب يوارون به عورته فليحضر واقبره ويضعونه في
لحده يوارون عورته بلبن او احجار او تراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه في قبره وهو حسن ان اريد به الجواز والا فالوجوب مشكل لضعف السند مع الاصل واطلاق
الموثق نعم لعله احوط وسنها امور منها وقوف الامام او المصلي وحده عند وسط الرجل وصدر المرأة على الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع عليه للخبرين
خلافا للشيخ في الاستبصار فيقف عند راس المرأة وصدر الرجل للخبر وفيه مع ضعف السند هدم المكافاة المامر وله في فيكون مافي الاستبصار قال للاجماع ودفع
ذلك ناظر لعدم ظهور قائل به عدا والد الصدوق كما حكاه في لف هو نادر وحكي في عن المفيد الطلاق الوقوف عند الصدر ومستنده غير واضح فقط النصوص
الوجوب واضعفها احملت على الاستحباب مضافا الى الاصل والاجماع على عدم رفعها عرفه وفي هي هذه الكيفية مستحبة بلا خلاف عندنا ولو اتفقا جعل الرجل
الى ما يلي الامام والمرأة الى القبلة بلا خلاف اجده وبه صرح جماعة بل عليه الاجماع في ف هي وغيرها وهو الحجة مضافا الى المعتبر المستفيضة منها صحيح
عن الرجال والنساء كيف يصلي عليهم فقال يجعل الرجل وراء المرأة ويكون الرجل مما يلي الامام واما الواردة بالعكس فهو مقطوع سندها بل ضعفها اشد
مطرحها او محمولة على التقية فقد حكاه في هي عن بعض العامة مع احتمال بعضها الحمل على ما دل عليه المستفيضة وظاهرها وان افاد الوجوب الا انه محمول على
الاستحباب لعدم الخلاف فيه على الظاهر المصرح به في هي وفي الغنية الاجماع عليه والصحيح لا باس بان تقدم الرجل وتؤخر المرأة وتؤخر الرجل وتقدم المرأة ويشهد
ان يجاذى بصدرها وسطه بل يقف الامام موقف الفضيلة منهما وربما يستفاد من جملة من النصوص خلاف ذلك فيقدم الرجل قدام المرأة قليلا وتوضع

المرأة

المرأة اسفل من ذلك عند رجليه ويقوم الامام عند راس البيت فيصلي عليهما جميعا وفي آخر يجعل راس المرأة الى البيت الرجل ولو اجتمع معهما ثالث وكان طفلا فالافضل ان يجعل من وراءهما الى القبلة ان لم يبلغ ستا والا فخلفهما مما يلي الرجل وفاقا للجماعة ومنهم الشيخ في قوله تلويحا في الاول وتصريحا في الثاني مدعيا الاجماع عليه وهو الحجة فيه مضافا الى المرسل كالموثق فجنازة الرجال والصبيان والنساء قال توضع النساء مما يلي القبلة والصبيان ومنهم والرجال ومن ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال واما الاول فضعيف جدا لا بأس بترك اتباعه لا ابس بتركه اتباعه سيما مع اعتضاده بما قدمناه من التأمل في استحبابنا الصلوة على نحو هذا الصبي مقتضى لزوم الترتيب حيث لم يستلزم عكسه البعد الا تراه يلزم الامام او البيت الذي يليه عن المرأة لما عرف سابقا من وجوب قصده وبما ذكرناه ظهر ضعف اطلاق القول بجعله وراءها كما لفظ العبارة وغيرها من العبارات وبعكسه عن الصدوقين مع عدم وضوح مستندهما عدا الثاني فلا طلاق المرسل المتقدم وشموله للصبي الذي لم يبلغ الست اشكال بما سبق ظهورا لاحتياط كما مضى وعدم شرعية استحبابنا الصلوة عليه فيمكن تنزيل على غيره كما يمكن تنزيل اطلاق الصدوقين عليه ايظهر من الفقيه من قوله بعضهم تلك الاحتياط وبما نزل اطلاق العبارة وغيرها على الصبي الذي لم يبلغ الست بعد تنقيح المأتي المعتبر وشمخنا فرض وعلى التنزيلين فلا خلاف ولا بحث لكن ظاهر المعتبر القول بما عليه الصدوقان حتى في غير البالغ ستا استنادا الى اطلاق الرواية قال وهي وان كانت ضعيفة لكنها سليمة عن المعارض وفي غيره بعد نقله ولا بأس به وهي لم تعرف ضعيفة غايته ويستفاد من هذا الاحتياط وما في معناها وكلام الاصحاب والاجماع المنقول جواز الصلوة الواحدة على الجنائز المتعددة وفي هذا انه لا يعرف فيه خلافا لكن استشكل جماعة ذلك فيما اذا كان فيهم صبي لم يحب الصلوة عليه لاختلاف الوجوب وينبغي القطع بالنصف كما في نظائره اعتمادا هنا على القول باعتبار قصد الوجوب وبثبوت استحبابنا الصلوة على هذا الصبي والا كما هو الاقوى فلا اشكال عن اصله ومنها وقوفا لما موم هنا وراء الامام ولو كان واحدا او تقدم الحايض بصف للنصوص والنفساء كالحايض لمساواتها لها في جميع الاحكام الا ما استثني ومنها ان يكون المصلي متطهرا لما مضى حافيا كما هنا وعن القاضي وفي المعتبر وهي قالا لانه موضع التعاظ فكان التذلل فيه اقرب الى الخشوع ولما رواه الجمهور عن رسول الله قال من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله تعالى على النار وعن الاكثر استحبابا نزع النعلين خاصة وفاقا لمذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ونحوه حكم وقد صرح جماعة بعدم البأس بالخف للنص لا يصلي على الجنازة بحذاء ولا بأس بالخف وهو مما اطلعت المأتي وبه صرح في كرى فقال استحبابا النصي يعطي استحبابا نزع الخف والشيخ وابن الجنيد ويحيى بن سعيد استثنوه والخبر ناطق به وفي ض بعد ذكر ما في المتن قال الا نعرف مأتي لنفي البأس عن الخف لانه مستثنى من المكروه ولا يلزم منه عدم استحبابا النعلين الذي هو محل البحث والخف والرضي لا يصلي على الجنازة بنعل حذو وعن المقنع القوي بظاهره حتى في المنع لكنه رواه بلفظ لا يجوز عن محمد بن موسى الهمداني وحكي عن شيخه تضعيفه وابو بكر رده بلزوم العمل بالخبر الضعيف اذا خلا عن المعارض كما نص عليه وهو ضعيف وان قضايه بالتكبير كلما اي بالتكبيرات الخمس اجمع بلا خلاف في الاولى هنا بل عليه اجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة حد الاستفاضة وعلى قول البواقي ايضا خلافا لغير المأتي هنا وفي المعتبر وتبع والفاضل في وغيرها تبعا للشيخ في التهذيب بين ودالة الصدوق فيما حكي عنه وهو خيرة جماعة من محققي متأخري المتأخرين للصحيح وغيره خلافا للاكثر على ما حكاه جمع فخصوا بالاولى للموثق وغيره وحملا في بين على التقية ويشهد له الخبر سئلت الرضا قلت جعلت فداك ان الناس يروون بايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة فوق ارفع يديك في كل تكبيرة لكنه ضعيف السند مع عدم وضوح الجابر والعامة مختلفة في المسئلة كالخاصة وان كان اكثرهم ومنهم ابو حنيفة على المنع فان ثابرة الكثرة افادة الظنة وفي مقاومتها للظن الحاصل من الشهرة المرجحة منافشة واضحة بل هي اولى بالترجيح بمرات عديدة فيرجح بها الضعيفة فضلا عن ثقة على الصحيحة الغير المعتضدة بها سيما وان الشيخ القائل بها في الكتابين قد رجع عنها في ط الى القول الآخر فلعله الاظهر سيما وان صريح الغنية وظ روض الجمل الاجماع عليه وان كان في المتن اولى بقاعدة المسامحة في ادلة السنن سيما مع كونه مشهورا بين المتأخرين داعيا للميت المكلف بما مضى ونحوه مما ورد في الصحاح وغيرها في التكبيرة الرابعة اي بعدها ان كان مؤمنا والاصح وجوبه كما مضى انما جعله المأتي من السنن بناء على ما اختاره من استحبابنا اصل الدعاء ويحتمل كون المسنون هنا ايقاعه بعد الرابعة لا نفس الدعاء ولكنه خلاف الظاهر ولذا نسب المأتي في ظ المتن الى القول باستحبابنا اصل الدعاء وعليه فان كان مناقضا اي مخالفا للحق فقط كما في ظ العبارة وغيرها والصحيح فان كان جاهلا للحق فضل الكلام جوفا نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب وفتنه بعضهم بالناصب قبل وبعرعر ط وزاد في غير المعلن به وهو ظ مورد اكثر النصوص منها الصحيح اذا صليت على ميت فقل اللهم ان فلانا لا ينعم الا انعم عدائك ولرسولك اللهم فاحش قبره نارا واوهش جوفه نارا وعجل به الى النار فانه كان يتولى اعدائك ويعادي اوليائك ويبغض اهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره فاذا رفع فضل اللهم لا تؤمنه ولا تزكه وقرب منه الاخرون وهم الواردان في صلاة الحسبة على المنافق وظ هذه النصوص ولا سيما الاولين وجوب الدعاء هنا ايضا كما هو ظ جماعة ومنهم الشهيد في البيان والمعتبر خلافا لفخر وكرى فلم يوجبه قالا لان التكبير عليه لا يقع وبها يخرج عن الصلوة وبضعف باين الدعاء للميت او عليه لا يتعين وقوعه بعد الرابعة وفيه نظر لان دعوى الشيخ الاجماع ودلالة النصوص على وجوب الدعاء للميت بعدها كما مر وفي بعض النصوص وتدعو في الرابعة لنبيك ولا قائل بالفرق وبالجملة مبنى هذا القول على ذلك كما هو الشأن فيما هذا وفي جعله من المعتبر التصريح بعدم الدعاء في الرابعة معللا بكونه مناقضا ومنها زيادة على الصحيحين المتقدم اليهما الاشارة في اول بحث الكيفية الواجبة الوضوء مستند الاصحاب في وجوب الادعية المخصوصة المتقدمة ومنها بعد صلاتها المتقدم ثم فلما نهاه الله تعالى عن الصلوة على المنافقين كبر فتشهد ثم كبر

كتاب الصلوة

ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت والجمع بين النصوص المتقدمة يقتضي حملها على الاستحباب لان هذه صريحة وتلك ظاهرة واما ما يق في الجمع بينها
بحمل تلك على المخالف وهذه على المنافق كما يقتضيه اعتبار سياقهما وموردهما وان اطلق في جملة من تلك المنافق لكون المقصود منه المخالف لشيوع اطلاقه عليه في
النصوص والفتاوى فلعله احداث قول مع قوة احتمال عدم الفرق بينهما فتأمل ولا ريب ان ما ذكره احوط وبدعاء المستضعفين وهو اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك وقهم عذاب الجحيم كما في الصحاح وغيرها ان كان مستضعفا وهو من لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم كما عن الحلي وفي
وضة انه الذي لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا وفيها عن المفيد في الغرية انه الذي يعترف بالولاء ويتوقف على البراءة وهذه التفاسير متقاربة وبه صرح
جماعة وقيل انه الذي لا يعرف الولاية ولا ينكر كما يفهم من الاخبار ومنها الصحيح الوارد في المضمار وان كان واقفا مستضعفا فكبر وقل اللهم الى آخر الدعاء بناء على
ان الظ ان المراد من الواقف المتحير في دينه لا الواقف بالمعنى المش ولكن في ض روي بدل واقفا منافقا وقال بعد نقله وفي هذا الخبر دلالة على ان المنافق هو المخالف
مط لوصفه له بكونه قد يكون مستضعفا فكيف يخص بالناصب وعلى ان المستضعف لا بد ان يكون مخالفا فيقرب ح تفسير ابن ادريس كما يسقط قول بعضهم ان المراد
به من لا يعرف دلائل اعتقاد الحق وان اعتقده فان الظ كون هذا القسم مؤمنا وان لم يعرف الدليل التفصيلي انتهى ومنه يظهر قول رابع في تفسيره وان لم يشتهر ولعله
لضعفه كما ذكره وصرح به في خيرة فق بعد نقله والظ انه ليس بجيد لدخول هذا القسم في المؤمن على الظ ويؤيده ما رواه الكليني في كتاب الايمان والكفر في باب المستضعف
عن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع في جملة حديث قلت فهل سلم احد لا يعرف هذا الامر فقال لا الا المستضعف قلت من هم قال نساؤكم واولادكم ثم قال ارأيت
ام ايمن فاني اشهد انها من اهل الجنة وما كانت تعرف ما انتم عليه واورد الكليني في الباب المذكور والذي قبله اخبارا نافعة في تحقيق معنى المستضعف من اراد
فليرجع اليه وبان يحشره مع من يتولاه واحبه ان جهل حاله ولم يعرف مذهبه كما يستفاد من بعض النصوص وفي بعض الصحاح يدعو له بدعاء المستضعف وفي آخر و
اذا كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه وذكر جماعة ان الظ ان معرفة بلد الميت الذي يعرف ايمان اهله كاف في الحاقه
بهم ويقول في الدعاء على الطفل المتولد من مؤمنين او من مؤمن بقوله اللهم اجعله لنا ولابويه سلفا وفرطا واجرا كما في الخبر والفرط بفتح الراء في اصل الوضع
المتقدم على القوم ليصلح لهم ما يحتاجون اليه مما يتعلق بالماء والظ ان المراد بالطفل هنا من لم يبلغ الحلم وان وجبت الصلوة عليه كما صرح به في ضة وض وعلله
فيه بعدم احتياج من كان كك الى الدعاء له وليس في الدعاء قسم آخر غير ما ذكر ومنها ان يقف المصلي موقفه ولا يبرح عنه حتى ترفع الجنازة من بين يديه للنصوص
ومنها الرضوي واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين كون المصلي اماما او غيره كما هو ظ اطلاق العبارة وغيرها ايضا وبه صرح جماعة قالوا نعم لو اتفق صلوة جميع الحاضرين
استثني منهم اقل ما يمكن به رفع الجنازة وخصه الشهيد ره بالامام تبعا للاسكافي ومستنده مع اطلاق النص غير واضح ومنها ايقاع الصلوة في المواضع المعتادة
لذلك اما تبركا بها لكثرة من صلى فيها واما لتكثير المصلين عليه فانه امر مطلوب لرجاء مجاب الدعوة فيهم وفي النبوي ما من مسلم يموت فيقوم على جنازته اربعون
رجلا لا يشركون بالله شيئا الا شفعهم الله فيه وفي الصحيح اذا مات الميت فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين فقالوا انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم
به منا قال الله تبارك وتعالى قد اجزت شهادتكم وغفرت له ما اعلم مما لا تعلمون ويكره الصلوة على الجنازة الواحدة مرتين فصاعدا على المش كما في لف وغيره
وفي الغنية الاجماع عليه وكذا عن الخلاف في الجملة للخبرين ان رسول الله ص صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها فقال ان الجنازة لا يصلى
عليها مرتين ادعوا له وقولوا خيرا ولضعف سندهما حملا على الكراهة مضافا الى الاتفاق على الجواز في الظ المصرح به في ك مع تصريح الموثقين وغيرهما بالجواز
وان اختص ظ احدهما وصريح الآخر بمن لم يدرك الصلوة عليها لعدم القائل بالفرق وليس في ظاهرهما الاستحباب حتى ينافي الخبرين لرد الامر في احدهما بالصلوة
عليها ثانيا الى المشية وهو ظ في كونه للاباحة والرخصة ردا على من قال بالحرمة من العامة كمالك وابي حنيفة ويجعل هذا قرينة على صرف الامر في الاخر الى
ذلك ثم ان اطلاق الخبرين او عمومهما يقتضي عدم الفرق في المنع بين ما لو صليت ثانيا جماعة او فرادى خلافا للحلي فخصه بالاولى لتكرار الصحابة الصلوة على النبي
وآله فرادى وفيه ان المستفاد من نصوصها كون المراد بها الدعاء لا التكبيرات المتخلل بينها الادعية وانها وقعت من الامير واهل البيت خاصة ولا بين
ما لو كان المصلي صلى اولا ام لا وان وردا في الثاني فان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل خلافا للخلاف فخصه بالاول ويدفعه مع ذلك النصوص الدالة
على صلوة الامير ع على سهل بن حنيف خمسا وفيها الصحيح وغيره بل يدفع القول بالكراهة مط الا ان يستثنى هذه الواقعة من قضية المنع بما يظهر من
بعضها ومن نهج البلاغة من كون ذلك لخصوصية فيه واليه اشار في لف فق ان حديث سهل بن حنيف مختص به اظهارا لفضله كما خص النبي ص حمزة بسبعين
تكبيرة ومنه يظهر ضعف القول باستحباب التكرار على الاطلاق لها وان احتمله الشيخ في الاستبصار ولا بين ما لو خيف على الجنازة او نافى التعجيل ام لا
خلافا لجماعة فقيدوه بالخوف منهما او من احدهما مع اختلافهم في التقييد ومما ذكرنا ظهر عدم الاشكال في الكراهة مط مضافا الى جواز التسامح في
ادلتها والقول بانه يقتضي الاستحباب مدفوع بعدم ظهور عدم قائل به حتى الشيخ في الاستبصار فانه ذكره وجه جمع بين الاخبار لا فتوى مع انه جمع بينهما
بالكراهة اولا واما باقي الاصحاب المقيدون للمنع بما تقدم من القيودات فظاهرهم اختصاص الكراهة بها وعدمها في غيرها وهو لا يستلزم الاستحباب فيه فتأمل
جدا واما احكامها فهي اربعة الاول من ادرك مع الامام بعض التكبيرات وفاته البعض دخل معه في الصلوة عليه بلا خلاف بين العلماء كما في هي و
اتم ما بقي منها اجماعا كما في ف للنصوص المستفيضة منها الصحيح اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي منها

مثابها

متتابعا وهو المستند فيما ذكروه من الاتمام ولاء اى من غير دعاء بينها وان اختلفوا فى اطلاقه كما هو ظ النص والعبارة وغيرها او تقييده بصورة عدم التمكن منه
باستلزامه المنافى من البعد والانحراف عن الميت والقبلة كما عليه الشهيدان فى كرى وض وضة تبعا للمحكى عن العلامة فى بعض كتبه وعن خالى العلامة المجلسى انه مذهب
الاكثر ولعله الاظهر عملا بعموم ما دل على وجوب الدعاء خرج منه صورة الضرورة بالنص والاجماع وما يق من ان الاتفاق على الوجوب الكفائى ينتفى شمول ادلة
الوجوب لموضع النزاع حسن لو كان متعلق الوجوب هو نفس الدعاء لا الصلوة وليس كك بل المتعلق هو الصلوة وليس الكلام فيه بل فى وجوب الدعاء وهو فى حق من دخل
فى الصلوة عينى للامر به الذى هو حقيقة فيه ولا اجماع على كفائيته نعم يمكن ان يق ان عموم ما دل على وجوبه معارض بعموم الصحيح المتقدم الآمر بالتتابع وكما يمكن
تخصيصه بذلك كذا يمكن العكس فان التعارض بينهما من قبيل تعارض العموم والخصوص من وجه ويضعف بمنع العموم فى الصحيح فان غايته الاطلاق المنصرف الى صورة
عدم التمكن من الدعاء خاصة كما هو الغالب ولذا ورد فى النص والفتوى استحباب ان لا يبرح المصلى عن موقفه الى ان يرى الجنازة فى ايدى الرجل ومع ذلك فالاحتياط
فى العبادة يقتضيه ويؤيده اشعار بعض النصوص بذلك فان فيه سمعته يقول فى الرجل يدرك مع الامام فى الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فق يتم التكبير وهو يمشى معها فاذا
لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر اذ لو والى لم يبلغ الحال الى المشى خلف الجنازة ولعل هذا مراد الشهيدين فى بيان وجه الاشعار
وان قصرت عبارتهما عن افادته فانهما قالا اذ لو والى لم يبلغ الحال الى الدفن فان اراد به ما قلناه فضعفه ظ فان معنى قوله فان كان قد ادركهم وقد دفن انه
لم يدرك شيئا من التكبيرات مع الامام لا انه ادرك البعض ولم يدرك الباقى حتى دفن ولا يضر ضعف سنده بالجهالة والارسال لكونه مستند الاصحاب فيما ذكروه من قولهم
وان رفعت الجنازة اتم ولو على القبر فينجبر بذلك مضافا الى موافقته لباقى الاخبار وان كان من غير جهة الاشعار وينجبر من هذه الجهة بالموافقة لعموم ما دل على وجوب
الادعية كما عرفته ومن هنا يظهر عدم سقوط الدعاء عن المأموم مط كباقى الاذكار عدا القراءة فى الصلوة الخمس المفروضة والظ الاجماع عليه فيما اذا كان مع الامام
ولو مسبوقا قال فى هى اذا فاتته تكبيرة مثلا كبر اوله وهى ثانية الامام يتشهد هو ويصلى الامام فاذا كبر الامام الثالثة ودعا للمؤمنين كبر هو الثانية وصلى هو
فاذا كبر الامام الرابعة ودعا للميت كبر هو الثالثة ودعا للمؤمنين وهكذا لانا قد بينا فى الفرائض ان المسبوق يجعل ما يلحقه اول صلوته انتهى ولم ينقل فيه خلافا
الثانى لو لم يصل على الميت ودفن بغير صلوة صلى على قبره وجوبا مط وفاقا للجماعة لعموم لا تدعوا احدا من امتى بغير الصلوة ونحوه السالم عن المعارض بالكلية عدا
النصوص المستفيضة الناهية عن الصلوة عليه بعد دفنه وهى غير صالحة للمعارضة وان تضمنت الموثقات وغيرها اولا بمعارضتها باصح منها سندا وفيه لا
باس بان يصلى الرجل على الميت بعد ما يدفن ونحوه نصوص اخر منها اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا باس بالصلوة عليه وقد دفن وبمعناه الرضوى
واخر كان رسول الله ص اذا فاتته الصلوة على الميت يصلى على القبر وهذه النصوص مع استفاضتها ايضا اوفق باستصحاب الجواز بل الوجوب حيث يثبت قبل الدفن
ولا قائل بالفرق وعليه فهو دليل على الوجوب كاف فى اثباته ولو لم يكن هناك عموم او منع بدعوى اختصاصه بحكم التبادر وبالميت قبل الدفن مع انها فاسدة فى
العمومات اللغوية وثانيا بضعف سند جملة منها وقصورها اجمع عن اثبات المنع مط حتى فى محل الفرض لان غايتها الاطلاق الغير المنصرف اليه وثالثا بشذوذها
لدلالتها على المنع مط مع ان الاصحاب اطبقوا ظاهرا ويستفاد من كرى ايضا على الجواز فى الجملة وان اختلفوا فى اطلاقه كما عن والد الصدوق والعمانى او تحديده بما
اذا لم يتغير الصورة كما عن الاسكافى او بايام ثلثة كما عن الديلمى وجعله فى ف رواية او يوما وليلة حسب كما عن الشيخين والحلى والقاضى وابنى زهرة وحمزة وادعى
عليه الشهيدان او كرى وضة الشهرة ومع ذلك فهى محتملة للحمل على التقية فقد حكاه جماعة عن ابى حنيفة وعلى فتاويه غالب العامة فى جميع الازمنة فينبغى ح طرحها
او حملها على الكراهة فيما اذا صلى على الميت قبل الدفن كما هو المتبادر منها ولعل الوجه فيها ح كراهة تكرار الصلوة على الجنازة مرتين كما مضى لكن ظ الاصحاب الجواز من غير
كراهة قبل ما حددوه من المدة حيث اطلقوه من غير اشارة اليها الا انه يحتمل احالتهم لها الى المسئلة التى اشرنا اليها وقصدهم بتحديد المدة اثبات التحريم بعدها
مشهورا وعلى هذا التقريب يصير التحريم بعدها مشهورا كما عزاه اليهم جماعة ولم اعرف مستندهم عدا الاخبار الناهية وهى كما عرفت باطلاقها شاذة ومع ذلك فلم
يعلم منها ولا من غيرها شئ من التقديرات المذكورة فى عبائر الجماعة وبذلك اعترف الفاضلان فى المعتبر وهى وغيرهما والجمع بين النصوص المختلفة فى المنع والجواز
بذلك فرع شاهد عليه وحجة ونحوه الجمع بينها بحمل الاولة على ما اذا صلى عليه فتحرم والثانية على ما اذا لم يصل عليه فتحرم والثانية على ما اذا لم يصل عليه فيجب كما
فى لف اذ لا شاهد عليه ايضا بل ولا وجه له سيما مع ظهور الاخبار المجوزة بحكم التبادر او غيره فى الصورة الاولى التى منع عن الصلوة فيها مع ان مقتضاها نفى الباس
فلا يستفاد منها الوجوب فتأمل واما الجمع بينها بحمل المانعة على الصلوة والمجوزة على الدعاء خاصة كما يدل عليه بعض الاخبار المانعة وفيه الصحيح المقطوع وغيره فهو وان
حسن من حيث الشاهد عليه القرينة الا انه لا قائل به من الطائفة كما عرفته لان مرجعه الى حرمة الصلوة بعد الدفن مط وهو كما ترى والاولى فى الجمع ما ذكرنا وفيه
ابقاء للنصوص مط على مواردها المستفاد منها بحكم التبادر وهو ما اذا صلى على الميت قبل الدفن وصرفا للاخبار المانعة المرجوحة بالاضافة الى المجوزة لها مع
وضوح الشاهد عليه من الحكم بكراهة تكرار الصلوة على الميت كما قدمناه الثالث يجوز ان تصلى هذه الصلوة فى كل وقت ولو كان احد الاوقات الخمسة المكروهة
من غير كراهة باجماعنا الظ المصرح به فى عبائر جماعة كالخلاف وهى وكرة وغيرها والنصوص مع ذلك بالخصوص مستفيضة وفيها الصحاح وغيرها مضافا الى
انها من ذوات الاسباب فتصلى فى كل وقت كما مر ما لم يتضيق وقت الحاضرة فتقدم وهى لو لم يخف على الجنازة ولا يضيق وقت صلوتها بلا خلاف فيه ولا فى وجوب
تقديم الجنازة مع ضيق وقتها وسعة الحاضرة ولو تضيقا معا ففى وجوب تقديم الحاضرة كما هو ظ اطلاق العبارة وصريح جماعة بل حكى عليه الشهرة خالى العلامة

الجلسى

المجلس وصلوة الجنازة كما قطع به خاصة قولان ولعل الاول لا يخلو عن قوة ولو اسقطا فالاولى تقديم الحاضرة على ما صرح به جماعة للمعتبر وفي بعض النصوص اعتبر فيها
اذا حضرت الصلوة على الجنازة في وقت مكروه فبادتها البداقة عجل الميت الى قبره الا ان تخاف فوت فريضة وهو وان ضعف الا انه معتضد بعموم مادل على
تعجيل التجهيز لكنه معارض بمثله بل باجود كالنص مع انى لم ار قائلا بمضمون هذا النص وان حكى عن المأمن التخيير من دون ترجيح للتعارض فاسقط غير القول الرابع انه لو
حضرت جنازة في اثناء الصلوة على اخرى تخير المصلى في الاتمام على الاولى والاستيناف على الثانية وفي قطع الصلوة على الاولى لابتداء الصلوة عليهما معا على الاظهر
للمرتضى وان كنت تصلى على الجنازة وجاءت الاخرى فصل عليها صلوة واحدة بخمس تكبيرات وان شئت استانفت على الثانية خلافا للاسكافي فانى الصحيح ان
شاؤا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رضوا الاولى واتموا التكبيرة على الاخيرة كل ذلك لا بأس به ومال اليه من المتأخرين جماعة لصحة
السند وعلم وقوفهم على مستند الاول مع مخالفته في صورة القطع للنهى عن افساد العبادة قال في ذكرى نعم لو خيف على الجنازة قطعت الصلوة ثم استانف عليها
لانه قطع للضرورة وهو حسن لو لا من السند المعتضد بالعمل فيختص به عموم النهى مع امكان الشامل في شمول هذه العبادة لما ورد في كثير من النصوص من
انها دعاء لا صلوة حقيقة وقطعه جايز قطعا ولعله لذا استظهر في هو على المختار ان مع كل من هذين الامرين واشباههما الى شق القبر يحصل الصلوة عليهما وهو الاظهر
ثم قال ويؤيده الصحيح وسيجيء كلامه وظاهره كما ترى ان عمدة الدليل هو التعليل لا الصحيح كما قيل وهو انما يجدى لجواز القطع ولا يكون ذلك الا ما ذكرناه من عدم
عموم النهى ليشمل محل البحث **واما** الصلوات المندوبات وهى كثيرة جدا ذكر المأمن منها جملة كبيرة منها **صلوة الاستسقاء** اى طلب السقيا من الله عند
الحاجة اليها وهى مستحبة عند الجدب وهو الانهار وقطوع الامطار باجماعنا الظاهر الحكى كرة وغيره بل العلماء كافة الا ابا حنيفة كما في هو والمتأخر النصوص
المستفيضة والكيفية هنا كما في صلوة العيدين باجماعنا الظاهر المصرح به في ق وهو والصحيح عن صلوة الاستسقاء قال مثل صلوة العيدين تقرأ فيها بالكبر
فيها يخرج الامام فيزول الى مكان نظيف فيه سكينة ووقار وخشوع ومسئلة ويبرز معه الناس فيحمد الله تعالى ويمجده ويثنى عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح
والتهليل والتكبير يصلى مثل صلوة العيد ركعتين في دعاء ومسئلة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الذى على المنكب الايمن على المنكب
الايسر والذى على المنكب الايسر على الايمن فان النبى كذلك فعل ولا ريب في شمول المماثلة في عدد الركعات والقرائة المستحبة والتكبيرات الزائدة و
القنوت بعد كل تكبيرة الا انه يقتصر هنا بسؤال الرحمة وتوقى البلاء ولا يتعين فيه دعاء خاص بل يدعو بما يتيسر له وامكنه وان كان افضل ذلك الادعية
المأثورة عن اهل العصمة عليهم السلام فانهم اعرف بما ينجى بين الوسيلة عند الله تعالى وظاهر الشهيدين وغيرهما تعميم المماثلة في الموقت فيخرج فيها ما بين طلوع الشمس الى الزوال وعزاه
في ذكرى الى ظاهر الاصحاب مع ان المحكى عن افاضل التصريح بان لا وقت لها فاتى وقت خرج جاز وادعى في نهاية الاحكام وكره الاجماع عليه وهو الاولى في الاطلاق
والمتبادر من المماثلة المماثلة في الكيفية لا الامور الخارجة ولكن الاحوط ما ذكروه بلا شبهة وان حكى عن الاسكافي التوقيت بما بعد الفجر وعن كره بما بعد الزوال
قال لان ما بعد العصر اشرف لضعفهما في الغاية ومن سننها صوم الناس ثلثا والخروج يوم الثالث للنص المؤيد بما دل على استحباب دعاء الصائم وان يكون افطاره
يوم الاثنين او الجمعة مخيرا بينهما كما هنا وفي كلام جماعة او مرتبا بتقديم الاول وان لم يتيسر فالثاني كما في يع وكلام اخرين والاكثر لم يذكروا سوى الاول للنص قلت
لرمو مخرج جعل ذلك قال يوم الاثنين ونحوه المروى في العيون عن مولانا الحسن العسكرى وعكس الجلبى فلم يذكر سوى الثاني قيل ولعله نظر الى ما ورد في ذم يوم الاثنين
وانه يوم نحس لا يطلب فيه الحوائج وان نحسه مشترك بينه وبين آل محمد لفضل الحسين فيه حتى ورد ان من صام وطلب الحوائج فيه صار كالحر مع يزيد ومن هذه
الاخبار ظاهر الرجحان على الخبرين المذكورين لو قوى لكنهما معتضدان بعمل اكثر الاصحاب وان اختلفوا في الجمع بينهما او ضم الجمعة مخيرا او مرتبا بينهما جمعا بينهما وبين ما دل
على شرف الجمعة واستجابة الدعاء فيه حتى ورد ان العبد ليسئل الحاجة ويؤخر الاجابة اليه وكل من ساوى بينه وبين الخبرين مكافاه قال بالاول ومن رجحهما
لقوى الاصحاب نحو الفاضل والمحقق الذين لم يعملا باخبار الآحاد الا بعد تطعيمها قال بالثاني ولعل الاقوى والاصحابهما اجماعا كما في المعتبر وهو كرى والذكرى
والنصوص وفيها الصحيح وغيره وفيه مضمر السند انه لا يستسقى الا بالبراري حيث يتنظر الناس ولا يستسقى في المساجد الا بمكة واستدنا وجمع عليه عندنا
وعند اكثر اهل العلم كما في هو وعن الاسكافي الحاق مسجد النبى بها وهو مع عدم وضوح مستنده سوى القياس الذى لا نقول به يرده بعض النصوص بظاهره نعم
ذكر الشهيد انه لو حصل مانع من الصحراء كخوف وشبهه صليت فيه بل في ساير المساجد ولا بأس به ولكن خروجهم الى الصحراء في حال الكون هم حفاة على سكينة
ووقار كما يخرج في العيدين وفي الخبرين يمشى كما يمشى يوم العيدين مضافا الى الصحيح المتقدم المصرح باستحباب الاستسقاء في الشيوخ ولا سيما ابناء الثمانين
والاطفال الذين لم يبلغوا الحلم في المشهور الاصحاب قالوا لانهم اقرب الى الرحمة واسرع الى الاجابة وفي النبوى لولا الطفل رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب
صبا وفي آخر اذا بلغ الرجل ثمانين سنة غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وفي الرضوى في جملة الخطبة المأثورة فيه هنا اللهم ارحمنا بشايخ ركع وصبيان
رضع وبهائم رتع وشيوخ خشع وليكونوا من المسلمين خاصة كما ذكر جماعة فيمنع من الحضور معهم اهل الذمة وجميع الكفار وزاد الحلى فقال والمظاهرين بالفسق
والمنكر والخارجة من اهل الاسلام قال في هو لانهم اعداء الله تعالى ومغضوب عليهم وقد يدل لو لغير الله تعالى كفرانهم بعيدون من الاجابة قال الله تعالى وما دعاء
الكافرين الا في ضلال ثم ذكر ما ورد في حكاية دعاء فرعون حين غرق النيل ورجح عدم المنع قيل وبعضه انهم ما ورد في بعض الاخبار من ان الله تعالى ربما حبس
الاجابة عن المؤمن لحب سماع صوته وتضرعه والحاضر وعجل الاجابة للكافر لبغض سماع صوته على انهم يطلبون ما ضمنه الله لهم من رزقهم وهو سجانه لا
يخلف

تخلف البكاء والتمرغ بين الاطفال وامهاتهم كما ذكره جماعة قالوا استحبابا للبكاء والخشوع بين يدي الله تعالى فرب اربعين الرحمة بالطفل وان تصلي جماعة للناس وظواهر النصوص وجوز فوادي اجماعنا بل اهل العلم كافة الاباحة بغير كراهة كما في هي وتحويل الامام الرداء بان يجعل الذي على يمينه على يساره وبالعكس كما في الصحيح غير مستفيضا وظاهر ما بعد حمل مطلقها على مقيدها استحبابا من الامام مرة واحدة بعد الصلوة وصعوده المنبر كما عليه الاكثر خلافا لبعضهم فذكر التحويل بعد الخطبة ولاخر قائمة للامام ايضا وجماعة فاستحبوه ثلاث مرات ولم نعرف لشئ من ذلك مستندا واضحا واستقبال القبلة حالة كونه كبر اماما مرة رافعا بها صوته ومرة والى اليمين مستقبلا والى اليسار مهللا وعند استقبال الناس حامدا كل ذلك مائة مرة رافعا بها صوته على المأثور في الخبر بن خلافا للمفيد جماعة في ذكر اليسار واستقبال الناس فيجعلهما في الاول ويستغفر في الثاني كلا منهما مائة مرة وللصدوق فيهما اربع فعكس ما عليه الاكثر ولم نعرف مستندهما ولا مستند من قال باستحبابهما بل ما بعده الناس في ذلك نسخ الاذكار ووضع الصوت بها اي كما عن الحلبي والصدوق والقاضي او الاذكار خاصة من غير رفع الصوت كما عن الاسكافي والحلي ولكن لا باس بالمتابعة للتسامح في ادلة السنن والخطبة مرتين كما يفصل في العيدين بعد الصلوة باجماعنا الظاهر الصريح بل جملة من العبائر مستفيضا والنصوص المروية من طرق العامة وطرقنا وما خصوصا والموثق الدال على انها قبل الصلوة شاذ يحمل الحمل على التقية فقد حكي في هي وغيره عن جماعة من العامة والمبالغة في الدعاء والمعاودة ان لم نقل الاجابة اجماعا منا كما حكاه في هي قال لان الله تعالى يحب الحاحين في الدعاء ولان الحاجة باقية فكان طلبها بالدعاء مشروعا ولانها صلوة يستدفع بها اذى فكانت مشروعة كالاولى ومنها نافلة شهر رمضان وقد اختلفت الروايات في توظيفها واستحبابها الا ان اشهر الروايات واكثرها واظهرها بين الاصحاب بحيث كاد ان يكون ذلك منهم اجماعا كما يستفاد من جملة من العبارات بل بانعقاده صرح الحلي وتبعه الفاضل في لذ حاكيا له عن الجليل وبه العمل عبارة الخلاف ايضا يدل على استحبابها الف ركعة زيادة على النوافل المرتبة اليومية وقولا الصدوق بانه لا نافلة في شهر رمضان زيادة على غيره شاذ كما اعترف به جماعة بل ادعى الدلالة عليه وان حكاه في هي عن قوم من اصحابنا اذ لم نعرفهم ولا نقله غيره غير انه لم يتعرض لها والد الصدوق ولا العماني وهو غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة فان ظاهر عبارة الصدوق المشهور نقل خلاف في المسئلة لا ابداء على نفي المشروعية بل صريح بها الجواز ولذا نفى عنه الخلاف جماعة قائلين ان غايتها نفي التاكد الفضيلة لا المشروعية وهو حسن فيقال ان المسئلة من المشكلات لاوجه لغير صحة الاخبار المانعة وهي معاضدة بتلك الروايات المشهورة المتضمنة للموثق وغيره المعتضدة بفتوى الاصحاب والاجماعات المنقولة وعموم ما دل على ان الصلوة خير موضوع مضافا الى المسامحة في ادلة السنن بناء على الاجماع على الجواز كما عرفته والصحاح بعد القطع بتلك ذها لا تقيد لحرمة صرفها لينبغي الاحتياط عنها مع انها معاضدة زيادة على الروايات المشهورة باستحباب الف ركعة بالنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة بغير هذه الزيادة ولو مطلقة ومع ذلك فجملة منها صحيحة صريحة في خلاف ما دلت عليه الصحاح المتقدمة من انه ما صلى رسول الله ص الزيادة قط ولو كان خيرا لم يتركه فتخص الصحيح كان رسول الله ص يصلي في شهر رمضان اذا صلى العتمة صلى بعدها الخبر ونحوه آخر وغيره وح فينبغي طرحها او حملها على نفي الزيادة في جماعة خاصة كما في بعض الصحيح ولكن لا دلالة له عليه وعلى نفي الزيادة في النوافل الراتبة كما رواها الاسكافي باربع في صلوة الليل كما في ذلك وهو بعد او على نفي كونها سنة موظفة لا ينفي تركها كالرواتب اليومية بل ان كانت فهي من المتطوعات التي من اجمالها وقوى عليها كما يشعر به بعض النصوص المثبتة ولكن فيه بعد او على التقية كما عن بعض الاجلة حاكيا له عن ابن طاوس مؤيدا له بامور ومنها ورود جملة من الاخبار بذلك بناء على التقية والدعاء عليه لكنها معاضدة ببعض الاخبار الواردة بالعكس مع ان بعض الاصحاب حمل الاخبار المثبتة على التقية وكيف كان فالمذهب ما عليه الاصحاب وقد اختلفوا في كيفية وزيع الالف ركعة على الشهر فالمشهور ان يصلي في كل ليلة من العشر الاولين عشرين ركعة موزعة وهكذا بعد المغرب ثمانية ركعات وبعد العشاء اثنتي عشرة ركعة وفي العشر الاواخر في كل ليلة ثلثون ركعة موزعة كما مر بعد المغرب ثمانية ركعات والباقي بعد العتمة وقيل الى الاوراد المحملة لليلة القدر في كل ليلة منها مائة ركعة مضافا الى ما عين فيها من العشرين في الاولى الستين في الاخيرتين للنصوص المستفيضة الدالة على هذا التفصيل بتمامه بعضها الى بعض وهي متفقة الدلالة على كيفية توزيع العشرين والثلثين بجعل الثمان بعد المغرب تباعا بعد العشاء مطلقا خلافا للنهاية والاسكافي في الخبر اذ في العشرين بين ذلك وبين عكسه فيصلي اثنتي عشرة ركعة بين المغرب والعتمة وثماني ركعات بعد العتمة كما في ثقة جميعا بينها وبين المستفيضة وللقاضي والحلبي في الثلثين فيصلي ما بين العشاءين بهن اثنتي عشرة ركعة وثماني عشرة بعد العشاء كما في الخبر وبما يقال هنا بالتخيير ايضا جمعا ولا باس به وان كان المشهور اولى لكثرة اخباره واشتهارها بين الاصحاب بل في عليه الاجماع وفيه الاجماع ايضا على استحباب الثمانين ركعة في ليالي الافراد زيادة على المائة وفي رواية يقتصر فيها عن الثمانين على المائة في كل منها وبسقط الثمانين المختلفة وهي العشر في التاسعة عشرة والستون في الليلتين بعدها في الجمع الاربع اربعون موزعة عليها فيصلي في كل يوم جمعة عشرا اربعا بصلوة علي يقرء فيها بالحمد في كل ركعة وخمسين مرة قل هو الله احد وادبعا بصلوة جعفر يقرء في الركعة الاولى الحمد واذا زلزلت وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد وركعتين بصلوة فاطمة يقرأ في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه في ليلة القدر مائة مرة وفي الثانية الحمد قل هو الله احد مائة مرة وعشرين في اول ليلة الجمعة اي ليلة الجمعة الاخيرة بصلوة علي وفي ثانيتها ليلة السبت عشرين بصلوة فاطمة وبوافقها في الافضلية على المائة غيرها من الروايات وحكي القول بمضمونها عن كثير من القدماء كالمفيد وسلار والديلمي وابن حمزة وعزاه في كر الى اكثر الاصحاب وفي الانتصار الاجماع عليه وفي ب الى شيخ الدعوات المختصة بالركعات التخيير غير بعيد كما مر وطاكثر ومنها صلوة ليلة الفطر وهي ركعتان بقرأ في الاولى

فيها الحمد واحدى عشرة مرة انا انزلناه في ليلة القدر

ارسوا الله تعالى ليلة الفطر

الحمد والقدر

بالحمد مرة وبالاخلاص الف مرة وفي الثانية الحمد والاخلاص كل منهما مرة كما في الخبر المجبر بقول الاصحاب كما في ذكرى مضافا الى الناسخ واداء السنن وفيه من صلبها المستحبة الله تعالى شيئا الا اعطاه ولها صلوة مذكورة في محالها **ومنها** صلوة يوم الغدير وهو الثامن عشر من شهر ربيع الحجة قبل الزوال بنصف ساعة وهي ركعتان يقرء في كل منهما الحمد مرة وكل من التوحيد وابن الكرسي والقدر عشر مرات كما في الخبر وفيه انها تعدل مائة الف حجة ومائة الف عمرة ومن صلاها لم يسئل الله تعالى حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت الحاجة وضعف السند مجبر بما عرفته مضافا الى اخبار الخمر المؤيدة لمرفانكار الصدوق ضعيف كقول الحلبي باستحباب الجماعة والخطبتين والخروج الى الصحراء اذ لم يقف له على مستند مع مخالفة الاول للعموم الادلة بانكار الجماعة في النافلة والاولى مراعاة الترتيب المذكور في القرائة وعليه جماعة وقدم اخرون القدر على ابن الكرسي بظهر من الحلي ان مبرد رواية **ومنها** صلوة ليلة النصف من شعبان وهي عديدة وبكل نهار رواية فمنها اربع ركعات يقرء في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد مائة مرة ثم يدعو بالمرسوم كما في المرفوع المروي في فلاح السائل وغيره ونحوه الخبر المروي في المصباح ولكن في العدد الخاصة واما القرائة فضعيف انما يقرء في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد مائتين وخمسين مرة ومنها ركعتان يقرء في الاولى بعد الحمد الجحد وفي الثانية بعده التوحيد وتقول بعد السلام سبحان الله ثلاثا وثلثين مرة والحمد لله كذلك والله اكبر اربعا وثلثين مرة ثم يدعو بالمروي وانه في المصباح وزكوه فيه غير ذلك **ومنها** صلوة ليلة المبعث في اولها وهو السابع والعشرون من رجب وكيفية ذلك اي كل من هذه الصلوة وما يقال فيه وبعده مذكورة في كتب تختص به وكذا سائر النوافل المغيرة المذكورة في الكتاب من اراد ها فليطلبها هناك

المقصد الثالث في التوابع وهي امور ستة

الاول في الخلل الواقع في الصلوة وهو يكون اما عن عمد وقصد او سهو وغرور المعفو عن الاول حتى حصل بسببه الاخلال او شك وهو تردد الذهن بين طرفي النقيض حيث لا رجحان لاحدهما على الاخر والمراد بالخلل الواقع عن عمد وسهو ترك شيء من افعالها مثلا والواقع بالشك النقص الحاصل للصلوة بفعل ذلك لا انه كان سبب ترك كفعيته اما العمد فكل من فعل معه واجب ابطل صلوته شرطا كان ما فعل كالطهارة والستر والوقت والقبلة او جزء وان لم يكن ركنا كالقرائة واجزائها حتى الحرف الواحد او كيفية كالطمانينة والجهر والاخفات في القرائة وترتيب الواجبات بعضها على بعض وتقريب العامد بما مر ويشمل ما لو كان جاهلا بالحكم الشرعي كالوجوب او الوضعي كالبطلان والاصل في جميع ذلك عدم الاتيان بالمامور به على الوجه المطلوب شرعا فيبقى في عهدة التكليف وهذه الكلية ثابتة في جميع موارد ها عدا الجهر والاخفات فان الجهل فيهما عذر اجماعا كما مر في محلهما وكذا يبطل لو فعل معه ما يجب تركه في الصلوة كالكلام بحرف بل مدا عذا ونحوه مما من قواطع الصلوة مع ادلتها وتبطل الصلوة في الثوب المغصوب والموضع المغصوب وكذا فيهما نجس والسجود على الموضع النجس مع العلم مطلقا وان جهل الحكم لا مع الجهل بالنجاسة والنجاسة اذ لا اعادة في الاول مطلقا وفي الثاني مع خروج الوقت ومع بقائه قولان نقدم ما كاسابر ما يتعلق بهذه المسائل في ابحاثها لكن لم يتقدم الحكم بالعجز على الموضع النجس حيث ذكر لا هنا ولا في بحث ما وقف عليه من كتب الفهما عدا شيخنا الشهيد الثاني في ض في بحث الصلوة في الثوب النجس فالحقه بربه وبالبدن في الاحكام وهو ظاهر غيره من الاصحاب حيث احالوا الحكم في المقام الى ذلك البحث وبحث المكان مع انهم لم يذكروه في شيء منهما على الخصوص وهو ظاهر مما ذكرنا من الالحاق ولا ريب فيه ان كان ذلك اجماعا والا فالتوقف فيه مجال فان مقتضى الاصول الاعادة في الوقت هنا للشك في الامتثال لاطلاق ما دل على اشتراط طهارة محل السجود من ونحو نقيضه بصورة العلم وان احتمل قريبا كطهارة الثوب والبدن لكنه لم يتحقق كما تحقق فيهما فيجب رده لا يخرج عن اطلاق الامر الفطري انهم لو خرج الوقت لم يعلم وجوب القضاء بناء على كونه فرضا مستانفا ولا دليل عليه هنا عدا عموم الامر بقضاء الفوائت وهو فرع تحقق الفوت ولم يتحقق بعد احتمال اختصاص الشرطية بحال العلم كما في النظائر ومع فيدفع القضاء بالاصل السالم عن المعارض ولما السهو فان كان عن ركن من الاركان الخمسة المتقدمة وكان محله باقيا بان لا يكون دخل في ركن اخر اتى به ثم بما بعده بلا خلاف بيننا مطلقا العلم كما في هو لا امكان الاتيان به على وجه لا يؤثر خللا ولا اخلالا بماهية الصلوة والخبر وما دل على هذا الحكم في صورة الشك في الجملة وان كان دخل في ركن اخر اعاد الصلوة وذلك كمن اخل بالقيام حتى فوى او بالنية حتى افتتح للصلوة او بالافتتاح حتى قرأ او بالقرائة حتى ركع او بالركوع حتى سجد او بالسجدتين حتى ركع بلا خلاف فيما عدا الاخيرين ولا اشكال في الاول فانه يتوقف على ثبوت ركنية القيام حتى حال النية وجمع غير واضح خصوصا على مذهب من جعل النية شرطا غاريا عن حقيقة الصلوة الا ان يوجه باشتراط مقارنتها للتكبير الذي هو القيام ركن فيه فقط وهي لا تتحقق الا حالة القيام فتدبر وجعل فاقد الصلوة بالاخلال بالنية حتى كبر على القول بجزئيتها كذا على غيره فان التكبير جزء من الصلوة اجماعا فيعتبر فيه النية وغيرها من الشرائط لان شرط الكل شرط الجزء ويلزم من قول الشرط قوات المشروط وعلى الاشهر الاقوى ايضا بل عليه جمهور متاخري اصحابنا بل عامتهم في الاخير اذا كان السهو في الركعتين الاولتين او الصبح او المغرب وجعلهم عليه بعد الاجماع ظاهرا استلزام التدارك زيادة ركن وعدم نقضها وهما مبطلان اجماعا في الثاني ونقصا في الاول وهذه الحجة عامة للصور المزبورة وغيرها فان السهو عن السجدتين الى ان يركع في الركعة الرباعية وعن الركوع الى ان يسجد السجدتين مضافة فيه الى الصحيح عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل ونحوه غيره وحيث لا قائل بالفرق بينه وبين السهو عنه الى ان يسجد الواحدة عم الحكم لهما مع اعتضاد ما بالقاعدة من انه لو ثبت ما لم مر على وجهه فشيء تحت العهدة ولا يتيقن الخروج عنها الا باستيناف الصلوة من اولها واطلاق جملة من المعتبرة منها ان عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء موضعه والخبر عن رجل نسي ان يركع قال يعيد الاعادة وقصور السند او ضعفه مجبور بالشهرة العظيمة المتاخرة والموافقة للقاعدة المتقنة المشار اليها في الموثقة ايضا بقوله حتى يضع كل شيء موضعه فتم غير مورد ها ايضا وهو جملة الصوفي المستثنين وقبل ان كان السهو عن احد الركنين مع الدخول في الاخر فالركعتين الاخيرتين من

الرباعية اسقط الرابعة وان قالت القائل بذلك الشيخ ط وكذا في الاخبار جمعا بين الاخبار المتقدمة وبين الصحيحين الدالين على التلفيق مطلقا كما حكاه عن بعض الاصحاب وهذا الجمع هو الذي عن احدهما وجعل ذلك بعد ما سجد انه لم يركع في بعض صلوته حتى يستيقن انه لم يركع فان استيقن انه لم يركع فليأت بالسجدتين اللتين لا ركوع لهما وبنى على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم وليصل ركعة وسجدتين ولا شئ عليه وفي الثاني عن جعل اثنتين ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم ويركع ويسجد سجدتي السهو وفيه نظر فان الجمع بذلك فرع التكافؤ وليس لرجحان الاخبار الاولة من وجوه عديدة دون الصحيحين بتمامه مع تضمن الاول لهما ما لا يقول به الخصم بل ولا احد من وجوب صلوة ركعة مع سجدتين بعد الانصراف من الصلوة اذا استيقن ترك الركوع ومنه يظهر شذوذ الثاني رأسا وعدم انبساطه بما نحن فيه اصلا ولو سلم ذلك كله فالجمع بذلك فرع الشاهد عليه ولم نجده عدا ما اشتهر عنه وعن المفيد من ان كل سهو يلحق الاولين فالاعداد والافعال فيه موجب للاعادة دون الاخريين ولم نحققه بل المحقق خلافه وفي الوضوء وان ثبت الركوع بعدها سجدتي من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم تصح لك الاولى لم تصح صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعلها اعني الثانية الاولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة وهو كما قوى ظنى خلافا لما ذكراه وهو وجوب المحافظة على الركعة الاولى خاصة لا الركعتين معا ويؤيده بعض الاخبار المروية عن العلل والعيون عن مولانا الرضا عليه السلام قال انما جعل اصل الصلوة ركعتين وزيد على بعضها ركعة وعلى بعضها ركعتين ولم يزد على بعضها شئ لان اصل الصلوة هي ركعة واحدة لان اصل العدد واحد فاذا انقصت من واحدة فليست هي صلوة الحديث وما تضمنه الوضوء من الحكم في المسئلة محكي عن والد الصدوق والاسكافي وهو مع ندرته وقصوره عن المقاومة لما مر من الادلة من وجوه عديدة شاذ واعلم ان النصوص الدالة على التلفيق مطلقا مختصة بالمسئلة الاولى كما نص عليه الشيخ في كتب المقدمة فلا وجه لتعديته واجراءه في الثانية كما حكي عنه في جمله واقتصاده ولذا وافق القوم هنا في موضع من ط لكن قال في موضع اخر منه ما يشعر باتحاد طريق المسئلتين واتحاد حكمهما ولعله الوجه لتعديته كما احتج لهم في لف من ان السجدتين مثابتان للركوع في الحكم فانتسب فيهما حكم التلفيق الثابت للركوع وضعف هذا الاستدلال ظ ويعيد الصلوة لو زاد فيها ركوعا او سجدتين مطلقا كانت الزيادة او سهوا وكذا غيرهما من الاركان الا ما استثنى بالاخلاف اجده وبه صرح جماعة لكونها كالمقبضة مغيرة لهيئة العبادة الموقعة موجبة لبطلانها الذي تحت العمدة ومع ذلك المغيرة بها مستفيضة منها الصحيح اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل الصلوة استقبالا وبمعناه الموثق وغيره وفي ثنيتين القريب احدهما من الصحيح يصحح لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ومقابلة الركعة فيهما بالسجدة قرينة على ان المراد بالركعة الركوع ولا قائل بالفرق بينه وبين سجدتين وخروج كثير من الافراد من اطلاق الصحيح الاول وتمامه معناه خرقادح ولو كانت اكثر اذ ليس كل العموم التنوعي لا يقبل التخصيص الا ان يبقى الاقل فما يوتى في الجواب عنهما من حملهما على زيادة ركعة حذرا عن ارتكاب التخصيص البعيد ضعيف وضعف عنه الشامل في الدليل الاول مع عدم ظهور وجهه بما وان راق العلماء حتى الشامل التمسك به اثبات كثير من الواجبات في العبادات وبطلانها بالاخلال بها مطلقا وكما يبطل بزيادة احد الركعتين الركعتين كذا تبطل بزيادة ركعة مطلقا على الاشهر الاقوى لما مضى من الادلة حتى القاعدة بناء على الختام من وجوب التسليم وجزئيته مطلقا وكذا على غيره لكن في الجملة مضافا الى بعض الاخبار الغير ضعفها بالشهرة والخاصة للعامة في جعل صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد خلافا للاسكافي فلا اعادة في الرابعة ان جلس بعدها بقدر التشهد واختاره الفاضلان في المعتبر والمؤلف للصحيحين ولان نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس بقدره فقد فصل بين الفرض والزيادة وفيهما نظر لضعف الثاني بان تحقق الفصل بالجلوس لا يقتضي عدم وقوع الزيادة في اثناء الصلوة والخبرين بان الظاهر ان المراد من الجلوس فيهما بقدر التشهد لشروع مثل هذا الاطلاق وقد يتحقق الجلوس بقدره من دون الاتيان به ولو سلم ففي مكافاتهما لما مر من الادلة مناقشة واضحة سيما بعد احتمالها الحمل على التقية كما صرح به جماعة حاكين القول بمضمونها عن ابي حنيفة المشهور رأيه في جميع الازمنة وعليه اكثر العامة وقبل ان تشهد قبل الزيادة فلا اعادة عملا بظاهر الصحيحين بالتقريب الذي عرفته ولذا صلاة من ادلة استحبابا التسليم لا التشهد وفيه ما عرفته من عدم المكافاة للادلة المشهورة وهنا مضافا الى ادلة وجوب التسليم المتقدمة في بحثه وعلى هذا القول لا فرق في وقوع الزيادة بعد تشهد الرباعية او الثلاثية او الثنائية ان قلنا بزيادة على الصحيحين باستحباب التسليم والخروج بالتشهد عن الصلوة فيكون الزيادة بعدها ولو نقص من عدد ركعات الصلوة سهوا ثم ذكر انقضاء بعد التسليم اتم فقط ولو تكلم على الاشهر الاظهر للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المتقدمة جملة منها مضافا الى الاجماعات المنقولة على عدم بطلان الصلوة بالتكلم ناسيا في بحث قواطع الصلوة وتقدم ثمة خلاف فيه وقوله فيه بوجوب الاعادة مع ذكر ما يصلح لدليلا والجواب عنه وبحكي هذا القول هنا عن جماعة من القدماء كالمقنعة والجامع وحكى الشيخ عن بعض الاصحاب القول بوجوب الاعادة في غير الرباعية ولم نقف على مستنده واطلاق العبارة كغيرها وجملة من النصوص الصحيحة وغيرها يقتضي عدم الفرق بين ما اذا طال الزمان او الكلام كثيرا بحيث يخرج عن كونه مصليا ام لا وعزاه في كره الى ظ علمائنا خلافا لبعضهم فرق بينهما فوافق الشيخ في الاول والمشهور في الثاني وهو جمع غير واضح عد الجمع بين النصوص وما دل على البطلان بالفعل الكثير وفيه نظر لانحصار ما دل على البطلان بصورة العمد كما مر في بحثه مع نقل الاجماع على عدم بها فيه ومع ذلك يرده ظ الحسن لو لم نقل صريحه قلت لجي الى الامام وقد سبقني بركعة في الفجر فلما سلم وقع في قلبي انه ايمت فلم ازل اذكر الله تعالى حتى طلعت الشمس فذكرت ان الامام قد سبقني بركعة قال فان كنت في مقامك فاتم بركعة وان كنت قد

قد انصرف فعليك الاعادة قد مر بهم الاحوط الاعادة كما ذكرنا على ما عليه الشيخ في بر ومن تبعه لكن بعد اتمام الصلوة كما ذكرنا وتدارك ما يلزم السهو من سجدته
ويعيد لو استدبر القبلة او فعل مبطلا في الصلوة عمدا وسهوا كالحدث على الاشهر الاقوى والمعتبرة المستفيضة في استدبار القبلة ومنها الصحيح والموثقان وغيرها
الواردة في خصوص المسألة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها المتقدمة في كونه قاطعا للصلوة مطلقا وقد مر ثمة نقل خلاف جماعة في ذلك يختص بصورة لم يرتفع
العذر خاصة مع مستندهم والجواب عنه وانما هنا فلم ينقل الخلاف الا من المقنع خاصة حيث قال ان لم يصل ركعة ولو بلغ الصين وافقه بعض متأخري المتأخرين الصحاح المستفيضة
الطلاقا في بعضها ونصا في جملتها وهي غير مكافئة لما مر من الادلة مع احتمالها الحمل على التقية كما صرح به بعض الاجلة ومع ذلك فقول الصدوق به بها غير
معلوم وان اشتهر حكايته عنه لما ذكره خالي العلامة المجلسي قدس سره بانه لم يجده فيما عنده من نسخة المقنع وقد مر في بحث القواطع موافقة الطلاق كلا او بعضا للاكثر
من كون الاستدبار من القواطع مطلقا والجملة فالقول المزبور ضعيف واضعف منه القول بالتخيير بينه وبين المختار مع افضليته كما القول بصاحبي الجمع بين
الاخبار لفقد الشاهد عليه وضعف الشاهد عليه وقوة احتمال كونه احداث قول غير جائز وحيث ثبت الاعادة بالاستدبار ثبت بغيره لعدم قائل بالفرق
مضافا الى عموم ادلة ركنية من القواطع وان كان السهو عن غير ركن فيه ما لا يوجب ركنا وهو الاتيان به بعد فواته ومنها يقتضي معه على التدارك خاصة ومنها
بتدارك مع سجود السهو بعد التسليم فالاول لكونه في القرائن كلا او بعضا حتى ركنا بلا خلاف اجده الا من حرة القائل بركنيتها او هو شاذ كما صحيح الدال عليه
ولعله لذا نفى الخلاف عن خلافه هنا جماعة معبرين عن دعوى الاجماع عليه كما تقدم نقله عن الشيخ ره في بحث القرائن مع ترتيب هذا القول ونقول هنا ان التقرير
على ذلك زيادة على عام مستفيضة وفيها الصحاح الموثقات وغيرها معتضدة بالاصل وعمل الاصحاب والشهرة والاجماعات في مواضعها مطلقا لاطلاق الصحيحين
الماضيين به بحيثما بانه لا ينبغي عليه ان اخل بها ساهيا من دون تقييد له بالتذكر للهاء في الركوع كما قيد به القرائن على ما عرفته وسنعرفه او الذكر في الركوع او
الطمأنينة فيه حتى رفع رأسه او رفع الرأس منه او الطمأنينة في الرفع بلا خلاف اجده الا من الشيخ ره في الطمأنينتين فقال بركنيتهما مدعيا عليها الاجماع وهو شاذ
ولعله لذا نفى عن خلافه الخلاف هنا جماعة معبرين عن دعوى الاجماع وهو الحجة مضافا الى الخبر عن رجل لم يدر ركع او لم يركع قال ليس بشيء حتى يستيقن انه لم يركع
والاول على الحكم في الذكر في طمأنينة الاولى لا قائل بالفرق بينه وبين الطمأنينة الاخرى وكذا الرفع ايضا وضعف السند يجبر بالعمل مضافا الى المناداة بالصحيح لا تعاد
الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود والذكر في السجود والسجود على احد الاعضاء السبعة ما عدا الجبهة فان نسيانها في الجملة
مما يوجب فوات الركن البطلان في الواحدة بمقتضى فواتها الموجب لاحاطة بالقسم الثالث وانما تركنيتها المانع للاقل في الاكثر على ان السجود لا يتحقق
بدون وضعها وان وضعت بالي الاعضاء وعليه فيدخل عدم وضعها في كلية ترك السجدة التي سنعرض لها في القسم الثالث او الطمأنينة فيه اي في السجود او اكمال
رفع الرأس منه او الطمأنينة في الرفع من الاولى والطمأنينة في الجلوس للتشهد بلا خلاف في شيء من ذلك للخبر عن رجل نسي ان يسجد سجدة او ركوعا وسجودا قال لا بأس بذلك
والمقرر معلوم حتى في التأييد بالصحيح والجواب عن ضعف السند الثاني من ذكر انه لم يقرأ الحمد وهو احتمل السورة او تمامها ولم يركع قرأ الحمد واعادها اي تلك
السورة او غيرها من السور وجوبا ان قلنا بوجوبها والا فاستحبابا بلا خلاف يظهر بل بالاجماع كما صرح به بعض متأخر والخبرين احدهما موثق عن رجل يقوم فينسى
فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع وانما يجب اعادة السورة محافظة على الترتيب بينها
وبين الفاتحة الواجب ايضا فاقوى وروايتهما ومن ذكر قبل السجود انه لم يركع قام منتصبا مطلقا وقبل ان ينسى حال القيام والا فمنحنيا الى حد الراكع ان نسي بعد الهوي
اليه وفيه نظر وركع بلا خلاف بل بالاجماع صرح جمع لاطلاق الامر وبقاء المحل مضافا الى مرسل حماد الصحيح وفي الصحيح اذا نسيت شيئا من الصلوة
ركوعا او سجودا او تكبيرا فانقضت فانك وصل على صورة الذكر قبل فوات المحل بقرينة الاجماع على عدم قضاء الاركان بعده مطلقا وكذا من ترك السجود او
التشهد وذكر ذلك قبل ركوعه بعد قيامه كما ذكره بلا خلاف في التشهد والسجدة الواحدة بل بالاجماع فيهما صرح جماعة وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة
منها عن رجل نسي ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ولم يركع وان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس
عليه سهو ومنها عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال اذا ذكر وهو قائم في الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلوته ثم ليسجد سجدتين
وشرحا ان قبل ان يتكلم واما نسيان السجدتين فكذلك ايضا على الاظهر الاشهر كما صرح به جمع بل عليه عامة من تأخر كما صرح به بعض لبقاء المحل بلا لزوم تدارك الصورة
الواحدة مضافا الى اصالة بقاء الصحة الموجبة زيادة على الشهرة العظيمة بالصحيحة السابقة المتضمنة لانه لا تعاد الصلوة الا من خمسة وقبل وبالصحيحة المتضمنة
تدارك الركوع بعد السجدتين فانه اذا جاز تدارك مع تخلل السجدتين المتنافيتين هما ركنية الصلوة جاز تداركه السجود مع تخلل القيام خاصة بطريق اولى وهو حسن
ان قلنا بحكم الاصل والاكمال والاقوى وقد مضى فلا خلافا لجماعة من القدماء فابطلوا الصلوة بنسيانهما مطلقا ولم نعرف لهم مستندا وعلى المختار فانما اليهما
لم يجب الجلوس قبلهما اما لو كان المنسي احدهما فان كان قد جلس عقيب السجدة الاولى والطمأنين سواء كان بنية الجلوس الواجب للفصل او لا بنية لم يجب
الجلوس قبلهما ايضا لحصوله عن قبل وان لم يكن جلس كذلك ولم يطمئن وجب كما مر في افعال الصلوة ولم يجب بمر مع امكان تداركه خلافا للمحكي عن ظ فجوز تركه
لتحقق الفصل بين السجدتين بالقيام وضعفه مما مر والواجب هو الجلوس على الوجه المخصوص الغير الحاصل لا مطلق الفصل ولو شك مع جلوس لم يبن على الاصل
وجلس وان كان حال الشك وان تمكن على المحل لانه بالعود الى السجدة مع استمرار الشك يصير في المحل ومع تدارك المنسي قام وفي ما لا تعاد الواجبة بعد

قال الاقرب للمصنف في ذكرى القيام
ولو سجد قبل القيام
ليس بركوع ولو
قام فنسي الفاتحة
اتى بها الان
للمقصر في قيامه
بالركوع بين الاذكار
ليس بركوع ولو
قام فنسي الفاتحة
اتى بها الان
للمقصر في قيامه
بالركوع بين الاذكار
لا تشتمل الذكر في
قيامه للسجود

ولا يعتد بما اتى به قبله لوقوعه في غير محله فيكون كالعدم ولا يضر زيادته لعدم كونه ركنا واعلم انه لو تعرض الماتن لحكم نسيان التحيات في الركعة الاخيرة والتشهد الاخير والاجود تدارك الجميع مع الذكر قبل التسليم وان قلنا باستحباب الاطالة الامر بفعلها وبقاء محلها كما قيل وفيه نظر نعم هو على القول بوجوب التسليم ودخوله في الصلوة كما هو المختار حسن وينبغي اعادة التشهد بعد تدارك التحيات المنسية مراعاة للترتيب به صرح جمع وذكره لو لم يذكر الا بعد التسليم فان كان المنوي التشهد قضاه بعد لعدم الفرق بينه وبين التشهد الاول الذي حكمنا بانه كما يأتي عند الجماعة فيما بعده وبه صرح جماعة ومنهم الشهيد في ذكرى والاطلاق التصحيح بل ظاهره كما قيل في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف من صلوته فوق ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وبقصده اطلاق غير من الاجيا منها الصحيح على الظاهر في رجل نسي ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه قلت بعد الصلوة قال لا ونحوه اخر واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين ما لو تخلل الحدث بينه وبين الصلوة ام لا وبه صرح جماعة خلافا للعلامة في الاول فبعد الصلوة لانه احدث فيها لوقوع التسليم في غير محله وهو حسن على اصله من اشتراط التسليم وانحصار المخرج عن الصلوة في التشهد ولم يقع فيكون قد احدث قبل خروجه منها فتبطل صلوته ولا يتوجه ذلك على المختار فيه من وجوب وقوعه مقصودا بالخروج من الصلوة فيكون كما لو قام التشهد ليس بركن حتى يكون شاكا قادحا في صحة الصلوة مضافا الى اطلاق ما مر من الاخبار ولذا قال بالمختار هنا من لا يوافقنا في التسليم ويقول باستحبابه كما عليه كثير وان كان السجدة الواحدة قضاها خاصة على الاقوى فاقليا كرى او مع التشهد مرتبا بينهما على احتمال ضعيف ذكرهما الاطلاق الخبرين المتقدمين ونحوهما وصحيح ابي العيش شبا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وشموله الاركان وغيرها لا يجب قضاؤه مع خروجها بالاجماع وغيره غير قادح اذ غاية كونه مطلق الاطلاق وهو لا يوجب خروج الباقي من الحجة فتأمل في لزوم احد الحكم خلافا وبه صرح بعض الاصحاب وان كان السجدتين بطل الصلوة لفوات الركن مع عدم التدارك للخروج من الصلوة بالتسليم ومن ذكر انه لو صلى على النبي والآل في التشهد بعد ان سلم قضاها على الاشهر على الظاهر المصرح به في بعض العبائر خلافا للعلامة في قوله في القضاء لعدم النص ورد بان التشهد يقضي بالنص فكذا بعاضه توبيخ بين الجزء والكل ومنع التنويه جماعة معللين بان الصلوة تقضي ولا يقضى جميع اجزائها وكذا مجموع السجدة الواحدة واجزائها من الذكر والطمأنينة تقضي ولا يقضى واجبها منفردة ويمكن ان يقال ان الاصل يقتضي التنويه فان فوات الجزء يستلزم فوات الكل الموجب للقضاء بالنص مضافا الى ان الاخلال بالجزء يستلزم الاخلال بالمأمور به على وجه في بقي اطلاق الامر به بحاله وفوات المحل لا يقتضي الصحيح بل مقتضى الفساد كما في كل جزء وشرط يصدق في موارد من دون تدارك الصلوة لا يستلزم ثبوتها في غيرها كالاكل الابتلع وليس هنا الا الاجماع ولا يستفاد منه شيء الصحة بمعنى الخروج عن شغل الذمة مع التدارك خاصة واما من دونه فلا فائدة وجوب تحصيل البراءة اليقينية يقتضي لزوم التدارك كما ذكره الجماعة هذا مضافا الى اطلاق الاخبار المتقدمة بقضاء ما اخل به الصلوة من سجدة او ركعة ونحوها من الاجزاء المنسية وخروج كثير من الافراد منها غير قادح كما عرفته ولو كان الخارج اكثر لان ضعف عرجة الباقي يخصص بالعموم المشهور دون الاطلاقات لاختصاصها وجه المنع بعد دونه للاتفاق على قبول التقييد الى واحد هذا ان ذكرها بعد التسليم ولو ذكرها قبله وكانت من التشهد الاخير بها قبله ثم يسلم وان كانت من التشهد الاول ذكرها بعد الركوع فكما لو ذكرها بعد التسليم بلا فاصل كما في هي قال وهل يجب بسجود السهو فيه تردد امر بالوجوب والذكرها قبل الركوع قال فيه قال لوجه وجوب القعود والجلوس للصلوة وهل يجب اعادة التشهد الوجه لا انتفى وهو حسن واعلم ان عدم وجوب سجدتي السهو في هذه المسائل كما يقتضيه درجها في هذا القسم لكن متفقا عليه لوقوع الخلاف فيه كما يأتي **الثالث** من ذكر بعد الركوع انه لم يتشهد او ترك سجدة فقضى ذلك بعد التسليم وسجد سجدتي السهو على الاظهر الاشهر بل على وجوب قضاء التشهد لوقوع الاتيان بسجدتي السهو له بعد الاجماع في ف وهو الحجة فيهما مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها الثاني في وجوب قضاء السجدة المنسية ايضا وقد تقدم الى جملة منها الاشارة وفيها الحجة على من افسد الصلوة بترك السجدة مطلقا كما عن العماني الخبر واذا كانت من الركعتين الاوليين خاصة كما عن المفيد وجب للصحيح وعلى من اوجب قضاء السجدة قبل التسليم بعد ركوع الثانية اذا كانت من الاولى واذا كانت من الثانية فبعد ركوع الثالثة واذا كانت منها فبعد الرابعة واذا كانت منها بعد التسليم كما عن والد الصدوق للرضوي وقريب منه عن المفيد في الغرية والاسكافي وعلى من لم يوجب سجدتي السهو للتشهد كما عن العماني والشيخ في جملة من كتبه الخبر لضعف هذه الاخبار عن المقاومة لتلك من وجوه عديدة مع ضعف ما عدا الصحيح منها او قصوره سندا وضعفه دلالة بل الاكثر ايضا كما لا يخفى على من راجعها لتضمن الاولى ما يدل على وجوبه في صورة الشك لا السهو فلا ينطبق على المدعى وكذا الخبر لتضمنه لفظ الرجوع الظاهر في تدارك التشهد قبل الركوع هذا ويعارض الصحيح خصوص بعض النصوص عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فوق اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو ونحوه آخر فيه واما الصحيح اذا نسي الرجل سجدة واثبت انه قد تركها فلم يسجدها بعد ما ينصرف قبل ان يتكلم فليعد صلوته فلا دلالة فيه على اذهب اليه والد الصدوق وتابعه كاد ان لم نقل هو على القول بوجوب التسليم ودخوله في الصلوة كما هو الحق اذ مطرح او محمول على كون المراد من التسليم فيه التسليم المستحب بعد الواجب هو السلام عليكم واطلاقه عليه شايع في الاخبار واما على القول باستحبابه فليس فيه منافاة لاخبار المسألة وبه صرح جماعة كصاحبي المدارك والذخيرة ويدل على قضاء التشهد مضافا الى ما مر من عموم الاخبار بقضاء ما اخل به في الصلوة وخصوص الصحيح الوارد فيه مطلقا والخبر في التشهد الاول اذا قمت في الركعتين الاوليين ولم تتشهد فذكرت قبل ان تركع فاقعد فتشهد وان لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك والقدح في الاول بما مر ضعفه قد ظهر وفي الصحيح بظهوره في التشهد الاخير وجهه غير معلوم بعد اطلاقه بل عموم الناشئ عن ترك الاستفصال مع علم ظهوره قائل بهذا التفصيل كما قيل وفي الاخير بضعف السند بل الدلالة لاحتمال التشهد

فيه التشهد الذي في سجدتي السهو كما يشعر به العطف بثم وبغيرهم من اخبار اخر ومنها الوثقان والرضوي ضعيف لا يجبر الضعف بموافقة الاكثر وضعف الاستناد بما مر معا بتقييد التشهد بالمنوي الكفاف والتشهد في سجدتي السهو خفيف كما يأتي وهو خلاف التشهد المنوي وظهور الموثقين غير واضح والرضوي لما فيه من اشتماله غير مقارم فترجيحه بما مع اشتماله خلافا واعتضاده بالاحتياط اللازم المراعات مشكل وان اعتضد بظواهر الصحاح الواردة في سجدتي السهو من دون بيان لقضاء التشهد فيها ولا اشارة فان الظن لا يعارض النص ولا سيما الاجماع المنقول مع ندرة القول بالوجوب ان لم يحك الا عن الصدوقين والمفيد في بعض قوليه مع انه واقف في المقنعة الشيخ فانحصر المخالف الاول في احدهما ان ثبت وعلى وجوب سجدتي السهو الاجماع المحكي في ف والغنية وهي وكره مضافا الى عموم بعض المعتبرة تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصا لكنه مع قصور سنده بل ضعفه بالجهالة معارض بظواهر الصحاح الواردة في مقام البيان الآمرة بقضاء السجدة خاصة من دون بيان لسجدتي السهو ولا اشارة مضافا الى تصريح جملة من النصوص بنفيهما فيها وفيها الصحيح وغيره وقد تقدم ما فانحصر الدليل في الاجماع وفي التمسك به في مقابلة هذه النصوص اشكال سيما مع احتمال وهنه بنقل المانع في المعتبر الخلاف في ذلك عن ثلثة اسماء الاصحاب كالصدوقين والمفيد في احد قوليه والعماني ومال اليه جماعة من متأخري المتأخرين ولا يمنع عن فتوى ولكن العمل على المشهور ولما الشك فاعلم ان من شك في عدد ركعات الفريضة الثنائية كالصبح والجمعة والعيدين والكسوف او الثلاثية كالمغرب اعاد الصلوة وكذا بعيدها من ان يدري كم صلى ركعة ام ركعتين ام ثلثا ام اربعا وهكذا اولم يحصل الاولين من الرباعية ولم يتيقنهما بان شك فيما فيه انه الثانية ام الاولى اجماعا من علمائنا على الصدر مطلقا كما في هي وكذا في كر في الصورة الاخيرة خاصة وبالاجماع مطلقا من غير استثناء صرح جماعة منهم الشيخ والحلي وتضوية وهم كالفاضل في هي وابن سعيد في الصورة الثالثة لكن نصوص جميعهم بخبر الاخيرة يشملهم فيها الدخول في الاخيرة وعدم استئناف الصلوة هو الاقوى وان اشتهر الاستئناف بين اصحابنا المتأخرين في الشرح مستندين في جملة امور وافق الاصحاب فيها وصل البناء من كتبه كالمقنعة والمقنع والامالي مدعيا في الاخير كونه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به موافقا بدعوى الاجماع عليه وعلى ما ذهب اليه من التخيير بينه وبين البناء على الاقل وعلى تقدير تسليم مخالفته فلا ريب في شذوذه كبعض ما يحكى عن والده في بعض الصور مع معلومية نسبها فلا يقدح في الاجماع خروجها وهو الاصل في المسئلة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة في كل من الصور الثلث المزبورة مع سلامتها عن المعارض بالكلية عدا الخبر الشاذ الذي لا يصلح للبناء على الاقل لا التخيير بينه وبين الاعادة وهو ليس مذهب احد حتى الصدوق بين وتنزيلها على التخيير جمعا بين النصوص كما قيل في تقوية الصدوق في المفقود هنا الرجحان اخبار المشهور بموافقة العامة والموافقة لطريقة الخاصة والمخالفة للعامة بخلاف تلك فانها في طرف الصدوق من المرجحات المزبورة وامر الاجوبة عنها الحمل على التقية كما صرح به جماعة والمدار في المرجحات على ما ذكرنا مع ان ما ذكر ليس مرجحا في هذه المسئلة بل هو مع ما ذكرنا معا على جواز فيجب ان يكون العمل عليه تحصيلا للبراءة اليقينية في نحو المسئلة من العبادات التوقيفية وبالجملة فلا اشكال في المسئلة نحمد الله سبحانه واعلم انه لا فرق في اطلاق النص والفتوى والاجماع بالشك في الصورة الاولى والثانية بين تعلقه بالنقيصة او الزيادة وبهما صرح بعض الروايات في المغرب اذا لم يحفظ ما بين الثلث الى الاربع فاعد صلوتك خلافا للمقنع فيها اذا تعلق بالزيادة فيضيف كعة اخرى وهو مع عدم وضوح مستنده نادر كما ذكر وكذا مستغرب بدعوى الاجماع عليه كما هو الظاهر والشك المبطل للكون اثنتين اثنتين فالبحث فيه وفي منهاة الرجل لا يدري اركع ام لم يركع قال يركع واما الموثق كالصحيح استأنف قائما فلا ادري ركعت ام لا قال بلى قد ركعت فقم فصل ركعتين فانما ذلك من الشيطان فمع قصور سنده شاذ محمول على محامل اقربها الحمل على كثير الشك او الظان لفعل الركوع كما يأتي من السبزواري ولو ذكر بعد الاتيان بالمشكوك فيه انه كان فعله استأنف صلوته ان كان ذكره الان زيادته مبطلة كما مضى وقيل في الركوع اذا ذكر بعد الاتيان بحال الشك انه فعله وهو راكع اي ذكر ذلك وهو في حالة الركوع قبل ان يهوي عنه ارسل نفسه الى السجود ولا يرفع راسه فقد صلوته الجماعا كما لو ذكر بعد رفعه والقائل جماعة من اعيان القدماء كالكليني والشيخ والحلي والحلبي وتضوى فواه جماعة من المتأخرين ومنهم الشهيد في س وكرى ولعلهم عليه رواية والا فالاصل لهم جماعة من الامور الاعتبارية لا يفيد ناجزة كما بينه في الشرح من اراد التحقيق فليطلبه ثمة واختلف هؤلاء في تعميم الحكم لجميع الركوعات من جميع الصلوات كمن غدا الشيخ ومنهم من خصه بالركوع من الاخيرتين في الرباعية كهي بناء منه على ما قدمناه عنه من ان كل سهو يلحق بالركعتين الاوليين يبطل الصلوة سواء كان في اعدادها او افعالها اركانا كانت ام غيرها فوجه التخصيص عنده انما هو نفي الشك في الركوع الاوليين حتى انه لو حصل من دون اخذ في الركوع ثانيا لبطلت الصلوة ايضا لان بادرته فيهما بالخصوص كما يأتي هو موجب عليه مضافا الى ما سبق عدم دليل على خصوص المنوي عليه عدا النصوص الدالة على ان من شك في الاوليين ولم يحفظهما اعاد الصلوة وهي وان كانت صحاحا مستفيضة معتضدة بغيرها من المعتبرة لكنها قاصرة الدلالة لاحتمال اختصاصها بصورة تعلق الشك بالعدد لا غير مع انها معارضة بعموم الصحاح المستفيضة المقتضية لصحة الصلوة مع

تدارك المشكوك في محله ونحوها عموم الصحاح الآتية بها بعد التجاوز عنه بل خصوص بعضها المصرح بها في صورة الشك في التكبير وقد قرأ او في القراءة وقد ركع المؤيد بما مر
من الخبرين في عدم فساد الصلوة بالسهو عن السجدة الواحدة ولو من الركعتين الاوليين ولا قائل بالفرق مع ظهور ذيل احدهما في الشك مع ان ثبوت هذا الحكم في السهو ملازم
لثبوته في الشك بطريق اولى فتأمل وبموجب ذلك يترجح عموم صحاح المسئلة على عموم تلك فتقيد بها بلا شبهة سيما مع اعتضادها بالاصل والشهرة العظيمة التي كادت
تكون من المتأخرين اجماعا بل اجماع في الحقيقة ولا يمكن العكس فتقيد هذه بتلك بتوهم رجحانها على صحاح المسئلة بخصوص الصحيحة الماضية فيمن ترك سجدة من الركعة
الاولى ان صلوته فاسدة مع انه لا قائل بالفرق كما سبق اليه الاشارة مع ظهورها في الشك كما هو مورد المسئلة وذلك لقصورها عن المقاومة للاخبار الخاصة المتقدمة
سيما الصحيحة منها لتعددها واشتهارها بالشهرة التي عرفتها وبما ذكرناه هنا وسابقا ظهر ان الاشبه في عنوان المسئلة وهو حكم زيادة الركوع في الصلوة بعد الشك فيه
البطلان مط ولو لم يرفع رأسه منه وكان من الركعتين الاخيرتين ويفهم من العبارة عدم البطلان في غير الركن مط سجدة كان ام غيرها وهو الاشهر الاقوى خلافا للعماني
والحلبي وتضرع فيها فابطلوا الصلوة بزيادتها بالخصوص كالصحيح عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة فقال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ونحوه ثق الآخر ولو كان
شكه في شيء من الافعال بعد انتقاله عن موضعه ودخوله في غيره مضى في صلوته ركنا كان المشكوك فيه او غيره اجماعا اذا لم يكن من الركعتين الاوليين وكذا اذا كان
منهما على الاشهر الاقوى كما مضى للصحاح المستفيضة وغيرها ففي الصحيح رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر
قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت رجل شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت رجل شك في الركوع وقد سجد قال يمضي ثم قال اذا خرجت
من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وفي صريحه كاطلاق البواقي بل عمومها حجة على الشيخ كما مر وعلى الفاضل في كره حيث وافقه اذا تعلق الشك بالركن دون غيره
وهو مع عدم وضوح مستنده عدا الاعتباري ضعيف واعلم ان المتبادر من غيره الذي حكم في الصحيح المتقدم ونحوه بالمضي بعد الدخول فيه ما كان من افعال الصلوة المفردة
بالترتيب في كتب الفقهاء من النية والتكبير والقراءة ونحو ذلك من الامور المعدودة فيهما ايضا لا ما كان من مقدمات تلك الافعال كالهوي للسجود والنهوض للقيام ونحوهما
فيعود للركوع في الاول وللسجود في الثاني وفاقا للشهيدين وغيرهما لذلك مضافا الى مفهوم الصحيح فيهما وان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك
في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وخصوص ثق كالصحيح في الثاني رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل ان يستوي
جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد خلافا لبعض المتأخرين في الاول
فكما لو دخل في السجود فلا يعود للركوع للموثق الآخر كالصحيح رجل اهوى الى السجود فلا يدري اركع ام لم يركع قال قد ركع وهو محمول على حصول الشك في السجود وليس فيه
ما ينافيه بصريحه ولا بظاهره لان غايته افادة وقوع الشك بعد الهوي الى السجود وهو اعم من وقوعه قبل الوصول اليه وبعده لو لم يدع الاخير وظهوره نعم لو كان بدل الى
السجود للسجود امكن دعوى الاول وظهوره ولو سلم فهو معارض بما مر سيما الصحيح في الثاني فانه بحسب الدلالة اظهر ومورده وان اختلف مع مورد الاول الا انهما من باب واحد
لاشتراكهما في كونهما من مقدمات افعال الصلوة فان عممنا الغير لها دخلا والا خرجا فالتفصيل بينهما وتخصيص كل منهما بحكمه لا يجتمع مع اطلاق النص والفتوى بل عمومهما
بانه متى شك وقد دخل في غيره فلا يلتفت والا فانه يرجع لظهورهما في ان مناط الرجوع وعدمه انما هو الدخول في ذلك الغير وعدمه والغير اما الافعال خاصة او ما يعمها
ومقدماتها وعلى اي تقدير فلا وجه للتفصيل بين الموردين والعمل في كل منهما بما ورد كما في الصحيحين وان اختاره بعض المتأخرين المتقدم فلا بد من الجمع بينهما بما يدفع
تنافيهما وهو ما ذكرنا من حمل ثانيهما على صورة وقوع الشك في حال السجود ويحتمل الحمل على وقوعه كثيرا ولكن الاول اولى ان لم يكن منه ظاهرا كما ذكرنا ثم ان اطلاق غيره
يعم جميع افعال الصلوة بل واجزائها فلو شك في السجود وهو يتشهد او فيه وقد قام فلا يلتفت وفاقا للاكثر خلافا للنهاية فيهما فيرجع ما لم يركع وهو بعيد جدا بل
ادعى الاجماع على خلافه في ير صريحا وحكاه عنه في سائر كتبه كالجمل والعقود والاقتصاد وط ويرده مع ذلك الصحيح المتقدم ان شك في السجود بعد ما قام فليمض ولكن
فاوجب الرجوع في الاول لعموم مفهوم هذا الصحيح ومنطوق ثق بعده وفيه ان المتبادر منهما وقوع الشك في السجود الذي لا تشهد بعده كما يقتضيه عطف الشك على النهوض
في الثاني بالفاء المقتضية للتعقيب بلا مهلة ويلزمه عدم تخلل التشهد كذا قيل وفيه نظر والاولى اسناد ظهور عدم تخلل التشهد الى تبادره من النهوض من السجود
اذ مع تخلله لا يق ذلك بل يق من التشهد فتأمل ولو شك في الحمد وهو في السورة لم يلتفت وفاقا للحلي والمفيد فيما حكاه عنه والماتن في ظ المعتبر وهو خيرة كثير من افاضل
المتأخرين لظهور الغيرية بينهما بل وبين اجزاء كل منهما فلو شك في بعضها ودخل في الآخر قوي عدم الالتفات ايضا خلافا لجماعة لحجة ضعيفة بل واهية ولكن الاحوط
ما ذكروه سيما في الشك في اجزاء القراءة لكن ربما يتردد فيه لو كانت من الفاتحة وكان شكه فيها بعد الفراغ من السورة فان الرجوع لتدارك الاجزاء يستلزم اعادتهما
مراعاة للترتيب الواجب اجماعا وفيها احتمال القران بين السورتين المنهي عنه اذا قرأ غير السورة الاولى بل يحتمل مط او قراءة زيادة اكثر من سورة للمنهي عنها ايضا مط
فتأمل جدا ثم في شمول الغير لما استحب من افعال الصلوة كالقنوت والتكبيرات ونحوهما وجهان اجودهما ذلك للعموم المؤيد بذكر الاذان والاقامة وتعدادهما من الافعال
المشكوك فيها المنتقل عنها الى غيرها في الصحيح الاول الذي هو العمدة في هذا الاصل فتأمل وقد ظهر مما مر حكم الشك في الافعال والاعداد من الفريضة مط عدا اخيرتي
الرباعية واما فيهما فقد اشار اليه بقوله فان حصل الاوليين من الرباعية عددا وتيقنهما وشك بعد رفع الرأس من السجدة الثانية في الزائد عليهما هل اتى به ام لا
فان غلب على ظنه احدهما بمعنى رجحانه وصيرورته عنده مظنونا بنى على ظنه فيجعل الواقع ما ظنه من غير احتياط فان غلب الاقل بنى عليه واكمل وان غلب الاكثر من غير زيادة
في عدد الصلوة كالاربع تشهد وسلم وان كان زيادة كما لو غلب على ظنه الخمس صار كانه زاد ركعة في آخر الصلوة فتبطل ان لم يكن جلس في الرابعة او مط وهكذا بلا خلاف

وهو حسن لولا المعتبرة المصرحة بعدم البطلان بزيادتها

على فساد الصلوة في الشك في فعلك الاوليين

هنا الجد

هنا اجده بل بالاجماع صرح جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها زيادة على ما سيأتي اليه الاشارة الصحيح ان كنت لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد
الصلوة والمراد بالوهم فيه وغيره الظن لا المعنى المعروف ويستفاد من اطلاق مفهومه بل عمومه كما قرر في محله جواز العمل بالظن في الاعداد مطلقا بل الافعال ايضا للفحوى ونحوه
النبوي العامي اذا شك احدكم في الصلوة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبن عليه وعليه اكثر علمائنا على الظ المصرح به في جملة من العبائر بل قيل انه اجماع وهو دليل
اخر مضافا الى ما مر وان تحصيل اليقين عسر في كثير من الاحوال فاكتفى بالظن تحصيلا لليسر ودفعا للحرج والعسر وفيه نظر اذ لا عسر الا مع الكثرة ومعها يرتفع حكم الشك
وفي الاجماع وهن لظهور عبارة الناقل في ان منشأ نقله هو عدم الخلاف مع انه ظ الحلي بل الشيخين ايضا في عه وية وط وف حيث ذكرا ان الشك في عدد الصبح
والمغرب وعدد الركعات بحيث لا يدري كم صلى يوجب الاعادة من غير تفصيل بين صورة الظن وغيرها ثم ذكرا احكام الشك المتعلق بالاخيرة مفصلين بينهما وكذا الفاضل
في هي والماتن هنا ومنه يظهر ما في نسبة الشهيد في كرى قول الاكثر الى الاصحاب عدا الحلي مشعرا بدعوى الاجماع عليه والنبوي مع ضعف سنده لا عموم فيه كمفهوم الصحيح الماضي
عند جمع لكنه ضعيف كالقدح بالضعف في النبوي لانجباره سندا بالشهرة ودلالة بها ايضا وربما يرجع به الاطلاق الى العموم العرفي مما قرر في محله لكنهما معارضان
بالنصوص الدالة على اعتبار اليقين فيما عدا الاخيرتين كالصحيح من شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم وهي باطلاقها
وان شملت الاعداد والافعال الا انك عرفت ما يوجب تقييده بالاولى الا ان يرجحا عليها بالشهرة وما مر من الاجماع والاعتبار وان لم يكونا حجة مستقلة مع امكان
الذب عما يتعلق منه بالاجماع بعدم وضوح مخالفة هؤلاء اما الحلي فلان بعض عباراته وان اوهم ذلك الا انه ذكر ما يخالفه ولذا لم ينسب اليه في لف وغيره صريحا
وفي غيرهما اصلا واما من عداه كالشيخين فلان ما تقدم عنهما وان اقتضى ذلك لكن تعبيرهما عن المبطل في نحو الصبح بالشك ربما دل على انحصاره فيه وهو على ما يساعده
العرف ما تساوى طرفاه وحكى التصريح به عن الزمخشري وصرح به في الاصول وربما يعضد ارادتهما منه ذلك تعليل ظ الحكم في الاخيرتين عند غلبة الظن بما ينسحب في
الجميع وكذا الفاضل في هي لاستدلاله عليه بما مر من النبوي وهو كما مر عام مع انه اجاب عمن اوجب اليقين فيهما ايضا مستدلا بالنبوي الاخر اذا شك احدكم في صلوته
فليلق الشك وليبن على اليقين بانه غير متناول لصورة النزاع اذ البحث في الظن بوقوع احد الطرفين والحديث يتناول الشك وهو كالصريح بل صريح في ان الشك
عنده حقيقة فيما ذكرنا لكنه ذكر في مسئلة الشك في الاوليين ما يعرب عن ارادته منه ما هو حقيقة فيه عند اهل اللغة وهو ما قابل اليقين وشمل الظن كما
صرح به جماعة ويستفاد من كثير من اخبار تلك المسئلة لتعبيرهم عن الموضوع فيها باذا لم يدر ركعة صلى ام ثنتين او اذا لم يحفظهما ونحوهما وهي تشمل صورة
الظن ايضا وتعليل الشيخ ره في ط بما لا يعم يستلزم تلك الارادة فيما عداه سيما المقنعة بل ربما يحصل التردد في الاستلزام فيه ايضا اذ التعليل بالاعم شايع
سيما في الشرعيات فتدبر جدا واما الحلي فانه وان ذكر ما يومي الى موافقة الاصحاب لكن عبارته المستظهر منها المخالفة لهم اظهر دلالة عليها من ذلك على الموافقة
هذا وعبارة الماتن ظاهرة فيها بلا شبهة لعدم ذكره نحو ما في ط وهي بل عبر عن الشك في الاوليين بلم يحصلهما العام لما اذا ظن فيهما ام لا وعليه فيقوى
الخلاف في المسئلة ولا ينبغي ترك الاحتياط فيها البتة بالبناء على الظن والاتمام ثم الاعادة مطلقا ولو حصل له فيها نحو الحالة الاولى خلافا لوالد الصدوق
فيبني على الظن هنا لا اولا كما في الرضوي وان شككت في الركعة الاولى والثانية فاعد صلوتك وان شككت مرة اخرى فيهما وكان اكثر وهمك الى الثانية
فابن عليها واجعلها ثانية فاذا سلمت صليت ركعتين من قعود بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الاولى جعلتها الاولى وتشهدت في كل ركعة فان استيقنت
بعد ما سلمت ان التي بنيت عليها واحدة كانت ثانية وزدت في صلوتك ركعة لم يكن عليك شيء لان التشهد حائل بين الرابعة والخامسة وان اعتدل
وهمك فانت بالخيار ان شئت صليت ركعتين من قيام والا ركعتين وانت جالس وهو شاذ ومع ذلك موافق للمحكي في هي عن ابي حنيفة ونحوه في الشذوذ
قوله الاخر في الشك بين الثنتين والثلث انه يبني على الثلث اذا ظنها ويتم ويصلي صلوة الاحتياط ركعة قائما ويسجد سجدتي السهو وليس في ثق في الشك
بين الثلث والاربع ان راى انه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه ثم يصلي ركعتين يقرء فيهما بفاتحة الكتاب دلالة عليه بوجه
وان ظن مع شذوذه ايضا كالصحيح الوارد في مورده وان كان اكثر وهمه الى الاربع تشهد وسلم ثم قرء فاتحة الكتاب وركع وسجد ثم قرء وسجد سجدتين وتشهد
وسلم ونحوه اخر لكن من غير ذكر لصلوة الاحتياط وبالجملة هذه النصوص كالخبر الدال على وجوب سجدتي السهو حيث يذهب وهمه الى التمام لم ار عاملا بها
مع مخالفتها لما ظاهرهم الاتفاق عليه عدا من مر من ان مع العمل بالظن لا شيء عليه كما هو مقتضى جملة من النصوص الواردة في البناء لخلوها عن ذلك كله
مع ورودها في مقام البيان ويمكن حملها على الاستحباب واعلم ان على المش من جواز الاعتماد على الظن في اعداد الركعات حتى ما عدا الاخيرتين لا اشكال
في جواز الاعتماد عليه في الافعال مطلقا ايضا لما قدمناه من الفحوى واما على غيره فكك ايضا في الافعال من الاخيرتين لذلك وفيها من غيرهما اشكال ان حملنا
الشك فيها الوارد حكمه في النصوص على المعنى اللغوي الشامل للظن وربما يومي اليه سياقها من حيث تضمنها تفريع لا يدرى عليه وان حملناه على المعنى العرفي
المتقدم المختص بمتساوي الطرفين فلا اشكال اصلا قيل وظ الاصحاب الاطباق على هذا ويمكن دفع الاشكال بمنع ارادة المعنى الاول لما عرفت من جواز
الاكتفاء بالظن في الركعتين الاخيرتين مطلقا حتى افعالهما المستلزم ذلك لظهور الشك في تلك النصوص في المعنى العرفي بالنسبة اليهما فكذا بالنسبة الى
غيرهما لعدم جواز استعمال اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في معنيين متخالفين فتدبر جدا وان تساوى الاحتمالان فصورة المشهورة الغالبة اربع
ان يشك بين الاثنين والثلث او بين الثلث والاربع او بين الاثنين والاربع او بين الاثنين والثلث والاربع ففي القسم الاول من هذه الصور

يبني

يبني على الاكثر ويتم الصلوة ثم بعد الاتمام يحتاط بركعتين حال كونه فيهما جالسا او بركعة قائما اما وجوب البناء على الاكثر هنا بل في جميع الصور فهو مذهب الاكثر بل عليه
الاجماع في صريح الانتصار وف وظ ئر وغيره وعن امالي الصدوق انه جعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وهو الحجة مضافا الى الموثقة العامة لجميع الصور كالاجماعات
المنقولة وفيها اجمع لك السهو في كلمتين متى ما شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك قد نقصت وقصور السند مجبور بالعمل والموافقة للصحاح المستفيضة
وغيرها في باقي الصور وخصوص الصحيح في هذه الصورة وفيه رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى
ولا شيء عليه ويسلم والانصاف عدم وضوح دلالته بحيث يصلح للحجية وان امكن تصحيحها بنوع مما ذكرته في الشرح مشروحا لكنه غير خال عن شوب المناقشة ولا حاجة
لنا اليه بعد قيام الحجة مما قدمنا اليه الاشارة مضافا الى ما يحكى عن العماني من تواتر الاخبار في المسئلة واما الصحيح عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يعيد قلت
اليس يقال لا يعيد الصلوة فقيه فق انما ذلك في الثلث والاربع فشاذ منقول على خلافه الاجماع عن الفاضلين وان حكى الفتوى بمضمونه عن المقنع والفقيه محمول على
محامل اقربها الحمل على وقوع الشك قبل اكمال السجدتين كما يفهم من الصحيحة الاولى المفصلة بين الصورتين كالاصحاب فيما نقله عنهم جماعة معللين بوجوب المحافظة على
ما سبق من اعتبار سلامة الاوليين ومقتضى الرواية اعتبار رفع الراس عن السجدة خلافا لبعضهم فاكتفى بكمالها ولو لم يرفع الراس منها وهو ضعيف واضعف منه
الاكتفاء بالركوع كما حكي في المسئلة قولا ولا يختص هذا الحكم بما نحن فيه بل يجري في كل موضع تعلق فيه الشك بالاثنتين لما مر واما النصوص المتضمنة للبناء على
الاقل مط فغير مكافاة لما مر من الادلة من وجوه عديدة وان تضمنت الصحيح وثق وغيرهما سيما مع قوة احتمال ورودها مورد التقية كما صرح به جماعة مع عدم صراحتها
في الدلالة فان غاية ما تضمنه الاولى وهو البناء على اليقين وهو كما يحتمل البناء على الاقل كذا يحتمل البناء على الاكثر بل لعل هذا اظهر كما يستفاد من الخبر المروي
عن قرب الاسناد وفيه رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة قال يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام وصلى ركعة بفاتحة القرآن فتدبر ووجه اليقين ما اشار اليه
جمع ومنهم المرتضى ره في الانتصار حيث قال في توجيه مذهب الاصحاب زيادة على الاجماع ولان الاحتياط ايضا فيه لانه اذا بنى على النقصان لم يامن ان يكون قد صلى على الحقيقة
الازيد فيكون ما اتى به زيادة في صلوته ثم قال فاذا قيل واذا بنى على الاكثر كان كما تقولون لا يامن ان يكون انما فعل الاقل فلا ينفع ما فعله من الجبران لانه منفصل
من الصلوة وبعد التسليم قلنا ما ذهبنا اليه احوط على كل حال لان الاشفاق من الزيادة في الصلوة لا يجري مجرى الاشفاق من تقديم السلام في غير موضعه
وقريب منه كلام الفاضلين في المعتبر وهي وكلاهما كغيرهما كالصريح بل صريح في ان البناء على اليقين انما يحصل بالبناء على الاكثر لا الاقل ومن هنا ينقدح فساد
نسبة جماعة القول بالبناء على الاقل الى تضي ره في الناصرية لقوله فيها ان من شك في الاخيرتين يبني على اليقين قائلا ان هذا مذهبنا وهو الصحيح عندنا
وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك وفي قوله هذا اشارة اخرى الى ما ذكرنا ايضا كما لا يخفى فتامل واما غيرهما فهو وان تضمن لفظ البناء على النقص لكنه مطلق بالنسبة الى
وقت البناء فيحتمل كونه بعد السلام والخروج عن الصلوة كما وجه به الحلي كلام تضي زعما منه كون البناء في كلامه ره هو البناء على الاقل قال في جملة كلام له فقبل سلامه
يبني على الاكثر لاجل التسليم وبعده يبني على الاقل كانه ما صلى الا ما تيقنه وما شك فيه ياتي به ليقطع على براءة ذمته وبالجملة فمعارضة هذه النصوص لما
قدمنا غير معلومة وعلى تقديرها فهي لها غير مكافئة لما عرفته فلا وجه للقول بها كما لا وجه لنسبته الى تضي ره واضعف منهما حملها على التخيير جمعا بينها وبين
ما مضى لفقد التكافؤ اولا وعدم شاهد على الجمع ثانيا مع ندرة القائل به اذ لم يحك الا عن الصدوق وقد مر دعواه الاجماع على البناء على الاكثر هذا حكم البناء
واما وجوب الاحتياط بركعتين من جلوس او ركعة من قيام مخيرا بينهما فلم نقف فيه على رواية نعم وردت بذلك في الصورة الثانية وقد اجرى هذه الصورة مجريها
معظم الاصحاب كما في كرى بل عامتهم كما يستفاد من ض الجنان ونقلا عن العماني تواتر الاخبار بذلك وبورود الرواية بكل من الامرين هنا صرح الحلي في ئر بعد ان افتى بهما
مخيرا بينهما وعليه الاجماع في الانتصار وف هنا وفي الصورة الثانية وهو الاشهر الاقوى فيهما خلافا للمحكي عن المفيد وضي فعينا الاخير مط لظ البدلية في ثقة
وغيرها ويرده مضافا الى ما مر خصوص ما سياتي من النصوص بالاول ايضا في الصورة الثانية فكذا في هذه الصورة لعدم القول بالفرق بينهما منها بل ولا احد من الطائفة
كما عرفته وعكس العماني والجعفي فعينا الاول مط لظ الصحاح الآتية الآمرة به في الثانية فكذا في هذه الصورة لما عرفته ويرده مضافا الى ما مر خصوص ما سياتي
من المرسل المنجبر بالعمل المصرح بالتخيير بين الامرين هذا والقول الاول احوط هنا كالثاني فيما ياتي عملا في كل منهما بظواهر الاخبار ولولا الاجماعات المنقولة والروايات
المرسلة المنجبرة بالشهرة وشبهة عدم القول بالفرق بين الصورتين لكان الاحتياط بكل منهما متعينا لكن بعدها لا تامل في التخيير ولا شبهة ويفعل في الثاني منهما
كك فيبني على الاكثر ويتم ثم يحتاط بما مر لما مر مضافا الى المعتبرة المستفيضة هنا وفيها الصحاح وغيرها ففي الصحيح اذا كنت لا تدري ثلثا صليت ام اربعا ولم
يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرء فيهما بام الكتاب الخبر وظاهره كغيره وان افاد وجوب الجلوس في الاحتياط لكنه محمول على التخيير جمعا بينها
وبين ما مر ومنه صريح المرسل اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس الخبر والضعف
بالارسال وغيره منجبر بما مر واما الصحيح الآمر بالبناء على الاقل فيجاب عنه بما مر مع شذوذ ظاهره اذ لم يحك عن احد بل قيل هنا لا خلاف في جواز البناء على الاكثر
والجمع بينه وبين ما مر بالتخيير كما عن الصدوق والاسكافي ضعفه قد ظهر مما سبق وكك يفعل في الثالث لكن يحتاط بركعتين من قيام حتما اجماعا كما في ضا وف
للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة والصحيحة الدالة على الاعادة شاذة وان نقل القول بها عن المقنع لندوره مع نقل الاجماع عن الفاضلين على خلافه
فليطرح او يحمل على الشك في نحو المغرب او الرباعية مع وقوعه قبل اكمال السجدتين ويستفاد من بعض الصحاح وجوب سجدتي السهو هنا مع ان في جملة منها بعد صلوة

كتاب الصلوة

الاحتياط لا شيء عليه ولذا حمل على الاستحباب تارة وعلى ما اذا تكلم ناسيا اخرى وهو اولى لورود الصحيح باشتراطه فيهما واما جعله من جملة النصوص بالبناء على الاقل
فبعيد كما بيناه في الشرح مستوفى وعلى تقديره يحمل على التقية كما قدمناه في نظايره وكك يفعل في الرابع لكنه يحتاط فيه بركعتين من قيام ثم بركعتين من جلوس على
الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في الانتصار للمرسل المنجبر بالعمل مع كونه في حكم الصحيح على الاشهر الصحيح في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين
من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم خلافا للصدوقين والاسكافي فاكتفوا بركعة من قيام واثنتين من جلوس للصحيح وفي كل من سنده ومتنه اضطراب
بينت وجهه في الشرح وما يتعلق بالمتن وجود نسخة بركعتين من قيام بدل ركعة من قيام كما هو المشهور ويمكن ترجيحها بالموافقة للرواية السابقة مضافا الى الشهرة العظيمة
الا ان النسخة المشهورة ضبطا هي الاولى ويؤيدها الرضوي المصرح بعينها من غير نقل اختلاف فيها لكنه كالصحيح قاصر عن مقاومة الرواية الاولى لشهرة الفتوى بها سيما
من نحو الحلي وتضي الذين لم يعملا الا بالمجمع عليه والمتواترات والاحاد المحفوفة بالقرائن قطعا وتقوية الشهيد في كرى هذا القول من حيث الاعتبار منظور فيها كما بينته
في الشرح مستوفى ثم ان وجوب الوقوف على المنصوص يقتضي تعين الركعتين من قيام كما هو المشهور بل عزي الاول في كرى الى الاصحاب فلا يجوز تبديلهما بركعة مط لاحتمالهما كما
عن المفيد في الغرية والديلمي ولا تخييرا بينهما كما عن الفاضلين والشهيدين ولا تقديمهما على الركعتين من قيام مط لاحتمالهما كما حكي قولا ولا تخييرا كما عن تضي في صا
واكثر الاصحاب وفي الحكاية عنهم نظر اذ ليس في عبارة نحو صا ما يوهم التخيير عدا عطف الركعتين من جلوس عليهما من قيام بالواو المفيدة لمطلق الجمعية دون ثم المفيدة
للترتيب وفي الاكتفاء بمثل ذلك في النسبة مناقشة سيما مع عدم العلم بمذهبهم في الواو هل تفيد الترتيب او مطلق الجمعية مع كون مستندهم في الحكم الرواية المفيدة
للترتيب بلا شبهة ولذا ان في ضة عزي الترتيب بينهما الى المش كما ذكرنا قال رواه ابن ابي عمير عن الص عاطفا لركعتي الجلوس بثم كما ذكر هنا فيجب الترتيب بينهما وفي س
جعله اولى اقول ونحو الرواية في العطف بثم الصحيحة المتقدمة واعلم انه يجب ان يكون كل ذلك اي كل من هذه الصلوات الاحتياطية بعد التسليم بلا خلاف اجده
للامر به قبلها ثم بها بعده في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة مع تضمن جملة منها وفيها الصحيح وغيره انه ان كان ما صلاه تماما كانت هذه نافلة ولا يستقيم
ذلك الا بعد انفرادها عن الفريضة وخروجها عنها ليتوجه احتمال وقوعها نافلة فتدبر جدا وما تضمن الامر ببعضها مط من النصوص مقيدة بذلك جمعا ومن هنا
يظهر وجوب اعتبار النية فيها والاحرام والتشهد والتسليم بل جميع واجبات الصلوة عدا القيام الا حيث يجب لانها صلوة منفردة مضافا الى ورود الامر بجملة منها في جملة
منها وهل يتعين فيها قراءة الفاتحة خاصة ام لا بل يتخير بينها وبين التسبيح الاكثر على الاول وهو الاظهر للامر بها في نصوصها مع تضمن جملة منها كما عرفت احتمال
وقوعها نافلة ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب خلافا للمفيد والحلي فالثاني للبدلية المستفادة من هذه مضافا الى الموثقة العامة وضعفه ظ مما عرفته وهل يجب
تعقيبها للصلوة من غير تخلل المنافي ظ الاكثر بل جعله في كرى ظ النصوص والفتاوى معربا عن الاجماع وعليه فيبطل بتخلله كما عن المفيد وعليه الفاضل في لف والشهيد في
كرى مستدلين عليه بما يرجع حاصله الى ان شرعيته ليكون استدراكا للفائت من الصلوة فهو على تقدير وجوبه جزء من الصلوة فيكون واقعا في الصلوة
فيبطلها حتى ورد سجود سجدتي السهو للكلام قبله ناسيا وللامر به فورا في الصحيح وتخلل الحدث يوجب الاخلال به وهو يوجب بقاء التكليف بحاله ولا يخرج عنه الا باعادة
الصلوة خلافا للحلي وجماعة من المتاخرين فلا يبطل بتخلله لوجوه اعتبارية مرجعها الى انكار عموم البدلية ومنع اقتضائها مساواة البدل للمبدل منه في جميع الاحكام
التي منها بطلان الصلوة بتخلل المنافي بينها وهو ضعيف كما برهن في محله مستقصى ولو سلم فايجاب سجدتي السهو لما مر قرينة على ارادته هنا وكذا الكلام في تخلله
بين الصلوة والاجزاء المنسية بل الحكم بالبطلان به هنا اولى للقطع بجزئيتها وخروجها كالاحتياط عن محض الجزئية في بعض الموارد الاجماعية للضرورة لا يقتضي
الخروج عنها بالكلية هذا ولا ينبغي ترك الاحتياط في نحو المسئلة ويحصل باتيان البدل بعد تخلل الحدث ثم اعادة الصلوة من راس واعلم ان ظ اطلاق النص
والفتوى يقتضي صحة الصلوة بعد الاحتياط وان تذكر كونه متمما لها بل به صرح ثق وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت وعمومه كاطلاق البواقي
يقتضي عدم الفرق في ذلك بين جميع الصور حتى الرابعة خلافا للشهيد في كرى فاستشكل الحكم في هذه الصورة الا انه بعد ذلك قوى الصحة قال لان امتثال الامر يقتضي
الاجزاء والاعادة خلاف الاصل ولانه لو اعتبر المطابقة لم يتم لنا احتياط بذكر فاعله الاحتياج اليه لحصول التكبير الزايد المنوي به الافتتاح انتهى وهو حسن ولو
ذكر في اثناء الاحتياط الاحتياج اليه ففي الاجزاء مط او الاعادة كك او التفصيل بين ما طابق فالاول والا فالثاني اوجه ولعل اوجهها الاول لاقتضاء امتثال
الامر الاجزاء وجعله في ضة والسابق ظ الفتوى مشعرا بكونهما اجماعيا ولكن الاحوط الاتمام ثم الاعادة ولو ذكر عدم الاحتياج اليه ففي جواز نقضه او العدم وجهان
مبنيان على جواز ابطال النافلة اختيارا ام لا وقد مر الكلام فيه مستوفى واعلم انه لا سهو ولا حكم له على من كثر سهوه بلا خلاف اجده والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة
ففي الصحيح وغيره اذا كثر عليك السهو فامض على صلوتك وزيد في الاول فانه يوشك ان يدعك الشيطان وهل المراد بالسهو فيهما وفي غيرهما من الفتاوى خصوص
الشك كما عن صريح المعتبر وظ الفاضل في كره ويه وهي او ما يعمه والسهو بالمعنى المقابل له كما في صريح ضة وض وعن ظ جماعة وجهان بل قولان من عموم ما دل على لزوم
الاتيان بمتعلق السهو وموجبه مع سلامته عن معارضة هذه النصوص لاختصاص جملة منها بالشك والاتفاق على ارادته من لفظ السهو فيما عداها وارادة معناه
الحقيقي منه ايضا توجب استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي وهو امر مرغوب عنه عند المحققين وارتكاب عموم المجاز حسن مع قيام القرينة عليه بالخصوص ولم نجدها
والاتفاق على ارادة الشك في الجملة اما انها على الخصوص او من حيث العموم فامر غير معلوم واحتماله لا يوجب الخروج عن العموم المتقدم المقطوع سيما مع كونه مرجوحا
لاتفاق المعمم صريحا بل مط كما قيل على بطلان الصلوة بالسهو عن الركن مط ووجوب تدارك غيره فيها او بعدها كك فينحصر فائدة نفي السهو بهذا المعنى في

من جلوس بعد الركعتين

سقوط

سقوط سجدة السهو له كما صرح برابعه وارتكاب مثل هذا التخصيص بعيد جدا مع ان الموجود في الصحيح وغيره المتقدمين انما هو المضي في الصلوة وهو غير مناف للوجوب
المتجدد بين بعدها فكيف يحمل ان لم يدل على سقوطها ومن ثم احتمل الحمل السهو المنفي على المعنى الاعم الشامل للشك ولربما المعنى الاخص لكونه اقرب المجازين الى الحقيقة
المتعذرة فهو الدليل عليه لا مجرد سنعه والحكم بوجوب تدارك المنهو عنه في الصلوة او بعدها لا يوجب تخصيص نفي السهو اذ ليس هو السبب في وجوب الحكم بتداركه وانما
السبب عموم ادلته وسببية السهو ليست الا بالنسبة الى سجود السهو فلا يجب مع الكثرة وليس فيه تخصيص بالمرة وبالجملة المراد من السهو المنفي موجبه الذي خصوص
سجود السهو والا فالمسهو عنه ما وجب اداء وتداركا لا بعموم ادلة لزوم فعله وكذا فاتت الصلوة بالسهو عن الركن لم يتغير من نفل السهو بل من حيث التدارك حتى لو حصل
من غير جهته لفسدت ايضا فهذا القول اقوى وان كان الاول احوط واولى وحيث تعين الشك او كان مرادا فهل المراد كثرته ما يترتب عليه حكم من نقص او تدارك او سجود
سهو او ما يعمه وغيره حتى لو شك كثيرا بعد تجاوز محله او في اثنائه فزاد او نقص في الاخيرتين او مطلقا ثم شك شكا يترتب عليه حكم لسقط وجهان بل قبل
قولان ولعل الاجود الاول كما اخترناه في الشرح اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم حكم الشك على المتيقن من النص وليس الا الشك الكثير الذي لا حكم
ثم المراد بنفي الشك عدم الالتفات اليه البناء على وقوع المشكوك فيه وان كان في محله ما لم يستلزم الزيادة فينبغي على الصحيح على ما صرح به جمع من غير خلاف فيه بينهم
يعرف ويصرح بعض ولعله لشهادة ذلك من النصوص مع ظهور جملة منها في بعض افراد المطلق كالصحيح الوارد فيمن لم يدر كم صلى انه لا يعيد وفي الوارد في الشاك
في الركوع والسجود انه لا يعيد الا بهما وبعض في صلوته حتى يستيقن يقينا ولا قائل بالفرق وظاهر النصوص بل الفتاوى ايضا كون ذلك حكما لا رخصة وعليه فلو اتى
بالمشكوك فيه فسد الصلوة فقط ان كان ركنا وكذا ان كان غيره على الاقوى كما بيناه في الشرح مستوفى ولو كثر شكه في فعل بعينه فهل يعد كثيرا لشك مطلقا فينبغي مطلقا
في غيره على نحو ما تقدم على ذلك وجهان اجودهما الاول وفاقا للجمع للاطلاق المؤيد بالتعليل الوارد في النصوص بان ذلك من الشيطان وهو عام والمرجع في الكثرة
الى العرف وفاقا للاكثر لانه الحاكم فيما لم يرد بيانه من الشرع وتحديده في الصحيح بالسهو في كل ثلاث مجمل للعدد محتمل لانه وان كان اظهرها كون المراد انه لا يسلم من سهو
ثلاث صلوات متوالية ولكن ليس فيه مخالفة للعرف بل العلم بانتفاء الثلاثة وليس حصرا خلافا لابن حمزة فاذا سهو ثلاث مرات متوالية والحالي فان سهو في شيء واحد
او فريضة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه او سهو اكثر لتحمل اعتبار الشك منها فيسقط في الفريضة الرابعة ولم يعرف لشيء منها حجة الا ان يراد بيانا المعنى العرفي
لا التقدير الشرعي فلا نزاع وان كان يستشكل في مطابقة بعضها على الاطلاق للعرف ومتى حكم بثبوت الكثرة بالثلاثة تعلق الحكم بالرابع ويستمر الى ان يخلو من
السهو فرائض يتحقق بها الوصف فيعاد من حكم السهو الطاري ان قدرناها بما يحتمل مطلقا كما ذكرنا به قطع شيخنا في فريضة وهو حسن ان صدق زوال الكثرة عرفا
بذلك والا فلا يتعلق حكم السهو الطاري لابزوال الشك فانا بحيث يصدق في العرف انه غير كثير الشك كما افتى به فاذكرى ولا وهو الاقوى وان كان الاول محتملا او
كذا الحكم للسهو على من سهى في سهو بالاختلاف للصحيح ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة ولكن في العبارة احتمالا
لاحتمال كون المراد بالسهو في المقامين معناه المعروف خاصة او الشك كذلك والاول في الاول والثاني في الثاني او بالعكس وعلى التقادير يحتمل السهو الثاني نفسه من دون
حذف مضاف وحذفه من الموجب بالفتح فالصوتان وظاهر جملة من المتاخرين امكان ارادتهما من النصوص وهو مشكل لمخالفته لمقتضى الاصل في جملة منها والخروج عنه بمثل
هذا النص المجمل مشكل مع ظهور سياق النصوص والعبارة كغيرها في كون المراد من السهو في المقامين هو المعنى الثاني وربما يظهر من الفاضل وغيره عدم الخلاف فيه وان مورده
انما هو كون المراد من السهو الثاني هو الشك نفسه او موجبه بالفتح قائله هي ومعنى قول الفقهاء لا سهو في السهو اي لا حكم للسهو في الاحيان الذي يوجبه السهو كمن شك
بين الاثنين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطا فلو سهى فيهما ولم يدر صلى واحدة او اثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه ان من سهى فلم يدر سهى ام لا لم يعتد
ولا يجب عليه شيء والاول اقرب لظاهر من كلام الشفيع فانه قال بعد نقل العبارة ولنا تقدير ان الاول ان الشك فيما يوجبه الشك كالاحتياط ويجوز السهو الثاني
ان يشك هل شك ام لا قال وكلاهما لا حكم له ويبنى في الاول على الاكثر لانه فرضه ونظائره اما الثاني فلا يمكن ارادة السهو بالمعنى المعروف مطلقا
لما مضى وعليه فيندفع اكثر وجوه الاجمال ويبقى من حيث الاختلاف بين التقديرين ولا ريب في مطابقة الثاني لمقتضى الاصل فلا يحتاج الى النص وان اكده على تقدير
وضوح دلالته على ما يطابقه وانما المحتاج اليه انما هو الاول لمخالفته الاصل الدال على لزوم تحصيل اليقين على وجهه ولا يتم الامع عدم الشك مضافا
الى الاطلاقات الدالة على لزوم تدارك المشكوك مع بقاء المحل مثلا فيه وحينئذ النص يحمل اما على ان الشك لا يمكن التفات الشارع به لا ثباته الا ان يرجح ارادته باجتناب الفاضل كون
مراد الفقهاء مع ظهوره من كلامهم واستدلالهم بالنص على انه لا سهو في سهو بناء على ان ظاهره اثبات حكم مخالف للاصل لا موافق له وليس الا على تقدير التفسير الاول
مع اعتضاده بالمعتبر وغيره وفي الاعتبار وهو انه لو تداركه امكن ان يسهو ثانيا ولا يتخلص من وطء السهو ولا نسرح فيسقط اعتبارا ولانه شرع لازالة الحكم
السهو فلا يكون سببا لزيادته وبما ذكرنا ظهر ضعف ما استدل به الحكم على كلا التفسيرين كما هو ظاهر كلام الشفيع المتقدم وهو لازم لكل من اختار التفسير الاول الموافقة
الثاني للاصل واشباه من عدم الالتفات الى المشكوك فيه البناء على الاكثر ان لم يستلزم الفساد والا فعلى الصحيح من كثرة الشك ويصرح جمع لمقتضى التعليل
المتقدم خلافا لنادر من متاخري المتاخرين فاحتمل البناء على الاقل وهو ضعيف وانما ان قوله في الصحيحة ولا على الاعادة اعادة فسر بقوله بن اظهرها انه
اذا اعاد الصلوة لخلل موجب للاعادة ثم حصل له موجب لها فانه لا يلتفت اليه بعد الصحيح لا عود الخبيث من انقسام نقض الصلوة فتطمع فان الشيطان
خبيث معتاد لما عوده والاعتبار لغة يحصل بالمرتين كما صرح به جمع في الحيض لكن في حصوله بهما عرفا تامل وبعد الا ان يدفع بملاحظة الصحيحة والوضوئي

الوضوء الثاني

الوارد في الشك في الاولين انه يبني على المظنون لو شك ثانيا وقد مر قوي والله اصدق به لكنه كما عرفت شذا فالمصير اليه مشكل وكذا الى الصحيح لعدم صحة القائل به كما صرح بجمع مع ظهور اقتضاء وفي انحصار المقتضي لعدم الالتفات الى الشك في امر محصور ة ليس مما في الصحيح شيء منها بلا شبهة وان جعل في كثير وغيره من الشك الكثير لضعفه بان الحكم بعدم الاعادة لا يستلزم الكثرة وبصرح جماعة وربما يوجد بورود موارد الغالب وهو كثير الشك لانه انما يحصل لمثل الشك بعد الاعادة ايضا غالبا دون غيره فنفي الاعادة على الاعادة انما هو للكثرة وفيه نظر لجريانه في نفي السهو على من سهى في سهوه الذي تضمنه الصحيح ايضا وحمله على الغالب يخرجه عن صلاحيته للاستدلال به على نفي السهو من حيث هو سهو وان لم يكن هناك كثرة كما هو الفرض في البحث السابق وهو خلاف طريقة المستدلين به لذلك حتى الموجبة مع ان عموم الغلبة لا يخرج عن مثله هذا ولا يبعد العمل بما في الصحيح لصحته وظهور دلالتها واعتضادها بغيرها وعدم القطع بشذوذها وان لم يظهر قائل صريح بها فان ذلك لا يستلزم الاجماع على خلافها ولكن الاحتياط بالاعادة الى ان يحصل مزيل لحكم الشك اولى واعلم ان ما تضمنه الصحيح من انه لا سهو على المأموم ولا على الامام بمعنى الشك لا خلاف فيه يعرف ويصرح بعض وذكر جمع انه مقطوع به بين الاصحاب مؤيدين بما مر في الاجماع عليه مرة وحجة اخرى بعد الصحيحة مضافا الى المعتبرة الاخر منها الصحيح عن رجل يصلي خلف الامام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا والمرسل ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه بايقان او اتفاق منهم على خلاف الفتح وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يحفظ الامام وما فيه من اشتراط حفظ كل منهما على الاخر في نفي حكم الشك مقطوع به بينهم ولا ريب فيه لان الحكم يرجوع كل منهما الى الاخر على التعيين مع التساوي في الشك ترجيح من غير مرجح وبه يقيد اطلاق باقي الاخبار والمتضمن لعدم الحفظ وعدم السهو المشترط هو الحفظ بعنوان القطع كما يدل عليه لفظ الايقان في بعض النسخ فالحكم برجوع الشاك منهما الى الظان مشكل وكذا الظان الى المتيقن وان صرح بهما جماعة لعموم ما دل على بعد المصلي عن الظن والتخصيص يحتاج الى دليل وليس الا ان يقال ان السهو يعني الشك المنفي حكم عرفي كل من الامام والمأموم في الفتاوى والنصوص يشمل الظن لا بعد لغة ومن الشك بالمعنى المعروف فتفيه بعنوان العموم يقتضي دخولها فيه مع ان في خبر الامام يحفظ اوهام من خلفه ويدخل في الاوهام الظن لاطلاقها وعليه في الشرع ويحفظ الامام على من خلفه الاوهام معناه انه يتركها وهم ويرجع الى يقين الامام واذا ثبت الحكم في هذا الفرد ثبت في العكس لعدم نقل الفرق مع عدم ظهور قائل به ولا بالفرق بين رجوع الظان الى المتيقن مطلقا والشاك الى الظان كذلك لكن الحكم في هذا مشكل ان لم يبلغ حد الاجماع وما قيل في وجهه من ان الظن في باب الشك بمنزلة اليقين فضعيف لمنع المنزلة بالنسبة الى غير الظان كيف لا وهو اول الكلام وتسليمها بالنسبة اليه لا يجدي نفعا لعدم الرجوع اذ ان لم يفد ظنا والا فالرجوع متعين كما يتعين على الظان الرجوع الى المتيقن اذا افاده ظنا اقوى مطلقا وان قلنا بالمنع فيما يفيد مع عدم افادة الرجوع الظن الاقوى لكنه خروج عن محل البحث وهو رجوع كل منهما الى الآخر مع حفظه مطلقا ولو لم يفده ظنا كما يقتضيه اطلاق النصوص والفتاوى وعليه فلا يشترط عدالة المأموم ولا تفقه فيرجع اليه الامام ولو كان واحدا فاسقا ولا يتعدى الى غيره وان كان عدلا نعم لو افاده الظن رجع اليه لذلك لا لكونه مخبرا ولو اشتركا في الشك واتحد محله لزمهما حكمه كما انهما لو اتفقا على الظن واختلف المحل تعين الانفراد وان اختلف جمعا الى ما اتفقا عليه وتركا ما انفرد كل به وان لم يجمعهما رابطة تعين الانفراد ولزم كلا منهما حكم شك نفسه ولو تعدد المأمومون واختلفوا مع الامام فالحكم كالاول ويرجع الجميع الى الرابطة والانفراد بدونها ولو اشترك الشك بين الامام وبعضهم قيل يرجع الامام الى الذاكر منهم وان اتحد وباقي المأمومين الى الامام وفيه نظر بل ظاهر المرسل المتقدم اعتبار اتفاق المأمومين سيما على القول بمفهوم الايقان بالاتفاق ولا بعض الارسال بعد الانجبار بالاصل وعمل الاصحاب وهو ظاهر المانن هنا وفي نبع وغيره من الاصحاب صريح بعضهم ولعله الاقوى ولا بعد فيه اطلاقا ما عدا المرسل من الاخبار بانه لا سهو على الامام لعدم انصرافه بحكم التبادر الى نحو المقام ولو حصل الظن بقول الذاكر منهم اتجه اتباعه لذلك في موضع يسوغ فيه التعويل على الظن وكلما عرض لاحد منهما ما يوجب سجدتي السهو كان لحكم نفسه لا يلزم الاخر متابعته فيها على الاشهر بين المتاخرين والاقوى الاصل والعمومات وخصوص ما استثنيا من الروايات خلافا للمرتضى وفقيها سماعة المأموم مطلقا وان عرض له السبب وادعى الثاني عليه الاجماع واستدل للاولى بما مر من الاخبار بانه ليس على من خلف الامام سهو وهو محمول على الشك في الاعداد كما فهمه الاصحاب ويشهد له السياق بقرينة قولهم ع وليس على الامام سهو مع انه مقطوع الارادة من لفظ السهو فيها فيمنع ارادة السهو بالمعنى المعروف منها المقتضي مرارا الان بوجوبه بما مضى ايضا واخرى بالموثقين في احدهما عن الرجل ينسى وهو خلف الامام ان يتبع الحدوث الركوع او يقنوت بقول ابن الجنيد بين شفع وبين شفع فلا بأس عليه بشيء وفي الثاني عن رجل سهو خلف امام بعدما افتتح الصلوة ولم يقل شيئا ولم يكبر ولم يسبح ولم يتشهد حتى يسلم فقد جازت صلوته وليس عليه اذا سهو خلف الامام سجدتا السهو لان الامام ضامن لصلوة من خلفه ولا دلالة للاول على المط للقول بالموجب كما يظهر والثاني معارض بالجوز منه سندا كالصحيح عن الرجل يتكلم في الصلوة فيقول اتمو اصقوا فكم قال اتم صلوته ثم يسجد سجدتي السهو والظاهر كون الرجل مأموما واظهر منه الخبر انما سهو الصلوة وانا خلف الامام فان اذا سلمت فاسجد سجدتي السهو ومع ذلك يحمل على التقية لما تقف لمذهب اكثر العامة بل اغلبهم الا محكيا كما صرح بجماعة مع ان التعليل فيه بضمان الامام صلوة من خلفه معارض بجملة من الروايات بانه لا يضمنها اما مطلقا كما في الصحيح وغيره وما عدا القرائن منها كما في غيرها والظاهر وجوب متابعة الامام فيها وان لم يعرض للسبب وفاقا للمعظم لما دل على وجوب المتابعة ويضعف بمنع وجوبها الا في نفس الصلوة وسجدة السهو خارجة عنها نعم في توقف الرجل بدخل مع الامام وقد سبقه الامام بركعة او اكثر ضمن الامام كيف يصنع فيه اذا سلم الامام فيسجد سجدتي السهو فلا يسجد الرجل الذي دخل معه واذا قام وبنى على صلوته واتمها وسلم يسجد الرجل سجدتي السهو وفيه موافقة للشيخ رة الا انه يمكن حمله على التقية او على اشتراكهما في السهو فان الحكم في ذلك سواء اتحد حكمهما او اختلف وقد ذكرنا جملة من

من صور بما وجملة من الصور المتعلقة بذلك الامام والماموم مع حفظ الاخر اولا في الشرح مستوفى ولو سهى في النافلة فشك في عدد ها تخير في البناء على الاقل او الاكثر اجماعا على الظاهر المصرح به في جملة من العبارات مستفيضا والامر بالبناء على الاقل في المرسل محمول على الافضل بالاخلاف فيه بظاهر بل ظاهر جمع كونه مجمعا عليه وعلل زيادة عليه بانه المتيقن والاصل في البناء على الاكثر بعد الاجماع الكلي مر نفي السهو فيها في الصحيح وغيره وعمومه فيها سيما الاول يشمل الشك في الافعال ايضا ركنا كانت او غيرها كان الشك قبل تجاوز محلها او بعده خلافا للروض وذلك فحصا بالاعلام ولا وجه لبعد عموم اللفظ مع امكان استفادة الحكم فيها من الحكم بنفي الشك في الصدر بطريق اولى فالعموم اقوى ان لم يكن الاجماع مخالفا وان عمها السهو المنفي لمعناه المعروف كما هو الاقوى على ما قدمناه في بحث كثير الشك افاد تحتم موجبه من سجدتي السهو بغيضة كما صرح به شيخنا الطف وصريح بعض وظاهر سيما بل صريح الاول عدم خلاف فيه بيننا خلافا للروض فجعل النافلة هنا كالفريضة وهل المراد بالبناء على الاكثر البناء عليه مطلقا حتى لو استلزم فسخ النافلة كما يقتضيه اطلاق العبارة وغيرها او اذا لم يستلزم فسخها والا فالبناء على الاقل يكون متعينا وجهان احوطهما الثاني ان لم ندع ظهوره من اطلاق النص والفتاوى والا فهو ظهر هما سيما على القول بحرمة قطع النافلة احتياطا واعلم انه يجب سجدتا السهو زيادة على من علم من تكلم ناسيا اوظانا الخروج من الصلوة ومن شك بين الاربع والخمس وهو جالس ومن سلم قبل اكمال الركعات على الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع على الجميع وهي وغيره الاتفاق على الاخير والاول وحكي عن ظاهر المانع ايضا في الثالث للصحيح الاول عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة بقول اتموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين الخبر ونحوه صحيح اخر وارد في الشك بين الثنتين والاربع وفيه وان تكلم فليسجد سجدتي السهو وفي ثالث وارد في تسليم على الركعتين في الرباعية وتكلم مع ذي الشمالين انه سجد سجدتين لمكان الكلام وظاهره كونهما للكلام دون السلام ولكنهما من باب واحد كما صرح به من الاصحاب غير واحد مستدلين به على وجوبهما في الثالث والمعتبرين فيه احدهما الصحيح عن رجل لسى ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتين الثالث الموثق عن رجل صلى ثلاث ركعات وظن انها اربع ركعات فسلم ثم ذكر انها ثلاث قال يبني على صلوته ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو هو ظاهر دلالة من الاول والصحاح المستفيضة في الثاني خلافا لظاهر الصدوقين في الجميع وما ال اليه بعض من تاخر فيما عدا الثاني للصحاح المستفيضة وغيرها الاتية على ما هو حمل الاخبار السابقة على الاستحباب اجماعا وهو ضعيف جدا لفقد التكافؤ بينهما لقوة تلك بالشهرة العظيمة بل الاجماع حقيقة كما عرفت حكايته وبعضد موافقة الصدوق الاول للاكثرة في موضع اخر ما عدم ذكر العامي ككثير من القدماء الثالث فغيره ظن في المخالفة للاكثر بعد ذكره سيما مع ان الجمع بينهما كما يمكن بذلك كذا يمكن بتخصيص الشيء المنفي في هذه المستفيضة بالاثم والاعادة والترجيح لا بد له من دليل وليس سوى الاصل الغير المعارض لما دل على ترجيح التخصيص على المجاز حيثما تعارضا فالجمع الثاني اقوى للغيبة في الدليلي والحلبي في الثاني فلم يذكروهما فيه بل لظاهر الاولين بفتيهما ولو اجدلهم جليه مستندا مع استفاضة الصحاح المتقدمة بخلافه واشتهاره بين اصحابنا فهو ضعيف جدا واضعف منه القول بوجوب اعادة الصلوة كما حكاه عن في هي لندرته وعدم شيخنا الشهيد الثاني في شرح الالفية الاجماع على خلافه وقرب بهما في الضعف ما عن المنتهى من تبديل السجدتين بالاحتياط بركعتين من جلوس للمرتضى لقصوره عن المقاومة للصحاح المستفيضة من وجوه عديدة ثم ان الموجود في جملة منها انما هو ان من لم يدر اربعا صلى او خمسا فليسجد سجدتي السهو مفتضى وقوع الشك الموجب للسجدتين حالة الجلوس كما قلنا وصرح به جماعة من اصحابنا وعليه فيشكل الحكم بوجوبهما في غير هذه الصورة من الصور المتصورة في المسئلة البالغة اثنى عشرة ما عدا المتقدمة اذ منها وقوع الشك بينهما قبل الركوع ويجب فيها هدم الركعة مطلقا واتمام الصلوة والاحتياط بركعتين من جلوس ليرجع الى الشك بين الثلث والاربع وليس فيه سجود السهو على الاصح نعم ان قلنا بوجوبه للقيام موضع القعود او بالعكس يجب لكنه ليس من جهة الشك بين الخمس والاربع وما عدا هذه الصورة يشكل الحكم بصحة الصلوة فيها مطلقا سيما ما كان الشك فيه قبل السجدتين فقد حكى عن الفاضل في جمل العقود بطلان هذه الزيادة بين محذورين الاكمال المقرض للزيادة والهدم المعرض للنقيصة وفي كون احتمال البطلان فيما اذا وقع بين السجدتين لعدم الاكمال وتجويز الزيادة وهو جار في باقي الصور ومع الاشكال في الصحة كيف يمكن الحكم بوجوب السجدة فانه فرعها ولو سلمناها كما حكي عن المانع القطع بها لان تجويز الزيادة لا ينفيها هو ثابت بالاصل من عدم الزيادة ولان تجويزها لو اثر لاثر في جميع الصور فكان الحكم بوجوب السجدة غير ظاهر الوجه بعد ما عرفت من اختصاص النصوص الموجبة لها بفرد خاص قد مر لكن في جملة اخرى منها غير ما قدمنا منها الجابها الشك في مطلق الزيادة والنقيصة فيشمل المقام الان في الاستيناف لها كلا ما يأتي وهما يجبان في غيرها ذكر قيل نعم لكل زيادة ونقيصة والمتعين في موضع القيام والقيام في موضع القعود والقائل الصدوق نصر بجملة الثاني كأبيه ويقضي والدليلي والحلبي والقاضي وابن حمزة مدعيا عليه اجماع الامامية وغيرهم من المتاخرين وظاهر في الاول حيثما وجبا على من لم يدر زاد في صلوته ام نقص كما في جملة من المعتبرة كالصحيح الموثق من حفظ سهو فانه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر زاد في صلوته او نقص منها والصحيح اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وذلك فان وجوبهما هنا يستلزم وجوبهما مع القطع بالزيادة او النقيصة بطريق اولى كما صرح به جماعة من اصحابنا ولعله لذا نسب شيخنا في فقه القرآن وجوبهما في كل زيادة ونقيصة الى الصدوق هذا ان قلنا ان المراد من قوله من لم يدر زاد في صلوته ام نقص الشك في الزيادة وعدمها وفي النقيصة وعدمها كما فهمه الجماعة ولعله المتبادر منه عرفا وعادة اما لو كان المراد منه معناه الحقيقي لغة وهو الشك في خصوص الزيادة او النقيصة بعد القطع باحديهما فيكون نصا في وجوب السجدتين باحديهما مطلقا الا ان يخص متعلقهما بالركعة خاصة دون غيرها مطلقا ولعله لذا لم ينسب في من القول بوجوبهما الاول الى الصدوق ولا يبعد

عم ان

مع انه حكي عنه القول بوجوبهما للشك في الزيادة والنقيصة وعن المفيد الموافقة له لكن في الشك في زيادة السجدة الواحدة ونقصها او في الركوع كذلك بل قال نقل الشيخ انهما يجبان في كل زيادة ونقصان ولم نظفر بقائله ولا بما خذه الا رواية الحلبي السابقة واشار بها الى الصحيحة الاخيرة قال وليس صريحة في ذلك لاحتمالها الشك في زيادة الركعات ونقصانها او الشك في زيادة فعل او نقصانا وذلك غير المدعى الا ان يقال باولوية المدعى على المنصوص انتهى لكنه بعيد اذ احتمال شيء بعد لم علم نفسه لا يظهر بل الصالحة وعلى هذا فتنفى القول المزبور لعدم الدلالة المعتبرة عليه بالاولوية مع اعتضادها ببعض المعتبرة فيجب سجدتا السهو لكل زيادة تدخل عليك ونقصان لكن المشهور عدم وجوبهما بهما ولعله لقصور سند الرواية الاخيرة بالجهالة ومعارضتها كالمعتبرة بجملة من الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة في نسيان ذكر الركوع والجهر والاخفات والقراءة ونحوها الظاهرة في عدم الوجوب لا لانها على صحة الصلوة مع ترك الامور المزبورة من دون اشارة في شيء منها الى وجوب السجدتين مع ورودها في مقام الحاجة مع ان في جملة منها التصريح بلا شيء عليه الشامل للسجدة وتخصيصها بما عداها من الاثم او الاعادة بعيد لانه هذه المعتبرة وان امكن لانها اظهر دلالة الا انه يمكن العكس فيقيد هذه المعتبرة بما اذا كان المشكوك فيه ركعة وهذا ارجح للاصل المعتضد بالشهرة العظيمة الظاهرة هي المحكية في كلام جماعة هذا مع تصريح بعض الصحاح المتقدمة في نسيان السجدة بعدم وجوب السجدتين فيها ويتم الباقي بعدم القائل بالفرق اصلا فالعدم اقوى وان كان الوجوب احوط واولى هنا وكذا في الموضع الثاني ايضا لعدم دلالة شيء من المعتبرة عليه فيها الصحيح والموثق وغيرهما وان كان العدم هنا ايضا اقوى لمعارضة الصحيح والموثق بمثلهما المتقدم الدال على عدم الوجوب هنا مفهوما بل منطوقا ايضا مع انهما اكثر منهما معارضتان بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة في نسيان السجدة الواحدة والتشهد قبل تجاوز المحل وبعده الدالة على عدم الوجوب بعموم التقريب المتقدم في المستفيضة السابقة وتخصيصها بهذه المعتبرة وان امكن الا انه يمكن حمل هذه المعتبرة على التقية لكونها موافقة لمذهب الشافعي وابي حنيفة ومع ذلك قد عرفت معارضتها بمثلها من المعتبرة وهي اولى بالترجيح للاصل ومخالفة العامة وموافقة ظواهر تلك الصحاح المستفيضة ولكن الاحتياط قد عرفته وعن الصدوق في القول بوجوبهما للشك بين الثلث والاربع اذا توهم الرابعة للصحيحين وغيرهما وفيه انه نادر ولعله كذلك فينبغي حمل النصوص على الاستحباب مع ضعف ما عدا الصحيح منهما سندا وعدم الصراحة مع اشعاره بورود تقية والصحيح منها لا يعارض النصوص الواردة بالبناء على الظنون خصوصا وعموما من غير اشارة فيها الى وجوبهما اصلا مع ورودها في مقام الحاجة وهي بالترجيح اولى لاعتضادها بالاصل والشهرة العظيمة بين اصحابنا بحيث كاد ان يكون اجماعا ولكن فعلهما لعله احوط واولى وفيهما السجدتان بعد التسليم مطلقا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وفي صريح الناصريات والامالي انه عليه اجماعنا والصحاح به مع ذلك مستفيضة وقيل ان كانتا للنقصان فقبل وللزيادة فبعد للصحيح وحمل على التقية ويعضده مصير الاسكافي اليه حكاه عنه جماعة وان انكره في الذكرى لان عبارته المنقولة ظاهرة فيما نقلوه عنه وان لم يكن فيه صريحة هذا وقال بعد الانكار نعم هو مذهب ابي حنيفة وهو ليس من المعاضدات القوية الا ان المكتوب الى المعتبر وهي هي الموافقة لاصحابنا وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول واضعف منه القول المحكي في نقله انهما قبل التسليم مطلقا لضعف ما دل عليه من الاخبار سندا ومكافئة كالصحيح المتقدم لما تقدم من وجوه شتى وحملها على التقية ايضا ولا باس بهما في الصلوة ويجب عقيبهما تشهد خفيف ثم تسليم على الاشهر الاقوى بل في ظاهر المعتبر وهي انه عليهما اجماعنا وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة في الاول منها الصحيح واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا ونحوه المعتبران الواردان فيمن لا يدري كم صلى انه يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا فتدبر وبها يقيد ما اطلق فيه التشهد من المعتبرين الواردين في ناسي التشهد والصحيح في الثاني الوارد فيمن صلى اربعا او خمسا او غيرها فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما خلافا للمحكي فلا يجبان للاصل والموثق عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح او تكبير فقال لا انما هما سجدتان فقط فان كان الذي سهى الامام كبر اذا سجد واذا رفع رأسه ليعلم من خلفه انه قد سهى وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين وهو نص في نفي التشهد ولا قائل بالفرق بينه وبين نفي التسليم مع استفادته من الحصر في الصدر ويضعف الاصل بما مر ويضعف عن مقاومة الموثق ولولا الشهرة العظيمة المعتضدة بظواهر الاجماعات المحكية لكان ترجيح الموثقة لا يخلو عن قوة لاعتبار سندها وصراحتها واعتضادها بالنصوص الواردة بالامر بالسجدتين من غير ايجاب شيء بعدهما مع ورودها في بيان الحاجة ظاهرا مضافا الى مخالفتها لما عليه اكثر العامة العمياء ومنهم اصحاب الرأي ومنهم اصحاب ابي حنيفة كما صرح به بعض وبموجب ذلك ينبغي حمل الصحيحين وما في معناهما على التقية ويحتمل الاستحباب على بعد لكن لا ينبغي من حيث الشهرة تركهما على حال وصريح جماعة كالعبارة وغيرها عدم وجوب شيء آخر وهو الاقوى للاصل ايضا فلا يجب التكبير لهما كما هو المشهور خلافا للطا فامر به ولا دليل عليه الا الخبر المزبور سابقا الا انه للاستحباب محمول ولا باس به ولا ذكر فيهما كما عليه الفاضلان في المعتبر والمنتهى وقواه جماعة من متاخري متاخرينا خلافا للاكثر فاوجبوه وتعينوا ما في رواية الحلبي الصحيحة انه سمع ابا عبد الله ع يقول فيهما بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وال محمد وفي بعض النسخ اللهم صل الخ وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وفي بعض النسخ باضافة الواو قبل السلام والكل حسن كما صرح به جمع واستضعفها الماتن اولا بان الحق رفع منصب الامام عن السهو في العبادة بل ظاهره على فهم منها انه سهى في الصلوة ما ذكر فيهما وثانيا باحتمال كون ما قاله على وجه الجواز لا اللزوم ويضعف الاول بجواز كون المراد بقوله فيهما على وجه الافتاء لا انه سهى والثاني بان اللزوم هو المتبادر كما هو الحال في ساير الجمل الاسمية او الفعلية المنقولة في بيان الطلب نعم يمكن حمله على الاستحباب جمعا بينه وبين ما مر من الموثق المعتضد بالاصل واطلاق كثير من النصوص لكن الاحوط بل اللازم عدم الترك

ويجب

بوجوب السجدتين في كل زيادة ونقيصة منه

ووجوب القيام موضع السجود وبالعكس منه

[illegible]

ويجب فيهما مضافا الى ما مر النية لانها عبادة ورفع الراس منهما بل والجلوس بينهما مطمئنا تحقيقا للتثنية المتبادرة من القنوتين والرواية والسجود على الاعضاء السبعة ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه والطهارة والستر واستقبال القبلة كذا لك احتياطا للعبادة وتحصيلا للبراءة اليقينية واخذا بما هو المتبادر عن سببي الاجنبا الموجبة لهما في صوبهما المتقدم مع انه لا خلاف اجده الا في اعتبار النية وكثير مما بعدها وهل المراد بالتشهد التخفيف ما اشتمل على مجرد الشهادتين والصلوة على النبي وآله ام التشهد المعهود في الصلوة ويكون المراد بالخفة تخفيف الاجزاء المندوبة في كيفية التشهد الطويلة المشهورة وجهان ولعل الاظهر الاول كما صرح بترجيح ومنهم خالي العلامة المجلسي في بحاره عازيا له الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع ثم انه هل التخفيف عزيمة او رخصة كل محتمل ولكن الاحوط الاول بملاحظة الامر المتعلق بالقيد المقتضي لوجوبه وان احتمل عدم تحمل احتمال ورود الامر مورد توهم وجوب ضده والمراد بالسلم ما يخرج به عن الصلوة من احدى الصيغتين المشهورتين دون السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته خلافا للحلبي فيصرف به ولو اتفق على مسنده والاقتصار على المتبادر من النصوص مقتضى لتعين ما ذكرنا والله سبحانه ولي العالم بحقايق احكامه

الثاني في بيان احكام القضاء اعلم ان من اخل بالصلوة الواجبة عليه فلم يؤدها في وقتها عمدا كانا لاخلال بها او سهوا او فاته بنوم او سكر مع بلوغه وعقله واسلامه وسلامته عن الحيض وشبهه وقدرته على الطهور الاختياري او الاضطراري وجب عليه القضاء باجماع العلما كما في كرى وغيرها بل بما كان نقل الاجماع عليه كالنصوص مستفيضا في النوم المشهور من فاته فريضة فليقضها اذا ذكرها فذلك وقتها والصحاح بذلك مستفيضة من طرقنا ومنها بقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها عداما استثني من صلوة الجمعة والعيدين كما مضى في بحثهما واحترز بقوله مع بلوغه عما لو فاته وهو صغير او مجنون او كافر اصلي فانه لا يجب عليه القضا باجماع العلماء كما في هي وغيره مستفيضا بل يجعل من الدين ضرورة لحديث رفع القلم وجب الاسلام وكذا الحايض والنفسا بالنص والاجماع الماضيين في بحثهما ومقتضى اطلاق النص والفتاوى بالقضاء بالنوم عدم الفرق فيه بين وقوعه بفعله لما لا وبين كونه على خلاف العادة وعدم خلافا للذكرى فالحق النوم على غير العادة بالاغماء في عدم وجوب القضا فانه قد ينبه عليه شرط وفي خبره ان الحجر على ما ذكره غير واضح اقول لعلها الاصل وعدم دليل على وجوب القضاء هنا لاختصاص النصوص الواردة بنوم العادي منه لانه المتبادر المنساق منه الى الذهن عند الاطلاق ولا اجماع لكان الخلاف معروف من فاته غير معلوم الشمول لمفروض المسئلة بل مطلق النوم والاحوال التي لم يصح فيها التكليف بالاداء اجماعا لان موضوعه من صدق عليه الفوت وليس الامر طوب بالاداء وهذا غير مطالب اصلا ومعه فلا يصدق الفوت جدا كما لا يصدق على الصغير والمجنون ونحوهما وهذا الوجه مذكور في مسئلة سقوط القضاء بالاغماء ونحوها في عبارات كثير من العلماء كالفاضل في هي والشهيد في ذكرى هو ان اقتضى عدم وجوب القضا على النائم ونحوه بعدم الامر خرج العمد العامد منه اتفاقا فتوى ونصا ويبقى ما عداه تحته بافيا ومنه يتقدح وجه تخصيص جماعة من العلماء السكران الذي يجب معه القضاء بانه لا بد ان يكون من غير شرب غير عالم به او اكره عليه او اضطر عليه اليه فلا قضا عليه كالاغماء بل اجرى بانه هنا اولى لاختصاص دليل القضا في الاجماع المنقول بنوم شمول لمثله فتأمل نزاع اذ لا اطلاق في نص ولا اجماع هذا مضافا الى مخرجي المقابل الوارد بعدم القضاء مع الاغماء المجاز هنا ايضا والمراد بالكافر الاصلي من خرج عن فرق المسلمين لانه المتبادر من اطلاق النص والفتوى الدالين على سقوط القضاء منه باسلامه فالمسلم بقضي ما تركه وان حكم بكفره كالناصبي ان استبصر وكذا ما صلاه فاسدا عنده لعموم النص بقضا الفوايت فخرج منه الكافر الاصلي وبقي الباقي فنعم لا يجب عليه اعادة ما فعله في تلك الحال وان كان نحو بطلان عباداته كاستقبال الصحاح المستفيضة لمثلها من المعتبرة وفيها الصحيح وغيره هو هو منفصل عن القضية ولا قضاء واجبا مع الاغماء المستوعب للوقت الا ان يدرك مقدار الطهارة والصلوة ولو ركعة فيجب قضاهما في الوقت كاملة اداء او قضاء او ملفقا على الاختلاف المتقدم في بحث الحيض وقضاؤها في الخارج اجماعا مما مضى ثم من الادلة الشاملة بعمومها المسئلة مضافا الى ما ورد فيها من الصحاح المستفيضة التي سبق اليها الاشارة اما عدم القضاء في غير صورة الاستثناء فهو الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع عليه وعليه عامة من تاخر بل لا خلاف فيه الا من نادر كما لصدوق في المقنع للصحاح المستفيضة منها عن المغمى عليه شهرا ما يقضي من الصلوة قال يقضيها كلها انا ما الصلوة شديد وغيره الحكي عنه في ض وغيره انه يقضي آخر يوم افاق فيه ان افاق نهارا واخر ليلة ان افاق ليلا للمستفيضة لا يقضي الا صلوة اليوم الذي افاق فيه والليلة التي افاق فيها كما في بعضها وفي جملة منها يقضي صلوة اليوم الذي افاق فيه وبما ناد وان كان النصوص الواردة بقضاء ثلثة ايام بل صرح بمرجوحيته الجميع الشهيد في س مشعرا بدعوى الاجماع على الشهرة فاضل في هي وغيره حيث لم ينقل فيها خلافا منا فلا عبرة بشئ منها سيما مع استفاضة الصحاح الصريح كغيرها بعدم القضاء مطلقا معللة بانه كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر واولى ولاجله لا يمكن تقييدها بالمستفيضة الدالة على القول الثاني سيما مع ضعف اسانيد اكثرها وقصور لا لتها كلها بل ضعفها لقوة احتمال ان يكون المراد بصلوة اليوم الذي افاق فيه ما افاق فيها لا مطلقا كما يستفاد من الصحاح المستفيضة منها لا يقضي الا الصلوة التي افاق فيها وفي جملة منها يقضي صلوة اليوم الذي ادرك وقتها مع احتمال حملها كما عداها على التقية لوجود القول بمضامينها بين العامة او على الاستحباب كما صرح به المتاخرون كافة سيما الصدوق في الفقيه الشيخ في كتابي الحديث ولا بأس بجمعها بين الادلة وبحمل الاختلافات على تفاوت مراتب الفضيلة فاعلاها الجميع ثم الشهر خاصة كما حكاه في ذكرى ثم الايام الثلثة ثم صلوة يوم الافاقة والحمل على الاستحباب شاهد من النصوص ذكرناها في الشرح من ارادها فليراجعها ثمة واعلم ان مقتضى اطلاق النصوص كالاغماء ونحوها عدم الفرق بين كون الاغماء بفعل المكلف لاختلاف التشهيد وغيرها فقيده بالثاني واوجب القضاء في الاول وعزاه في ذكرى الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه لعله لانصراف الاطلاقات بحكم التبادر ونحوه كالمتقبل في جملة من الصحاح بانه ما غلب الله ثم فهو اولى

بالعذر الية

بالعذر الى الاول فيجمع فيه الى عموم ما دل على قضاء الفوائت وهو حسن ان تسلم العموم ولكنه كما عرفت سابقا ممنوع حيث يصدق الفوت ولا يصدق هنا لعدم التكليف بالاداء حالا لانعقاد مطلقا اجماعا والاصل برائة الذمة وهو كاف في اثبات عدم وجوب القضاء الوارد في النصوص وان لم يتم هنا لما مضى فالقول بعدم وجوب القضاء اقوى لو لم يكن وجوبه اجماعا كما يفهم من كثير بل وغيرها البتة ووجوب قضاء الفوائت لعدم ما يظهر به من مناه وتراب ما في معناه تردد وقولان من عموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت ومما قدمناه من تبعية القضاء للاداء مفهوما وان قلنا بعدم تبعيته له حكما كما هو الاقوى ولا اداء هنا على الاشهر الاقوى بل في ض وغيره انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وظاهرهم كونه اجماعا او لعدم ادراك وقت الماش في ق قولا بانه يصلي ويعيد لندوره وعدم معروفيته قائله نعم حكى بعض في الناصريات عن جده وجوب الاداء دون القضاء وهو كما يقع نادر محجوج بعموم لا تصلوا الا بطهور مع سلامته عن المعارض وحيث لم يثبت الاداء لم يثبت القضاء لما مضى وهذا اقوى وفاقا للمحكي في ك عن المفيد في رسالته الى ولده والفاضلين وغيرهما خلافا للمرتضى في الناصريات والشيخ في ط والحلي فيما حكي عنهما والشهيدين وغيرهما فالاول وجعلته في الشرح اقوى بحمل صدق الفوت بدون ثبوت مطلوبية الاداء وان لم يكن واجبا فان عدم وجوبه بفوات شرط وجوده لا يستلزم عدم مطلوبيته بعد ثبوتها بعموم ما دل على مطلوبية الصلوة ومحبوبيتها والا لزم ان يكون الطهور شرطا لوجوبها لا لوجوبها وهو بط اجماعا وهو كاشف لوقوف صحته بوجوب عموم يدل على مطلوبية الصلوة الفريضة حين عدم وجوبها ولم يجد له اثرا عدا العمومات الآمرة بها فاوقاتها وهي كما تدل على مطلوبيتها كذا تدل على وجوبها فلا يكون من العموم المدعى في شئ اصلا وعموم الصلوة خير موضوع من شاء استفل ومن شاء استكثر مخصوص بالنافلة كما يشهد به الاستقراء ومع ذلك فيدل على مطلوبية الصلوة ولا يكون صلوة الا بشرطها وشروطها والا لانتفاها من دونها يكون معوضا فكيف يتأتى ولانه على كونها محبوبة حين عدم شرطها وبالجملة فان انتفاء الشرط على هذا الوجه الذي فرضنا يستلزم انتفاء المشروط واجبا لا من حيث انتفائه من حيث هو هو حتى يلزم منه كون الطهور شرطا لوجوبها بل من حيث ان انتفائه يستلزم انتفاء القدرة على المشروط ولو شرعا وهي شرط في الوجوب اجماعا ولذا اتفق على عدم الوجوب هنا فانتفاؤها هنا يستلزم انتفاء وجوب المشروط بها اجماعا بل ومطلوبيته ايضا حيث لا يكون دليل عليها سوى ما دل على الوجوب ايضا كما هو ظاهر المسئلة على ما قدمناه وحيث لم يجب المشروط الذي هو الاداء ولا يكون مطلوبا لم يصدق القضاء حقيقة فلا يجب ايضا ولكن لخوطة القضاء خروجا عن الشبهة فوري بل ودليلا لصدق الفوت في نحو ما نحن فيه حقيقة لغة بل وعرفا لعدم صدق السلب فيه بظاهر فلا يأثم بترك الصلوة لفقد الطهور بين انه ما فاتته كما لا يأثم فيما لو تركها بنوم او نسيان او نحوهما ذلك بل يأثم ويطلق الفوت عليه حقيقة كما وجد الاخبار بالنسبة الى النوم ونحوه كثيرا بحيث يستفاد كون الاطلاق على سبيل الحقيقة لا مجازا او اعم وح فيقوى شمول عموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت لما نحن فيه ايضا وقد اشتهر بين الاصوليين انه يكفي في صدق القضاء حقيقة حصول سبب وجوب الاداء كدخول الوقت مثلا وان لم يجب فعلا ولعل وجهه ما ذكرناه وبموجب ذلك لا بعد ان يكون القول بالوجوب اقوى كما اخترناه في الشرح لا لما ذكره ثمة فانه غفلة بل لما ذكرناه هنا لكن يؤيد ما اخترناه هنا اولا بعد الاصل محوي التعليل في النصوص الواردة في الاغماء بان كل ما غلب الله تعم فهو بالعذر اولى للظهور وصريح احمد في ان سقوط القضاء في الاغماء موجب عن عدم القدرة على الاداء وهو حاصل هنا كما قدمنا وخروج نحو النائم غير ضائر لان العام المخصص حجة في الباقي كما مر مرارا وترتب الفوائت بعضها على بعض كما هو ظاهر اجماعا عنا الظاهر الصحيح بل في جملة من العبائر كالخلاف والمعتبر وهي والتنقيح لعموم النبوي من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته ونحوه الصحيح الآتي في مسئلة ان الاعتياد في القضاء بحال الفوائت في كل من القصر والاتمام وضعف سند الاول يجبر بالعمل والدلالة واضحة لان الاصل في التشبيه حيث لم يظهر وجه الشبه ولو بتبادر او غلبة او شيوع ونحوها كما فيما نحن فيه اشتراكه في جميع وجوه الشبه كما حقق في الاصول مستفضى منها الترتيب هنا ورود الصحيح في مورد خاص غير ضائر بعد عموم الجواب وعدم القائل بالفرق بين الاصحاء والصحيح اذا نسيت صلوة او صلبها بغير وضوء وكان عليك صلوة فائتة باول الوقت فاذن واقم لها ثم صل ما بعدها با قامة اقامة لكل صلوة وترتيب منه آخر والامر للوجوب وان كان في اخبار الائمة كما قرر في الاصول بما بعد اعتضاده بفتوى الشهرة والاجماع المنقول وبهما يذب عن المناقشات التي اوردت على النصوص على تقدير تسليم الورود مع ان بعضها مردود من تقرير جميعها ايضا كما بينه هنا واما ما في المناقشات الاخر فقد اوردناها في الشرح مستوفى واطلاق العبارة والنصوص يقتضي عدم الفرق في وجوب الترتيب بين العلم والجهل وهو الاول كما عرفت لا ريب فيه وان حكي في كرى القول بالاستحباب عن بعض الاصحاب لكنه شاذ وان ما اليه بعض متاخري الاصحاب واما في الثاني فهو محل خلاف والاكثر على العدم لعدم ظهور تبادره من الاطلاق بل ظهور عدمه كما صرح به جملة من الاصحاب فيدفع وجوب التكرار المحصل للبراءة اليقينية بالاصل واستلزام التكليف بالحج والحرج اللازمين لكثير من صور وجوبه ولا قائل بالفرق كما صرح به جملة من الاصحاب وهذا القول اشبه بالمذهب السهلة سمحا وانسب بالشهرين بين الطائفة وآخرون على وجوبه اما مطلقا كما هو ظاهر جمع لفاضل في ذ وغيره او مع ظنه او وهمه كما في س او مع ظنه خاصة كما في كرى ولا ريب ان هذا القول احوط واولى وعليه فيصلي مرتبا من اول ظهر ابين عصرين او بالعكس لحصول الترتيب بينهما على تقدير سبق كل واحدة ولو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثالث قبل المغرب بعدها او عشاء معها فعل السبع قبلها وبعدها او صبح معها فعل الخمس عشرة قبلها وبعدها وهكذا والضابط تكريرها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في الاول وستة في الثاني واربعة وعشرون في الثالث ومائة وعشرون في الرابع حاصله من ضرب ما اجتمع سابقا في عدد الفرائض المطلوبة ولو اضيف اليها سادسة صار الاحتمالات سبعمائة

وعشرين فتم وصحته على الاولى من ثلاث وستين فريضة وهكذا ويمكن صحتها من دون ذلك بان يصلي الفرايض جميع كيف شاء مكررة عدد ما ينقص عنها بواحد ثم يجمعه بما ابدأ به منها فتصح فيما عدا الاولين من ثلث عشرة في الثالث واحد وعشرين في الرابع واحد وثلثين في الخامس ويمكن غير ذلك ايضا والحتم بالفريضة الزايدة وترتيب الفائتة الواحدة مطلقا على الحاضرة وجوبا ايضا مما لم يضق وقتها فيقدم لجماعة فيه واما الاولى فهو الاشهر الاقوى بل عليه عامة قدماء اصحابنا الا الصدوقين وهما نادران بل على خلافهما وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة مع سعة وقتها مطلقا اجماع اصحابنا كما حكاه جماعة مستفيضا كما تسمع في ف والمقنعة بعض رسائله والحلي في سرائره في بحث مواقيت الصلوة وابن زهرة في الغنية على ما حكاه عنه بعض وهو ظاهر في بعض مسائل حيث انه بعد ان سئل عن حكم المسئلة وما يتفرع عليه قاطعا بالاجماع عليه قائلا اذا كان اجماعنا مستقرا بوجوب تقديم الفائت من فرائض الصلوات على الحاضرة فيها الى ان يتضيق وقته مقدارا دخله فما القول فيمن صلى حاضرة الى اخر الزمان الذي لم يتبين فيه تضيق وقتها قطعا وعدم الاجماع بل اقره على ذلك واجابه بما اجاب فانهيك هذه الاجماعات في اثبات حكم المسئلة سيما بعد اعتضادها بالشهرة العظيمة بين قدماء الطائفة بل مطلقا كما صرح به جماعة وظاهر اطلاقهما عدم الفرق بين الفائتة الواحدة المتعددة ليوم او لا كما هو مقتضى اطلاق اكثر الادلة على وجوب تقديم الفائتة كتابا وسنة قال سبحانه اقم الصلوة لذكري وهو في الفائتة كما في ذكرى وغيرها ودلت عليه جملة من المعتبرة منها الصحيح من نسي شيئا من الصلوات فليصل اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري وهما كما ترى ظاهران في العموم كالنبوي لا صلوة لمن عليه صلوة والصحيح عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما فاته فليقض ما لم يخف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها وهذا صريح في العموم واصرح منه الصحيح الاخر الطويل المشتمل في آخره وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم بالعشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ بأولهما الا ان جميعا فضاء فلا تصلهما الا بعد ثعاع الشمس قال قلت فذلك قال لا تخاف فوتها وقريب منها الاطلاق في كثير من النصوص المستفيضة المتضمنة لكيفية ما سبقها بالشهرة والاجماعات المستفيضة والاحتياط للعبادة فقول المانن بوجوب تقديم الواحدة دون المتعددة لقوله وفي وجوب ترتيب الفوائت المتعددة على الحاضرة تردد يظهر وجهه مما مر وبالشهرة الاستحباب الا ان لا يعد ما فاته بحيث يعد من الاستئناف الاولى الى الصحيح عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال اذا كان امكنه ان يصليها قبل ان تغيب المغرب بدء بها والا صلى المغرب ثم صلاها ونحوه صحيح اخر وفي الثاني الى الصحيح ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر او ذكرها بصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس ونحوه الخبر بزيادة فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها والصحيح عن الرجل تفوته صلوة انها فقال يصليها ان شاء بعد العشاء قال وبعد المغرب ان شاء بعد العشاء قال ويؤيده الاخبار المتضمنة لاستحباب الاذان والاقامة في قضاء الفوائت والروايات المتضمنة لجواز النافلة من عليه فريضة كالصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد فضلته عيناه فلم يستيقظ حتى اذا حر الشمس ثم استيقظ فركع ركعتين ثم صلى الصبح فقال يا بلال اما قد ارقدك الذي ارقدك يا رسول الله قال وكره المقام وقال تنحوا عن هذا الشيطان قال والظاهر ان الركعتين اللتين صلاتهما اولا ركعتا الفجر كما في الصحيح وهو كما ترى فان الصحيح الاول لقوله بضعة وتسعين والثاني معارض بمثله بل واما له مما مضى فهي ارجح منه بمرات شتى منها تضمنه كالخبر بعده مع ضعف سنده ما هو مذهب العامة من توقيت العشاء بثلث الى الفجر والمنع عن الصلوة بعد طلوع الشمس الى ان يذهب شعاعها كما في بحث المواقيت قد مضى فيكون بالترجيح اولى وان تضمن بعضها الاخير وغيره مما لا قائل به وهو العدول عن الحاضرة الى الفائتة بعد الفراغ منها معللا بانها اربع مكان اربع لا يحتاج الى الشهرة والاجماعات المستفيضة والاحتياط ولا كذلك هذه الصحيحة وما في معناها لعدم جابر لها مطلقا عدا الاصل المعارض بالاحتياط اللازم المراعاة في العبادات والاطلاقات كتابا وسنة بتوسعة اوقات الصلوات المحللة الموسعة وهي عامة وما ذكرناه من الادلة خاصة فلتكن عليها مقدمة مع انه يمكن ان يقال ان المسئلة ضافية لا يحتمل وجهها مع ان الامر فيها الوجوب كما هو ظاهر الصدوقين واقله الاستحباب كما يعزى اليهما ولا يقول بالمانن ومن تبعه ونحوه مجاب عن الصحيحة بعد ما تضمنها التخيير لظاهر في تساوي الفردين المخير بينهما اباحة ورجحانا ولا يقولان بذلك بل يقضيان الى ان صلوة النهار فيها مطلقة تقبل النافلة والفريضة الواحدة والمتعددة وتخصيصها باحدهما بعد هذه الافراد جمعا بين الادلة وان امكن الا انه يمكن حملها على التقية او النافلة ان جوز نافلة في وقت الفريضة والترجيح لهذا المضمون مع ان اطلاقها معارض باطلاقات المتقدمة كتابا وسنة وهي ارجح من هذه بمرات عديدة كما عرفت واما المؤيدات فهي ممكنة من الضعف اما الاول منها وهو استحباب الاذان والاقامة فلكونهما من توابع الصلوة وسننها فيكون التاخير مقتضيا سقوطهما خارجا عن محل نزاعنا سيما مع كونه اجماعيا ولذا يقول بالمانن ونحوه ممن جعل تقديم الفائتة اولى الا لتناقض حكمهم هذا وتصريحهم باستحبابهما للفائتة ايضا واما الثاني فهو حسن ان ظننا بر والاكما هو الاشهر الاقوى فلا بأس به فيصلا بل ينبغي حمل الاخبار الدالة عليه على التقية فطالما مع يتضمن بعضها ما لا يقول به اصحابنا هذا ولو صح هذا المؤيد لزم صحة القول بالموسعة مطلقا في الواحدة المجزية فيها ايضا بل الصحيحة المقتضية منها صحيحة في فصل النافلة

قبل الفائتة

قبل الفائتة الواحدة وهو بناء في التضييق الذي لا بد فيها فتجدا وما ذكرنا يظهر ما في القول بالموسعة مطلقا مع رجحان تقديم الحاضرة وجوبا كما هو ظاهر الصدوق
استحبابا كما عزي اليهما او العكس مطلقا كما هو خيرة الشهيد وغيرها او هو غير يوم الفوات وما فيه فالوجوب كما عليه العلامة وبضعف هذا زيادة على ما مضى علم مما
عليه اصح مع مخالفته لمحكي الماتن لاجماع القدماء بل والمتاخرين بنفيه واما ما يورد على ادلة المختار من المناقشات فقد استوفينا الكلام فيها وفي جملة ما يتعلق
بالمسئلة في الشرح بما لا مزيد عليه مزاد التحقيق فيها كما هو مطلبه بمراجعته ثمة واعلم ان في صحة الحاضرة لو قدمت على الفائتة حيث يجب تقديمها قولان
اكثر القدماء المحكي لنا كلامهم على العدم ومنهم تصريحا والحلي وزاد فنعم من اكل ما يمسك البرق ومن نوم يزيد على ما يحفظ الصحة ومن الاشتغال بجميع
المباحات والمندوبات والواجبات الموسعة قبل القضاء وهو حسن ان قلنا بافادة الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص والاكما هو الاقوى وعليه اكثر متاخري اصحابنا
فلا نعم يشكل الحكم بصحة الضد لو كان عبادة اذ المقتضي لصحتها البتة الا الامر وهو لا يجامع الامر بالقضاء المضيق الثابت فظ المضادة ما واذا انتفى لم يكن لصحة العبادة
معنى لفقد مقتضيها مضافا الى ظ النبوي المتقدم لا صلوة لمن عليه صلوة فاذكروه من طلان الحاضرة لعلة اقوى كما عليه الماتن في يتم وهنا ايضا لو قدم
الحاضرة على الفائتة مع سعة وقتها حالكونه ذاكرا للفائتة اعاد الحاضرة بعد اداء الفائتة ويظهر من ترك عدم الخلاف فيه على القول بوجوب تقديم الفائتة
حيث فرعه عليه قال ولا فلا اعادة ولا بعدها لو سهى عن الفائتة قولا واحدا للصحيح الآتي قريبا وبعد عن الحاضرة الى الفائتة لو ذكرها بعد السلام في الرباعية
للصحيح ان ذكرت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى فاتمها اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت
في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى وصل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل الظهر حتى دخلت في وقت العصر
ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل الظهر وان كنت قد صليت المغرب فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت الظهر فانوها الظهر ثم قم
فاتمها باربع ركعتين ثم سلم ثم صل المغرب ان كنت قد صليت العشاء الآخرة وتنبت المغرب فان ذكرتها فصل المغرب وان ذكرتها وقد صليت من العشاء الآخرة ركعتين او
ثلثا فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة وان كنت قد تنبت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخرة وان كنت ذكرتها
وانت في الركعة الاولى او في الثانية من الغداة فانوها العشاء الآخرة ثم قم فصل الغداة الحديث ولا خلاف فيما يظهر الا من القائلين بالموسعة فاسقطوا الصدر
ولم يجروه فظ الامر يدم وانما يعدل الى الفائتة مع الامكان وهو حيث لا يتحقق زيادة ركوع على عدد السابقة وظ الصحيح جواز العدول مع الفراغ من الفريضة
ولا قائل بمراجعته وحملها الشيخ فوق على ان المراد بالفراغ ما قاربه ولا باس به حذرا من مخالفة الاجماع وعملا بما دل على ان الصلوة على ما افتتح عليه خرج ما خرج
بالنص والاجماع وبقي الباقي ومنه يظهر انه لو سهى فتلبس بنافلة ثم ذكر ان عليه فريضة فائتة او حاضرة ابطلها اي النافلة واستانف الفريضة ولم يجز العدول
واما وجوب الابطال فمبني على القول بعدم جواز النافلة لمن عليه فريضة كما هو الاشهر الاقوى وقد مضى في بحث المواقيت مفصلا وبانى على القول الآخر عدم
الوجوب لكن في جواز الابطال رجح وعدمه وجهان مبنيان على جواز ابطال النافلة اختيارا ام لا وقد تقدم الكلام في هذا ايضا مستوفى ويجب ان يقضي ما فاته مقصورا
قصر مطلقا ولو كان حال القضاء حاضرا او يقضي ما فاته حضرا تماما ولو كان مسافرا فان العبرة هنا بحال الفوات لا الاداء اجماعا وللمعتبرة المستفيضة في
الصحيح يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر تماما وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر كما فاته ولو اختلف الفرض في الوقتين
واخره بان كان حاضرا ثم سافر او مسافرا فحضر وفاتته الصلوة ففي اعتبار حال الوجوب او الفوت قولان اظهرهما وعليه الاكثر الثاني وسياتي البحث فيه في صلوة
المسافر ان شاء الله وكما ان الاعتبار في القصر بالاتمام بحال الفوات كذلك الاعتبار بحاله في كل من الجهر والاخفات فيقضي الجهرية جاهرا فيها ولو نهارا او الاخفاتية مخافتا
فيها ولو ليلا كل ذلك لعموم التشبيه المتقدم والاجماع المحكي في الخلاف والاعتبار في الكيفية بحال الفعل لا حال الفوت فيقضي ما فاته وهو قادر على القيام
باي نحو قدر ولو قاعدا او مضطجعا او مستلقيا وبالعكس والوجه فيها واضح كما بيناه في الشرح ويقضي المريض مطلقا اذا سلم كل ما فاته وزمان ردته اجماعا للعموم
ووجوب قضاء الفوائت مع سلامته عن المعارض مع احد شرطي وجوب الاسلام وهو لا طلاقه وعدم عموم سلعة غير معلوم الشمول لنحو المقام لعدم شيوعه منه الى الآن
ومن فاته فريضة حضر امن يوم ولم يعلمها بعينها صلى اثنتين وثلثا معتنيتين للصبح والمغرب واربعا مطلقة بين الرباعيات الثلث وبها عمل في زمننا على
الاشهر الاقوى بل على عامة متاخري اصحابنا بل وفوق وفي الاجماع عليه للخبرين المروي احدهما في الحاسن عن مولانا الصادق عليه السلام في رجل نسي صلوة من الصلوات لا
يدري اية هي قال يصلي ثلثا واربعا وركعتين فان كانت الظهر او العصر او العشاء كان قد صلى اربعا وان كان المغرب او الغداة فقد صلى وارسالها مجبور
بالفتاوى خلافا للحلبي وابن حمزة فاوجبا قضاء الخمس بحتمل الالسنة التعيين الواجبة اجماعا مع الامكان كما هنا وللجهر والاخفات ان اوجبناهما كما هو الاقوى
وهو مبني لو لا ما قدمناه من الخبرين المجبرين بما قدمناه على المختار بتخيير بين الجهر والاخفات لاستحالة التكليف بهما وعدم امكان الجمع بينهما وحيث لا ترجيح
ثبت التخيير بينهما وكذا بين تقديم ايتهما شاء ولو كان في وقت العشاء وقد بين الاداء والقضاء ان اوجبنا بينهما او احتيط بهما لو لا فلا احتياج اليهما
وكفى قصد الفريضة مطلقا ويستفاد من مجموع الروايتين انتهاء الحكم بما لو فاته سفرا او عليه جماعة فصلى مغربا وشابة مطلقة بين الثنائيات الاربع كما
سبق خلافا للحلي فاوجب هنا قضاء الخمس وهو احوط اقتضاء فيما خالف الاصل على مورد النص المجبر بالعمل وظهور الرواية في العموم وسلم لكن لم يظهر لها في محل
البحث جابر لاختصاص الشهرة المجابرة بغيره اللهم الا ان يجبر بالاعتبار وفتوى هؤلاء الجماعة ولا يبعد ولا يبعد عن قوة ولو فاتته من الفرائض ما لا يحصى عددها فاضيق حتى الغلب

على

على ظن الوفاء على الاشبه المقطوع به كلام الاصحاب كما ذكرته مشعرا بالاجماع فان تم والا كان الرجوع الى الاصول لازما وسقوطها القضاء حتى يحصل العلم او الظن المتاخم له بالبراءة المقنع عما ينقض شيء في الذمة مجملا وبرافقي شيخنا في بعض اصوله فاقا الكركي خلافا لبسطره في ذلك فاستوجه الاكتفاء بقضاء ما ينقض قوته خاصة وطهره وفاقا للمحمل كره قال لاصالة البراءة من التكليف بالقضاء مع عدم يقين الفوات وبتوهم الحسن متى ما استيقنت او شككت في وقت صلوة انك لم تصلها صليتها او ان شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شيء حتى تستيقن وان استيقنت فعليك ان تصليها في اي حال وفيه نظر لابتناء الاول على عدم حجية الاستصحاب وهو خلاف المختار من الثاني هو الشك في ثبوت اصل القضاء في الذمة وعدمه ونحن نقول بحكمه الثاني فيه ولكنه غير ما نحن فيه وهو الشك في مقدار القضاء بعد القطع بثبوت اصله في الذمة واشتغالها به مجملا والفرق بينهما واضح لا يخفى ويستحب قضاء النوافل الموقتة استحبابا مؤكدا باجماعنا المصرح به في غير واحد وفي الصحاح وغيرها منها ان العبد يقوم فيقضي النافلة وغيرها فيجيء الى ربه ملائكته منه ويقول يا ملائكتي عبدي يقضي ما لم افرض عليه ومنها عن رجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر ما علم من ذلك ثم قال قلت له فانه لا يقدر على القضاء فقال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه ان كان شغله لجمع الدنيا والتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا فهي الله ثم هو يستخف منها ومن مضيع لحرمة رسول الله ثم قال قلت فانه لا يقدر على القضاء فهل يجزيه ان يتصدق فسكت ملي ثم قال فليتصدق بصدقة قلت فما يتصدق قال بقدر طوله وادنى ذلك مد لمسكين مكان كل صلوة قلت وكم الصلوة التي يجب فيها مد لكل مسكين قال لكل ركعتين من صلوة الليل ولكل ركعتين من صلوة النهار مد قلت لا يقدر قال مدان لكل اربع ركعات من صلوة النهار قلت لا يقدر قال فمدان لصلوة الليل ومد لصلوة النهار والصلوة افضل الصلوة افضل الصلوة ولو فات بمرض لم يرتكب القضاء للصحيح ليس عليك قضاء ان المريض ليس كالصحيح كما غلب الله ثم فهو اولى بالعذر فيه ويشتمل من التعليل عموم الحكم لكل معذور من غير اختصاص بالمريض ولا بان من وان لم احد من الاصحاب مصرحا به ويستحب الصدقة مع الخبر عن القضاء عن كل ركعتين بمد فان لم يتمكن فعن كل يوم بمد للصحيح المتقدم الا ان غيره مطلق على ما في الخبا ونحوها والعمل عليه احوط واولى **الثالث** في بيان احكام صلوة الجماعة والنظر فيه في اطراف الاول الجماعة مستحبة في الفرايض كلها حتى الجمعة وصلوة الاحتياط وكصلوتي الطواف اداء وقضاء على ما يقتضيه عموم العبادة ونحوها والصحيح الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوة كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له وبالتعميم الى المندوبة والاداء والقضاء صرح الشهيد الثاني وكرى بل في بعضها ما يفهم كونها اجماعا بيننا فان تم والا كان التعميم بالاضافة الى ما عدا الاداء والقضاء محل نظر بها صلوتي الاحتياط والطواف لما بينته في الشرح مستوفى ولا ريب ان الاحوط تركها فيهما وهي مناكدة في المحمل لو مية بالضرورة من الدين وبالكتاب والسنة المتواترة العامة والخاصة العامية والخاصية بل في الصحيح الصلوة في جماعة تفضل على صلوة الفذ الى الفرد باربع وعشرين درجة تكون خمسة وعشرين صلوة ومعناه اخبا مستفيضة بل في بعضها تفضل خمسا وعشرين وفي اخر بسبع وعشرين وفي غيرها بتسع وعشرين وفيه قال لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة وقال رسول الله لا غيبة لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق عليه بيته وتقييد المنع عنها بالرغبة عنها ظاهر في عدم منع عدمها كما يدل عليه ايضا طلاق اخبار الافضلية المتقدمة وعليها يحمل الاخبار الكثيرة الظاهرة في المنع عن الترك من غير تقييد بالرغبة جمعا بين الادلة والقائلين الى مخالفتها لاجماع الطائفة على انها لا تجب الا في صلوة الجمعة والعيدين مع الشرايط المتقدمة لوجوبها في بحثها على الظاهر المصرح به في كلام جماعة وهذا الجمع اولى من حمل الموجبة على هذه الصلوات التي تجب فيها الجماعة لا من حملها ما اوجبها في الفجر والعشاء ومع ذلك فهو بعيد جدا وهنا محامل اخر ذكرناها في الشرح ودليل على عدم الوجوب صريحا الصحيح المتقدم المصرحة بانها سنة ولا يمكن ان يراد بالسنة فيها ما يقابل الفرض الالهي فيشمل الواجب النبوي فتنتفي الدلالة باحتمال كون المراد بها الضعف بورود الامر الالهي بها في قوله ثم داركعوا مع الراكعين فانحصر كون المراد بها المعنى المعروف بين اصحابنا وهي السنة في مقابل مطلق الواجب فيجب حملا ولا يجوز ان يجمع نافلة باجماعنا الظاهر المنقول في ظاهر وكره وكنز العرفان والمنصوص المستفيضة بل من طرقنا منها المروي في الخصال عن مولانا الصادق لا يصلي المفروض جماعة لان ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار ونحوه المروي في العيون عن مولانا الرضا ومنها الاجماعة فانها فريضة ومنها المرتضوي المروي في نهج انه قال في خطبته ولعمري ان الناس ان لا يجتمعوا في شهر رمضان الا في فريضة واعلمهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة الخبر وقصور الاسناد مجبور بعمل الاصحاب واستفاضة النصوص وفيها الصحيح وغيره بالمنع عن الاجتماع في النافلة بالليل في شهر رمضان وانه بدعة ولا قائل بالفرق بين الطائفة فان من منع عن نوع منها عدا ما استثنى من الاستسقاء جماعة وصلوة العيدين مع عدم اجتماع شرائط الوجوب على الشرط القدير على قول المحقق الثاني والشهيد في اللمعة والمحقق الثاني فيما حكي عنه منها تخصيص المنع بنوافل شهر رمضان احدث قولا لا يجوز قطعا هذا مع مخالفة الجماعة للاصول والقواعد المقررة من حيث تضمنها لمحو سقوط الفرائض ووجوب المتابعة مما الاصل عدمه بل ربما يشهد لخروج عنها الصلوة المفروضة بما مر من الادلة المطلقة ويجب النافلة تحتها مندوحة وطلاق في بعض الروايات باستحباب الجماعة في الصلوة مرددا بتقييده بالفريضة غير معلوم الشمول للنافلة بعد اختصاصها

وقد عدم وجوب القضاء للعاجز الزائد

في تعيين ما يقضيه وما يجزيه عنه

حكي عن الجواز

بحكم التيار والغلبة بالفريضة مع انه منفى لاثبات اصل استحبابها في الجملة من دون نظر الى تشخص كونها فريضة او نافلة فتكون بالنسبة اليها كالقضية المهملة يكفي في صدقها هنا الثبوت في الفريضة نعم يعارضهم من الصحاح جواز فيها منها صل يا هلك في رمضان الفريضة والنافلة ومنها عن المرأة تؤم النساء فقال تؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ونحوه اخر لكنها غير ظاهرة الدلالة ولا واضحة لعدم تصريح في الاول منها بالجماعة لاحتمال كون المراد بالصلوة بالاهل الصلوة في الاهل بمعنى لا في البيت بعينه لا في الخارج ولا في الاخرين بالمراد بالنافلة فيحمل الاطلاق فيها النافلة المشروع فيها الجماعة لاطلاق النافلة ولو سلم فهي محمولة على التقية قبل جماعة من متاخري المتاخرين الى الجواز لهذه الصحاح مع القدح فيما مر من الاخبار بضعف سندها دلالة فيها على العموم واخصيته صحيحها من المدعى ضعيف بسماعة وردود الاخصية الى اعتراضهم على الصحيح على صحاحهم كما لا يخفى والذب عنها بالاجماع المركب ان امكن الا نسلم اشتراك والترجيح لذلك الطرف المشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفته واعتضاد الصحيح الباقية عن الاجماع في شهر رمضان بتلك المستفيضة الموافقة لها في الدلالة ولا كان الصحيحة الاولى من الصحاح فانها بالنسبة اليها مرجوحة لانها بطرف الضد من المرجحات المزبورة سيما مع موافقتها للعامة كما تشهد بها الروايات المكثورة وحكي في فتح الغواية الجواز مطلقا عن جماعة من العامة ولاجله حملنا الصحاح بجملتها على التقية واما حكاية استثناء الحلبي ومشاركة ومنهم المفيد كما حكي صلوة العيدين فانها هي لرواية علي ما حكي التصريح به عن كرهه وعلله في ضده بثبوت الشرعية في صلوة العبد وانه عبد ولا دخل له بجواز نها في الاصل النافلة وحيث ان تعليل ضده علي الرواية لم يقف عليها كان عدم استثنائها اقوى فاقا لاكثر اصحابنا ولا يمكن الحكم به من باب التسامح لانه حيث لا يحتمل التحريم وهو قائم هنا وبدرك المأموم الركعة بادراك الركوع اتفاقا فتوى ونصا وبادراكه اي ادراك الامام المدلول عليه بالمقام في حال كونه راكعا اي في الركوع على الاشهر الاقوى كما مضى بيانه وبيناه وجه تزيد الماتن في بحث الجمعة مفصلا واقل ما تنعقد به الجماعة بالامام ومؤتم واحد ولو كان صبيا او امراة كما في المعتبرة ولا خلاف في اصل الحكم اجده وبه صرح جماعة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة وفيها الصحيح وغيره بل يستفاد من بعضها ان المؤتم وحده جماعة لكنه مع ضعف سنده محمول على ان المراد بها دراك فضيلة الجماعة لا طلبها ولم يجدها نفضلا امن الله تعم ومعاملة على قدر نيته فانها خير من عمله واما ما في الفقيه من ان الواحد جماعة لانه اذا دخل المسجد واذن واقام صلى خلفه صفان من الملئكة ومتى اقام ولم يؤذن صلى خلفه صف واحد فلعله محمول على شدة استحباب الاذان والاقامة لا انه جماعة حقيقة ولا تصح الجماعة والحال ان بين الامام والمأموم ما يمنع المشاهدة وكذا لو كان بين الصفوف فتفسد صلوة من وراء الحائل باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا للصحيح ان صلى قوم بينهم وبين الامام ما لا يخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس ذلك لهم بصلوة فان كان بينهم ستره او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا ان كان حيال الباب قال وهذه المقاصير لم يكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبابرة وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة واحترز بقوله لم يمنع المشاهدة عما لا يمنع عنها ولو حال القيام خاصة كالحائل القصير والشبابيك المانعة عن الاستطراق دون المشاهدة فانه تصح صلوة من خلفها مقتديا بمن فيها كما هو المشهور خلافا للخلاف في الشبابيك مستدلا عليه بالاجماع والصحيح المتقدم قال وهو صريح بالمنع وهو غريب لعدم وضوح وجه الدلالة فيه بعد ذلك الخلاف فيه بين من جعله النهي فيه عن الصلوة خلف المقاصير بناء على ان الغالب فيها كونها مشبكة والجواب عنه في لف بجواز كون المقاصير المشار اليها فيه غير مخرمة وبعضه ذكر حكم المقاصير الخالية عنها بالجملة دون بعد اشتراط عدم حيلولة ستره او جدار يخفى فهم منه دفع ايراد يحمل الورود على الاشتراط ولو كانت المقاصير المشار اليها مخرمة لما كانت ستره ولا جدارا حتى يحتاج الى دفع ايراد يرد على الاشتراط قلت وبين من جعله ما تضمن صدره من قوله ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام فانما لا يتخطى بقدم الحايط والشباك ونحوهما وهذا بعيد جدا لان المراد بما لا يتخطى عدم التخطي بواسطة البعد لا باعتبار الحايل كما هو المتبادر المدلول عليه بذيل الصحيح بعد الشذ الصحيح هذا ولا يخفى ان ما ذكره الشيخ احوط سيما مع دعوى الاجماع عليه واعلم ان مشاهدة المأموم لمشاهد الامام او لمن يشاهده وان تعدد كاف في صحة الجماعة والا لم تحصل للصفوف المتعددة مع انه خلاف الاجماع بل الضرورة قوى في رواية وهل يكفي المشاهدة مطلقا فيصح ولو في هوى وغيره من انه لو وقف المأموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح بحيث يشاهد الامام او بعض المأمومين صحت صلوته وصلوة من على يمينه وعلى يساره وورائه ام يشترط فقد الحائل بينه وبين الامام او الصف السابق والاصح صلوة من قدمه ومن بعده من الصفوف اذا شاهده دون غيره وجهان احوطها الثاني سيما مع قوة احتمال ظهوره من الصحيح الماضي الا ان الاول اشهر بل لا يكاد خلاف فيه يعرف الا من بعض من تاخر حيث انه بعد نقل ما هي عن الشيخ ومن تبعه استشكله فقال وهو بعد ان ثبت الاجماع على ان مشاهدة بعض المأمومين تكفي مطلقا والا كان في الحكم المذكور اشكال نظرا الى قوله الا ان يكون بينهما الباب فان ظاهره قصر الصحة على صلوة من كان بحيال الباب وجعل بعضهم هذا الحصر اضافيا بالنسبة الى الصف الذي يقدم عن يمين الباب ويساره وفيه عدول عن الظاهر يحتاج الى دليل انتهى وهو حسن ويجوز الحيلولة بما يمنع المشاهدة في المرأة اي بينها وبين امامها اذا كان رجلا وعرف انتقال الامام من القيام الى السجود ومنه اليه مثلا بلا اختلاف يظهر الا من الحلي فجعلها كالرجل لعموم الدليل وهو مخصص بصحيح ثوى عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن فان بينهن وبينه حايطا او طريقا قال لا بأس وقصور السند

مجبور بالعمل بل بالاجماع كما في كره نعم ما ذكره احوط ولا يجوز ان يأتم المصلي بمن هو اعلى منه موقفا بما يعتد به كالابنية على رواية عمار الموثقة عن الرجل يصلي بقوم وهم
في موضع اسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم يجز صلوتهم وهي كما ترى صريحة في الحرمة كما هو الاظهر
الاشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيها جده الا من ف فصرح بالكراهة مدعيا عليها اخبار او اجماع الطائفة لكنه شاذ واجماعه موهون ان اراد بالكراهة المعنى
المعروف وان اراد بها الحرمة كما صرح به الفاضل في لف وربما يشهد له سياق عبارة ف فلا خلاف له في المسئلة وان حكاه عنه جماعة ما يلين اليه للاصل وعموم
ادلة صحة القدوة من غير اشارة في شيء منها الى هذا الشرط بالمرة وضعف الرواية سندا ومتنا وهو كما ترى لوجوب الخروج عن الاولين على تقدير جريانهما في المقام
بالرواية لانها من ثق وهو حجة وعلى تقدير الضعف فهو منجبر بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة كما عرفته واما المتن فلا ضعف فيه الا من حيث
التهافت واختلاف النسخة وهما لا تعلق لهما بالحكم الذي يتعلق باصل المسئلة وانما هما في بيان البعد الممنوع منه والمرخص فيه وهو غير اصل المسئلة وضررهما
انما هو فيه لا فيها ولذا لم يستند الاكثر في بيان البعد الى الرواية وانما عولوا فيه على العرف والعادة وقدره في س بما لا يتخطى كالفاضل في كره وقيل بشبر بزعم استفادته
من الرواية وادعى الفاضل الاجماع على اغتفاره في كره ويعضد الرواية في اصل المسئلة نصوص اخر جملة منها صريحة وهي وان كان الظاهر انها عامية الا انها منجبرة
بما عرفته ويجوز الائتمام بالاعلى لو كانا على ارض منحدرة بلا خلاف فيه ولا في انه لو كان المأموم اعلى منه اي من الامام مط صح الائتمام لما في ذيل الموثقة المتقدمة من قوله
وان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر فلا بأس قال و
سئل فان قام الامام اسفل من موضع من يصلي خلفه قال لا بأس وقال وان كان رجل فوق بيت او غير ذلك دكانا كان او غيره وكان الامام يصلي على الارض اسفل
منه جاز ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء كثير وقد عرفت الجواب عما يرد عليها مع كون الحكم فيها هنا اجماعيا كما صرح به في الاخير في هي ويظهر
من غيره ايضا معتضدا بالاصل والعمومات ايضا ولذا لم ينسبه الماتن هنا الى رواية عمار مع كونه مذكورا فيها وانما نسب الحكم سابقا اليها اشعارا بالتردد فيه المعلوم وجهه
وجوابه مما قدمنا ويحتمل كون المنسوب اليها في كلامه كون البعد الممنوع منه بما يعتد به كالدكان وشبهه لا المنع عن اصله ولكنه بعيد جدا هذا واما الخبر المنافي للحكم في
الثاني فمع ضعف سنده بالجهالة شاذ محمول على الفضيلة ولا يجوز ان يتباعد المأموم عن الامام او الصف الذي يليه بما يخرج به عن العادة الا مع اتصال الصفوف
اما عدم جواز التباعد في غير صورة الاستثناء فهو مجمع عليه بيننا على الظ المصرح به في عبائر جماعة من اصحابنا واما تحديده بما في العبارة فهو الاظهر الاشهر بين الطائفة
استنادا في عدم جواز البعد العرفي الخارج عن العادة بحيث يسمى كثيرا الى الاصل مع عدم مصحح للعبادة معه عدا اطلاق النصوص بتبعد المأموم عن الامام مثلا
وقيامه خلفه وهو غير معلوم الانصراف الى البعد بهذه الكيفية مع انه لا قائل بالصحة معه منا الا ما ينقل من ظ ط من حكمه بجواز التباعد ثلثمائة ذراع وعبارته
المحكية غير صريحة في اختياره ذلك بل ولا ظاهرة بل افتى اولا بما في العبارة ثم حكى القول المحكي عنه عن قوم والظ ان المراد بهم من العامة كما صرح به في لف قال اذ لا قول
لعلمائنا في ذلك وعبارته هذه ظاهرة في دعوى الاجماع على فساد هذا القول كما صرح به الشيخ نفسه في ف واذا انتفى هذا القول بالاجماع ظهر انعقاده على عدم جواز
البعد الكثير مط اذ لا قائل بجوازه دون الثلثمائة الا ما ربما يتوهم من حيث تحديده البعد الممنوع عنه بما يمنع عن مشاهدة الامام والاقتداء بافعاله الظ بحسب عموم
المفهوم في جواز البعد بما لا يمنع عن المشاهدة مط وان كان كثيرا عادة وهو غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة ظهورا يعتد به سيما وان غالب صور مفهوم العبارة هو البعد
الذي لم يخرج به عن العادة فيحمل عليه ولعله لذا لم ينقل عنه في لف الخلاف في المسئلة وانما نقل في مقابلة المش القول بما لا يتخطى والثلثمائة خاصة مشعرا بانهما المخالفان
في المسئلة وفي الصحة مع عدم البعد الكثير العرفي وان كان بما لا يتخطى الى الاطلاق الذي مضى المعتضد بالاصل والشهرة العظيمة بين اصحابنا بحيث كاد ان يكون اجماعا
بل على جواز البعد بنحو من الطريق والنهر الاجماع في لف صريحا والغالب في البعد بهما كونه بما لا يتخطى ومنه يظهر جواز الاستناد الى الموثق الذي مضى في جواز ائتمام المرأة
خلف الرجل وان كان المسافة بينهما حائطا او طريقا خلافا للحلبي وابن زهرة فمنعا عن البعد بما لا يتخطى للصحيح الذي مضى المصرح بانه لا صلوة لمن بينه وبين الامام
او الصف المتقدم عليه هذا وهو محمول على الفضيلة جمعا والتفاتا الى ما في ذيله من قوله وينبغي ان يكون الصفوف قائمة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين
ما لا يتخطى وهو ظ في الاستحباب اظهر من ظهور لا صلوة في الفساد سيما مع درج تواصل الصفوف وتماميتها معه في حيز ينبغي فانه بالنسبة اليه للاستحباب قطعا
فكذا بالنسبة الى مصحوبه المفسر له ظاهرا وقريب منه رواية اخرى مروية عن دعائم الاسلام اذ فيها وينبغي للصفوف ان تكون متواصلة ويكون بين كل صفين قدر
مسقط جسد الانسان اذا سجد والظ ان جملة ويكون معطوفة على جملة يكون الاولى للقرب وشهادة الصحيحة ويمكن جعلها قرينة على كون العطف في هذه
الرواية تفسيريا هذا مع ان فيهما اجمالا من حيث عدم تعيينهما مبدء ما يتخطى اهو من المسجد ام الموقف فكما يحتمل الثاني يحتمل الاول ايضا وعليه فلا مخالفة للمختار
فيهما فتدبر جدا هذا مضافا الى ما يرد على هذا القول مما ذكرناه في الشرح مستقصى وبالجملة فالمش اقوى وان كان ما ذكراه احوط واولى وهل اشتراط هذا الشرط
مطلق كما عليه الشهيدان ام مختص بابتداء الصلوة خاصة حتى لو فقد بخروج الصفوف المتخللة عن الاقتداء بنية الانفراد او بلوغ الصلوة الى الانتهاء لم تنفسخ
القدوة كما عليه جماعة وجهان والاصل مع اختصاص ما دل على الاشتراط بحكم التبادر بالابتداء مع الثاني وعلى الاول فهل تنفسخ القدوة مط فينوي الانفراد
للضرورة ام اذا لم يكن تجديدها بالتقرب الى محل الصحة مع عدم حصول المنافي وجهان والاحوط تجديدها ثم الصلوة مرة اخرى واعلم ان اغتفار البعد في صورة
الاستثناء مجمع عليه بل ضروري جدا وهل يجب ان يحرم البعيد من الصفوف بالصلوة حتى يحرم بها قبله من المتقدم من يزول معه التباعد كما يتوهم من بعض العبارات

ام لا بل يكون

ام لا بل يكون مستحبا حذرا من الاستلزام فوات المندوبة والا فالعدم اولى وجها واحوط لكن الثاني اقوى ويكره القراءة من المأموم الغير المسبوق خلف الامام المرضي عنه في الصلوة الاخفاتية على الاظهر الاشهر بين الطائفة على ما حكاه المانن هنا وجماعة كالشهيدين في س وض للنهي عنها في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وانما حملت على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على الجواز من صريح المعتبرة كالصحيح عن الحلبيين المتين بصمت فيهما الامام يقرأ فيها بالحمد وهو امام يقتدي به قال ان قرأ فلا بأس وان سكت فلا بأس والخبر المرخص ضعيف سندا بعمل الاكثر اذا كنت خلف امام تولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرأ فاقرأ فيما تخافت فيه فاذا جهر فانصت وفي الصحيح يقرأ الرجل في الاولى الظهر والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرأ فقال لا ينبغي له ان يقرأ يكله الى الامام وهو ظن من لا لة النهي على الحرمة سيما مع شيوع استعماله في الكراهة مع قوة احتمال ورود هذا لدفع توهم وجوب القراءة كما زعمه جماعة من العامة فلا يضر سكوت الباقر لا الحرمة بل لا الكراهة وهي في الجملة من خصائص الامامية وادعى اجماعهم عليها جماعة كالفاضلين في المعتبر وهي وكرة ولعله لهذا قيل بعدم الكراهة هنا ولكنه ضعيف لما عرفت من ظهور الصحيحة الاخيرة فيها مضافا الى التسامح فيها والاكتفاء في ثبوتها بفتوى فقيه واحد فضلا عن الشهرة واجماع الحرمة كما عليها هنا من القدماء جماعة لظ النواهي لكن قد عرفت جوابه والصريح الصحيح من قرأ خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة ويمكن حمله على الكراهة وان بعد غاية بعيدة وبين ما مر مما هو صريح دلالة على الجواز ومنه على الحرمة او على ما عدا الاخفاتية او على ما اذا قرأ بقصد الوجوب كما عليه جماعة من العامة فيكون المقصد بريئة سم لا اثبات اطلاق الحرمة واما القول باستحباب القراءة لكل المصلي خاصة كما عن الشيخ في ط وبه وجماعة فلم اقف له على دلالة فهو ضعيف الا قوال في المسئلة وكذا اكره في الصلوة الجهرية لو سمع القراءة ولو همهمة وهي الصوت الخفي من غير تفصيل الحروف بلا خلاف في اصل المرجوحية على الظ الصريح به في كلام جماعة كالفاضل المقداد في التنقيح والشهيد الثاني في ض روضه وبتمامه وعوى الفاضلين الاجماع على السقوط في كتبهما المتقدمة كنفي الحلي الخلاف في وعن ضا الامام للقراءة وهل هي على الحرمة كما عليه من القدماء والمتاخرين جماعة ام الكراهة كما عليه اخرون وادعى عليه الشهيد الثاني في روضه اجماع التنقيح في وجوب الانصات هنا المنافي للقراءة الى ابن حمزة خاصة ثم قال والباقون سنوه ولعله ظ في دعوى الاتفاق اشكال من الامر بالانصات في الآية الكريمة وجملة من الصحاح منها وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت لقراءته ولا تقرأ شيئا في الاخريين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين فاذا قرئ القرآن يعني المفروضة فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخريان تابع للاوليين ومنها ان الصلوة التي يجهر فيها بالقراءة فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فاذا سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ ومنها اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح ونحوها عنها مضافا الى النهي عنها في الصحاح المستفيضة عموما وخصوصا في المسئلة والامر والنهي حقيقتان في الوجوب والحرمة ومن احتمال كونهما هنا للاستحباب والكراهة كما يفهم من بعض المعتبرة كالموثق عن الرجل يؤم الناس فيستمعون صوته ولا يفهمون ما يقول فقال اذا سمع صوته فهو مجزيه واذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه فان التعبير بالاجزاء اشعار بل ظهور في عدم المنع عن القراءة اصلا او عدم كونه للحرمة هذا مضافا الى الاجماع على ما حكاه بعض الاصحاب على عدم وجوب الانصات للقراءة على الاطلاق كما هو ظ الاتباع بل هو كذلك للاستحباب فتعليل الامر بالانصات في النصوص بالامر به فيها قرينة عليه كما صرح به المانن وفيه نظر التصريح الصحيحة باختصاص الامر بالفريضة والاجماع على عدم الوجوب فيها والاجماع على الاستحباب في غيرها لا ينافي الوجوب فيها فهذا الاستدلال ضعيف واضعف منه الاستدلال بخبر الصحيح عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به ثم صلوته يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان صمت وان قرأ فانه اخص من المدعى لا لة على جواز القراءة في صورة خاصة وهي صورة عدم سماع القراءة وقد اطبق الاكثر بل الكل عدا الحلي على الجواز هنا وان اختلف عبائرهم كونه على الوجوب كما هو ظ المانن هنا بقوله ولو لم يسمع قرأ لظهور الامر فيه او الاستحباب كما هو صريح جمع او الاباحة كما هو ظ الفاضل في غيره ويحتمله المتن وغيره حمل النصوص الامرة بالصمت في الصحيح فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ لورودها في مقام توهم المنع فلا يفيد سوى الاباحة ويدفع الرجحان بالاصل الصحيح المتقدم الحجة الظاهرة في تساوي الطرفين في الرجحان والمرجوحية هذا ان لم نقل بالمسامحة في ادلة السنن والا فلا بأس بالاستحباب كما هو الاشهر الاقوى واما القول بالوجوب فضعيف غايته واضعف منه القول بالحرمة ثم ان ظ اطلاق النصوص جواز القراءة في هذه الصورة مطلقا ومع سماع الهمهمة لصدق عدم سماع القراءة معه ونحوها اطلاق كثير من عبائر القدماء خلافا للصريح العبارة وجماعة فقيده بصورة عدم سماع الهمهمة للصحيح وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ وهذا اقرب لوجوب حمل المطلق على المقيد سيما وان محل العقد اظهر افراد المطلق فتأمل واعلم ان الاحوط للعبادة ترك القراءة فيما عدا هذه الصورة مطلقا سيما في الصلوة الجهرية للاجماع على السقوط قولا ودليلا كما مضى مع سلامة الادلة المانعة في الجهرية عما يصلح للمعارضة سوى الموثقة المتقدمة وفي الاكتفاء بها للخروج عن ظواهر الكتاب والسنة جراة عظيمة سيما مع ضعفها ولانها غير ظاهرة في الظهور المعتد به فضلا عن الصراحة التي هي المناط في الخروج عن ظواهر الادلة وهل السقوط يختص بالركعتين الاوليين مطلقا كما عليه الصدوق والحلبيان وابن زهرة وجعله يقضي اذا تمم بهما والاخريين كذلك كما عليه الحلي احتمالا وابن حمزة جوازا مع رجحان القراءة ثم التسبيح او الاولى الاخفاتية دون الجهرية كما عليه الفاضل في نفل او بالعكس كما في نهج قولان اجودهما اولهما للاصل وعموم ما دل على وجوب ظيفتهما مع اختصاص ما دل على سقوط القراءة بحكم التبادر الموجب عن تتبع النصوص والفتاوى ما يتبعه منها لا مطلقا ولا يبعد الالحاق بين الاخريين فان وظيفتهما القراءة المخيرة بينها وبين التسبيح مع افضليته كما في بحثها قد مضى وليس المراد بالقراءة المحكوم بسقوطها ما يعم التسبيح قطعا كما يستفاد من تتبع النصوص والفتاوى ايضا ولذا لا يسقط القنوت والاذكار ونحوها مضافا الى الصحيح ان كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة

بالقرائة حتى يفرغ وكان الرجل مأموناً عن القرائة فلا تقرأ خلفه في الاوليين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب وهو صريح
في رد الحلي وظ في المختار وقريب منه الخبر اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الاخيرتين فتأمل لكنهما مع ضعف سند
ثانيهما ومخالفة ظاهره للاجماع وظهورهما في رجحان القرائة على التسبيح ولو في الجملة مع انه خلاف ما قدمنا تحقيقه في بحث القرائة معارضان ببعض الصحاح المتقدمة
الناهي عن القرائة في اخيرتي الجهرية معللاً بانهما تبع للاوليين اللتين يجب الانصات فيهما وتعليله النهي عن القرائة بالانصات المأمور به في الآية ظ في عمومها للتسبيح
والقرائة وحكمه بالتبعية على الاطلاق ظ في عدم اختصاص النهي عن القرائة المزبورة بالجهرية وان كان مورد لا يخصص عموم الجواب كما مر غير مرة الا ان يقال انه لا عموم له
وانما غايته الاطلاق المحتمل للانصراف الى المعهود وعليه فيتقوى القول بالسقوط مط او في الجملة لكن الخروج به عن مقتضى الاصل والعمومات مشكل سيما مع اعتضادهما
بالخبرين المتقدمين وصحيحين آخرين في احدهما عن القرائة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فق الامام يقرء بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح وفي الثاني اني اكره للمؤمن
ان يصلي خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقرائة فيقوم كانه حمار قال قلت يصنع ماذا قال يسبح وهي وان كانت ظاهرة في الاوليين من الاخفاتية الا ان قوله فيقوم
كانه حمار ظ في كراهة السكوت مط وانما لم يكره في اولى الجهرية كما يفهم منها لقيام الانصات مقام القرائة فيها فكانه غير ساكت اصلاً والكراهة فيها يمكن ان يراد بها
المعنى الاعم من الحرمة ومن المصطلح كما هو الاصل مع عدم ثبوت كونها حقيقة في الثاني في الشرع وعليه فيمكن ارادة المعنيين منها بدليل من خارج بالنسبة الى الركعتين
الاوليين فالمصطلح كما صرح به جمع والى الاخيرتين فالمنع كما يقتضيه العمومات والاصل هذا مع انه احوط لندرة القول بتحتم السقوط هنا واطباق من عدا القائل
به على جواز التسبيح والقرائة مخيراً بينهما وان اختلف في جواز السكوت ايضاً ام لا وافضلية التسبيح او القرائة او تساويهما ويمكن الاستدلال على عدم تحتم السقوط هنا
بفحوى الصحاح المستفيضة وغيرها المتقدمة الدالة على جواز القرائة بل استحبابها في اولى الجهرية مع عدم سماع الهمهمة فلان يجوز في اخيرتيهما بطريق اولى ولعله
لهذا لم يمنع في خيرة عن القرائة فيهما وحيث ثبت جواز القرائة فيهما او استحبابها ثبت جواز التسبيح ايضاً لعدم القائل بالفرق من هذه الجهة بينهما وبالجملة الاحوط
بل لعله المتعين عدم السقوط هنا مط اما الجهرية فلما عرفته وكذا الاخفاتية مضافاً الى جواز القرائة في اوليهما كما مضى فكذا في الاخيرتين منها بل بطريق اولى
ولا ينافيه الصحيحة المتقدمة الدالة على ان الاخيرتين تبع للاوليين اصلاً اما لاحتمال اختصاصها بالجهرية كما مضى او من حيث حكمها بالتبعية ومقتضاها الجواز
في اخيرتي الاخفاتية بناء على ثبوته في اوليهما كما عرفته لكن مع الكراهة وينبغي القطع بعدمها فيهما لندرة القول بالمنع وقوة ادلة الوجوب فيكون مراعات احتماله
اولى من مراعات الكراهة وعليه فيقيد اطلاق التبعية بكون المراد بها التبعية في اصل جواز القرائة وعدمه من غير ملاحظة نحو وصف الكراهة فتأمل وانما قيدنا
الامام بالمرضي والمأموم بغير المسبوق لوجوب القرائة على المسبوق فيما سبق به او استحبابها على الاختلاف كما يأتي وعلى من هو خلف من لا يقتدى به وجوباً بلا خلاف
يعرف كما في ئر وهي لانتفاء القدوة وللمعتبرة منها الصحيح اذا صليت خلف امام لا يقتدى به فاقرأ خلفه سمعت قرائته او لم تسمع ولا ينافيها المعتبرة الآمرة بالانصات
والاستماع لقرائته في الجهرية لاحتمالها الحمل على حال التقية فح ينصت ويقرء فيما بينه وبين نفسه سراً ولا يجب الجهر بالقرائة كما في الصحيح عن الرجل يصلي خلف من لا
يقتدى بصلوته والامام يجهر بالقرائة قال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس والمرسل يجزيك اذا كنت معهم في القرائة مثل حديث النفس ويجزي
الفاتحة وحدها مع تعذر السورة للضرورة والمعتبرة وفي خيرة الظ انه لا خلاف فيه ونقل بعضهم الاجماع ولو ركع الامام قبل فراغ المأموم من الفاتحة سقطت
ايضاً كما قطع به الشيخ في يب للمعتبرة منها الصحيح قلت من لا يقتدى به في الصلوة قال افرغ قبل ان يفرغ فانك في حصار فان فرغ قبلك فاقطع القرائة واركع معه
وهي حجة على من اوجب اتمامها في الركوع مع اني لا اعرف مستنده ويجب متابعة الامام المرضي في الافعال وتكبيرة الاحرام اجماعاً كما حكاه جماعة حد الاستفاضة
للنبوي المشهور وانما جعل الامام اماماً ليؤتم به واذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ونحوه النصوص المتضمنة للامامة والقدوة لعدم صدقهما الا
بالمتابعة فتجب ولو من باب المقدمة فتأمل وفي وجوبها في الاقوال عدا التكبيرة قولان احوطهما ذلك حيث لا يوجب فوات القدوة بل قيل بوجوبها مط خلافاً للاكثر
فلم يوجبوها فيها مط وفسرت في المش بان لا يتقدمه فيجوز المقارنة لكن مع انتفاء فضيلة الجماعة كما عليه الصدوق وشيخنا في ضه واختار في ض نقصانها
لا انتفاؤها بالكلية وظ الباقين ثبوتها تامة وهذا التفسير وان كان خلاف ظواهر الادلة سيما الرواية النبوية المتضمنة للفاء المفيدة للتعقيب المنافي
للمقارنة لكن عليه شواهد من المعتبرة كالقوية الواردة في مصليين قال كل منهما كنت اماماً او مأموماً المصححة لصلوتهما في الصورة الاولى فلولا جواز المقارنة لما
تصورت فرض المسئلة فتأمل وكالصحيح المروي عن قرب الاسناد عن الرجل يصلي اله ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبيرة وظ المعية
المقارنة سيما مع تفريع التكبير قبله خاصة واذا جازت في التكبيرة جازت في غيرها لعدم قائل بالفرق بينهما جوازاً فيها ومنعاً في غيرها وان وجد قائل به عكساً
كصاحب ك وخيرة وغيرهما ونحوه في الدلالة على جواز المعية لكن في غير التكبيرة بعض الصحاح الآتية في المسئلة هذا والاحوط تركها سيما في التكبيرة فان القائل
بجوازها فيه لم اعرفه وان حكاه في كرى واشعر به جماعة عبائر لكن لم اعرف قائله منا نعم حكاه في هي عن ابي حنيفة ولاجله يمكن حمل الرواية السابقة على التقية سيما
مع كون المروي عنه فيها مولانا موسى بن جعفر ع وحالها في زمانه معروفة ولئن تنزلنا عن حملها عليها فهي لا تقاوم الرواية النبوية المنجبرة بل المعتضدة بفتوى
اصحابنا وان احتملت الحمل على التقية ايضاً لكونها مذهب اكثر العامة كما يفهم من هي مع انها احوط للعبادة التي لا ينبغي ترك الاحتياط فيها واعلم ان مقتضى وجوب

المتابعة

المتابعة فيها الصلوة مع الخالفة نظما ذمها لا يعلم كونها العبادة المطلوبة وان احتمل كون الوجوب بعينه لا شرطيا لكنه غير كاف في نحو العبادة التوقيفية اللازم فيها تحصيل البراءة اليقينية وليست بحاصلة مع المخالفة بسهو او ان يكون قد ترك القراءة او اتى بها وقلنا ان المندوب لا يجزي عن الفرض اصلا ولعله لذا قال الشيخ زين في ضمن من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته ونحوه الصدر في خلافا للمشقفا لوا لو رفع المأموم راسه من الركوع والسجود او هوى اليهما قبل الامام ناسيا عاد اليهما والى القيام ولو كان عامدا اثم ولم تبطل وبقي على حاله الى ان لحقه الامام وهو في العود مشكل مطلقا لما قدمنا مع سلامته عما يصلح للمعارضة له اصلا عدا الوثوق عن الرجل برفع راسه عن الركوع قبل الامام ليعود فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع راسه قال الا وهو مع كونه اخص من المدعى مع عدم وضوح ما يدل على التعميم صحة ومحاضنه بما هو اوضح منه سندا واكثر عددا لا اشعار فيه بصورة العمد اصلا لو لم نقل بظهوره في غيرها وتخصيصه بها جمعا بينه وبين المعتبر قالا بحملها على صورة السهو خاصة وحمله على صورة العمد كذلك لا اعرف له وجها لا من رواية ولا من دراية ولا غيرهما الا ما قيل من استلزام العود في العمد زيادة ركن من غير عذر ولا كذلك النسيان فانه عذر وهو كما ترى فان زيادة الركن عندهم مبطلة مطلقا وبالجملة فاذكره هنا مستنده غير واضح الا ان يكون اجماعا من المتاخرين بحيث يفهم من كرى او مطا كما من غيرها وكيف كان فالاحوط بالاتمام الصلوة كما ذكروه ثم الاعادة ما لا ينبغي تركه جدا واما القول بوجوب العود هنا كما في النسيان الا طلاق المعتبرة الآتية وضعف تقدم عن المقاومة فضعيف في الغاية لاختصاصها كاطلاق المقنعة بحكم التبادر بصورة النسيان خاصة وكذا في الهوي الى الركوع عن نسيانا لعدم دليل عليه فيه اصلا لاختصاص المعتبرة الحاكمة بما ذكروه بصورة الرفع منهما مع عدم وضوح ما يدل على التعميم حتى الاجماع لفتوى الفاضل في هي بالاستمرار هنا والافتوى الرجوع اخيرا لاشعاره بعدم اجماع على ما فواه والا لما افتى بخلافه اولا وواقفه في التقوية في خبره المروي في رجل كان خلف امام يأتم به فركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما راه لم يركع فرفع راسه ثم اعاد الركوع مع الامام ايضا قد ذلك عليه صلوته ام يجوز تلك الركعة فكتب يتم صلوته ولا يعيد لما صنع صلوته وهو مع اختصاصه من المدعى مع عدم وضوح معم اصلا وارد في صورة المظنة وهو غير مفروض المسئلة ودعوى تنقيح المناط بحيث توجب التعدية هنا وفي باقي الفروض المتقدمة مشكلة كدعوى الاجماع عليها كما عرفته ولا ينبغي ترك الاحتياط هنا كما في المسئلة السابقة واما ما ذكروه في صورة الرفع من الركوع عن نسيانا فما لا ريب فيه في الجملة للمعتبرة فتي الصحيح عن الرجل يركع مع امام يقتدي به ثم يرفع راسه قبل الامام فقال يعيد ركوعه معه وغيره نحوه وفيه عن رجل صلى مع امام يأتم به فرفع راسه من السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود قال فليسجد وظاهرها وجوب الرجوع كما هو المشهور خلافا للفاضل في نهيه وكره فاستحبه جمعا بينه وبين الموثقة السابقة الناهية عنه وهو ضعيف في الغاية لفقد المكافاة ومع ذلك فالنهي ظاهر في الحرمة ومع التنزل فالكراهة وايهما من الاستحباب كما ذكره الا ان يحمل النهي فيه على الاباحة دفعا للتوهم وجوب الرجوع لكنه خلاف ما فهمه الجماعة وعلى الوجوب فلو تراك العود فالوجه فساد الصلوة لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وفيه قول بالصحة ضعيف والى ما بقناه ما الوقا العايد لزيادة الركن عمدا المبطلة فقط هذا ان اوجبنا عليه الاستمرار والا فقد ثبت باول فصله ولا يجوز ان يقف المأموم قدام امامه اي قدام الامام المرضي مطلقا باجماعنا الظاهر المصرح به في كرى وذكر وغيرها اما الذكاء في الموقف فجائز مطلقا عند الاكثر بل لا خلاف فيه بظاهر الامر الحالي فاوجب التقديم بقليل وهو شاذ بل على خلافه الاجماع عن كره وهو الحجة مضافا الى الاصل والطلاق ادلة شرعية الجماعة والقوية المتقدمة في المسئلة السابقة وظاهر خصوص المعتبرة الآتية الآمرة بوقوف المأموم الواحد عن يمين الامام والمتعدد خلفه وظا الاول المحاذات والمساواة الثاني وان كان ضرر بحاله في الامر بالتاخر يوجب صرف الظاهر اليه الا ان هذا الامر كالامر بالتاخر حيث نعلقها باليمين والخلف للاستحباب فظا حوه عند الحلي حيث صرح بانهما من سن الموقف فانه لو وقف المأموم الواحد عن الخلف الشمال والمتعدد عنه وعن اليمين جاز وادعى الفاضل في هي عليه الاجماع ولعله كذلك اذ لا خلاف فيه الا من الاسكافي كما بانى وهو شاذ وان كان احوط لخبره الحلي واعلم ان نظا ان المعتبر في التقدم والتاخر العرف والعادة لانه الحكم فيما لم يرد فيه نص في الشريعة خلافا للجماعة فبالاعقاب خاصة فلا يضر تقدم الاصابع او الصدر او الراس مع تساويها كما لا ينفع المتاخر باحد الامور المزبورة مع عدم التساوي فيها وتاخر عقب الامام عن اعقاب المأمومين وللفاضل في نهيه فيها وبالاصابع خاصة وصرح بانه لا يقدح في التساوي تقدم ما عدا هما في بعض الاحوال ولا دليل على شيء منهما عدا الثاني فيما عدا العرف في الجملة بل نظا لولا التصريح الذي مضى بل معارضة ولكن الاحوط عدم التقدم بشيء من الاعضاء في شيء من الاحوال اصلا بل الاحوط عدم التاخر مطلقا ولا بد من نية الايتمام بامام معين بالاسم او الصفة او الحاضر معه بعد العلم باستجماعه لشرائط الامامة بلا خلاف في شيء من ذلك اجده بل في هي وفي نهيه الاحكام وكرى الاجماع على وجوب اصل نية الاقتداء فلو لم ينوه او نوى الاقتداء بغير معين فسدت الصلوة فضلا عن الجماعة وكذا لو نوى باثنين ولو توافقا فضلا لعدم دليل على الصحة في نحو هذه الصورة من نوى ودوائر لاختصاص مورد ما بغيرها ومنه يظهر وجه ما ذكره الشهيد في كرى وض وضة من فسادها لو نوى الاقتداء بزيد فبان عمرا وان كان اهلا للامامة اما لو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان عمرا فوجه صحة الاقتداء ترجيحا للاشارة وعدها ترجيحا للاسم وجها احوطها العدم وفاقا لعبارة كثير منها عدم وجوب نية الامامة ولا خلاف فيه اجده بل عليه الاجماع عن كره ولا ريب فيه في الجماعة المتبادر بالاضافة اما صحة الصلوة خاصة اما في الواجبة فواجبة وفاقا للشهيدين وغيرهما وكذا في المندوبة بالاضافة الى فضيلة الجماعة الا مع عدم العلم بالاقتداء فلا يبعد شيء منها لعدم نظر الى عموم كرم جانه بنفيها بالنظر الى ما ورد في فضيلتها من تزايد ثوابها بتزايد المأمومين ولو مع عدم اطلاع الامام ولا احدهم به اصلا

الصلاة ولو صلى اثنان وقال كل منهما بعد الفراغ كنت مأموما لك اعادا ولو قال كنت اماما لم يعيدا للقوي المخبر ضعف سنده بعمل الاصحاب كما ذكره على الظاهر المصرح
في كلام جماعة منهم بل يقوى الاجماع عليه كما صرح به في الثاني ولا شبهة فيه ولا في الاول ايضا اذا لم يظن كل منهما قيام الاخر بوظائف الصلوة التي منها القراءة
والسبق بالتحرمة وقد يأتي ايضا القرائن الدالة على بطلان قوله وتحكم في غير ذلك لكنه مندفع بما طال في النص المعتضد والمخبر بالعمل بل
الاجماع كما في بدء الاحكام مع امكان دفعه بما ذكرناه في الشرح هذا وبظهر من هذه رواية اخرى بذلك لعمار قال رواها الشيخ ولكن لم ارها ولا من اشار اليها
غيره اصلا ولا يشترط في الجماعة اتساوي الفريضتين اي فرض الامام والمأموم في العدد ولا في النوع ولا في الصنف بعد توافق نظمهما فيجوز اي يقتدي كل من الحاضر والمسافر
بصاحبه فريضة ويقتدي المفترض بمثله وبالمتنفل نافلة يجوز فيها الجماعة كالمعادة في جماعة والمتنفل بمثله وبالمفترض ومصلي احدى الخمس اليومية بمصلي اخرى منها
بلا خلاف احد الا من والد الصدوق فمنع عن ائتمام المتم بالمقصر وبالعكس ومنه فمنع عن ائتمام مصلي العصر بمصلي الظهر خاصة الا ان ينوهما العصر ثم يعلم انها
كانت الظهر فيجزي عنه وهما نادران بل على خلافهما الاجماع كما صرح به الفاضل في الثاني وحكي عنه وعن المانع في الاول ومع ذلك مستندهما غير واضح
عدا الموثق وغيره للاول والصحيح لامر اعتباري في الثاني والاولان مع قصور سندهما بل ودلالتهما ايضا المصرح بهما بالصحة مع المخالفة فيكونان قرينة على كون النهي
في صدرهما للكراهة لعدم اجماع الصحة مع الحرمة بناء على ما نص عليه الجماعة ولعله لذا صرح بانهما صريحان في الكراهة بعض الاجلة بحملهما لان على الكراهة جمعا بينهما
وبين الصحاح الصريح المستفيضة الآتية المعتضدة زيادة على الشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفت نقله بالاصل والعمومات كتابا وسنة والاخران مع ضعفهما
دلالة بل دلالة اولهما على خلاف ما ذكره الصدوق في صورة الاستثناء كما لا يخفى على من راجعهما مع ما عرضا بالصحاح الصريح ايضا واما اقتداء المتنفل بالمفترض فلا
خلاف فيه بين العلماء كما لا خلاف في العكس عندنا وقد صرح بالاجماعين في هي وفي غ باجماعنا خاصة فيها وسيأتي ما يدل عليهما قريبا انشاء مضافا
الى الاصل والعمومات السليمة هنا عن المعارض اصلا كل هذا مع تواضعها نظما والمأموم مع العدم فلا يجوز الاقتداء في احديهما بالاخر اجماعا فلا يقتدي في الخمس مثلا بصلوة
الجنازة والكسوفين والعيد بن ولا العكس لعدم امكان المتابعة المشترطة نصا وفتوى ويستحب ان يقف المأموم الواحد اذا كان رجلا اخر يمين الامام والجماعة
ولو كانوا اثنين مطلقا خلفه باجماعنا المقطوع المصرح به في غ وهي وغيرهما والمعتبرة مستفيضة بذلك جدا ففي الصحيح الرجلان يأم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه
وان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه وظاهره كغيره وان كان الوجوب كما عن الاسكافي الا انه نادر وحكي في ظ الخلاف وصريح هي الاجماع على خلافه فيه مضافا الى الاصل
والاطلاقات فيصرف الامر وما في معناه عن ظاهره بسيما مع تأيده ببعض النصوص الدالة على الصحيح مع المخالفة وقبه عن رجل صلى الى جنب رجل فقام عن يساره وهو
لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلوة قال يحول عن يمينه ونحوه غيره وهو كالصريح في عدم الشرطية ولو في الجملة واذا ثبت الصحة بذلك سهل الامر في احتمال الوجوب
التعبدي لامكان الاكتفاء في دفعه بالاصل القطعي المعتضد بالشهرة زيادة على الاجماع المحكي ولا كذلك الوجوب الشرطي لعسر الاكتفاء في دفعه بمثله ان لم يكن
اجماع محكي وان لا يتقدم الامام المعاونة فاذا سار امام المرأة بل يجلس ويجلس وسطهم بازائه تكبيرة كما في الصحيح وظ اطلاقه كالمتن وكثير بين الجالسين
عليهم مطلقا خلافا للمحكي عن المانع مختصة بصورة عدم الامن من المطلع واوجب القيام في غيرها وهو ضعيف في الاصح وجوب الايماء على الجميع وفاقا للاكثر بل عن الخلاف اجماعا
عليه وقد مر الكلام فيه في بحث السائر مشيا وكذا لو امت المرأة النساء وقمن معها اي الى جانبيها استحبابا الا ان ينبغي هنا ان يكن صفا اثر صف واحد او
ازيد من غير ان تتقدم بينهن مطلقا بلا خلاف بين القائلين بجواز امامتها بل عليه اتفاقهم كما عن المعتبر وهي وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح
والموثق وغيرها وسيأتي الى جملة منها الاشارة انشاء ثم لو امهن الرجل وقمن خلفه وجوبا على القول بحرمة المحاذاة واستحبابا على القول بكراهتها كما هو الاقوى
وان كان الاول احوط واولى مطلقا خصوصا هنا للامر بترك النصوص من غير معارض لها فيها مع قوة دلالة بعض الصحاح فيها لو حاذت على نسا صلوتها فقبه عن امام
كان في الظهر فقامت امرأته بحياله لما تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم صلوتهم وما حال المرأة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر فقال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة صلوتها والتقريب ان وجه الاعادة اما المحاذاة واختلاف الفرض لسبيل الى الثاني لما مر فتعين الاول و
حمله على الاستحباب لا بقاع الفرض على الوجه الاكمل كما في غير محل يتوقف على وجود معارض وليس الا ان يكون ما دل على جواز المحاذاة في غير الجماعة لعدم قول
بالفرق اجده بينه وبينها اصلا ومع ذلك فرق المحاذاة اولى وكذا لو كانت واحدة الا انه ينبغي لها مع التأخر ان تقف عن يمين الامام كما في الصحيح الرجل
اذا ام المرأة كانت خلفه عن يمينه يسجد رأسها مع ركبته ونحوه غيره وان كان مع المأموم الرجل الواحد امرأة وقف هو عن يمينه وهي خلفه كما في الخبر
بشرط ان يبعد المنفرد صلوته اذا وجد من يصلي جماعة اما ما كان فهاذلك المنفرد او مأموما اجماعا منا على الظاهر المحكي مستفيضا والصحاح به مستفيضة
جدا وفصوص جملة منها دالة على الاستحباب لاحتمال ورود الامر فيها للرخصة لوقوعه جوابا عن السؤال عنها فلا يفيد سوى الاباحة مجيبا بان جملة اخرى منها
فيها الامر من غير تلك القرينة والدالة الاستحباب لانتفاء الوجوب بالاجماع مع تصريح الموثق بالاعتداد بها والصحيح المخير بين الاعادة وعدمها فهو وان افاد
الاباحة المحضة الا ان تصريح اخر بجعل المعادة سبحة او صحيحة قرينة على استحباب الاعادة هذا مع ان الرخصة في الاعادة تستلزم كون المعادة سنة لانها اعتبارا
وهي لا تكون الا بفضيلة ويستفاد من الصحيح ونحوه الرضا كون الوجه المنوي فيها الندب لا الفرض وهو حجة الاكثر وجبر بالاولى عن المعتبرة فلا معنى لقصد
الوجوب بالمثابة خلافا للشهيدين فجوزاه بنية ايضا للصحيحين الاخيرين بجعلها الفريضة والدلالة ليست واضحة لاحتمال الفريضة فيهما الفائتة دون الحاضرة

ترادفها الاعادة او كون المراد ادراك الجماعة في اثناء الاولى فيجعلها نافلة والثانية المعادة الفريضة كما ذكرها شيخ الطائفة مستدلا عليهما ببعض العبر ويحمل فيهما غير ذلك مما ذكره جماعة فلا يمكن اخذ بما المذكوره بحمله سماع مخالفتها الاصول الشرعية وقاعدة الكثير وصريح جماعة اختصاص حكمها بمن استحب الاعادة بالتفرد دون الجامع خلافا للشهيدين فعمماه لهما للعموم وفيه منع الاان يدعى استفادته من بعض الصحاح المتضمنة لترك الاستفصال او هو بعيد لكنه لا يخلو عن نظر والاقرب ان الاول المحوط ونحوه الكلام في استحبابها للمصلين فرادى لا ان الاحتياط فيه اكد واولى وان يخص بالصف الاول الفضلاء واهل المرتبة الكاملة من علم او عمل او عقل وبالصف الثاني من دونهم وهكذا كما في النصوص مضافا الى الاجماع والطلاقها كالعبارة ونحوها بقتضى عدم الفرق في ذلك بين صلوة الجنازة وغيرها خلافا لجماعة في الاولى فجعلوا افضل الصفوف فيها اولها واردءها الى الاحياط جملة ولا بأس به للعبرة المستفيضة ولا بين جماعة الذكور والنساء خلافا لبعض النصوص العامية في الثانية فجعل خير الصفوف فيها اخرها وشرها اولها عكس الاولى وان يكون يمين الصف لا فاضلهم لانه افضل كما في النصوص منها افضل ما من الصف على مباشرها افضل الجماعة على صلوة الفرد وفي كرى وليكن يمين الصف لا فاضل الصف الاول الماروى ان الرحمة تنقل من الامام اليهم ثم الى باقي الصف ثم الى الباقي والافضل للافضل وان يسبح المأموم حتى يركع الامام ان سبقه بالقراءة للمؤتمين وثلاث امسكا بثوبه وحمدالله واثنى عليه فاذا فرغ قرء الآية واركع ونحوه الوصي في الصلوة خلف المخالف واطلاق ما عداه يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الصلوة خلفه او خلف المرضي المستحب خلفه للقرائن فيما اذا كانت جمعة ولم يسمع الهمهمة قيل ويحمل الاختصاص بالاول لانه المتبادر من النص وان يكون القيام الى الصلوة اذا قيل قد قامت الصلوة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر عنه في اواسط كتاب الصلوة الاجماع عليه الخبرين خلافا للمحكي عن ظاهر ف هنا مضمر في ابغ المؤذن وهو غير واضح المسند كالقول الاخر المحكي في ف عن بعض الاصحاب انه عند قول المقيم حي على الصلوة وبعض الامور الاعتبارية مع معارضته بالمثل اجتهادي في مقابل النص المعتبر بالجبر بالعمل هذا مع ان القول الاخر محكي عن ابي حنيفة وعن الشافعي ما قبله ويظهر من الخلاف ان النزاع بينهما وبينه انما هو في الجواز والمشروعية لا الاستحباب والفضيلة وهو خلاف مفروض المسئلة في كلام الجماعة ولذا انه في الموضع الاخر من الخلاف ادعى الاجماع على المختار وكره ان يقف المأموم وحده خارج الصف الا مع العذر كاملاء الصفوف على الامر للنهي عنه في النصوص المستفيضة وانما حمل على الكراهة مع ظهوره في الحرمة كما عليه الاسكافي لضعفها سندا ومقاومة لما دل على الجواز ولو وطء كما لصحيح وغيره عن الرجل يقوم في الصف وحده قال لا بأس انما يبده واحد بعد واحد مضافا الى الاصل والاطلاقات وحضور الاجماع المحكي وصريح هي وظاهر ك على الجواز وان يصلي نافلة بعد الاخذ في الاقامة كما في الصحيح ولا يحرم على الاظهر الاشهر بل عليه علامة من تاخر للاصل مع اشعار الصحيح به المتضمن لفظة لا ينبغي خلافا للنهاية وابن حمزة فالحرمة والحجة عليها غير واضحة مع مخالفتها المعارضة مضافا الى الاعتبار لان الجماعة مندوبة فلا يحرم لاجلها النافلة اذ لا يحرم تركها وهو اقل من الشاغل بالنفل وبنته فيكون بالجواز اولى **الطرف الثاني** يتبع في الامام العقل حالة الامامة وان عرض له الجنون في غيرها فيجوز له الايدار لكن على كراهة على الاشهر وبها قطع الفاضل في موضع من كره وفي اخر منها بالحرمة لجبره بغير ناقصة ولكنها احوط خروجا عن شبهة واحبابا للعبادة والايمان اولى الاعتقاد بالاصل المتمسك بحيث يعد من الامامة والعدالة وهي ملكة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى التي هي القيام بالواجبات وترك المنهيات الكبيرة مطلقا والصغيرة مع الاصرار عليها وملازمة المروة التي هي اتباع محاسن العادات واجتناب اضدادها وما ينقرعنه من المباحات ويؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة في المشهور بين اصحابنا وباقي الكلام فيها وفيما يتعلق بها في كتاب القضاء انشاء الله وطهارة المولد عن الزنا فلا بأس بامامة ولد الشبهة ولا خلاف بيننا في اشتراط هذه الامور الاربعة كما لبلوغ في الجملة بل عليه دعوى الاجماع في عبارة جماعة حد الاستفاضة وهي في العدالة كادت تبلغ التواتر كالنصوص فيها واما ما عداها فهي في جملة منه مستفيضة وهي الايمان ما عدا وفيها الصحاح وغيرها من المعتبرة في الصحيح لا يصلين احدكم خلف المجنون وولد الزنا وفي اخر حسنة لا يؤمن الناس على حال وهذا نهم واما هو فيدل على اعتباره بعد نحوي ما دل على اعتبار العدالة بل صريح ان قلنا بان المخالف فاسق الصحيح الصلوة خلف الواقفية فق لا وقريب منه المنصوص الواردة في الصلوة خلف المخالف والمرتضى به بالقراءة خلفه وبشرط البلوغ مطلقا على الاظهر الاشهر وعن ظ في كتاب الصوم نفي الخلاف عنه مؤذنا بدعوى الاجماع عليه الخبر المنجبر ضعفه بعمل الاكثر والاصل الدال على عدم سقوط القراءة بفعل الغير الا مع العلم بالسقوط وهي على اعتبار العدالة والايمان المتقدمين على المتكليف المفقود فيه بالنص والاجماع مضافا الى سائر ما ذكرته في الشرح خلافا لط وف فجوز امامة المراهق المميز العاقل مدعيا عليه الاجماع وهو موهون بمصير الاكثر على ما صرح به جمع بقول مطلق الى الخلاف وهم هو في التهذيبين وبه قد الاقتصاد والقاضي من القدماء مع عدم ظهور موافق له عدا المرتضى فيما يحكى عنه في التنقيح ومع ذلك فهو معارض بالمثل المرجح عليه بما مر فالاستدلال لا يبر للجواز ضعيف كالاستدلال له بالنصوص المجوزة لامامة مطلق الصبي ونحوه اذا كان له عشر سنين كما في قصورها عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى ومنها قصور دلالتها لاحتمالها ارادة المدرك لعدم تقييد فيها بما يبقى من القيود الا ما ذكرها والتقييد بالعشر بعضها لا يستلزم فيها ولا فرق في اطلاق الادلة مضافا وجواز ان يكون سلطانا مستخلفا او غيره خلافا للاسكافي فخص فرق في الثاني بالاول وفي الاول بالثاني ولا بين امامته بالبالغين في الفرائض او في النوافل او غيرهم مطلقا خلافا للدروس فخص بين الاول فالاول وغيره فالثاني ولا لعرف لها حجة يعتد بها تسمى مقابلة الادلة المتقدمة مطلقا ولا يجوز ان يؤم القاعد القائم اجماعا على الظاهر المصرح به في غ وبرد كره وغيرها ويظهر ابيه من ض والنبوية المشهورة المروية من طرق الخاصة والعامة لا يؤمن احد بعدي جالسا واطلاقها او

أو نحو المنع عن امامة القاعد بمثله ايضا الا انه مفيد بما اذا تم قائما كما ذكره الاصحاب من غير خلاف يعرف بينهم وفي عزى الاجماع عليه وهو الحجة عليه مضافا الى الاصل والاطلاقات وخصوص ما ورد في جماعة العراة من جميع الروايات المعمول بها بين الاصحاب قالوا وكذا الكلام في جميع المراتب لان النقص الكامل فلا يجوز اقتداء الجالس بالمضطجع وبالعكس بعد الاصل في العبادة الموقوفة الا توقيفي المطلقين ولاصحاب القائل الاصحاء ولا الاحي وهو هنا على ما ذكروه من غير خلاف يعرف بينهم من لا يحسن قراءة الحمد والسورة او بعضها ولو حرفا او تشديدا او صفة الفارق لذلك بحسن ذلك كله اجماعا على الظاهر الصريح به في الاول وصريح جماعة بالنسبة الى الثاني وغيره يوشكم اقراكم ولا يخفى عن نظر المتأمل في الفارق عن مثله فانه يجوز بلا خلاف مع نقصان بهما في شخص الجهل او نقصان المأموم وعجزهما عن التعلم لضيق الوقت وعن الاتمام بقاري او ام منهما وذكر جماعة انه لو اختلفا فيه لم يجز وان نقص قد يجهل الامام الان بتنبه جاهل الاول بجاهل الاخرس بقدر عنه بعد تمام معلوم كما قدناه بحسن السورة خاصة بجاهلها لا بتعاكسان ولا المؤتم اللسان كالالثغ بالمشالة وهو الذي يبدل حرفا بغيره مطلقا كعين قط وفي همزة وعين بهما والراء بالغين او اللام والسين بالشاء كما عن الصحاح في الجمع او الراء باللام خاصة كما عن الفراء وقيل فيه غير ذلك والالثغ بالمشالة من نحث هو الذي لا يبين الكلام والتمتام والفافاء وهو الذي لا يحسن تأدية الحرفين على الحد المعتبر من السليم لسانه عن ذلك كله بلا خلاف فيه كالسابق لا خلاف فيه بالقراءة فتكون صلوته عنها خائبة ولا صلوة الا بفاتحة فكيف بغيرها من القراءة المأموم كما دلت عليه المعتبرة نعم قال لا يجوز امامته بمثله بالنسبة الى الذكر في سابقه والاكثر على الحاق اللاحق في قراءته بسقط لما ذكرنا بناء على استلزام اللحن بغير القرآن عما انزل به خلافا للشيخ والحلي فجوزا امامته للمثقف مطلقا كما عليه الاول واذا لم يغير اللحن المعتد كما عليه الثاني ولو اعترف مستندهما لا من نص ولا من غيره ولا المراة ذكرا ولا خنثى مشكلا لم يعرف ذكوريته عن انوثيته ولا الخنثى مثله لجواز اختلافهما في الوصفين وكون الامام هو الانثى خلافا لابن حمزة فتى بالجواز هنا وهو شاذ وهو في حق الانثى كالرجل في حقها والاصل في اصل الحكم المترتب عليه حكم الخنثى بعد الاجماع الظاهر المصرح به جملة من العبائر كالخلاف والمعتبر وفي كره وض وكري وغيرها النبوي المشهور لا تؤم المراة رجلا ونحوه المرسل المروي عن الدعائم بزيادة ولا تؤم الخنثى الرجال ولا الاخرس المتكلمين ولا المسافر المقيمين ويستثنى من هذه العبارة جواز امامة المراة بمثلها وهو اجماع في النافلة التي يجوز الاجتماع فيها كالاستسقاء ونحوها على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر واما في الفريضة فهو لان احتمالهم وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تاخر وفي صريح ف وكره وظ المعتبر وفي الاجماع عليه للمعتبر قال المستفيضة وهي بين صريحة في ذلك وظاهرة فمن الاولى التي انه ض امر ام ورقة ان تؤم اهل دارها وجعل لها مؤذنا والخاص المروي في بركيف تصلي النساء على الجنائز اذا لم يكن معهن رجل قال يقمن جميعا في صف واحد ولا تتقدمهن امراة قيل فتى صلوة المكتوبة قام بعضهن بعضا قال نعم ومن الاخيرة الموثق والمرسل القريب منه عن المراة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن وفي الصحيح عن المراة تؤم النساء ما حد صفوفها بالقرائة قال قدر ما تسمع ونحوه غيره لروايته مروية في قرب الاسناد عن كتاب برزيادة قوله وسئل عن النساء هل عليهن الجهر بالقرائة في الفريضة والنافلة قال لا الا ان تكون امراة تؤم النساء وفي هذه الزيادة تلويح بل دلالة على العموم للفريضة زيادة على ما هذين الخبرين كسابقيهما من نزل الاستفصال المفيد للعموم في المقال سيما مع كون الفريضة اظهر الافراد فتدخل فيها حتما ولو كان ولا لهما من باب الاطلاق فهو وفصور الاسانيد او ضعفها حيث كان مجبورا بعمل الاصحاب مضافا الى الاصل والاطلاقات خلافا للمرتضى والجعفي والاسكافي فلا للصحاح تامهن في النافلة ولما في المكتوبة فلا واجيب عنها بالندرة في المعتبر وهي بل صريح في الاخير بعدم قائل بها متأخرا عنا جماعا عليه كما قدمنا ولو سلم عدم ندرتها فهي غير مكافئة لما قدمنا لا عتضادها بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع والاجماعات المنقولة ردونها مع ظهورها في جواز الجماعة في النافلة مطلقا وهو غير مرضي عند اصحابنا كما قدمنا الا ان تقيد بنا فلا يجوز فيها الكن في صرف المطلق الى الندب افراد فيها فهو نادرة من هذا الوجه ايضا ولاجله يمكن حملها على التقية سيما وان ما فيها من التفصيل مذهب جماعة من العامة كما حكاه في هي مع ان المنع مطلقا كما يأتي الى الجعفي ونفى مذهب اكثرهم وان اختلفوا فيه كراهة وتحريما وعلى هذا فاخبارنا ابعد بما عليه اكثر هؤلاء اخذهم الله واشهر بين اصحابنا فتكون بالترجيح اولى ولا بد من طرح ما خالفها وان كان صحاحا او حملها على التقية او عدم تاكد الاستحباب كما في كري على الكراهة لثبوت الاستحباب عندنا كما صرح به هي هو ذا باجماعنا عليه كما صرح به ض وابن ابي وكون المراد من النافلة والمكتوبة الجماعة لا الصلوة كما فهمه الجماعة كما قبل ولا باس به وان بعد غاية جمعا بين الادلة وان اراد تحقيق المسئلة زيادة على ما هنا فعليه بمراجعة الشرح فقد اشبعنا الكلام فيها هنا وكل من صاحب المجد وهو الامام الراتب فيه وصاحب المنزل فيه وصاحب الامارة من قبل العادل في امارته مع اجتماع الشرائط المعتبرة في الامامة الحي بها من غير مطلقا ولو كان افضل منهم عدا امام الاصل مع حضوره فانه اولى منهم ومن غيرهم مطلقا بلا خلاف في شئ من ذلك اجده وبه صرح الفاضل في هي وغيره في الجميع وكذا غيره مستفيضا الا انهم لم يتعرضوا للفضل في اولوية الامام على غيره مطلقا ولكنهم مطلقوا بها مشعرين بعدم الخلاف فيها بل كونه ضروريا والاصل في جميع ذلك بعد النصوص المستفيضة وهي فيما يتعلق بما عدا الاول مشهورة من طرقنا الخاصة والعامة وفيما يتعلق بالرضوي وموضعين منه رضا المتجد الحي بمجده ونحوه الصادق المروي في الدعائم واظهر منها النبوي المروي فيه وكل اهل مسجد احق بالصلوة في مسجدهم الا ان يكون امير فيه فالامير احق بالامامة وفي اطلاقه تاييد لما ذكره الشهيد من رجحان صاحب الامارة على صاحبيه حيث اجتمعوا الا ان يحمل الامير فيه على الاصل كما هو الظاهر بحكم التبادر وعليه فترجيحها عليه لعله اولى كما صرح به بعض اصحابنا لاطلاق النص الفتوى بانهما احق بحملهما اولى مع عدم معلومية شمول اولوية ذي الامارة للحضور رضا فتجدد وذكر جماعة ان اولوية هذه الثلثة بسياسة اديبه لا تفصيلة ذاتية فلو اذن الغير بهم انتفت الكراهة ونفى عنه الخلاف في هي قالوا ولا يشترط

كتاب الصلوة

اولوية الراتب على حضوره بل ينتظر لو تاخر ويراجع الى ان تضيق وقت الفضيلة فيسقط اعتباره مع ان المستفاد من جملة من النصوص خلافه منها اذا قال المؤذن
قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم ولا ينتظروا الامام قلت فان كان الامام هو المؤذن قال وان كان فلا ينتظرونه ويقدموا بعضهم
وقريب منه اخر والنبوي الا ان يقيد بصورة خوف فوت وقت الفضيلة جمعا بينها وبين اطلاق ما دل على الاولوية من الفتوى والرواية لكنه فرع الشاهد عليه وليس مع
اختصاص الاطلاق بصورة حضور الامام الراتب دون الغيبة بحكم التبادر وحكم في هي بعدم الانتظار مط معللا بعد النصوص المشار اليها بان فيه تاخيرا
للعبادة في اول وقتها وذلك شيء رغب عنه هذا ولعل ما ذكروه احوط واولى اذ ليس في النصوص مع قصور اسانيدها ما يدل على كون الامام راتبا فتامل جدا ولا فرق
في صاحب المنزل بين المالك للعين والمنفعة وغيره كالمستعير ولو اجتمعا قيل فالمالك اولى وقيل المستعير ولعله الاقوى ولو اجتمع مالك الاصل والمنفعة
فالثاني اولى وكذا الهاشمي يقدم مع استجماعه الشرائط على غيره من عدا الثلثة لا مط على الظ المصرح به في كلام جماعة واولويته كك مشهورة بين الاصحاب على
ما في لف او متاخريهم خاصة كما في ض قال واكثر المتقدمين لم يذكروه قال في كرى ولم نره مذكورا في الاخبار الا ما روي مرسلا او مسندا بطريق غير معلوم من قول
النبي قدموا قريشا ولا تقدموهم وهو على تقدير تسليمه غير صريح في المدعى نعم هو مشهور في التقديم في صلوة الجنازة من غير رواية تدل عليه نعم فيه اكرام
للنبي اذ تقديمه لاجله نوع اكرام واكرام رسول الله وتبجيله مما لا خفاء باولويته اقول ومن بعض ما قدمناه في بحث صلوة الجنازة يتضح وجه مناقشته في
بعض ما ذكره واذا تشاح الائمة فاراد كل تقديم الاخر او تقدم نفسه على وجه لا ينافي العدالة قدم من يختاره المأموم مط على ما ذكره جماعة قالوا لما فيه من
اجتماع القلوب وحصول الاقبال المطلوب خلافا لكثير فلم يذكروه ولعله لاطلاق النص الاتي بالرجوع الى المرجحات الاتية من غير ذكر لهذا فيه ولا اشارة
مع قصور التعليل عن افادة التقييد له سيما وانه لا يخ عن اشكال كما نبه عليه في خيرة ومنه يظهر وجه النظر في ترجيح مختار اكثر المأمومين مع اختلافهم ثم التراجيح
الاتية كما عن كره وقد اطلق اكثر الاصحاب على الظ المصرح به في كلام جمع حد الاستفاضة ومنهم كرى بل ظاهره انه مذهب الاصحاب عدا كره انه لو اختلفوا اي
المأمومون قدم الاقرء منهم اي الاجود قراءة كما ذكره جماعة او الاكثر كما قيل ونسبه في البيان الى رواية ولعلها ما ورد في الاعمى انه لا باس بامامته اذا رضوا به
وكان اكثرهم قرانا وقيل فيه غير ذلك فان اتفقوا في القراءة جودة وكثرة فالافقه في احكام الصلوة فان تساووا فيها فالافقه في غيرها وفاقا لجماعة لاطلاق
الرواية خلافا لكرى فلم يعتبر الزيادة لخروجها عن كمال الصلوة ويضعف بعدم انحصار المرجح فيها بل كثير منها كمال في نفسه وهذا منها مع شمول الرواية لها
فان تساووا في الفقه والقراءة فالاقدم هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام كما هو الظ من الرواية وصرح به جماعة منهم الفاضل في كره ولكن زاد او الاسبق اسلاما
او يكون من اولاد من تقدمت هجرته وفي ضة بعد ذكر التفسير الاول هذا هو الاصل وفي زماننا قيل هو السبق الى طلب العلم وقيل الى سكنى الامصار مجازا عن الهجرة
الحقيقية لانها مظنة الاتصاف بالاخلاق الفاضلة والكمالات النفسية بخلاف القرى والبادية فان تساووا في ذلك فالاسن مط كما هو المتبادر من الرواية
او في الاسلام خاصة كما في س وكرى فان تساووا فيه فالاصبح وجها كل ذلك للرضوي المصرح بهذا الترتيب من اوله الى اخره ونحوه النبوي فيما عدا الاخير فلم يذكر
فيه وعليه جماعة وفيه اخبار اخر مختلفة واقوال متشتتة وكلها متفقة على تقديم الاقرء على الافقه ونسبه في هي الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه
كما هو الظ لاتفاق كلمة الاصحاب والنصوص على ذلك الا ما يحكى في كره عن نادر منا من المصير الى عكس ذلك واختاره في لف وتبعه جمع من متاخري المتاخرين لادلة
قوية متينة من الاعتبار والكتاب والسنة بسطناها في الشرح من ارادها فليطلبها ثمة الا انها لا تبلغ قوة المعارضة لما قدمنا من اتفاق الفتوى والرواية
بحيث يقطع بكونه اجماعا كما عرفت من هي حكايته فتخصص به تلك الادلة واعلم ان هذا كله تقديم استحباب لا تقديم اشتراط وايجاب فلو قدم المفضول
جاز بلا خلاف كما في كره وهي والقول بالايجاب كما عن ظ ط والعماني وصريح الديلمي شاذ محجوج بالاصل والاطلاقات مع قصور سند ما دل على وجوب الترتيب
من الروايات ويستحب للامام ان يسمع من خلفه الشهادتين للصحيحين بل مطلق القراءة والاذكار التي يجوز الاجهار فيها ما لم يبلغ العلو المفرط كما في الصحيح
ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ويستفاد منه كراهة اسماع من خلفه له شيئا كما في احد الصحيحين المتقدمين
ايضا وفي الخبر لا تسمعن الامام دعائك خلفه ولو احدث الامام او عرض له ضرورة من نحو دخوله في الصلوة من غير طهارة نسيانا او حصول رعاف مخرج له عنها
او انتهاء صلوته بان كان مسافرا قدم من ينوبه في الصلوة بهم ولو لم يقدم او مات او اغمي عليه قدموهم من يتم بهم الصلوة بلا خلاف في شيء من ذلك بيننا
اجده بالاجماع في جملة الاعذار المسطورة في العبارة عدا الاغماء صرح جماعة حد الاستفاضة بل في كرى وغيرها الاجماع في مطلق العذر فيدخل ما ذكرناه
ايضا ونحوه الاغماء وحكى الاجماع فيه وفي الموت عن كره والصحاح وغيرها فيما عداه مستفيضة ففي الصحيح عن الرجل يؤم القوم فيحدث ويقدم رجلا قد سبق
بركعة كيف يصنع قال لا يقدم رجلا قد سبق بركعة ولكن ياخذ بيد غيره فيقدمه وفيه رجل ام قوما على غير وضوء فانصرف وقدم رجلا ولم يدر المقدم ما صلى
الامام قبله قال يذكره من خلفه وفيه عن رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا اخر ويعتدون بالركعة الحديث وفي الموثق الناهي عن امامة
المسافر بالحضري فان ابتلي بشيء من ذلك فام قوما حضريين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم الحديث وفي الخبر عن رجل ام قوما
فاصابه رعاف بعد ما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا ممن قد فاته ركعة او ركعتان قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم صلوته
وليس الاستنابة للوجوب بل للاستحباب في ظ الاصحاب وعن كره عليه الاجماع لفحوى ما سيأتي من جواز انفراد المأموم عن الامام مع وجوده فمع عدمه اولى

وف

وفي الصحيح عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه لا وضوء له على وضوء قال يتم القوم صلوتهم لانه ليس على الامام ضمان وقد استدل به على عدم الوجوب في الدلالة نظر وانما الصحيح الاخر عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها وقد تمت صلوتهم فيحمل على نفي الكمال جمعا بينه وبين ما مر وعليه فيجوز لهم الانفراد اجمع والتبعيض بان ينوي بعضهم الاتمام ببعض وغيره وغيره بغيره ونحو ذلك بخلاف خبره والطلاق في القوي والروايتين يقتضي جواز استنابة المؤتم وغيره وبه صرح فقهي وكذا في خبره لما مر مضافا الى صريح الخبر الثاني ويكفي في الاول الاطلاق سيما مع كونه هو المتبادر ولذا جعله في الوسائل احوط واطلاقهما ايضا يقتضي وجوب الاتمام من موضع القطع مطلقا ولو حصل العارض في اثناء القرائة وقيل يجب الى ابتداء من اول السورة التي حصل القطع في اثنائها وجعله في الوسائل احوط ايضا ويكره ان يؤم الحاضر المسافر وبالعكس المؤتم لا يؤم المحتضر المسافر ولا المسافر المحتضر ونحوها الرضي سبدا لفظة لا بلا بجوز وظاهرهما وسيما الثاني وان كان هو المحرم كما مر نقله عن الذكرى والصدوق وحكي عنه ايضا في المقنع لكن في الثاني خاصة الا انهما محمولان على الكراهة كما عليه من عدا ابنا حمزة بينهما وبين الصحاح المستفيضة المصرحة بالجواز والصحة منها عن المسافر يصلي خلف المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء ونحوه البواقي وهي صريحة في الصدوق وكذا والده في الثاني بل الاول ايضا لعدم القائل بالفرق هذا مع تصريح الخبرين بعد ذلك بانه ان ابطأ بشيء من ذلك فاتم فوما حضريين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه واذا اصلى المسافر خلف قوم حضري فليتم صلوته ركعتين ويسلم وزاد في الاول وان صلى بقوم الظهر فليجعل الاولتين الظهر والاخريين العصر وهذه الثلثة كما ترى صريحة في الصحة مع المخالفة وهو لا يلائم كون النهي للحرمة لاقتضائها الفساد والعبادة عند الامامية ولعله لذا قال جماعة بانها تحمل على الكراهة وفيه منافاة لاحتمال اختصاص الصحة بصورة الضرورة والتقية كما هو مورد الخبرين وسيما الثاني اذ فيه زيادة على وان ابطأ ولم يجد بدا من ان يصلي اتم وهو كما ترى يقضي باختصاص الحكم بالجواز والصحة بحال الضرورة وهو لا يستلزم شيوعه كليه كما هو ظاهر الجماعة ولا ريب ان الذي احوط لا عتبار اسناد الخبرين وصراحتهما بذلك لتقييد اطلاق الصحاح بحال الضرورة اذ غايتها افادة الصحة في الجملة ولا اشكال فيها كذلك وانما هو في كليتها وعمومها لحال الاختيار وليس في شيء منها تصريح بها بل ولا اشارة بل غايتها الاطلاق المحمل للتقييد بالضرورة مع انه مناف لتبادر حكم اخر غير الجواز وهو كيفية اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس لو اتفق وادعى اجماعه من العلامة القائلين بانه اذا اقتدى المسافر بالمقيم لزمه التمام وسلم الشافعي والثوري وابو حنيفة واصحابه كما حكاه عنهم السيد الناصرية والفاضل في قحي وكرم وعبارة عن على خلافهم اجماع الامامية وعليه فلا عبرة بما تمسك فيه كابن ادريس على ما حكي ولولا الطباق المتاخرين المعتضد بالاجماع المحكي كما عرفته لكان القول بما عليه الصدوق في غاية القوة وظاهر العباة واجماعه اختصاص الكراهة بالصورة الاولى ولا عبرة بوجهه عداما في ذيل من الاصل بضعف الراوي وبعده لكونهما موثقة وهو حجة سيما مع اعتضادها بالرضوية التي هي كالقوية فيختص به الاصل سيما في اثبات الكراهة التي يتسامح فيها بما لا يتسامح فيه غيرها من الاحكام الشرعية على الاظهر الاشهر بين الطائفة ولذا ذهب الاكثر الى الكراهة مطلقا حتى في الثنائية وظاهر العباة والروايتين عدم الفرق في الحكم بين الفريضة المقصورة وغيرها وبه صرح في ضة خلافا للجماعة فقيدوه بالمقصورة ولعله لكونها المتبادر من الاطلاق الا ان الاول الذي يقتضيه اطلاق السنن والكراهة وان يتم المظهر بالبناء بالمتيمم على الاظهر الاشهر بل عليه جماعة من تاخر وفي قحي الاجماع عليه للنهي عنه في الخبرين المحمول على الكراهة جمعا بينهما وبين المعتبرة المستفيضة المصرحة بالجواز من غير كراهة وفيها الصحاح والموثقات وغيرها ولا جماعا عليها سندا ودلالة لحمل بعض متاخري المتاخرين الجواز على غير كراهة وهو ضعيف لما عرفته في المسئلة السابقة واضعف منه القول بالمنع المحكي في لف وكرى عن ظ نهى سيما مع ندرته وعدم اشتهاره فضلا عن الخلاف وان يستناب المسبوق بركعة فصاعدا حيث يحتاج اليها للصحيح وغيره والنهي في الاول وان كان ظاهرا في المنع الا ان التعبير عنه في غيره بلا بنبغي ظاهر في الكراهة سيما مع تضمنه الحكم بالصحة مع المخالفة هذا مضافا الى الصحاح الظاهرة بل الصريحة فيها وسيتي الى جملة منها الاشارة في المسئلة التاسعة من المسائل الآتية وان يؤم الاجذم والابرص بلا خلاف في المرجوحية بل عليها الاجماع في الانتصاف والنهي في الصحاح وغيرها منها خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي ونحوها خبر يزيد حتى يهاجر والحد وفيها احد كم خلف المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين وظاهرهما المنع مطلقا كما عليه جماعة من القدماء كالشيخ في ف وتقي قبل واتباعهما خلافا للفاضلين والشهيدين واتباعهم بل جماعة من المتاخرين الا النادر منهم فاختاروا الجواز جمعا بينها وبين ما دل على الجواز كالخبر المجذوم والابرص يؤمان المسلمين فقال نعم ونحوه اخر مرسل عن الحاسن وهو حسن او لا ضعف سندها الان بجبر بالشهرة المتاخرة الظاهرة والمحكية في كلام جماعة مع ان في الانتصار ادعى الاجماع على الكراهة لكنها في كلام محمله للحرمة فقد انفي ولد الزنا مدعيا الاجماع عليها ثم قال والظن من مذهب الامامية ان الصلوة خلفه غير مجزية ويجد في ذلك الاجماع وطريقة مراعاة الذرية فلا يجب السير من القول بالكراهة لاجمال العباة ومع ذلك معارض باجماع الخلاف حيث ادعاه على المنع بقي الكلام في الشهرة والظاهر انها ليست بتلك الشهرة التي تصلح ان تكون الروايات الصحيحة جابرة سيما وان يعرض بها اخبار الصحاح المتقدمة الظاهرة الدلالة بل الصريحة من حيث تضمنها النهي عن صلوة من لا يجوز امامته بالجماع الامامية تعليلا بالنفي الذي من عد اسلم على الكراهة يوجب استعمالة معنيه الحقيقي والمجازي في استعمال واحد وهو ممنوع عند المحققين حملا على المجاز العام بعد تكافؤ ان فالمسئلة محل اشكال الا ان المصير الى المنع احوط للعباة وهنا قولان اخران مفصلان بين امامتها بمثلها فيجوز وغيره فالمنع كما في لف وامامتها لمن هو خير منها فالاول كما في ف والثاني وغيرها فالاول كما في ثانيها وقد عرفت مستندها مع الطباق النصوص عليه واكثر الفتاوى على خلافها فالاظهر انها الان يدعى اختصاص حكم الشاذ وغيره بامامتها بغيرها فيجوز امامتها بمثلها الى مقتضى الاصل واطلاقات الامر بالصلوة وشرعية الجماعة الا ان يمنع

جماعيين الاولة

المحمل

التمسك بمثلها في تصحيح العبادة تعم لا يخلو من منافرة فهذا التفصيل لا يخلو عن قوة سيما وقد ادعى عليه ابن زهرة اجماع الامامية وكذا الكلام في امامة المحدود بعد توبته فالمشهور بين المتاخرين الجواز على كراهة وعند جماعة من القدماء الحرمة اما مطلقا كما عليه جملة او الا بمثله كما عليه آخرون ومنهم ابن زهرة مدعيا عليه اجماع الامامية وعليه ينزل الاطلاق في النهي في بعض الصحاح المتقدمة كالمعرفة ولا معارض له ولا للاجماع المنقول عدا فحوى ما دل على جواز امامة الكافر بعد اسلامه واستجماعه شرايط الامامة ولا يخلو عن مناقشة سيما بعد ورود النهي في الصحيحة والجمع بينهما وان امكن بحمله على الكراهة الا ان ابقائه على ظاهره من الحرمة وصرف الاول بتخصيص ظاهرها والحمل ان سلمنا ما عنها اوفق بالقواعد الاصولية سيما بعد الاتفاق على صرفها بالاضافة الى الكراهة واعتضاد المنع باجماع ابن زهرة واخبار النهي في التي اليها الاشارة مضى فالاجماع عرفته من انحلال النهي فيها على الكراهة يوجب استعمال اللفظ الواحد في معنييه الحقيقي والمجازي في استعمال واحد وهو مرغوب عنه وبه يعرف الجواب عن مفهوم الحسنة في جملة من الصحاح المتقدمة الدالة على الجواز فيمن عدا المحدود الذي لم يعلم توبته لو تمسك به للكراهة لا لاختلاف بالعموم في الصحيحة ومعاضدها بالخصوص وهو مقدم بالمعرفة وان يؤم الاغلف غير المقصر في الختان للنهي عنه في النصوص المروية في الخصال وغيره منها ستة لا ينبغي ان يؤموا الناس ولد الزنا والمرتد والاعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف ومنها لا يؤم الناس المحدود وولد الزنا والاغلف والاعرابي والمجنون والابرص والعبد وظاهرها من المنع احتج تضمن النفي لكنه يستثنى امامته بمثله ولعله لما قدمنا والاصح الكراهة مطلقا وفاقا لعامة متاخري اصحابنا للاصل والاطلاقات وعموم مفهوم جملة من الصحاح المتقدمة مع سلامتها عما يصلح للمعارضة لضعف سند الروايتين مع قصور دلالة الاولى فان لا ينبغي اول لم نقل بظهوره في الكراهة فهو اعم منها ومن الحرمة قطعا مع اشتمال بعض النصوص المانعة المتضمنة للتعليل بقوله لانه ضيع من السنة اعظمها ولا تقبل له شهادة ولا يصلي عليه الا ان يكون صنع ذلك خوفا على نفسه بالجواز بل ظهوره فيه ان قلنا برجوع الاستثناء المتعقب للجمل المتعددة اليها كلها لكنه خلاف التحقيق كما حقق في محله مستقصى واما الاستدلال له على المنع فيرجع عليه زيادة على ما قدمناه اختصاصه بصورة التفريط المنافي للعدالة المشترطة اجماعا وان يؤم من يكرهه المأموم على الاشهر للنصوص المستفيضة المروية في الخصال والامالي وغيرهما من الكتب المعتبرة خلافا للفاضل في المنتهى فلا يكره مطلقا قال لان الاثم انما يتعلق بمن يكرهه لا به وهو اجتهاد في مقابلة النص ولم يفرق كثير فصل بين المأمومين لدينه فالثاني والا فالاول ولا بأس به للاصل مع اختصاص النصوص بحكم التبادر وغيره بالثاني وهو كرههم له لكونه اماما بان يريدوا الائتمام بغيره لا لدينه وان يؤم الاعرابي وهو المنسوب الى الاعراب وهم سكان البادية بالمهاجرين وسكان الامصار المتمكنين من تحصيل شرايط الامامة ومعرفة الاحكام للنهي عنه في الصحاح المتقدمة وان اختلفت في الاطلاق كما في جملة منها والتقييد بالمهاجرين كما في بعضها وعليه عامة اصحابنا الا النادر وهو الحسيني على ما حكاه عنه في الذكرى وبظاهر النهي اخذ اكثر القدماء حتى ادعى عليه في الغنية الاجماع بل الاختلاف اجده بينهم صريحا الا من الحلي فافتى بالكراهة وتبعه الماتن والمتاخرون قاطبة ولعله لقوة احتمال اختصاص الاعرابي الوارد في الصحاح وكلمة المانع من قدماء الاصحاب بمن لا يعرف محاسن الاسلام ولا وصفها وممن لزمه المهاجرة وجوبا لانه الغالب المتبادر منه عند اطلاقه يومئذ بل مطلقا ولا ريب في المنع عن امامته لعدم العدالة المشترطة في الصحة اجماعا وعليه فلا يوجب المنع مطلقا هذا ويمكن ان يكون المراد بالاعرابي الاعرابي بعد الهجرة كما في بعض الروايات المتقدمة في الاغلف تعبيرا بعض الصحاح المتقدمة والتعرب بعد الهجرة من الكبائر ايضا فافتي في ذلك وعليه فيوجب المنع كما في سابقه المعرفة ولكن المنع فيه لا يستلزم المنع في الاعرابي بالمعنى الذي فسر به العبارة لكن ارادته هنا خلاف ما يظهر من الجماعة بل صريح ما ذكرناه في تفسيره او الاجماع وبه صرح المرتضوي المروي عن بعض الكتب المعتبرة فالعذرة ان يؤم الاعرابي لجفائه عن الوضوء والصلوة وتقييد بعض الصحاح كما لم يحتج المنع عن امامته بما اذا كانت بالمهاجرين مشعر بل ظاهر باختصاصه وجوازها بمثله وهو لا يلائم ما قدمناه من الاحتمال الاول ايضا لعدم فرق على المنع التحريمي بين اقتدائه بمثله وبغيره ومع ان تخصيصه بالذكر في مقابلة الفاسق كما في الصحيح في ان المنع من غير جهته والا فالفسق فيه على تقديره احد فسقا ولا فائدة ظاهرة في تخصيصه بالذكر وافراده به وعليه فالمنع مطلقا قوي على ظاهر النهي المعتضد بالشهرة القديمة والاجماع المحكي ولا ينافيه الرواية البتة المتضمنة للفظة الكراهة لعدم وضوح سندها بل ولا دلالتها لاعمية الكراهة فيها من المعنى المعروف الآن والمنع التحريمي مع ضعفها عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى

الطرف الثالث في احكام وهي مسائل منها **الاولى** لو علم المأموم فسق الامام او كفره او حدثه او كونه على غير القبلة او اخلاله بالنية او نحو ذلك بعد الصلوة لم يعدها مطلقا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا عدا الاسكافي فقد حكي عنه القول بالاعادة في الامور المذكورة في العبارة مطلقا في الوقت وخارجه ومقتضى الاول بالوقت في غيرها والمرتضى في الجميع غيرانه لم يقيد الاجر بالوقت خاصة وهما شاذان على الظاهر المصرح به في كلام جماعة مشعر بل ظاهر بدعوى الاجماع على خلافهما كما صرح به الشيخ وتوقف في الامر الثاني ونحو على الثاني اذ ايجابه الاعادة عليه في الوقت في الرابع ايضا كما عليه الحلي حاكيا التصريح باحتمال اختصاص خلافهم بما اذا اتبع المأموم الامام في الصلوة الى غير القبلة فيكون خارجا عن مفروض المسئلة وبالاجماع الخلاف يستدل على عدم الاعادة في الاولى بطريق اولى مع ان الصحاح مستفيضة كغيرها من المعتبرة بعدم الاعادة في جميع ما ذكرناه عدا الفسق لكنه ملحق بالكفر اجماعا وبطريق اولى كما مضى ففي الصحيح قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون وفي نحوه غيره وفيه في قوم صلى بهم امامهم وهو على غير طهر ايجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع والصحاح كغيرها بمعناه مستفيضة وفيه رجل يصلي بالقوم ثم يعلم انه قد صلى بهم الى غير القبلة قال ليس عليهم اعادة شيء ونحوه

لم تعلم بانهم قد تحرموا وقد آخر رجل دخل مع قوم في صلوتهم وهو لا يدري بها صلوة واحدث امامهم فاخذ بيد ذلك الرجل فقدمه فصلى بهم اجزءتهم صلوتهم وكذلك لا ينبغي الخ ان قال وقد يخرج عن القوم صلوتهم وان لم يدروها وهذه النصوص مع ما هي عليه من الصحة والاعتبار والاستفاضة القريبة من التواتر والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما عرفت حكايته موافقة للقاعدة الامثال المأمور به وهو الصلوة خلف من ظن اسجماعه لشرائط الامامة اذ تكليفه بتحصيل العلم بالاستجماع وانما تكليف بالاطلاق والامتثال الامر يقتضي الاجزاء ومع ذلك فهي سليمة عما يصلح للمعاضدة عدا امر اعتباري وهو مع ضعفه في نفسه ومعاضدته بما قوى منه اجتهادا في مقابلة النصوص التي قدمناها ومعارضتها بنصوص اخر مما تقدم ضعيفة غاية بعد ضعف اسانيد بما جملة وموافقتها الجماعة من اتباع ومنهم لصحاب الراي وهم اصحاب ابي حنيفة ومع ذلك فقد تضمن بعضها ما لا يوافق مذهب الامامية من التلازم بينها وبين العصمة مع ان الرواية في خلافها صارت بحد وما علمها مكررة في كتب عين مشهورة فلا تكافؤ ما قدمناه من وجوه عديدة والمصدق في المنع هنا قول ثالث حكاه عن جملة ممن عاصره من المشايخ وهو الفرق بين الجمعة فالاول والاستريضة فالثاني ولا يعرف له وجه بالكلية هذا اذا تبين الخلل بعد الصلوة اما اذا شاهما ففي جواز الانفراد او لزوم الاستيناف قولان مبنيان على الخلاف المتقدم فبناء الاول على المختار وغيره على غيره ويدل على خصوص المختار هنا جملة من النصوص منها ما مر في بحث الوعرض الامام حدث من نحو الصحيح عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان ولو كان المأموم قبل الصلوة عالما بالخلل فاتم بر اعادها فقط لعدم الامتثال الا اذا افتقد بما يخالف تقيته او مطلقا جملة من النصوص والفتاوى وعدم الاعادة مطلقا مع عدم التقية احوط واولى حيث يكون التقي من الواجبات تاركا وقد استوفينا الكلام في هذه المسئلة في الشرح في بحث استحبابية الصلوة مع المخالفين من اراد ها فليطلبها من هناك وانما لم يذكر الاصحاب هذا الاستثناء هنا بناء على ان الاقتداء بالمخالف ليس اقتداء حقيقة وانما هو شبيه اقتداء ولما كان بوجب سقوط بعض الاجزاء والخلل المجمع بالقرائن احيانا ذكرناها بعد هنا **الثانية** قد سبق ان الاشهر الاقوى ادراك المأموم الركعة بادراك الامام راكعا وعليه فاذا دخل موضعا يقام فيه الجماعة وقد ركع الامام وخاف بالتحاقه بركوع عند دخوله في الصلوة برفع الامام راسه فوق كبر في موضعه وركع محافظة على ادراك الركعة جاز اذا لم يكن هناك مانع شرعي من بعد عن الامام بما لا يجوز له التباعد عنه بمر على ما نص بر جماعة كالفاضل المقداد وغيره وله ان يمشي راكعا ليلتحق بالصف بلا خلاف يعرف وبه صرح بعض وظاهر الاجماع عليه بر صرح في الصحيح عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فيركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم ويجوز له السجود في مكانه ثم الالتحاق ولا خر اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا ركع فامش وانت راكع حتى تصل الصف فاذا قام فالحق بالصف والا جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف وفي ثالث لبابي عبد الله عليه السلام عبوثا وقد دخل المسجد لصلوة العصر فلما كان دون الصف ركع فركع وحده وسجد سجدتين ثم قام فمضى حتى لحق بالصف وعليه الاجماع ايضا وظاهرها والطلاق النص والفتاوى يقتضي جواز المشي ولو لغير الذكر خلافا للجماعة ضده بغير ها محافظة على الطمانينة الواجبة فيها اتفاقا ولا ريب انها احوط وان كان في بعض نظر لان تقييد القوي في النص هنا بادلة الطمانينة ليس باولى من تقييدها بهما الا ان يرجح الاول بان في الثاني تركا للواجب لادراك لم يستحب وهو غير معقول لكنه يترك الفرائض ونحوها لاجل ادراكه منقوض ونحوه الكلام فيما حاذكره الجماعة من المانع الشرعي كبعد لو كان البعد بما لا يجوز له التباعد اختيارا مما نعاش عما هنا لما كان الحكم هنا اتفاقيا بل كان اللازم حينئذ بالمشي دون من لا يجوز التباعد بما لا يخفى مع انه لو ينقل الخلاف عنه هنا فقد جدا ولا ريب ان ما ذكروه احوط واولى كما عتبا عدم وقوع فعل كثير ومشي كثير في مسجد ان بحيرة بجليح ولا يخفى كما قاله الصدوق ورواه **الثالثة** اذا كان الامام في محراب داخل فيه الحائط او المسجد على وجه يكون اذا كان واقفا فيه لا يراه من على جانبه لم يصح صلوة من الى جانبه في الصف الاول اي الصف الذي هو من جملتهم لعدم المشاهدة المشترطة في صحة الجماعة واحترز بالصف الاول عن الجانبي في الصف المتاخر عنه فان صلوتهم صحيحة على ما صرح به الشيخ فيما حكاه عنه في كرى مصرحا بهذا ونقاله واصبح الفاضل في كره وتبعه الاكثر وهو تبعهم لك من غير نقل خلاف فيه اصحح من المان هنا ونبع والفاضل في تبر بانبا على ان المراد من العبارة التي تقف عليها الكتب الثلاثة ونحوها بتغيير الاجمل بقصد ونا ما فهمناه لا ما يتبادر منها من ان المراد بالصف الاول هو الصف المتاخر عن الامام فقد ان على صحة صلوة من على يمين مقابل الامام ويساره منه ووجه البناء هو ان المثبت لهم الحجاب انما هو الذي بحاذي يمين الامام ويساره بحيث يحاذي منكبه حقيقة لا من يكون الى جانبه في الصف المتاخر عنه ولا وجه لفهم هذا منه الا التقييد وبقولنا في الصف الاول وليس فيه منافاة لما ذكرناه بعد ظهوره في الطلاق حقيقة على الصف الذي فيه الامام فطرا نما الى تبر تاكيدا وذهنا الموسم فهم من الى جانبي الصف المتاخر منه لغلبة اطلاق من الجانبي عليه ايضا ولو مجازا ويشهد لما فهمنا تبعا للمدارك زيادة على ما ذكرنا ما لاحظة ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني والمحقق الثاني في شرحهما لعبارة تبع فان عبارتهما صريحة في ذلك وفي فتواهما به مع عدم نقل مخالف شعرين بعدم الخلاف في بعضه ايضا ان احدا من الاصحاب المتاخرين من الفاضلين لم ينقل الخلاف عنهما مع تصريح جملة منهم بالحكم كما ذكرنا كالفاضل نقشي كره وهي تبر من غير خلاف اعرفه وصاحب جيرة مع استشكاله فيه بما قدمناه في بحث الشروط لم يعبر بخلاف المحصل بل نسب الحكم المزبور الى الشيخ ومن تبعه جملة مشعرا بكونه بينهم اجماعيا وقد صرح بعدم الخلاف فيه في الكفاية وبالجملة لم ار مخالفا فيه بالكلية والظاهر كما بينهم من عبارات المتعرضين للحكم في المسئلة نعم ربما يفهم من عبارة عدة المخالفة فانه قال لو صلى الامام في محراب داخل صحت صلوة من يشاهده من الصف الاول خاصة وتصح صلوة الصفوف الباقية اجمع لانهم يشاهدون من يشاهده انتهى

وذلك

وذلك فان فرض المشاهدة فى الصف الاول يقتضى كون المراد بالصف المتاخر عن الامام بناء على ان المحراب ليس غير الامام ولا يكون محرما غالبا فلا يمكن فرض مشاهدته فى صف لكن يمكن الذب عنه بحمله على غيره والفرض لحكم الفرض النادر فى كلام الفقيه غير عزيز الا ترى الى كثير قد يفرض له فرق ولو وجد فى المقصورة الامام وشاهده الجناحان واستمر مشاهدتهما الى من يشاهده مع الانتهاء والا فلا واما الذين يقابلون الامام فصلوتهم صحيحة لانتهاء مشاهدتهم اليه وذلك فان عبارته كالصريحة بل صريحة فى ان المراد بالجناحين من صف الامام غير يمينه ويساره ومع ذلك فرض مشاهدتهما له ولا تكون الا بولوجهما مقصورة المقصورة او فرض كونها محرمة وهو صريح هذه العبارة فى حكم اصل المسئلة كما قدمنا اليه الاشارة هو تصريحها بالاكتفاء فى الصحة بانتهاء مشاهدة الجناحين الى من يشاهد الامام فان خصوصا ما بين صف الامام كما هو ظاهر العبارة بل صريحها كما عرفته فالدلالة واضحة وكذا ان عممنا ما فى الصف المتاخر عنه فان انتهاء مشاهدتهما فيه الى من يشاهد الامام انما هو عن يمينه ويساره لا قدامهما هذا وبتعليله كالفاضلين وغيرهما صحة صلوة الصفوف المتاخرة عن الامام بانهم يشاهدون من يشاهد الامام فرتبه على حكمهم بالصحة مفروض المسئلة حيث لم يقيد المشاهدة بوقوعها من فى المحاذاة بل تشمل ما لو وقعت من الجانبين فعلم الصحة لمن هو مفروض المسئلة ولو فرض حصول المشاهدة بغيره فان العبرة بعمومه لا بخصوص مورده وما يقال من انه لا دليل على ما ذكروه من اعتبار المشاهدة واخذها قاعدة كلية مطلقا حتى لو حصلت بالمرآة او وسايط لكانت كافية فما لا ينبغى الاصغاء اليه ولا العروج فى مقام التحقيق عليه لظهور الطباع منهم عليها بل قال فى هى انه لا نعرف فيها خلافا موذنا بكونها بين الخاصة والعامة مجمعا عليها وبالجملة لا ارى شبهة فى حكم المسئلة من حيث الفتوى واما من حيث النص فشكل اذ لم اقف على ما يدل عليه منه عدا الصحيحة المتقدمة فى بحث الشروط ودلالتها عليها غير واضحة الا ان يتم بفهم الطائفة مع احتمال تتميمها من غيرها هذا والتصحيح لا ارى بالصفوف بين الاساطين بأسا وفى الخروج لا بعيد الله تعالى فى الصلوة فى الطاق يعنى المحراب فتى لا باس اذا كنت متوسع بيرون فى هذا الشعار بل ظهور تام بصحة صلوة المأمومين من جانبى من يقابل الامام خلفه فى المحراب انى معهما تحصل التوسعة الكاملة المتبادرة من الروايتين والا فلا تحصل من رواية المحراب الا التوسعة بنفس واحدة وهى خلاف المتبادر منها كما عرفته **الرابعة** اذا شرع المأموم فى نافلة فاحرم الامام فقطعها اى قطع المأموم النافلة ان خشى الفوات تحصيلا للجماعة التى هى اهم من النافلة على ما صرح به الجماعة ويستفاد من العبرة الآتية الآمرة بالعدول عن الفريضة الى النافلة ازهو فى معنى ابطال الفريضة فاذا جاز لدرك فضيلة الجماعة فجواز ابطال النافلة لادراكها اولى وان للوضوء وان كنت فى صلوة نافلة واقيمت الصلوة فاقطعها وصل الفريضة معه الامام واطلاقه يقتضى عدم الفرق بين خوف الفوات وعدمه كما هو ظاهر الحلى والمحكى فى نف عن الشيخ والقاضى خلافا للاكثر فقيدوه بالاول قال المحقق الثانى لعله الاقوى لعموم النصوص الآتية على ما سيأتى ولو كان المأموم فى فريضة واحرم الامام اوذن واقام كما يستفاد من نصوص المقام نفل نيته من الفرض الى النفل واتم ركعتين بلا خلاف صريح بل على ظاهر كره وغيرها الاجماع عليه منها الصحيح عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلى اذ اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلوة معهم ولكن الركعتان تطوع وبمعناه فى والوضوء بزيادة فيه وهى النهى عن قطع الفريضة وتعيين العدول الى النافلة وفيهما وهى تخصص بصحيحة الامام المرخص فى ذلك لا تقيد بها وبزيادة الاولى مضافا الى عموم ما دل على حرمة ابطال الفريضة بضعف ما فى نف عن الشيخ والقاضى من جواز القطع هنا مطلقا وقواه الشهيد كما ايضا لكن مع خوف الفوات لا مطلقا حاكيا له عن الشيخ فطابقوا ثم ان هذا مع امكان النفل واما مع عدمه كان دخل فى الثالثة فهو جزما النفل هنا ايضا بان يهدمها او يقطع الفريضة ثم يصلها اولا ذاك ولا هذا بل يبقى مستمرا او مجبرا ويستقرب الفاضل فى جملة من كتبه اخرها وهو اقوى فيما قضا فيما خالف الاصل الدال على قطع محرم الفريضة اختيارا على موالنص والفتوى ولعل منه هذا الا ان يستدل على الثانى بخبرى ما دل على جواز القطع لادراك فضيلة الاذان والاقامة فجوازه لادراك فضيلة الجماعة اولى وهو على تقدير تسليمه اخص من المدعى لاختصاص الجواز فى الاذان بصورة خاصة دون هنا فانه يعمها وغيرها الا ان يتم بعدم القائل بالفرق ولا يخفى عن نظر واعلم ان قوله استحبابا الظاهر رجوعه الى المسئلتين والا فلم يقل احد بوجوب القطع المستفاد من ظاهر العبارة فى اولها الا ان يجعل الامر فيها لاطلاق الرخصة او ورود مورد توهم الحرمة فلا يفيد سوى الاباحة وهو لا يستلزم الندب والفضيلة لكنه خلاف الظاهر بل العمل الاستحبابا متفق عليه بين الجماعة وان عبر جملة منهم بالجواز المطلق لكون المراد منهم منه الاستحباب الا الاباحة وكيفكان فلا ريب فى ثبوته لورود الامر بالوضوء مضافا الى المناسبة فى ادلة التيمم حيث لا يحمل الامر به كما نحن فيه ولو كان المأموم قد دخل الفريضة واحرم امام الاصل قطعها استحبابا واستأنف الصلوة معه فيما ذكره الشيخ والحلى وجماعة وحجتهم عليه غير واضحة عدا المراعاة التى لا اظنه يصلح لمعارضة اطلاق النصوص المتقدمة المؤيدة بادلة تحريم ابطال الفريضة ومع ذلك فالمسئلة قابلة للتجدد والتوقف فيها لاحتمال ان يقطع فى نف وحى بالحرمة ولو كان الامام ممن لا يقتدى به لسلم المأموم على حالة فى المسئلتين فلا يقطع النافلة ولا يعدل بها من الفريضة للاصل مضافا الى الزيادة المتقدم اليها الاشارة فى الوضوء والموثقة المتقدمة الخامسة ما يدل على ان المأموم المسبوق بركعة فصاعدا مع الامام من الركعات يكون اول صلوته فاذا سلم الامام اتم هو ما بقى عليه بالجماع نقلا من العبايرمستفيضا كما صرح به غير واحد وحكى عليه الاجماع فى الجنان وغيرها والصحاح به مع ذلك مستفيضة جدا اكثرها فى اكثر اجزاء الصلوة والسورة والجهر خاصة مع القضية او مطلقا فى الاوليين اللتين هما الخبر الامام فى الصحيح اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يصلى الصلوة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلوته وان ادرك من الظهر او العصر

لعله الفضا

او العشاء ركعتين وفاتته الركعتان قرء في كل ركعة مما ادرك في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين
لا يقرء فيهما الى ان قال وان ادرك ركعة قرء فيها فاذا سلم الامام قام فقرء بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وفيه عن الرجل
يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية
فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق الامام وعن الرجل يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة فقال اقرأ فيهما فانهما لك الاوليان
ولا تجعل اول صلوتك آخرها وهل هذه القراءة على الوجوب او الندب قولان من ظ الاوامر فيها مضافا الى عموم ما دل على وجوبها ومن عموم ما دل على سقوطها
خلف الامام المرضي المخصص به العموم المتقدم وتحمل الاوامر على الندب جمعا ولا سيما مع انضمامها في بعض النصوص بما هو للندب او الكراهة قط مع ان في بعضها
الامر بالقراءة في النفس وهو غير القراءة الحقيقية فيكون هذا قرينة اخرى على الندب ايضا والاول اقوى وفاقا لاعيان القدماء كالشيخ في التهذيبين وتبرو
الحلبي وتضى بل الكليني والصدوق ايضا لقوة ادلته وضعف معارضتها فالاول بمنع العموم بل غايته الاطلاق الغير المنصرف بحكم التبادر الى محل النزاع ولو سلم
فهو مخصص بالاوامر هنا وهو اولى من حملها على الندب لاولوية التخصيص من المجاز حيثما تعارضا على الاشهر الاقوى والقرينة الاولى على الندبية على تقدير تسليمها
معارضة بمثلها وهو تضمن بعضها ما هو للوجوب قط وبعد تعارضهما يبقى الامر الظ في الوجوب عن الصارف سليما واما القرينة الثانية فممنوعة اذ القراءة في النفس كناية
عن الاخفاء بها كما شاع التعبير بها عنه في الاخبار ومنها ما ورد في الصلوة خلف المخالف مع الاتفاق على وجوب القراءة الحقيقية فيها ولو سلم فكيف يجعل
القراءة في النفس التي ليست قراءة حقيقة ملفوظا بها قرينة على استحبابها بل ابقائها على حقيقتها خلاف الاجماع قط وهو من اعظم الشواهد على ان المراد
بها ما ذكرنا وبالجملة فالقول الثاني كما عليه الحلي والفاضل في جملة من كتبه كالتذكرة ولف وهي وغيرهما ضعيف جدا وهل الاخفات هنا ولو في الجهرية على
الوجوب كما هو ظ الصحيحة الاولى وغيرها وصريح تضى او الندب كما يقتضيه الاصل وخلو باقي النصوص عنه وقوة ورود الامر به لمراعاة ما يستحب اتفاقا من عدم
اسماع المأموم الامام شيئا وجهان احوطهما الاول الا مع عدم المتابعة بان خرج الامام عن الصلوة وقام المأموم الى الركعة التي يجب عليها الجهر فيها بالقراءة
فالاحوط الجهر وان احتمل العدم ضعيفا بتخيل اختصاص ما دل على وجوب الجهر بحكم التبادر بغير مفروضنا هذا لكن لا وجه لرجحان الاخفات هنا ثم انه على المختار
من وجوب قراءة السورتين يختص بحالة التمكن منهما والا فالحمد خاصة مع امكانها بلا اشكال لتصريح الصحيحة به وغيرها كالرضوي وغيره ويشكل مع عدم التمكن
منها ايضا فهل يأتي بها وان فاته الركوع فيقرئها ويلحق الامام في السجود ام يتابعه في الركوع ويتركها وجهان اجودهما الثاني كما بينته في الشرح مستوفى ولكن مراعاة
الاول احوط واولى بان لا يدخل مع الامام الا عند تكبيرة الركوع اذا عرف عدم التمكن منها وان دخل قبل ذلك فليقرء منها الممكن ثم ليتابعه في الركوع ويعيد الصلوة
احتياطا واذا جلس الامام للتشهد وليس له محل للتشهد تجافى ولم يتمكن من القعود كما في الصحيح المتقدم وغيره وهل هو على الوجوب كما هو الظ منهما وعليه الصدوق ام
الندب كما هو ظ الاكثر للاصل وخلو كثير من النصوص عنه مع الامر بالقعود في ثق عن رجل يدرك الامام وهو قاعد ويتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه
قال لا يتقدم الامام ولا يتأخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته وجهان احوطهما الاول ان لم نقل بكونه
المتعين لقوة مستنده بالاضافة الى مقابله بالاخصية والصحة والتعدد فيخص به الاصل والنص ويحمل القعود على ما يقابل القيام في الموثق مع انه لا بد فيه
من ارتكاب خلاف ظ اذ لا قائل بوجوب القعود الحقيقي ولا استحبابه فحمله عليه موجب لشذوذ ثق وندرته او صرف الامر فيه الى خلاف ظاهره من الاباحة والرخصة
وهو ليس باولى من حمل القعود فيه على ما ذكرنا ان لم نقل بكونه اولى وعليه فلا يمكن صرف الامر في الصحيح وغيره عن ظاهره بمجرده مع اعتضادهما بغيرهما كالصحيح من اجلسه
الامام في موضع يجب ان يقوم فيه تجافى واقعى اقعاء ولم يجلس متمكنا وكيف كان لا ريب ان التجافي اولى ويأتي بالتشهد استحبابا لانه بركة كما في المعتبرين خلافا
لجماعة فمنعوا عنه واثبت بعضهم بدله التسبيح ولعله احوط وان كان لا بأس بالاول حيث لم يقصد به الامر الموظف بل قصد به الذكر المطلق واذا جاء محل تشهد
المأموم فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر التشهد المجزي ثم يلحقه كما مر في الصحيح وينبغي ان يتابع الامام في قنوته كما في ثق ويأتي بقنوت نفسه للعموم

السادسة المأموم اذا ادركه اي الامام بعد انقضاء الركوع الاخير بان لم يجتمع معه بعد التحريمة في حده كبر وسجد معه بغير ركوع فاذا سلم الامام استقبل
المأموم الصلوة واستأنفها من اولها بلا خلاف الا من الفاضل في لف فتوقف في استحباب الدخول لورود النهي عنه في الصحيح وفيه بعد التسليم العمل به مع انه
خلاف الاظهر الاشهر كما مر في بحثه ان المراد به الدخول على سبيل الاعتداد بالركعة لا على سبيل ادراك فضيلة الجماعة كما يفصح عنه تبديل النهي عن الدخول
بلا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام في الصحيح الاخر لراوي الاول مع تصريح ثالث له ايضا بادراك فضيلة الجماعة بادراك الامام وهو في
السجدة الاخيرة وهو شامل للمسئلة بالاولوية وما ذكرناه من الاجوبة اولى مما في ك من حمل النهي على الكراهة اذ ليس فيها منافاة لما ذكره العلامة من القدح
في استحباب الدخول كما عليه الجماعة حاكمين بانه يدرك به فضيلة الجماعة بل هو ضعيف واضعف منه ميله الى موافقة العلامة معللا بعدم ثبوت التعبد
بما عليه الجماعة لما عرفت من ثبوته بالصحيحة الثالثة بالاولوية في المسئلة وفي موردها بالصراحة وقد اعترف هو بها في تلك المسئلة ونحوها ما سيأتي
من المعتبرة هذا مضافا الى صريح الخبر في المسئلة المنجبر ضعف سنده وقصور دلالته بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة اذا سبقك
الامام بركعة فادركته وقد رفع رأسه فاسجد معه ولا تعتد بها ومن ظ الشيخ والحلي فلم يوجبا الاستيناف قيل لاغتفار الزيادة في المتابعة وهو حسن

مع وجود

مع وجود الدليل عليه وليس لأمر لجماع كما هو ظاهر ولا من نص اذ لم يقف عليه عدا مامر وليس فيه على ادراك فضيلة الجماعة وهو لا يلائم اعتفار الزيادة الا ان يجعل السكوت عن الامر بالاستئناف دليلا على عدم لزومه لورود النص بورود الحاجة لكن الخروج بمثله عن عموم ما دل على فساد الصلاة بالزيادة من الاخبار والروايات كما عرفته غير مرة مناقشة بينة مع احتمال عدم السكوت بعد الاتيان بقوله ولا تعد بها في الروايات الاخيرة لاحتمال رجوع الضمير فيها الى الصلوة فيأتي فيها من عدم الاعتفار بل استدل بها عليه كما ذكره جماعة من الاصحاب لكنه ضعيف لاحتمال رجوعه الى الركعة ايضا فلا يتجه ما على الشيخ ومن تبعه مع ان هذا الاحتمال اولى لكون المرجع عليه مذكورا قبل الضمير صريحا بخلاف الاول لعدم سبق ذكر له قبله الا ضمنا وكذا الكلام فيما لو ادرك بعد السجود فتسقط الى التابعة لم يفه ويستأنف الصلوة من اولها واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الحكمين بين الادراك بعد رفع الامام راسه من السجدة الاخيرة او قبله ولا اشكال في الحكم الاول على تقديرين ولا خلاف فيه ايضا الا من سبق وبضعفه زيادة على ما مر في الجملة من الصحيح المصرح بذلك فضيلة الجماعة والامام في السجدة الاخيرة القوي المروي في تبر كما يأتي والموثق في الرجل يدرك الامام وهو قاعد للتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم ولا يتأخر الرجل ولكن يقعد الا ان يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته والنبوي المروي في الوسائل عن مجالس الشيخ اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيأ ومن ادرك ركعة فقد ادرك الصلوة اذا ثبت الامام وهو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس فاذا قمت فكبر والامر بالمتابعة للعمل الا لادراك فضيلة الجماعة كما صرحت به الصحيحة السابقة وغيرها وقصور السند او ضعفه مجبور بالشهرة العظيمة واما النصوص المخالفة للاخبار المزبورة كالموثق عن رجل ادرك الامام وهو جالس بعد الركعتين قال يتم الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم والخبر اذا وجدت الامام ساجدا فاثبت مكانك حتى يرفع راسه وان كان قعودا قاعدا وان كان قد قعد فقعد معه كما فعل بها جامعا بينها وبين الاخبار السابقة بالتخيير مفصلا للعمل بها على هذه وهو حسن بعد المكافئة وهي مفقودة او جحان تلك بما عرفته من ان ظاهر حرمة المتابعة وهو لا يقول بها وتنزيلها على ما ذكره فرع حجة هي في المقام مفقودة وقرب بعضهم في الضعف ما عن كره وغيره من عدم ادراك فضيلة الجماعة الا بادراك السجدة الاخيرة لضعفه بما عرفته من المعتبرة الاخيرة بالمتابعة بادراك الامام بعدها وقد رأيت ليس الا ادراك الفضيلة مضافا الى صريح القوية المروية في تبر في حديث قال ومن ادرك الامام وهو ساجد فسجد معه ولم يعد بها ومن ادرك الامام في الركعة الاخيرة فقد ادرك فضل الجماعة ومن ادرك وقد رفع راسه من السجدة الاخيرة ونحو التشهد فقد ادرك الجماعة واحتمال كون هذه العبارة من تبر بعد على ما بهم من جماعة وبصر بجها مضافا الى ظاهر الروايات السابقة بعد الحمل على ما بينهم من الصحيحة المتقدمة من انحصار ادراك فضيلة الجماعة في ادراك الامام في السجدة الاخيرة ولا في الحكم الثاني ايضا على التقدير الثاني على المختار في المسئلة السابقة من عدم اعتفار الزيادة اذ لا فرق بين المسئلتين الا من حيث كون الزايد ثمة ركنا وهنا غيره وهو غير صالح للفرق بعد اشتراكهما في تعمد الزيادة فانه مبطل مطلقا على ما يقتضيه القاعدة العقلية والنقلية كما عرفته غير مرة فما في نحو من الاعتفار هنا لا اعرف وجهه وبأتي على قول الشيخ الاعتفار هنا ايضا بل بطريق اولى ويشكل على التقدير الاول لعدم زيادة فيه مبطلة الا التشهد وهو بركنه كما مر في المعتبرة هذا ان حصل فيه المتابعة والا فلا بل الا القعود خاصة وهو غير مبطل بالاشبهة كما يفصح عنه الامر في المسبوق حيث لم يكن محل التشهد نعم في المطوعة السابقة الامر باعادة التكبيرة وقطعها يمنع عن العمل بها في المسئلة مع اني لا اجد قائلا بها ولا اعرف معها معارضة بالموثقة الاولى لظهورها بل صراحتها في عدم لزوم الاتيان بالتكبيرة لقوله فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته وبالجملة فعدم الاستيناف هنا اقوى ويمكن ان يقيد العبارة بصورة الادراك في المجلس لا بعده او يقيد التشبيه بالحكم الاول وهو ان حينئذ الدخول لا الثاني وان او همته العبارة وعلى هذا التنزيل فالاعتفار

السابعة يجوز للمأموم ان يسلم قبل الامام مع العذر كتبا او عروض حاجة يخاف فوتها او بنية الانفراد بلا خلاف اجده بل في ك وغيره انه مقطوع به بين الاصحاب وفي بعض بالاجماع عليه كما صرح به بعض الناصرية في التسليم قبله نسيانا والفاضل في هي في مطلق العذر او مع نية الانفراد مطلقا وهو الحجة مضافا الى فحاوى الاجماعات الآتية والصحاح الصراح منها في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس عليه بذلك بأس ومنها في الرجل يكون خلف امام فيطيل التشهد فيسلم من خلفه ويمضي لحاجته ان احب ومنها عن الرجل يكون خلف امام فيطيل في التشهد فيأخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام والطلاق جملة منها يقتضي جواز المفارقة في ضرورة وغيرها بنيتها وعدمها كما هو ظاهر المأن في تبر وغيره بل في ض صريحه ذلك لاطلاق الاصحاب والجماعة مشعرين بدعوى الاجماع وهو لا قوى خلافا لظاهر المتن وكتري فاعتبار نيتها ولم اعرف له وجها عدا الاتفاق على عدم جواز مفارقة المأموم الامام في غير المقام من سائر احوال الصلوة لغير امر غير نيتها وهو كما ترى وكذا هي وجوب المتابعة في الاقوال كما عليه تري لكنه خلاف الاشهر بل الاقوى فالى اولى ما يدل عليه صريحا بل ظاهرا مع اطلاق النص والفتوى هنا جواز المفارقة مطلقا فان فيه تأييدا للعمد كما نبه عليه شيخنا في ض في جواز المفارقة بهما عدا المقام بنيتهما من غير ضرورة قولا ان ظهر بينهما نعم وفاقا للاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من ظ حيث افتى بالمفارقة لغير عذر وهو غير صريح في المخالفة بل ولا ظاهر بعيد لاحتمال اختصاصه بما اذا لم ينوها وكذا كلام السيد في الناصريات ان تعمد سبقه الى التسليم بطلت صلوته يحمل التقييد بذلك ايضا وعزى الاجماع على الجواز كالفاضل في ظاهر صريح كره وتبر ولا حاجة لنا بعد هذه الاجماعات المنقولة

المعتضدة بالشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفت الى الاستدلال بما ذكره جماعة من امور لا يخرج عن مناقشة كما دلنا القول بالمنع فانها قاصرة عدا قاعدة وجوب تحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت به الذمة ويجاب عنها بحصولها بما عرفته واما الاستدلال للمنع بمجاليز النصوص المتقدمة في بحث المواقيت الامام قدم من ينوبه من حيث الامر فيها بالاستنابة مع تصريح الصحيح منها بانه لا صلوة لهم الا بامام فضرب بعيد ما عرفت ثم من ان ذلك على جهة الفضيلة لا الوجوب فيحظى الاصحاب مع دعوى كره عليه الاجماع مع احتمال عدم ذلك من فهم الضرورة المبيحة للمفارقة وحيث جازت المفارقة فان كانت قبل القراءة اتى بها ولو كان في اثنائها فهي البناء على قراءة الامام او اعادة السورة التي فارق فيها او استيناف القراءة من اولها او جلها وجهها الاول وفاقا للاصل ولان قراءة الامام كافية عنها واولى بالاجزاء ما لو فارق بعدها خلافا لاكثر فاوجب في الموضعين استيناف ما هو هو اولى واحوط منه ترك الانفراد فيهما ان كان تمكنا والا فاذكرناه واحوط من جميع ذلك عدم مفارقة الامام اختيارا مطلقا واضطرارا من غير بنية **الثامنة** النساء يقفن من وراء الرجال او الامام الذي بوقف من فلو جاء رجال اخرون تاخرن عنهم وجوبا ان لم يكن لهم موقف اماهن بلا خلاف في اصل الرجحان بل صريح المائن هنا وفي بيع والفاضل في جملة من كتبه كالمنتهى وغيره الوجوب بمعنى توقف صحة صلوة الرجل على تاخرهن لا الوجوب بالمعنى المعروف بعده على اطلاقه للامر به في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة بل الصحيح والمرسل كالموثق عن الرجل يؤم المرأة في بيته قال نعم تقوم وراءه وفيه المرأة تصلي خلف زوجها الفريضة والتطوع وتأتم به وفي الصحيح الكوني يأتم على قال نعم تكون على يمينك بكون بحيالها بحذاء قدميك وفي الخبر عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد ومعهما النساء قال يقوم الرجل الحجب الرجل ويتخلف النساء خلفهما وفي الصحيح وغيره اذا كان معهن ذكران اقيموهم بين ايديهن وان كانوا عبيدا خلافا للمحكي عن الاكثر فلم يوجبوه بناء على ما اختاروه في مسئلة محاذاة المرأة للرجل في الصلوة من الكراهة دون المنع بكونها هنا اولى لكل من قال بها ثمة فان تم الجماع مركبا فلا محيص عما ذكروه الا ان محل نظر فان الفاضلين تبعا بهما المسطورة مع احتمالهم الكراهة ثمة صرحا بالوجوب في المسئلة ولذا اعترض الجماعة خالي العلامة ادام الله تعالى ايامه فتوقف على بناء هذه المسئلة على ذلك محل تامل لان هيئة الجماعة وظيفة شرعية والظن الاحتياط بعين تاخر النساء فيها فالقول المعلل الدليل هو قوة احتمال تحقق الاجماع المركب ولا بناء فتوى الفاضلين هنا بالوجوب مع تصريحهما ثمة بالكراهة لاحتمال تغير رايهما هنا كما هو الظاهر من حيث صرح في مسئلة المحاذاة بكراهتها هنا ايضا فانه بعد ان نقل بعض الصحاح الدالة على فساد صلوة المرأة محاذاتها في صلوة العصر لا مامها لفظه ووجه هذه الروايات ان المرأة منهية عن هذا الموقف فيختص النهي بها الكن لما بينا ان ذلك مكروه حملنا الروايات على الاستحباب ومع ذلك فقد استدل للوجوب في المسئلة بالنبوية العامية اخروهن من حيث اخرهن الله مع انه اجاب عنها ثمة بانها ليست من طرقنا فلا تعويل عليها وكلامه هذا كما ترى صريح في تغير رايه لا القول بالفصل فيحتمل جدا ان يكون بناؤه في غير الكتاب كذلك وكذا المائن هنا وفي بيع مع انه فيه كغيره صرح في محرر تلك المسئلة بما هم صوب الانفراد والجماعة وقال بعد نقل القولين ان الاشبه الكراهة وحيث تم الاجماع المركب كان المتاخر على الاستحباب الثبوتية على المختار ثمة ويحمل الاخبار هنا على الكراهة كما حملها نظيرها ثمة على تقية لموافقتها سيما الصحيحة الاخيرة لمذهب اكثر حنفية على ما حكاه عنه في هي ومع ذلك الاحتياط لا ينبغي تركه **التاسعة** اذا استيقظ المجنون فانتهت صلوة المأمومين جلس حتى اذا فرغوا من التشهد اومأ بيده اليهم بمينا وشمالا ليسلموا ثم يتم هو ما بقي عليه كما في الصحيحين فان لم يدر ما صلى الامام قبل ذكره من خلفه كما في الصحيح وفي رواية ان يقدم رجلا منهم ليسلم بهم وحملها في هي على الاستحباب وجعلها الشيخ احوط وفيه اشكال لضعف السند وعدم المقاومة لما مر وقريب منه القول بالتخيير كما قيل ويجوز هنا انتظارهم الى فراغ الامام ليسلم بهم لعدم وضوح مستند ما عدا الجمع بين النصوص الاول وفيه ما مر والقيام بصلوة المخوف المتأني ولا احوجه فيه **خاتمة** في بيان جملة من احكام المساجد وفيها صلوة الجماعة لغلبة وقوعها فيها فاسب ذكرها هنا وان كان يجب مكان المصلي كما فعله جماعة اولى فضل اتخاذها والاختلاف اليها مجمع عليه بين المسلمين بل من ضروريات الدين منصوص في الكتاب الكريم انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الاخر وفي الصحيح من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة وفي ذيله وغيره الاكتفاء فيه بنحو مفحص قطاة او لسوبة احجار ويستحب ان يكون المساجد المتخذة مكشوفة غير مظللة على المشهور كما في الصحيح عن المساجد المظللة يكره المقام فيها قال نعم ولكن لا بصر كم الصلوة فيها اليوم ولو كان العدل لم يتم كيف يصنع في ذلك وخص بعض المتاخرين الكراهة بنحو السقوف دون العريش للصحيح الاخر المتضمن لفعل النبي له ولا باس بان لم يفهم منه اختصاص فضله بصورة الضرورة كما يومي اليه من شبهه في المرسل اول ما يبدأ به قائما سقوف المساجد فيكسرها ويامر بها فتجعل عريشا كعريش موسى لكنه مع قصور سنده يحتمل تقييد اطلاق الامر بالعريش فيه على ما فهم من سابقه اللهم الا ان يمنع عموم الصحيح السابق لنحو العريش بدعوى اختصاصه بحكم التبادر والعهد الخارجي وغيره سيما اذا لوحظ ذيله وضم المرسل اليه فالتخصيص غير بعيد ان لم نقل بالتعميم في المستحب ذيله والا فالعموم اولى لاشتماله ورود بما يفهم من الحلي التأمل في هذا الحكم من اصله حيث فسر الرواية ولم يفت وان يكون البيضاء وهي المطهرة للحدث والخبث على ابوابها بلا خلاف للنبوي الخاصي واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم وفي هي ومض وغيرها وان لا تبنى المساجد الا في الارض التي يجوز ان يكون داخلها وهو حسن ان سبقت مسجدية محلها لا مطلقا كما ذكره جماعة ويكره فيه الوضوء من البول او الغائط للصحيح وبما حمل الوضوء فيه على المعنى اللغوي ولا وجه له بعد القول بثبوت الحقيقة الشرعية في امثاله مع قوتي الاكثر به وان تكون المنارة مع حائطها على الثقوبة وسطها وهو حسن ان تقدمت المسجدية على بنائها وفي الجواهر لا يرفع المنارة الا مع سطح المسجد واستدل به في هي على الطلب واستحبابا عدم تعليتها على الحائط كما افتى به الاكثر وفي الدلالة على الاول نظر ولذا لم يستدل به عليه احد بل على الثاني فيه التوسعة

ودفع الحجاب بين المصلين وهو ايضا لا يخ عن نظر وان يقدم الداخل يمينه ويخرج بيساره عكس المكان الخسيس كما قالوه للنص الفضل في دخول المسجد ان تبدأ برجلك اليمنى اذا
دخلت وباليسرى اذا خرجت وان يتعاهد نعله ويستعلم حاله عند دخوله استظهارا للطهارة وللمرتضوي تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم وان يدعو داخلا
وخارجا بالماثور في ق وغيره وكنسها وخصوصا يوم الخميس وليلة الجمعة للرواية من كنس المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة فاخرج من التراب ما يذر في العين غفر الله تعالى له
والاسراج فيه ليلا للخبر من اسرج في مسجد من مساجد الله تعالى اسراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في المسجد ضوء من ذلك السراج ولا يشترط
تردد المصلين لاطلاق الفتوى والنص قيل ولا يتوقف على اذن الناظر اذا كان من مال المسرج واذا كان من مال المسجد اعتبر ذلك ولو لم يكن ناظر استاذن الحاكم
فان تعذر جاز ذلك لاحاد المسلمين واعادة ما استهدم بكسر الدال وهو المشرف على الانهدام فانها في معنى عمارتها ويجوز نقض المستهدم منها خاصة بل قد
يجب اذا خيف من ضرر الانهدام ولا يشترط في جوازه العزم على الاعادة لان المقصد دفع الضرر واعادته مستحب اخر ويجوز النقض للتوسعة مع الحاجة اليها كما في ك
وغيره لعموم ما على المحسنين من سبيل وللصحيح المتضمن لامر النبي به وتردد فيه الشهيدان وربما يفهم ميلهما الى الجواز قالا وعليه فلا ينقض الا مع الظن الغالب
بوجود العمارة وكذا يجوز استعمال آلته من نحو الاحجار والاخشاب في غيره من المساجد خاصة اما مط كما يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها او اذا استهدم ولم
يتمكن من اعادته كما في ئر وهي لكن فيه لم يذكر الاخير قيدا وذكر شيخنا في ض ولك جوازه مع استغنائه عنها او تعذر استعماله فيه او كون الثاني احوج لكثرة
المصلين حاكيا له عن كري قال للمصلحة ولان المالك هو الله تعالى واولى بالجواز صرف غلة وقفه على غيره بالشرط ولا يجوز لغير ذلك وزاد في لك وليس كك
المشهد فلا يجوز صرف ماله الى مشهد اخر ولا صرف مال مسجد اليه مط والتعليل الثاني مذكور في هي وهو كما ترى وفي ك بعد نقله ان للنظر في هذا الحكم
من اصله مجالا والمتجه عدم جواز صرف مال المسجد الى غيره مط كالمشهد لتعلق النذر او الوقف بذلك المحل المعين فيجب الاقتصار عليه نعم لو تعذر صرفه اليه
او علم استغنائه عنه في الحال والمآل امكن القول بجواز صرفه في غيره من المساجد والمشاهد بل لا يبعد جواز صرفه في مطلق القربة لان ذلك اولى من بقائه
الى ان يعرض له التلف فيكون صرفه في هذا الوجه احسانا محضا وما على المحسنين من سبيل انتهى ووافقه في خيره وهو حسن الا ان ما احتملاه من جواز صرفه في
سائر القرب حيثما يتعذر استعماله في المسجد او المشهد المعين محل نظر بل الاقتصار على المتيقن يقتضي صرفه في مثله مع انه اقرب الى مقصد الواقف ونظره ويحرم زخرفتها
اي نقشها بالذهب ونقشها بالصور مط على ما ذكره المائن هنا وفي يع والفاضل في الارشاد وهي والشهيد في كري وعللوه بان ذلك لم يعهد في عهده وعهد الصحابة
فيكون بدعة وبالخبر عن الصلوة في المساجد المصورة فق اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم ولو قام العدل لرايتم كيف يصنع في ذلك وهما كما ترى لضعف الاول بما لا
يخفى والثاني سندا بل ودلالة لاعمية الكراهة من التحريم لو لم نقل بظهورها في ضده مع ان المنهي عنه فيه على تقدير تسليمه انما هو الصلوة فيه لا نفس التصوير فتم
ومع ذلك فهو نص في نفي المنع الآن وبالجملة فالخروج عن الاصل بمثل هذين الامرين كما ترى نعم لا باس بالكراهة مسامحة في ادلتها وهو خيرة جماعة الا ان نقول
بحرمة التصوير في غير المساجد ففيها اولى وان يؤخذ منها الى غيرها من طريق او ملك لان الوقف للتابيد وقد اتخذ للعبادة فلا ينصرف الى غيرها وعليه فيعاد لو اخذ
وكذا لو اخذ ملكا او جعل طريقا ولا خلاف في المقامين يعرف ويفهم من ض وادخال النجاسة فيها وغسلها فيها لو تلوثت بها اجماعا على الظ المحكي في ظ كرو
وفيها بعد الحكم قاله الاصحاب لقول النبي جنبوا مساجدكم النجاسة ولان كراهية الوضوء من البول والغائط يشعر به ولم اقف على اسناد هذا الحديث النبوي
والظ ان المسئلة اجماعية ولامر النبي بتطهير مكان البول ولظ قوله تعالى فلا يقربوا المسجد وللامر بتعاهد النعل نعم الاقرب عدم تحريم ادخال نجاسة غير ملوثة
للمسجد وفرشه للاجماع على دخول جواز الصبيان والحائض والنفساء جوازا مع عدم انفكاكهم من نجاسة غالبا وقد ذكر الاصحاب جواز دخول المجروح والسلس
والمستحاضة مع امن التلويث وعلى منهجه سلك شيخنا الشهيد الثاني في ض غير انه لم يدع الاجماع على اصل الحكم وجعل ما استقربه من عدم التحريم مع عدم
التلويث مذهب الاكثر ولعله كك بين المتاخرين بل لم اقف فيهم على مخالف فلعله عليه عامتهم كما صرح به بعضهم موذنا بدعوى اجماعهم عليه فلا باس به وان
كان المنع مط احوط لدعوى الحلي الاجماع عليه كما حكي وقوة احتمال استنباطه من اطلاق الاية الكريمة وان اختصت بالمشركين خاصة لظهورها في ان علة المنع
هو النجاسة وهي جارية في مفروض المسئلة ونحوها الرواية النبوية وان كانت مرسلة لانها بموافقتها لها منجبرة وهما كما ترى مطلقتان شاملتان لصورتي
التلويث وعدمه وليس ما ذكره الشهيدان من ادلة الجواز في الصورة الثانية بعامة لجميع افرادها حتى التي لم يتحقق فيها الاجماع وكانت محل النزاع لان غاية تلك
الادلة اخراج مواردها خاصة من اطلاق الاية والرواية وتتميمها بالاجماع المركب غير متوجه في محل الخلاف والبحث اللهم الا ان يدعى حصول الظن من
تتبع الجواز في تلك الموارد بالجواز في غيرها وهو في غاية القوة مع امكان المناقشة في دلالة الاية والرواية اما الاولى فلعدم معلومية المراد مما فيها
من لفظ النجس هل هو المعنى اللغوي او المعنى المصطلح ولا يتم دلالتها الا بالثاني وهو غير معلوم بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في امثاله وتعيينه
بتفريع فلا يقربوا عليه غير متضح بعد عموم المعنى اللغوي للخبث الباطني الموجود في المشركين فلا ينافيه فتم واما الثانية فلاحتمال المساجد فيها مواضع
الجبهة مع انها ضعيفة السند والاية بعد المناقشة في دلالتها ايضا لا تصلح للجبر وحيث ضعف الاستناد اليهما في اصل الحكم انحصر الدليل في اثباته
في الاجماع وليس في مفروضنا لا محققا ولا محكيا عدا اجماع الحلي وفي الخروج بمجرده عن الاصل القطعي المعتضد بعمل الاكثر بل عامة من تاخر كما مر نظر مع انه
معارض بنقل الشهرة في ض على خلافه بقول مطلق وهي وان لم تصلح للحجية الا انها موهنة للاجماع المحكي اذا كانت محققة فكذا اذا كانت منقولة

وسيما

وسيما اذا اعتضد بالشهرة المتأخرة عن الحكاية شهرة محققة ويظن الاستغراء المتقدم اليه الاشارة فتحمل المتأخرين في غاية القوة واخراج الحصى منها بعيدا اليها اولى
غيرها عن المساجد لو اخرج كما في الجواهر اذا اخرج احد كف الحصى من المسجد فليردها مكانها او في مسجد آخر فانها تسبح وظاهره وان افاد وجوب الرد المستلزم للمنع عن الاخراج
نحوي مع عدم القائل بالفرق وعليه الفاضلان هنا وفي بيع ود والشهيد في اللمعة وض الا ان ضعف السند فلا يمكن الخروج به عن الاصل نعم لا باس بالكراهة
كما عليه جماعة منهم اكثر هؤلاء في المعتبر وترقى وس وذكر حاكيا لها عن الشيخ ابي مسلم في ادلتها والطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الحصى بين ما لو كان
جزء من المسجد او الآكر او قائما خلافا لجماعة فقيدوه بالاول ولعل الجمع بين النصوص هنا وما مر في استحباب الكنس وتعيينه نظر لاحتمال العكس بتقييد الثاني
بغير الحصى فيحتاج وبكره تعليتها اتباعا لسنة النبي فان مسجده كان فائقا كما في الصحيح وان تشرف اي يعمل لها شرف بضم الشين وفتح الراء جمع شرفة بسكون
الراء والمراد بها ما يجعل في اعلى الجدران للحجارين المساجد لا تشرف بل تبنى جبا او يجعل محاريبها داخلة في الحائط كثيرا كما ذكره جماعة او في المساجد كما يشعر
من الروايات المرضية بكسر الحاء ايضا في المسجد وبقول كانها مذابح اليهود وينبغي تقييدها بسبقها على المسجدية والا حرمت كما صرح به بعض او يجعل
طرقا على وجه لا يلزم منه تغيير صورة المسجد والا فيحرم وفي حديث المناهي المروي في بر لا تجعلوا المساجد طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين وبكره فيها ايضا البيع
والشراء وتمكين المجانين والصبيان وانشاد الاحكام وتعريف الضوال واقامة الحدود ورفع الصوت للنهي عنها في المرسل وغيره وفيه بعد النهي عن رفع الصوت
الا بذكر الله ثم قيل الحسن رفع الصوت بالاذان والتكبير والخطب والمواعظ ولكان الاحوط عدم رفع الصوت فيها لو يتوقف الانتفاع به عليه معه بقدر على ما يتأدى
به الضرورة فان المشروعية الرفع مظنة وان كان في القرآن للاخبار المطلقة وبما يفيد الصحيح من لا يوثق برايه من علم منه ما يقتضي الوثوق بحافظته على التنزه عن
النجاسات واداء الصلوات فانه لا يكره تمكينه بل يستحب تمرينه وذكر هذا التقييد شيخنا في ض عن بعض الاصحاب اساكنا عليه ولا باس به واستدل فيه على كراهة
انشاد الاحكام زيادة على النص بما فيه من الجدال والتخاصم الدهاوي الباطلة المستلزمة للمعصية في المسجد المتضاعف بسببه العصيان الكون ظاهره عند الكراهة
كما صرح به جماعة ومنهم الشيخ في ف والحلي والفاضل في لف قالوا الا لان يعبر المؤمنين عن حكم في مسجد الكوفة وقضى بين الناس بالاخلاف وذكر القضاء الى يومنا
هذا معروف فنقول ان الحكم طاعة فجاز ايقاعها فيها لان وضعها للطاعة وحمل الرواية على وجوه غير بعيدة في مقام الجمع بين الادلة وانشاد الشعر وقراءته
للنبوي الخاص الناهي عنه الامر بان بن الحمشد فض الله فاه وردي ونفي الباس عنه في الصحيح ومحمل على الرخصة جمعا قال في كوي ليس ببعيد حمله على ما يقل منه ويكثر
منفعته كبيت حكمة او شاهد على لغة في كتاب الله نعم وسنة نبيه وشبههما لانه من المعلوم ان النبي كان ينشد بين يديه البيت والابيات من الشعر في المسجد
ولم ينكر ذلك والحق بعض الاصحاب ما كان منه موعظة او مدحا للنبي والائمة او مرثية للحسين او نحو ذلك لانه عبادة ولا سبيل في الغرض المقصد من المساجد
ولا باس بقول كلمة وفاقا لجماعة من المتأخرين لذلك مع احتمال اختصاص النهي بما هو الغالب من الاشعار يومئذ الخارجة عن هذه الاساليب الصحيح عن انشاد
الشعر في الطواف فما كان من الشعر فلا باس به وعمل الصنايع للصحيح الناهي عن سل السيف وبري النبل فيه معللا بانه بيتي لغير ذلك ويحمل في المقابل غير
وهو دليل العموم وان اختص المورد ببعض افراده مع انه تنبيه في كوي على الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وذكر جماعة اختصاص الكراهة بما اذا لم يتأنف العبث
والافكار به وهو كذلك والنوم فيها من غير ضرورة قال في كوي قال الجماعة مشعرا بدعوى الاجماع وترد دليل فيه لولاه ولعله لعدم دليل عليه الا ما قيل من رواية
ضعيفة السند الدلالة معارضة باقوى منها سندا فلا باس عنه فيما عدا المسجدين ولذا قيل بالكراهة فيهما خاصة مع ان جملة من النصوص نفيه فيهما
ايضا ضعيفة بها اولى لكنها محتملة للاختصاص بحال الضرورة كما يشهد به سببا فيها ومع ذلك فالكراهة مطلقا اولى بناء على التسامح في ادلتها والاكتفاء فيها
بفتوى الفقهاء مع احتمال كونها اجماعا كما يفهم من كوي ويحمل الروايات النافية للباس على نفي الحرمة او تأكد الكراهة او الضرورة كما عرفته هذه في المطلق منها
ويحمل المفصل منها بين المسجدين وغيرهما على تفاوت مراتب الكراهة شدة وضعفا كذلك جمعا ودخولها وفي الفقيه رابحة من نحو رابحة البصل او الثوم او الكراث
للنصوص المستفيضة وبتأكد النوم حتى ورد اعد كل صلوة صليتها ما دمت تأكله وحمل الشيخ على الكراهة المغلظة قال بدلالة الاخبار الاولة والاجماع
الواقع على ان اكل هذه الاشياء لا يوجب الاعادة وكشف العورة مع ان المطلع قالوا المنافاته التعظيم وبكره ايضا كشف السرة والفخذ والركبة وفاقا لجماعة
بل عن ظ نية القول بالحرمة للنبوية القائلة ان كشفها فيه من العورة ويمكن درج المذكورات في العباءة بان يراد من العورة فيها ما يأكد استحباب ستره في الصلوة
لانه احد معانيها او قطع الفضل وقيله بل ينبغي فيه في الترائبكي في الصحيح وغيره وسما وان لم ينصا على الكراهة بل على ندبه فيه في الترائب خاصة الا انهما مشعران
بها مع انها نسبت في كوي الى الاصحاب والبصاق وفي معناه النخم وان ضمه ستره بالثوب للخبر وفي اخر مرسل في نخامة المسجد لقي الله تعالى يوم القيمة ضاحكا
واعطاه كتابه بيمينه وفي ثالث من تنخم في المسجد ثم ردها في جوفه لم يمر بداء في جوفه الا ابرائه ومعناهما اخبار كثيرة **الرابع** في بيان صلوة الخوف
واحكامها والاصل في شرعيتها قبل الاجماع المحكي عليه مستفيضا بل المتواتر قال الله سبحانه وتعالى فاذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة
الاية وهي مقصورة سفرا اذا كانت رباعية اجماعا وكذا حضرا على المشهور الاقوى بل عليه عامة متأخري اصحابنا لاطلاق الاية المعتضدة
في الجملة وقوله سبحانه واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم الاية بناء التقصير فيه على وصفين السفر والخوف فاما ان يكون
كل منهما سببا مستقلا او علة او علة اما ان يكون المجموع هو السبب او احدهما بشرط الاخر لا سبيل الى الثاني فتعين الاول المخالفة بجميع شقوقه الاجماع الا الاشتراط

المقصر في الخوف بالسفر وهو وان لم يخالف الاجماع الا ان تعليله يرجح من فهر سبب فيتعين الاول وعليه فيتم المطلب كما قبل ولا يخ عن نظر وللصحيح صلوة الخوف وصلوة المقصر جميعا قال ثم وصلوة الخوف احرى ان تقصر من صلوة السفر الذي لا خوف فيه وانظهر منه الاضافة الى المشمول الحال الا تقل اخرى اذ حالات الخجل وتضطر بالسيوف اجزء الكبير بعد الجماعة في هذه الحال خلافا لما ذر وغيره مع ورود ان حكاه محلى والشيخ عن بعض الاصحاب وتوقف فلا تقصر الا في السفر وطرد وقوى تقصر جماعة لا فرادى ولا دليل على المولين عدا الاصل المخصص بلم مع تعدده ولا سيما الاول وربما اشعر باجماع على خلاف عبارة ق وتوقف الشهيد في ضعفه كالثاني واطلاق النص والفتوى يقتضي جواز التقصير وان تمكن من الصلوة بتمامها وقيده في س بعدم التمكن ولعله لبعد انصراف الاطلاق بحكم التبادر وغيره الى غيره فيكمل الفرض بحيزه عن الاصل المقطوع به ولا بأس به والمشهور ان القصر هنا كما في السفر من رد الرباعيتين الى الركعتين خلافا للحكي عن الاسكافي فالركعتين يقصر بهما واحدة كما في الصحيح وغيره وهو المروي ومستنده مع عدم صراحته واحتماله للحمل على ما يأتي الى الاول والمتبادر كما صرح به جماعة عن المقاومة لما سبأتي من النصوص المستفيضة قاصرا واذا صليت هذه الصلوة جماعة والعدو في خلاف جهة القبلة ولا يؤمن هجومه اي العدو وامكن ان يبقا ومعه بعض ويصلي مع الامام الباقون جاز ان يصلوا صلوة ذات الرقاع بالخلاف وفي كيفيتها روايتان مختلفتان اشهرهما وراويها الحلبي الصحيح عن مولانا ابي عبد الله عليه السلام قال ما حاصله يصلي الامام في الشدة بالاولى ركعة ويقوم في الثانية ويقومون معه فيمثل قائما حتى يتموا الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون مقام اصحابهم ثم يأتي الطائفة الاخرى فيقومون خلفه فيصلي بهم ركعة يعني الثانية ثم يجلس ويطيل التشهد حتى يتم من خلفه ركعتهم الثانية ثم يسلم بهم وينصرفون بتسليمة وفي المغرب يصلي بالاولى ركعة ثم يقوم ويقومون ويقف في الثانية حتى يتموا الركعتين الباقيتين ويتشهدون ويسلم بعضهم على بعض وينصرفون ويقفون موقف اصحابهم ثم يأتي الاخرون ويقفون موقف اصحابهم ليصلي بهم ركعتين بقرءتهما ويجلس عقيب ثالثة ويتشهد حتى يتم من خلفه ثم يسلم ولا خلاف فيما تضمنه في الثانية فتوى ورواية الا ما سيأتي الى الاشارة فتوى ورواية الا ما سيأتي الى الاشارة وقد عرفت شذوذه بل على خلافه الاجماع في عبارة جماعة كالخلاف المناصرية وظ هي وغيره من كتب الجماعة وهو الرواية الثانية في الثانية من الروايتين المشار اليهما في العبارة ان هنا ما فيهما اليهما كما هو ظاهرها وصرح به الشفيع ابتداء كانهما مطلقة غير معلومة الشمول للمفروض المسئلة وعلى الصلوة في جماعة وعلى تقديره فيتعين تقييدهما بالمنصوص في المسئلة فيبعد التعميم في العبارة ويكون المراد بالاولى في المغرب خاصة كما في الشفيع عن بعض الشارحين والرواية الثانية فيها صحيحة ابن سنان ومضمرة ابن مسكان في الاولى من صلوة الامام ركعتين بالطائفة الاولى وركعة بالاخرى والاختلافهما اختلف الاصحاب فيتين مقصر على الاولى غير ذاكر للثانية اصلا وهم الاكثر على الظاهر المصرح به في كثير وبين مخير بينهما كما اكثر المتأخرين وفاقا لجماعة من المتقدمين واختلف هؤلاء في الافضل منهما فالاكثر ومنهم القدماء على انه الاولى خلافا لكرة فالثانية وفاقا لبعض العامة والله يقتضي النظر تعين الاولى لكثرتها مضافا الى ما ادعى العماني تواترها وصحة جملة منها واعتضادها بفتوى اكثر القدماء مع كون جواز العمل بها مقطوعا به بين الفقهاء ولذا جعله الشيخ وجه في الاقضى الحوط مع ان في بعضها الراوي للثانية ايضا الا ان ظاهر الاجماع على التخيير فلا يبعد المصير اليه جمعا مع قيام عليه شاهد الا ان الاحتياط في العمل بالاولى لحصول البراءة بها يقينا والحذر بقوله والعدو في غير جهة القبلة عما لو كان الى جهتها وبقوله لا يؤمن هجومه عما لو امن وبقوله وامكن ان يبقا ومعه بعض عما لو احتيج الى تفريق الطائف اكثر من فرقتين فانه لا يجوز هذه الصلوة في هذه الصور الثلث على المشهور بين الاصحاب المقطوع به في كلامهم على ما ذكره ذلك في الاولى مشعرا بدعوى الاجماع كما هو ظاهر مع انه حكي عن كره الخلاف الكنه شاذ ولا ريب في الثانية لانتفاء الخوف الذي هو مناط هذه الصلوة فيها وكذا في الثالثة في الثانية لفعل التفريق فيها اما الثلاثة فقد قطع الشهيد بجواز هذه الصلوة لتفريق الطوائف ثلث فرق وتخصيص كل فرقة بركعة وهو انما يتم اذا جوزنا الانفراد اختيارا والا فالمتجه المنع لان الامر ان يصلي في الثالثة ركعة بقوم وركعتين بالباقين ولهذا التحقيق صرح جماعة كصاحبي ك وغيره وهل يجب على المصلين اخذ السلاح وآلة الدفع من نحو السيف والخنجر والسكين وما يكون من نحو الدرع والجوشن والمغفر فيه تردد واختلاف بين الاصحاب فبين من قال بالاستحباب كالاسكافي ونفى عنه البعد بعض المتأخرين للاصل وقوة ورود الامر بتيقن الكتاب للارشاد بين من جعل الشبهة الوجوب ما لم يمنع احد واجبات الفرض من ركوع او سجود وهم اكثر الاصحاب عاما بهم عدا من مر عملا بظ الامر ومنع كونه للارشاد بعد عدم دليل عليه ومجرد احتماله غير مضر وبمضمونه يستدل على وجوب الاخذ على الفرق المقاتلة مضافا الى توقف الحراسة الواجبة عليه وهو خيرة المحلي وغيره واحتمل بقوله ما لم يمنع عما لو منع فانه لا يجب بل لا يجوز الا مع الضرورة فيجب في هذا مسائل ثلث الاولى اذا انتفى الحائل والخوف والقى السابغة الى المسابقة او المعانقة او نحوهما مما لا يتمكن فيه من الصلوة على الوجوه المقررة في انواع صلوة الخوف فلا تسقط الصلوة بل تجب بحسب الامكان واقفا او ماشيا او راكبا وبركع ويسجد مع الامكان ولو على قربوس سرجه ولا يمكن شيء منها او احدها الذي بالممكن موميا ويستقبل في جميع صلوته القبلة ما امكن والا فبحسب الامكان في بعض الصلوة والاكثر والاحرام ان امكن والا سقط استقبالا ولو لم يتمكن من الايماء للركوع والسجود اقتصر بعد نية الصلوة على تكبيرتين عن الصلوة الثنائية وعلى ثلاث تكبيرات عن الصلوة الثلاثية وبالجملة اقتصر عن كل ركعة منها من الافعال والاذكار بتكبيرة ويتصور بها ان يقول في كل واحدة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فانه يجزي عن القراءة والركوع والسجود بلا خلاف يعتد به بل عليه الاجماع في عبارة جماعة حد الاستفاضة والصحاح بها مستفيضة مؤيدة بغيرها من المعتبرة لكنها قاصرة عن افادة التفصيل المذكور في عبارة الجماعة من وجوب الايماء بالواجبات والشروط بحسب الامكان والافاد ون والا فالسقوط الا ان جاء بعد الاجماع مما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور مع ان في الصحيح يصلي ويجعل السجود اخفض من

من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة وهو صريح في وجوب الاستقبال في التكبيرة مع الامكان فكذا في غيرها لعدم
قائل بالفرق بينهما ولا ينافيه تصريحه بعدم الوجوب في غيرها لاحتمال وروده مورد الغالب من عدم الامكان فيه وبنحوه يجاب عن اطلاق باقي النصوص الغير المعتبرة
للاستقبال ونحوه من الواجبات بحملها على الغالب ايضا كما يحمل الامر بالاستقبال في التكبيرة فيه على صورة الامكان بالاعتبار والاجماع ثم ان مقتضى اطلاق النصوص واكثر
الفتاوى اجزاء التكبيرة مع تعذر الايماء عن الركعة بما فيها من الافعال والاذكار حتى تكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم خلافا لجماعة فاستثنوا الثلاثة وهو
احوط وان لم يظهر له وجه كما صرح به جمع ممن تاخر واعلم ان ما ذكروه في كيفية التكبير غير مستفاد من النصوص التي عثرت عليها في المسئلة بل المستفاد من بعضها اجزاء مجردها
ومن آخر التخيير في ترتيب التسبيحات كيف شاء وبذلك اعترف جماعة ومنهم الشهيد في كرى لكن استجود تعين ما ذكروه للاجماع على اجزائه وعدم تيقن الخروج من العهدة
بدونه ولا ريب انه احوط بل متعين ان لم نكتف في اثبات صحة العبادة بالاطلاقات والا فيقين البرائة لعله يحصل بها الا ان يشكك فيها بتظافر الفتاوى
على تقييدها مع انها منساقة لبيان كفاية التكبيرة لا بيان كيفيتها فلا عبرة بها فيها سيما مع ورود نظائر هذه النصوص في التسبيحات في الاخيرتين مختلفة الكيفية
مع الاجماع على وجوب الكيفية المخصوصة هنا ثمة فتدبر جدا **الثانية** كل اسباب الخوف يجوز معها القصر في العدد برد الرباعيات الى ركعتين وفي الكيفية بالانتقال
من الركوع والسجود الى الايماء لهما مع الضيق وعدم التمكن من الاتيان بهما والاقتصار على التسبيح بالنهج السابق ان خشي الضرر مع الايماء ولو كان الخوف من
لص او سبع او نحوهما على المشهور بل المعتبر ان عليه فتوى علمائنا موذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا في الاول الى اطلاق الصحيح بل عمومه قلت له صلوة
الخوف وصلوة السفر يقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر الذي لا خوف فيه وفي الاحقية التي نبه عليها مع ترك الاستفصال
عن اسباب الخوف دلالة واضحة على ما ذكرنا وقريب منه الصحيح الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة الموافقة ايماء على دابته وصلوة الموافقة قصر في الكمية والكيفية
فكذا صلوة الخائف منهما بل ومن غيرهما ايضا لعدم القائل بالفرق بينهما وقوله ايماء على دابته لا يقتضي حصر الشركة فيه فتدبر وقريب منهما اخر وموثق قريب
منه سندا عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي وما تقول ان خاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي برأسه ايماء لظهور سياقه
في اتحاد الصلوتين حالا فتدبر جدا وفي الثاني الى فحوى هذه الصحاح او ظواهرها بل صريح اخيرها والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفي الثالث الى الصحيح
في يه قال وقد رخص في صلوة الخوف من السبع اذا خشي الرجل على نفسه ان يكبر ولا يومي رواه محمد بن مسلم عن احدهما واخصيته كسابقيه من المدعى تجبر بما مضى
خلافا لهي فتردد في الاول بعد ان حكى المنع عنه عن بعض اصحابنا ولعله الحلي في ئر وقد صرح بذلك فيه ومال اليه جماعة من متاخري المتاخرين اقتصارا فيما
خالف الاصل الدال على لزوم الاتمام على المتيقن نصا وفتوى وليس الا قصر العدد في صلوة السفر او الخوف من العدد دون نحو السبع ويضعف بما ذكرنا من الاجماع
المنقول المعتضد بالصحاح والشهرة العظيمة بين الاصحاب وان كان الانصاف ان دلالة الصحاح لا تخ عن شيء لا يطمئن معه النفس في الاستدلال بها لولا الاجماع
المعتضد بالشهرة العظيمة بل عدم الخلاف الا من نحو الحلي وهو شاذ مضافا الى اشعار تعليق الحكم بالوصف في الآية والرواية بالعلية مع قوة ظهور الصحيحة الاولى بل
الثانية ايضا **الثالثة** الموتحل والغريق يصليان بحسب الامكان فيصليان ايماء عن الركوع والسجود مع عدم التمكن منهما ولا يقصر احدهما عدد صلوته
الا في سفر او خوف بلا خلاف في شيء من ذلك استنادا في الاول الى الاستقراء الكاشف عن لزومه حيثما يتعذر مبدله وفي الثاني الى الاصل الدال على لزوم
التمام الا ما خرج بالدليل وليس الا صورة الخوف والسفر المنفيين في محل الفرض نعم لو خاف من اتمام الصلوة استيلاء الغرق ورجى عند قصر العدد السلامة وضاق
الوقت اتجه القصر كما استظهره في كرى واستحسنه في ض قال نظرا الى انه يجوز له الترك فقصر العدد اولى لكن في سقوط القضاء بذلك نظر لعدم النص على جواز
القصر هنا ووجه السقوط حصول الخوف في الجملة كما مر قال والحاصل ان عليه مطلق الخوف توجب تطرق القصر الى كل خائف قال ووجهه غير واضح اذ لا دليل عليه
والوقوف على المنصوص عليه بالقصر اوضح انتهى واعترضه جملة من الفضلاء بان الحكم بوجوب القصر ينافي الحكم بوجوب القضاء انما يكون عند عدم الاداء وايضا
الحكم بوجوب القصر محل تامل وما علل به ضعيف اذ لا يلزم من جواز الترك للعجز جواز فعلها مقصورة انتهى وهو حسن الا ان ظاهرهم الاذعان له فيما ذكروه من عدم
دليل على القصر في مطلق الخوف مع ان الصحيحة الاولى في المسئلة السابقة دليل عليه ولو عموما كما مضى وكك عبائر الفقهاء ومنها عبارة الماتن التي ادعى الاجماع
فيها فقوله والوقوف على المنصوص عليه بالقصر اوضح ثم ان اراد به المنع عن القصر فيما لم ينص عليه بالخصوص ومسلم ان اراد بالمنصوص عليه ما يعم المنصوص ولو با
لعموم لما عرفت من انه موجود واعلم ان ظ الشهيد اعتبار ضيق الوقت هنا في جواز القصر وهو حسن ان اعتبره في مطلق صلوة الخوف وبه صرح الرضوي في صلوة
الخائف من اللص والسبع وهو الاوفق بالاصول وعليه المرتضى في مطلق صلوة ذوي الاعذار ولكن المشهور عدمه مط للاطلاقات نصا وفتوى كتابا وسنة
هنا سيما الصحيحة المتقدمة الدالة على اتحاد صلوتي السفر والخوف فحوى مع الاجماع على عدم اشتراط الضيق في الاولى ويشكل ان خصه بالمقام لعدم دليل عليه
الخامس من التوابع في بيان احكام صلوة المسافر التي يجب قصرها كمية والنظر فيه تارة في الشروط واخرى في احكام القصر اما الشروط فهي خمسة **الاول**
المسافة باجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة بل متواترة وهي اربعة وعشرون ميلا باجماعنا والصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة وان اختلفت في التادية فبين مؤد بما في العبارة كالصحيحين والحسنين وببريدين او بياض يوم كالصحيح ومثله في ذكر الثاني احد الصحيحين
وفي ذكر الاول احد الحسنين وبمسيرة يوم كالصحيح وثق وفيه ان ذلك بريدان ثمانية فراسخ وبثمانية فراسخ كما فيه وفي احد الصحيحين وغيرهما القريب منهما

سندا

كتاب الصلوة

سندا انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم ويستفاد منها
كغيرها ان الجميع واحد واما ما يخالفها مما دل على انه مسيرة يوم وليلة كما في الصحيح او ثلثة برد كما في آخر او مسيرة يومين كما في الخبر فمع قصوره عن المقاومة لما مر من وجوه
شتى محمولة على التقية فان بكل منهما قائلا من العامة كما حكاه بعض الاجلة والميل اربعة الاف ذراع تعويلا على المشهور بين الناس والمتعارف بينهم وعزاه الحلي الى بعض
اللغويين وفي القاموس دلالة عليه ايضا وعزاه الى المحدثين كالازهري فيما حكى موذنين بدعوى اجماعهم عليه وفي ك انه مقطوع به بين الاصحاب وفي غيره لا خلاف فيه بينهم
يعرف او قدر مد البصر من الارض تعويلا على الوضع اللغوي المستفاد من الصحاح وغيره وربما يفهم من العبارة ونحوها التردد في التفسير الاول حيث نسبه الى الشهرة
والثاني الى اهل اللغة ويضعف بان المراد بالشهرة هنا الشهرة العرفية والعادية لا الفتوائية حتى يفهم منها التردد في المسئلة وح فتقديمه على اللغة ذكرا
يقتضي ترجيحه عليها كما صرح به في التنقيح فقال والمصنف ذكر التقديرين معا وقدم العرفي على اللغوي لتقدمه عليه عند التعارض كما تقرر في الاصول وقال بعض
مشايخنا وانما نسبه الى الشهرة تنبيها على ماخذ الحكم بناء على ان الرجوع اليها في موضوعات الاحكام والفاظها من المسلمات اقول وحيث انتفى الخلاف في هذا التقدير
وجب الرجوع اليه وان ورد في النصوص ما يخالفه من التقدير بالف وخمسمائة ذراع مع ضعف سندهما ومهجوريتهما ولا سيما الاول وقدر في المشهور الذراع باربع
وعشرين اصبعا والاصبع بسبع شعيرات متلاصقات بالسطح الاكبر وقيل ست ولعل الاختلاف بسبب اختلافها وعرض كل شعيرة بسبع شعرات من اوسط شعر
البرذون وضبط مد البصر في الارض بانه ما يتميز به الفارس من الراجل للمبصر المتوسط في الارض المستوية ولو وافق احد هذين التقديرين السير في بياض اليوم المعتدل
قدرا وزمانا ومكانا على الاقوى فذاك والا ففي ترجيحهما عليه الشهيد الاول في كرى او العكس كما عليه الثاني في ض وغيره او الاكتفاء في لزوم القصر بايهما حصل
اولا كما عليه سبطه اوجه واقوال والاحتياط واضح وذكر جماعة ان مبدأ التقدير من آخر خطة البلد في المعتدل وآخر محلته في المتسع ولا ريب في الاول لكونه المتبادر
من اطلاق الفتوى والنص ولعل الوجه في الثاني عدم تبادره من الاطلاق فيرجع الى المتبادر منه كما يرجع في اطلاق الوجه مثلا غير مستوي الخلقة الى مستويها لكونها المتبادر
دونه لكن اطلاق التحديد باخر المحلة مشكل بل ينبغي تقييده بما اذا وافق آخر البلد المعتدل تقديرا فتامل جدا وربما قيل بان المبدأ هو مبدأ السير بقصد السفر ولا
فرق مع ثبوت المسافة بالاذرع بين قطعها في يوم او اقل او اكثر الا اذا تراخى الزمان كثيرا بحيث يخرج عن اسم المسافر عرفا كما لو قطع المسافة في شهرين او ثلثة
فقد جزم في كرى بعدم الترخص ولا باس به عملا بالاصل واقتصارا فيما خالفه على المتبادر من اطلاق الفتوى والنص وليس الا ما صدق معه السفر في العرف والبحر كالبر في
جواز القصر مع بلوغ المسافة بالاذرع وان قطعت في ساعة كما صرح به جماعة ومنهم هي قائلا انه لا نعرف في ذلك خلافا وانما يجب القصر مع العلم ببلوغ المسافة بالارغاب
او الشياع او شهادة البينة ومع الشك يتم بلا خلاف اعرف وبه صرح في خيرة عملا بالاصل وفي وجوب الاعتبار معه وجهان ولو صلى قصرا ح اعاد مط ولو ظهر انه مسافة
لان فرضه التمام ولم يات به وما اتى به لم يؤمر به ولو سافر مع الجهل ببلوغ المسافة ثم ظهر ان المقصد مسافة قصر ح وان قصر الباقي عن مسافة ولا يجب اعادة ما صلى
تماما قبل ذلك لانه صلى صلوة مامورا بها فتكون مجزية فلو كان لبلد طريقان احدهما مسافة دون الاخر فسلكه اتم وان عكس لعلة غير الترخيص قصر اجماعا
كما في كره وخيرة وكذا لعلته على الاظهر الاشهر بل عن ظ الاول الاجماع عليه خلافا للقاضي فيتم لانه كاللاهي بصيده ولا ريب في ضعفه لان السفر بقصد الترخيص
غير محرم قط كما يقتضيه اطلاق النص والفتوى والقياس فاسد عندنا سيما اذا كان مع الفارق كما هنا ولو كانت المسافة اربعة فراسخ فصاعدا دون الثمانية
واراد الرجوع ليومه او لليلته او الملفق منهما مع اتصال السير عرفا دون الذهاب في اول احدهما والعود في آخر الاخر على ما صرح به جمع ممن تاخر من غير خلاف بينهم ولا من غيرهم
يظهر قصر وجوبا على الاشهر الاقوى وعن ظ الامالي انه من ديننا مشعرا بكونه اجماعا وبه نص الرضوي فان كان سفرك بريدا واردت ان ترجع من يومك قصرت لان
ذهابك ومجيئك بريدان الى ان قال فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار فان شئت اتممت وان شئت قصرت
وقريب منه النصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها منها عن التقصير فق بريد ذاهبا وبريد جائيا وكان رسول الله ص اذا اتى ذبابا قصر لانه اذا رجع كان
سفره بريدين ثمانية فراسخ وهو كالنص في وجوب التقصير لتعليله فيه بحصول الثمانية التي هي اصل المسافة التي يجب فيه التقصير اجماعا ونحوه الموثق المعلل له بانه
اذا ذهب بريدا وآب بريدا فقد شغل يومه وبهذه الادلة يجمع بين النصوص المتقدمة بكون المسافة ثمانية والصحاح المستفيضة الآمرة بالقصر في اربعة بتعميم
الادلة للثمانية الملفقة من الاربعة الذهابية والايابية وتقييد الاربعة بها لا مط وان كان متبادرا منها كما ان الثمانية الذهابية خاصة متبادرة من
الادلة لكن المتبادر لا حكم له بعد وجود الصارف عنه من نحو ما قدمناه من الادلة خلافا للشهيدين وغيرهما من المتاخرين فلم يوجبوا القصر وخيروا بينه وبين التمام
وفاقا للتهذيب جمعا بين اخبار الثمانية والاربعة المطلقة بحمل الادلة على ظواهرها مط وتقييد الاربعة المطلقة بالملفقة لاخبارها او من غير تقييدها
ثم حمل الامر بالقصر فيها اجمع على الرخصة ترجيحا لاخبار الثمانية ولا شاهد له عليه مع امكان الجمع بما مر مع كونه اظهر لوضوح الشواهد عليه مضافا الى شهرته و
ندرة القول بخلافه في القديم اذ ليس الا الشيخ في يب وهو على تقدير تسليم مخالفته قد رجع عنه ووافق المش في جملة من كتبه لكن بعض اخبار الاربعة لا يقبل التقييد
بالتلفيق مط كالصحيح ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ ربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلاثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة او اقصر قال قصر
في الطريق واتم في الضيعة لكنه لا يعارض اخبار الثمانية اجمع فليطرح او يحمل على التخيير وسياتي الكلام فيه او على التقية بمعنى حمل الامر فيه بالاتمام في الضيعة
عليها لعدم كونها بنفسها من القواطع عندنا وانما هو مذهب جماعة من العامة كما سياتي اليه الاشارة انش فيرتفع المانع عن الحمل على التلفيق فتدبر ولا بد في القصر

او ثلثة الاف وخمسمائة ذراع ح

اي في كرى في الامتداد الثمانية ووجوب القصر منه

من كون

من كون المسافة المشترطة مقصودة ولو تبعا كالزوجة والعبد والاسير مع علم قصدهم الرجوع متى تمكنوا منه او عدم احتمالهم لبعد ظهور امارته فلو قصد ذلك ثم قصد مثل ذلك ولم يكن له قصد اصلا فالاقصر مطلقا فلو تمادى في السفر وقطع مسافات عديدة بالنصف والاجماع ثم بقصر في الرجوع اذا بلغ مقدارا اجماعا لحصول الشرط وخصوصي قولي عن الرجل يخرج في حاجة له وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك فيتمادى به المضي حتى يمضي به ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلوته قال يقصر ولا يتم الصلوة حتى يرجع الى منزله والمراد بقصر في وجوعه قطعا كما ان المراد بالموثق الآخر عن الرجل يخرج في حاجة فيسير فراسخ فيأتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها خمسة فراسخ اخرى وستة فراسخ لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة الاتمام في الذهاب خاصة لما مضى وهل يضم الى الرجوع ما بقي من الذهاب مما هو اقل من المسافة احوجتا اليه ام لا فان بلغ الرجوع وحده المسافة والا فلا وفاقا لجماعة اصدقها والمتأخرون لا يتم منه هنا اذ الظان المنوع على تقديره انما هو ما حصل به نقص المسافة لا مطلقا وهو في المقام من دونه حاصلة لكونه الاكثر المحكي عليه الاجماع العدم قطعه وبه يشعر هذا الشرط اسمراده الى نهاية المسافة بلا خلاف فيه اجده بل قيل انه اجماع وبهم من جملة المعتبرة منها الصحيح الآتي بدا لك الليل بعد ان سافر نهارا ان كنت سرت في يومك بريدا كان عليك حين يجب ان تصلي ان تقصر الى ان تصير الى منزلك وان كنت لم تسر بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير والخبر في منتظري الروضة الذين لا يستقيم لهم من دونهم المسافرة ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليتموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا فان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة اقاموا ام انصرفوا وفي اخر اذا خرج الرجل من منزله بريدا اثني عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ وسيجيء نية الرجوع او مرسخين آخرين قصر وان رجع عما نوى عند ما بلغ فرسخين وارد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة وضعف السند غير مانع كتضمن الصحيح والاخير ما لا يقول بأحد من قضاء الصلوة بعد البدا كما في الاول ومخالفة المسافة بستة اميال وانها فرسخان وتصريح صدره بان التقصير اربعة فراسخ لا يجب الا الاول بالشهرة والثاني غير قادح في حجية ما بقي ويجوز ان يجاب عن تضمن الجميع الامر بالقصر في نصف المسافة والاخير الامر باعادة الصلوة المقصورة بعد تغير النية مع انه لا يقول بهما الاكثر مع ان الاول محمول على التخيير كما يأتي والثاني على الاستحباب للصحيح ثم صلوته ولا بعد محمله على خروج الوقت كما في الاستبصار لين ولي ما ذكرنا بل هو اولى لاقتضائها بالاصل واقتضاء الامر الاجزاء مضافا الى الشهرة وضعف سند المعارض وخلوه ما ذكره من المحمل عن الشاهد مع مضافا لفظ الصحيح السابق ومع ذلك فقد رجع عنه في بيته وعلى هذا الشرط فلو قصد فسافر وسمع الاذان محل الرخصة ثم توضع رفقه لم يجز له المسافرة من دونهم اتم وان جزم كما لو بلغ المسافة فقصر ما بينه وبين مضي شهر ما لم ينو المقام عشرة ايام فيتم بعد النية كما يتم بعد مضي الشهر بلا خلاف ظاهر الا من بعض في الثاني فتظر فيه وتبعه بعض المعاصرين معللا بان مورد النص الزوجة المصر فيه نظر لانه كثير وبعضها وان لم يصر الآن بعضا آخر منها وفي الزوجة الاول بقول مطلق كما سيظهر ولو كان توضع الرفقة دون ذلك اي محل الرخصة اتم مطلقا لكون التجاوز عنه من الشرائط ايضا كما سبأتي الله واعلم ان الظاهر ان المعتبر قصد المسافة النوعية لا الشخصية فلو قصد شيئا معينة فسلك بعضها ثم رجع الى موضع آخر بحيث يكون منها به مع ما مضى مسافة فانه يبقى على التقصير للاصل صدق السفر الى المسافة مع اختصاص ما دل من النص والفتوى على التمام اذا لم يقصد المسافة او رجع عنها بحكم البناء وغيره بغير محل البحث وهو ما لم يقصد في المنشأ اصلا او قصد الرجوع في اثنائها الى منزله وبما ذكرنا صرح في ض الا انه احتمل في المثال عدم الترخص قال المطلق ان المسافة الاولى بالرجوع عنها وعدم بلوغ القصد الثاني مسافة وهو ضعيف اذ لا دليل على بطلانها بمجرد الرجوع عن شخصها مع بقاء نوعها المعارف من اختصاص النص والفتوى لدال بن عليه بصورة الرجوع عنها وعليه فيرجع الى حكم الاصل وهو استصحاب بقاء وجوب القصر ولعله لذا افتى في بيته بوجوب القصر هنا في الاربعة الاباينة مطلقا مع ان مذهبه فيها اذا قصد في مبدء السفر ثلثيها ثمانية مع عدم الرجوع لبومه عدم وجوبه بل جوازه ووجه الفرق بينهما عدم ثبوت ما يوجب حكم القصر في الثاني من بيوته واستصحاب وجوبه بخلاف الاول لثبوته فيه ومحصله حصول موجب القصر الاتفاقي وهو قصد الثمانية الذهابية في مبدء السفر في الاول دون الثاني اذ المسافة المقصودة فيه لا انما هو الثمانية الملفقة المختلف في ايجابها القصر او ترخيصه والحاصل ان الشيخ لم يكتف بالتلفيق في ايجاب القصر اذا حصل اولا بل اشترط ثبوت القصر والكفي به بعد ثبوته بحصول موجبه من قصد الثمانية الممتدة ح فلا يبعد موافقة الشيخ هنا وان خالفناه ثمة لاختلاف موضوع المسئلتين بسهولة اتفاق النصوص المتقدم قريبا على ما ذكره مع سلامتها عن المعارض اصلا فتدبر وتأمل الثالث ان لا يقطع سفره بعزم الاقامة الشرعية في اثنائها المتحققة بالوصول الى الوطن مطلقا وبنية الاقامة عشرة ابدا اخلافا بيننا بل عليه الاجماع في عبارة جماعة حدا الاستفاضة في الثاني دون الاول وغيره والصحاح بها كغيرها مستفيضة قريبة من التواتر بل متواترة وسيأتي الى جملة منها الاشارة وهي وان قصرت عن افادة تمام المدعى من حصول القطع بها بحيث يجب التمام في محل الاقامة وقبله وبعده الى ان يستأنف مسافة اخرى جديدة من غير كفاية ضم ما بقي بعد القاطع من المسافة اليها قبله الا انها صريحة في وجوب التمام بها فيستصحب الى ان يثبت القصر وليس الا باستيناف مسافة اخرى واذ ليس في الطلاق ما دل على وجوب القصر في المسافة عموم يشمل بحيث هذه المسافة المتقطعة بالتمام في اثنائها لاختصاص محكم البادي وغيرها هذا مضافا الى الاجماعات المحكية وتنزيل المقيم عشرا والمتردد ثلثين يوما او شهرا منزلة من نوى اصالة في الصحيحين من قام قبل الزوبر بعشرة ايام وجب عليه التمام وهو بمنزلة اهل مكة كما في احدهما وفي الثاني عن اهل مكة اذا زادوا عليهم اتموا الصلوة قال نعم والمقيم الى شهر بمنزلتهم وعموم المنزلة يقتضي الشركة في جميع الاحكام ولا يختصه خصوص المورد لو كان كما مر في غير

او الاوجوب ادوا اخيرا

مقام وكيفكان فلو عزم مسافة فلما انشائها منزل مملوك له قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا ولو مسافر قر على ما نص عليه الجماعة وبعضه اطلاق الروايه
او عزم في اثنائها اقامة عشرة ايام اتم وسيأتي الكلام فيما يتعلق بالثاني واما الاول فالحكم فيه مطلق وان جزم على السفر قبل تخلل العشرة وظاهر العبارة الاكتفاء
بستة اشهر واحدة ماضيه وهو المتبادر بل عليه الاجماع في ظني وكره فان تم والا فالجمعة عليه غير واضحة مع ان ظاهر الصحاح المستفيضة اعتبار فعليه الاستيطان
وبقاؤه على الدوام كما هو ظاهر الشيخ وجملة من تبعه بل ظاهر جماعة اعتبارها في كل سنة ففي جملة منها كل منزل لا تستوطنه فليس ذلك بمنزل فليس لك ان تتم وبها
ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها وبه يقيد اطلاق سابقه مع ان المتبادر منه ما يوافقه لعدم صدق
الوطن على ما قصر عن استيطان السنة عادة فقه وكيفكان فوجه ما ذكروه غير واضح الا ان يكون الصحيح عن الدار يكون للرجل مصرا او الضيعة فيصير بها فان كان
مما سكنه اتم فيه وان كان مما لم يسكنه فليقصر وقريب منه اخر في الرجل يسافر فيمر بالمنزل في الطريق يتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي توطنه
وفيه ان راوي الاول ذكر بعض الصحاح المتقدمة التي هي اظهر دلالة على اعتبار دوام الستة بنحو ما على الاكتفاء بها في الزمن الماضي ولو مرة وتوطنه في الثاني يحمل
كونه بصيغة المضارع المفيدة للتجدد والاستمرار على من باب التفعل محذوفة منه احدى التاءين فالمسئلة قوية الاشكال وان كان اعتبار فعلية الاستيطان
ودوامه لا يخلو عن رجحان ثم ان ظاهر الصحاح المتقدمة والعبارة ونحوها من عبائر الجماعة ومنهم الصدوق والشيخ وجملة ممن تبعه والشهيد في اللمعة انما تطلق الحكم با
لاستيطان في المنزل خاصة دون الملك وان تضمنت اللام لجنسها للاختصاص بل ظهورها فيه كما قيل خلافا للفاضلين في جملة من كتبهما وفي اخر عنهما
فانا طوه بالملك بشرط الاستيطان في بلده ولو في غير حي صرحوا بالاكتفاء في ذلك بالنخلة الواحدة للموثق وفيه انه كسائر الصحاح وغيرها المتضمنة
للامر بالاتمام بمجرد الوصول الى الملك من القرى والضيعة لم يقل باطلاقها احد من الطائفة والنصوص بخلافها مع ذلك مستفيضة متضمنة للصحيح وغيره
دالة على الامر بالتقصير ما لم ينو المقام عشرة ففي الصحيح عن الرجل يقصر في ضيعته قال لا الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه قلت
ما الاستيطان الحديث كما مر وهو كالصريح بل صريح فيما ذكرنا من ان العبرة بالاستيطان في المنزل دون الملك والا لعطفه على اقامة العشرة ولخصه بالمنزل
ومع ذلك فهي موافقة لمذهب جماعة من العامة كما صرح به جماعة حاملين لها ذلك على التقية ومع ذلك ففيها افادة الاتمام في الملك فقط كما هو ظاهرها اطلاقا
او بشرط الاستيطان سنة اشهر كما هو مقتضى الجمع بينها وبين غيرها وهو لا يستلزم اشتراط الملك حتى لو انتفى وحصل الاستيطان في المنزل غير الملك وجب
القصر كما ذكروه بل وجوب الاتمام فيه لا ينافيه ويجامع وبالجملة فما ذكروه لا وجه له كما صرح به من متأخري المتأخرين جماعة لكن يمكن الاعتذار لهم بان اعتبار الملكية
انما هو بناء على كفاية تمام الوطن القاطع بما حصل فيه الاستيطان سنة اشهر ولو من دون اشتراط الفعلية حتى لو هجره بحيث لم يصدق عليه الوطنية
عرفا لزمه التمام بمجرد الوصول اليه ولذا اشترطوا دوام الملك ايضا بقاء لعلاقة الوطنية لشبه الوطن الاصلي الذي لا خلاف فيه في انقطاع السفر
به مطلقا ولو لم يكن له فيه ملك ولا منزل مخصوص اصلا وعلى هذا فلا ريب في اعتباره لعدم دليل على كفاية مجرد الاستيطان سنة اشهر مع عدم فعليته و
دوامه اصلا اذ النصوص الدالة عليه ظاهرها اعتبار فعليته فلم يبق الا الاجماع المحكي والفتاوى وهي معتضدان بصحيح الملك في دوامه فعلى تقدير العمل بما
ينبغي تخصيص الحكم بها وبه يشعر الى ما ذكرنا انهم الحقوا بالملك اتخاذ البلد او البلدين دارا فاقامة على الدوام معربين عن عدم اشتراط الملك فيه وان اختلفوا
في اعتبار الاستيطان سنة اشهر فيه كما عليه الشهيد في كرى وجملة ممن اخر عنه او العدم كما عليه الفاضل والوطن المشروط في المدة المزبورة على الدوام
احدا فراده فلا يعتبر فيه عندهم الملكية كما عرفته فيتحصل مما ذكرنا انه لا اشكال ولا خلاف في عدم اعتبار الملك في الوطن المشروط فيه المدة المزبورة كل سنة
ولا في اعتباره في المشروط فيه تلك المدة مرة وانما الخلاف والاشكال في كون مثل الوطن الاخير ولو مع الملك قاطعا ولكن الاقوى فيه العدم كما تقدم ومن جميعه
الى انكار الوطن الشرعي وانحصاره في العرفي وهو قسمان اصلي نشأ فيه او اتخذه وطارئ يعتبر فيه قطع السفر فعليته الاستيطان فيه سنة اشهر بمقتضى الصحيحة المتقدمة
ولو قصد مسافة فصاعدا وله على رأسها منزل قد استوطنه العدد المذكور الى الستة اشهر المطلقة او الدائمة الفعلية على الاختلاف المتقدم اليه الاشارة
فضمر شرط حصول الشرط فيه وتم في منزله لانه غير مسافر فيه لحصول القطع به والفرق بينه هذه المسئلة وما سبق وسط المنزل المزبور فيه في اثناء اصل
المسافة المشترط فلا قصر فيه بالكلية ما لم يقصد مسافة اخرى جديدة وفوقوعه هناك في اثناء اصل المسافة وهنا لها معاشة والحكم فيها بانه بالشرطية ونزع حكمه عليها واخرى تكون قاطعة للسفر دونها وسيذكر حكمها انه فلا تكرار اصلا واذا عزم فسافر لم
يعزم الاقامة في اثنائها فقصر ثنوى الاقامة في اثنائها عشرة ايام بعد ما كان صلاه قصر المقترن في الشرط الاول ولو كان دخل فيها الصلوة بنية القصر
ثم عن له الاقامة في اثنائها اتم بلا خلاف فيه بيننا الجده بل عليه اجماعنا في كره وقريب منها الخلاف وهي حيث لم ينقل الخلاف فيه الا من بعض العامة كما في
مخصوص الصحيح وغيره عن الرجل يخرج في السفر ثم يبدو له وهو في الصلوة قال يتم اذا بدا له الاقامة ولو نوى اقامة بعد ما صلى ركعة ثم خرج وقت تلك
الصلوة فانه يحول فرضه الى الاربع اما لو خرج قبل ان تصلي ركعة تنوى الاقامة فانه لا يتحول فرضه الى الاربع في حين تلك الصلوة لانها فاتته قصرا وبه
صرح في هذه **الثالث** ان يكون السفر مباحا غير محرم فلا يرخص العاصي بسفره كالمتبع الجائر في جوره واللاهي بصيده باجماعنا الظاهر المصرح به
في عبائر جماعة حد الاستفاضة والمعتبر فيه مع ذلك مستفيضة تقي الصحيح من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية او رجلا

لمن يعصي الله تعالى فيه وطلب عدوا وشحناء او سعاية او ضرر على قوم مسلمين وفي قوله عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر او يتم قال لا يتم لانه ليس بسبيل حق واطلاقهما كغيرهما واكثر الفتاوى صريح جملة منها يقتضي عدم القرق في السفر المحرم بين ما كان غايته معصية كالسفر لقطع الطريق او قتل مسلم او اضرار بقوم مسلمين او كان نفسه معصية كما يتضمن الفرار من الزحف والحرب مع الغريم مع القدرة على الوفاء خلافا لشيخنا الشهيد الثاني فخصه بالاول مدعيا اختصاص النصوص به ولا وجه له كما صرح به جماعة ثم اطلاق الخبرين كغيرهما بعدم ترخص الصايد محمول على الغالب في العادة فيما هو موردها وهو ما يقصد به اللهو دون الحاجة والتجارة وبه يشعر الموثقة واظهر منها اخرى عمن يخرج من اهله بالصقور والبزاة والكلاب ينزه الليلة والليلتين والثلثة هل يقصر من صلوته او لا يقصر قال انما خرج لهوا لا يقصر ونحوها الخبر في المتصيد ايقصر الصلوة قال لا فان الصيد سبيل باطل لا تقصر الصلوة فيه واخرى سبعة لا يقصر من الصلوة الى ان قال والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل اظهر من الجميع المرسل قلت له الرجل يخرج الصيد مسيرة يوم او يومين ايقصر او يتم فقال ان خرج لقوته وقوت عياله فليقصر وليفطر فان خرج لطلب الفضول فلا لكراهة الركوب واذا كان مما يقوت به على عياله فضلا التقصير في الصلوة والصوم وسيأتي انه يقصر لو كان الصيد للحاجة كما افتى به الاصحاب كافة من غير خلاف بينهم فيما اجده وبه صرح جماعة بل عليه الاجماع في ظهر وكره واختلفوا فيما لو كان للتجارة فقيل يقصر صوم وبتم صلوته والقائل باكثر القدماء وبتمام الحلي مدعيا كونه اجماعا وورد رواية بذلك ايضا كما يتهم من ظاهر حيث قال لذكر اصحابنا ولم ار هذه الرواية ولا نقلها احد من اصحابنا فتم الروضة واذا كان صيده للتجارة فعليه التمام في الصلوة والقصر الصوم والمشهور بين المتاخرين بل عليه عامتهم التقصير في الصلوة فيتم للصوم وما وجدت ما دل من الصحاح غيرها على ان اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت والاجماع واقع على ثبوت القصر والصوم على الظاهر المصرح به في جملة من العبارة فثبت في الصلوة ايضا عملا بهما وهو حسن لولا الاجماع المحكي والرواية المرسلة والفقه الرضوي المعبر عنه سندا بالشهرة القديمة المحققة القريبة من الاجماع بل لم ينقل لها مخالف من القدماء عدا المرتضى حيث نفى الخلاف بين الامة في لزوم القصر لكن من غير تخصيص بهذه المسئلة وهو غير صريح في المخالفة كالعمومات المتقدمة لقبولها التخصيص بما مر من الرواية وان لم تكن الآن مشهورة الظهور عيانا في طرفي كونها بدوا مشهورة بل ومجمعا عليها كما عرفته والشهرة المتاخرة لم يتحقق الامن زمن قريب لكنه في كرة لغيره ادعى الشهرة المطلقة على ما اختاره فيمكن ان يومئ هذا الدعوى الى الاجماع المتقدم ويجاب عن المرسلة بضعف السند وعدم وضوح الجابر الا الشهرة القديمة وهي معارضة بالشهرة المتاخرة القطعية بل ظنا كما عرفت حكايته في كلام جماعة فلا يمكن ان يختص بها العمومات المتقدمة كما لا يمكن تخصيصها بالرضوي وان اعتبر سنده في الجملة لقصوره عن المقاومة لها والمكافاة لكن المسئلة بعد لا يخلو عن شبهة والاحتياط فيها مطلوب بلا شبهة وكما يعتبر هذا الشرط ابتداء يعتبر استدامة فلو عرض قصد المعصية في الاثناء انقطع الترخص وبالعكس ويشترط في كون الباعث مسافرة ولو بالعرض كما يشترط في الاول فلو رجع الى القصد الاول على قول قوي للاصل ولاعلى اخر لاطلاق الخبر ان صاحب الصيد يقصر مادام على الجادة فاذا اعدل عن الجادة ثم قاد رجع اليها قصر وفيه ضعف سندا بل وقد يشكل الخروج به عن مقتضى الاصل جدا لكن الاحتياط بالجمع بين القولين اولهما ثم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي وجوب التمام على اللاهي بصيده مطلقا خلافا للحلي عن الاسكافي فالى ثلاثة ايام للرسل وهو مع ضعفه نادر ونفى الخلاف عنه لم يعتبر عليه اثنا **الرابع** ان لا يكون سفره اكثر من حضره كالبدوي والمكاري بضم الميم وتخفيف الباء وهو من يكري دابته بغيره ويذهب معها فلا يقيم ببلده غالبا لاعداد نفسه لذلك والملاح وهو صاحب السفينة والتاجر الذي يتردد في تجارته والراعي الذي يتردد لاجل ماشيته والبريد لعدة نفسه للرسالة او ليتبدل فان هؤلاء يتمون في اسفارهم بلا خلاف الا من بعض فاطلق وجوب القصر على كل منهم وهو نادر بل على خلافه انعقد الاجماع على الظاهر المصرح به في جملة من العبارة كالاشتمال وقوي في الحبل المتين وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح المكاري والجمال الذي يختلف ليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وفيه رابعة قد يجب عليه التمام في سفر كانوا ام حضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم ونحوه المرفوع القريب منه لكن بزيادة الملاح وتقصير الاشتقان بالبريد مع اسقاط القطع قد وفيه ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكارين ولا على الجمالين ونحوه الموثق وغيره فالملاحين والاعراب عليهم ان يتموا معهم ويستفاد منها الجمع بعد ضم بعضها مع بعض ان وجوب التمام على هؤلاء انما هو من حيث كون السفر عملهم لا لخصوصية فيهم فلو فرض كثرة السفر بحيث يصدق كونه عملا لزم التمام وان لم يصدق وصف احدهم بهؤلاء كما انه لو صدق وصف احدهم ولم يتحقق الكثرة المزبورة لزم القصر خلافا للحلي في الثاني فحكم بالتمام فيه ولم يجر السفرة الاولى لاطلاق الادلة بوجوب التمام على هؤلاء وهو مع ضعفه بما مضى مقدوح بلزوم حمل المطلقات على الغالب الشايع منها وهو من تكرر منه السفر مرارا لا من يحصل منه في المرة الاولى ومنه يظهر ضعف ما في لف من حكمه بالاتمام في السفرة الثانية مطلقا وبجماعة فجعلوا المدار في الاتمام على صدق وصف احدهم او صدق كون السفر عمله ومنهم الشهيد في كري لانه قال انما يحصل غالبا بالسفرة الثالثة التي لم يخلها اقامة عشرة كما صرح به الحلي في تحقق السفر عملا له وفيه ما عرفته من ان المستفاد من النصوص ان وجوب التمام على احد هؤلاء انما هو من حيث كون السفر عمله فلا اصبر لجعله مقابلا لتم دعوى حصول صدق احد العنوانين بمجرد السفرة الثالثة تم كيف لا وقد تحصل السفر زايدا عليها ولا يصدق احدهما وذلك حيث يتفق كثرة السفر مع عدم قصد الى اتخاذه عملا ومثله يقصر جدا كما صرح به بعض متاخري اصحابنا فتى بعد نقل ما قدمناه من الاقوال واذ قد عرفت ان الحكم في الاجناب ليس معلقا على الكثرة بل على مثل المكاري والجمال ومن اتخذ السفر عملا وجب ان يراعى صدق هذا الاسم عرفا فلو فرض عدم صدق الاسم بالعشر لم يبعد حكم الاتمام انتهى نعم بعيد السفرات الثلث مع صدق العنوان فلا اتمام فيها ولو صدق المدار من لزوم حمل المطلقات على المتبادر منها وليس الامن تكرر منه

والاهلة الكتابة في الحاشية ح.

من المستفيد الرضوي الذي وجب القصر عليهم انما يجب ضمنه في كون الاهلة عليهم ارادة في الصيد وغيره من سفر عادته كذا

اي وصف احدهم او صاد كون السفر عملا له

السفر

السفر قلت فاضعافا ويمكن ان يكون مراد الشهيد من اعتبار العدد ثلثا هذا وبالجملة المعتبر عدم اتخاذ السفر عادة مع تكرره مرة بعد اخرى ومعه كان يجب التمام كما يستفاد
من المتن والمصنف على ما قدمنا وظاهر الاطلاق اكثرها وان اقتضى وجوبه معه مطلقا الا ان ظاهر جملة اخرى منها ان ضابطه ان لا يقيم في بلده عشرة ايام ومنها الصحيحة الاولى المقيدة
للمكاري ونحوه بالذي يختلف فيه لمقام ونحوها اخرى المراد بالمقام فيها الاقامة عشرا اجماعا اذ لا قائل بوجوب التمام مطلقا فيهما باقامة دونها مع
انها اكثر منحيث الاطلاق في النص والفتوى بشهادة التتبع والاستقراء مع ان الاقامة دونها حاصلة لكل من كثير السفر لبعد فيها على اقامة مخوفة بل وعشرا
وساعتين مثلا ولا يخفى منها احد منهم جدا وموجب التفتيش على هذا عدم وجود كثير سفر بل زيادة التمام الا نادرا بل مطلقا وهو كما ترى هذا مضافا الى المرسل عن حد
المكاري الذي يصوم ويتم قال اينما مكاري اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه التمام والصيام وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي
يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار وهو صريح في المدعى وضعف سنده مجبور بالشهرة العظيمة بين اصحابنا حتى نحو الحلي الذي لا يعمل الا بالقطعيات
بل صرح جملة من المتأخرين بان الحكم به معروف بينهم موذنين بنفي الخلاف فيه بينهم كالمائن في المعتبر حيث نفى الخلاف في وجوب القصر على من كان
سفره اكثر من حضره مع الاقامة عشرا واشتراط اقامة الاقل من العشرة في التمام ظني في انتفائه مع الاقامة عشرا ولا ينافيه مفهوم الشرطية الاخرى لو روعها على الغالب
لندرة الاقامة عشرا بحيث لا يزيد عليها فلا يمكن القدح في الرواية بهذا ولو رجح بها رواية اخرى خلت عن الاشارة اليها الا انها تضمنت ما لا يقول
به احد والاكثر وان اختصت باقامة العشرة في غير البلد وعنها واقامتها فيه وكلاهما غير قادحين في الاستدلال بها هنا بعد انجبارها واعتضادها بما يتقوى
اصحابنا اما الاول فلانها بالاضافة اليها كالعام المخصص حجة في الباقي واما الثاني فلعدم منافاة الاستدلال باحتمالية الامكانية بالاولوية على الاحتمال
الاول والعموم والاطلاقات على الثاني ونحن نقول به وفاقا للمتأخرين وغيرهم ومنهم المائن لقوله ولو اقام في بلده او غير بلده ذلك اي مقدار عشرة
ايام قصر لصريح المرسلة المتقدمة المنجبرة هنا ايضا بالشهرة واطلاقها كالعباة والرواية الآتية وان اقتضى الاكتفاء في غير البلد باقامة العشرة ولو من غير نية
الا ان ظاهرهم تقييدها فيه بالنية بل ادعى عليه الاجماع جماعة ومنهم محتجا في ض وخالي العلامة المجلسية فيما نقله عنه خالي المعاصر ادام الله ظله وايده قائلا
امر وربما يظهر ذلك ويظن به من اتفاق فتاويهم ثم ليعلم الحكم المزبور بالحاق العشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين يوما كما فعله جماعة منهم الشهيدان بقوله مع انه ظاهرا
مر ان العشرة اذا صادفت منوية لا يصير بذلك الا بعد مضي ثلثين يوما وربما ظهر مما ذكرنا ان اعتبارها هذه الاقامة للاحتراز عن كثير السفر والعشرة الغير المنوية سفر ايضا
الى ان قال بعد نقل الحاق العشرة بعد التردد ثلثين يوما عن الشهيد ولعله لعموم المنزلة التي ظهر لك انه بعد التردد ثلثين يوما يصير بمنزلة الوطن واذا اقام في
الوطن بعشرة ايام صارت اقامته موجبة للقصر فكذا هنا ومقتضى عموم المنزلة عدم اعتبار قصد الاقامة في هذه العشرة ولذا افتى بذلك ثم قال والحق بعض
الاصحاب باقامة العشرة اقامة ثلثين يوما مترددا ولعله لكونه حضرا وبمنزلته لعموم المنزلة التي عرفته وفيه ان هذا لا يوجب انقطاع كثرة السفر اذ مقتضى ما يقتضي
ان يكون بمنزلة من هو في وطنه كما عرف ومجرد الكون في الوطن لا ينقطع الكثرة حتى يتم العشرة كما هو مقتضى الروايات بل يستفاد ان الجملة لا تكفي للقصر في خصوص
النهاية فضلا ان تكون ملحقة بالعشرة فتأمل بما نقص عن الجملة انتهى كلامه الذي يعلق بالمقام وانما نقلناه بطوله لكثرة فوايده ووجوده محصورا واشار بعموم المنزلة
الى ما قدمناه في صدر مسئلة القواطع الذي تضمنته جملة من المعتبرة وبالجملة لا ريب في المسئلة بحمد الله ونعم ما بعده عرفت من دعوى جماعة كونها مقطوعا بها
بين الطائفة وان قيل ان هذا الحكم يختص بالمكاري والمراد بالمعنى اللغوي فيدخل فيه الملاح والاجير المتدرة القائل بعدم شدة ونحو حتى اعترف جماعة بعمومه لهم
وبما احتمل كونه المائن نفسه مع ذلك فلا يصلح لغير اختصاص النص الوارد بالحكم بر ولا ضير فيه بعد ما عرفت من ظهور النصوص في كون المناط في التمام تعويد
اتخاذ السفر عملا وكثرته من غير خصوصية المكاري ونحوه واذا انقطع كثرة السفر التي هي المناط باقامة العشرة في المكان يقتضي وجوب القصر فانقطعت
عنه ولعله لذا توقف الفاضل في بعدم الفرق بينهما مع تأيده بالاعتبار فجدا ثم على المختار من وجوب القصر بعد اقامة العشرة فهل يعيد الى المسافة الثالثة فلا
يتم في الثانية ام اليها فيتم فيها ويختص وجوب القصر بالاولى قولان والثاني اقوى وفاقا للحلي وجماعة اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على وجوب التمام على كل
على المتيقن من النص والفتوى بلزوم القصر اذا اقام عشرا وليس الا السفرة الاولى دون الثانية فانوفيها مضافا الى استصحاب بقاء وجوب التمام الثابت لمن نوى
اقامة حكم الذي هو منشئ سفرته الاولى الى ان يثبت المزيل وليس ثابتا حلافا للشهيد فالاول لزوال الاسم بالاقامة فيكون كالمبتدء وفيه نظر اما اذا قصد
اذا اقام عشرة ولو اقام خمسة قبل والقائل الشيخ في طوبر والقاضي وابن حمزة قصر صلوته نهارا ويتم ليلا ويصوم شهر رمضان تعويلا على رواية عبيد الله بن
سنان المروية في الصحيح وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان
وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر ويضرب الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر هكذا في الصحيح وكذا في غيره
لكن بدون قوله ويضرب الى قوله فضلا فالحلي وعامة المتأخرين فيتم مطلقا وصرح في ير بكونه اجماعا تمسكا باطلاق النصوص المتضمنة لان كثير السفر يجب عليه
التمام مضافا الى عموم ما دل على لازم القصر والافطار ثمانية وعدة والرواية مرسلة وكذا الظن المتضمنها بثبوت الحكم في الاول من الخمسة ايام الصادق على الخمسة الثالثة
والاربعة ولم يقل به هؤلاء الجماعة كما لا يخفى بما تضمنه ايضا في الطريق الصحيح من اعتبار اقامة العشرة في المنزل والمكان الذي يذهب اليه مضافا الظن في عدد
الاكتفاء بهما في احدهما وشئ منها وان لم يكن قادحا في حجية الرواية من اصلها بعد صحة بعض طرقها المتضمن كونها صحاح كالعام المخصص يكون في الباقي حجة بما
مع

مع امكان الذب عنها بنحو من التوجيه القريب كما ذكره الخال العلامة ادام الله تعالى ايامه الا ان هما فاد ومان في مقام المعارضة لنحو الادلة المتقدمة الكثيرة المعتضدة بالشهرة العظيمة المتاخرة المتحققة بل مطلقا كما في كره منها الصحيح منها وهو الاجماع المنقول بالجملة فهذا القول في غاية القوة وان كان الاولى مراعاة الاحتياط في نحو المسئلة خروجا عن شبهة قول هؤلاء الجماعة وان كان النظم ما ذكرنا ضعفه واولى منه ضعفا ما حكي عن الاسكافي من جعل الخمسة كالعشرة فاطنة الكثرة السفر مطلقا لعدم دليل عليه مع ذلك اصلا ومافي الصحيحين من ان المكاري والجمال اذا جدبهما السير قلبقصر لاجمالها وعدم وضوح المراد من جد السير فيهما واذا اختلف الاصحاب في تنزيلها وحملها على من يجعل المنزلين منزلا مع تخصيصه التقصير بالطريق كما عليه الكليني والشيخ في باب استثناء الايام والبريد مع ضعف سندها الا لالتزامها على ما اعتبره او على ما اذا انشأ اسفرا غير صنعتهما كما عليه الشهيد في ذكرى قال ويكون المراد بجد السير ان يكون سيرهما متصلا كالحج والاسفار التي لا يصدق صنعة عليها او على انهما اذا اقاما عشرة ايام قصرا كما عليه الفاضل في لف وعلى ما اذا قصد المسافة قبل تحقق الكثرة كما عليه بعض شيخنا او على ما يصدق عليه جد السير عرفا وهو السير الذي يتعب منه شدة كما عليه جماعة من متاخري متاخرينا ولعله الاقوى الا اني لم اجد بهما على هذا التاويل قائلا صريحا وان احتمله بل قواه هؤلاء وبعضهم قوى ما مر عن ذكرى ايضا ولا وجه له بل هو كسائر التاويلات في البعد عدا الاخير الا ان يريد به تقوية اصل الحكم بوجوب القصر اذا انشأ اسفرا غير صنعتهما كما صرح به جماعة وهو ايضا مشكل لعدم دليل صالح عليه الا بعض التاويلات والاعتبارات المستخرجة من جملة من العبر والمعللة لوجوب التمام على كثير السفر بانه عمله او ان بيته معه بعض الصحاح التي لم افهم دلالته وفيما الاعتماد عليها بمجردها اشكال يصعب معه الخروج عن مقتضى الادلة العامة والاحوط اما لا يبنى تركه في المسئلة

الخامس ان يتوارى عنه جدران البلد الذي يخرج منه او يخفى عنه اذان بلا خلاف فيه في الجملة الا من ورد الصدوق فلم يعتبر هذا الشرط بالكلية بل اكتفى بقصد الخروج من البلد المرسل اذا خرجت من منازلك فقصر الى ان تعود اليه ونحوه بعينه الرضوي وفي معناها الموثق افطر اذا خرج من منزله وهو نادر بل على خلاف الاجماع في ذلك ومع ذلك فسنده مع قصوره سندا جملة بل لضعف بعضها غير صريحة الدلالة على المخالفة لكلام لاحتمال التقييد بهذا الشرط الاتي الى الرضوي مع انه اطلق القصر فيما اذا خرج كما مر قيده بثر في موضع آخر فقال وان كانا كثر من بريد فالتقصير واجب اذا غاب عنك اذان مصرك وعلى هذا فلا خلاف في المسئلة من هذه الجهة وان حصل من جهة اخرى وهي التعبير عن هذا الشرط بخفاء احد الامرين بخبر ابيهما كما هو المشهور بين القدماء او خفائهما معا كما هو المشهور بين المتاخرين كما قيل او الاول خاصة كما عن المفيد او الثاني كذلك اما مطلقا كما عن الدروس او المتوسط منه خاصة كما عن الحلي ومنشاه اختلاف النصوص الواردة في المسئلة فبعض بخفاء الاول خاصة كالصحيح وبعض بالثاني كذلك وهو مستفيض منها زيادة على الرضوي المتقدم الصحيحان المروي احدهما في المحاسن وفيه اذا سمع الاذان امام المسافر او الموثق البين قد بلغ الموضع الذي لا يسمع فيه اذان مصرهم فبناء القولين الاخيرين على ترجيح احد المتعارضين وطرح الاخر في البين ولا وجه له بعد اشتمالهما في استجماع شرائط الحجية مع امكان الجمع بينهما بالتخيير كما هو خيرة الاولين او تخصيص كل منهما بالاخر كما هو المشهور بين المتاخرين وهو الاقوى اما الجمع على الاول حيثما تعارضا والا وفقه لمقتضى الاصل واستصحاب بقاء وجوب التمام على ثبوت الترخيص وليس شئ بأحد هذا بعد تساوي الجمعين وتكافؤهما واما ترجيح الجمع الاول على الثاني فهو ضعيف جدا مع وجود الامارتين وظهور التفاوت بينهما والالفاظ الاكتفاء باحدهما ولعل هذه الصورة هو الغالب المتبادر مما دل على احدهما هذا والوجوه في ما دل على الاكتفاء بالمتوسط لا تواري لمساوقتها للبيوت لا تواريها عنه كما فهمه جماعة من الفضلاء قال في الغنية قارب الامارتان احدهما من الاخرى لكنه خلاف ما عقله منه سائر اصحابنا وكيفما كان فخفاؤهما معا يقصر في صلوته وصومه قطعا وكذا بخفاء احدهما حيث لا يكون الاخر وبخلافهما لو كان ولم يخف باخر القصر او الجمع بينه وبين التمام الى ان يخفى ايهم والمعتبر من كل من الجدران والاذان او الحاسة بين الوسط منها ولو تقديرا كالبلد المنخفض والمرتفع ومختلف الارض وعادم الجدار والاذان والسمع في البصر لكونه المتبادر من الاطلاق ولعله الوجه فيما قالوه من ان المعتبر آخر البلد المتوسط فيما دون ومحله في المنبع قالوا ولا عبرة باعلام البلد كالمنارة والقباب المرتفعة ولا بالبيتين والمزارع فيجوز القصر قبل مفارقتهما مع خفاء الجدار والاذان ولعله لاناطة القصر في النص والفتوى بتوارى البيوت والمذكورات غيرها وذكر شيخنا الشهيد الثاني وغيره ان المعتبر خفاء صورة الجدران والاذان لا الشبح والكلام ولا يخفى عن اشكال فان المتبادر من النص والفتوى خفاؤهما اصلا لا صوتهما خاصة والظن ان المراد بالاذان والجدران المعتبر خفاؤهما ما كان في آخر البلد الذي يخرج منه المسافر كما يفهم من كرى وغيرها الا مظنة كما تومئ اليه العباءة ونحوها في الاذان وذلك فان الاذان الواقع في الوسط قد يخفى عند الخروج من البلد ولو كان وسطا فلو حد الترخص به لزم حصوله عنده وهو فاسد قطعا واعلم ان هذا الشرط انما يعتبر فيمن خرج عن نحو بلده مسافرا دون الهائم والعاصي بغيره فانهما يقصران في اثناء سفرهما متى زال مانعهما للعموم ما مع اختصاص ما دل على هذا الشرط بمن ذكرناه مضافا الى خصوص جملة من المعتبرة الواردة فيهما بانهما يقصران متى زال مانعهما واكثر يعتبر هذا الشرط في بلد السفر كذا يعتبر في الاخر فيقتصر في العود من السفر الى ان ينتهي الى ظهور احد الامرين فيتم ولو لم يدخل البلد فضلا عن المنزل على الاشهر بل عليه عامة من تاخر الا من ندر بل في كرى كاد ان يكون اجماعا للصحيح اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك مضافا الى اطلاق ما دل على وجوب التمام على من كان في الوطن واشتراط القصر بالسفر ولا يصدق عرفا على من بلغ هذا الحد وهذا هو الشرط الاصلي في هذا الشرط وقد استدل عليه برجوع خلافا لوالد الصدوق فلا يعتبر كما مر وضعفه قد ظهر وعن نصوص الاسكافي الموافقة لهذا المعتبر المستفيضة بل الصحيح الا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وفي اخر عن الرجل يكون بالكوفة ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا قال لا بل يكون مقصرا حتى يدخل بيته وفي اخر عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له فيها دار

ومنزل

في السفر

مع قصورها سندا بذلك وهما مصرحان

لسماع الاذان فاتم واذا كنت في الموضع الذي

ومنزل فيه بالكوفة وانما امر بحمله لانه لا يريد المقام الابعد ما يتجهز كربا او بومين قال يتم وجانب المصر وبقصر قال قلت فان دخل قال لعلة التمام ونحو المرتجز فرقت الاستاذ صحيحا ولولا الشهرة العظيمة المرجحة للادلة الاولة لكان المصير الى هذا القول في غاية القوة لاستفاضة نصوصه وصحة اكثرها وظهور دلالتها جملة بل صراحة كثير منها بل ما عدا الصحيحة الاولى لبعد ما يقال في توجيهها جدا وهو ان المراد من البيت فيها والمنزل ما يحكمها وهو بلد ونا الترخص لان سببها فيها يأبى هذا ظاهرا وان امكن بعيدا استمانة الاول المقتضي لدخول البلد والحكم فيه مع ذلك الى دخول الاهل وحمله على ان الحكم به معه انما هو لسعة الكوفة يومئذ فلعل البيوت التي دخلها لم يبلغ حد الترخص المعتبر في مثلها وهو آخر محتمله كما مضى بعد عموم الجواب الناشئ عن ترك الاستفصال مضافا الى قوله بعد الحكم بالتقصير حتى يدخل اهله ونا وبل جميع ذلك وان امكن الا انه بعيد جدا مع ان مثله جار في ادلة المشهور بتقييد العمومات بها هذه لكونها بالنسبة اليها اظهر لا لانها بل صريحة كما عرفته واما الصحيحة فان التقسيم من تشبيه الايات بالذهاب فيها تشبيها مع تبرير وجوب القصر عند خفاء الاذان خاصة لا عند ظهوره سيما وان في بعض النسخ ليس فيه ذكر هذا الذهاب فلا يشمله التشبيه حينئذ بل ولا ظاهرا الا ظهورا لا يمكن الاعتماد به جدا وبالجملة لولا الشهرة لكان المصير الى هذا القول متعينا بلا شبهة بل معها ايضا لا يخلو المسئلة عن شبهة سيما على النسخة المزبورة فان الدلالة على تقديرها ضعيفة كما عرفته والاطلاقات غير معلومة الشمول لمحل المسئلة والاحتياط يقتضي فيها الصلوة الى بلوغ الاهل او الجمع بين الاتمام والقصر وان كان الاكتفاء بالتمام لعله اظهر كما مر لا يجابها امر من قصور الدلالة بالشهرة العظيمة سيما وان النسخة التي قدمناها مشهورة فترجح على هذه المستفيضة مع امكان القدح في دلالة الموثق منها بورودها جملة مورد الغالب من ان المسافر اذا بلغ الى حد الترخص يسارع الى اهله من غير مكث للصلوة كما هو المشاهد غالبا من العادة فلا يطمئن بشمول اطلاق الحكم بالقصر الى دخول الاهل المحل البحث فتدبر واما الموثق فهو وان لم يجر فيه ذلك لكن الجواب عنه بعد الذب عما عداه سهل لقصور السند وعدم المقاومة لادلة الاكثر بوجوه لا يخفى على من تدبر هذا مع احتمال الكراهة المحمل على التقية كما صرح به الوسائل قال الموافقها المذهب العامة وعلى المختار يعرض الجواب هنا كالاذان ايضا بلا خلاف الا من بعض المتاخرين فقصر هنا على الاذان خاصة لاختصاص الصحيح به وهو ضعيف لعدم انحصار الدليل فيه ووجود غيره الشامل له والجدران ومع ذلك فالظاهر عدم القائل بالفرق كما قيل وان كان ربما يوهم من الفاضلين في بحر وبر ولكنه ضعيف واما القصر المراد به حد الخبر في الرباعية والاقتصار في الصوم عن تمامه اي واجب لا رخصة بالقصر فهو من مذهب الامامية وعليه اكثر العامة والنصوص به من طرقهم مستفيضة بل متواترة الا في احد المواطن الاربعة المشهورة وهي مكة والمدينة وجامع الكوفة والحائر على مشرفه افضل سلام وتحية فانه يخير فيها في الصلوة بين القصر والاتمام وهو افضل بلا خلاف يظهر الا من صريح الصدوق فلا يتم الا بعد نية الاقامة عشرة ومقتضاه لزوم القصر كما في الصحيحة المستفيضة وغيرها سابقا عن التقصير حرمين والتمام قال لا بتم حتى يجمع على مقام عشرة ايام فقلت انا صحابنا يروون عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد فامرتهم بالتمام ونحو اخر لزرارة مر وفي العلل لكن فيه روى عنك اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة ثمانية فقال ان اصحابكم كانوا يدخلون المسجد ويخرجون فقلت انا امرتهم بالتمام فقال القصير ما لم يعزم على مقام عشرة ومن قضى الاسكاف فلزوم التمام للاربعة وما معناه في المعتبرة المستفيضة منها الصحاح وغيرها في الصحيح عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم يصل فيهما الا صلوة واحدة ونحوه في وغيره ومنه الحسن اذا دخلت مكة فاتم يوم تدخل ويوم تخرج ما لم تخرج من عرفات وفي الخبر اقدم مكة اتم قلت اخرج الى المدينة فاتم او اقصر قال اتم وفي اخر مرسل كامل الزيارة لابن قولويه عن الصلوة في الحرمين قال اتم ولو حرمت به وما اظنك سمعت ما ذكروه ولا سيما الثاني مع عدم صراحة كلام قائله في لزوم ما اراده الاستدلال كما في ثم عن نفي الخلاف على خلافها الاجماع في صريح في وظاهر حيث جعل التخيير من مفردات الامامية غير قليل خلاف وكذا كرى لكنه نقل الخلاف عن الصدوق خاصة وفي الوسائل انه مع افضلية التمام مذهب جميع الامامية قال وخلافا لابي الصدوق شاذا نادرا وظاهره ايضا الاجماع وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القريبة هي مع السابقة من المتواتر بل لعلها متواترة فلا يضر قصور اسانيد جملة منها او ضعفها سيما مع الانجبار بالشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفته من عبارة النقلة لو هي مع ما بين صريحة في ذلك وظاهرة ففي الصحيح في الصلوة بمكة قال من شاء اتم ومن شاء قصر وفي الخبر افضل المسجد الحرام اتم قال ان قصرت فلك وان اتممت فهو خير وزيادة الخير خير ونحو اخر ففي الصحيح احب الي اذا دخلتها الحرمين ان لا تقصر وتكثر فيهما الصلوة فقلت له بعد ذلك بستين مثانة اني كنت كتبت اليك كذا فقال نعم فقلت فاي شيء يعني بالحرمين فقال مكة والمدينة ونحوه الخبر بل الظاهر على التقصير بمكة فوق اتم وليس واجب الا اذا احب ذلك ما لم يقض ونحوه اخر في المواطن الاربعة وفي الصحيح ان من يحرزون علم الله تعالى الاتمام في اربعة مواطن حرم الله تعالى وحرم رسوله وحرم امير المؤمنين وحرم الحسين ونحوه المرسل لكل منهم الا من المواطن بمكة والمدينة والحائر ومسجد الكوفة ونحوهما الحسن وغيره لكن في الحرمين خاصة وهذه النصوص بعد ضم بعضها مع بعض صريحة في المذهب المشهور بيننا بل يجمع بين كل من النصوص المتقدمة الامرة بالقصر والاتمام بحمل الامر الاول على الرخصة ويكون المراد من النهي عن التمام فيها بينة الاقامة النهي عنه بقصد الوجوب بحيث لا يكون واجبا الا بها والامر الثاني على الفضيلة واما حمله على صورة قصد الاقامة وكذا ما قدمناه من النصوص على التخيير مع افضلية التمام كما عليه الصدوق فبعيد عن العامة سيما فيما دل منها على الامر بالتمام بمجرد المرور او الدخول ولو صلوة واحدة فانها ناصة في صورة عدم قصد الاقامة وكذا حمله على التقية وان اشعر به الصحيح المتقدم من سند الصدوق لان ايجاب التمام على ما هو مقتضى الامر ليس مذهبا لاحد من العامة لانهم ما بين موجب للقصر مطلقا وهم اكثرهم ومنهم ابو حنيفة ومخير بينه وبين التمام كذلك وهو الشافعي

فاجيبني بكذا

وغيره

وغيره ومنه يظهر ان حمل اوامر التقصير على التقية اولى كما صرح به جماعة من اصحابنا لاتفاقهم على جواز القصر مع اشتهار مذهب ابي حنيفة قديما وحديثا فتدبر واما
الصحيحان فالظاهر منهما بعد ضم احدهما الى الاخر ان الامر بالاتمام انما هو بعد مضي خمسة ايام لا مطلقا ولا ريب انه للتقية فان الاكتفاء بها في ايام الاقامة هو مذهب
الشافعي وهو لا يجري في الاخبار الآمرة بالتمام ولو في يوم الورود من غير الاقامة ومع ذلك فهما معارضان بما دل على ان الامر بالتمام ليس للتقية وانه مخالف للعامة وهو
الصحيح قلت لابي الحسن ع ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس قال لا كنت انا وآبائي اذا وردنا مكة اتممنا الصلوة واستترنا
من الناس هذا ولكن يستفاد من جملة من النصوص اشتهار التقصير ما لم ينو المقام بين قدماء الاصحاب ففي الصحيح كتبت الى ابي جعفر الثاني ع ان الرواية قد اختلفت عن
آبائك ع في الاتمام والتقصير في الحرمين فمنها ان تتم الصلوة ولو صلوة واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو مقام عشرة ايام ولم ازل على الاتمام فيهما الى ان صدرنا
في حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي بالتقصير اذا كنت لا انوي مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد صغت بذلك حتى اعرف رايك
فكتب ع الي بخطه قد علمت يرحمك الله تعالى فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر الى آخر ما مضى وفي الخبر المروي عن كامل الزيارة
عن سعد بن عبد الله قال سئلت عن ايوب بن نوح عن تقصير الصلوة في هذه المشاهد مكة والمدينة وقبر الحسين ع والكوفة والذي روي فيها فقال انا اقصر
وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون فالاحوط التزام القصر وان كان في تعينه نظر لامكان الذب عن الخبرين مع قصور سند الثاني بان المقصود
منهما الاشارة الى جواز التقصير وعدم تعين التمام كما يفهم من اوامره لا تعينه مع تضمن الاول تحبيب التمام منه ع والعبرة به لا بغيره مع ظهور صدره في رجحان التمام عند
راويه ونحوه في هذا الخبر سئلت الرضا ع فقلت ان اصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم يتم وانا ممن يتم على رواية قد رواها اصحابنا في التمام وذكرت
عبد الله بن جندب وانه كان يتم قال رحم الله تعالى ابن جندب ثم قال لي لا يكون الاتمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام وصل النوافل ما شئت قال الراوي وكان محبتي
ان يامرني بالتمام وهو صريح في اشتهار رواية التمام بين قدماء الاصحاب وان عليها عمل جملة منهم وانما امره ع بالقصر ولم يامره بالتمام لمصلحة من تقية او غيرها ولو سلم
اشتهار تعين القصر بينهم فلا ريب في انه لم يبلغ حد الاجماع فيعارض باشتهار خلافه بين اصحابنا الان بحيث كاد ان يكون اجماعا بل اجماع ظاهرا كما عرفت نقله من
جماعة من اصحابنا لعدم وجود مخالف مطلقا ظاهرا ولا محكيا عدا الصدوق وهو نادر جدا بل لم يتعرض لنقل خلافه جماعة كالحلي وغيره ولا ريب ان مثل هذه الشهرة اقوى
من تلك بمراتب عديدة فالقول بالتخيير في غاية القوة وان كان الاحوط القصر تحصيلا للبراءة اليقينية وقد اختلف الاصحاب في التعبير عن المواطن الاربعة لاختلاف
النصوص فيه على اقوال الا ان ما في العبارة مطلقا اشهرها واظهرها واحوطها الا بالنسبة الى الموطنين الاولين فالاحوط فيهما الاقتصار على المسجدين بل لا ينبغي ان
يتعديهما اخذا فيما خالف الاصل على المتيقن من النص والفتوى ثم ان مقتضى الاصول واختصاص النصوص المخالفة لها باثبات التمام به في الصلوة في المواطن المزبورة
عدم التعدية به الى الصوم كما هو في الظاهر اجماع ولا الى الصلوة في غير هذه المواطن ولو كان من المشاهد الشريفة وخلاف تضوع والاسكافي فيها نادر فلا يفيد بهما
التمسك ببعض التعليلات والظواهر نعم في الرضوي اذا بلغت موضع قصدك من الحج والزيارة والمشاهد وغير ذلك مما قد بينته لك فقد سقط عنك السفر
ووجب عليك التمام لكن في الخروج به عن مقتضى الاصل والعمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع مشكل سيما مع تضمنه الحكم بوجوب التمام
لما مر من شذوذه ومخالفته الاجماع والاخبار المستفيضة بل المتواترة الا ان يحمل الوجوب على مطلق الثبوت واعلم ان وجوب القصر في غير محل الاستثناء وثبوته فيه
انما هو بعد اجتماع شروطه والا فالواجب التمام الا مع انتفاء الاول منها بقسميه فاختلف فيه الاصحاب والمشهور بين المتاخرين وجوبه ايضا مطلقا وفاقا للمرتضى والقاضي و
الحلي للاصل وظواهر ما مر من النصوص باعتبار الثمانية فراسخ وحملا للصحاح المستفيضة بالاربعة على ما اذا اريد الرجوع ليومه عملا بالمعتبرة الاخر الدالة على اعتبار
الرجوع وهي وان قصرت عن الدلالة على اعتبار كونه ليومه الا ان بعضها مشعر به كالموثق عن التقصير قال في بريد قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد
شغل يومه وفيه نظر لضعف الاشعار مع ظهور جملة من المعتبرة المستفيضة بوجوب التقصير في الاربعة مع عدم ارادة الرجوع ليومه منها الصحيح ان اهل مكة يتمون
الصلوة بعرفات فق ويحهم او ويلهم واي سفر اشد منه لا يتم وقريب منه ثق الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير والخبر في كم التقصير فقال في بريد
ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله ص فقصروا وحملها على ارادة الرجوع ليومه كما ذكروه مستبعد جدا لظهور سياقها في خروج اهل مكة حجاجا كما وقع التصريح به
في الخبر الاخير والصحيح ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا وبالجملة لا ريب في ان ظاهر هذه النصوص بل صريحها مع صحة جملة منها
واستفاضتها وجوب التقصير في الاربعة مطلقا ولو لم يرد الرجوع ليومه كما عليه العماني ومال اليه جملة من فضلاء متاخري المتاخرين وهو قوي متين وبه يجمع الاخبار
المختلفة بالثمانية الظاهرة في الذهابية وبالاربعة المطلقة الظاهرة فيها كك وبالثمانية الملفقة من الاربعة بحمل القسمين الاولين منها على الثمانية المطلقة
ولو كانت ملفقة من الاربعة الذهابية والايابية كما دلت عليه المعتبرة الاخيرة لكن ربما يخدشه ندرة القول به وشذوذه بين القدماء والمتاخرين لاطباقهم
عدا العماني على عدم وجوب التقصير وان اختلفوا في جوازه وعدمه والمشهور بين المتاخرين كما مر هو الثاني وبين القدماء هو الاول مخيرين بينه وبين التمام والى قولهم
اشار بقوله وقيل من قصد اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه تخير في القصر والاتمام والقائل الصدوقان والشيخان والديلمي وغيرهم بل عن الامالي دعوى الاجماع
عليه وعلى هذا فيشكل المصير الى هذا القول سيما مع ظهور دعوى الاجماع من ئر ولف على خلافه لتصريح الاول بالاجماع على جواز التمام وحصول البراءة به بلا خلاف
واستدلال الثاني على لزوم التمام بانه احوط ولا يتم الاحتياط الا بالاجماع على جواز التمام لانه الاخذ بالاوثق ولا يكون الا حيث لا يكون خلاف واظهر منها

كتاب الصلوة

عبارة شيخنا الشهيد الثاني في بعض رسائله فانه قال في جملة كلام له ولو كان عدم العود على الطريق الاول موجبا لاتحاد حكم الطريق لزم منه كون قاصد نصف
مسافة مع نية العود على غير الطريق الاول يخرج مقصرا مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعا وح فيدور الامر بين مذهب المتاخرين والقدماء لا سبيل الى الاول لان
فيه اطراحا للمعتبرة المستفيضة الظاهرة بل الناصة في ثبوت القصر في الاربعة مع عدم الرجوع ليومه وهو من غير معارض صريح بل ولا ظ كما مر مشكل فتعين الثاني لكن
ربما ينافيه ظهور جملة من تلك المعتبرة في وجوب القصر كظهورها فيما مر لتضمنها النهي عن التمام والانكار على فاعله بالويل والويح الظ بل الصريح كالاول في حرمته كما
عليه العماني الا ان يذب عنه بصرف النهي والانكار على فاعل التمام بقصد وجوبه كما عليه الناس يومئذ ولا باس به لامكانه فتعين ارتكابه وح فيقوى القول بالتخيير
بل ويتعين لاجتماع النصوص عليه ايضا مع وضوح الشاهد عليه من الاجماع المتقدم عن الامالي مضافا الى ما مر من صريح الرضوي المتضمن لقوله فان سافرت الى موضع
مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع ليومك فانت بالخيار فان شئت اتممت وان شئت قصرت ومما ذكرنا ظهر ما في قول الماتن ولم يثبت اذ اي دليل اجود من
الرضوي واجماع الامالي المعتضدين بالشهرة القديمة وخصوص ما ورد من اخبار عرفة بناء على ما عرفت من الاجماع ممن عدا العماني على عدم ابقائها على ظاهرها من وجوب
القصر وعدم امكان تخصيصها بارادة الرجوع ليومه لصراحة جملة منها في الرجوع لغيره فليس بعد ذلك الا حملها على ان المقصود بها اثبات جواز القصر لا وجوبه وبصرف
الانكار فيها عن التمام بالنهي وما في معناه الى فاعله بقصد وجوبه كما قدمناه وسيأتي مزيد تحقيق لهذا البحث ولذا اختار جماعة من المتاخرين كشيخنا الشهيد الثاني
وولده وسبطه القول بالتخيير مع عدم وقوفهم على الرضوي واجماع الامالي وعليه فهل الاحوط اختيار التمام او القصر اشكال من اجماع ئر ولف والامالي
وشيخنا الشهيد الثاني على حصول البراءة بالاول مع اعتضاده بالشهرة القديمة والمتاخرة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة لندرة العماني وشذوذه ولذا
لم ينقله الماتن وكثير وانما نقل القول بوجوب التمام والتخيير ومن ظ اخبار عرفة بوجوب التقصير ولعل الاول اجود بل لعله المتعين وحيث جاز القصر فهل يعم الصلوة
والصوم ام يختص بالاول ظ الاكثر بل من عدا النهاية الاول لعموم الادلة وخصوص ما دل من تلازم القصرين من المعتبرة خلافا للنهاية فالثاني واعلم ان ظ اطلاق
عبارة القدماء عدا الديلمي بالتخيير في الاربعة ما لم يرد الرجوع ليومه يشمل ما لو لم يرد رجوعا او اراده في غير يومه انقطع سفره باحدى القواطع ام لا ولعل وجهه اطلاق
الادلة عدا اخبار عرفة مع ظهور بعض الصحاح في ثبوت القصر في الاربعة مع التصريح فيه بالتمام بالوصول بعدها الى الضيعة ولكن يمكن دعوى انصراف الاطلاق نصا
وفتوى الى مريد الرجوع قبل القاطع لانه الغالب ولذا انه في الموثقة المتقدمة بعد الحكم بان المسافة بريد بقول مطلق وتعجب الراوي عنه علل بانه اذا رجع شغل يومه
وهو ظ في ان الاربعة حيث يطلق يراد بها ما يتعقبه الرجوع فلا يمكن اثبات القصر فيها على الاطلاق واما بعض الصحاح فيمكن الجواب عنه بما قدمناه في ذيل البحث
في الشرط الاول من حمله على التلفيق ولو نافاه الامر فيه بالتمام في الضيعة لامكان حمله على التقية كما عرفته ثمة نعم ربما يق انه كباقي الاطلاقات ليس فيه اشتراط الرجوع
قبل احد القواطع فتعمه وغيره ودعوى اختصاصها بحكم الغلبة بالاول لا يخ عن ريبة وعليه فيؤول الامر الى كفاية الاربعة بقول مطلق وفيه نظر لظهور الموثقة المزبورة
في اشتراط الرجوع قبل القاطع لمكان التعجب وتقريره بالتعليل مشيرا به الى حصول المسافة المعتبرة في التقصير ولا ريب انها تنقطع بما مر من القواطع ونحوها الاخبار
الاخر الدالة على اعتبار الاياب الا ان يق المراد منها بيان المسافة المعتبرة في الوجوب دون الرخصة كما يفهم من تعليل ثقة وغيرها فلا تكون هذه من اخبار المسئلة
لكن مثله يتوجه في اخبار الاربعة ايضا لما عرفت من انصراف اطلاقها الى ما يتعقبه الاياب بحكم الغلبة والموثقة مع دلالتها على ان بالاياب يحصل مسافة الثمانية
المشترطة في اصل التقصير ووجوبه وظاهرها وان كان كفاية مطلق الاياب فيها مع عدم القاطع في وجوبه كما عليه العماني الا انك عرفت انعقاد الاجماع ممن عداه
على خلافه فكان هو السبب الاهم لتقييد الاياب في النصوص المتضمنة له بمن يومه وعلى هذا فينحصر الدليل على ثبوت التخيير في الاربعة اذا اراد الرجوع لغير يومه في الرضوي
واجماع الامالي ولعلهما كافيان في اثباته فيها سيما مع اعتضادهما بفتوى اعيان القدماء وحيث قد عرفت قوة احتمال انصراف اطلاقهما كغيرهما الى الاربعة مع الاياب
ظهر لك عدم نهوضهما باثبات التخيير فيها من غير اياب فيتحتم فيها التمام سيما وفي بعض عبارة الرضوي مما لم ننقله ما يدل عليه وهو قوله بعد الحكم بوجوب التقصير في
الاربعة مع ارادة الرجوع ليومه وان عزمت على المقام وكان سفرك بريدا واحدا ثم تجدد لك فيه الرجوع من يومك فلا تقصر الى ان قال وان سافرت الى موضع بمقدار
اربع فراسخ الى آخر ما مر وهو صريح في اعتبار الاياب في ثبوت اصل التقصير في الاربعة وجوبا ان وقع ليومه وجوازا ان وقع في غيره وان مع عدمه او تخلل القاطع لا يجوز التقصير
وهو يقوي ما قدمناه من تخصيص عبائر القدماء بصورة ارادة الرجوع لابقائها على اطلاقها لان الظ انه المستند لهم في التخيير وان استند الشيخ له بالجمع بين
النصوص ويبعد عملهم به فيما عدا هذا الحكم الذي تضمنه وكيف كان فيحصل مما ذكرنا عدم جواز القصر في الاربعة من غير اياب وجوازه معه لغير يومه ووجوبه معه
ليومه كما تضمن جميع ذلك الرضوي وعلى جملة منه اجماع الامالي ولو اتم المقصر المتحتم عليه التقصير عالما بوجوبه عامدا اعاد وجوبا وقتا وخارجا اجماعا لعدم صدق
الامتثال وللصحيحين وغيرهما المروي في الخصال وفيه ومن لم يقصر في السفر لم يجز صلوته لانه قد زاد في فرض الله تعالى ولو كان جاهلا لم يعد مط على الاشهر الاقوى بل
عليه الاجماع في الجملة في ظ بعض العبارات للصحيح في رجل صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان
لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه خلافا للمحكي عن الاسكافي والحلبي فيعيد في الوقت دون خارجه وعن العماني فيعيد مط وهما نادران ولا سيما الثاني
مع عدم وضوح مستندهما عدا الاصول واطلاق ما مر من رواية الخصال للثاني واطلاق ما سيأتي من النصوص في التاسي للاول وتخصيصها اجمع بما هنا لازم
لاخصيته بالاضافة الى الاصول وتاليها مط وبالاضافة الى ما سيأتي من وجه وهو التصريح فيه بالجاهل وان شمل الاعادة فيه لغة للوقت والخارج فيقبل

القصر

في غيره

التقييد

التقييد بالثاني لوقوع التصريح بالاعادة في الاول فيما سيأتي وان عم الجاهل والناسي اما لزومه بالاضافة الى الاول فواضح لوجوب بناء العام على الخاص مطلقا حيثما تعارضا
وحصل التكافؤ بينهما كما هنا واما لزومه بالاضافة الى الثاني مع كون التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه كما مر يقبل كل منهما التخصيص بالاخر فلرجحان
ما هنا على مقابله بالاصل والشهرة العظيمة بين الاصحاب هذا ان قلنا بعموم لفظة الاعادة وشمولها لنحو القضاء واما على تقدير اختصاصها بما حصل في الوقت كما هو
المصطلح عليه بين الاصوليين فهو بالاضافة الى مقابله اخص مطلقا كسابقه ولعله لذا جعل الاصحاب التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص مطلقا هذا مضافا الى
اعتضاده ايضا بصريح الرضوي وان كنت صليت في السفر صلوة تامة فذكرتها وانت في وقتها فعليك الاعادة وان ذكرتها بعد خروج الوقت فلا شيء عليك وان
اتممتها بجهالة فليس عليك فيما مضى شيء ولا اعادة عليك الا ان تكون قد سمعت الحديث ويستفاد منه ايضا حكم الناسي من انه يعيد في الوقت لا مع خروجه
كما هو الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي صريح الانتصار وف وئر وظ كرة دعوى الاجماع عليه وزاد في ئر دعوى تواتر الاخبار به ولم نقف على شيء منها يدل
على الحكم صريحا نعم في الصحيح عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا وهو كما ترى غير صريح في الناسي لكن بعمومه يشمله
وهو كاف سيما مع قيام الدليل على خروج العامد والجاهل خلافا للمحكي عن والد الصدوق وط فيعيد مطلقا لاطلاق الصحيح او عمومه صليت الظهر اربع ركعات وانا
في السفر قال اعد وحمله الاصحاب على العامد والاولى حمله على الناسي مع تقييده بالوقت لما مر من حمل العام على الخاص او المطلق على المقيد وللمقنع فيعيد ان ذكر في
يومه فان مضى اليوم فلا اعادة للصحيح او الخبر وهو ككلامه يحمل لشيوع اطلاق اليوم على النهار فقط فيحتمل الحمل عليه بل ويتعين للجمع لان ما مر اصرح فيكون من ادلة
المختار ويجبر قصوره عن افادة تمام المدعى بعدم قائل بالفرق بين الظهر والعشاء مثلا فتأمل جدا ولو دخل عليه وقت الصلوة حاضرا بحيث مضى قدر الصلوة
بشرائطها المفقودة قبل مجاوزة الحدين فسافر والوقت باق بحيث ادرك منه ركعة فصاعدا قصر على الاظهر الاشهر كما هنا وفي المعتبر وفي ئر عليه الاجماع وهو الحجة
بعد العمومات القطعية كتابا وسنة وخصوص المعتبرة منها الصحيح قلت له ع يدخل علي وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي قال صل واتم الصلوة
قلت فدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج فق صل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله ص وقريب منه اخر ومنها
الرضوي فان خرجت من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلوة ولم تصل حتى خرجت فعليك التقصير فان دخل عليك وقت الصلوة وانت في السفر ولم تصل حتى
تدخل اهلك فعليك التمام خلافا للجماعة فيتم للاصل المخصص بما مر وللصحيح وغيره المحتملين ولا سيما الاول للحمل على ما يؤولان به الى الاول كما يأتي مع ضعف
سند الثاني واحتماله الحمل على التقية كسابقه وللصدوق وية وط فالتفصيل بين ضيق الوقت عن التمام فالاول وسعته فالثاني جمعا وللموثق وغيره في الرجل
يقدم من سفره في وقت الصلوة فق ان كان لا يخاف الفوت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وفيهما نظر لامكان الجمع ايضا بما مر بل هو اظهر والخبران مع ضعف
سند ثانيهما وقصور الاول وعدم ارتباطهما بمحل البحث لكون موردهما صورة العكس لا يقاومان ما مر من وجوه لا يخفى على من تدبر مع احتمال كون المراد منهما ما في
الصحيح في الرجل يقدم من غيبته فيدخل عليه وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل وليتم وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل
وليقصر فلا دلالة فيهما على المط ان لم يكن لهما دلالة على خلافه وللخلاف فخير مع استحباب التمام واحتمله في كتابي الحديث جمعا وللصحيح اذا كان في سفر فدخل وقت
الصلوة قبل ان يدخل اهله فيقصر حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم وان اتم احب الي ويتوجه اليهما النظر بعين ما مر غير القدح في السند ويبدل باحتماله
الحمل على التقية كما قيل لانه مذهب بعض العامة ويزاد بعدم قبول بعض نصوص القولين الاولين لهذا الجمع لتضمن الصحيح في الاول الحلف بالله ان لم يفعله فقد خالف
والخبر في الثاني للفظ الوجوب الذي هو كالصريح في اللزوم الحتمي وهما ينافيان التخيير ولبعض افاضل متأخري المتأخرين فتوقف بين القولين الاولين قال لتعارض
الصحيحين فيهما واحتمال كل منهما الحمل على الاخر وفيه نظر لان حمل الاخير على الاول اظهر لكثرة العدد والموافقة للعمومات والاجماع المنقول مع قبول لفظه للحمل من
غير بعد كثير بخلاف الاول اذ الحمل المحتمل فيه هو صرف الامر فيه بالتقصير الى صورة الخروج من البلد بعد دخول الوقت من غير مضي مقدار الصلوة بالشرائط وهو في غاية
البعد عن السياق اذ الخروج الى محل الترخص بعد دخول الوقت وهو في المنزل كما هو نص المورد يستلزم مضي وقت الصلوتين غالبا بل واكثر ولا اقل من احديهما فقط
مع انه ع امر بالقصر من غير استفصال من مضي مقدارهما او احديهما مع ان قوله فلا اصلي حتى اخرج كالصريح في تمكنه من الصلوة قبل الخروج مع ان تأكيد الحكم
بالقسم على تقدير الحمل يلغو عن الفائدة الظاهرة منه وهي دفع ما يتوهم من وجوب التمام او جوازه اذ هو ليس محل توهم لاحد في صورة الحمل بل في صورة الظ ومع ذلك
فقد اعترف هذا الفاضل بما ذكرنا فق ان الصحيح الثاني اقبل للتأويل بان يكون المراد من قوله يدخل من سفره قرب الدخول والمشارفة عليه فكان في الايراد
بصيغة المضارع اعانة على هذا المعنى وكذا المراد من قوله خرج من سفره قرب الخروج واراد به المقاربة من فعله لا الخروج حقيقة وكذا لو دخل من سفره
اتم مع بقاء الوقت ولو بمقدار ركعة على المش بين المتأخرين كما في ض وغيره حتى ان جملة منهم ممن قال في المسئلة الاولى بالقول الثاني وافق هنا كالشهيدين
والفاضل في كتبه ولم يتوقف المتوقف السابق لعين ما مر حتى الاجماع المحكي مضافا الى الصحيح عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل
ان يصليها قال يصليها اربعا وقال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته خلافا للمحكي عن الشيخ في احد قوليه فما مر من التفصيل وفي الاخر المحكي ايضا عن الاسكافي
فالتخيير وعن قائل غير معروف فاطلاق لزوم التقصير ومر مستند الجميع مع ما فيه ولو اعتبر في القضاء بحال الفوات لا حال الوجوب فيقضي على المختار قصرا
في المسئلة وتماما في الثانية لعموم قوله ع فليقض ما فاته كما فاتته والصحيح قلت له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر قال يقضي ما فاته

فاتته

كما فاته

كتاب الصلاة

كما فانه ان كان صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فلها قضاء في السفر صلوة الحضر كما فانه وعلى هذا المان هنا وفي المعتبر والفاضل فيها وتبعه عليه من كتبه لكن اوجب في المسئلة الاولى الاتمام بناء على اصله خلافا للمرتضى والشيخ والاسكافي فحالوا التوخير والمختار الحلي اكبا له على الصدوق في رسالته وادعى ذلك عليه الاجماع واحتج عليه بعده باخبار اعتبرها ضعيفة لكن في المعتبر عن رجل دخل عليه وقت الصلوة وهو في السفر فاخر الصلوة حتى قدم فهو يريد ان يصليها اذا قدم الى اهله فنسي حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصلي عند ذلك وهو صريح فيما ذكروه الا ان السند ضعيف بموسى بن بكير فلا يعارض مثل الاجماع ووجود قرائن تدل على حسن حال الراوي ولا يخرج عن نظر لكنه يوجب التردد في المسئلة ويسرح في خبرة فلا ينبغي ترك الاحتياط فيه بالجمع بين القصر والاتمام على حال واذا نوى المسافر في غير بلد عشرة ايام ولو ملفقة من الحادي عشر يقدما فانه من اوائلها على الاقوى اتم باجماعنا بل الضرورة من مذهبنا والمتواتر من اخبارنا ولو نوى دون ذلك قصر ولو كان خمسة ايام فصاعدا على الاشهر الاقوى بل عليه علمائنا كما في هي متعرا بدعوى الاجماع عليه كما في ظاهر كثير منهم الصالح المستفيضة وغيرها بل صريح جملة منها مستفيضة فيها الصحيح وصبا المسافر فاقل الاحق يجمع على مقام عشرة ايام وفي الخبر اذا اقام ثمانية واربعين يريدان يقيم بها عشرة ايام فصم واتم وان كنت تريد ان تقيم اقل من عشرة ايام فافطر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة والصيام وان كنت ادخل غدوة خلافا للاسكافي فيتم خمسة للصحيح وهو مع قصوره ودلالة الشاذ محمول على التقية كما ذكره جماعة او على من كان بمكة والمدينة كما ذكره شيخ الطائفة للصحيح الآخر لزرارة وفيه نظر مع ان المستفاد من بعض الصالح المتقدمة في بحث التخيير في الاماكن الاربعة ان الاربعة اتمام فيها للتقية ولا فرق في موضع الاقامة بين كونه بلدا او قرية او بادية ولا بين العازم على السفر بعد المقام وغيره على ما يقتضيه اطلاق النص والفتوى بل صرح جماعة من غير خلاف بينهم فيه بل لعله اجماعي والمراد بنية الاقامة تحقق المقام في نفسه كما يقتضيه نحو الصحيح اذا دخلت ارضا فاعلمت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد فقصر بينك وبين ان تمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك وعليه فيدخل من نوى الاقامة اقترانا ومن اراد قطعها على قضاء حاجة يتوقف انقضاؤها عليها ومثل ما لو علق النية على شرط كلقاء رجل فلاقاه وهل يشترط التوالي في العشرة محتمل ان لا يخرج من محل الاقامة الى محل الرخصة مطلقا كما عليه الشهيدان او بشرط عدم صدق الاقامة عرفا والا فلا يشترط كما لو خرج الى بعض البساتين والمزارع المتصلة بالبلد مع صدق الاقامة فيها عرفا والا يشترط مطلقا حتى لو خرج الى ما دون المسافة مع رجوعه لبوسه او لبلته لم تؤثر في نية اقامته كما عن نجم المحققين وربما يحكى ابهمي عن والده اوجه واقواها جزمها اوسطها وفاقا لجماعة من محققي متاخري المتاخرين لعدم ورود نص شرعي في تحقيق معنى الاقامة فيرجع فيه الى ما يعد اقامة عرفا وعادة واعتبار احد الرخصة في كل من الخروج والدخول من السفر لا يستلزم اعتبار احد القصد الاقامة مع انه لو سلم لا مدخل له في امر عرفي منيط به اللفظ المترتب عليه الحكم الشرعي وتقديم الشرع عليه انما هو حيث يفيد ما حقيقة شرعية لذلك اللفظ لا شرطا شرعيا للحكم في بعض الموارد كما تحرر فيه فان غايته ما يستفاد من الشرع انما هو ما ذكرنا لا صيرورة الاقامة حقيقة شرعية فيما لم يحصل معه الخروج الى حد الرخصة للفظها وبما ذكرنا يظهر ضعف الوجه الاول وكذا الثالث لانتفاء الاقامة العرفية الوهي المناط في التمام معه تعم وبما يعضده بعض النصوص استاذنت ابا جعفر في الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة فقلت له اذا اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة قال انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة ولا يضرك ان اقمت بيوم من قبل التروية من نيته الخروج الى عرفة قبل العشرة ولا يتم معه لحكم بالتمام الا على هذا القول من ان المعتبر عدم الخروج الى مسافة خاصة والا فعلى القولين الاولين لا يصدق الاقامة مع هذه النية قطعا في الاول وعرفا في الثاني فكيف يتم مع ذلك الحكم بالتمام بنية الاقامة المزبورة وقريب منه اطلاق المتضمن لان من توجه الى عرفات فعليه التقصير واذا رجع وزار البيت ورجع الى منى فعليه الاتمام وفي الاخر من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير واذا زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر قال في الوافي انما يجب الاتمام لانه لا بد له من اقامة عشرة ايام حتى يحج وانما وجب القصر اذا خرج الى منى لانه يذهب الى عرفات ويبلغ سفره بريدين وانما يتم اذا زار البيت لان الاتمام بمكة احب من التقصير وانما لزمه الاتمام اذا رجع الى منى لانه كان من عزمه الاقامة بمكة بعد الفراغ من الحج كما يكون في الاكثر وبنى من مكة اقل من بريد ثم قال وفيه نظر لان سفره من عرفات هدم اقامته الاولى واقامته الثانية لم تحصل بعد الان بقي ارادة مادون المسافة لا بنوى عزمه الاقامة وعليه لا عتماد وبالي ما يوجد في باب اتمام الصلوة في الحرم الاربعة وذكر فيه الصحيح المتقدم وهو كما ترى فلعله موافق لهذا القول وان قصد مخرجا عرفات مع الرجوع قبل العشرة قاطع للاقامة قطعا ولعله لما تعذر من الاتفاق عليه ولعل هذا هو الذي يقتضيه التمام اذا رجع الى منى بما اذا قصد اقامة ثانية فما يتفق عليه من ان في تقييده تاملا اذ ليس منه عين ولا اثر ولا عادة لا يخرج عن مناقشة سيما مع دعواه الاكثرية التي مرجعها الى العادة لكنها لعلها لا يخرج عن مناقشة لكن الظاهر ان ذكره هذه الدعوى انما هو لبيان حكمة ترك التقييد وان كان السبب فيه حقيقة هو ما ذكر من نحو كون قصد مخرجا عرفات قاطعا للاقامة وعلى هذا فغاية ما يستفاد من هاتين الروايتين عدم انقطاع الاقامة بالخروج الى غير منى ولعله لصدق الاقامة معه عرفا وهو لا يستلزم عدم الانقطاع بالخروج الى ما دون المسافة مطلقا الا ان يقال بوجوبه الاستدلال بهما لهذا القول على المختار بان سفر عرفات لبعض مسافة القصر على الحتم كما مر ومثله لا يهدم قصد اقامة العشرة كما يظهر منهما من عدم نية اقامة مستانفة وكون الاتمام بعد الرجوع مترتبا على الاتمام السابق من جهة انه صار بمنزلة اهل مكة وفيهما شهادة على ان سفر عرفات سفر رخصة والقصر بعد

كونه

كونه سفرا تاما بسبب عدم الرجوع ليومه الذي هو شرط كما مر ولا يخ عن نظر لاطلاق الاصحاب الحكم بانقطاع الاقامة بالخروج الى مسافة من دون تقييد كما سيظهر حتى ان
الشيخ الذي هو احد القائلين بجواز التقصير في الاربعة مع عدم الرجوع ليومه جعل في كتاب الحديث مقتضى الرواية الاولى من حصول نية الاقامة عشرا مع العلم بالسفر
اربعة فراسخ في اثنائها من خصائص الحرمين الذين هما موردهما وعلى هذا فتشذ الروايات من هذا الوجه ايضا زيادة على ما مر من شذوذ جملة منها من حيث الدلالة على لزوم
التقصير في الاربعة فراسخ مع عدم الرجوع ليومه هذا مع ان التوالي المبحوث عنه انما يعتبر في ابتدائية الاقامة الى ان يصلي تماما لا مط لما سيأتي من الاتفاق فتوى ونصا
على انه متى نوى الاقامة عشرة ايام وصلى صلوة واحدة بتمام فانه لا يقصر حتى يقصد مسافة جديدة ولذا ان الشهيدين اللذين هما العمدة في اعتبار التوالي بالمعنى
الاول في الاقامة صرحا كغيرهما بانه يتم اذا خرج بعدها الى ما دون المسافة ولا ينافيه تصريحهم بلزوم التقصير في العود مع عدم العزم على اقامة مستانفة والا فيتم
مط لان ذلك منهم محمول على ما اذا حصل في العود قصد المسافة ليجامع ما مر من اتفاقهم على اعتبار مسافة جديدة في التقصير اذا سافر بعد الاقامة واتمام صلوة
واحدة مع تصريحهم ايضا بكونها من قواطع السفر ومنزلة للمقيم منزلة المتوطن وعلى هذا فتخرج الصحيحة الاخيرة على تقدير سلامتها عما مر اليه الاشارة عن مفروض
المسئلة وهو اعتبار التوالي بالمعنى الاول او العرفي عند نية الاقامة لان موردها الخروج الى ما دون المسافة بعد حصول الاقامة عشرة والصحيحة الاولى يقبل
التقييد بهذا دون مفروضنا واما الرواية فيكفي في الجواب عنها زيادة على ما مر قصور السند وبالجملة فما اخترناه هو المعول عليه والمعتمد ولو تردد في الاقامة عشرا
قصر ما بينه وبين ثلثين يوما ثم اتم ولو صلوة واحدة بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في عبائر جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة وان اختلف كالفتاوى
في التادية عن العدد بالشهر كما في اكثرها او بالثلثين كما في العبارة وغيرها ولعله الاقوى حملا للمطلق على المقيد او المجمل على المبين مع كونه الاغلب من افراد المطلق
فتعين ولو لم يكن هنا مقيد اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على استصحاب بقاء القصر على الفرد المتيقن فلا يرد ان المقيد لا عبرة بمفهومه لوروده ايضا مورد الاغلب
اذ غاية ذلك سقوطه فيرجع في الفرد النادر الى حكم الاصل وتظهر الثمرة ما لو حصل التردد في اول الشهر فيكفي في الانتقال الى التمام مضيه ولو نقص على الاول
ودل على الثاني بل لا بد من تمام العدد ولو نوى الاقامة عشرا ثم بدا له فيها قصر ما لم يصل على التمام ولو صلوة واحدة بلا خلاف فيه ايضا اجده بل عليه الاجماع في
عبائر جماعة للصحيح اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت
المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك المقام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة
بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرة ايام واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين الشهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة
وبمعناه الرضوي واما الخبر الدال على الامر بالتقصير بالبناء على الاقامة مع اتمام الصلوة فمع قصور سنده بل ضعفه وشذوذه غير صريح في المخالفة لقوة احتمال كون
الامر به كناية عن الامر بالسفر دفعا لما توهمه السائل من عدم جواز ابطال نية الاقامة فظ الصحيح وجوب القصر بعد البداء وقبل فعل الصلوة تماما سواء قصد مسافة
او تردد في الاقامة وعدمها وهو الاشهر الاقوى خلافا لجماعة فاحتملوا اختصاصه بالاول والحكم بالاتمام وقع فيه معلقا على من صلى فرضا مقصورا تماما بعد نية
الاقامة فلا تكفي النافلة ولا الفريضة الغير المقصورة ولا المقصورة اذا تمت بغير نية الاقامة سهوا او لشرف البقاع الاربع او استقرت في الذمة تامة بخروج وقتها
ولا الصوم مط كل ذلك على الاقوى وفاقا لجماعة خلافا للاخرين فاكتفوا بها جملة او ببعضها على اختلاف لهم لوجوه اعتبارية لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية
ثم ان المتبادر من الخروج المعلق عليه القصر بعد التمام في الخبر انما هو الخروج الى المسافة لا دونها بشهادة السياق مضافا الى ما مر من الاتفاق على جعل الاقامة عشرا
من القواطع وكون البلد بها بمنزلة الوطن ومقتضى ذلك انه لو سافر لدون المسافة اتم مط سواء قصد العود الى محل الاقامة وعزم على اقامة عشرة مستانفة كما
هو اجماع او لم يقصد العود اليه اصلا او قصده ولم يعزم على المقام عشرا ثانيا سواء عزم على اقامة ما ام لا ولكن ظ الاصحاب كما قيل في الصورة الاولى الاتفاق على
القصر ذهابا وايابا وان اختلفوا في ثبوته بمجرد الخروج او بعد الوصول الى حد الترخص كما هو الاقوى على تقدير ثبوت القصر بالاجماع المحكي او تقييده بما ياتي
لعموم المنزلة المتقدمة واما الصورة الثانية فظ المشهور فيها ايضا وجوب القصر وان اختلفوا في اطلاقه بمجرد الخروج او بعد بلوغ حد الترخص او تقييده بحال الاياب
خاصة وعلى الاول الشيخ والحلي ومة وعلى الثاني الشهيدان وجماعة وحجتهم على اصل التقصير هنا وفي الصورة السابقة غير واضحة بعد فرض الخروج الى ما دون المسافة
مع اتفاقهم كما عرفت على كون الاقامة من القواطع وانه لا بد من مسافة جديدة الا ان تقييد عباراتهم بصورة قصدها وان اختصت بالخروج لدونها والا فلا يمكن
الجمع بين حكمها في المسئلتين كما نبه عليه جماعة اولهم شيخنا الشهيد الثاني في رسالته التي افردها لبيان احكام صور المسئلة وعليه فالمتجه ما عليه الشهيدان
من اختصاص القصر بحال العود خاصة لما مر من نقل الاجماع على عدم ضم الذهاب الى الاياب مط ولكن في الاعتماد عليه هنا اشكال لوهنه بمصير الشيخ ومن تبعه ولو في
غير المسئلة على خلافه ويستحب ان يقول عقيب الصلوة المقصورة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة جبرا لما قصر منها وظ النص المتضمن له
الوجوب الا انه لا قائل به مع ضعف سنده فليحمل على مطلق الثبوت او تاكد الاستحباب وقد روي استحباب فعلهما عقيب كل فريضة فاستحبابها هنا يكون آكد
وهل يتداخل الجبر والتعقيب ام يستحب تكرارها وجهان ولو صلى المسافر خلف المقيم لم يتم واقتصر على فرضه ويسلم منفردا مط سواء ادرك الصلوة جميعها او
ادرك ركعة او اقل منها باجماعنا واخبارنا وقد مضى الكلام فيه في بحث الجماعة مستوفى ويجوز ان يجمع المسافر بين صلوتي المغرب والعشاء كما هنا وفي ف وتر
وهي وكرة وكري وغيرها وفي صريح الاول وظ ما عدا الثاني كونه مجمعا عليه بيننا ولا ريب فيه لاستفاضة النصوص بل تواترها به جدا عموما مثل ما دل على

في القصر بعدها

الظهر والعصر وكذا بين صلوتي

اشتراك

اشتراك الوقتين مخصوصا كما اصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المتقدمة هي كما سابقة في مباحث اوقات الفرائض الخمس وانما الاشكال في استحبابا او جوازه بقول
مطلق كما هو ظاهر من عدا الشهيد كرى فظاهره الاول وبه صرح هو شرح والمحقق الثاني كما حكى للسيوكان نه اذا كان في سفر او عجلت به حاجة يجمع بين الظهر والعصر والمغرب
والعشاء الآخرة ويدل لانه على الاستحباب نظر ومقتضى عموم ما دل على افضلية اول الوقت افضليته ولو هنا فيشكل الحكم باستحباب الجمع وبه في المغرب و
العشاء فان استحباب الجمع بينهما يوجب الحكم باستحباب ترك نافلة المغرب وهو بط اجماعا الثوبين استحبابها سفرا وحضرا فالتعبير بالجواز المطلق كما في عبارة هؤلاء
اولى لكن يوجب على هذا انه لا فائدة لتخصيص الحكم به بالسفر مع ثبوته في الحضر ايضا باجماعنا الظا المصرح به في ذكرى وغيرها وتدل عليه ادلة اشتراك الوقتين
ايضا ويمكن ان يق وجهة تاكد استحباب النفرق في الحاضر اجماعا كما في ذكرى دون المسافر او التنبيه على ان الجمع هنا جائز ولو بترك الاولى عن وقتها الاول الى الثاني
افضا فاحق من الفاضل بكونه للاضطرار لا الاجزاء لكون السفر من الاعذار المسوغة للتاخير كما صرح به الشيخ رة ولعل هذا اولى وبه يجتمع الجمع بين تقديم الثانية الى
الاولى وبين العكس الا ان الاول اولى لما مضى وفي كرة الاولى فعل ما هو اوفق به فان كان وقت النزول في المنزل ويريد ان يرتحل قدم العصر الى الظهر حتى لا يحتاج
الى ان ينزل في الطريق وان كان وقت النزول في الطريق ويريد ان ينزل آخر النهار اخر الظهر لحديث ابن عباس فان لم يكن في احد الامرين غرض فالاولى التقديم
ولو سافر بعد الزوال ولم يصل النوافل قضاها سفرا وحضرا للموثق اذا زالت الشمس وانت بمنزلك ثم تخرج في سفر يبدا بالزوال فصلها ثم يصلي الاوبقصر
ركعتين لانه خرج من منزله قبل ان يحضر الاولى وان خرج بعد ما حضرت الاولى صلى الاولى اربع ركعات ثم يصلي بعد النوافل ثمانية ركعات الخبر وفي جملة
من المعتبرة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما بعضها في السفر نوافل النهار بالليل وحمله الشيخ على من فاتته في الحضر بان يكون قد دخل عليه وقتها قبل ان تخرج ولم
يصلها فكان عليه قضاؤها فيما بعد واستشهد عليه بما مر من الموثق ولا باس به ثم المجلد الاول والثاني من مزيل مسائل في تحقيق الاحكام بالدلائل
يتلوه المجلد الثالث في الطهارة ان شاء الله تعالى فرغ على يد مؤلفه المفتقر الى الله الغني علي بن محمد الطباطبائي في اواخر العشر الثاني من الشهر الثاني من السنة الرابعة من العشر الاخر من المائة الثانية من الالف الثاني
من الهجرة النبوية على صاحبها الف سلام وثناء وتحية كتاب الزكوة الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين
وهي لغة الزيادة والنمو والطهارة وشرعا حق يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب قالوا في المعتبر ونقض طرد بالخمس الكنز والغوص وعكسا بالصدقة المندوبة فالاولى
ان يق انها صدقة واجبة متعلقة باصل الشرع ابتداء وقريب منه ما ذكره الشهيد من انها صدقة متعلقة بنصابا بالاصالة هذا والامر في هذه التعاريف هين
ووجوبها ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة والنصوص في فضلها وعقاب تاركها متواترة بل لا تكاد يحصر وهي قسمان الاول زكوة الاموال واركانها ثلاثة
الاول من يجب عليه وهو كل بالغ عاقل حر مالك للنصاب متمكن من التصرف فهذه شروط خمسة وتفصيل الكلام فيها ان البلوغ يعتبر في وجوبها في الذهب والفضة
اجماعا منا ظاهر او حكاه جماعة مستفيضا ولحديث رفع القلم مضافا الى الاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ليس في مال الطفل زكوة وخصوص
ما سيأتي قوي بل صريح في بعضه نعم لو اتجر من اليه النظر في مال الطفل ابيه ولية الشرعي اخر حجاعة استحبابا على الاشهر الاقوى بل في المعتبر وهي وبه الاحكام وظاهر الغنية
كما حكي ان عليه اجماع علمائنا وهو حجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح وثق وغيرها ليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به وظاهرها وان افاد
الوجوب كما هو ظاهر المصنف الا انه محمول على الاستحباب لما سيأتي في زكوة التجارة من عدم وجوبها على البالغ هنا اولى كما صرح به في باب مولا به عبارة المصنف وغيره
جماعة خلافا الى علي فلا يستحب ايضا ومال اليه بعض المتاخرين وهو احوط وان كان لغيره نظر لا عبا باسناد الروايات في انفسها وان ادعى قصورها مضافا الى
اعتضادها بشهرة الفتوى بها ودعوى الاجماع عليه كما مضى وليس فيها قصور دلالة كما ادعاه بل ظهورها في الوجوب بلفظه في بعضها وما في معناها
من نحو فليتجر وفي بعضها بالحمل على تاكد الاستحباب لما سيأتي في زكوة التجارة الا ان المستفاد من بعض النصوص الاتية لوجوبها ثم ان حكمهم بوجوبها
في هذه النصوص واشباهها للتقية فلم يبق دليل للاستحباب الا الاجماع المنقول مع الشهرة العظيمة بين الاصحاب وهو كاف في اثبات هذا اذا اتجر الولي للطفل
او فعل له ولو ضمن الولي مال الربان نقله الى ملكه بناقل شرعي كالقرض ونحوه والتجر لنفسه كان الربح له ان كان ملتا بحيث لا يقدر على اداء المال المضمون من ماله
لو تلف بحيث حاله وعليه الزكوة استحبابا بلا خلاف اجده الا من هي فقد نسب ما في العبارة الى الشيخ خاصة من غير اعراف به ولا ادري لمشعر اسبوع ثم رد بانه
ولم اعرف وجهه ولا متعلقا هو استحباب الزكوة وهو بعيد بناء التجارة على الاطلاق او استحقاق الربح ولا يمكن التفرقة بعد جواز ضمانه الموجب للثابت بلا خلاف
الا من المحلي وهو نادر مضافا الى الخبر المتجر فيه وضعفه بالعمل عن مال اليتيم يعمل به فقال اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان
كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن للمال وفي بعض الصحيح في رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان يحتاج اليه لمال فلا يمس ماله وان هو
اتجر فالربح لليتيم وهو ضامن ونحو غيره فتدبر وهذه النصوص هي الحجة في اعتبار الملائة واطلاقها كالعبارة ونحوها اما وقف عليه من عبارة الفقيها
هنا يقتضي عدم الفرق في الولي بين الاب والجد له وسائر الاولياء خلافا للمحكي عن المتاخرين كافر في كلام جماعة حد الاستفاضة فقيده وبعض هذا الاب
واستشكله بعضهم لعدم وضوح المقيد من النص الا ما قيل من انه ما ورد من ان الولد وماله لابيه وفي صلوحه للتقييد نظر نعم يصلح للتاييد بعد
وجود الدليل ليس الا ان يكون اجماعا كما يفهم من المقدس الاردبيلي حيث قال وكانه لا خلاف فيه على ما يظهر ولا ريب ان اعتبار الملائة مطلقا احوط وان كان
في تعيينه نظر لما مر شيء ما مع تاييده بضعف الاطلاق بقوة احتمال اختصاصه بحكم التبادر والشياع بغير الاب فيرجع الى عموم ما دل على ثبوت الولاية لهما

على

على الاطلاق ولو لم يكن نقدا ولا تجارة ضمن مال الطفل مع التلف بمثله او قيمته بالاضافة الامين الحاكم وهو ناظر مضافا الى الاصول وما من المنصوص وان اختص بصورة عدم الملائمة اذ لا فرق في سبب الضمان بينه وبين عدم الولاية فان كلا منهما موجب له بمقتضى عموم القاعدة مع عدم القائل بالفرق بينهما بين الطائفة مضافا الى الاولوية ثم لا زكوة هنا على العامل نظرا للاصل والموثق الرجل يكون عنده مال اليتيم فيتجر به ايضمنه قال نعم قلت فعليه الزكوة قال لا لعمري لا يجمع عليه خصلتين الضمان والزكوة ولا على اليتيم على الاقوى فاقا للفاضلين للاصل مع فقد ما يدل على الاستحباب هنا عدا اطلاق الاخبار الدائرة ونحوها وفي انصراف المفروض المسئلة منافشة لاختصاصها بحكم التبادر بصورة كون الاتجار لليتيم لا غيره كما فيما نحن فيه هذا مع ما عرفت من قوة احتمال ورودها للتقية والاختصاص بل استحباب الزكوة في الاجماع وهو مفقود في محل النزاع خلافا لجماعة فتشمل للعموم وقد عرفت انه مع اطلاق الماتن وكثير ان الربح للمسلم لاطلاق ما من المنصوص وفيه جماعة بصورة وقوع الشراء بالعين ولكون المشتري لها او من اجازه والا كان الشراء باطلا من اصله وزاد بعضهم فاشترط لفظه واخر فن بل لا يبعد توقف الشراء على الاجازة في صورة شراء الولي ايضا لان الشراء لم يقع للطفل ابتداء وانما اوقعه المتصرف لنفسه فلا ينصرف الى الطفل بدون الاجازة قال ومع ذلك فيمكن المناقشة في صحة مثل هذا العقد وان قلنا بصحة العقد الواقع من الفضولي مع الاجازة لانه لم يقع للطفل من اصله ولا من غيره من اول الامر نظرا الى ان المال مال الطفل ولم يقع التصرف على وجه منهي عنه وقبل لما ذكره وجه الا انه يدفعه ظاهر النص انتهى وهو حسن وفي وجوب الزكوة في غلات الطفل وابويان احوطهما دال على الوجوب بلفظه وهو صحيح وعلى الاستحباب واتباعهما كما في المعتبر وهو في الناصريات انه مذهب اكثر اصحابنا وظاهر العبارة الرد ولعله لذلك وللاصل مع اختصاص ما دل على الوجوب من العمومات بالبالغ لانه تكليف ليس الطفل من اهله مضافا الى الرواية الثانية ليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ فليس عليهما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل زكوة حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس وهو مؤيد ومع ذلك معتضدة بالاصل وعموم رفع القلم وخصوص ما استفاض من الصحاح وغيرها بنفي الزكوة عن مال اليتيم على الاطلاق ومع ذلك لا تترك بعضها على تلازم وجوب الصلوة والزكوة نفيا واثباتا فهذه الرواية اولى وعليها جملة من اعاظم القدماء وتبعهم المتاخرون كافة على الظاهر المصرح به في ذلك وعزاها في الذكرى الى اكثر علمائنا وادعى شهرتها غير واحد وبالجملة هذه الرواية ارجح من الاولى ان كانت صحيحة سندا وقد عزى القول بمضمونها في الجملة الى المشهور كافة فيتجه حملها على التقية او تاكد الاستحباب العدم خلاف فيه بل ناقل جماعة في دلالتها على الوجوب وان تضمنت لفظة مع لفظة على لكثرة استعمالها في الاستحباب المؤكد وفيه نظر نعم هي موجبة لوهن الدلالة بالاضافة الى الموثق ولا ريب انه اصرح فيتجه ايضا من هذا الوجه وبما يرجح الصحيحة باعتضادها باطلاق ما دل على ان الصدقة في اربعة في التمر والزبيب والشعير والحنطة وبضعف بعض رواته لبيان حكم اخر غير محل الفرض وهو بوهن دلالته بالاضافة اليه كما مر في محله مع انه على تقدير تسليمه معارض بما مر من المنصوص على انه ليس في مال اليتيم زكوة لانه اصرح دلالة ومن هنا يظهر انه لا وجه لما قيل من ان الزكوة تجب في مواشيهم ايضا لضعف الاطلاق الدال على وجوبها بما عرفته هنا واختصاص الصحيح الموجب للحاق الغلات بها ولذا لم يحط الماتن هنا بالوجوب وقطع بانه ليس بمعتمد ونحوه غيره من جملة المتاخرين عنه لكن ظاهر جماعة من الاصحاب الموجبين والمستحبين عدم الفرق بين المسئلتين حتى ان ابن حمزة الذي هو احد الموجبين ادعى الاجماع منهم عليه كما حكاه في الايضاح فينبغي الاحتياط هنا ايضا للاجماع المنقول كما احتيط للصحيح سابقا مع تاييد الاجماع بعدم الخلاف الا من نحو الماتن ممن هو معلوم النسب الذي لا يضر خرق وجمع قطعا مضافا الى بعد الفرق اعتبارا ولا تجب في مال المجنون صاما اي نقدا كان او غيره من الغلات والمواشي وفاقا لكل من مر وقبل حكم الطفل فتجب في غلاته ومواشيه ايضا والقائل جميع من قال به فيه عدا ابن حمزة فلم ينقل عنه الحكم هنا بشئ اصلا والاول اصح وان كان الوجوب احوط وان لم يقم هنا دليل عليه صالح عدا الاطلاق والصحيح المتقدم المضعفين بما مضى وذلك لظهور عدم الفرق بين الطفل والمجنون فوري حتى من المستحبين عدا الماتن وبعض من تاخر عنه مع انه لم يظهر منه نفي الاستحباب صريحا هنا ولا سابقا وانما نفى الوجوب خاصة مع تاييده بالاعتبار والاستقراء لاشتراكهما في الاحكام غالبا ومنها استحباب اخراج الزكوة من مالهما اذا اتجر به في الصحيح قلت لا يبعد الله عن امرأة مختلطة عليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم تعمل به فلا ونحوه غيره واعلم ان الزكوة انما تسقط عن المجنون المطبق اما ذوي الادوار ففي تعلق الوجوب به في حال الافاقة ام العدم الا ان يحول الحول حالتها قولان اجودهما الثاني وفاقا للاكثر وبه للاصل مع اختصاص ما دل على اعتبار الحول بمن يكون المال عنده طول الحول بحيث يتمكن من التصرف فيه كما هو المتبادر من اطلاق المجنون المحجور عليه عن متمكن منه اتفاقا ومن هنا يظهر عدم وجوبها على الطفل ايضا لا بعد حول الحول بعد بلوغه مضافا الى عموم الموثق السابق وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة وهو عام لما حال عليه الحول عدة ايام قليلة او لما قبل ذلك ولا عليه لما يستقبل زكوة حتى يدرك فان جعل معطوفا على الجزاء كما هو الظاهر فلا بد من حمل الادراك على غير البلوغ لينتظم الكلام فيكون المعنى انه اذا بلغ فليس عليه زكوة لما يستقبل من تلك الاموال التي ملكها او لاحق يدرك الحول فاذا ادركه وجب عليه ولو جعل جملة مستقلة مع بعده يكون المعنى انه ليس عليه لما يستقبل من الزمان زكوة مؤجال عليه الحول حتى يحول وهو يدرك بالغ فاذا حال عليه وهو كذلك وجبت عليه زكوة واحدة فتدبر وتحصل الكلام اعتبار الشرطين طول الحول خلافا لبعض المتاخرين فاكتفى بحصولهما بعده لمستند قد عرفت وهذه الحرية معتبرة في جميع الاجناس بلا خلاف فيه من هذا الوجه وان كان يظهر من المعتبر وهي قوية في اصل اعتبارها بناء على الاختلاف في تملك العبد شيئا ام لا وصرحا بالعدم على الاول مع انه صرح في محل اخر باعتبارها عليه ايضا معللا له بنقص ملكه وتزلزله كما صرح به ايضا شيخنا الشهيد الثاني وعليه فهو وجيه اعتبارها

مطلقا كما ينبغي

كتاب الزكوة

مط كما يشهد به الاصول واطلاق ما ورد في نفي وجوب الزكوة على العبد من النصوص وفيها الصحيح وغيره وعليه الاجماع في ف وعن كره ولذا ان جملة من متاخري المتاخرين
مع قولهم بان العبد يملك في الجملة او مط نفوا عنه وجوبها مط معللين باطلاقها هذا مع ان المختار انه لا يملك مط ويتفرع عليه وجوب الزكوة على السيد كما صرح به جماعة
من الاصحاب ومنهم الفاضل في هي قال وعلى غيره لا تجب على العبد لما مر ولا على السيد لان المال لغيره وربما يتوهم تايد هذا القول بالصحيح قلت له مملوك في يده مال
اعليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده فق لا انه لم يصل الى السيد وليس هو للمملوك مع انه بطرف الضد من التاييد للتصريح فيه بعدم مالكية العبد لما في يده وانه
ليس له ونفي الزكوة من السيد لا ينافي ملكه بل يحتمل استناده الى عدم تمكن السيد من التصرف فيه بحمله به مثلا كما يومي به التعليل بانه لم يصل الى السيد والتعليل به
دون عدم تملك السيد او تزلزله ظ في تملك السيد لما في يد عبده سيما مع تعليل الحكم من جهة العبد بعدم ملكه ولا فرق بين القن والمدبر وام الولد والمكاتب
الذي لم يتحرر منه شيء اما من تبعضت رقبته فيجب في نصيب الحرية بشرطه واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الحكم بين ما لو كان العبد ماذونا من سيده
في التصرف في ماله ام لا ويحكى قول بتقييده بالثاني لزعم استناده الى الحجر وبالاذن يرتفع وهو ضعيف لما مر نعم في الخبر المروي عن قرب الاسناد ليس على المملوك زكوة
الا باذن مواليه لكنه قاصر السند بل والدلالة لاحتمال كون متعلق الاذن اخراج الزكوة عن السيد لا التصرف في المال الموجب لتعلق الزكوة على العبد كما توهم وكذا
التمكن من التصرف معتبر فيها عند علمائنا اجمع كما عن كره وقريب منه في هي وفي الغنية الاجماع عليه صريحا وكذا في ف لكن في جملة من الافراد التي لا يتمكن فيها من
التصرف خاصة ولم ينقله على القاعدة كلية ولكن الظ ان ذكره لتلك الافراد للتمثيل لا للحصر كما يفهم منه في موضع آخر وكيف كان فلا تجب في مال الغائب اذا
لم يكن صاحبه ولا وكيله متمكنا عنه اجماعا كما عرفته وللمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما وجملة منها صريحة في انه لو عاد المال اليه وتمكن من
التصرف اعتبر حول الحول بعد عوده اليه وتمكنه منه ففي الصحيح الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم ياخذهما متى تجب عليه الزكوة قال اذا
اخذها ثم يحول عليه الحول يزكي ونحوه الموثق وغيره لا حتى يحول عليه الحول في يده كما في الاول وهو عنده كما في الثاني وقريب منها النصوص الدالة على انه لا شيء فيما
لم يحل عليه الحول عند ربه وعليها يحمل اطلاق نحو الصحيح لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يدك ولو مضت عليه اي على المال الغائب
حين ما هو غائب احوال زكاه لسنة واحدة استحبابا لورود الامر به في الصحيح والموثق والحسن وظاهره وان افاد الوجوب الا انه محمول على الاستحباب على الش للاصل
واطلاق ما مر من النصوص بنفي الوجوب وتقييدهما بالامر وان امكن الا ان حمله على الاستحباب اظهر لكونه اشهر بل لا خلاف فيه يظهر الا من بعض من ندر ممن تاخر وهو نادر
بل على خلافه الاجماع في ظ جملة من العبائر ومنها عبارة هي حيث قال انه مذهب علمائنا ونسب الوجوب الى مالك وفي ك انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ولا في الدين
اذا لم يقدر صاحبه على اخذه اتفاقا فتوى ونصا الا الصحيح ايزكيه قال لا يزكي ما عليه من الدين انما الزكوة على صاحب المال وهو محمول على التفصيل الآتي و
الاستحباب جمعا او التقية لمطابقته لمذهب اكثر العامة كما يفهم من هي وغيره ومنهم اصحاب الراي وهم اصحاب ابي حنيفة وفي رواية بل روايات الا ان يكون صاحبه
هو الذي يؤخره وعمل بها جماعة من القدماء كالشيخين وتضى خلافا لاخرين منهم كالعماني والاسكافي والحلي حاكيا له عن الشيخ في الاستبصار وتبعهم عامة
المتاخرين ومنهم فخر الدين حاكيا له عن تضى للاصل وضعف سند الروايات فلا تصلح لتخصيصه ولا لتخصيص ما بمعناه من اطلاق الصحيح المتقدم وغيره من
الموثقات منها قلت ليس في الدين زكوة قال لا ومنها لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يده ونحوهما غيرهما وهذا اقوى وان كان الاول
احوط واولى لشبهة الخلاف فتوى ورواية ومنها الرضوي وان غاب مالك عنك فليس عليك الزكوة الا ان يرجع اليك ويحول عليه الحول وهو في يدك الا ان يكون
مالك على رجل متى اردت اخذت منه فعليك زكوته وربما استدل على القول الاول زيادة على الرواية به وبالموثق في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على
اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد فان كان يده متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين وبالصحيح المتقدم
المثبت للزكوة في الدين على الاطلاق وهو ضعيف لضعف الرواية بما عرفته والرضوي بقصور الدلالة بقوة احتمال اختصاصه بالمال الغائب كما فرض في صدره
والاصل في الاستثناء يقتضي تعلق ما بعده بما قبله وح فنحن نقول بحكمه وهو الوجوب في المال الغائب مع القدرة على اخذه وصرح به الحلي والعماني وغيرهما بل
لا خلاف فيه وهو غير جار فيما نحن فيه من الدين فانه امر كلي ولا يتشخص ملكا للمدين الا بقبضه ولا زكوة الا في الشخص ولا كك المال الغائب فانه مملوك شخصي
وغاية الامر انه مم من التصرف فيه فاذا ارتفع المنع وجبت الزكوة ومنه ظهر دليل آخر على عدم الوجوب في الدين ومحصله انه غير مملوك للمدين فعلا الا بعد قبضه
له ولا زكوة الا في الملك اتفاقا فتوى ورواية وبه استدل ايضا جماعة وهو في غاية المتانة ومنه يظهر الجواب عن ثقة فانها في المال الغائب واردة لا في مفروض
المسئلة واحدهما غير الآخر كما عرفته واما الصحيح فلا قائل باطلاقه وتقييده بما في الرواية من التفصيل ليس باولى من حمله على الاستحباب بل هو اولى للاصل
وضعف المقيد عن التقييد سندا كما مضى وبالجملة لا ريب في ضعف هذا الاستدلال كالاستدلال للمختار بالروايات المتضمنة لسقوط الزكوة عن القرض بتخيل
انه نوع من الدين مط حتى في المضمار وذلك لان المفهوم منها ان محل هذا السؤال فيها انما هو عن تلك العين المستقرضة ومحل البحث انما هو الدين المستقر في الذمة
مع حلوله وتعيين فرد من افراده ليدفع بدله ولم يقبضه المدين فرارا من الزكوة او مساهلة او مط نعم يمكن الاستدلال بما في جملة منها من التعليل بان القرض
ملك المقترض ونفعه له فخسارته عليه وهو جار في الدين اذا لم يقبضه مالكه لان شخصه ملك المديون فنفعه له وعليه خسارته وزكوة القرض على المقترض
بلا خلاف اجده وبه صرح في ف وئر وعزاه في التنقيح الى الاصحاب كافة موذنا كسابقيه بالاجماع عليه والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها على من الزكوة

اقوى

على المقرض

على المقرض او على المستقرض فقيل على المستقرض لان له نفعه وعليه زكوته ومنها ليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد الآخر فمن كان المال في يده زكاه الى ان قال وان ضيعه ذلك المال وربحه لم يسقط عنه زكوته وعلى من قال المقرض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان يتجر ويلبس منه ويأكل منه الحديث ومنها في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده قال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي اداه المستقرض واطلاقها كالعباب ونحوها يقتضي عدم الفرق وبين ما لو شرط الزكوة على المقرض لم لا وبه صرح جماعة خلافا لمن وضع منهم فاسقطها بالشرط واوجبها على المقرض والصحيح لرواية الاخيرة وبضعف بانه ليس فيها ذكر الشرط فضلا عن لزومه ومحمل الشرع ونحن نقول به وفاقا للجماعة من غير خلاف فيه بينهم اجده وان اختلفوا في اطلاق السقوط به كما هو ظاهرها وعليه لفاضل في لف ونشر وهي وغيره او تقييده بما اذا دفع له المقرض والا فلا كما عليه الشهيدان وحملها على صورة الشرط ليس باولى من حملها على الصورة الاخرى قبل معارضة ان الزكوة تابعة للملك والمقرض قد ملك والشرط غير لازم لانه شرط للعبادة على غير من تجب عليه ويضعف بان الزكوة وان كانت من قبيل العبادة من جهة الانها من قبيل الدين من اخرى ولذا بانت دينا من تجب عليه اذا خرجت عنه ثم قاد ولو دعي فيها الجهة الاولى لم تبرء الذمة عنها مطلقا وهو خلاف ما اتفق عليه الفاضل وغيره ودلت عليه الروايتان واذا تمهد هذا امكن توجيه الاستدلال بهما على مختار النهاية بان يقال لا ريب في دلالتهما على جواز مباشرة الغير لاخراجها عن ذمته ولو بتبرعا وحيث جاز صح اشتراطها ولزم لعموم ما دل على لزوم الوفاء بالشروط السائغة وهذا نهاكما عرفته هذا مضافا الى المتايد بجملة من المعتبرة الواردة في نظير المسئلة كالصحيح سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول باع ابي من هشام بن عبد الملك ارضا بكذا وكذا الف دينار واشترط عليه زكوة ذلك المال عشرين سنة الحديث ونحوه آخر والرضوي فان بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكوة سنة او سنتين او اكثر من ذلك فانه يلزمه ذلك ونحوه وحكى القتيبي به عن الصدوقين وعليه فيقوى القول بالسقوط اللهم الا ان يقال ان مقتضى الادلة المزبورة لزومها على المشروط عليه من باب الشرط لا الصلة وهو لا يستلزم السقوط عن الشارط حيث لم يف المشروط عليه بالشرط توضيحه انه لا ريب ان الزكوة انما تجب في العين وعلى مالكها ومقتضاه لزوم اخراجها عليه دون غيره لكن لما ثبت بالنص والفتوى جواز الاخراج عنه تبرعا فلما به وجواز اشتراطه لكن المشروط حيث تفريغ ذمة المالك عن الزكوة لا تعلقها بذمة المشروط عليه بمجرد الشرط ابتداء بحيث لو تكلف الشارط بها اصلا حتى لو لم يف المشروط عليه بها لم يكن الشارط مكلفا بها كما توهمه عبارة تير ونحوها وان هو الا كاشتراط الدين اداء دينه لزيد على عمرو في معاملة له معه لا ريب ان بالشرط فيه لا يبرء بل يتوقف على الاداء ان حصل برء والا فلا وفائدة الشرط انما هو تعين الابراء على عمرو فكذا هنا وبعبارة اخرى فائدة الشرط تعين الابراء على المشروط لا ابراء الشارط عنها ابتداء وقد تحصل مما ذكرنا ان الظاهر لزوم الشرط لكن يتوقف براءة ذمة المالك على الوفاء فان اراد الشيخ ومن ضاهاه من السقوط عن المستقرض ونحوه السقوط بهذا المعنى اي مراعى منزلا الى حين الوفاء فرجيا والا فلم اعرف له مستندا واعلم ان وجوب زكوة القرض على المقرض انما هو ان قبضه وتركه حولا عنده ولو تجر به قبله استحب له زكوته بناء على استحبابها في مال التجارة

الثاني فيما تجب فيه الزكوة وما يستحب اعلم انها تجب في الانعام الثلثة وهي الابل والبقر والغنم وفي الذهب والفضة وفي الغلات الاربع وهي الحنطة والشعير والتمر والزبيب ولا يجب فيما عداها اما وجوبها في التسعة فمجمع عليه بين المسلمين كافة كما في مجمع ومعرب بهما الغنية والمنصور بهم مع ذلك مستفيضة بل متواترة واما عدم فيما عداها فمجمع عليه بيننا كما صرح به جماعة من اصحابنا كالناصريات والانتصار والغنية وهي وغيرها والمنصور بهم مع ذلك مستفيضة من طرقنا وما تخالفها بظاهرها محمول على الاستحباب اتفاقا ويستحب في كل ما ينبت من الارض مما يكال او يوزن من الحبوب كالسمسم والارز والدخن والحمص والعدس واشباهها عدا الخضر من بقل وقثاء وبطيخ وكل شيء يفسد من يومه كما في المعتبرة المستفيضة وظاهرها وكلها وان كان الوجوب كما عن يونس والاسكافي الا انها محمولة على الاستحباب كما عليه الاصحاب جمعا بينها وبين ما من الادلة على عدم الوجوب الا في التسعة ويمكن حمل هذه على التقية لموافقتها المذهب جمهور العامة كما في خبر وهو مروي العبد الصالح المعتبر المروي عن قضايا الاحبار فيه بعد ذكره وضع رسول الله الزكوة في التسعة وعفى عما عداها فقال السائل والذرة فغضب ثم قال كان والله على عهد رسول الله السمسم والذرة والدخن جميع ذلك فقالوا انهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله وانما وضع على تسعة لم يكن يحضرنه غير ذلك فغضب وقال كذبوا اهل بكون الا العفو عن شيء قد كان لا والله ما اعرف شيئا عليه الزكوة غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وعلى هذا فيتخصص دليل الاستحباب في قوي الاصحاب بعنوان الاجماع كما في مضافا الى الاحتياط خروجا من شبهة الخلاف ويدخل فيما يستحب في السلت والعلس على المشهور للاصل مع عدم دخولهما في التسعة حوى الشعير والحنطة كما يستفاد من المعتبرة وفيها الصحيح وغيره خلافا للشيخ وجماعة فاوجبوا فيهما الزكوة بدعوى ان الاول من نوع الاول والثاني من الثاني كما يستفاد من بعض اهل اللغة وفيه انها اجتهاد في مقابلة النص الظاهر في المغايرة مع انه المستفاد ايضا من بعض اهل اللغة ولو سلم الاتحاد فلا ريب في عدم تبادره من الاطلاق وينبغي الاقتصار فيه على المتبادر والرجوع في غيره الى حكم الاصل وهو العدم وحكم الجوب المستحب فيها الزكوة حكم الغلات الاربع في اعتبار النصاب وغيره من الشرايط وتعين المخرج من العشر ونصفه ونحو ذلك بلا خلاف كما في وفي وجوبها في مال التجارة او استحبابها مع استجماعه الشرايط المعتبرة فيه قولان اصحهما الاستحباب وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تاخر بل ومن تقدم عدا الصدوقين لشبهة الامر بها في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة هنا وفي مال اليتيم والمجنون وغيرهما وحمل الاصحاب على الاستحباب جمعا بينها وبين ما دل على نفي الزكوة صريحا وعنه مضافا الى ما مر من الادلة على نفيها فيما عدا الاشياء التسعة من المنصوص والاصول والاجماعات المحكية خصوص الصحاح وغيرها من المعتبرة

في الصحيح

كتاب الزكوة

ففي الصحيح ان اباذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله صلعم فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار به ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر
اما ما يتجر به او دير او عمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله صلعم فقال
القول ما قاله ابو ذر فقال ابو عبد الله لابيه ما تريد الا ان يخرج مثل هذا فكيف الناس ان يعطوا فقرائهم ومساكينهم فقال له ابوه اليك عني لا اجد منها بدا وتحمل
الحمل على التقية كما صرح به جماعة ويومي اليه هذه الصحيحة وظ عمومها نفي الزكوة مط حتى استحبابا فيشكل الحكم به الا ان الظ عدم خلاف فيه مع ان الادلة
على جواز المسامحة في ادلة السنن والكراهة تقتضيه مضافا الى ما دل على رجحان الاحتياط في مثله وفحوى ما دل على الاستحباب في مال اليتيم فههنا بطريق اولى
وتستحب في الخيل الاناث السائمة اذا حال عليها الحول بالنص والاجماع الظ المصرح به في جملة من العبائر ولا تستحب في غير ذلك كالبغال والحمير والرقيق للاصل
والمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح وغيرهما ففي جملة منها ليس في شيء من الحيوان غير هذه الثلثة الاصناف شيء يعني الابل والبقر والغنم وهي وان عمت الخيل الاناث
لكنها خرجت بما مر وفي الصحيح هل في البغال شيء فق لا فقلت فكيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فق لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على
الخيل الذكور شيء فق قلت فما في الحمير قال ليس فيها شيء قال قلت هل على الفرس او البعير يكون للرجل يركبها شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة
على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يعينها فيها الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء وفي آخر عما في الرقيق فق لا ليس في الراس شيء اكثر من صاع من تمر اذا حال
عليه الحول والمراد بصاع التمر ما يخرج عنه في زكوة الفطر فلنذكر ما يختص به كل جنس من الشرائط والاحكام ولنبدأ بالقول في زكوة الانعام الثلثة والنظر
فيه تارة يكون في الشرائط واخرى في اللواحق فالشرائط اربعة **الاول** النصب وهي في الابل اثنى عشر نصابا خمسة منها كل واحد منها خمس من الابل وفي كل
واحد من هذه النصب الخمسة شاة بمعنى انه لا يجب شيء فيما دون خمس فاذا بلغت خمسا ففيها شاة ثم لا يجب شيء في الزائد الى ان تبلغ عشرا ففيها شاتان ثم لا يجب شيء
في الزائد الى ان تبلغ خمس عشرة ففيها ثلث شياه ثم في عشرين اربع ثم في خمس وعشرين خمس ولا فرق فيها بين الذكر والانثى على المش بل في ئر الاجماع عليه وتانيثها
هنا تبعا للنص بتاويل الدابة كما قيل ومثلها الغنم بتاويل الشاة فاذا بلغت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض بفتح الميم اي بنت ما من شانها ان يكون ماخضا
اي حاملا فاذا بلغت ستا وثلثين ففيها بنت لبون بفتح اللام اي بنت ذات لبن ولو بالصلاحية فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة بكسر الحاء اي ما استحقت
الحمل او الفحل فاذا بلغت احدى وستين ففيها جذعة بفتح الجيم والذال سميت بذلك لانها تجذع مقدم اسنانها اي تسقطه فاذا بلغت ستا وسبعين ففيها
بنت لبون فاذا بلغت احدى وتسعين ففيها حقتان ثم ليس في الزائد شيء حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون دائما
اي بلغت ما بلغت كذا في النصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها وعليه كافة علمائنا عدا القديمين فانهما اوجبا بنت مخاض في النصاب الخامس وان اختلفا
في تعيينها مط الى السابع كما عليه العماني ويلزمه سقوط السادس او تعينه في السادس مط وفي الخامس اختيارا ومع العجز عنها فما عليه اصحابنا وهما نادران بل على خلافهما
الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة كالغنية والانتصار وف وغيرها من كتب الجماعة والصحيحة الدالة على الاول مؤولة او محمولة على التقية لموافقتها لمذهب
الجمهور كما صرح به جماعة ويفهم من بعض الاخبار الصحيحة لكن ربما ينافيه سياقها بناء على تضمنه ما لا يقول به احد من العامة ولا من الخاصة فيتعين التاويل بما ذكره
شيخ الطائفة وان كان بعيدا غايته جمعا بين الادلة مع انها مروية في الوسائل عن معاني الاخبار بما يوافق المشهور المستفيضة الا انه قال على ما في بعض النسخ الصحيحة والصدوقين
فبدلا النصاب العاشر بالاحدى والثمانين وتضي في الانتصار فبدل النصاب الاخير فجعله مائة وثلاثين قال فاذا بلغت ففيها حقة واحدة وابنتا لبون ومستندهما مع
ندرتهما ايض ومخالفتهما لجميع ما مضى من الادلة نصا وفتوى غير واضح عدا الرضوي للاول والاجماع المحكي للثاني وهما كما ترى لا يقاومان شيئا مما مضى فضلا عن جميعها
ولا سيما الثاني فقد ادعى القائل به في الناصرية الاجماع على خلافه كالحلي مصرحا هو كالفاضل في لف برجوعه فيها عما ذكره في انتصاره وهل التقدير بالاربعين
والخمسين في النصاب الاخير على التخيير مط كما هو ظ النصوص والفتاوى كما قيل ام اذا حصل الاستيعاب بكل منهما والا فالواجب التقدير بالاكثر استيعابا منهما حتى لو
كان التقدير بهما معا وجب كما هو ظ هي وغيره وصريح الشهيد الثاني والمحقق الثاني وجهان بل قولان مما عرفت للاول من اطلاق النص بل ظهور جملة منه صحيحة
في جواز التقدير بالخمسين في المائة والعشرين وواحدة ومن ان التقدير بها فيها يوجب حقتين مع انهما واجبتان فيما دونها فلا فائدة في جعلها نصابا آخر وفيه
نظر لامكان كون الفائدة جواز العدول عن الحقتين الى ثلث بنات لبون على وجه الفريضة لا القيمة والتخيير بينهما مضافا الى فائدة اخرى في نصاب الغنم مشهورة
فالقول الاول لعله اقوى وان كان الثاني احوط واولى سيما مع ورود ما يناسبه في البقر نصا وفتوى من غير اشكال فيه في شيء منهما ثم هل الواحدة الزائدة على
المائة والعشرين جزء من النصاب او شرط في الوجوب فلا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شيء كما لا يسقط في الزائد عنها مما ليس بجزء وجهان بل قولان من
اعتبارها نصا الموجب للجزئية ومن ايجاب الفريضة في كل خمسين واربعين الظ في خروجها ولعل هذا اقوى لقوة وجهه وضعف مقابله لاعمية اعتبارها من
كونها جزء او شرطا فلا يعارض ما دل على الثاني خصوصا وفي البقر نصابان الاول ثلثون وفيها تبيع حولي او تبيعة والثاني اربعون وفيها مسنة ولا يجزي
المسن اجماعا وهكذا ابدا يعتبر بالمطابق من العددين وبهما مع مطابقتهما كالستين بالثلثين والسبعين بهما معا والثمانين بالاربعين ويتخير في المائة والعشرين
كل ذلك بالنص والاجماع الظ المستفيض النقل في جملة من العبائر الا التخيير بين التبيع والتبيعة فلم يذكره العماني ولا الصدوقان وانما ذكروا التبيع خاصة كما هو
مورد نصوص المسئلة الا ان ظ باقي الاصحاب الاطباق على التخيير حتى نحو الحلي وابن زهرة ممن لا يعمل الا بالادلة القاطعة مع ان جملة منهم لم يجعلوه محل خلاف مشعرين

في بيان زكوة الانعام الثلثة وشرائطه

بالاجماع

بالاجماع كما في محتمل ف والغنية وصريح هي وغيرها من كتب الجماعة حيث ادعوا الاجماع على مجموع ما في العبارة فلا باس بالمصير اليه سيما وعن المعتبر نقله لبعض نصوص المسئلة
مخيرا بين التبيع والتبيعة مع امكان اثباته بالاولوية لافضلية التبيعة من التبيع منفعة عرفا وعادة فتأمل وفي الغنم خمسة نصب او اربع على الاختلاف الذي سيذكر
اربعون وفيها شاة ثم مائة واحدى وعشرون وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة وفيها ثلث شياه بلا خلاف في شيء من هذه النصب الا من الصدوق في الاول فجعله
اربعين وواحدة للرضوي وهو نادر بل على خلافه الاجماع في جملة من العبائر والرضوي معارض باجود منه سندا وعددا وعملا فاذا بلغت ثلثمائة وواحدة فروايتان
صحيحتان وقولان صحيحان اشهرهما كما هنا وفي يع وعن المعتبر وفي ضة وغيرها ان فيها اربع شياه حتى يبلغ اربعمائة فصاعدا ففي كل مائة شاة وما نقص فعفو وهي مع ذلك
مخالفة لما عليه اصحاب المذاهب الاربعة كما عن كرة وفي غيرها من كتب الجماعة وقد ادعى الاجماع عليه في صريح ف وظ الغنية والرواية الثانية ان فيها ثلث شياه وعليه من
القدماء جماعة وهي ليست بصريحة فان فيها بعد النصاب الثالث فان فيه ثلثا من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة والكثرة وان كانت تتحقق بالواحدة
الا انه يمكن تقييدها بما اذا بلغت اربعمائة ويكون النصاب الرابع مسكوتا عنه وهو وان بعد الا انه لا باس به جمعا بين الادلة وحذرا من اطراح تلك الصحيحة مع ما هي عليه
من الرجحان بالمرجحات المتقدمة بخلاف هذه فانها بطرف الضد من تلك ومع ذلك فقد حملها جماعة على التقية لما عرفته وبنحو ذلك يجاب عن الرضوي الموافق
لها هنا مع تضمن صدره في النصاب الاول ما يخالف الاجماع كما مر واما الاصل فلا حجية فيه بعد قيام الدليل على خلافه وبما ذكرنا اندفع حجج القول الثاني والثمرة
في هذا الاختلاف واضحة وهي وجوب اربع شياه في الثلثمائة وواحدة على المختار وثلث على غيره نعم هنا سؤال وجواب مشهوران وهو انه اذا وجب في اربعمائة
ما يجب في ثلثمائة وواحدة فما الفائدة في جعلهما نصابين وينسحب مثله في المائتين وواحدة والثلثمائة وواحدة على القول الآخر والجواب انها تظهر في موضعين
الوجوب والضمان اما الاول فلان محله في الاربعمائة مثلا مجموعها وفي الثلثمائة وواحدة الى الاربعمائة الثلثمائة وواحدة خاصة فهو عفو فهذا احد وجهي
الفائدة واما الثاني فلانه لو تلف واحدة من الاربعمائة بعد الحول بغير تفريط سقط من الفريضة جزء من مائة جزء من شاة ولو كان محل الفريضة ناقصا عن هذا
العدد لم يسقط من الفريضة شيء ما دامت الثلثمائة وواحدة باقية لان الزائد عفو ولا تخلوان عن مناقشة واعلم انه تجب الفريضة في كل واحد من النصب في
الانعام على حسب ما فصل فيها ولا تتعلق بما زاد لان ذلك مما يتعلق بتقدير النصب معنى وفائدة وفي الصحيح وليس على النيف شيء وقد جرت العادة من الفقهاء
بتسمية ما لا تتعلق به الزكوة من الابل شنقا بفتح الشين المعجمة والنون ومن البقر وقصا بالتحريك ومن الغنم عفوا والمستفاد من كلام اكثر اهل اللغة ترادف
الاولين وكونهما بمعنى واحد وهو ما بين الفرضين في الزكوة مط وفي مجمع البحرين عن بعضهم ما عليه الفقهاء **الثاني** السوم طول الحول بالنص والاجماع فلا
تجب الزكوة في المعلوفة ولو في بعض الحول اجماعا اذا كان غالبا او مساويا وفي الاقل اقوال اجودها الالحاق بغيره ان لم يصدق السوم طول الحول عرفا وبالسائم طوله
حقيقة ان صدق وفاقا لاكثر المتاخرين لعدم النص ووجوب الرجوع الى العرف المحكم في مثله خلافا للشيخ فاطلق الحاق الاول بالثاني وللماتن فعكس وهما
غير ظاهري الوجه الا بعض الوجوه الاعتبارية التي هي مع معارضتها بعضها مع بعض لا تصلح للحجية ولا فرق في العلف بين ان يكون لعذر او غيره ولا بين ان تعتلف
الدابة بنفسها او بالمالك او بغيره من دون اذن المالك او باذنه من مال المالك او غيره وفاقا لجماعة خلافا للمحكي عن كرة وغيره فاستقرب وجوب الزكوة
لو علفها الغير من ماله لعدم المؤنة وفيه ان العلة غير منصوصة بل مستنبطة فلا تصلح مقيدة لاطلاق ما دل على نفي الزكوة في المعلوفة ولو اشترى مرعى فالظ
انه علف بخلاف ما لو استاجر الارض للرعي او صانع الظالم على الكلاء المباح بشيء وفاقا للشهيدين وغيرهما في المقامين **الثالث** الحول بالنص والاجماع وهو
هنا اثنى عشر هلالا فيتعلق الوجوب بدخول الثاني عشر وان لم تكمل ايامه اجماعا وللصحيح اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها
الزكوة وهل يستقر الوجوب بذلك حتى انه لو دفع الزكوة بعد دخوله ثم اختل احد الشروط فيه لم يرجع او يتوقف على تمامه وجهان من ظ الصحيح والفتاوى ومن
ان غايتهما افادة الوجوب بدخوله وحول الحول به والاول اعم من المستقر والمتزلزل والثاني ليس نصا في الحول الحقيقي فيحتمل المجازي للقرب من حصوله وهو وان كان
مجازا لا يصار اليه الا بالقرينة الا ان ارتكابه اسهل من حمل الحول المشترط في النص المتواتر والفتوى مثله الذي هو حقيقة في اثنى عشر شهرا كاملة عرفا ولغة على
الاثنى عشر هلالا ناقصة ولو سلم التساوي فالامر دائر بين مجازين متساويين لا يمكن الترجيح بينهما فينبغي الرجوع الى حكم الاصل وهو عدم الاستقرار
والاول احوط بل لعله اظهر لقوة دليله مع ضعف ما مر في جوابه فالاول بان الظ من الوجوب حيثما يطلق بحكم التبادر هو المستقر دون المتزلزل وحمل حول على
ما مر مجاز والاصل الحقيقة ويمنع عن المعارضة بان ذلك المجاز لا بد من ارتكابه ولو في الجملة اذ لا خلاف في الخروج عن حقيقة تلك النصوص والفتاوى وهو عدم
وجوب شيء قبل حول الحول وتمامه وهو مخالف للاجماع والصحيح الماضي ان حمل الوجوب فيها على مطلقه وان حمل على المستقر فهو مجاز وايضا تقييد للعام ولو بزعم المخالف
من غير دليل ومجرد الجمع بينها وبين الصحيح هنا بحمل الوجوب فيه على المتزلزل ليس بدليل بعد خلوه عن الشاهد مع انه ليس باولى من حمل الحول فيها على الشرعي
وبالجملة لا ريب ان الصحيح هنا اخص من تلك النصوص والفتاوى ولذا خولف به ظاهرها ولو في الجملة اجماعا فارتكاب التجوز المتقدم فيها اولى من ارتكابه فيه
جدا وان شيخنا الشهيد الثاني الذي هو احد القائلين بالقول الثاني اعترف بدلالة الصحيح على خلافه الا انه ذب عنه بالتأمل في سنده وليس ايضا في محله كما قرر
في محله نعم ربما يستفاد من جملة من المعتبرة اعتبار كمال السنة كالصحيح لما نزل آية الزكوة خذ من اموالهم الاية امر رسول الله صلعم مناديه فنادى في الناس ان الله تعالى
فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة الى ان قال لم يتعرض بشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه فنادى في الناس ايها

المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلوتكم الحديث والموثق السخل متى تجب فيه الصدقة قال اذا اجذع اى دخل في السنة الثانية والجواب عنهما وان امكن الا انه لا يخ
عن بعد ويستفاد من الرواية الاخيرة كغيرها من المعتبرة وفيها الصحيح مضافا الى الاجماع الظ المصرح به في جملة من العبائر وعموم ما دل على ان كل ما لم يحل عليه الحول
عند ربه فلا شيء عليه فيه انه ليس حول الامهات حول السخال بل يعتبر فيها بانفرادها الحول كما يعتبر في الامهات هذا ان كانت نصابا مستقلا بعد نصابها
كما لو ولدت خمس من الابل خمسا او اربعون من البقر اربعين او ثلثين اما لو كان غير مستقل ففي ابتداء حوله مط كما عن محتمل المعتبر او مع اكماله للنصاب الذي
بعده كما استقربه في هي اولا او عدم ابتدائه حتى تكمل الاول فيجزي الثاني لهما اوجه واقوال اجودها الاخير وفاقا لجماعة من المتأخرين فلو كان عنده اربعون شاة
فولدت اربعين لم يجب فيها شيء للاصل وعموم ما دل على ان الزائد عن النصاب عفو وعلى الاول فشاة عند تمام حولها لعموم في اربعين شاة شاة وهو مع اختصاصه
بالنصاب المبتدأ بحكم التبادر وفحوى الخطاب بل والاجماع معارض بما مر من العموم المترجح على هذا بعد تسليم تكافؤهما بالاصل او ثمانون فولدت اثنتين واربعين
فشاة للاولى خاصة ثم يستانف حول الجميع بعد تمام الاول وعلى الاولين يجب اخرى عند تمام حول الثانية لعموم ما دل على وجوب الزكوة في النصاب الثاني لو
ملكه وهو مخصص بما دل على انه لا شيء في الصدقة من الصحيح وغيره بناء على وجوبها في الامهات بعد حولها فظ وللعمومات فاذا وجبت فيها امتنع ضمها الى
السخال في حولها لما مضى ولذا رجع عما اختاره في هي اخيرا وهل مبدأ حول السخال غنائها بالرعي ليتحقق السوم المشترط في اطلاق النص والفتوى كما مضى او
نتاجها كما في المعتبرة وفيها الصحيح وغيره ام التفصيل بارتضاعها من معلوفة فالاول او سائمة فالثاني جمعا بين الدليلين اقوال اخيرها اوسطها وفاقا
للمحكي عن الشيخ والاسكافي ومن تبعهما بل في لف ولك دعوى كونه مشهورا لان ما دل عليه اقوى دلالة فتخص به عموم الدليل الاول ويندفع به الثالث لان الجمع
اقرب منه وبالاصول اوفق فتأ واعلم ان المعتبر حول الحول على العين وهي مستجمعة للشرائط المتقدمة فلو حال عليها وهي مسلوبة الشرائط او بعضها كان كانت
دون النصاب لم يجب فيها وح لو تم ما نقص عن النصاب في اثناء الحول استانف حوله من حين تمامه وكذا لو حصلت باقي الشرائط بعد فقدها يستانف لها الحول بعد
حصولها ولو ملك مالا اخر كان له حول بانفراده ان كان نصابا مستقلا بعد النصاب الاول والا ففيه الاوجه الماضية والمختار منها ما عرفته ولو ثلم النصاب
فتلف بعضه او اختل غيره من الشرائط قبل تمام الحول الشرعي او اللغوي على الاختلاف الماضي سقط الوجوب يعني لا يجب الزكوة بعد حوله عليه كك مط
وان قصد بالثلم الفرار من الزكوة ولو كان نحو الثلم بعد تمام الحول لم يسقط اما عدم السقوط حيث يكون الثلم بعد الحول فهو موضع نص ووفاق وكك
السقوط به قبله مع عدم قصد الفرار واما مع قصده فمحل خلاف وما اختاره الماتن هو الاشهر الاقوى بل عليه عامة متأخري اصحابنا بل لا خلاف فيه اجده اذا
كان الثلم بالنقص بل على السقوط ح الاجماع في ف ويظهر منه ومن غيره اختصاص الخلاف بما اذا كان الثلم بتبديل النصاب او بعضه بغيره من جنسه او غيره وسيأتي
الكلام في هذه المسئلة في بحث زكوة الذهب والفضة ثم ان ما ذكرناه من الاجماع على السقوط بالثلم قبل الحول لا بقصد الفرار انما هو فيما اذا كان بالنقص او
التبديل بغير الجنس والا فقد خالف فيه الشيخ في ط وف لكنه شاذ محجوج بالاصل وعموم ما دل على ان ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيه مع سلامتهما
عما يصلح للمعارضة **الرابع** ان لا تكون عوامل بالنص والاجماع وما يخالفه فشاذ محمول على الاستحباب او التقية لكونه مذهب بعض العامة والمعتبر فيه الصدق
العرفي طول الحول ولا يقدح النادر الغير المنافي له كما مر في السوم **واما اللواحق فمسائل اربع الاولى** الشاة المأخوذة في الزكوة مط اقلها الذي لا يجزي دونه
الجذع بفتحتين من الضان او الثني من المعز على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه يعرف ولا ينقل الا في يع فقد حكى القول فيه بكفاية ما يسمى شاة والقائل به
غير معروف ولا منقول فهو نادر بل على خلافه الاجماع في الغنية وف وهو الحجة مضافا الى النبوية المنجبرة سندا ودلالة بالشهرة وفيها نهينا ان ناخذ المراضع
وامرنا ان ناخذ الجذعة والثنية خلافا لجماعة من افاضل متأخري المتأخرين فوافقوا القائل المزبور لاطلاق النصوص وضعف الرواية والاجماع المنقول
وهما كما ترى اما الثاني فلما مضى واما الاول فلعدم معلومية انصرافه الى خلاف ما عليه المشهور لو لم نقل بتعين انصرافه اليه بل فصاعدا لحكم التبادر
وغيره مما دل على تعلق الزكوة في العين ووجوب حول الحول عليها فلا يكون بعد ذلك الا وجوب شاة يكون سنها سنة لا اقل منها ولكن لما كان لا يجب
هذه بخصوصها في الجملة اجماعا فتوى ونصا تعين ما يقرب منها سنا واعلم انه قد اختلف في كلمة اهل اللغة في بيان سن الفريضتين على اقوال في الاولى منها
انها ما له سنة كاملة ومنها ستة اشهر ومنها سبعة ومنها ثمانية ومنها عشرة وعلى قولين في الثانية احدهما انها ما دخلت في السنة الثالثة والثاني ما
دخلت في الثانية لكن التفسير الاول في الفريضتين اشهر بينهم كما صرح به في الثانية جماعة وفي الاولى صاحب مجمع البحرين بل ذكر انه الصحيح بين اصحابنا
ايضا اقول بل المستفاد من كلمات من وقفت على كلماته في المسئلة كالشيخ في ط والفاضل في ير وهي وكره والشهيد الثاني في ضه وغيرهم وهو المفهوم
من الحلي انها ما له سبعة وربما يحكى عن بعضهم انها ستة وظ هؤلاء التفسير الثاني في الفريضة الثانية وادعى الشهرة عليه جماعة وما اختاروه رضوان
الله عليهم في المقامين اوفق باصالة البراءة ولكن الاحوط ما عليه جمهور اهل اللغة تحصيلا للبراءة اليقينية ويجزي الذكر والانثى سواء كان النصاب
كله ذكرا او انثى او ملفقا منهما ابلا كان او غنما كان الذكر حيثما يدفع في نصاب الغنم الاناث بجميعها بقيمة واحدة منها ام لا وفاقا لجماعة ومنهم الشيخ
في ط والفاضل في جملة من كتبه للاطلاقات خلافا للاول في ف فعين الانثى في الاناث من الغنم مط وللثاني في لف ففصل فيها فجوز الذكر اذا كان
بقيمة واحدة منها ومنع في غيره ولعل وجهه تعلق الزكوة بالعين فلا بد في دفعها منها او من غيرها مع اعتبار القيمة ولا يخ عن مناقشة فان الزكوة المتعلقة

بالعين

بالعين لبن الامقدار ما جعل الشارع فريضة لاحد صنفي نصاب الماشية خاصة والا لما تصور تعلقها بالابل ولا الغنم حيث يجوز دفع الجذعة عنها كما مر وح فنقول الكلام في الفريضة وهي على ما وصلت اليه من الشرع من جهة الاطلاق الشاة بقول مطلق وهو يصدق على الذكر والانثى لغة وعرفا وبالجملة فما ذكره الماتن وغيره اقوى وان كان ما في المتن احوط واولى وبنت المخاض هي التي دخلت في السنة الثانية وبنت اللبون هي التي دخلت في الثالثة والحقة هي التي دخلت في الرابعة والجذعة من الابل هي التي دخلت في الخامسة بلا خلاف في شئ من ذلك اجده بين اصحابنا ولا بين اهل اللغة والتبيع من البقر هو الذي تم له سنة ويدخل في الثانية والمسنة هي التي تدخل في الثالثة بلا خلاف اجده ولا احد نقله بل يفهم الاجماع عليه من جماعة ولكن الموجود في اللغة وتفسير الاول انه ما كان في السنة الاولى وهو اعم من استكمالها الا ان لا اشكال في انصرافه الى ما اجماع عليه فتوى ونصا في الصحيح في كل ثلثين بقرة تبيع حولي ولا يجوز ان يؤخذ الربى بضم الراء وتشديد الباء في مجمع البحرين قبل هي الشاة التي تربي في البيت من الغنم لاجل اللبن وقيل هي الشاة المهيأة للولادة وقيل هي الوالد ما بينها وبين خمسة عشر يوما وقيل ما بينها وبين عشرين يوما وقيل ما بينها وبين شهرين وخصها بعضهم بالمعز وبعضهم بالضأن اقول والمشهور بين الاصحاب من هذه التفاسير هو ما عدا الاول وعللوا المنع بعد انفاهم عليه على الظاهر المصرح به في بعض العبارة نادرة بان فيه اضرارا بولدها واخرى بانها مريضة كالنفساء والاجود الاستدلال عليه بالموثق ولا تؤخذ الاكولة والاكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا والدة ولا الكبش الفحل وقريب منه الصحيح لبن في الابل ولا في الربى التي تربي اشهرا ولا شاة لبون ولا فحل الغنم صدق تربية على عدم الاخذ لا عدم العد للاجماع على عد الربى وشاة اللبن كما في ذلك وغيره لكن في بعضه تفسيرها بالتي تربي اشهرا وتقييد المنع بها خاصة ولا قائل بهما وهل يجوز اخذها مع رضاء المالك بدفعها كما عليه لفاضلان ام لا كما عليه شيخنا الشهيد الثاني قولان مبنيان على الاختلاف في تعليل المنع بما مر فمن علله بالاول قال بالاول ومن علله بالثاني قال بالثاني ولا ريب ان هذا احوط سيما مع ناتيه بظاهر اطلاق النص لكن ربما يشكل امر هذا عدم الخلاف في الاول هذا اذا لم تكن الماخوذة فيها جامع رضي والا فلم يكلف غيرها قولا واحدا ولا المريضة كيفما كان ولا الهرمة المسنة عرفا ولا ذات العوار مثلثة العين مطلق العيب اجماعا على الظاهر المصرح به في جملة من العبارات مستفيضا وللصحيح في غيره الوارد بردّ في الاخيرين والحق بهما الاول لعدم قائل بالفرق فيها الا ان يشاء المصدق ولو ارضي بها بعد الاستئناء صح بحا اذا وجد في النصاب صحيح مثلا فلو كان كلها مريضا لم يكلف شراء صحيح اجماعا كما بان شئ من ذلك ولا يعتد في النصاب الاكولة بفتح الهمزة وهي المعدة للاكل ولا فحل الضراب وهو المحتاج اليه لضرب الماشية عادة فلو زاد كان كغيره في العد والحكم بعدم عد ما خيرة الماتن هنا والفاضل في ره والشهيد بن في اللمعة وشرحها لفظ الصحيح الماضي في الربي خلافا للاكثر بل الكل فيما قبل فيعد ان للاطلاقات مع قصور الصحيح عن مكافاتها لقصوره ولانه بقوة السمال لكون المراد منه عدم الاخذ بقرينة ما مضى مضافا الى التعبير بالموثق فيهما وفي الربي وهو متفق عليه بيننا الا ان يرضى المالك فيعد ان بلا خلاف كما في محي واستقرب في التنبيه ان عد الفحل الا ان يكون كلها فحولا او معظمها فيعد مستنده غير واضح وغير هذه الاقوال اوسطها مع كونه احوط واول

الثانية من وجب عليه خمس من الابل وليست عنده وعنده اعلى منها بنت واحدة دفعها واخذ شاتين او عشرين درهما ولو كان عنده الادون منها بنت دفعها ودفع معها شاتين او عشرين درهما بلا خلاف اجده الا من الصدوقين فجعلا التفاوت بين بنت المخاض وبنت اللبون شاة يأخذها المصدق او يدفعها للرضوي وهو نادر بل على خلافه الاجماع في جملة من العبارات كالمنتهى وكره وغيرها من كتب الجماعة مضافا الى المعتبرة وفيها الصحيح المروي في ره وغيره واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين ما لو كانت قيمة الواجب السوقية مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المذكور او زائدة عليها او ناقصة عنها وهو مشكل في صورة استيعاب قيمة الماخوذ من المصدق لقيمة المدفوع اليه لاختصاص الاطلاق بحكم التبادر وغيره بغيرها مع ان العمل بر فيها يوجب عدم وجوب الزكوة لان الموذى لها على هذا الوجه كانه لم يؤد شيئا لعدم الاجزاء فيها في غاية القوة كما عليه جماعة حاكين له عن كره واحتر بالابل والسن المعتد لعدم الاجزاء ووجوب القيمة السوقية كائنة ما كانت على مورد النص والفتوى وهو سن الابل خاصة وعليه اكثر المتاخرين تبعا للحلي في الثاني لعين الدليل الماضي خلافا لاطلاق ن ف والحلبي فيجزي لكم عنه الاكباد بفرق بينه وبين القياس الجلي وان زعم كونه من باب تنقيح المناط القطعي ونحوه في الضعف القول بالاكتفاء بالجبران شاة وعشرة دراهم كما عن كره وشيخنا الشهيد الثاني وبالجملة حيث كان الحكم في المسئلة مخالفا للاصول لزم الاقتصار فيه على مورد الفتاوى والنصوص ويجزي ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض مع عدمها من غير جبر مطلقا بغير خلاف ظاهر مصرح به في بعض العبارات وعن كره الاجماع عليه للنصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها ان لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر وهل يجزي عنها مع وجودها الاظهر لا اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص والفتوى وهو الاجزاء بشرط عدم مع انه مقتضى الشرط فيها مع انا لم نقف على مصرح بالاجزاء مع عدم الفاضل المعتد في التنقيح فوق الفتوى على الاجزاء مطلقا اختيارا واضطرارا لكونه اكمل منها سنا لا دليل على اعتبارها وانما المعتبر الفريضة الشرعية وما يقوم مقامها في الشريعة وهو هنا ابن اللبون مع فقدها خاصة او مع وجودها ايضا ان سامى بقيمتها او زادت عليها وجوزنا اخراج القيمة مطلقا والاول خارج عن مفروضنا والثاني اخص من المدعى لو عدهما معا مخيرا في شراء ايتهما شاء كما عليه الشيخ والفاضلان معربين عن كونه موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة العمياء خلافا لبعضهم فعين شراء بنت مخاض وربما يظهر من بعضنا وقوع الخلاف فيه بيننا ولا ريب ان شراءها احوط واولى وان كان التخيير اظهر واولى قوة لما مضى ولانه ثبت اجزاء ابن اللبون بكون له واحدا فيكون عنها مجزيا ويجوز ان يدفع عما يجب في النصاب مطلقا من النعم الثلثة كان او غيرها من النقدين والغلات من غير الجنس بالقيمة السوقية بلا خلاف اجده

فليحرر

التعبير بالمرض المعنوم بالمراضة

فيها بالاول كما في وفيها بالفاضلين

خالف الاصل الدال على الفرد الفريضة

بعينها مع الا فيها مطلقا مع وجودها

وفي ابن الاكبرية سناج

فيما عدا النعم بل عليه الاجماع في عبارة جماعة ومنهم الفاضل في كرة للصحيحين وغيرهما وعلى الاقوى فيها انعم وهو الاشهر بين اصحابنا حتى انا لشيخ زعم في حكى عليه اجماعنا وهو الحجة المعضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع وقوى من لا يرى العمل الا بالادلة القطعية كالمرتضى والحلى مدعيا في ظاهر كلامه الاجماع عليه انعم وبما استدل عليه جماعة من ان المقصد من الزكوة دفع الخلة وسد الحاجة وهو يحصل بالقيمة كما يحصل بالفريضة وان الزكوة انما شرعت جبرا للفقراء ومعونة لهم وربما كانت القيمة انفع في بعض الازمنة فكان التسويغ مقتضى الحكمة هذا مضافا الى عموم بعض النصوص كالمروى في قرب الاسناد عن ابى العلل عليهم السلام اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها ثيابا وطعاما واوى ان ذلك خير لهم فقال لا بأس والزكوة فيه مطلقة تشمل المخرجة من الانعام وغيرها وقد سوغ مرارا اخراجها بالقيمة من غير استفصال وهو يفيد العموم كما مر في غير مقام وقصور السند منجبر بما مر مع انه موثق وهو حجة على الاظهر خلافا للمفيد فعين الفريضة الاعم العجز عنها فالقيمة للاصول المقررة وهي مما قدمناه من الادلة مخصصة هذا ولا ريب ان اخراج الجنس افضل مطلقا كما صرح به الحلى وغيره لظاهر بعض الاخبار قلت ابتشري الرجل من الزكوة الثياب والسويق والدقيق والطبخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا الدراهم كما امر الله تعالى وفي قوله كما امر الله تعالى اشعار بان الزكوة المسئول عن جواز اخراج قيمتها انما هو الدراهم والاظهر المامور به من الله سبحانه في كل جنس الاما بخصه لا الدراهم مطلقا وعليه فقوله لا يعطيهم الا الدراهم وارد على زكوتها ويكون قوله كما امر الله تعالى شعرا بل ظاهرا في عموم المنع وشيوعه مطلقا وظاهره وان افاد المنع والحرمة لكنه محمول على الكراهة جمعا بين الادلة وبما اكد الاخراج من الجنس في النعم خروجا عن شبهة الخلاف فيه قوى ونضا وهي التي اوجبت التاكد فيها ولولاها لكان سبيل النعم في مرتبة الفضيلة سبيل غيرها **الثالثة** اذا كانت النعم كلها مراضا لم يكلف المالك شراء صحيحة باجماعنا الظاهر المحكي في صريح ف وظاهر ى وغيره وهو الحجة المعضدة بالاصل والاطلاقات السليمة عما يصلح للمعارضة عدا ما مر من الاطلاق ما دل على المنع عن اخذ نحو العوراء والهرمة وهو مخصوص بحكم التبادر والغلبة بغير مفروض المسئلة وهو ما اذا كان كلها صحاحا او مختلفة منها ومن المراض ويجوز ان يدفع عن الشاة الواجبة في زكوة الابل والغنم من غير غنم البلد الذي وجب فيه الزكوة ولو كانت الشاة المدفوعة عن الفريضة ادون من غير فرق في ذلك بين زكوة الابل والغنم على ما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي بيع وفي غيرها وبه صرح بعض اصحابنا ولعله لعموم الادلة او اطلاقها خلافا للشهيدين وغيرهما فقيدا ذلك بزكوة الابل واشترطوا في غيرها اخذ الاجود او الادون بالقيمة لا فريضة ووجهه غير واضح وان كان احوط وادى **الرابعة** لا يجمع بين متفرق في الملك فلا يضم مال انسان بغيره وان كانا في مكان واحد بل يعتبر النصاب في مال كل واحد ولا يفرق بين مجتمع فيه فلا يفرق بين مال لمالك واحد ولو شاعد مكانها ولا خلاف في الثاني بين العلماء ظاهرا بل عليه الاجماع في هي وكذا في الاول ان لم يختلط المالان مطلقا واما مع الاختلاط فيه خلاف بينهم والذي عليه علماؤنا ظاهرا من غير خلاف بينهم اجده بل عليه الاجماع في صريح ف وغيره وظاهر ى وغيرها انه لا اعتبار بالخلطة مطلقا سواء كان خلطة اعيان كاربعين بين شريكين او ثمانين بينهما شاعد او خلطة اوصاف كالاتحاد في المرعى والمشرب والمراح وهو ممتنع المالين المنبوذ اذا كانت شاة الرجل ناقصة عن اربعين فليس في صدقة وفي آخر من لم يكن له الا اربعة من الابل فليس فيها صدقة ونحوه المرتضوي الخاص ولا فرق بين موارده وغيرها اجماعا على الظاهر المحكي في ظاهر ى والمروي في العلل قلت له ما درهم بين خمسة اناس او عشرة حال عليها الحول وهي عندهم اتجب عليهم زكوتها قال لا هي بمنزلة ذلك بعينه جوابه الحر لم يكن عليهم شيء حتى يحول على كل انسان منهم ما تا درهم قلت وكذلك في الشاة والابل والبقر والذهب والفضة وجميع الاموال قال نعم قال وفي حملة من المعتبرة العامية والخاصية وفيها الصحيح وغيره لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق وظاهرها على ما عقله اصحابنا الدلالة على مطلوبنا الا ما ذهب اليه هؤلاء كما صرح به ثم وكذا في هي فلا بعد ان اجيب لهم على اعيان الخلطة بها بالجواب بانه حجة لنا لان المراد ان لا يجمع بين متفرق في الملك ولا يفرق بين مجتمع فيه ولا اعيان بالمكان والا لزم ان لا يجمع بين مال الواحد اذا تفرق في الامكنة وهو منفي اجماعا الى آخر ما ذكره ولا عبرة في قصور الاسانيد وضعفها حيث كان بعد الانجبار بعمل الاصحاب والاجماعات المنقولة في كلة الاعيان **القول** في زكوة الذهب والفضة ويشترط في الوجوب فيهما زيادة على الشروط العامة النصاب والحول بلا خلاف بين العلماء كما في هي بل اجماعهم كما في ك في الثاني ولا شبهة فيها لما مضى وباقي وكونهما مسكوكين بسكة المعاملة الخاصة بكتابة وغيرها بلا خلاف فيه بين علمائنا ظاهرا بل عليه اجماعهم في صريح الانتصار وك وغيرها ونصوصهم بل مستفيضة جدا كما ستقف عليها انشاء الله وصرح جماعة بانه لا عبرة بالتعامل بهما فلو عامل بهما ما دام يقصد بهما ولو قصدا ما تثبت الزكوة فيهما وان هجرت ولو ادر فيه خلافا وربما يعضده بعض النصوص قلت لا يعبد الله عز وجل الا ان كنت في قرية من قرى خراسان فرأيت فيها دراهم تعمل تلك فضة وتلك تجارتك فصارت وكانت تجوز عندهم وكنت اعلمها وانفقها قال فقال لا بأس بذلك اذا كانت تجوز عندهم قال قلت ارايت ان حال عليها الحول وهي عندك وفيها ما يجب فيه الزكوة ازكيها قال نعم انما هو مالك قلت فانى اخرجها الى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندي حتى حال عليها الحول ازكيها قال ان كنت تعرف ان فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكوة فزك ما كان لك فيها من الفضة الخالصة ودع ما سوى ذلك من الخبث قلت وان كنت لا اعلم ما فيها من الفضة الخالصة الا اني اعلم ان فيها ما يجب فيه الزكوة قال فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبث ثم تزكي ما خلص من الفضة لسنة واحدة وضعف السند مجبور بالعمل والموافقة للاطلاق ما دل على ثبوت الزكوة في النقد المغشوش مضافا الى الاطلاق ما دل على ثبوتها في الذهب والفضة مطلقا خرج نحو السبائك والنقار مما لم ينقش اصلا اجماعا فتوى ونصا وبقي غيره داخلا في جلد امع ان الجملة من النصوص انما هي على الدنانير والدراهم وهما عاما ان بتنا والان المفروض فلم يتبادر منهما ويستفاد من الرواية انه لا زكوة في المغشوش منهما

منهما ما لو بلغ النصاب نصابا فحسب فيه خاصة ولا خلاف فيهما بين اصحابنا وبقهم مؤ وهو صحيح به بعض متاخرينا وبالوفاء غيرهما وهو الحجة الجابرة لضعفها
مضافة الى عموم الادلة على نفيها عما لو بلغ سنها نصابا وشوبها فيما بلغه سنها وان كان ربما يستشكل في هذا لكنه ضعيف جدا ومنه يظهر وجه ما في هي وغيره انه
لو كان معه دراهم مغشوشة بذهب او بالعكس وبلغ كل من الغش والمغشوش النصاب وجب الزكوة فيهما ويجب الاخراج من كل جنس بحسبه ان علم والا توصل اليه بالسبك
ان لم يتسامح المالك بما يحصل لربه يقين البراءة وفاقا للمحكي عن الشيخ وجماعة تحصيلا للبراءة اليقينية والتفاتا الى ظ الرواية المتقدمة المنجبر ضعفها
بالقاعدة خلافا للفاضلين وجماعة ممن تاخر عنهما فاستوجهوا الاكتفاء بما يتيقن اشتغال الذمة وطرح المشكوك فيه عملا باصالة البراءة وبان الزيادة كالاصل
وكما تسقط الزكوة مع الشك في بلوغ النصاب فكذا تسقط مع الشك في بلوغ الزيادة نصابا آخر وفي الدليلين نظر اما الاول فلعدم جريانه الا فيما لو وجب
فيه تكليف اصالة اما ما يثبت فيه ولو مجملا فلا بد من تحصيل البراءة اليقينية عملا بالاستصحاب وبه يظهر ضعف الثاني وانه قياس مع الفارق وهو يتقن
التكليف اولا بالمجمل في المصنوع وعدمه مقدم في الاصل مع انه يمكن المناقشة في حكمه بعدم دليل عليه غيرها يتي من ان بلوغ النصاب شرط ولو لم يعلم حصوله
فاصالة البراءة لم يعارضها شيء وفيه ان مقتضى الادلة وجوب الزكوة في النصاب وهو اسم لما كان نصابا في نفس الامر من غير مدخلية للعلم ثبوتا مفهوما ومع فيجب
تحصيل العلم والتخلص عن ثبوته وعدمه في نفس الامر ولو من باب المقدمة لكن ظ كلمة من الاصحاب الاطباق على عدم الوجوب هنا فان تم اجماعا والا فالاحوط الاعلا
او اخراج ما يتيقن معه بعدم اشتغال الذمة كما صرح به بعض متاخري المتاخرين وان كان ما ذكروه لا يخلو عن قوة لامكان دفع المناقشة بما هنا لبين محله
واعلم ان لكل من النقدين نصابين وفي قدر النصاب الاول من الذهب بل الثاني منه ايضا روايتان اشهرهما انه عشرون دينارا كما في جملة
اوعشرون مثقالا كما في اخرى والمعنى واحد قطعا ويستفاد من بعضها ايضا ففيها عشرة قراريط نصف دينار ثم كلما زاد اربعة دنانير ففيها قيراطان
عشر الدينار وربع عشرها مضافا الى ما في العشرين دينارا من النصف ثم على هذا الحساب في كل عشرين نصف دينار وفي كل اربعة بعدها قيراطان وليس
فيما نقص عن العشرين وعن كل اربعة زكوة وهي مع ذلك في الاول مستفيضة بل متواترة وفيها الصحيح والموثقات وغيرها وفي الثاني جملة من المعتبرة
فهي الصحيح ليس على الذهب حتى يبلغ عشرين مثقالا الا فيه نصف مثقال الى ان يبلغ اربعة وعشرين ففيه نصف دينار وعشر دينار ثم على هذا الحساب حتى زاد
على عشرين اربعة اربعة ففي كل اربعة عشر الى ان يبلغ اربعين مثقالا ففيه مثقال الحديث ونحوه الموثق وغيره وفيه اذا جاوزت الزكوة العشرين دينارا ففي
كل اربعة دنانير عشر دينار وفي دعوى الاجماع عليها مطلقا من المسلمين في الاول منها ولم ينقل خلافا في الثاني كالمتن وهي مدعاة فيه كونه مذهب علمائنا
وبه صرح ايضا في الف والشفيع لكن مستثنى منهم والد الصدوق قالا انه جعله اربعين مثقالا الا قيراطا وليس في النيف شيء حتى يبلغ اربعين وظاهرهما كالمتن
وغيره كما مر اختصاص خلافه بالنصاب الاول حيث جعله اربعين استنادا الى الرواية الشاذة وهي الموثقة في الذهب اربعين مثقالا مثقالا الى ان قال
وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء وهي لوحدتها وضعف سندها وشذوذها ومخالفتها الاجماع الآن قطعا لا تصلح لمعارضة شيء مما قدمناه سيما مع تاييده
بالاطلاقات كتابا وسنة بوجوب الزكوة في الذهب بقول مطلق خرج منه ما نقص عن العشرين دينارا باجماع المسلمين كما فيه هي وغيره والا فجملة
وتبقى هي فما فوقها تحتها مندرجة فيبقى طرحها او تخصيص الشيء المنفي فيها بالدينار الكامل خاصة حملا للعام على الخاص او حملها على التقية لكونها
مذهب جماعة من العامة وان قلوا جمعا بين الادلة وتفاديا من الطرح بالكلية وربما جعل منها الصحيح قلت لابعبد الله ع رجل عنده مائة درهم وتسعة
وتسعون درهما وتسعة وثلثون دينارا اينزكيهما قال ليس عليهما شيء من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم اربعين والدراهم مائتي درهم وفيه انه مؤ
غير مطابق هكذا واما في نسخة فمؤ وعمن لا يخالف مختارنا وهو تبديل تسعة وثلثون دينارا في السؤال بتسعة عشر دينارا مع الجواب بنفي الزكوة فيها حتى تتم و
هذه النسخة لو لم تقل برجحانها لاضبطيتها المرجح فيها ومواضعتها لاخبارنا فلا ريب انها ليست بمرجوحة بالاضافة الى الاولى فغايتها التساوي وهو
قادح في الاستدلال جدا ونصاب الفضة الاول هو صفة للنصاب اي النصاب الاول للفضة مائتا درهم فيها خمسة دراهم ليس فيما ينقص عنه شيء والثاني
كلما زاد على المائتين اربعين درهما ففيها زيادة على الخمسة الدراهم مثلا درهم وليس فيما ينقص عن الاربعين زكوة بلا خلاف فيه شيء من ذلك نصا وفتوى
حتى ادعى في هي وغيره على النصاب الاول اجماع المسلمين كافة وجعل النصاب الثاني في الاول مذهب اصحابنا والدرهم الذي قدرناه المقادير الشرعية هنا
في القطع والديات والجزية سنة دوانيق على ما صرح به الاصحاب من غير خلاف بينهم اجده بل عزاه جماعة منهم الى الخاصة والعامة وعلمائهم مؤذنين
بكونه مجمعا عليه بينهم وصرح به ايضا جماعة من اهل اللغة والدانق بمقدار ثمان حبات من اوساط حبات الشعير فيما قطع به الاصحاب على الظ المصرح به
في ذلك بل متفق عليه بينهم وصرح به علماء القريبين كما في رسالة الحال العلامة المجلسية في تحقيق الاوزان وغيرها ونقلهم كاف في الحجة وان لم نقف لهم
على حجة وبه اعترف جماعة لكن في الخبر بعد الحكم بانه سنة دوانيق والدانق وزن ست حبات من الحنطة ووزن حبتي شعير من اوسط الحب لا من صغاره ولا من كباره
وهو مخالف لما ذكروه في وزن الدانق لكنه ضعيف السند بالجهالة فلا تصلح للحجية شيئا وان يعترض به مثل ما عرفته واشار بقوله ويكون قدر العشرة دراهم
سبعة مثاقيل الى بيان قدر المثقال وما به يحصل معرفة نسبة الدرهم ويعلم منه ان المثقال درهم وثلثة اسباع درهم والدرهم نصف المثقال وخمسه
فيكون العشرة وزن مثقالا لانه وزن ثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم والمائتا درهم فيه وزن مائة واربعين مثقالا لما قال الحال العلامة وهذا

النسب مما لا شك فيها واتفقت عليها العامة والخاصة كما ظهر مما سلفناه في المقدمة الاولى انتهى ومن جملة ما ذكره في الذهب الذي نفى الشك فيها نسبة المثقال الشرعي
الى الصحيح فقال هي ثلثة ارباع الصحيح فالصحيح هو مثقال وثلث من الشرعي اقول ومن هنا يعلم نصاب الفضة بهذه المحمديات الجارية وفي هذه الازمان المتاخرة
حيث ان المحمدية منها كما قبل وزن الدينار مثقال شرعي فيكون النصاب الاول منها مائة واربعين محمدية ولا زكوة في السبائك اي قطع الذهب الغير المضروبة
وفي معناها قطع الفضة المعبر عنها بالتبر وكذا التبر المصوغ اذا بر اب الذهب قبل تصفيته واخرى بما يراد في السبائك ولا في الحلي وان كان محرما باجماعنا
والصحاح المستفضة وغيرها من اخبارنا في الصحيح كلما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك
فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب وتبار الفضة شيء من الزكوة وفيه ليس في تبر الفضة زكوة وفيه عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلب قال تلزمه الزكوة الا ان
يسبك وفي الحزين يلبس في الشهر زكوة انما هي على الدنانير والدراهم وفي الصحاح وغيرها لحلي فيه زكوة قالا وان تبدل بعضها ولو بلغ مائتي الف واما ما في المرسل
كالصحيح على الصحيح من ان زكوته اي الحلي اعارته فيحمل على الاستحباب بلا خلاف ويستفاد من الصحيحة الاولى وغيرها من الثالثة انه لو قصد بالسبك الفرار من
الزكوة قبل الحول لم تجب الزكوة ايضا كما لو يجب مع عدم القصد اجماعا محكيا ونصا وعليه اكثر المتاخرين بل عامتهم وفاقا للمعتبر والمنتهى والمنتقى والمدارك
ونفى في بعض كتبه والشيخ في تبره وكتابي الحديث كما قبل لذلك مضافا الى الاصل واطلاق ابواب وخصوص المعتبرة المستفيضة الاخر بها الصحيح قلت لم ار من رد
ما لم من الزكوة فاشترى به ارضا او دارا عليه فيه شيء قال لا ولو جعله حليا او نفرا فلا شيء عليه فيه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع الله ان يكون فيه و
الصحيح في الله جعل المال حليا الا اذا دان بتقريبه من الزكوة اعلم ان الزكوة قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر
مما يخاف من الزكوة وفي جملة من المعتبرة المروية عن المحاسن والعلل لا تجب الزكوة بما سبك فرارا من الزكوة الا ترى ان المنفعة قد ذهبت منه فلذلك لا تجب
الزكوة وقصور الاسانيد او ضعفها مجبور بالشهرة العظيمة المتاخرة بل المطلقة كما حكاها عامة مضافا الى الاصل والاطلاقات المتقدمة وعموم كل ما لم يحل
عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيما اذا حصل الفرار بتبديل العين بغير الجنس اذ لا قائل بالفرق كما يفهم من كلام بعضي وغيره خلافا لاكثر المتقدمين على الظاهر
المصرح به في بعض العبائر فاوجبوها بالفرار ومنهم الشيخان في النهاية والمبسوط والمسائل المصرية الثالثة والشيخ في ف مدعيين عليه الاجماع لجملة من المعتبرة
ومنها الموثقات والقوي المروي في مستطرفات السرائر وصحيحها او ونحوه واجاب عنها المتاخرون بقصور الاسناد والحمل على الاستحباب او الفرار بعد الحول كما في الصحيح
في ق قلت لابي عبد الله ع ان ابا الربيع قال من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال صدق ابي عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فليس عليه فيه ثم قال
لي ارايت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته كان عليه وقد مات ان يؤديها قلت لا قال الا ان يكون افاق من يومه ثم قال لي ارايت لو ان رجلا
مرض في شهر رمضان ثم مات فيه اكان يصام عنه قلت لا قال وكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حال عليه وفي الحمل الاخير نظر لعدم جريانه في نحو الصحيح ان كان فر
من الزكوة فعليه الزكوة وان كان انما فصله ليتجمل به فليس عليه زكوة فانه متى جعل المقسم بعد تمام الحول ووجوب الزكوة اقتضى سقوط الزكوة عن فصله ليتجمل
مع انه لا قائل به بل الاتفاق على الوجوب ولا جابر ان يحمل الفرار على ما بعد الحول وقصد التجمل على ما قبله لتهافت الكلام على تقديره فيحمل عنه كلام الامام
ع هذا مع امام الكلام مع ان هذا الحمل كالاول فرع رجحان الاخبار الاولة على الاخيرة ولا يخفى عن مناقشته بعد قوة احتمال جبر قصور الاسناد بالشهرة القديمة
المحققة والمحكية سيما وان انضم اليها الاجماعات المزبورة في الكتب المسطورة والمخالفة للعامة ولذا اصل تقضي حمل ما خالفها على التقية قال لان ذلك
مذهب جميع المخالفين وحكى القول بمضمونها البتة في هي عن الشافعي وابي حنيفة ولا يقدح حكايته مضمون الاخبار المخالفة عن مالك واحمد فان ما ابو افوا
ابا حنيفة اولى بالحمل على التقية وبما اشعر به الصحيح الاخير لتضمنه نحو القياسات العامية وعلى هذا فتبقى المسئلة في قالب الاشكال فالاحوط فيها مطلقا
على كل حال وان كان قول المتاخرين لا يخلو عن رجحان لكثرة ما يدل عليه من الاصول والنصوص عموما وخصوصا مع كون الشهرة المرجحة لها اقوى من الشهرة
المقابلة لها فربما من الاجماع بل يمكن ان يكون اجماعا دونها والاجماعات المحكية غير صريحة في نقله غير بالغة الانتصاب والمسائل المصرية وبما يوهنه
كاجماع ف على تقدير صراحته مصيرا منه الى خلاف ما لو في بعض كتبه واحتمال الحمل على التقية في الاخبار الاولة وان كان ارجح بما عرفته الا انه لا يبلغ الرجحان
المزبورة فقول المتاخرين لا يخلو عن قوة سيما وان الاصل بعد التردد في التكليف وعدم كما مر فيه على تقديره براءة الذمة مضافا الى استصحاب الشك
ولو كان فراره بعد الحول لم تسقط الزكوة اجماعا فتوى ونصا واستصحابا ومن خلف لعياله نفقة قدر انتصاف فرائد المدة كسنة وسنتين فصاعدا وجاء عليها
الحول وجبت عليه زكوتها لو كان شاهدا غير غائب ولم تجب لو كان غائبا للمعتبرة وفيها الموثق والمرسل كالصحيح وباطلاقها عمل الشيخان في عدة وبه جاء
كالفاضلين وغيرهما حتى ادعى عليه جماعة الشهرة فان تم شهرة جابرة والا فهو محل مناقشة لمعارضته باطلاق ما دل على وجوب الزكوة مع التمكن من التصرف
وعدم مع عدم والتعارض بينهما وان كان تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تقييد كل بالاخر الا ان الاخير لكثرته واعتضاده بالشهرة القطعية بل الاجماع
من اصله ارجح ولا كذلك الاول على ما ذكرناه من الفرض وعليه فينبغي ايجاعه اليه بتقييد نفي الزكوة في صورة التقية التي هي محل التراع والمشاجرة بصورة
عدم التمكن من التصرف خاصة كما عن الحلي في السر وبما يحكى عن جماعة ولكن المسئلة بعد محل اشكال والاحوط مطلوبا على كل حال وعلى كل حال لا تجب الزكوة
على العبد لو تركوه بها لحول لعدم الملك فان النفقة انما تجب يوما فيوما ولا يجر جنس مما تجب فيه الزكوة بالجنس الاخر بل باجماع العلماء بما عدا الحنبلي والامامي

وفيها

وفيها ايضا باجماعنا صريح بها في هي وبالثاني في غيره ايضا للاصل وعموم ما دل على نفي الزكوة في كل جنس اذا لم يبلغ نصابه وخصوص ما مر من بعض الصحاح واما الخبر قلت لم مائة وتسعون درهم وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكوة شيء فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكوة فمع قصور سنده بل ضعفه وشذوذه غير صريح في المخالفة لاحتمال الحمل على محامل اقربها التقية كما ذكره شيخ الطائفة قال لانه مذهب العامة واحتمل حمله على من جعل بالراجناس مختلفة كل واحد لا يجب فيه الزكوة فاراد من لزومها قال فانه يتم فعل في ذلك لزمته عقوبة للموثق عن جعل له مائتي درهم وعشرة دنانير اعليها زكوة فقال ان كان فرقها فلس الزكوة فعليه الزكوة قلت لم يفرقها اورث مائتي درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه الزكوة قلت فلا تكسر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم قال لا اقول في ذلك هذا الحمل جيد لو صح سند الخبرين لكنهما ضعيفا السند فيتعين المصير لما عليه الاصحاب من عدم الضم مطلقا نظر فان صحة السند بمجردها غير كافية بعد وجود المعارض الصحيح الاقوى الدال على سقوط الزكوة بالفراد كما مضى وبراتي هو ايضا حاكيا له عن اكثر اصحابنا وصرح بانه لو صح سندا دل على عدم السقوط بالفراد لوجب حملها على الاستحباب اقول وعلى هذا فلا يتوجه كلامه هنا **القول** في زكوة الغلات اعلم انه لا تجب الزكوة في شيء من الغلات الاربع حتى يبلغ نصابا وهو خمسة اوسق وكل وسق ستون صاعا باجماعنا الظاهر المصرح به جملة من العبارات مستفيضا كالناصريات ووقف الغنية وهي بل فيه في اصل اشتراط النصاب لا نعلم فيه خلافا الا من مجاهد ابي حنيفة فانهما اوجبا الزكوة في قليل الغلات وكثيرها وباقي العلماء اشترطوا بلوغها خمسة اوسق والصحاح وغيرها بالجميع مستفيضة من طرقنا وما خالفها في اصل النصاب اما يجاب الزكوة في قليلها وكثيرها مع قصور سنده وندوره مطرح او محمول على التقية او ارادة نفي النصاب بعد النصاب الاول كما يأتي وما خالفها في مقداره بانه وسق كما في رواية او وسقان كما في غيرها فمع ضعف اسانيدها جملة حملها الشيخ على الاستحباب وبعد جاعة ولا باس به مخالفا لاول السنن وجمعا بين الروايات المختلفة واعلم انه يكون مقدار النصاب بالارطال العراقي الفين وسبعمائة رطل بناء على ان كل صاع تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني كما في صريح الخبرين المتجبرين بالعمل وظاهر الصحيحين الواردين احدهما كالاولين في صاع الفطرة ولا قائل بالفرق كما صرح به الناصريات وفيها ونفي والغنية الاجماع ايضا على ان الصاع المطلق تسعة ارطال بالعراقي كما في صريح الاخيرين وظاهر الاول لانه عراقي مع انه صرح به الانتصار مدعيا ايضا الاجماع وعنه يظهر وجه حمل الارطال في الصحيح الماضي ايضا على العراقي لان الراوي كاهل عراقي وفيه انه كتب الى ابي الحسن ع وقد بعث الى العام من كل راس من عيالك بدرهم على فيه تسعة ارطال فكتب جوابا بخصوصه التقرير على ذلك ولا ريب ان الارطال عبارة عن الصاع لانه الواجب في الفطرة وفي الثاني كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال يعني ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي ويظهر من غير واحد ان التفسير من نفس الراوي وهو غير بعيد وان احتمل كونه من كلام الشيخ الراوي لضعفه بما في خبره من ان المامن نقله عن كتاب الحسين بن سعيد هكذا والصاع ستة ارطال بارطال المدينة يكون تسعة ارطال بالعراقي وان الفاضل في كره نقل عن مولانا الرضا ع عين العبارة المذكورة هذا مع اني لم اجد خلافا في المسئلة الا من ابن بابويه حيث جعل المد رطلا هو ربع الصاع باجماع العلماء كما في صريح المعتبر وهي وغيرها والصحاح رطلا فيكون الصاع عنده خمسة ارطال وهو نادر والموثق الثاني ستة ابر لمقصور سنده وانما غير معارض للصحيح الثالث الصريح في خلاف المقصد بانه على الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما صرح به في والغنية بالاصل المتسالك في حصول شرط الوجوب الامع التقدير الاعلى فيكون الوجوب عنده عدميا بالاصل منفيا بسبب مع ضعفه دلالة كما لا يخفى على من راجعه وبه صرح الخال العلامة في الرشاد والاشهر في مقدار الرطل العراقي انه مائة وثلثون درهما احد وتسعون مثقالا لاوهو الاظهر للاصل وللخبرين في احدهما الصاع ستة ارطال بالمد وتسعة بالعراقي قال واجزنا ان يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة والمراد بالوزن الدرهم كما صرح به الثاني وفيه ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما يكون الفطرة الفا ومائتي وسبعين درهما خلافا للفاضل في بر وموضع من هي فوزنه مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم تسعون مثقالا ومستنده غير واضح وقد ذكرنا يظهر ان هذا التقدير محقق لا تقريب ويصرح جاعة منهم الفاضل في كره وهي مشعرا بعدم خلاف فيه بيننا وفيها الاجماع على ان النصاب المرجوع انما يعتبر وقت الجفاف قال ولو جفت ثمرا او زبيبا او حنطة او شعيرا فنقص فلا زكوة اجماعا وان كان وقت تعلق الوجوب نصابا ولا تقدير فيما زاد على النصاب بل يجب فيه اي في الزائد الزكوة وان قل بلا خلاف فتوى ونصا وفي هي انه لا خلاف فيه بيننا العلماء ومن هنا يعلم ان للغلات نصابا واحدا وهو خمسة اوسق وعفوا واحدا وهو ما نقص عنه واعلم انه يتعلق برا ي بكل واحد من الغلات وجوب الزكوة عند تسميته حنطة او شعيرا او زبيبا او تمرا تسمية حقيقية ولا يكون الا عند الجفاف وعليه الاسكافي فيما حكاه عنه الفاضل في جملة من كتبه وولده في الايضاح وغيرهما وعليه المامن في كتبه الثلثة كما حكاه عنه جاعة وحكاه في هي عن والده ابيه والد الشيخ فانه صرح به للاصل وحصر الزكوة في التسعة التي منها التمر والزبيب والشعير والحنطة فيكون المعتصد والاساس الزبورة ولا يصدق حقيقة الا عند الجفاف كما عرفته وقيل والقائل المفيد كما حكاه كثير ومنهم الشيخ والحلي يتعلق برا ذا احمر تمر النخل او اصفر او انعقد الحب والحصرم واستدل عليه في هي بتسمية الحب اذا اشتد حنطة وشعيرا والبسر تمرا قال الفقيه يا اهل اللغة بان البسر نوع من التمر وكذا الرطب بور والرواية بوجوب الزكوة في العنب اذا بلغ خمسة اوسق زبيبا ولعلها الصحيح ليس النخل صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق والعنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة اوسق زبيبا وفيها نظر لمنع التسمية على الحقيقة فيحمل مجازا باعتبار ما يؤل اليه بل لعله متعين لصحة السلب احيانا كما في نحو البسر وتصريح اهل اللغة بكونه تمرا غير معلوم بل المعلوم من جاعة منهم كالجوهري وصاحبي المجمع والمصباح المنير وغيره كما حكي خلافه وان التمر لا

نعم تمرا الاعند الجفاف وحكى في المصباح طلبه اجماع اهل اللغات ولم يوجد كلام غيرهم ما يخالفه عدا القاموس فان فيه ما يوهي اليه ويشعر به ولكن فيه ايضا مخالفته ومع ذلك فنادرة ما يستقامه الاطلاق وهو اعم من الحقيقة ويحمل البعض فيحمل عليه جمعا وتوفيقا بينه وبين من عداه من اهل اللغة وعلى تقدير المعارضة فهو معارض بالعرف لان مقتضاه عدم الصدق حقيقة الاجماع فيه وبراعرف في جماعة وهو مقدم على اللغة حيثما حصل بينهما معارضة سيما هنا لظهور بعض المعتبرة في ظهور المضاف العرفي في نص صاحب الشريعة ولو سلمنا توافقهما في صدق التمر قبل الجفاف حقيقة لكن الاسامي المزبورة مطلقات وهي انما تنصرف الى الافراد المتبادرة كسائر المطلقات وان كان غير المتبادر منها من افراد الحقيقة ثم لو تم ما ذكر لثبت فيما عدا الزبيب الخلاف في عدم اطلاقه على نحو الحصر فلا يتم المدعى وانما يتم الاجماع المركب معارض بمثله فتدبر وتامل واما الروايتان فقد اجاب عنهما في جواهره بان المفهوم منهما احتمالان احدهما اناطة الوجوب بحالة تثبت البلوغ خمسة اوسق حالكونه زبيبا وثانيهما اناطته بحالة يقدر لهذا الوصف والاستدلال بهما انما يستقيم على ظهور الثاني وهو في معرض المنع بل لا بعد ادعاء ظهور الاول اذ اغلب التقدير خلاف الظاهر لا يرجح الثاني فزال وصف الغلبة عند كونه زبيبا الان مثله شايع الى ان قال على انه يجوز ان يكون استناد الحكم الى الوصف من قبيل المساهلة في التعبير باغلب ما يؤول اليه كما في الاستناد الى النخل في الخبر الاول فلا بعد المصير اليه جمعا بين الادلة انتهى وهو حسن وبما ذكره وجها الظهور المضاف الاول يندفع وجه الاستدلال للقول الاول بالنصوص الدالة على اعتبار النصاب في الغلات وانه لا يتوقف فيها حتى تكون وتبلغ حنطة اوشعيرا وذلك لان مفادها ان مناط الوجوب بين البلوغ حنطة اوسقا وهو حقيقة في التقدير لا التقدير كما ذكره وقد مر ان بلوغ النصاب انما يعتبر عند الجفاف اجماعا وبين ما في هذه الروايتين ما توجب المعارضة ويحوج الى الجمع بل فيهما ما يؤكد الظهور من لحوق لفظ التمر بناء على كونه حقيقة في اليابس كما عرفته فالقول المزبور لا يخلو عن قوة وان كان في تعينه مناقشة لان هنا روايتين صحيحتين يمكن التمسك بهما للشيخ احديهما عن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى يجب على صاحبها قال اذا صرم وخرص وفي الثانية هل على العنب زكوة او انما يجب في صيره زبيبا قال نعم اذا خرص اخرج زكوته وذلك لظهور بعضهما في اناطة الوجوب بالخرص وهو على ما صرح به الاصحاب وبهم المامن في المعتبر فيما حكي عنه انما يكون في حال كون الثمرة تمرا او عنبا ومن هنا يندفع وجه الاستدلال على قولهم بكل ما دل على جواز الخرص في الفضل او الكروم من الروايات والاجماع المنقول الذي حكاه المامن في المعتبر بناء على ما ذكره هو وغيره من الاصحاب في فايدته وصفته من انه تقدير الثمرة لو صارت تمرا والعنب لو صار زبيبا فان بلغ الاوسق وجبت الزكوة ثم يخبرهم بين تركه امانة في ايديهم وبين تضمينهم حصة الفقراء او يضمن لهم حصتهم الى اخر ما ذكروه وكل هذا انما يتوجه على المامن والا فعلى غيره لا وجه للخرص في ذلك الوقت ولا المنع عن التصرف الا بالتضمين لجواز ان من غير احتياج اليه على هذا التقدير وهذا احد الثمرات المتفرعة على الخلاف هنا لكن اجاب عن هذا في جواهره بان على تقدير ثبوته يجوز ان يكون مخصصا بما كان تمرا على النخل او يكون الغرض من ذلك ان يؤخذ منهم اذا صارت الثمرة تمرا او زبيبا فاذا لم يبلغ ذلك لم يؤخذ منهم وهو حسن الا ان قوله على تقدير ثبوته متعذر بل ممنوع لدليته والبناء المذكور في المعتبرة بالشهرة والاجماع المحكي وكذا بتجويزه الاخصاص بما اذا كان تمرا على النخل المعروف من اعرافهم حتى المامن الموافق لهما بخلافه نعم يتوجه الاخير وبه يجمع بين كلامي المامن هنا وثمة او يحمل كلامه ثمة تفريعا على القول المشهور والا فلا منافاة بينهما واضحة ويمكن الجواب عن الروايتين الاولى بقوة احتمال كون وقت الخرص فيها هو وقت الصرام لجعله فيها ايضا وقت الوجوب فاذا حمل وقته على ما هو المشهور كان المعلق بوقت الصرام ما بقي ما بين وقته ووقت الخرص بالمعنى المشهور من المدة ما لا يخفى ان الخرص بهذا المعنى في حال البسر والعنبية والصرام انما يكون بعد صيرورته تمرا فكيف يستقيم تعلق الوجوب بكل منهما بل انما يستقيم بحمل الخرص فيهما على وقت كونه تمرا او زبيبا والمراد ان ذلك الوقت يعلم به الوجوب سواء صيرا وخرصه على وجه الاشجار والنخل او الزرع وعلى هذا فيسهل الجواب عن الثانية بحمل الخرص فيها على ما حمل عليه سابقتها فان اخبارهم يكشف بعضها بعضا ولعله لذا لم يستبعد فيها ما هي ويبعد غاية البعد عفلت عنها وبما ذكرنا يقوى القول الاول جدا ولكن المسئلة بعد محل تردد ولا ريب ان المشهور اولى بها مع مصير بعض المحققين الى الاول الا بعد الاباء قطعيا اليه وتصريح الفاضل المقداد في الشرح بانه لا يعلم للمامن قبله موافق ووقت الاخراج اذا صفت الغلة وجمعت الثمرة بل اذا يبست اجماعا كما صرح به جماعة بل هي ان علم اتفاق العلماء كافة ونحوه عن كرة والصحيحين المتقدمين بالمقرب المتقدم اليه الاشارة والمراد بوقت الاخراج الوقت الذي يصير فيها منا بالتاخير اذ الوقت الذي يجوز للساعي مطالبة المالك وليس المراد الوقت الذي لا يجوز التقديم عليه لتصريحهم بجواز مقاسمة الساعي المالك الثمرة قبل الجذاذ واجزاء دفع الواجب على رؤس الاشجار ولا تجب الزكوة في شئ من الغلات الا اذا تمت في الملك اي ملك قبل وقت الوجوب باجماع المسلمين كما عن المامن وفي هي ان نقول العلماء كافة والحجة على الاصح فلا تجب فيما يباع جتا مثلا او يسرق كذلك بل تجب على البايع والسارق مع الشرط والا فعلى من جعله وما يستقي سيحا اي بالماء الجاري على وجه الارض سواء كان قبل الزرع كالنيل ام بعده او جدا بكسر العين وهو ان يستقي بالمطر او بعلا وهو شرب بعروقها القريبة من الماء فيه العشر وما يستقي بالنواضح وهو جمع ناضح وهو البعير يستقي عليه والدولاب جمع دالية وهي الناعورة التي يديرها البقر ففيه نصف العشر بلا خلاف في الحكمين بين العلماء كما ذكره وفي المعتبر وهي انهما مذهب كافة والصحاح وغيرها بهما مع ذلك مستفيضة ويستفادان جملة ان الضابط في موضع الحكمين عدم توقف ترقية الماء الى الارض على آلة من دولاب ونحوه وتوقفه على ذلك فلا عبرة بغير ذلك من الاعمال كحفر السواقي والانهار وان كثرت مؤنتها لعدم اعتبار الشارع اياه وهنا سؤال وجواب مشهوران يأتيان مبنيان على ما هو المشهور من عدم وجوب الزكوة في الغلات الا بعد اخراج المؤن واما على غيره فالسؤال ساقط من اصله والاجمع

الامران فسقي بالسيح مثلا ثمارة وبقابله الخرى حكم للاغلب منهما فالعشر ان كان هو الاول ونصفه ان كان الثاني بالنص الآتي والاجماع منا ومن اكثر العامة كما صرح به جماعة وفي اعتبار الاغلبية بالاكثرية اشكال كما هو المتبادر من نحو العباة اوزمانا كما وجب بسقاء مرظ لطلاق الرواية بل عمومها او نفعا كما استقربه العلامة ولده اوجه اقوال ولعل ارجحها الاول بهما وان المؤنة انما تكثر بسبب ذلك ولعلها الحكمة في اختلاف الواجب ويمكن ان يرجع اليه الرواية بتقييد اطلاقها بما هو الغالب في الزمان الاكثر من احياء اخبار السقي الاكثر فتدبر هذا والاحوط الابتراك ولو تشاوبا اخذ من نصفه العشر ومن نصف نصف العشر اجماعا كما صرح به جماعة وفي المعتبر وهي انه اجماع العلماء والنص العشر المخبر بالعمل هنا وفيما مر وفيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر واما ما سقت السواني والدوالي فنصف العشر قلت له فالارض تكون عندنا فتسقى بالدوالي ثم تزيد الماء فتسقى سيحا قال ان ذا ليكون عندكم كثيرا قلت نعم قال النصف والنصف نصف نصف العشر ونصف العشر بالعشر فلت الارض تسقى بالدوالي ثم تزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال كم تسقى السقية والسقيتين سيحا قلت في ثلثين ليلة او اربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك في الارض ستة اشهر سبعة اشهر قال نصف العشر واعتبر ذلك بالمدة والعدد واما بالنفع والنمو فيرجع فيه الى اهل الخبرة وان اشتبه الحال والشكل الاغلب فهو وجوب الاقل او العشر الاحوط او الالحاق بالاشبه والمحقق ثانيهما والاصل عدم التفاضل او جر احوطها الوسط ان لم يكن اجود وانما تجب الزكوة بعد اخراج المؤنة وحصة السلطان بلا خلاف في الثاني اجده بل بالاجماع عليه صريحا في ف والمعتبر وهي وعزاه فيهما الى اكثر الجمهور بل نسبه في المنتهى منها الصحيح كل ارض فتحها البلد السلطان فتاجرته فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي طاعت عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما عليك العشر فيما حصل في يدك بعد مقاسمة السلطان والصحيح ذكرت لا بي الحسن الرضا عليه السلام الخراج وما سار اهل بيته فوما اخذ بالسيف فذاك الى الامام يقبله بالذي رآه وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر وعليهم حصتهم العشر ونحوه الخبر وعلى الاظهر الاول بضم وفاقا للاكثر على الظاهر المصرح به في عبارة جمع وفي الف وغنية المسلم للرضي المعتبر في نفس المعتضد بما يأتي وفيه وبين الحفظة والشعير شيء الى ان يبلغا خمسة اوسان والوسق ستون صاعا والصاع اربعة امداد والمد مائتان واثنان وثلثون درهما ونصف فاذا بلغ ذلك وحصل بعد اخراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية اخرج منه العشر ان كان سقي بماء المطر او كان بعلا وان كان سقي بالدلاء ففي نصف العشر ومنه نصف العشر ومؤنة العمارة والقرية مؤنة العمارة والقرية مؤنة الزراعة فقط وصحيح جميل المجلسي فيما حكاه عنه خالي العلامة دام ظله معتبر فابصحته والصحيح بزرك الحارس يكون في الحائط العذق والعذقان والثلثة الحفظة اياه والخصيصة من المدعى مجبورة بعموم التعليل مع ضرورة عدم الفاضل بالفرق بين مؤنة الحارس وغيرها كما صرح به هو ولان النصاب مشترك بين المالك والفقراء فلا يختص احدهم بالحساب عليه كغيره من الاموال المشتركة ولان الزكوة في العلات انما يجب في النماء والفائدة وهو لا يتناول المؤنة وما يقابل على اول هذين الدليلين اولا بان الشركة هنا ليس على حد سائر الاموال المشتركة لتكون الحصة على الجميع ولهذا جاز للمالك الاخراج من غير النصاب والتصرف فيه بجزء الضمان وثانيا بانه انما يقتضي استثناء المؤنة المتاخرة عن تعلق الوجوب بالنصاب والمدعى اعم من ذلك وعلى ثانيهما بان متعلق الزكوة ما يخرج من الارض وهو شامل لما قابل المؤنة وغيرها فضعيف بان مقتضى الاصل في الشركة يقتضي قاعدة المقررة المنفوع عليها فوري وروايته هو الشركة في النفع والحجاة وغيرها من الاحكام المترتبة على الشركة وخروج بعضها مما ذكره هنا بالدليل من خارج لا يقتضي فساد قاعدة اصل الشركة وانها هي الاحكام المخصص الباقي حجيته بعد ان الظاهر ان الوجه في خروج الخراج من نحو جوائر التصرف والاخراج من غير النصاب انما هو التخفيف على المالك والسهولة وهو يقتضي استثناء المؤنة فان عدة عسر او حرجا عظيما منفيا في الشريعة والاخصية مدفوعة بعدم قائل بالفرق بين المؤنة المتاخرة عن تعلق الوجوب والمقارنة عليه ولو عورض بالمثل وهو قضاء الاطلاقات العمومات بوجوب العشر او نصفه فيما خرج عدم استثناء المؤنة المتقدمة فكذا المتاخرة لعدم القائل بالفرق لاجيب عنها بانها من باب تعارض العموم والخصوص المطلق والخاص مقدم بالاتفاق ولو سلم كونها من باب التعارض من وجه قلنا بالرجوع في الترجيح وهو هنا مع ما دل على الاستثناء لمطابقته لمقتضى الاصل فيقدم ودعوى تعلق الزكوة بمجموع ما يخرج من الارض حتى ما قابل المؤنة ممنوعة كيف لا وايجاب الزكوة فيه يستلزم تكرر وجوب الزكوة في العلات وقد اجمع المسلمون على خلافه كما صرح به في المعتبر وغيره وحيث ثبت استثناء المؤنة ثبت غيره لعدم القائل بالفرق فتدبر خلافا للخلاف فالجامع مدعيين عليه الاجماع الامنقطا على ما حكاه عنهما جماعة من الاصحاب واطراده في ف بل فيه بمجرد الفوري وروايته جماعة من متاخري المتاخرين للعموم المتقدم اليها الانقاذ قبل واظهر منها الصحيحة الاولى المستفيضة حصة السلطان اذا المقام فيها مقام البيان واستثناء ما عدا ان يوسم اندراجه تحت العموم وفي الجميع نظر اما الاجماع فلوهنه بمصير معظم الاصحاب على خلافه ومنهم المفيد والشيخ في ية والاستبصار والصدوق والسيد في الجمل والغنية والفاضل في قمر فكيف يمكن الاعتماد على مثله سيما وان يكون مدعى بلفظ اجماع المسلمين ولا يبعد ان يكون المراد بوجوب المؤنة على رب المال في عباة ناقلة غير المعنى المعروف في البحث هو اختصاصه بحصتها دون الفضل بل المراد تعلق الوجوب باخراجها او لا برد دون الفقراء وهو لا ينافي احتسابها عليهم بمقدار حصتهم بعد اخراجها كما ذكره بعض الاصحاب جامعا بينه وبين ما دل على ما وجدناه فيه دلالة على ما في ية والاخرى على ما في الخلاف ولما اللهم ما يجب تخصيصها بما مر ان لم يناقش في دلالتها بورودها لبيان حكم اخر وهو التفصيل بين ما يجب فيه العشر ونصفه ولذا لو تستثن فيها جملة او اكثرها ما وقع الاتفاق على استثنائه هذا ودعوى اظهرية الصحيحة دلالة ممنوعة فانها وان اتجهت من الوجه الذي ذكره الا انها تنعكس دلالة بملاحظة قوله عليه السلام انما عليك العشر فيما حصل في يدك بعد مقاسمة السلطان بناء على ان مقاسمة

السلطان لا يكون عادة الا بعد اخراج المؤن من نفس الزرع كما قيل وعليه فالحاصل انه يوضح لبيان الاخراج المؤن ولعله لذا جعلها الشيخ في الاستبصار وغيره دليلا على المختار وهو غير بعيد وربما يستشهد لهذا القول بالنصوص الدالة على لزوم العشر فيما المؤنة فيه اكثر ولعله بناء على السؤال المشعر من ان الزكوة اذا كانت يجب لا الا بعد اخراج المؤن فاي فارق بين ما كثرت مؤنته وقلّت حتى وجب في احدهما العشر وفي الآخر نصفه وفيه نظر لامكان الاستشهاد بها ايضا للقول الآخر بتقريب ان المؤنة لو كانت على رب المال لما توجه تنصيف العشر فيما كثرت منه المؤنة بل يجرح هذه المؤنة بالنص معارض بالمثل وهذا هو الجواب الشافي الموعود به فيما سبق و بالجملة الحق انه لا شهادة لهذه النصوص على شيء من القولين لكونها متفقا عليها بين الفريقين مختصا بهما عموم ادلة الطرفين قال شيخنا في شرحه والمراد بالمؤنة ما يغرمه المالك على الغلة من ابتداء العمل لاجلها وان تقدم على عامها الى تمام التصفية ويبس الثمرة ومنها البذر ولو اشتراه اعتبر المثل او القيمة ويعتبر النصاب بعد ما تقدم منها على تعلق الوجوب وما تاخر عنه يستثنى ولو من نفسه ويزكى الباقي وان قل وحصة السلطان كالثاني ولو اشترى الزرع او الثمرة فالثمن من المؤنة ولو اشتراه مع الاصل وزع الثمن عليهما كما توزع المؤنة على الزكوي وغيره لو جمعهما ويعتبر ما غرمه بعده ويسقط ما قبله كما يسقط اعتبار التبرع وان كان غلاما او ولدا انتهى وهو حسن الا ان ما اختاره في اعتبار استثناء المؤنة من التفصيل بين ما تقدم منها على تعلق الوجوب فيستثنى من نفس الغلة حتى لو لم يبق بعده نصاب لم يجب زكوة وما تاخر عنه فيستثنى من النصاب ان بلغته الغلة ولو مع المؤنة فيجب زكوة ما بقي منه بعد استثنائها وان قل خلاف المشهور بين الاصحاب في الظاهر من ذا اعتبار فبين من جعله بعد النصاب مطلقا كالفاضل في كره فيما حكاه عنه في ك واختاره وبين من عكس كهو في هي وغيره والماتن في المعتبر الخراج وغيره والحول وغيرهم ولعله المشهور ودل عليه الرضوي المتقدم الذي هو الاصل في المسئلة ولعله الاظهر وان كان الاحوط ما في كره ثم ما في المتن والاحوط من الكل عدم استثناء المؤنة بالكلية خروجا عن شبهة الخلاف من جماعة

القول في بيان شروط ما يستحب فيه الزكوة اعلم انه يشترط في مال التجارة الحول السابق وان يطلب برأس المال او الزيادة في الحول كله فلو طلب المتاع بانقص منه وان قل في بعض الحول فلا زكوة وان كان ثمنه اضعاف النصاب واذا طلب برأس ماله استانف الحول وان يكون قيمته يبلغ نصابا لاحد النقدين ان كان اصله عروضا والا فنصاب اصله وان نقص بالآخر فيخرج الزكوة حينئذ او عند اجتماع هذه الشروط الثلثة من قيمته ربع العشر دراهم او دنانير ولا خلاف في شيء من هذه الشروط اجده بل على ما عدا الثاني منها انه قول فقهاء الاسلام في المعتبر وفي هي عليه فيها انه مذهب علمائنا اجمع وفيهما ايضا وعن كره ان اعتبار بقاء النصاب طول الحول مذهب علمائنا ايضا وبه صرح في ك بزيادة قوله واكثر العامة وهذه العبارات كلها ظاهرة في الاجماع بل كالصريحة فيه وبه صرح ايضا في ك وغيره في الاول والفاضل في الاخير على ما حكاه عنه في ح وهو كاف في الحجة مضافا الى الاصل والمعتبرة المستفيضة في الاولين ففي الصحيح عن رجل اشترى متاعا فكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به رأس ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد رأس المال قال وسئلته عن الرجل توضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال عليه الحول فليزكها وفيه ان كنت تربح فيه شيئا او تجد رأس مالك فعليك فيه زكوة وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليك زكوة حتى يصير ذهبا او فضة فاذا صار ذهبا او فضة فزكه للسنة التي اتجرت فيها وما فيه وفي غيره من الاخبار زكه لسنة واحدة مع المستفيضة انه اذا مضت عليه سنتان او سنون عديدة فيحمل على الاستحباب كما صرح به جماعة جمعا بين الادلة مع ضعفهما سندا بالاضمار في الاول وعدم ابان بعض رواة الثاني فلا يعارضان ما دل من الاطلاق على نفي الزكوة مع الوضيعة من الفتوى والرواية مضافا الى الاجماعات المحكية واما تقدير النصاب هنا بنصاب احد النقدين مع تعينهما فلم اجد من النصوص عليه دلالة نعم ربما يستشعر ذلك من بعضها بل في ك ان ظاهر الروايات ان هذه الزكوة بعينها زكوة النقدين فيعتبر نصابهما وبغيرهما وبان في قدر المخرج ونحوه بعد نقله عنه وللتامل فيه مجال وان كان لما ذكره وجه انتهى وهو حسن وكيف كان فالحكم مما لا اشكال فيه بعد عدم ظهور خلاف فيه بل قيل انه متفق عليه بين الخاصة والعامة واعلم انه يعتبر زيادة على هذه الشروط ما مر من الشروط العامة والخاصة وهل يشترط بقاء عين السلعة طول الحول كما في المال لا يثبت الزكوة وان تبدلت الاعيان مع بلوغ القيمة النصاب قولان ظاهر الاصل والنصوص هو الاول كما عن الصدوق والمفيد وعليه الماتن في يع وغيره خلافا للفاضل وولده من ناقل عنهما كما في ك قال وادعيا عليه في كره والشرح الاجماع وهو ضعيف وظاهر المتن تعلق الزكوة بالقيمة لا بالسلعة كما صرح به في يع وتبعه الفاضل في هي وغيره وعزاه في ك الى الشيخ واتباعه والحجة عليه غير واضحة عدا المراعى به وهو ضعيف وانه قاصرة الدلالة فلا يصلحان صارفا للظواهر جملة من النصوص الدالة على تعلقها بعين مال التجارة ولعله لذا جعل الماتن مدلولها في المعتبر جواز العدول الى القيمة بلا ان الزكوة انسب بالمذهب فيتفرع عليه البائع في كره على ما نقله عنهما في ك واستحسنه ويشترط في زكوة الخيل حلول الحول السابق عليها والسوم وكونها اناثا باجماعنا الظاهر المصرح به في كره وهي وغيرهما وفي الصحيح المتقدم المنفي اعتبار الثلثة في بحث عدم الزكوة عما عدا الخيل والحول الثلثة وحيث اجتمعت الشروط الثلثة فيخرج عن العتيق الذي ابواه عربيان كل عام دينارين وعن البرذون الذي هو خلافه دينار واحد بلا خلاف للصحيح وضع امير المؤمنين على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا وكل ما يخرج من الارض مما يستحب فيه الزكوة حكمه حكم الاجناس الاربعة في اعتبار السقي والمؤن وقدر النصاب وكمية الواجب اخراجه منها بلا خلاف فيه اجده وبه صرح في ح وفي ك انه متفق عليه بين الاصحاب بل قال في هي انه لا خلاف فيه بين العلماء مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل والصحاح المستفيضة في اعتبار النصاب والسقي ففي الصحيح ان لنا رطبة وارزا فما الذي علينا فيهما فقال اما الرطبة فليس عليك فيها شيء واما الارز فما سقت

السماء العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر من كل ما كيل بالصاع او قال وكيل بالمكيال وفي آخر الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التي تجب فيها الزكوة فعليه فيه الزكوة ولا قائل بالفرق مع ان في بعضها كالارز دخل الغفير فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب وعموم المنزلة يقتضي الشركة في جميع الشروط المزبورة **الركن الثالث** في بيان وقت الوجوب اعلم انه فيما لا يعتبر فيه الحول كالغلات التسعة الاحمرار والاصفرار والانعقاد على ما مر من الخلاف واما ما يعتبر فيه ضد ما بقية انه اذا اهل الشهر الثاني عشر وجبت الزكوة بلا خلاف واختلف في استقرار الوجوب بكماله وظاهر النص والفتاوى بالتقريب الماضي ان تزلزله وعدم استقراره الا بتمام الحول اللغوي والعرفي كما عليه شيخنا الشهيد الثاني ولكنه نادر وحتى ان بسطه في ذلك قال انه لم يعرف له من السلف موافق ويعتبر استكمال شرائط الوجوب من النصاب وامكان التصرف والسوم في الماشية وكونها دائما او غالبا بين مفقوء العينان فيما في الحول المدلول عليه بالسنة والاجماع الا الشهر الثاني عشر بلا خلاف ولا اشكال وعند الوجوب واستقراره يتعين دفع الواجب مطلقا حتى في الغلات ان جعلنا وقته فيها وقت الاخراج واحدا وهو التصفية باحدها عرفا كما هو محتار المانن والا كما هو المشهور فالوقتان متغايران ويمكن ان يريد بوقت الوجوب الاخراج لا وجوب الزكوة وان خالف ظاهر العبارة لتناسب مذهب الكل اذ على التفصيل يجوز التاخير عن اول وقت الوجوب الى وقت الاخراج اجماعا كما مضى في صريحه ضمنا واما بعد وقت الاخراج فلا يجوز تاخيره مطلقا الا لعذر كانتظار المستحق وشبهه من خوف او غيبة المال فيجوز التاخير بلا خلاف بل عليه الاجماع في محكي الغنية وعدم الجواز لغير عذر هو الاشهر بين اصحابنا حتى ان الفاضل في محكي عزاه الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما هو ظاهر الغنية ايضا وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة كما ادعاه المفيد ضمنا زيادة على ما مر في الصحيح المشبه المزكوة بالصوم في عدم جواز التاخير عن وقته الا لعذر ونحوه الرضوي الا ان الصحيح ان الرجل اذا حل عليه الزكوة في السنة فلم يزكها حتى مضت اثنا عشر شهرا فعليه ان يزكي ما مضى ولا شيء عليه فيما يستقبل الا ان يمضي له احد عشر شهرا فيزكي ما مضى ولا شيء عليه فيما يستقبل حتى يحول عليه الحول من يوم يزكي ما مضى وفي آخر ثم نقل اخر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب باسناده عن الجهوري ولكنه بالشهرة مجبور وليس لك ان تؤخرها بعدهما وقبل والقائل الشيخ في نهايته اذا اخرها من ماله جاز تاخيرها شهرا او شهرين للصحيح لا بأس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين واطلاقه وان اقتضى جواز تاخيرها الى الشهرين في نفسه لكنه مقيد بصورة العزل للموثق ذكوني متى تحل اتصلح لي ان اجعل منها شيئا مخافة ان اجيء من يسئلني فوق احمال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء ثم اعطها كيف شئت قال قلت فان انا كنتها واثبتها استقام لي قال نعم لا بأس به واطلاقه بجواز التاخير مع العزل مقيد بما اذا لم يتجاوز المدة للصحيح ويبقى في المستفيضة المتقدمة عن ظواهرها بحمل الاخراج المستفاد منها لزوما على العزل لا الدفع او يحمل على الاستحباب وفيه ان الجمع بذلك فرع التكافؤ المفقود في هذين الخبرين لاعراضه عما قابلها بالاستفاضة والشهرة وحكاية الاجماع المتقدم مع قوة احتمال ورود صحيحها للتقية فقد حكاه في محكي الغنية وغيره من لعامة وبما وان اطلاقها جواز التاخير مما يطالب فيهم ما لو اخر عن المدة لكن تحديد التاخير بها في الصحيح يحمل التنزيل لورود اخبار اخر في التعجيل والتاخير بها وبزيادة من ثلثة كما في بعضها او اربعة كما في اخر وخمسة كما في غيرها وليس في ذلك الا لعدم الحصر في مدة وبعضه خلو الوثقة عن التقييد بها بالكلية ولعله ان افتى الشهيد في من يجوز التاخير مطلقا لانتظار الافضل او التعميم من غير تقييد بمدة وكذا في البيان بزيادة التاخير لمعاد الطالب بما لا يؤدي الى اهمال لكنه محل نظر ايضا لتضمن الموثق الامر بالعزل وهو لم يذكره اصلا وعموم جواز التاخير بعد العزل من غير تقييد بكونه لانتظار الافضل ونحوه وهو قريب مع هذا مع ان الخبرين قد يتضمنا ما لا يقول به الشيخ لتضمن الاول جواز تعجيل الزكوة والثاني جواز الاكتفاء عن العزل بالكتابة والاثبات ولم يذكره هو الا ان يكون مراده بالعزل ما يعم هذا ويمكن الجمع بينها وبين المستفيضة بابقائها على حالها وتقييدها بحال العذر والضرورة ولا ريب ان هذا الجمع اقوى مما مضى وظاهر الحلي جواز التاخير ايثارا لبعض المستحقين وان ضمن مع السلف لو بغير تفريط ولا اثم بغير خلاف وادعى بعد ذلك انه بقي الاجماع صريحا قال لانه لا خلاف بينهم في ان للانسان ان يخص بزكوته فقيرا دون فقير ولا يكون ضامنا بواجب ولا فاعلا لقبيح وفي ثبوت الاجماع بمثل هذا التعليل ما فيه مع انه موهون جدا بمصير الاكثر الى خلافه كما مضى وشيخنا الشهيد الثاني هنا قوى اخر قد تبعه فيه سبطه ومن عينا ناخر وهو جواز التاخير لشهر او شهرين مطلقا ولعله للصحيح الماضي سندا للشيخ وقد مر فيه والعجب ممن تبعه الاسناد لا علمه بما دل على جواز التقديم والتاخير زيادة على الشهرين من ثلثة اشهر او اربعة مع انهم لم يذكروها بالكلية اللهم الا ان يكون ذكر الشهرين تمثيلا لا حصرا كما مضى وكيف كان الاشبه ان جواز التاخير مشروط بالعذر فلا يتقدر بغير زمانه مطلقا ولو اخر الدفع مع امكان التسليم ضمن بلا خلاف اجده حتى ممن جوز التاخير لغير عذر كالحلي وغيره فقد صرحا بهذا الحكم للنصوص بها الصحيح وحال بعث بزكوة ماله ليقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى يقسم قال اذا وجدها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها واذا لم يجد من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكلما اوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد بد الذي امر بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان ونحوه الصحيح الآتي في الضمان بنقلها من البلد مع وجود المستحق وغيره وفي هذه النصوص تاييد لما قدمناه من عدم جواز التاخير لغير عذر مطلقا لبعد الضمان مع كون التاخير برخصة الشارع بل الظاهر من حيث الاثم به وعدم رخصة من الشارع فيه وما دل عليه الصحيح الاول من انتحاب الحكم في الوصي بالتفرقة فقد صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده والحفر بالوكيل والوصي بقرينة غيرها وصرح بجواز التاخير لها ايضا مع خوف الضرر او مع وجود المستحق ولا ريب فيه لاتحاد الدليل وهو عموم نفي الضرر وهل الحكم بالضمان بالتاخير مع التمكن من الدفع يعم ما لو كان لتعميمها المستحق البلد مع كثرتهم وغيره

كتاب الزكوة

كما هو ظ اطلاق النص والفتوى ام يختص بالثاني وجهان من الاطلاق وقوة احتمال اختصاصه بالثاني بحكم التبادر وغيره فان التاخير في الاول لا يسمى تاخيرا عرفا
ولعل هذا هو الاقوى وفاقا لبعض المتاخرين خلافا للفاضل فبقي على التردد في ير وهي ومما ذكرنا يظهر جواز هذا التاخير كما قطع به في الكتابين ايضا ولا يجوز تقديمها
قبل وقت الوجوب بنيتها على اشهر الروايتين واظهرهما بل عليه عامة متاخري اصحابنا بل وقدمائهم ايضا الا ما يحكى عن ظ العماني والديلمي وعبارته المحكية غير
صريحة فيه ولا ظاهرة بل ولا مشعرة وان ادعاه الفاضل في لف وعلى تقدير ثبوت المخالفة فهما نادران بل على خلافهما الاجماع في ف وهو الحجة مضافا الى
الاصول والنصوص منها الصحيح الرجل يكون عند المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها
وكذلك الزكوة فيها ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت والصحيح ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال
ايصلي الاولى قبل الزوال والرواية الثانية كثيرة لكنها مع ندرتها وضعف جملة منها مختلفة في تحديد مدة التعجيل فبين محدد لها بشهر وشهرين خاصة كالصحيح
المتقدم اليه الاشارة او ثلثة بل واربعة كالصحيح انها لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس او بخمسة كما في رواية او من اول السنة كما في اخرى
غير مكافاة لما مر من الادلة فلتطرح او تحمل على التقية فقد حكي جواز التعجيل في المعتبر وهي عن احمد والشافعي وابي حنيفة ولا ينافيه تحديد جملة منها التعجيل بمدة
مع انه لم يحك عنهم التحديد بها لان اختلافها فيها لعله كاشف عن كون التحديد بها تمثيلا لا حصرا او على كون التعجيل قرضا لجوازه بل استحبابه اتفاقا فتوى
ونصا كما سيأتي ويشهد له الرضوي اني اروي عن ابي ع في تقديم الزكوة وتاخيرها اربعة اشهر الا ان المقصود منها ان تدفعها اذا وجبت عليك ولا يجوز لك تقديمها
ولا تاخيرها لانها مقرونة بالصلوة ولا يجوز لك تقديم الصلوة قبل وقتها ولا تاخيرها الا ان يكون قضاء وكذلك الزكوة وان احببت ان تقدم من زكوة
مالك شيئا تفرج به عن مؤمن فاجعلها دينا عليه فاذا حلت وقت الزكوة فانه يحسب لك من زكوة مالك ويكتب لك اجر القرض والزكوة ولا ينافيه ايضا
التحديد بالمدة لما عرفته ويجوز بل يستحب دفعها الى المستحق بل مط قرضا واحتساب ذلك عليه من الزكوة ان تحقق الوجوب بدخول وقته مع حصول شرائطه
وبقي القابض لها على صفة الاستحقاق او حصلت لما مر من الرضوي مضافا الى النصوص المستفيضة المنجبر ضعف اسانيدها بالشهرة منها اني رجل موسر ويجيئني
الرجل ويسئلني الشيء وليس هو ايان زكوتي فقال ع له القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة وما زاد عليك ان كنت كما تقول موسرا اعطيته فاذا
كان ايان زكوتك احتسبت بها من الزكوة يا عثمان لا ترده فان رده عند الله عظيم ومنها قرض المؤمن غنيمة وتعجيل خير ان ايسر ادى وان مات احتسب من
الزكوة وفيها تأييد ما للمختار من المنع عن تقديمها زكوة كما لا يخفى وكما يجوز احتسابه عليه من الزكوة مع بقائه على صفة الاستحقاق كذا يجوز مطالبته
بعوضه ودفعه الى غيره ودفع غيره الى غيره لان حكمه حكم الديون مع عدم ظهور ما يخالفه من النصوص اذ غايتها جواز الاحتساب عليه من الزكوة لا وجوبه
وبهذا الحكم صرح جماعة من الاصحاب من غير خلاف ولو تغيرت حال المستحق عند تحقق الوجوب بان صار غنيا مثلا او فقد فيه احد شروط الاستحقاق
استانف المالك الاخراج بلا خلاف ولا اشكال على المختار من عدم جواز التعجيل الا قرضا وكذا على غيره وفاقا للمنتهى وغيره قالا لان الدفع يقع
مراعى في جانب الدافع اتفاقا فكذا القابض وفيه نظر نعم في الصحيح رجل عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة فقال يعيد المعطى الزكوة ولو عدم
المستحق في بلده نقلها الى غيره جوازا بل وجوبا ولم يضمن لو تلف بغير تفريط ويضمن لو نقلها مع وجوده فيه بغير خلاف في شيء من ذلك اجده وبه صرح
جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كما في صريح ف وفي الجميع وهي في الثاني وهو الحجة مضافا الى الاصول والنصوص ومنها الصحيحان الماضي احدهما قريبا
وفي الثاني عن رجل بعث اليه اخ له زكوته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فان لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها
قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فقطعت او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها وعليهما ينزل اطلاق ما دل على نفي الضمان كالموثق الرجل يبعث بزكوة
ماله من ارض الى ارض فيقطع عليه الطريق فقال قد اجزأت عنه ولو كنت انا لاعدتها والحسن ليس عليه شيء يحملها على صورة النقل مع عدم المستحق وفي
جواز النقل في غير هذه الصورة ام تحريمه قولان من الاصل واستفاضة النصوص بالجواز على الاطلاق ومنها الصحيح في الرجل يعطي الزكوة ليقسمها
اله ان يخرج الشيء منها من البلدة التي هو فيها الى غيره قال لا باس ومن ان فيه نوع خطر وتغرير بالزكوة وتعريضا لاتلافها مع امكان ايصالها الى
مستحقها فيكون حراما وانه مناف للفورية وعلى هذا الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع كما هو ظ كره حيث عزاه الى علمائنا فان تم اجماعا والا كما
هو الظ لمصير الناقلين له الى الجواز في جملة من كتبهما وعزاه في هي الى شيخنا المفيد والشيخ في كتبه واختاره وفي لف اليه في ط بشرط الضمان والى ابن حمزة
مع الكراهة واستقربه فالاول اقوى لما مضى وضعف الوجهين للمنع فالاول باندفاعه بالضمان والثاني بمنعه لان النقل شروع في الاخراج فلم يكن
منافيا للفورية هذا ان قلنا بوجوبها كما هو الاقوى والا فهو غير متوجه من اصله جدا نعم الاحوط الثاني لشبهة دعوى الاجماع المعتضدة بالشهرة
المنقولة في عبارة بعض الاصحاب مضافا الى التأييد بما دل على الضمان بناء على ما قدمنا من بعد ثبوته مع كون النقل برخصة الشرع وتجويزه هذا مع ضعف
اكثر النصوص المجوزة او بعضها مع موافقتها لمذهب ابي حنيفة كما حكاه عنه في هي وفي الصحيح لا تحل صدقة المهاجرين للاعراب ولا صدقة الاعراب
للمهاجرين وفي آخر كان رسول الله ص يقسم صدقة اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر وفيهما تأييد ما للمنع ويفهم من في كونهما من روايات
المسئلة حيث نقلهما في بابها ثم على القولين لو نقلها اجزأته اذا وصلت الى الفقراء عند علمائنا اجمع كما في هي وغيره مؤذنين بدعوى الاجماع عليه

فاحتسبها زكوة

كما صرح به في لف وهو الحجة مضافا الى الاصل وعدم الامثال وفي حي اذا نقلها اقصر على اقرب الاماكن التي وعد المستحق فيها استحبابا عندنا ووجوبا عند القائلين بتحريم النقل وهو حسن واعلم ان نقل الواجب انما يتحقق مع عزله وقبله بالنية والا فالذاهب بالزكاة شيخنا الشهيد الثاني قال لعدم تعينه اومنه ومن الزكوة على الشركة وان ضمنها مع التلف كما هو الظاهر وهو جيد سبطه ولا فرق على القولين بين وجود المستحق وعدم ثم انه لا ريب في جواز العزل مع عدم وجود المستحق بل يستحب كما يأتي وفي جوازه مع وجوده نظر شيخنا الشهيد الثاني قال لان الدين لا يتعين بدون قبض المالك او ما في حكمه مع الامكان واستقرب في المسالك جواز العزل بالنية مطلقا وعليه تبنى المسئلة هنا واما نقل قدر الحق بدون النية فهو كنقل بعض ماله فلا شبهة في جوازه مطلقا فاذا اصاب في بلد آخر فهي جواز احتسابه على مستحقيه مع وجودهم بلده على القول بالمنع نظر من عدم صدق الموجب للغرم بالمال وجواز كون الحكمة نفع المستحقين بالبلد عليه يتفرع ما لو احتسب القيمة في غير بلده او المثل من غيره انتهى وفي كل من وجهي المنع في النظرين نظر لما فهما عموم ما دل على جواز العزل من النصوص من غير تخصيص فيها بفقد المستحق بل ظهور بعضها في جوازه مع وجوده كما حكاه هو عن سبطه عنه وعزاه المعتبر وصريح كرة وما دل على جواز اخراج القيمة عن الزكوة من غير تخصيص سيما المال مع ان جواز كون الحكمة نفع المستحقين امر مستنبط فلا يكون حجة من اصله فضلا عن ان يعارض به النص سيما مع قيام الاجماع على خلافه في نفس الزكوة اذا نقلت مع وجود المستحق واوصلت الى الفقراء فانما نجري كما مضى في كل من دعوى ابناء المسئلة على جواز العزل بالنية فقط وعدم شبهة في اطلاق جواز نقل قدر الحق بدون النية نظرا لما مر اما الاولى فلامكان تحقق الضمان بالنقل بتقدير وجود المستحق بعد العزل فلا يتوقف على القول باطلاق جواز العزل ويتوجه على القول بالمنع ايضا مع وجود المستحق ثم انها على تقدير تسليمها لاجامع النظر في جواز العزل مع وجود المستحق لان فيها اعترافا بانتقال الاصناف على جوازه حيث رضوا الضمان في المسئلة وهو لا يتم الا على تقدير صحة جواز العزل كما ذكره فتدبر واما الثانية فلان قدر الحق المنقول مشترك بينه وبين الزكوة فتوجه المنع عن نقلها على القول به الا ان ينفي هذا على ما اختاره سابقا والنية معتبرة في اخراجها وعزلها باجماع العلماء عدا الاوزاعي كما في المعتبر وهي وغيرها لا بد فيها من مقارنتها للدفع الى المستحق او الامام او الساعي او وكيل المستحق على قول قوي في الاخير لط والفاضل في لف حيث جوز الدفع اليه لكونه توكيلا في المباح فيجوز خلافا للفاضل والمحلي فلا يجوز وما لا نص فيه خيرة وك قال لان اقامة الوكيل مقام الموكل في ذلك يحتاج الى الدليل ولم يثبت ويضعف بان الدليل بالخصوص غير شرط قطعا والعام ثابت وقد مضى واعتبر المقارنة بمعنى عدم جواز التقديم متفق عليه بيننا كما في ك وغيره لا يجزيه وعزاه في الاولى الى اكثر العامة وفي جواز التاخير وهو كما هو ظاهر اطلاق الفاضلين او بشرط بقاء العين او علم القابض بكون المدفوع زكوة والاشكال اشكال والاحتياط يقتضي المصير الثاني ولا بد فيها ايضا من التعيين وقصد القربة قطعا والوجوب او الندب على الاحوط كما في كل عبادة ولا يفتقر الى تعيين الجنس الذي يخرج منه اجماعا كما في هي وفي غيره نفي الخلاف عنه **الركن الرابع** في بيان المستحق وما يتعلق به والنظر فيه في امور ثلثة الاصناف والاوصاف فثمانية بنص الآية الكريمة بناء على تغاير الفقراء والمساكين كما هو المشهور بل لغة وفتوى حتى ان في هي ادعى الاجماع عليه ولو التزاما حيث قال بعد جعلهم ثمانية بالنص والاجماع قال الله سبحانه انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل الى ان قال ولا خلاف بين المسلمين في ذلك الصنف الاول والثاني الفقراء والمساكين ولا تميز بينهما مع الانفراد بل العرف استعمل كل واحد من اللفظين في معنى الآخر اما مع الجمع بينهما فلا بد من المغايرة وقد اختلف العلماء في ان اسوء حالا من الآخر وهو كما الصحيح في الاجماع على المغايرة وعلى ان كلا منهما في الآخر اذا انفرد كما يستفاد ايضا من ظهر ولف وغيرها وبه صرح في ض بعد الاشارة الى محل الخلاف ولا ثمرة مهمة في تحقيقه للاجماع على اراده كل منهما من الآخر حيث يفرد وعلى استحقاقهما من الزكوة ولم يقع مجتمعين الا نادرا فتظهر الفائدة في امور نادرة اقول كما اذا نذر او وقف او وصى لاسوء هما حالا او وقر به في ذلك فلا اشكال في المغايرة بهما مع تصريح الغنية بالاجماع على ان المسكين اسوء حالا قال وقد نص على ذلك الاكثر من اهل اللغة ونحوه في نسبته الى اهل اللغة لكن من غير تقييد بالاكثر الفاضل المقداد في قيح وشيخنا في لك ويدل عليه الصحيح ايضا الفقير الذي لا يسئل والمسكين الذي هو اجهد منه الذي يسئل ونحوه الحسن وفيه ان البائس اجهدهم وكما ان في هذه الادلة دلالة على التغاير كذا فيها دلالة على ان المسكين اسوء حالا كما هو الاقوى وفاقا للجمهور صدرا واخرى وفاقا للنهاية والمفيد والاسكافي والديلمي من القدماء خلافا لط وعن الجمل وضي وابن حمزة والحلي فالعكس لوجوه مدخولة معارضة بمثلها واقوى هو ما قدمنا والضابط الجامع بين الصنفين واستحقاقهما الزكوة ونحوها هو ان لا يكون احدهما غنيا بلا خلاف فوي ونصا وان اختلفا في تحديده بمن لا يملك مؤونة سنة لمؤونة عياله اللائقين به ومن لا يملك نصابا يجب فيه الزكوة والاول اقوى وفاقا للجمهور صحيحا بابراهيم عدانا ود والصدوق الى الثاني وهو غير معروف وربما يجعل الشيخ في ن مع ان الحكي عنه في غيرها خلافه ومصيره الى المختار وكيف كان فلا ريب في ضعفه وشذوذه حتى ان المرتضى في الناصريات ادعى الاجماع على خلافه والحجة عليه بعد النصوص المستفيضة وهي بين صريحة في ذلك وظاهرة في الاولة الجبران المروي احدها في ع عن ابي بصير عمارة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يحرم الزكوة على من عنده قوت السنة ويجب الفطرة على من عنده قوت السنة الجبر وتأبيهما في العلل وفيه عن السائل وعنده قوت يوم اجل له ان يسئل وان اعطي شيئا من قبل ان يسئل اجل له ان يقبله قال يأخذ وعنده قوت شهر ما يكفيه لسنة من الزكوة لانها انما هي من سنة الى سنة وقريب منها الصحيح يأخذ الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة يجب عليه الزكوة قال زكوته صدقة على عياله ولا يأخذها

الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائة انفد هما في اقل من سنة فهذا ياخذها الخبر وقصور السند او ضعفه حيث كان منجبرا بعمل الاصحاب ومن الثانية النصوص الآتية
في جواز اخذ الزكوة لمن له سبعمائة اذا كانت تقصر عن استيناء الكفاية بناء على ان الظاهر من الكفاية فيها الكفاية طول السنة مع انها اصرح بحجة في جواز
اخذ الزكوة لمن عنده نصابا خلافا للقول الثاني فتعين الاول اذ لا قائل بالفرق واما ما يحكى عن ظاهر من اعتبار الكفاية على الدوام فغير مفهوم مراده هل الدوام
الى سنة كما استظهره من عبارة الفاضل او غيره وعلى هذا فلا يمكن جعله مخالفا فاسيما وان ظاهر جملة من الاصحاب ومنهم الفاضل المقداد في تنقيح انحصار القول
هنا فيما ذكرناه من القولين وحيث ثبت فيما الثاني فظاهر تعين الاول ولا يمنع عن الزكوة لو لم يملك الدار والخادم والدابة المحتاج اليها بحسب حاله بلا خلاف
ظاهر مصرح به في بعض العبائر وعزى الى اكثر الحاق شاب النجعة بها الخلاف في اصل الحكم فيها وهو المحكي به مورد نادر عموما الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة
المستفيضة نفي الصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر عن الزكوة ايعطاها من له الدابة قال نعم ومن له الدار والعبد فان الدار تباع بعدها بمال ونحوه المرسل القوي
منه سندا عن الرجل له دار وخادم او عبد ايقبل الزكوة قال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال ونحوهما الموثق والحسن ان معللا فيها الحكم بنحو ما في سابقها و
يستفاد من التعليل عدم اختصاص الحكم بالمذكورات بل الحق بها كلما يحتاج اليه من الالات اللابقة بحاله وكتب العلم لمن يحتاج الى ذلك كما مع عدم
الحرج بملكه عن حد الفقر عرفا وبه صرح جماعة من اصحابنا واطلاق النص والفتوى ان اقتضى عموم الحكم في المذكورات وشموله لما اذا زادت عن حاجته
بحيث يكفيه قيمة الزيادة لمؤنة السنة وامكن بيعها منفردة الا ان حملها على المتعارف يقتضي تقييدها بغير هذه الصورة مع عدم صدق الفقر في مثلها
بلا شبهة فيجب بيع الزيادة نعم لو كان حاجته تندفع بافل منها قيمة فلا يبعد ان لا يكلف بيعها وشراء الادون منها قيمة للاطلاق مع ما في تكليفه بذلك
من العسر والمشقة اللهم الا ان تخرج عن مناسبة حاله كثيرا بحيث لا ينصرف اليها الاطلاقات عرفا قيل ولو فقدت هذه المذكورات استثنى اثمانها مع
الحاجة اليها ولا يبعد الحاق ما يحتاج اليه المزوج بذلك مع حاجته اليه وكذا لا يمنع من فرد ما يجز فيه لبعيش به ولكن يجبر على استيناء الكفاية به
ولعياله طول السنة بل يعطى ثمنها ولو كان ما بيده سبعمائة درهم ولا يكلف انفاقها ويمنع من يستغني الكفاية منه ولو كان خمسين درهما بلا خلاف اجده
فيها بقصر الصدق الغناء في الثاني والفقر في الاول والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجل تكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم وليس يحترف فلا
يصيب نفقته فيها ايكتب فيأكلها او ياخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله وياخذ البقية من الزكوة وينصرف
بها ولا ينفعها وثوق عن الزكوة هل تصلح لصاحب الدار والخادم قال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج من غلتها ما يكفيه لنفسه وعياله فان لم تكن
الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكوة فان كانت غلتها تكفيهم فلا واما الموثق لا يحل لمن كانت عنده
اربعون درهما يحول عليه الحول عنده انما اخذها واخذها حراما فمع قصور سنده وشذوذه محمول على علم الحاجة كما يتفق من سباذ او على التقية
لانه مذهب العامة وكذا يمنع عنها ذو الصنعة والكسب اذا فضت بحاجة على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه بظاهر الا ما حكاه في عن بعض الاصحاب وهو مع
عدم معروفيته نادر ونحوه والناصرية الاجماع على خلافه للقبول لاحظ فيها الغنى ولا دلالة قوة مكتسب ونحوه مرتكز في جملة من اخبارنا وفيها الصحيح وغيره وورد
في بعضها ما يوهم خلافه مطروح او مؤول ولا يمنع اذا قصرت عنها بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وعن كره انه موضع وفاق بين العلماء وهو
الحجة مضافا الى صدق الفقر عليه عرفا وعادة وهل يتقدر الاخذ بقدر الحاجة وهو الشهر خاصة كما حكاه قولا لجماعة وعزى الى المشهور في البيان ام لا بل يجوز
الازيد ذاهبا عليها كما عليه الاكثر على الظاهر المصرح به في بعضها انه المشهور بين من الاصل وعموم ما دل على جواز اغناء الفقير وان جهل
الصدقة ما ابقت ومن ظاهر الصحيح المتقدم في المسئلة السابقة المتضمن لقوله ويأخذ البقية ونحوه غيره الا انهما لما صرحا بعين ذلك من المنع عن الزيادة مع
ذلك فورد مما من كان معه ما لا يجب به وعجز عن استيناء الكفاية لا ذو الكسب الخاص الذي هو مفروض المسئلة الا ان بهم الخلاف الى المسئلتين كما بهم
من هنا ومع يكفي في الجواب عنها قصور الدلالة فلا يصلحان لتقييد الاخبار المطلقة المعتضدة بالاصل والشهرة ولكن الاحوط ترك الزيادة عن الشهر

خروجا عن الشبهة قوي وروايته لقوة احتمال ظهورها دلالة وان لم تكن صريحة ولو دفعها المالك بعدا لاجتهاد فبان الاخذ غير مستحق لها ارتجعت
الزكوة بعينها مع بقائها ومثلها او قيمتها مع تلفها اتفاقا اذ اعلم الاخذ كونها زكوة وكذا مع جهله به مطلقا كما عن كره قال لفقدا الدفع ولانه ابصر
بنيته او بشرط بقاء العين وانتفاء القرائن الدالة على كونها صدقة كما في لك خلافا للمعتبر وهي فلا ترتجع مطلقا ان الظاهر انها صدقة كما في الاول الا ان
دفعه محتمل للرجوع في التطوع كما في الثاني وسماكما ترى ولا بناء ان جوازا لارتجاع مع بقاء العين لان ظهور الصدقة واحتمال التطوع انما هو بالنسبة الى
الاخذ والا فالدافع ابصر بنيته واذا عرف عدمها جاز له ارتجاعها مع بقائها ولا مع تلفها لانه سلطه على اتلافها والاصل برائة ذمته فلا يحكم
عوضها نعم يمكن ان يقال ان للاخذ الامتناع عن الرد بناء على ثبوت الملك له بالدفع في الظاهر فهو المرجع لاثبات خلافه ولا يختلف في ذلك الحال بين
بقاء العين وتلفها واما القطع بجواز الارتجاع اذا كان المدفوع اليه ممن لا تلزم هبته فلعله خروج عن مفروض المسئلة وهو ما اذا قارن الدفع قصد
القربة كما يومي اليه تعليل الفاضلين المتقدم اليه الاشارة ولا يجوز معه الرجوع ولو في الهبة فان تعذر الارتجاع فلا ضمان على الدافع لو قوع الدفع
مشروعا فلا يستعقب ضمانا لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء خلافا للمحكي عن المفيد والحلبي فيضمن قياسا على الدين وهو كما ترى وللمرسل في رجل يعطى

يعطي زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا تجزي عنه وارساله يمنع عن العمل به وان كان في سنده ابن ابي عمير لان المرسل غيره وان كان قبله لان الالحاق
بالصحيح بمثله وكذا بدعوى اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن ابن ابي عمير وانه لا يروي الا عن ثقة غير متضح فلا يخرج بمثله عن الاصل المقرر سيما مع اعتضاده في المسئلة بعمل
الاكثر وان اختلفوا في اطلاق الحكم بنفي الضمان كما عن جماعة ومنهم الشيخ في ط او تقييده بصورة الدفع مع الاجتهاد والا فيضمن كما في ظ العبارة وهي وعن المعتبر و
الاصح الاول عملا بعموم مقتضى الاصل مع عدم ظهور ما يصلح لتخصيصه فيصح الثاني عدا ما قيل من ان المالك امين على الزكوة فيجب عليه الاجتهاد والاستظهار
في دفعها الى مستحقها فبدونه تجب الاعادة والصحيح قلت له رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها ثانية الى اهلها اذا علمهم قال نعم قال
قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يؤدها او لم يعلم انها عليه فعلم بعد ذلك قال يؤدها الى اهلها لما مضى قلت فان لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس هو لها باهل
وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد ذلك سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى وفي رواية اخرى مثلها غير انه قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر في الاجتهاد
فلا ويضعف الاول بانه ان اريد بالاجتهاد القدر المسوغ لدفع الزكوة اليه ولو بدعواه الفقر فمرجع هذا التفصيل الى المختار وان اريد به الزائد على ذلك كما
هو الظ من لفظ الاجتهاد فهو غير واجب عندهم بلا خلاف بينهم فيه اجده وبه صرح جماعة حملا لافعال المسلمين واقوالهم على الصحة كما يستفاد من التتبع والاستقراء
لموارد كثيرة مع استلزام وجوبه العسر والحرج المنفيين في الشريعة وكونه خلاف الطريقة المستمرة في الازمنة السابقة واللاحقة وخلاف ما تدل عليه
جملة من المعتبرة بتصديق الائمة لمدعي الفقر والمسكنة من غير حلف ولا بينة ومع ذلك فقد نقل في ك الاجماع على عدم وجوب ذلك عن جماعة نعم يظهر من ط
وقوع الخلاف في المسئلة ولكن في لف الظ انه من العامة نعم له قول بعدم تصديق الفقير في دعواه الفقر اذا كان له مال فادعى تلفه الا بالحلف او البينة على
اختلاف النقل عنه والحكاية وهو وان وافق الاصل واستصحاب الحالة السابقة الا انه لعله لا يعارض ما قدمناه من الادلة وان كان الاحوط مراعاته والثاني
وهو الروايتان بان موردهما غير محل النزاع كما لا يخفى على المتدبر فيهما ثم ان هذا اذا بان عدم الاستحقاق بالغناء ولو بان بالكفر والفسق ونحوهما ففي خيرة
ان الذي قطع به الاصحاب عدم الاعادة موذنا بعدم خلاف فيه بينهم قال واستدل عليه بان الدفع واجب فيكتفي في شرطه بالظ تعليقا للوجوب على الشرط الممكن
فلم يضمن لعدم العدوان بالتسليم المشروع انتهى وهذا الدليل يؤيد ما قدمنا كما يؤيده ايضا ما ذكروه من عدم الضمان مع تعذر الارتجاع اذا كان الدافع الامام
او نائبه من غير خلاف اجده وبه صرح في خيرة وفي هي انه لا خلاف فيه بين العلماء لان المالك خرج عن العهدة بالدفع اليهما وهما خرجا عن العهدة بالدفع الى
من يظهر منه الفقر وايجاب الاعادة تكليف جديد منفي بالاصل والصنف الثالث العاملون عليها وهم جباة الصدقة والسعاة في اخذها وجمعها وحفظها
حتى يؤدوها الى من يقسمها كما في المرسل ولا خلاف بين العلماء في استحقاقهم لها كما في ظ هي وفيه عندنا انه يستحق نصيبا من الزكوة وبه قال الشافعي وقال
ابو حنيفة يعطى عوضا واجرة لا زكوة وما عزاه الينا قد ادعى في ك وغيره عليه الاجماع منا ومن اكثر العامة ولا ريب فيه لظ الآية لاقتضاء العطف بالواو
التسوية وفي الصحيح بعد السؤال عن الآية ان الامام يعطي هؤلاء جميعا وذكر جماعة من غير خلاف بينهم اجده ان الامام بالخيار بين ان يقرر لهم اجرة معلومة
عن مدة معينة او يجعل له جعالة او يجعل له نصيبا من الصدقات وفي الصحيح ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء ولا يجوز ان يكونوا من
بني هاشم كما في الصحيح قيل الا اذا استوجروا او دفع اليهم الامام من بيت المال ولا باس به ولا يعتبر فيهم الفقر لانهم قسيمهم والصنف الرابع المؤلفة قلوبهم بالكتاب
والسنة واجماع العلماء كما في عباير جماعة وهم الذين يستمالون الى الجهاد بالاسهام لهم في الصدقة وان كانوا كفارا ظ العبارة عدم اشكال في دخول المسلمين
فيهم حيث جعل الكفار فيها الفرد الاخفى مع ان ظ الاصحاب عكس ذلك لاتفاقهم على دخول الكفار في الجملة وان اختلف عباراتهم في التادية عنهم بالمنافقين
خاصة كما عن الاسكافي او بمطلقهم كما في عباير غيره وانما اختلفوا في عمومهم للمسلمين كما عليه جماعة ومنهم الحلي قال لانه يعضده ظ التنزيل وعموم الآية فمن خصها
يحتاج الى دليل وفي لف هو الاقرب لنا عموم كونهم مؤلفة وما رواه زرارة ومحمد بن مسلم اقول في الصحيح انهما قالا لابي عبد الله ع ارايت قول الله تعالى الى ان قال
سهم المؤلفة وسهم الرقاب عام والباقي خاص وانما يكون لو تناول القسمين او اختصاصهم بالكفرة مط او في الجملة كما عليه آخرون وقيل انه المشهور ولعله كك
حتى ان الشيخ في ط قال بان المؤلفة عندنا هم الكفار الذين يستمالون بشيء من مال الصدقات الى الاسلام ويتالفون ليستعان بهم على قتال اهل الشرك و
لا يعرف اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام ومستندهم ان لم يكن اجماع غير واضح عدا الاجماع على دخول الكفار ووقوع الخلاف في المسلمين ويضعف بما مر من
الدليل فيهم ايضا بل ظ جملة من النصوص انهم قوم مسلمون قد اقروا بالاسلام ودخلوا فيه لكنه لم يستقر في قلوبهم ولم يثبت ثبوتا راسخا فامر الله تعالى نبيه بتالفهم
بالمال لكي تقوى عزائمهم واشتد قلوبهم على البناء على هذا الدين ففي الصحيح هم قوم وحدوا الله تعالى وخلعوا عبادة من دون الله ولم يدخل المعرفة قلوبهم
ان محمدا رسول الله ص فكان رسول الله ص يتالفهم ويعرفهم ويعلمهم كما يعرفوا فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا ونحوه اخر وغيره ومنها يظهر
ان التاليف انما هو لاجل البقاء على الدين والثبات عليه لا لما ذكروه وض من الجهاد كفارا كانوا ام مسلمين وانهم يتالفون بهذا السهم لاجله فلولا
ان ظاهرهم الاطباق على دخول من ذكروه في المؤلفة ويستفاد من عبارة ط المتقدمة ونفى عنه الخلاف في الغنية لما كان معدلا عن النصوص المزبورة هذا
هذا ولا ثمرة مهمة على القول بسقوط هذا السهم في زمن الغيبة كما هو خيرة الماتن على ما سيأتي اليه الاشارة بل ولا على غيره ايضا كما اشار اليه شيخنا في ضه
فق وحيث لا نوجب البسط ونجعل الآية لبيان المصرف كما هو المنصور ثقل فائدة الخلاف لجواز اعطاء الجميع عن الزكوة في الجملة واشار بالجميع الى الكفار

والمسلمين باقسامهم الاربعة التي اشار اليها بقوله وسهم اربع فرق قوم لهم نظراء من المشركين اذا اعطى المسلمون رغب نظراؤهم في الاسلام وقوم نياتهم ضعيفة في الدين يرجى باعطائهم قوة نيتهم وقوم باطراف بلاد الاسلام اذا اعطوا منعوا الكفار من الدخول او غيوهم في الاسلام وقوم جاورا قوما يجب عليهم الزكوة اذا اعطوا منها جبوها منهم واغنوا عن عامل وجه يخص بعض اعطاء الجميع منها ما اشار اليه فيها بقوله وقد اعلى من الحق المسلمين باقسامهم بالكفارة الدخول في المؤلفة ما هذا لفظه لعدم اقتضاء ذلك الاسم اذ ربما يمكن زد ما عدا الاخير الى سبيل الله والاخير الى العاملين ويستفاد من كلامه هذا وكلام س ايضا ان تعميم المؤلفة للمسلمين بقرائهم الاربعة انما هو من جهة الصرف في المصلحة او العاملة مع انك عرفت ان الوجه فيه انما هو عموم الابرة والرواية وكيف كان بعد الاتفاق على جواز الاعطاء في الجملة لا ثمرة للخلاف ايهم من هذه الجهة والصنف الخامس منصوص عليه بشاة بقوله وفي الرقاب والدليل عليه بعد الاجماع والسنة كما سبق اليها الاشارة وهم المكاتبون بلا خلاف بين العلماء كما في صريح ظاهر والغنية وغيرها المرسل عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد ادى بعضها فالمروي عنه من ماله الصدقة ان الله تعالى يقول في كتابه وفي الرقاب في مورد وان كان من عجز الابرة في كلام السائل فلا يخصص بمورد عموم الابرة المستفاد من ذيل الرواية لكن ظاهر الاصحاب على ما بينهم من بعض العبائر اشتراط ان لا يكون معه ما يصرفه في كتابته وظاهر بعض اطلاقاتهم جواز الاعطاء وان قدر على تحصيل ما لا الكتابة بالتكسب وغيره الشهيد في غنيته والبيان فصرح بكسبه عن ماله الكتابة ولا يشترط الشدة هنا كما صرح به هي من غير نقل خلاف اصلا والعبيد الذين هم تحت الشدة باجماعنا الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالمبسوط والاقتصاد وتر والغنية وهو وغيرها من كتب الجماعة لعموم الابرة وبعض المعتبرة ولو بالشهرة عن الرجل يصيب عنده من الزكوة الحمامة والسبعة أترى بها نسمة ويعتقها قال اذا يظلم قوما آخرين حقوقهم ثم مكث ملبا ثم قال لا الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه وما فيه من اشتراط الضرورة هنا هو المشهور بين الاصحاب بل ظاهر نقلة الاجماع ولا سيما هي كونه مجمعا عليه عندنا فلا اشكال فيه خلافا لجماعة من متاخري المتاخرين تبعا للمحكي عن المفيد والحلي فلم يشترطوها لعموم الابرة والخبرين احدهما الصحيح المروي في العلل قلت لابي عبد الله ع مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه من الزكوة واعتقه قال نعم اشتره واعتقه قلت وانه مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشترى بمالهم والثاني الخبر المروي في باب بادر عن رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله قال اشترى خير رقبة لا باس بذلك وهو حسن لولا الرواية المتقدمة المصرحة بالاشتراط المنجبر ضعف سندها بالشهرة والاجماعات المنقولة واما معها فلا لوجوب تخصيص عموم الكتابة والخبرين مع ارسال ثانيهما فالمشاقوي مع انه احوط واولى ومن حيث عليه كفارة ولم يجد ما يعتق عليه واباه رواها اصحابنا فيما صرح به بعضهم ولعلها ما رواه الفقيه في تفسير مرسلا عن العالم قال وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطأ وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون به وهم مؤمنون فجعل الله تعالى لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم وظاهره كما ترى عموم من العتق وغيره وان قيل كونه تفسير الرقاب يعطي تخصيصه بالعتق فانه غير مفهوم لي ومع ذلك فسنده ضعيف لا يمكن التعويل عليه ولعله لذلك تردد فيه المانن في المعتبر وقال عندكان ذلك اشبه بالغارم لان القصد ابراء ذمة المكفر عما في عهدته قال ويمكن ان يعطى من سهم الرقاب لان القصد به اعتاق الرقبة وفيه ان الاحوط عندكان يعطى ثمن الرقبة لكونه نصا فيشتري هو ويعتق عن نفسه ولو لم يجد المزكي مستحقا للزكوة جاز له ابتياع العبد ويعتقه عملا بالموثق عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يزيد فاشتراه بتسعمائة الف درهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك الخبر وعزاه الفاضلان الى الاصحاب كما في هي او فقههم كما في المعتبر موهنين بذلك الاجماع عليه فلا اشكال فيه بعد مع عموم الاية الكريمة والصنف السادس الغارمون لغير مصلحة من الادلة وهم المديونون في غير معصية دون من صرفه في المعصية باجماعنا الظاهر المحكي في ظ الغنية وهي وكره والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها في المديون المعسر ينظر بقدر ما ينتهي خبره الى الامام فيقضي عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله عز وجل فان كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام ومنها ايما مؤمن ومسلم ادان دينا لم يكن في فساد ولا اسراف فعلى الامام ان يقضيه وان لم يقضه فعليه اثم ذلك ان الله تعالى يقول انما الصدقات الاية فهو من سهم الغارمين ومنها في تفسيرهم قوم قد وقف عليهم دين انفقوها في طاعة الله تعالى من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم وبقيتهم من مال الصدقات وقريب منها المروي عن قرب الاسناد في الصحيح عن رجل عارف فاضل توفي وترك دينا لم يكن في فساد ولا سرف ولا سرف في المسئلة هل يقضى عنه من الزكوة الف درهم والا لفان قال نعم وضعف ما عداه محمول بعمل الطائفة بل اجماع المسلمين كافة في المديون في غير معصية كما في صريح هي وظ المعتبر وكره واما المديون في المعصية فلم يخالف فيه الا المانن في المعتبر وبعض من تاخر فجوز الدفع اليه بعد التوبة لعموم الابرة بناء على ان الغارم مطلق المديون اتفاقا عرفا ولغة ولا مخصص له عدا النصوص المزبورة وهي ضعيفة والمراد بالمعصية ما صح للحجة فضلا عن ان يخصص عموم نحو الابرة وهو حسن لولا انجبار النصوص المزبورة بما عرفته مضافا الى الاجماعات المحكية والاحتياط المطلق في العبادة واعلم ان الاصحاب قسموا الغارم قسمين المديون لمصلحة نفسه والغارم لاصلاح ذات البين واعتبروا الفقر في الاول دون الثاني ومنهم الشيخ في ظ والحلي وابن حمزة والفاضلان في المعتبر وهي وكره على ما حكاه عنهم في جزء وفي ظ الاخير الاجماع على اعتبار الفقر في الاول فان تم والا فهو مشكل لمخالفته لظاهر الاية لجعلها الغارمين قسيم الفقراء مع عدم وضوح دليل عليه عدا ما دل على انها لا تحل لغني وانها انما شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة وسائر معلول المقبول لمفروض المسئلة بعد مخالفتها لظاهر الاية وتخصيصها في جملة من الافراد التي هم

وهم العاملون عليها والغزاة والغارمون لمصلحة ذات البين وابن السبيل المنشئ للسفر من بلده والمؤلفة على ما صرح به جماعة من هؤلاء كالشيخ وابن حمزة
مع انه يحتملان ككلامهم الحمل على ان المراد اعتبار عدم تمكنهم من الاداء كما عبر به جملة من المتاخرين كالشهيدين وغيرهما وعلى هذا نبه في ك فق بعد نقل ما
حكاه عن المعتبر من ان الغارم لا يعطى مع الغناء والظ ان مراده بالغناء انتفاء الحاجة الى القضاء لا الغناء الذي هو ملك قوت السنة اذ لا وجه لمنع مالك
قوت السنة من اخذ ما يوفي به الدين اذا كان غير متمكن من قضائه انتهى وهو حسن ويشهد له ان الفاضل مع انه احد هؤلاء الجماعة قد استقرب في يه جواز الدفع
الى المديون وان كان عنده ما يفي بدينه اذا كان بحيث لو دفعه صار فقيرا لانتفاء الفائدة في ان يدفع ماله ثم ياخذ الزكوة باعتبار الفقر فتدبر وتامل
ولو جهل الامران فلم يعلم انفقه في طاعة او معصية قيل يمنع والقائل الشيخ في يه لاشتراط الدفع بالانفاق في طاعة وحيث جهل الشرط لم يثبت المشروط
وللخبر قال قلت فهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة او معصية قال يسعى في ماله ويرد عليه وهو صاغر وقيل لا يمنع والقائل الحلي والشيخ في ط كما حكى وتبعهما
الفاضلان وغيرهما من المتاخرين فقالوا وهو اشبه بالاصول الدالة على ان الاصل في تصرفات المسلم وقوعها على الوجه المشروع مع ان تتبع مصارف الاموال
عسير فلا يتوقف دفع الزكوة على اعتباره واجابوا عن الرواية بضعف السند وزاد بعضهم الضعف في الدلالة فلا يخرج بها عن مقتضى الاصول وبها يضعف
الحجة الاولى قبل الرواية فان مقتضاها حصول الشرط فيثبت المشروط الا ان يق ان الشرط هو الانفاق في غير المعصية في نفس الامر وحمل تصرف المسلم
على الصحة لا يحصله ويمكن دفعه بان ذلك وان كان مقتضى النصوص الا انها لضعفها لا تصلح لاثبات ذلك والشهرة الجابرة لها يدار مدار حصولها
ولم تحصل على اشتراط ذلك كك بل المتحقق منها هو اشتراط عدم العلم بصرفه في معصية لا العلم بصرفه في غيرها وهو حاصل هنا ثم لو سلمنا كون الشرط
هو العلم بصرفه في غيرها كما هو مفاد النصوص ومقتضاها قلنا ان كون الاصل في تصرفات المسلم الصحة في حكم العلم بذلك بحكم التتبع وشهادة
الاستقراء هذا ورجوع الشيخ في ط الى المختار يقتضي كونه الان اجماعيا ولكن مختاره في يه لعله احوط واولى ويجوز للمزكي مقاصة المستحق للزكوة بدين له
في ذمته بلا خلاف ظ مصرح به في جملة من العبائر بل في ك عن ظ المعتبر وهي وكره انه لا خلاف فيه بين العلماء والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها زيادة
على ما مضى في بحث جواز تقديم الزكوة قرضا الصحيح عن دين لي على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكوة هل لي ان ادعه
واحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم وظاهره كغيره ان المراد بالمقاصة هي القصد الى اسقاط ما في ذمته من الدين على وجه الزكوة وبه صرح جماعة حاكين عن
شيخنا الشهيد الثاني خلافه وهو احتساب الزكوة على الفقير ثم اخذها مقاصة من دينه وهو بعيد واطلاق العبارة وجملة من النصوص المزبورة بل صريح
بعضها المتقدم ثمة جواز الاحتساب بها عن الدين في الميت ايض ونفى عنه وعن جواز القضاء عنه ايض الخلاف في كلام جماعة بل في ك انه متفق عليه بين علمائنا
واكثر العامة وهل يشترط في الاداء عنه قصور تركته عن الوفاء بالدين كما عن الشيخ والاسكافي ام لا كما عليه الفاضلان وجهان احوطهما الاول ان لم يكن
متعينا للصحيح رجل حلت الزكوة عليه ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه وللابن مال كثير قال ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم
يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاء عن جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه
على هذه الحال اجزئت عنه وبه يضعف العموم المستدل به للثاني واضعف منه الاستدلال عليه بانه بموته انتقلت التركة الى ورثته فصار في الحقيقة
عاجزا وهو كما ترى اذ لا انتقال الا بعد الدين لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين وكذا لو كان الدين على من يجب على المزكي الانفاق عليه من اب وام ونحوهما
جاز له القضاء عنه وكذا المقاصة حيا كان او ميتا بلا خلاف فيه اجده وبه صرح في خيرة وفي ك وغيره انه مقطوع به في كلام الاصحاب ومتفق عليه بينهم وفيه
عن ظ المعتبر وهي وكره انه متفق عليه بين العلماء وهو الحجة مضافا الى العموم وخصوص ما مر من الصحيح في الاب الميت ولا قائل بالفرق والموثق في الاب الحي وبهذه
الادلة يحمل ما دل على انه لا يصرف الزكوة في واجبي النفقة على ان المراد اعطاؤهم النفقة الواجبة كما يدل عليه تعليله بانهم عياله لازمون له فان قضاء
الدين لا يلزم المكلف بالانفاق والصنف السابع في سبيل الله بالادلة الثلثة وهو كل ما كان قربة او مصلحة كالجهاد والحج وبناء المساجد والقناطر
على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر على الظ المصرح به في كلام جماعة وفاقا لط وف وابن حمزة والحلي وابن زهرة مدعيا عليه اجماع الطائفة واستدل عليه
بعده بما استدل به سائر الجماعة من ان سبيل الله هو الطريق الى ثوابه وما افاد التقرب اليه قال واذا كان كك جاز صرف الزكوة فيه وزادوا عليه فاستدلوا
بالمرسل في تفسيرهم انهم قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما ينفقون به او قوم مؤمنين ليس عندهم ما يحجون به او في جميع سبيل الخير وارساله منجبر بالعمل و
باخبار اخر فيها الصحيح وغيره تتضمن جواز صرف الزكوة في الحج ولا قائل بالفرق بينه وبين سائر القرب وظاهره اعتبار الحاجة فيمن يدفع اليه هذا السهم
ليحج او يزور كما عليه شيخنا في لك وضة وسبطه لكن مع تامل له فيه كالفاضل في كره وزاد جده فاشترط الفقر ولم اعرف وجهه ان اراد به عدم تملك مؤنة
السنة لعموم الكتاب والسنة بل ظاهرهما لما مضى قريبا في نظير المسئلة وما دل على انها لسد الخلة ودفع الحاجة لا يفيد اشتراطه بل اشتراط حاجة ما مجامعة
لملك مؤنة السنة وهي هنا عدم تمكن فاعل القرب منها بدونها مط ولو كان مالكا لمؤنة السنة بكمالها وبالجملة الظ اشتراطه خاصة لما عرفته
دون الفقر بالمعنى المش فيعطى مالك قوت السنة ليحج او يزور مثلا اذا لم يتمكن منها بدونها وان كان الترك احوط واولى وقيل يختص هذا السهم با
لمجاهدين والقائل المفيد والديلمي والشيخ في يه ولا وجه له بعد عموم الاية وصريح المرسلة ودعوى اختصاص الاية بهم بحكم التبادر ممنوعة كدعوى

ضعف سند المرسلة لانجبارها بالشهرة زيادة على عرفة من الادلة نعم في بعض النصوص اوارد في الوصية الامر باخراج ما اوصى به في سبيل الله فهم لكن لا دلالة فيه صريحة بل ولا ظاهرة مع احتمال الحمل على التقية فقد حكى القول بتفسير السبيل بهم عن اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة مع اشتهاره في الرواية كما لا يخفى على من راجع كتبهم والصنف الثامن ابن السبيل بالادلة الثلاثة وهو المنقطع به في غير بلده فياخذ ما يبلغه بلده وان كان غنيا في بلده اذا كان بحيث يعجز المتصرف في اموال بيع ونحوه على الاظهر وفاقا للاكثر او مطلقا كما عن المعتبر وظاهر بعض من تاخر في الاستدانة فلم يعتبر العجز عنها خاصة عملا بعموم الآية وضعف بما مر مرارا وسلم في مواضع ايضا من ان الزكوة شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة ولا حاجة مع التمكن من الاستدانة ونحو هذا جواب عن اطلاق المرسلة وعمومها حيث فسر ابن السبيل بالذين يكونون في الاسفار في طاعة الله ويقطع عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات والحق به جماعة الضيف والاسكاف المتوسط للسفر الواجب او المندوب ولا ريب في ضعف الثاني مع مخالفته لظاهر اللفظ وخصوص ما مر من المرسل المتجر هنا بالعمل واما الاول فحسن ان كان مسافرا محتاجا الى الضيافة لانه داخل في ابن السبيل كما صرح به الفاضل في الف وغيره والفرق بينها حسن كما نقل عن بعض الفضلاء ان الضيف قد يقال عليك بخلاف ابن السبيل ويشكل ان ابقي على اطلاقه لعدم وضوح ما اخذه عدا روايته مرسلة رواها من القدماء جماعة كالشيخين وابن زهرة وارسالها يمنع عن العمل بها سيما وان ظهر ولاء النقلة لها عدم العمل بها وتركها والمفيد ارجعها الى المختار في بعد قوله وقد جاءت انهم الاصناف باسرهم من اضيف لحاجته الى ذلك وان كان لغرض موضع آخر غزو ونحوه وذلك راجع الى ما قدمناه واشار بقوله الا من انهم بهم المنقطع به في الاسفار ولو كان سفرهم معصية منعا من هذا السهم بلا خلاف بين العلماء كما قيل الحاق ذلك من الاعانة على الاثم والعدوان وللمرسلة المنقدة لكن ظاهرها اعتبار كونه لسفر طاعة كما عن الاسكافي ويابى الاصحاب على خلافه فاكتفوا بالمباح لعموم الآية وضعف سند المرسلة مع عدم جابر لها في المسئلة مع انها ليست بتلك الصراحة لشيوع الطاعة فيما قابل المعصية بل ظاف كونه منصرفا منها على المباح على الحقيقة لكنه ضعيف غايته كما صرح به ممن تاخر عنه جماعة واما الاوصاف المعتبرة في الفقراء والمساكين بل وغيرهم على تفصيل ياتي فاربعة **الاول** الايمان بالمعنى الخاص وهو الاسلام مع المعرفة بالائمة الاثني عشر سلام الله عليهم واعتباره فيمن عدا المؤلفة مجمع عليه بين الطايفة على المقطوع به في كلام جماعة حد الاستفاضة كالانتصار والغنية وهي وفاق وغيرها من كتب الجماعة والصحاح به وغيرها مستفيضة بل متواترة سيتلى الى جملة منها الاشارة فلا يعطى كافر وهو مجمع عليه بين العلماء كافة الا الشاذ ممن لا يعتد به في العامة كما في هي ولا مسلم غير مؤمن في الامامة اجماعا عنا والمتواتر من اخبارنا كما عرفته وفي قصرها الى المستضعفين من اهل الخلاف الذين لا يعاندون في الحق مع عدم العارف بالامامة تردد للماتن هنا ولعله من عموم الادلة المتقدمة بانها لاهل الولاية ومنع غيرهم عنها حتى في بعضها ان لم تكن نصا لها احد اي من اهل الولاية فصرفها اصرارا وطرحها في البحر كان الله عز وجل حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا قال في هي وهذا نص في تحريم اعطائهم مع فقد المستحق واما الامر بالطرح في البحر فيحتمل ان يكون مع التيقن بفقد المستحق دائما وانما الاصل حفظها الى ان يوجد المستحق ومن ورود بعض النصوص بالجواز وفيه قلت له الرجل منا يكون في ارض منقطعة كيف يصنع بزكوة ماله قال يضعها في اخوانه واهل ولايته قلت فان لم يحضره منهم فيها احد قال يبعث بها اليهم قلت فان لم يجد من يحملها اليهم قال يبذرها حتى لا يتصل قلت فغيرهم ضال فما تقول فيما يعزل من زكوته ثم يبعث به الى من يقسمه في بلدته فلم يجده في المعزل هل يضمن فقال ان لم يجد لها من اهل الولاية فليس عليه ضمان فان وجد لها من اهل الولاية فهو ضامن لها حتى يدفعها الى من يستحقها وفي ذلك لم يعرب عن قائله انه من هو وعلى هذا فلا ريب ان اشبهه المنع بل ولا وضح للرد في مثله لعدم معاوضة دليل الجواز مع ما عليه ما عرفته لمقابله من وجوه عديدة وان تاييد بما دل على الجواز في زكوة الفطرة من العبرة المستفيضة لمعارضتها بمثلها بل واجود منها في ما سيجيء انها وكذا الكلام في زكوة الفطرة فلا يعطى غير المؤمن منها على الاشهر الاقوى بل عليه الانتصار والغنية اجماعا عنا لعموم الادلة المتقدمة وصريح الصحيح عن الزكوة هل يوضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وفي معناه خبران آخران وتاكد بما دل على الجواز في زكوة الفطرة من العبرة المستفيضة لمعارضتها بمثلها بل واجود مضافا الى ما سيجيء انها لا تنافي ما هنا لان غاية ما تدل عليه الجواز لا الاستحباب كما هو واضح لا ينبغي لك ان تعطي زكوتك الا مؤمنا واشتهر بالزكوة فيها الوصي في زكوة الفطرة المفروضة فيما سئل عن احدهما وجوابا في ثانيهما خلافا للمحكي في الف عن الشيخ في تهذيب ومصباح من قف خاصة مجوزا الدفع الى المستضعف مع علم وجود المؤمن المستحق وعزاه في الف وغنية البيع من تبعه لم اعرف وجهه مع انه في الف حكى عنه المخالف في الاقتضاء ايضا فله قولان ويدل على قوله هذا النصوص المستفيضة وهي ما بين مطلق في جواز اعطائهم كالصحيح ان يعطى الجيران والظوارة ممن لا يعرف ولا ينصب فقال لا باس بذلك اذا كان محتاجا والموثق وغيره اعطها غير اهل ولا تبغ من فقراء جيرانك فتى نعم الجيران احوج بها المكان الشهرة والمكاتبة المصرحة بقسم الفطرة على من حضر ولا يوجه بها الى بلدة اخرى ان لم يجد موافقا وبين مقيد له بعدم وجود المؤمن كالموثق هي لاهلها الا ان لا يجدهم فلن لا ينصب فلا ينقل من ارض الى ارض والخبر يعطيها المسلمين فان لم يجد مسلما فمستضعفا وبما يفيد ما سبقها وهو حسن ان صلح الجميع لمقاومة ما قدمناه وليس بمقاوم لها من وجوه شتى منها اعتضادها بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية والموافقة للعمومات الكثيرة القريبة من المتواتر بل المتواترة المعللة بعلل تجعلها كالصريحة ولا كذلك هذه فانها بطرف الضد من المرجحات المزبورة مع ان المطلقة منها مع قصور سند اكثرها وضعف جملة منها لا عمل على اطلاقها اجماعا والمقيدة الضعيف منها سندا ابين حجة بما مع ضعف دلالة المصرح به بكون المستضعف فيه من العامة فيحمل المجانبين والبلة من الشيعة كما صرح به في الف قال لانه قال وان لم يجد مسلما فمستضعفا ولا خلاف في ان

غير المسلم الا بعطى سواء كان مستضعفا ام لا فلا محمل للحديث سوى حمله على الجاهل والبلد والموثق منها وان كان حجة على المخالف الا انه لم يبلغ قوة المعارضة لما قدمناه من الادلة مضافا الى ان ظاهره المنع من نقلها من ارض الى ارض مع عدم وجود المستحق وهو خلاف الاجماع فتوى ورواية بل ظاهرها ان الممتنع من بعثها من بلدة الى اخرى لاجل المستحق اوجه فيكون الموثق من جملة ما دل على جواز الدفع الى المستضعف مع وجود المستحق ولو في الجملة هذا مع امكان حملها على الاتفاق كما يستفاد من قرائن في جملة منها كتضمن بعضها قوله لمكان الشهرة وكون بعضها مكاتبة وراوي الصحيح منها علي بن يقطين الذي كان وزيرا للخليفة والمروي عنه فيه مولانا موسى بن جعفر عليه السلام والتقية كانت في زمانها شديدة غاية الشدة ويجوز ان يعطى اطفال المؤمنين بغير خلاف فيه بيننا اجده وبه صرح جماعة وفي كنز انه مجمع عليه بين علمائنا واكثر العامة والنصوص به مع ذلك مستفيضة واطلاقها كالعبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق فيهم بين ما لو كان اباؤهم فساقا ام لا وبه صرح الحلي في ثوابه والفاضل في هي بعد ان حكاه عن الشيخ في النهاية والمرتضى وسيهم المتاخرون ومنهم الشهيد الثاني في اللمعة وشرحها وفيه الاجماع عليه على جواز الاعطاء فلا ريب فيه وان اشترط العدالة في الاباء مضافا الى الاطلاقات العامة مع اختصاص ما دل على اشتراطها بالاباء والادلة على تبعيتهم لهم هنا وانما هو في تبعيتهم لهم في الايمان والكفر لا غيرهما وبذلك صرح في هي وفي البيعة في الكفر نظير عدم جواز اعطاء اطفال غير المؤمنين كما هو ظاهر العبارة وغيرها بلا خلاف فيه ايضا اجده ثم ظاهر النصوص جواز الدفع اليهم من غير اشتراط ولي كما صرح به من متاخري المتاخرين جماعة من الفضلاء اذا كانوا بحيث يصرفونها في وجهها وفي يسوغ للولي صرفها فيه وحكي عن الفاضل في هي خلافا لذكره فمنع عن الدفع اليهم مطلقا مستدلا عليه بانه ليس محلا للاستيفاء من الغرماء فكذا هنا ثم قال ولا فرق بين ان يكون بينهما او غيره فان الدفع الى الولي فان لم يكن امر ولي جاز ان يدفع الى من يقوم بامره وبشتري بحاجة الفقير وهو لعوط وادلى خروجا عن شبهة شمول عموم ادلة الحجر عليهم لمسئلتنا وضعف دلالة الاطلاقات الواردة فيها بقوة احتمال كون المراد من الدفع فيها هو الدفع اليهم بطريق شرعي مع انه يراد منها بالاضافة الى الصغائر ولا بأس به ولو اعطى مخالف لحق ذكوته فريضة ثم استبصر وصار محقا عارفا اعادها اجماعا فتوى ونصا نفي الصحيح كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلاله ثم من الله عليه وعرفه الولاية يؤجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية ونحو ذا خبر الثاني العدالة وقد اعتبرها قوم من القدماء كالمفيد والشيخ والحلبي وابن حمزة والحلي والقاضي والسيدين مدعيين عليه اجماعا وعزاه في ف الى مذهب اصحابنا وهو مشعر بدوا بالشهرة العظيمة بين القدماء ولا ريب فيها بل لم نر لهم مخالفا لم يعتبر العدالة مطلقا بل ولا ظاهرا عدا ما يحكى عن ظ الصدوقين والديلمي حيث لم يذكروها في الشروط وهو كما ترى ليس فيه ظهور المعتد به سيما وان يقدح نقد الاجماع المنقول فقد يحمل اكتفائهم عنها بذكر الايمان بناء على احتمال اعتبار العمل فيه عندهم كما يعزى الى غيرهم من القدماء نعم اكثر المتاخرين على عدم اعتبارها مطلقا وحكاه في ف عن قوم من اصحابنا بعد ان عزاه الى جميع الفقهاء من العامة للاصل والعمومات كتابا وسنة وهو كما ترى لوجوب تخصيصها بما مر من الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة بين القدماء القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة في اعتبار اجانبة الكبائر اذ لا خلاف بينهم اجده وبه تشعر العبارة هنا وفي يع حيث لم يقل فيهما قولا بعدم اعتبارها مطلقا بل اعتبارها في الجملة او مطلقا وكيف كان هو اي اعتبارها مطلقا احوط تحصيلا للبراءة اليقينية وخروجا عن الشبهة بل لا يبعد المصير اليه لما عرفته وقد ذهب اليه من المتاخرين الشهيد في اللمعة والشهيد الثاني في المسالك والمحقق الثاني في جامع المقاصد وتصوره عن قبولها التخصيص بما عرفته من الاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة العظيمة بل باجماعهم ولو في الجملة كما عرفته هذا مضافا الى اعتضاده ولو في الجملة بالمنع عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال الا ولا اضماره لكان حجة مستقلة وان ضعف سنده بغيره ودلالته بخصوصه من المدعى لاختصاصه بشارب الخمر فلا يكون عاما الا بتنبيه الاولى بالشهرة والاجماعات المنقولة والثاني بعدم قائل بالفرق بين هذه الكبيرة وغيرها من الكبائر على الظ المصرح به في هي ولولا انه اقتصر اخرون كالاسكافي على اعتبار اجانبة الكبائر خاصة لامكن الاستدلال بالرواية على تمام ما اشتهر بين قدماء الطائفة هذا ويمكن ان يجامع هذا القول الى المخالف بما ذكره شيخنا في ضه حيث قال الصغائر ان اصر عليها الحقت بالكبائر والا لم يوجب فسقا والمروة غير معتبرة في العدالة هنا على ما صرح به المصنف في شرح د فلزم من اشتراط اجتناب الكبائر اشتراط العدالة وهو غاية المجودة وان تامل فيه في غ ولعله لان المتبادر من الكبائر في عباراتهم وكل من الذنوب التي تكون بنفسه كبيرة لا باجتماع الصغائر بسيما في عبارة المقنعة لهذا القول كالمتن ويع وهي حيث جعلوه في مقابل القول باعتبار العدالة مطلقا جدا وكيف كان فما عليه القدماء لعله اقوى لما عرفت من الادلة المعتضدة بالرواية ولا يعارضها المرسل المروي عن العلل قلت للرجل يعني اباعبد الله عليه السلام متى يعطى المؤمن الذي يعطى الزكوة قال يعطى المؤمن ثلثة آلاف ثم قال او عشرة آلاف ثم قال يعطى الفاجر بقدر لان المؤمن ينفقها في طاعة الله والفاجر ينفقها في معصية الله لانه مع ضعفه بالارسال وغيره يمكن حمله على الجواز مطلقا كما هو ظ القوم بل على اعطائه بقدر ولم يذكر واهذا الشرط فيه ومع ذلك فيحتمل قويا حمله على التقية لكونه مذهب فقهاء العامة كما تقدم عن ف وفي المعتبر وهي عزاه الى فقهائهم الاربعة وربما يعضده سياق الرواية كما لا يخفى على من تدبر واعلم ان محل الخلاف انما هو من عدا المؤلفة والعاملين عليها لاعتبار العدالة فيهم دون المؤلفة اجماعا على الظ المصرح به في س وضه وغيرهما في الاول ولتضمن العمالة الايمان فقط وللصحيح ولانوكلا الا اماضحا شفيقا امينا ولا امانة لغير العدل فيه وعلى ما صرح به جماعة ممن اعتبرها هنا من عدا سيما في الثاني

كتاب الزكوة

ومنهم الشيخ في الجمل والاقتصاد وابنا حمزة وزهرة والشهيدان في اللمعتين قال ثانيهما لان كفرهم مانع من العدالة والغرض منهم يحصل بدونها انتهى وهو حسن
ومنه يظهر اتفاق الكل عليه ايضا **الثالث** ان لا تكون ممن تجب عليه نفقته شرعا كالابوين وان علوا والاولاد وان سفلوا والزوجة الدائمة الغير
الناشزة والمملوك اجماعا على الظ المصرح به مستفيضا بل هو قول كل من يحفظ عنه العلم كما في هي والنصوص به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح وغيره المروي
في العلل وغيره خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك والزوجة وذلك انهم عياله لازمون له والخبران المخالفان لذلك مع شذوذهما
ضعيفان سندا محتملان لمحامل اقربها الحمل على صورة العجز عن كمال نفقتهم الواجبة لجواز دفع التتمة منها ح كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده للاصل وانتفاء
المانع وخصوص جملة من المعتبرة بل قيل بجواز الدفع ايضا للتوسعة لعدم وجوبها على المنفق ولفحوى التعليل في الصحيحة فان مقتضاه ان المانع لزوم الانفاق
ورد باحتمال كون المقصود منه التنبيه على انهم لكونهم لازمين له بناء على وجوب نفقتهم عليه بمنزلة الاغنياء فلا يجوز الدفع اليهم فلا يقتضي التخصيص اقول
ويعضده ورود التعليل في غير الصحيح هكذا لانه يجبر على نفقتهم فتدبر لكن يضعفه اقتضاء التعليل في المنع عن الدفع للتوسعة اذا كان من غير المنفق عليهم ايضا
وهو خلاف مختار المورد وجماعة حيث صرحوا بجوازه له للعموم والصحيح عن الرجل يكون ابوه او عمه او اخوه يكفيه مؤنته ايأخذ من الزكوة شيئا فيوسع به
اذا كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه قال لا بأس فالجواز لعله الاقوى وان كان الاحوط الترك مط حتى في غير المنفق وفاقا للمحكي عن كره لعموم لا يعطون
من الزكوة شيئا واحتمال كون مفاد التعليل ما ذكره المورد وعدم صراحة الصحيح في التوسعة لاحتماله الاختصاص بكمال النفقة وان ذكر في صدره انه يكفون
مؤنته لاحتمال كون المراد الكفاية في الجملة بحيث لا ينافي القصور عن كمال النفقة وهو وان بعد غايته الا انه يقربه لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه في ذيل
الرواية ويتأكد الاحتياط في الزوجة بل صرح من هؤلاء واخراجها جملة لان نفقتها كالعوض فتكون كذي العقار الذي يستعين بالاجرة ولو امتنع المنفق
من الانفاق جاز التناول للجميع قولا واحدا كما صرح به جماعة ويجوز للزوجة اعطاؤها زوجها وانفاقه عليها على الاشهر الاقوى للاصل وانتفاء المانع خلافا
للصدوق في الاول والاسكافي في الثاني ومستندهما غير واضح ثم ان هؤلاء انما يمنعون من سهم الفقراء والا فيجوز الدفع اليهم من غيره على المقطوع به
بين الاصحاب كما في خيرة وفي غيرها نفي الخلاف عنه ولا ريب فيه للمعتبرة المتقدمة المجوزة لقضاء دين الاب منها وشرائه واحترز بالدائمة وغير الناشزة عنها
وعن المتمتع بها لعدم وجوب الانفاق عليهما اتفاقا وهل يجوز الدفع اليهما الاقوى لا في الناشزة لفسقها او تمكنها من النفقة في كل وقت ارادت الطاعة
فتشبه الاغنياء وفي المعتبر عليه الاجماع ونعم في المتمتع بها للعموم مع خروجها عن النصوص لعدم تبادرها من لفظ الزوجة المطلق فيها فلا تدخل فيه مع انها
ليست بزوجة حقيقة على الاقوى بل مستأجرة كما في رواية مع فقد المناط للمنع فيها والعلة وهي كونها من واجبي النفقة ويجوز ان يعطى باقي الاقارب بلا
خلاف للاصل والعموم والنصوص المستفيضة بل الدفع اليهم افضل لعموم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وصريح الموثق قلت له لي قرابة انفق على بعضهم
وافضل بعضهم على بعض فيأتيني ابان الزكوة افيعطيهم منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم اعطهم وفي الخبر اي الصدقة افضل فقال على
ذي الرحم الكاشح وقريب منه غيره ويستفاد من ثقة جواز الاعطاء ولو مع العيلولة وهو كك حتى فيمن عدا الاقارب للاصل والعموم وانتفاء المانع
وهو وجوب النفقة على ما مر في الصحيحة وعليه الاجماع في صريح ك وكره على ما حكاه عنه في خيرة ونفى عنه الخلاف ايضا بعض الاجلة **الرابع** ان لا يكون هاشميا
فان زكوة غير قبيلة محرمة عليه في الجملة باتفاق الخاصة والعامة كما صرح به جماعة والصحاح به وغيرها مستفيضة بل متواترة دون زكوة الهاشمي فانها لا
تحرم عليه مط باجماعنا الظ المحكي في صريح الانتصار والغنية وف وظ هي وغيرها والنصوص به مع ذلك مستفيضة جدا وكذا لو قصر الخمس عن كفايته جاز له
ان يقبل الزكوة مط ولو كان من غير الهاشمي باجماعنا الظ المحكي ايضا في صريح الانتصار والغنية وظ هي وغيرها وللموثق لو كان العدل ما احتاج هاشمي
ولا مطلبي الى صدقة ان الله تعالى جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة والصدقة لا تحل لاحد منهم الا ان لا يجد
شيئا فيكون ممن تحل له الميتة وعليه يحمل اطلاق اخر والخبر اعطوا من الزكوة بني هاشم من ارادها فانها تحل لهم وانما تحرم على النبي ص وعلى الامام الذي يكون
بعده وعلى الائمة ع ويكون وجه اختصاص الائمة منهم بالذكر انهم لا يضطرون الى اكل الزكوة والتقوي بها وغيرهم قد يضطرون اليها ويحتمل الحمل على
المندوبة ان حرمناها على الائمة كما احتمله في هي لكن حكى خلافه عن اكثر علمائنا ويشهد لهم بعض الصحاح الآتية في جواز اخذهم من المندوبة او على ما اذا
كانوا عاملين عليها بناء على جواز اخذهم من سهم هؤلاء كما عليه قوم على ما حكي عنهم في ط وئر ولكن الظ على ما في لف انهم من العامة العمياء قال اذ لا اعرف
في ذلك لعلمائنا قولا واكثرهم منع من اعطاء بني هاشم مط الى ان قال وبالجملة فان كان القوم الذين نقل الشيخ وابن ادريس عنهم من علمائنا صارت
المسئلة خلافية والا فلا انتهى هذا والمعتمد عدم جواز اخذهم مط لدعوى الشيخ بنفسه في ف الاجماع عليه ولم يحك خلافا فيه الا عن بعض اصحاب الشافعي
ولاطلاق الادلة المانعة بل صريح بعضها كالصحيح ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله ص فسئلوه ان يستعملهم على صدقات المواشي قالوا يكون لنا
هذا السهم الذي جعله الله تعالى للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله ص يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكني قد وعدت الشفاعة
الخبر وظ العبارة عدم تقدير المأخوذ في الضرورة بقدرها وهو ظ كل من اطلق الجواز من غير تقدير كالسيدين وغيرهما وجعله في لف اشهر واختاره قال
لانه ابيح له الزكوة فلا تتقدر بقدر اما المقدمة الاولى فلان التقدير ذلك واما الثانية فلما رواه ثم ساق بعض الروايات الدالة على جواز الاعطاء

الى ان

الى ان يحصل الغنى وفيه ان المتبادر منها غير مسئلتنا ومع ذلك فالموثقة السابقة لعلها ظاهرة في تقديرها بقدر الضرورة كاكل الميتة ولعله لذا قيل انه لا يتجاوز
قدر الضرورة وحكاه في قيح عن الشيخ واستقربه الشهيد في س وضة والفاضل في ير وهي وجماعة من المتاخرين منهم ولا ريب انه احوط واولى وفسر قدر الضرورة
بقدر قوت يوم وليلة وما يفهم من الموثقة اخص منه كما صرح به جماعة وتحل الزكوة لمواليهم اي عتقائهم كما صرح به في ير وهي قال وعليه علماؤنا للعموم وخصوص النصوص
المستفيضة المتضمنة للصحيح والحسن وغيرهما واما الموثق مواليهم منهم ولا تحل الصدقة من الغريب لمواليهم ولا باس بصدقات مواليهم عليهم فحمله الشيخ تارة على كونهم
مماليك واخرى على الكراهة كما حكاها في لف عن الاسكافي واختارها ولا باس بهما جمعا بين الادلة لكن الاول ربما ينافيه ذيل الرواية لان المملوك لا يملك شيئا
يتصدق به اقول ويحتمل الحمل على التقية فقد حكى المنع في هي عن بعض العامة واعلم ان الصدقة المندوبة لا تحرم على هاشمي ولا غيره بلا اشكال في الثاني واما الاول
فهو المشهور بين الاصحاب حتى عزاه في هي الى علمائنا واكثر العامة وكذا في ك ونفى عنه الخلاف في قيح وقريب منه في خيرة كما ستعرفه موذنين بدعوى الاجماع عليه كما
في صريح ف والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحيح لو حرمت علينا الصدقة لم يحل لنا ان نخرج الى مكة لان كل ما بين مكة والمدينة فهو صدقة
والخبر او الصحيح كما قيل ايحل الصدقة لبني هاشم قال انما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا فاما غير ذلك فليس به باس ولو كان كك ما استطاعوا
ان يخرجوا الى مكة هذه المياه عامتها صدقة وفي اخرين عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي فقال الزكوة المفروضة ويستفاد منهما جواز ما عدا الزكوة
ولو كانت واجبة كالكفارة والموصى بها والمنذورة وبه صرح في ك وقواه في خيرة قال واحتمل المص في كره اقول ولعله لعموم ما دل على منعهم من مطلق الصدقة
من غير تقييد بالزكوة المفروضة مع سلامتها عما يصلح للمعارضة سوى الخبرين المتقدم اليهما الاشارة وهما لضعفهما سندا لا تصلحان لتقييد الاطلاقات بل
العمومات المتواترة من طرق الخاصة والعامة وانما قيدناها بالاضافة الى المندوبة لضرورة الاجماعات المحكية والاعتضاد بالصحيحة والشهرة العظيمة التي لا
يكاد يوجد لها مخالف عدا ما يحكى ايضا عن كره قال فيها وما روي عن الامام الباقر ع انه كان يشرب من سقايات بين مكة والمدينة فقيل له اتشرب من الصدقة فق
انما حرم علينا الصدقة المفروضة مما تفرد بروايته العامة وهو كما ترى في غاية الغرابة ان صحت الحكاية عنه والنسبة ويشبه ان تكون سهوا من الحاكي والا فلم يحك
عنه الخلاف احد من علمائنا بل في خيرة مع نقله عنه احتمال المنع عن الكفارة لم ينقل عنه الخلاف في المندوبة بل قال لا اعلم فيه خلافا بين اصحابنا وكيف كان لا شبهة
في ضعفه وان شهدت له جملة من النصوص الظاهرة القريبة من الصراحة لعدم مكافاتها الادلة المتقدمة وان تايدت باطلاقات الاخبار المانعة والذين تحرم
عليهم الصدقة الواجبة ولد عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف دون عمه المطلب بلا خلاف ظ ولا يحكى الا عن شيخنا المفيد في الرسالة الغرية والا فعمهما التحريم لولده
للموثق المتقدم وهو مع عدم صراحته نادر كما اجاب عنه الفاضلان في المعتبر وهي مشعرين بدعوى الاجماع على خلافه فلا يخصص بمثله عموم نحو الكتاب مضافا
الى اشعار جملة من المستفيضة بالاختصاص ببني هاشم حيث اقتصرت على ذكرهم خاصة من غير اشارة في شيء منها الى غيرهم بالكلية بل قال في هي وتخصيص التحريم
يدل على نفيه عما عدا المخصوص وذلك في قوله لا يحل لولد العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم وكذا في قول النبي ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم يا بني عبد المطلب و
المراد بذلك كله شرف المنزلة وتعظيم الرسول ص فلو شاركهم بنو المطلب في ذلك لذكره لانه في معرض التعظيم لنسبه واما اللواحق فمسائل تسع الاولى يجب
دفع الزكوة الى الامام ع اذا طلبها قط لوجوب اطاعته وتحريم مخالفته ويقبل قول المالك لو ادعى الاخراج بنفسه ولا يكلف يمينا ولا بينة بغير خلاف اجده قيل
لان ذلك حق له كما هو عليه ولا يعلم الا من قبله وجاز احتسابه من دين وغيره مما يتعذر الاشهاد عليه ويدل عليه ايضا جملة من النصوص الواردة في آداب المصدق
ففي الصحيح وغيره خطابا له قل يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لاخذ منكم حق الله تعالى في اموالكم فهل لله تعالى في اموالكم من حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل
لا فلا تراجعه وان انعم لك منعم فانطلق معه الحديث وكذا يقبل دعواه عدم الحول وتلف المال وما ينقص النصاب ما لم يعلم كذبه ذكر ذلك شيخنا في ضة
قال ولا تقبل الشهادة عليه في ذلك الا مع الحصر لانه نفي ولو بادر المالك باخراجها الى المستحق بنفسه او وكيله قبل الدفع الى الامام او نائبه حيث يجب
عليه اجزاه كما هنا وفي د وكره لانه دفع المال الى مستحقه فخرج عن العهدة كالدين اذا دفعه الى من يستحقه خلافا للشيخ وجماعة فلا يجزي لانه عبادة
ولم يؤت بها على وجهها المط شرعا فلا يخرج عن العهدة المكلف بها ولان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة مفسد لها والمسئلة
محل اشكال وتوقف كما في هي وير وغيرهما الا ان الامر فيه هين لاختصاص الحكم بطلب الامام ومع ظهوره عجل الله فرجه يتضح الاحكام كلها انشاء الله انتهى
وهو حسن الا ان دعواه اختصاص الحكم بطلبه ع لعلها لا يخ عن شيء الا ان يبنى على ما هو المشهور الان من عدم وجوب دفعها الى الفقيه المامون في هذا الزمان
وهو خيرة الماتن لقوله ويستحب دفعها الى الامام ابتداء اي من غير ان يطلبها ومع فقده الى الفقيه المامون من الامامية المفسر في كلام جماعة من المتاخرين
كما في خيرة بمن لا يتوصل الى اخذ الحقوق مع غنائه عنها بالحيل الشرعية وانما يستحب دفعها اليهما لانه اي كلا منهما ابصر بمواقعها واخبر بمواضعها
ولما فيه من الخروج من شبهة خلاف من اوجب الدفع اليهما ابتداء كالمفيد والحلبي والقاضي وابن زهرة العلوي لكنه والقاضي سوغا تولي المالك
اخراجها مع غيبة الامام كزماننا مط كما في عبارة ضي المنقولة في لف او بشرط المعرفة والا فيحمل الى الفقيه المامون من اهل الحق كما في الغنية ولا
شبهة فيه ولا ريب يعتريه وعليه يحمل قط اطلاق ضي وهما في المعنى الان موافقان لنا وانما المخالف الاولان ولم اقف على دليل يدل على اصل وجوب
الدفع الى الامام ع فضلا عن نائبه والاستدلال عليه بآية خذ من اموالهم صدقة الاية لا وجه له كما صرح به جماعة لان غايتها وجوب الدفع مع المطالبة

وهو لا يستلزم

وهو لا يستلزم وجوبه قبلها كما هو مفروض المسئلة والاصح الاول للاصل والعمومات كتابا وسنة واستفاضة الروايات بجواز تولي المالك بنفسه وكيله لاخراجها مع علم وضوح مصدقها المامضو مع انتفاء الغيبة الاجماع عليه مع الغيبة والمعرفة كما هو مفروض المسئلة وهو صريح في كتاب قسمة الصدقات وظاهره عدم خلاف في ذلك في الامالي الباطنية بين العامة والخاصة وصورد عباراته وان كان الامام دون الغيبة لكنه هنا الحق به بالاولوية وبما استدل به من عموم الادلة **الثانية** يجوز ان يخص بالزكوة احد الاصناف الثمانية بل ولو خص بها شخصا واحدا جاز باجماعنا الظاهر المصرح به في كره وغيرها ونفى عنه الخلاف من متاخري المتاخرين جماعة والصواب به مع ذلك مستفيضة وبها تصرف الاية الكريمة عن ظاهرها بحملها على امور اجودها ما في هي من انها سيقت لبيان المصرف خاصة ولكن لعل مرادهم ظاهرها الحوط ولعله لذا يكون قسمتها على الاصناف افضل مع ما فيه من عموم النفع وشمول الفائدة او لما فيه من التخلص من الخلاف وحصول الاجزاء يقينا كما في هي وكره وكانه اراد بذلك خلاف العامة لتصريحه بالاجماع على عدم وجوب البسط ذكره واذا قبضها الامام او الساعي او الفقيه برئت ذمة المالك ولو تلفت بعد ذلك بغير خلاف اجده وبه صرح في خبره وفي ثالث ما لا خلاف فيه بين العلماء الا ان الامام او نائبه كالوكيل لاهل السهمين فكان قبضهما جاريا مجرى قبض المستحق ولفحوى الصحيح اذا اخرجها من ماله فذهبت او تلفت لم يضمنها احد فتبرئ منها **الثالثة** لو لم يجد مستحق اسقط المالك عزلها بل عزكره وهي استحبابه بعد الحول مطلقا لوجوه اعتضابه بشكل التمسك بها في اثبات ما هو العمدة والمقصد من العزل من صيرورة نصيب المالك ملكا للمستحقين فهو احوط لا يشاركهم عند التلف اصلا نعم يدل عليه الصحيح المتقدم قريبا ونحوها اخبار اخر معتبرة منها الصحيح اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت او ارسل بها اليهم فضاعت فلا شيء عليه والموثق زكوة تجل على ثمر افصلها لي اذا حبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسئلني يكون عندي عدة قال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تظلمها شيئا واعطها كيف شئت قال قلت فان كنت اتوانيت فيها ايستقيم لي قال نعم وهي حجة على من منع من صحة العزل مع وجود المستحق كبعض الشهيد الثاني والصحيح قطع جمهور الفاضلين كما مضى والشهيد في ثمر ولعله لاقوى الا ان محل الطلاق النصوص على صورة فقد المستحق بدعوى تبادر هاتها لكنها محل نظر مع ان صدق الموثوق به في خلافها والمراد بالعزل تعيينها في مال خاص وصحة تقضي كونها امانة في يده لا يضمن عند التلف الا مع التفريط او تاخير الدفع مع التمكن من الايصال الى المستحق ولا يلزم لذلك انه ليس للمالك ابدالها صبرها بالعزل كالمقسوم مال الفقراء لكن في الصحيح الوارد في آداب الساعي اصدع المال صدعين الى ان قال فاختر بعضي وفاء لحق الله في مالك فاقبض حق الله ثم منه وان استقالك فاقله ولا المر على جواز التبديل كما قيل ولعله لانهم غير نظر ومع ذلك فهو احوط التبديل احوط ان لم نقل بكونه المتعين والنماء تابع لها مطلقا على الاقوى فاقا للمدارك وغيره لما مضى وللخبر عن الزكوة يجب عليك في موضع لا يمكنك ان اوديها قال اعزلها فان اتجر بها فانت ضامن لها ولها الربح الى ان قال وان لم تعزلها واتجرت بها فجاء مالك فلها بعضها من الربح ولا وضيعة عليها خلافا للمدوس فللمالك ولو اعزل فله مستندا او تسجح الايصاء بها اذا لم يحضره الوفاة لما لا شبهة على الورثة لو مات فجاة كما علل به في هي فاذا حضرته وجب لتوقف الواجب عليه والعموم الامر بالوصية ولوجوب الشهيد من العزل مع الوصية ايضا وهو احوط والمعتبر في الوصية ما لم يحصل الثبوت الشرعي في الصحيح رجل مات وعليه زكوة واوصى ان يقضى عنه الزكوة وولده محاويج ان دفعوها اضر بهم ضررا شديدا فقال يخرجونها فيعودون بها على انفسهم ويخرجون منها شيئا **الرابعة** لو مات العبد المباع بمال الزكوة ولا وارث له يختص بهر وتراث رباب الزكوة كما في الصحيح وبه عبر اكثر الاصحاب او فقراء المؤمنين الذين يستحقون الزكوة كما في المرتق وبه عبر المفيد قال لانه استحق بحقهم من الزكوة وفي لفظ ان مراده ليس تخصيص الفقراء والمساكين بل الدفع الى الزكوة لان المقابل يعطيه وفيه وخبرة الاحوط صرفه في ذلك في الفقراء خاصة لانهم من ارباب الزكوة في حال الغيبة يستحقون ما يرثه الامام ممن لا وارث له فيكون الصرف اليهم مجزيا على المقدرين اشتهى ولا باس به وهذا الحكم من اصله مشهور بين الاصحاب حتى ان المعتبر وهي عزاه الى علمائنا اجمع كما لم يضف اليه الانتصار موذنين بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الخبرين المزبورين المقدمين في بحث الرقاب ذكر الفاضلان هنا وفي بيع و المعتبر وهي انه فيه وجه اخر بكون ارثه للامام ع قالا لانهم لا يملكون العبد المباع بمال الزكوة لانه احد مصارفه فيكون كالسائبة ولضعف الرواية واشار بها الى ثقة قالا لان في طريقها ابن فضال وهو فطحي وابن بكير وفيه ضعف ثم قالا عن ان القول بها اقوى لامكان سلامتها عن المعارض والطبا المحققين من اعلى العمل بها كذا في المعتبر وقريب منه في هي وفيه نظر لوجود في هذا اي ما ذكره اولا وفاقا للاصحاب اجمع ولكن ذهب الفاضل في ذ وعد وولده في الشرح الى الثاني وهو ضعيف كوقفه في لف وفضل الشهيد بين ما لو اشترى لعدم المستحق فالاول لانه يكون مصروفا عن فقراء ويحمل عليه الرواية المشعرة بذلك ويكون تسلط المكلف على الشراء موجبا للولاء لهم وبين ما لو اشترى من سهم الرقاب كالعبد تحت الشدة فالامام لانه لم يشتر بمالهم وقواه الفاضل المقداد في الشرح وهو اجتهاد في مقابل النص المعتبر بما مر ودعوى اشعار التعليل بالاول مضعفة بان ظاهر الرواية وقوع الشراء لجميع الزكوة لا لبعضهم مخصوص منها ولعل المقصد انه اشترى بمال لهم وغ صرفه في الفقراء لانه مالهم حقيقة والغرض منه توجيه الحكمة المقتضية للحكم **الخامسة** اقل ما يعطى الفقير الواحد ما يجب في النصاب الاول وهو نصف مثقال في الذهب وخمسة دراهم في الفضة وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في خبر جماعة ومنهم الفاضلان في هي وبع والمعتبر للصحيح وغيره المنجبر ضعفه بالشهرة بل الاجماع كما في الانتصار والغنية وهو بنفسه حجة

انوى

اخرى مستقلة وقيل انه ما يجب في الثاني من درهم او عشرين دينارا والقائل الاسكاف والدبلي وغيرهما ومستندهما غير واضح عدا الاجماع المحكي من بعض في المسائل المصرية وهو مع وهنه بمصير الاكثر الى خلافه معارض بمثله وبالصحيح وغيره وعليه فيكون القول الاول اظهر ويظهر من العبارة ونحوها انحصار القول في المسئلة فيهما مع ان هنا قولا ثالثا للحلي ونضيف في الجمل فلم يعتد المدفوع بقدر واختاره جمع من اخر للاصل والاطلاقات كتابا وسنة والصحاح المستفيضة وهي ما بين مصرحة بجواز دفع درهمين او ثلثة كالصحيح هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة فقد اشتبه ذلك علي فكتب ذلك جائز ونحوه آخر لابن بزيع فيحتمل ان الاتحاد وقائله بانه لا تقدير في المدفوع وانه يجب ما يراه الامام كما تصحيحان في الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاولين بما مر وقوة احتمال ورود الصحاح للتقية فان القول بعدم التقدير مذهب الجمهور كافة كما صرح به جماعة ويشهد له كون الروايتين الاوليين منها مكاتبة مع انها لو دلا على عدم اشتراط التقدير بل غايتها الدلالة على جواز دفع الدرهمين والثلثة في الجملة وهو لا ينافي التقدير بما دونها كما هو احد الاقوال في المسئلة ومع ذلك فيحتمل ان التقييد بما اذا ادى ما وجب في النصاب الاول كما صرح به جمع وبذلك تصحيحان الاحتمال ان التقييد بما بعد النصاب الاول يعني انه لا يتعدد بتعدد ذلك التقدير مع ان التقدير المنفي احد امرين يحتمل التقدير بحسب البسط على الاصناف وعدم الاقدار كما يشهد له هذا سابقا وكيف كان فلا ريب ان القول الاول مع كونه اقوى احوط واولى وعلى هذا التقدير على الوجوب كما هو اكثر العبارات بل صرح جملة منها فدعوى فيها الاجماع بقسميه والتصحيح بلفظة لا يجوز في غيره لم الاستحباب كما صرح به جمع من المتاخرين ومنهم الفاضل في كره مدعيا كونه اجماعيا اشكال ولا ريب ان الاول احوط ان لم نقل بكونه اظهر ثم على الحكم المذكور مختص بزكوة الفضة لكونها مورد نصوص المنع في المسئلة ام يعمها وغيرها حتى الانعام فلا يجوز ان يدفع فيها اقل مما يجب في اول نصابها او اول نصاب الفضة كما يستفاد من مجموعها بتضمن بعضها تعليل المنع باداء الخمسة دراهم بانها اقل الزكوة اشكال ولكن التعميم احوط واولى ولو اعطى ما في الاول ثم وجبت الزكوة عليه في النصاب الباقي اخرج زكوته وسقط اعتبار التقدير اذا لم يجتمع معه ما لو بلغ الاول ولو كان له نصابان او ثلثة فالاحوط دفع الجميع لواحد خلافا للشهيد وغيره فيجوز ادفع ما في الاول لواحد وما في الثاني لغيره ويضعف باطلاق النهي عن اعطاء ما دون الخمسة وامكان الامتثال بدفع الجميع لواحد ولا حد للاكثر اي اكثر ما يعطى الفقير الواحد منها فيجوز ان يعطى ما يغنيه وما يزيد على غناه باجماعنا الظاهر المصرح به في عبائر جماعة كالمنتهى والمدارك والغنية والعبرة به مع ذلك من ظرفنا مستفيضة مضافا الى التنويه المشهورة المشار اليها في العبارة بقوله في خبر الصدقة ما ابقت غنى لكن الدلالة لعلها لا تخلو عن مناقشة اشار الى وجهها في خبره قال لان الظاهر المراد ما ابقت غنى لمعطيها اي لا يوجب فقره واحتياجه فان الاغناء ظاهر ذلك السادسة يكره ان يملك الدافع الزكوة بل مطلق ما اخرجه في الصدقة اختيارا اجماعا كما في ذكر وفي محكي انه لا خلاف فيه بين العلماء لانها طهرة للمال فيكره لئلا تطهره ولانه ربما استحى الفقير فيترك المماكسة معه ويكون ذلك وسيلة الى استرجاع بعضها وربما طمع الفقير في غيرها منه فاسقط بعض ثمنها وذهب بعض العامة الى التحريم ولا خلاف بيننا في عدم وعن غير دعوى الاجماع عليه وبدليل عليه بعد الاصل والعمومات كتابا وسنة السليمة عن المعارض بالكلية حتى انه لولا الاجماع على الكراهة لكانت ايضا محل مناقشة لعدم دليل عليها عدا الوجوه المتقدمة وهي لاثبات الحكم غير صالحة نعم يصلح ان تكون وجها للحكمة وخصوص الخبر اذا اخرجها يعني لشاة فليقومها فمن يريد فان قامت على ثمن فان اراد هاصاحبها فهو حر بها وان لم يردها فليبعها ولا باس بعوده اليه بميراث وشبهه كشراء الوكيل العام ومعونفي الباس انه يملكه ولا يستحب له اخراجه عن ملكه والاصل فيه بعد الاصل واخصاص دليل المنع بغير هذا الفرض نفي الخلاف عنه في هي قال الامين الحسن بن حر وابن عمر والنبوي المروي فيهان رجلا تصدق على ابنه بصدقة ثم مات فقال النبي صلى الله عليه وآله قد قبل الله تعالى صدقتك ورده اليك بالميراث واحترز بالاختياري عن فرضنا هذا وعما لو احتاج الى بيعها بان يكون الفرض جزء من ثمن لا يمكن الفقير الانتفاع به ولا يتيسر بغير المالك او يحصل للمالك ضرر بشراء غيره فانه زوال الكراهة ويجوز الشراء اجماعا كما عن كره وهي السابعة اذا قبض الامام الصدقة دعا لصاحبها وكذا الساعي اجماعا كما في هي ولقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والنبوي اذا اتى بصدقة قال اللهم صل على ابي فلان ويكون ذلك استحبابا على الاظهر وفاقا للاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الشيخ في ف في كتاب الزكوة والماتن في المعتبر والفاضل في د والشهيد في س وقد رجوعا عنه الى الاستحباب في الكتاب وكتاب قسمة الصدقات من ف وط ولف واللمعة ولعله للاصل وعدم صراحة الآية في كون الصلوة المامور بها لاجل اداء الزكوة وبعد قبضها بل لا يبعد دعوى ظهورها فيهما والرواية بعد الاغماض عن سندها غير دالة على الوجوب كما لا يخفى هذا وينبغي القطع بعدم الوجوب بالنسبة الى الفقيه والفقير اما الثاني فلدعوى الاجماع على عدم الوجوب فيه صريحا في ض وغيرها واما الاول فللاصل واختصاص ادلة الوجوب كتابا وسنة على تقدير تسليمها بالنبي خاصة او الامام ع على احتمال فلا وجه للمنع فيه جدا وبذلك صرح جملة من متاخري متاخري اصحابنا الثامنة يسقط مع غيبة الامام سهم السعاة والمؤلفة بلا خلاف ولا اشكال حيث لا يحتاج اليهما كما في زماننا هذا وما ضاهاه غالبا ويكمل فيما لو احتيج اليهما كما اذا تمكن الفقيه النائب عن الامام ع من نصب السعاة او دهم المسلمين عدو يخافون منه العياذ بالله بحيث يجب عليهم الجهاد ويحتاج الى التالف فان الظاهر عدم السقوط هنا وفاقا للشهيدين في س والمعتبر وجماعة من متاخري المتاخرين للعمومات السليمة عن المعارض ومن هنا يظهر ما في القول بسقوط سهم المؤلفة بعد النبي كما عن الصدوق وبعض العامة بطريق اولى مع ان الحكمي من ذلك

للمستفيضة عثلة

في قايم الضعف

كتاب الزكوة

في غاية الضعف جدا وقيل يسقط معها سهم السبيل ايضا بناء على اختصاصه عنده بالجهاد المفقود في هذا الزمان وفيه ما قدمناه من امكانه فيه ايضا فلا يستقيم الحكم بالسقوط مط ومع ذلك فعلى ما اخترناه من عدم اختصاص هذا السهم بالجهاد لا يسقط مط **التاسعة** ينبغي ان تعطى زكوة الذهب والفضة والثمار والزروع اهل الفقر والمسكنة وزكوة النعم اهل التجمل كما في النص معللا بان اهل التجمل يستحيون من الناس فيدفع اليهم اجل الامرين عندهم والتوصل الى المواصلة بها من يستحيي من قبولها للنص فيوصل اليه هدية ويحتسب عليه بعد وصولها الى يده او يد وكيله مع بقاء عينها **القسم الثاني** في زكوة الفطرة ويطلق على الخلقة وعلى الاسلام والمراد بها على الاول زكوة الابدان مقابل الاموال وعلى الثاني زكوة الدين والاسلام واركانها اربعة **الاول** في بيان من تجب عليه اعلم انه انما تجب على الحر البالغ العاقل الغني فلا تجب على الصبي ولا المجنون اجماعا كما في المعتبر وير وهي لحديث رفع القلم وللصحيح في الاول الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة على يتيم ولا على المملوك اجماعا ايضا كما في صريح ف وئر وغيرهما وظ هي بل صريحه ايضا ولا شبهة فيه على القول بانه لا يملك شيئا وكذا على القول الاخر للاجماع المنقول وعموم الصحيح ليس في مال المملوك شيء وفي الصحيح قلت له مملوك بيده مال اعليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده فقال لا انه لم يصل الى سيده وليس هو للمملوك فتدبر ولا فرق في اطلاق النص والفتوى بين القن والمدبر والمكاتب الا اذا تحرر بعض المطلق فيجب عليه بحسابه على المش خلافا للصدوق فيجب على المكاتب للصحيح ويعارض بالمرفوع المعمول به يؤدي الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه وحمله على صورة العيلولة ليس باولى من حمل المعارض على المبعض بالنسبة الى الحرية بل هو اولى للشهرة وللمبسوط في المبعض فنفاها عنه راسا وهو نادر محجوج بالعموم المؤيد بكثرة النظائر ولا على الفقير على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي المعتبر وهي انه مذهب علمائنا اجمع الا الاسكافي فاوجب عليه اذا فضل عن مؤنته ومؤنة عياله يوم وليلة صاع وهو نادر وان نقله في ف عن كثير من الاصحاب محجوج بالمعتبرة المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره الدالة على ان الفقير ومن اخذ الزكوة لفقره لا فطرة عليه وهي اصرح دلالة على عدم الوجوب من اطلاق الكتاب والسنة وخصوص ما ورد بايجابها عليه من المعتبرة كالصحيح الفقير الذي يتصدق عليه هل تجب عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطي مما يتصدق به عليه بتقييد الاطلاق بمن عداه وصرف الموجب الى الاستحباب او تقييده ايضا بما اذا حصل له الغنى بما يتصدق عليه وربما يشير الى هذا الموثق وغيره اعلى من قبل الزكوة زكوة قال اما من قبل زكوة المال فان عليه الفطرة وليس على من قبل الفطرة فطرة بناء على انه لا قائل بهذا التفصيل الا على تقدير حمل الوجوب على من قبل الزكوة على ما اذا حصل له بها الغنى وعدمه على من قبل الفطرة على غيره وضابطه على الاظهر الاشهر من ملك مؤنة سنة له ولعياله فعلا او قوة لان من عداه تحل له الزكوة على ما مر في بحثها فلا تجب عليه الفطرة كما دلت عليه نصوص المسئلة التي منها الصحيح رجل اخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا وفي الخبر من اخذ الزكوة فليس عليه فطرة وبمعناه اخر وفي ثالث قلت له لمن تحل الفطرة قال لمن لا يجد ومن حلت له لم تحل عليه ومن حلت عليه لم تحل له وقصور الاسانيد او ضعفها مجبور بالشهرة خلافا لجماعة من اعيان القدماء بل اكثرهم فعبروا عن الغني بمن ملك احد النصب الزكوية مشعرين بكونه المعيار لوجوب الفطرة مط اثباتا ونفيا ولذا جعلهما محل الخلاف في لف ولكنه في الثاني بعيد في الغاية بل الظ ان مرادهم الاول اي الوجوب بملك النصاب وان لم تملك مؤنة السنة لذلك ولدلالة عبارة بعضهم عليه كالشيخ في الاستبصار حيث قال في جملة كلام له لان الفرض يتعلق بمن كان غنيا واقل احواله اذا ملك مقدار ما تجب فيه الزكوة ولم نقف لهم على حجة يعتد بها عدا دعوى الاجماع عليه في ئر والغنية وهي معارضة بالاخبار المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة المتاخرة القريبة من الاجماع بل لعلها اجماع في الحقيقة مضافا الى اصالة البرائة ومع الشروط يجب عليه ان يخرجها عن نفسه وعياله من مسلم وكافر وحر وعبد وصغير وكبير ولو عال تبرعا كالضيف اجماعا على الظ المصرح به في كلام جماعة بل في هي ان عليه الاجماع ممن عدا ابي حنيفة والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة قال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغير او كبير حر او مملوك وفي رواية كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه واما ما في الصحيح عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته ايكون عليه فطرته قال انما يكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد فمعناه انه لم يضمه الى عياله بل يتصدق عليه بالنفقة والكسوة وفي تفسير الضيف المعال سبعة اقوال الضيافة طول الشهر او النصف الاخير منه او العشر الاخير منه او ليلتين من اخره او ليلة واحدة او جزء منه بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته وان لم ياكل او صدق العيلولة عرفا ولم نجد لشيء منها دليلا يعتد به عدا الاجماع المنقول في الانتصار وف على الاول وظواهر النصوص المتقدمة على الاخير فان مقتضاها تابع للعيلولة لا لوجوب النفقة ولا يتكلف المتصدق بها عليه ولا الضيافة المحضة من دون عيلولة وهو المعتمد وعليه العمل لوهن الاجماع المنقول لشدة هذا الاختلاف والتشاجر بين الاصحاب هذا على تقدير تخالفهما والا فيرجع الى شيء واحد ما لهما والمشهور وجوبها عن الزوجة والمملوك مط ولو لم يكونا في عياله بل ظ هي وصريح ئر دعوى الاجماع عليه ولعله لاطلاق نحو الموثق الواجب عليك ان تعطي عن نفسك وابيك وامك وولدك وخادمك وامراتك مضافا الى الصحيح السابق وفيهما نظر لقوة احتمال ورود اطلاقهما مورد الغالب من حصول العيلولة الفعلية مع ان جماعة منهم صرحوا باعتبارها فيمن عدا الزوجة والمملوك والاكتفاء بوجوب الانفاق فيهما والروايتان لا تصلحان دليلا على هذا التفصيل وحيث لا عموم فيهما باختصاص موردهما بالغالب بقي غيره مندرجا تحت الاصل المعتضد بفحوى الاخبار السابقة المقتضية لدوران وجوب الفطرة مدار العيلولة الفعلية لا وجوب النفقة واجماع هي غير واضح الدلالة على الوجوب من غير عيلولة فعلية في الزوجة واجماع ئر وان كان صريحا الا انه على جعل

ان الوجوب ح

السبب

السبب نفس الزوجية حتى مع النشوز والانقطاع اللذين لا يجب معهما النفقة اجماعا وهو كذلك نادر بل عن المعتبر وفي تحاشي انه مستغرب بذلك فالتمسك للوجوب بمثل ذلك لا يخلو عن اشكال نعم هو لوط سهل في الصحيح عبارة هي في دعوى الاجماع عليه مثلا وعن اكثر العلماء وتعتبر النية اي الخلوص والقربة وقصد كونها فطرة لا صدقة ذاراتها اي عنده لعموم ما دل على وجوبها في كل عبادة وتسقط عن الكافر لو اسلم بعد الهلال بالنص عموما وخصوصا كما بانى والاجماع الظاهر المصرح به في بعض العبارات وهذه الشروط انما تعتبر عند الهلال اي قبله بان يكون قبل غروب الشمس ليلة الفطرة ولو بلحظة فلو اسلم الكافر او بلغ الصبي او ملك العقير الفقد قبل الهلال وجبت الزكوة ولو كان بعده لم يجب وكذا لو ولد له او ملك عبدا قبله وجبت عليه والا فلا اجماعا على الظاهر المصرح به في عبارة جماعة للخبرين احدهما الصحيح عن مولود وله ليلة الفطر عليه الفطرة قال اذا خرج الشهر وعن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا ونحوه الثاني والخصية المورد غير قادح بعد استفادة العموم من الاجماع وما في الاول من قوله قد خرج الشهر وفي الثاني من قوله ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر المفيدين للعموم ولتسمح لو كان لذلك اي استجماع هذه الشروط ما بين الهلال وصلاة العيد بلا خلاف ظاهر ولا محكي الا من الصدوق فاعتبر بقاء المقتضي كالخبرين قبل والظاهر ان مراده بيان الاستحباب للصريح به في بعض عباراته وانما حملناها على الاستحباب جمعا بينها وبين الخبرين السابقين الصريحين في عدم الوجوب مضافا الى الاصل والفقير مندوب الى اخراجها عن نفسه وعن عياله وان قبلها ومع الحاجة يدير على عياله صاعا ثم يتصدق به على غيرهم اما الاول فلما مر من تحقق معنى الغنى وفي تحاشي ان عليه عملنا وان جمع الامر شذ ولعله لاكتفاء القائل بالوجوب كما مر واما الثاني فلان المولى لا يكون عنده شئ من الفطرة الا ما يؤدي عن نفسه وسعها يعطيه غريبا او باكل هو وعياله فاذا يعطي بعض عياله ثم يعطي الآخر من نفسه يردد وفيها فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة وليس فيه دلالة على ان الاجنبي منهم يدفعه الى الاجنبي كما في صريح العبارة هنا وفي قرب عدا بر وعن النهاية ولعلهم اخذوه من عموم ما دل على كراهية الصدقة مع ان في قوله يكون عنهم جميعا فطرة واحدة اشعارا بذلك ومورد النص كون العيال بانفسهم مكلفين فيشكل التمسك الى غيرهم خلافا لشيخنا الشهيد الثاني وظ العبارة قبول الولي ذلك عن الصغير ويشكل باخراج ما صار ملكه الى غيره مع عدم دليل عليه الا ما ادعي من الطلاق النص وقد عرفت ما فيه ومن ثبوت مثله في الزكوة وهو على تقديره قياس لا نقول به **الثاني** في بيان قدرها وجنسها اعلم ان الصاع في الجنس ما كان قويا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن وفاقا للشيخين والسيدين والحلي والفاضلين والشهيدين وغيرهم وفي الاكثر وفي غيره الاشهر وفي تحاشي نسبته مذهب علمائنا وكذا عن الشهيد والمدارك في المعتبر وهو الاظهر للنصوص منها الصحيح الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالهم من لبن او زبيب او غيره والمرسل الفطرة على كل من اقتات قوتا غالبا وغلبة ان يؤدي من ذلك القوت وضعف السند مجبور بالعمل والانجبار باختلاف الصحاح المستفيضة وغيرها في ذكر الاجناس المزبورة بنقيصة وزيادة نقل الصحيحين وغيرهما الاقتصار على الاربعة الزكوية وفي الصحيح الاقتصار على ما عدا الشعير منها وفي آخر على ما عدا الحنطة مبدلا عنها بالذرة وفي آخر بزيادة على ما عدا الحنطة منها وتبديلها بالاقط وفي الصحيح يعطى اصحاب الابل والبقر والغنم في فطرة من الاقط صاعا وفي الخبر صاع من تمر او زبيب او شعير او نصف ذلك كله حنطة او دقيق او سويق او ذرة او سلت الى غير ذلك من الاختلافات ولغير ذلك الا لورودها باختلاف العادات ويومي اليه زيادة على ما مر الخبر صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن والطائف ثم قال ان قال وعلى اهل طبرستان الارز وقول القائض بعين ما فيه ضعيف لضعف سنده وقوة احتمال كون المراد به التمثيل والفضيلة وهو يضعف كون المعتبر غالب قوت الفطر والبلد لا المخرج كما هو ظ الاصحاب حتى الحلي فان صدر عبارته وان اوهم اعتبار الغلبة في المخرج كما عزي اليه فيتبع الاان ذيلها كالصريح في خلافه لقوله ومن عدم الاقوات الغالبة على بلده او اراد ان يخرج ثمنها بقيمة الوقت ذهبا او فضة لم يكن به باس وصرح جماعة من المتاخرين باجزاء الاجناس السبعة وان لم يغلب على قوت المخرج ومنهم الفاضل في تحاشي نافيا الخلاف عنه بين علمائنا وفي الاجماع على اجزائها بقول مطلق فيشمل ما نحن فيه وعليه فلا اشكال في ضعف الخبرين المقيدين بين الظاهرين في اعتبار الغلبة على قوت المخرج عن ظاهره بحملها على الغالب من توافق غالب قوت المخرج مع غالب قوت بلده او افضليته كما بانى ثم في قوت لا دليل على اجزاء ما عدا السبعة وفيه ما عرفته هو ضعيف واضعف منه القول بالحصر في الاجناس الاربعة كما عن الصدوقين والعماني وزيد الاقط كما عليه بعض المتاخرين ويميل اليه اخر منهم لكن بزيادة الذرة لصحة الرواية المتضمنة له وفيه ان الحجة غير منحصرة في الرواية الصحيحة بل الضعيفة حجة ايضا بعد انجبارها بالشهرة الظاهرة والمحكية مضافا الى الاجماعات المنقولة هذا مع انه يشبه ان يكون قولها حاكيا للاجماع المركب البسيط اذ الظاهر ان مراد من عدا الاكثر ليس الحصر بل التمثيل ولعله لذا يظهر من لفت عدم قطعه بمخالفة الصدوقين حيث قال فان اراد بذلك الحصر فهو وهم وافضل ما يخرج التمر ثم الزبيب ويليه ما يغلب على قوت بلده وفاقا لكثير ومنهم الشيخان والحلي وضوء الكامل لكن لم يذكروا الاخير ولا خلاف لهم على مستند على هذا الترتيب ولعلهم اخذوه من الجمع بين النصوص المستفيضة الدالة على افضلية التمر ومنها الصحيح معللا بانه اسرع منفعة وفي ذلك انه اذا وقع في يد صاحبه اكله وبين الرواية الاخيرة المتقدمة المعينة على اهل كل فطرة ما بينا نونة المحمولة على الاستحباب دون الوجوب بالاجماع كما في ذلك يحملها على تفاوت مراتب الفضيلة وانما جعلنا التمر افضل لكثرة النصوص الدالة عليه المعتضدة بالشهرة العظيمة التي يكاد يظهر فيها مخالف بالكلية عدا الكاتب فجعل الافضل من الاجناس اعلاها قيمة وجعل افضلية التمر رواية وفي تجعل الغالب على قوت البلد مستحبا وهما مع عدم معلومية مخالفتهما الا دليل على اولهما والرواية المتقدمة التي هي المستند لثانيهما ظاهر الاتكافؤ النصوص المعارضة من وجوه شتى ولعل هذا هو العذر للاكثر لجعل هذا

على ما عدا الاول والثاني وفي احوى

اخو الاديب

آخر الرب شاذ نادا وانما جعلوا الزبيب بين المربيين لاضعفه من التمر لعدم استفاضة النصوص به بل وعدم ورود نص صريح فيه وكونه اقوى من تا لا ستفادته من العلة في الصحيح الماضي دون تا لبه لضعف النص الوارد به مع شذوذه بظهور وفي الوجوب لان لا يقولون به واقتضر جماعة على التمر اقتصارا على المستفيضة وهو ضعيف لا ستفادة الزبيب من الصحيح منها وظاهر مر وان اقتضى التساوي كما مر ضعيف لا ثبات مرجحية هذا لما يتعلق بجنس الفطرة واما قدرها ففي جميع الاجناس صاع وهو تسعة ارطال بالعراقي باجماعنا نقلا المصرح به في عبارة جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة وما دل منها على نصف صاع من الحنطة فمع شذوذها محمولة على التقية كما صرح به جماعة ودل عليه المعتبرة المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره وفي جملة منها انه من بيع عثمان وفي اخرى معوية ومجزي من اللبن اربعة ارطال كما هنا وفي بيع وعد وقوي وحكاه في لف عن الشيخ في تهر وكتابي الاخبار وابن حمزة وهو اد في الايضاح الى الشيخ والحلي وكثير من الاصحاب لغير رجل من اهل البادية لا يمكنه الفطرة فالذي يقصد باربعة ارطال من لبن وضعف سنده يمنع عن العمل به فلا يعارض بما استفيض بل المتواتر المعتضد بعموم جملة من النصوص الدالة على ان الفطرة صاع مطلقا كالخبر المخرج عن كل شيء التمر والبر وغيره صاع قال الراوي البر عندنا بعد جوابه علينا في ذلك اختلاف وفي اخر مخرج عن نفسك صاعا بصاع النبي ﷺ وعن عيالك بصاع النبي ﷺ وفحوى الصحيح المتقدم ونحوه المتضمن للصاع في الاطعام فان اعتباره قبل مع زيادة وجوبه يستلزم اعتباره في اللبن بطريق اولى واكثر ما يقيد به هذه الاولوية مرجح الفاضل في لف وغيره مع ان الظاهر من الشيخ في كتاب الحديث عدم الفرق بينه فهذا مع ان الرواية قد اطبق طائفة وقد فسره قوم من هؤلاء بالمدني كالشيخ والحلي وابن حمزة بما حكاه عنه فخر الدين وعزاه في لف الى الشيخ ومن تبعه ولكن لم يدل لهم عليه مع نصر افر بحكم الشيخ للاجماع وغيره الى العراقي والذي وقفت عليه بخطه في الصحيح كتبت الى الرجل اسئله عن الرجل كم يؤدي في اربعة ارطال بالمدني لكنه باطلاقه شاذ لم يقولوا به ولعله لقاصر عقله الماء في المقنع واشار اليه بقوله فقد روي بعد نقله فكان الوجه ذلك اطلاق الاصحاب على ارادة العمل بظاهرها والا فهو معتبر الاسناد التهى والعمل الشيخ في كتاب الحديث بعمل هذا على ان المراد باربعة امداد فوقع التصحيف من الراوي او الناقل وهذا جار في الخبر الاول ايضا ومجمل فيه زيادة عليه يحمل على الاستحباب ايضا ولكان المراد بغير الكامل هو مورده على ما في لف وغيره ولا باس به في مقام الجمع والاحتياط المؤمر لا يمكن لكونه في البادية وهو غير عدم التمكن من جميع الفطرة القافلة فكيف كان فالظاهر ضعف هذا القول ومساواة اللبن لغيره في وجوب الصاع بتبعا وفاقا لما اطلقه اكثر القدماء كالمفيد وتقوى الاسكافي وضعف الحلبي والشيخ في قول ابن زهرة العلوي وصريح المتاخرين من غير خلاف يعرف بينهم عدا الفاضل في عد وقد رجع عنه في لف ولعله لذا عثر بعض المتاخرين الى الروايات الدالة عليه الى الشاذ وذكر لا يخفى عن مناقشة لما عرفته من مصير جملة من القدماء اليه وسيما مع الحلي الذي لا يعمل بخبر الواحد الا بعد قطعيته وقد مر عن فخر الدين دعوى كونها من ذهب كثير ومع ذلك نادا هذه مر سيما بعد احتمال كونها من كلام الراوي ودوا ها ايضا في قرب بسند لا باس به غير الوضع الممكن جبره بما مر مضافا الى الاصل السالم عن المعارض عدا ما مر من العموم والفحوى وهي لا تخلو عن مناقشة والاول في سنده ما دل عليه قصور فلولا الشهرة العظيمة المتاخرة القريبة من الاجماع بل لعلها اجماع في الحقيقة الجابرة له المعضدة بالفحوى المتقدمة لكان المصير الى هذا القول لا يخلو عن قوة سيما ومخالفة من مر من القدماء صريحة غير معلومة سيما ونحو ابن زهرة لم يذكر اللبن في الفطرة وكيف كان لا ريب ان خروج الشاة اورب الى الاحتياط ولزوم تحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت به الذمة فلا معدل عنه ولا مندوحة وا علم انه يجزي القيم من الاجناس المزبورة ولو مع وجودها باجماعنا نقلا المصرح به في جملة من العبارة ومنها صريح الغنية وظاهر والصحاح المستفيضة وفي اكثرها بلفظ الدرهم والفضة وفي ان ذلك انفع للبشري وابرد صرح الشيخ في ط وغيره بجواز غيره حتى الثياب والسلعة كالهبوط اطلاق في بل الصحيح لا باس بالقيمة في الفطرة ونحوه الاجماع المنقول والاحوط الاول لتبادر المتقدم من الاطلاق مطلقا فيشكل الصرف الى غيره ولا تقدير هو عوض الواجب بل يرجع الى القيمة السوقية وقت الدفع وفاقا للاكثر على الظاهر المصرح به في جماعة وعليه عامة المتاخرين وتقديرها بهم كما في رواية او اربعة دوابق كما في اخرى منزل على اختلاف الاسعار ومع ذلك مجهول القائل كما في لف لذلك وضعف سند الاول عرفت فيما الى الشيخ في تهر وفي غيره انه الاستيصاء ولا ريب في ضعفه كتابه لضعف المسند سندا ودلالة وعدم مقاومته لاطلاق ما مضى مر لادلة الثالث في بيان وقتها واعلم انه يجب بهلال شوال مع حصول الشرائط المتقدمة قبله وفاقا للشيخ في المجاز والاقتصاد وابن حمزة والحلي وعليه اكثر المتاخرين لنحو ما مر من الصحيح مولود ولد ليلة الفطر اعليه فطرة قال لا اقد خرج الشهر خلافا لاخر في تهر وط والمفيد والاسكافي والسيدين وتقي والحلبي فطلوع الفجر من يوم العيد لنحو الصحيح عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة قال لا ابن من يقطع عيالنا منه ثم يبقى فقسم وفيه نظر لان قبل الصلوة كما يعم عند طلوع الفجر بلا فصل كذا يعم قبيله القريب منه كذلك ولا قائل بالفرق مع ان المتبادر من السبب ان المراد من قبيله انما هو بالمعنى المقابل لما بعد الصلوة لا المتبادر الى الذهن منها حقيقة وهو ما قرب من الصلوة مع انه لا قائل به منا فهما للاتفاق على كون ما بعد الفجر بغير فصل وقد مع انه غير متبادر منه جدا وما يجاب عن رواية المحتاج بانها انما تدل على وجوب الاخراج عن اول ليلة الشهر لا على ان اول وقت الاخراج الغروب فيما بعده اغير الاخر فمطروح فيه لانها وان لم تدل على ذلك صريحا الا انها دالة عليه الاطلاق هو كاف حيث لم يقم على التاقيت بالطلوع دليل كما هو الفرض لما مر من عدم وضوح دلالة الرواية الاخيرة على المفيد هذا وما يستفاد منه من عدم خلاف في تعلق الوجوب بالغروب انما هو في وقت الاخراج فهو خلاف ما يستفاد من كلام جماعة وكيف كان فالتحقيق انه ان كان محل النزاع وقت تعلق الوجوب

واستغفر

واشتغال الذمة به فينبغي القطع بصحة القول الاول وان كان وقت الاخراج فالظاهر صحته ايضا وان كان التاخير الى طلوع الفجر احوط اخذا بالمتفق عليه مع تصريح جمع
من اخبار الاول بانه افضل وينضيق عند صلوة العيد بل اذا بقي الى الزوال من يوم العيد اداها ويجوز تقديمها زكوة في شهر رمضان ولو من اوله وفاقا للجماعة
من القدماء والمتاخرين بل عن التنقيح الكثير وفي الى الاكثر وفي المسالك انه المشهور وهو خيرة المدارك ...ن وفي المعتبر الصحيح يعطى يوم الفطر فهو افضل وهو
في سعة ان يعطيها من اول يوم ويدخل شهر رمضان الى آخره فان اعطى تمرا فصاع لكل راس وان لم يعط تمرا فنصف صاع لكل راس من حنطة او شعير والرضوى لا باس باخراج
الفطرة في اول يوم من شهر رمضان الى آخره وهي زكوة الى ان يصلي صلوة العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وافضل وقتها آخر يوم من شهر رمضان خلافا
للاخرين فلم يجوزوه الا قرضا ومنهم المدارك في يع وكثير حتى ادعى كلام جماعة من متاخري المتاخرين دعوى الشهرة المتقدمة الى انه لا معنى لتاديته القرض قبل وجوبه كما
يشهد له الاعتبار ونبه عليه الصحاح الواردة في المالية بقولهم ايصلي الاولى قبل الزوال والصحيح السابق مقدوح باشتماله على ما يخالف اجماع المسلمين من
اجزاء نصف الصاع من الشعير ويمكن الجواب عنه بانه لا يوجب ترك العمل بجميع ما اشتمل عليه فلعل بعض مدلوله جار على تاويل ومصلحة وهو بالاضافة الى مقابله
خاص فيكون مخصصا به ولكن المسئلة مع ذلك محل تردد والاحتياط لنحو ولا يجوز تاخيرها عن الصلوة الا لعذر او انتظار المستحق بعد العزل بلا خلاف في
حكم المستثنى فتوى نصا في المعتبرة به اجماعا وعلى الاشهر في حكم المستثنى منه في صريح الغنية وظاهر كره وفي دعوى الاجماع عليه لكن الاخير قريب بعد ذلك
باسطر فليلة جواز التاخير عن الصلوة كما هو ظاهر خيرة الحلي وتحريمه عن العيد مستند الاعلي به بل الصحيح المتقدم المتضمن لقوله فان بقي منه شيء بعد الصلوة فلا
باس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه وينحصر سند الاعليه بقوله في الصحيح المتقدم المتضمن لقوله يعطي يوم الفطر فهو افضل ويضعف الاول بكونه
صلوة على القول الاكثر وقوة احتمال ذيله الحمل على صورة العزل كما يشير اليه قوله نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى الخ بناء على ان الظاهر ان المراد به عزلها واعطاء
العيال الى المستحق والثاني بقوة احتمال كون المفضل عليه تقديمها اول الشهر لا التاخير عن الصلوة ولذا لم يقابل الافضل فيه الا بالاول ويعضد
هذا الحمل التصريح في الصحيح الاخر بانها بعد الصلوة صدقة بعد التصريح بانها قبلها افضل ويحمل الافضل فيها الحمل على ما لا افضل عليه كما هو شايع
في الكتاب والسنة وان كان به اوله من حمل الصدقة على الواجبة اذ المقابلة بها للفطرة اوضح دليل على ان المراد بها المندوبة والا فالفطرة ايضا صدقة وزادة
مع انه لا داعي لوجوبها بعد خروجها عن حقيقة الفطرة لاختصاص ما دل على الوجوب بها دون الصدقة وعلى هذا الحمل ايضا يحمل لفظة ينبغي الواردة في
المرسلة في الاقبال وغيره روينا باسنادنا الى الصادق قال ينبغي ان تؤدى قبل ان يخرج الناس الى الجبانة فاذا ابتها بعد ما يرجع فانما هو صدقة وليست فطرة
وبما ذكر ظهر ان الاشهر اظهر سيما وفي لف الاجماع على حصول الاثم بالتاخير عن الزوال ولعله فهم من لفظ الصلوة وقتها بناء على كونه عند تم الزوال ويعضده
التحديد بالظهر في المروي في الاقبال بقوله ان اخرجتها قبل الظهر فهي فطرة وان اخرجتها بعد الظهر فهي صدقة لا تجزيك مضافا الى انه قد لا يقع صلوة
وسقوط الفطرة فح فاسد فلا وقت يتعين له لولا ما ذكر وحيث ثبت التعيين انه في هذه الصورة ثبت في غيرها لعدم القائل بالفرق فتو وهي قبل صلوة
العيد بل الزوال فطرة واجبة وبعدها صدقة مندوبة بمقتضى النصوص المتقدمة بالتقريب المتقدم اليه الاشارة ونحوها من اخر ضعف اسانيدها
او قصورها منجبر بالشهرة الظاهرة والمحكية في كلام جماعة وعليه الاجماع في الغنية وقيل يجب القضاء والقائل الاسكافي والمفيد والشيخ في الاقتصاد
والديلمي لكنهما لم يصرحا بالوجوب بل فالاول اذا اخر كان قضاء وتبعهما جماعة من المتاخرين ولم اقف لهم على دليل يعتبر به نعم هو احوط تفصيا عن شبهة الخلاف وان
كان الاظهر ما تقدم لما تقدم كل ذا اذا لم يعزلها واذا عزلها وجبت عط بلا خلاف كما في ضوء المعتبرة به مستفيضة منها الموثق كالصحيح اذا عزلتها فلا
يضرك متى اعطيتها قبل الصلوة او بعدها والمرسل كالصحيح اذا عزلتها وانت تطلب بها الموضع او تنتظر بها رجلا فلا باس ومنها ان لم تجد من تضع الفطرة
فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة وفي هذه النصوص اشعار بجواز التاخير عن الصلوة اختيارا ايضا كما اخترناه ولو اخر التسليم لعذر بفقد المستحق
او انتظار رجل كما في المرسل المتقدم لم يضمن لو تلفت من غير تفريط ويضمن لو اخرها مع امكان التسليم لانها امانة في يده فلا يضمنها الا بتعد او تفريط
ومنه تاخير الدفع الى المستحق مع امكانه مضافا الى عام من المرسل ويه يقيد نفي الضمان بعد العزل في الموثق بقول مطلق وفي الصحيح رجل اخرج فطرته فعزلها
حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها قيل ولعل المراد انه اذا اخرج الفطرة التي عزلها الى مستحقها فقد برئ
والا فهو ضامن لها حتى يؤديها بمعنى انه مكلف بايصالها الى مستحقها لا كونه بحيث يضمن المثل والقيمة مع التلف لانها بعد العزل تصير امانة في يد المالك
ويحتمل رجوع الضمير في قوله اخرجها الى مطلق الزكوة ويكون المراد باخراجها من ضمانه عزلها والمراد انه اذا عزلها فقد برئ مما عليه من التكليف بالعزل والا
فهو ضامن لها مكلف بادائها الى ان يوصلها الى اربابها وكان المعنى الاول اقرب انتهى وهل الدفع بعد الصلوة مع العزل قبلها اداء او قضاء وجهان
بل قيل قولان وليس في النصوص ما يدل على شيء منهما فالاولى ترك التعرض لهما او التردد بينهما ولا يجوز نقلها بعد العزل مع وجود المستحق ولو نقلها ضمن
ويجوز مع عدمه ولا يضمن بلا خلاف في شيء من ذلك بل على الثالث الاجماع في هي ولا اشكال الا في الحكم بعدم جواز النقل مع وجود المستحق فانه يجري فيه الخلاف
المتقدم في زكوة المال ويتفرع الخلاف هنا على الخلاف ثمة صرح جماعة ومنهم الفاضلان في يره وهي ولف والمحقق الاردبيلي في شرح الكتاب وجه عموم الادلة
من الطرفين كما لا يخفى على الناظر فيها الا ان هنا ما يدل على المنع صريحا كالمكاتبة الصحيحة يقسم الفطرة على من حضر ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان

لم يجد موافقا والموثق هي لاهلها الا ان لا تجدهم فان لم تجدهم فلمن لا ينصب ولا ينقل من ارض الى ارض فهو احوط واولى **الرابع** في بيان مصرفها وهو مصرف زكوة المال
وهو الاصناف الثمانية لآية انما الصدقات وفي ك انه مقطوع به في كلام الاصحاب وفيه وفي غيره عن ظ المفيد في عه اختصاصها وهو احوط وفي الصحيح عن كل انسان صاع
من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين وفي رواية لمن تحل الفطرة فقال لمن لا تجد وفي اخرى اما من قبل زكوة المال فان عليه الفطرة وليس على من قبل
الفطرة فطرة وجوز جماعة دفعها الى المستضعف الذي لا يعرف ولا ينصب مع عدم المؤمن وفي النصوص المعتبرة ما يدل عليه وقد مر غريبا بعضها وربما يحمل على
التقية لاشعار بعضها به الموثق ولمعارضتها المعتبرة ففي الصحيح عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف قال ولا زكوة الفطرة وفي اخر لا ينبغي لك ان تعطي زكوتك الا
مؤمنا وفي رواية الفضل عن مولانا الرضا ع المروية عن العيون ولا يجوز لك دفعها الا الى اهل الولاية وهذه الروايات وان احتملت الحمل على الاستحباب كما
يومي اليه الرواية الثانية مع كونه اولى من حمل تلك على التقية لمنافاة التفصيل فيها له والموثقة المشعرة موردها الدفع الى غير المؤمن على الاطلاق الا ان الاخذ
بها احوط واولى فتأمل جدا ويجوز ان يتولى المالك اخراجها بلا خلاف اجده هنا وبه صرح بعض اصحابنا وفي المعتبر وهي انه لا خلاف فيه بين العلماء كافة وهو الحجة
مضافا الى ما مر في الزكوة المالية وصرفها الى الامام ع مع وجوده او من نصبه افضل ومع التعذر فالى فقهاء الامامية كما مر في الزكوة المالية وفي الخبر الامام اعلم
يضعها حيث يشاء وفي آخر لمن هي قال للامام ولا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وفاقا للاكثر كما في كلام جماعة بل المشهور كما في كلام آخرين بل في لف انه قول
فقهائنا ولم نقف له على مخالف فوجب المصير اليه وفي صريح الانتصار وظ الغنية دعوى الاجماع عليه للمرسل لا يعطى احد اقل من راس والارسال منجبر بفتوى الاصحاب
بحيث لا يوجد لهم مخالف من قدمائهم كما مر في لف بل ولا متاخريهم عدا الفاضلين في المعتبر وير وهي والشهيدين في س والمسالك واللمعتين وجماعة من متاخري المتاخرين
والاولان مع اعترافهما بالشهرة بل وعدم الخلاف وافقا الاصحاب فيه في يع والكتاب وعد ولف ود وحكي عن الشهيد الميل اليه في البيان ومع ذلك فلا حجة لهم عدا اطلاقات
السنة والكتاب ورواية هي مع ضعف سندها غير واضحة الدلالة الا من حيث العموم او الاطلاق القابلين كالاطلاقات للتقييد بمستند الاصحاب من النص والاجماع
وهو اولى من حمله على الاستحباب حيثما حصل بينهما التعارض كما عرفته في غير باب ومع ذلك اطلاق الرواية لا يخ عن مناقشة بعد قوة احتمال اختصاصها بل وربما
يشعر به ذيلها من كون ذلك مع تعدد الفطرة ومع ذلك محتملة للحمل على التقية لكونها موافقة لمذهب جميع العامة على ما صرح به جماعة ومنهم تضى وشيخ الطائفة
وبالجملة فما اختاره المتاخرون ضعيف غايته الا ان يجتمع من لا يتسع لهم الفطرة الواحدة فيجوز التفريق ح على ما صرح به الشيخ وجماعة قالوا تعميما للنفع ودفعا لاذية
المؤمن ولا باس به اقتصارا فيما خالف الاصل والاطلاقات على القدر المتيقن من الفتوى والرواية وبه جمع ايضا شيخ الطائفة بينها وبين الرواية المعارضة ويستحب
ان يخص بها القرابة ثم الجيران وترجيح اهل الفضل والمعرفة مع الاستحقاق كما يستفاد من النصوص والحمد لله سبحانه

كتاب الخمس

وهو حق مالي يثبت لبني هاشم عوض الزكوة بالكتاب والسنة والاجماع قال سبحانه واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه واما السنة فهي متواترة واما الاجماع فمن المسلمين كافة
وان اختلفوا فيما يجب فيه بعد اتفاقهم على انه يجب في غنائم دار الحرب والكنز لصريح الآية والسنة المتواترة في الاول بناء على ان الغنيمة فيهما حقيقة في مفروض المسئلة
قطعا عرفا ولغة ويقتضي ارادته سوق الآية جدا وزاد اصحابنا كما في مجمع البيان والبحرين وكنز العرفان المعادن معربين عن دعوى الاجماع عليه منا كما في صريح الانتصار
والغنية وف وغيرها وظ هي لعموم الغنيمة هنا لها كما يظهر من جماعة ومنهم الطبرسي في الكتاب وصاحب الكنز ويظهر منه عمومها لجميع ما في العبارة عند اصحابنا واثباته
حقيقة لغة او عرفا مشكل بل ظ الاصحاب وجملة من الروايات العدم حيث قوبل فيها وفي كلامهم المعادن ونحوها بالغنيمة بحيث يظهر المغايرة بحسب الحقيقة الوضعية
كما هي ظ جماعة من اهل اللغة بل عامتهم والعرف ايضا كما صرح به بعض الاجلة وفي الكنز انها مذهب اصحابنا والشافعي وح فتعميم الاصحاب الغنيمة للجميع كما فيه لعله
من جهة النصوص المفسرة للغنيمة في الآية بكل فائدة وسيأتي اليها الاشارة في الارباح هذا والصحاح بالحكم فيها مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة التي كادت
تبلغ هي مع السابق التواتر بل لعلها متواترة مضافا الى الاجماعات المحكية فلا اشكال في المسئلة وانما الاشكال في تحقيق المعدن فقد اختلف فيه كلمة اهل
اللغة فبين من خصصه بمنبت الجوهر من ذهب ونحوه كما في القاموس ومن عممه له ولغيره مما يخرج من الارض ويخلق فيها من غيرها مما له قيمة كما في النهاية الاثيرية
والاول لعله المفهوم المتبادر منه عرفا وعادة فيشكل المصير الى الثاني مع نوع اجمال فيه ومخالفته لبعض الصحاح الجاعل للملاحة مثل المعدن لا نفسه لكنه
في يه وفي يب جعلت نفسه فيتقوى الثاني سيما مع اعتضاده بالاجماع المحكي في ظ كره على ان المعادن كل ما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة
قال سواء كان منطبعا بانفراده كالرصاص والصفر والنحاس والحديد او مع غيره كالزيبق او لم يكن منطبعا كالياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق والبلور
والسبخ والكحل والزاج والزرنيخ والمغرة والملح او كان مائعا كالقير والنفط والكبريت وقريب منه في هي وجزم الشهيدان باندراج المغرة والجص والنورة
وطين الغسل وحجارة الرحى وتوقف فيه جماعة من متاخري المتاخرين قالوا للشك في اطلاق اسم المعدن عليها على سبيل الحقيقة وانتفاء ما يدل على وجوب
الخمس فيها على الخصوص وهو في محله لكن ينبغي القطع بوجوب الخمس فيها اجمع بناء على عموم الغنيمة لكل فائدة والكل منها بلا شبهة ووجوبه فيها من هذه الجهة غير وجوبه
فيها من حيث المعدنية وتظهر الثمرة في اعتبار مؤنة السنة فتعتبر على جهة الفائدة ولا على المعدنية ولعل هذا احوط وزادوا ايضا كما في كتب التفسير المتقدمة
ما يخرج من البحر بالغوص وفي صريح الانتصار والغنية وظ هي وغيره الاجماع عليه لعموم الآية بالتقريب المتقدم اليه الاشارة والنصوص المستفيضة ففي جملة
منها مستفيضة الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه ولم يحفظ الراوي في جملة منها الخامسة وجعلت في اخرى الملاحة

بالمساكين

المغرة طين احمر

وضعف

وضعف اسانيدها معجبر بفتوى الطائفة والمواظبة لعموم الآية ولو في الجملة والاجماعات المحكية وخصوص اخبار صحيحة منها المروي في الخصال ما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه الكنوز الخمس وفي اخرى عن العنبر وغوص اللؤلؤ عليه الخمس وقصوره عن افادة التعميم بما تجوز وزادوا ايضا كما فيها ارباح التجارات والزراعات والصنايع وجميع انواع الاكتسابات وفواضل الاقوات عن النفقات والزراعات عن مؤونة السنة على الاقتصاد في الانفاق والغنية وقد ظهر وعن كره والشهيد عليه الاجماع ولعله كذلك لعدم وجود مخالف فيه ظ ولا محكي الا العاني والاسكافي حيث حكي عنهما القول بالعفو عن هذا النوع واستفادته من كلاميهما المحكي اشكال نعم ربما يستفاد منهما التوقف فيه ولا وجه له لاستفاضة الروايات بل تواترها كما عن كره وهي الموجب ولذا لم يتأمل في اصل الوجوب احد من المتأخرين ولا متأخريهم وانما تأمل جملة من متأخري متأخريهم فيما هو ظ الاصحاب وجملة من الروايات بل كلها كما يأتي بيانه انتهى من ان مصرف خمس هذا النوع مصرف سائر الاخماس بلا احتمال وريب اختصاصه بالامام ع بدعوى ان جملة من الروايات عليه لدلالة بعضها على تعليل هذا النوع من الخمس ولولا اختصاصه بهم ع لما ساغ لهم ذلك لعدم جواز التصرف في مال الغير وتضمن آخر منها اضافته الى الامام ع مثل قول الراوي حقك او قوله لك او قوله لي الخمس وامثال ذلك فهي الصحيح قلت لامرئ بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك ذلك فمن في بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت اي شيء في امتعتهم وضياعهم قال والتاجر والصانع بيده وذلك اذا امكنهم بعد مؤونتهم وتصريح جملة منها بانه لهم خاصة فهي الحجر على كل امرئ غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة ع ولمن يلي امرها من بعدها من ورثتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤا وحرم عليهم الصدقة حتى الخيط يهبط فيخيط جبتة دوابق فلنا منه دانق الامن اطلناه ليطيب لهم بر الولادة وفي الجميع نظر اما الاول فبعد المعارضة والنقض بجملة من الاخبار الحالة الخمس بقول مطلق بحيث يشمل هذا النوع وغيره بل جملة منها صريحة في الثاني وهم لا يقولون بالاختصاص فيه فما هو الجواب عنها فهو الجواب عما نحن فيه ومنع عدم جواز تصرف غيره ع في مال الغير مطلقا كيف لا وهم اولى بالمؤمنين من انفسهم فما ظنك باموالهم مع ان الله يطهر من بعض الاخبار ان لهم خلط سهامهم بأبي الفرق الثالث بينها وبين ما سبق اليه ربما الاشارة الصحيح كنت عند ابي جعفر ع اذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف بعثم فقال ياسيدي اجعلني من عشرة الآف درهم في حل فقال انت في حل فلما خرج صالح قال لاهلنا ثب على اموال محمد وبنا اسم دعائهم وبنا اسبيلهم فما خذها فجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اذا قال لا افعل والله ليسئلنهم يوم القيمة سؤالا حثيثا واما عن الثاني فبان المقصود بمثل قوله احفك حتى ينبغي ان يصل اليه وله ولاية التصرف فيه بصنعه حيث شاء الا ترى الى عدوله عن قوله حتى الخمس الى قوله يجب عليهم الخمس ولعل وجه الحصر في الامتعة والضياع والمكاسب علمه بان الجماعة المخصوصين من موالية المأمورين باخراج الحق لم يكونوا ممتنعين غنيمة من دار الحرب ولا عاثرين على كنز ولا معدن بل الغالب فيما عندهم مما يتعلق الخمس فيه هذا النوع خاصة وبعضد ما ذكرنا من ان المراد بالاضافة الى في ذلك استفاضة النصوص بتفسير الغنيمة في الآية الكريمة بهذا النوع خاصة وما بعدها وغيره ففي الصحيح الطويل فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه ساق الآية الى ان قال والغنائم والفوائد جملك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عد ويضطلم الحديث وفي الرضوي بعد ما ذكر الا وكل ما افاده الناس غنيمة لا فرق بين الكنوز والمعادن والغوص الى ان قال وربح التجارة وغلة الضيعة وسائر الفوائد من المكاسب والصناعات والمواريث وغيرها لان الجميع غنيمة وفائدة وفي الخبر عن الآبي فقال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعته في حل لتزكوا وفي الموثق عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير وجب في خلل الغنيمة ثبت خمسها بجميع الاصناف المذكورة في الآية والسنة المؤازرة فان ظاهرها بل صريحها افادة التشريك في الاخماس في كل غنيمة وتخصيصها بما عدا الارباح للنصوص المقيدة مع بعدها الغاية ليس بأولى من صرف النصوص المزبورة عن ظواهرها بما ذكرنا بل هو اولى لاعتضادها بفتوى الاصحاب فاطبة كما اعترف به غير هؤلاء جماعة او متأخريهم خاصة كما في خبره مضافا الى اعتضاده بآخر وهو دلالة جملة من النصوص وكلمة الاصحاب على ان الخمس انما شرع للسادة عوض الزكوة اكراما لهم وصيانة عن الاوساخ ومن الواضح البين ان خمس ما عدا الارباح قليلة التحقق في غالب الازمان وانما الغالب حصوله انما هو منها فلو خص الامام ع لم يحصل لباقي السهام الكرامة ولبقوا في مضيق العسر والشدة وهذا اوضح شاهد وامين قرينة على ان ما ورد بايجابهم الخمس بقول مطلق او هذا النوع منه للشيعة ليس بأبي على ظاهره من كونها على العموم والكلية الى يوم القيمة بل ينبغي صرفه تأويلا اليه بحمله على ما يختص بهم ع او بعضهم وغيره لكن في زمانهم خاصة وهذا شواهد من روايات المسئلة ومن هنا يظهر الجواب عن الثالث مع ضعف سنده جملة ومتروكية متن الرواية المتقدمة منه لو اريد منها الحصر الحقيقي كيف لا وظاهرها الاختصاص ببيدة النساء فاطمة ع والحج من ذريتها وهو شيء لا يقول به احد من المسلمين ومع ذلك فقد تضمنت الغنيمة مع الاكتساب وهؤلاء لم يقولوا باختصاصها بهم ع ومع فيجب حمل الحصر اضافيا وجعل ذكرهم ع دون غيرهم تغليبا وفي قوله يضعونه حيث شاؤا وكذا قوله وحرم عليه الصدقة اشعار تام بذلك كما لا يخفى وبالجملة لا ريب للاحقر في ان مصرف هذا الخمس مصرف سائر الاخماس ولما ذا يختص بهم ع اياه للشيعة وفي الكلام فيه انتهى وزاد وابيض كما في الكتابين الاخيرين ارض الذمي اذا اشتراها من مسلم وعمرها فهي له على ما سنا موذنا بدعوى الاجماع عليه كالغنيمة فلا اشكال فيه وان لم يذكره من القدماء كثير للصحيح انما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس وانما الاشكال في مصرفه وظ الاصحاب انه كسائر الاخماس خلافا لجماعة من متأخري المتأخرين فاحتملوا ان يكون المراد من الحديث بضعف العشر على الذمي اذا كان الارض عشرية كما

ذهب اليه بعض العامة لاخذ الخمس من الذرية وهو بعيد مع عدم مصير احد من الامامية اليه فانهم بين قائل بوجوب الخمس بالمعنى المصطلح فيها وبين عدم ذكره اصلا او نافله لذلك وهو شيخنا الشهيد الثاني في فوائد القواعد عملا بالاصل وتضعيفا للروايات واما القول بوجوب الخمس بالمعنى المحتمل فلم نعرف قائلا من الاصحاب نعم هو ضعيف في الغاية كذا ضعف الروايات لوكونها موثقة كما في نفقة فان سندها على ما وجدناه في اعلى درجات الصحيح وبه صرح جماعة ولا فرق في اطلاق الرواية والعبارة ونحوها من عبائر الجماعة بين ارض السكنى والزراعة وحكى التصريح به عن شيخنا الشهيد الثاني قال سواء كانت بياضا او مشغولة بغرس او بناء لكن عن المالك في المعتبر ان الظاهر ارادة الاصحاب الثانية خاصة واستجوده بعض متاخري المتاخرين قال لانه المتبادر وزادا بانهم كما فيهما وجوبه في الحلال اذا اختلط بالحرام ولم يتميز لعدمها عن الاخر لا قدرا ولا اصحابا وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر في الفوض من الصحيحة الصريحة وغيرها نصوص اخر مستفيضة منها الموثق عن عمار الساباطي يجزي فيه الرجل قال لا الا ان لا يقدر الى ان قال فان فعل فصاب في بيته شيئا فليبعث بخمسة الى اهل البيت عليهم السلام والقوي مضمرا يخمس المال فان الله تعالى رضي من الاشياء بالخمس وسائر المال للمالك حلال ونحوه الخبر مبدلا فيه لفظ تصدق بلفظ اخرج الخمس والمرسل اشتريت بخمسة فاتاه بخمسة فقال ان الرجل اذا اتاب ماله معدوما مصون السند او ضعيفه بالعمل بخبر وكذا ضعف الدلالة او قصورها ان سلم والا فهي ظاهرة بعد الضم الى الصحيحة الصريحة فان اخبار بعضها يكشف عن بعض مع ظهور لفظ الخمس فيها جميعا في المعنى المصطلح سيما المتضمنة منها للتعليل بانه شيء رضي من الاموال به اذ لا خمس رضي به منها سبحانه الا ما يكون مصرفا للذرية وغيرها من المرسلة المتضمنة للامر بايتاء المال اليه ثم رده عليه الظاهر من ذلك كونه لذرية فلذا بوهذا مع ان لفظ الخمس فيها بسبيله سبيل لفظ الزكوة في النصوص الواردة في الانعام وكانت صريحة بوسيلة حقيقة شرعية فيما هو المصطلح بيننا والا بنا فيه لفظ التصدق في القوي لشيوع استعمال التخميس كما ورد في الصحيح مع احتمال ان يراد به مطلق الاخراج كما عبر به وبمعناه فيما بعده ومع ذلك فصرفه الى الذرية احوط كما صرح به جماعة بناء على اختصاص الصدقة المحرمة عليهم بالزكوة المفروضة وما ذكرناه ظاهر ضعيف القول بعدم وجوب الخمس فيه اصلا كما مر يعزى الى جماعة من القدماء حيث لم يذكروا هذا الاصل اصلا وان علم الحرام قدرا وصاحبا فالامر واضح وان علم الاول دون الثاني قيل يتصدق به عن المالك مطلقا ولو زاد عن الخمس وعن كره وجماعة فيه اخراج الخمس ثم التصدق بالزايد وجهه غير واضح وان انعكس صولح المالك بما يرضيه ما لم يطلب زايدا عما يحصل به يقين البراءة مع احتمال الاكتفاء بدفع ما يتيقن اشتغاله عنه الا ان الاول احوط واولى وقيل يدفع اليه الخمس لوليه عن الصلح لان الله تعالى جعله مطهرا للمال ولا يخلو عن اشكال وحيثما خمس او تصدق به عن المالك ثم ظهر فان رضي بما فعل والا فهي الضمان وعدمه وجهان بل قولان احوطهما الاول وان كان الثاني اوفق بالاصل واعلم انه لا يجب الخمس في الكنز حتى يبلغ عينه او قيمته ما يجب في مثله الزكوة من مائتي درهم او عشرين دينارا باجماعنا الظاهر المنقول في كلام جماعة مستفيضا التصريح بما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب الزكوة في مثله يجب الخمس وفي بعض المرسل بل اصرح لتضمنه السؤال عن المقدار لارادة النوع وان بعد لا نفاق الاصحاب على فهم المقدار منه لا النوع مع تصريح بعضهم بوجوب الخمس في الكنز بانواعه من الذهب والفضة والرصاص والصفر والنحاس والاوفق وظاهر عدم خلاف بيننا وبعضه اطلاق النصوص والفتاوى انما عبرنا عن النصاب بما ذكرنا وفاقا للسرائر وفي والشهيد بن في وضة وضربها تبعا لظاهر الخبرين الذين مضى احتمال فهم الاجماع عليه مر وفي وفاقا للنحو العبارة فالعشرين دينارا خاصة وجهه غير واضح وان اريد الحصر فلا خلاف ان اريد المثل كما هو لظاهر واحتمل جمع وفي انما المعتبر النصاب الاول فما زاد عليه يجب في الخمس قليلا كان او كثيرا واستشكل بظهور المضي في مساواة الخمس للزكوة في النصاب الثاني كالاول ولا يخلو عن نظر لان الظاهر كون المقصد من السؤال والجواب فيه انما هو بيان تعلق الخمس والمساواة بهم مع الزكوة فيه وكذا يعتبر النصاب المروي والمعتد على وايته الرضا في الصحيحة وفيها ليس فيما دون شيء حتى يبلغ ما يكون فيه مثله الزكوة عشرين دينارا وعمل به الشيخ في بعض وابن حمزة والمتاخرون قاطبة خلافا للخلاف وفي وفي فلا نصاب فيه اصلا كما هو ظاهر كثير من القدماء كالاسكافي والعماني والمفيد والديلمي وابن زهرة وفي وادعى الاولان عليه اجماعنا للعمومات اكتابا وسنة ويخصص بما مضى ويذب عن الاجماع بوهنه من قرب وعرف حاله الى المحتمل كما مضى ومن ثم ربما يوقع دعواه بمجرد لفظة لا خلاف ولا ريب في ضعفه بعد وجود الخلاف من واحد فضلا عن كثير كما هنا نعم هذا القول احوط واولى والمجلوس فاضر بلوغ قيمته دينارا قبل ورواه الصدوق في المقنع والفقيه وهو ضعيف لضعف الخبر الدال عليه سندا ومتنا مر المضي لمعارضته الصحيحة واعتضاده بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت تكون اجماعا قابل لعلها اجماع في الحقيقة دون هذا فلا يطرح او يحمل على الاستحباب او يضرب النصاب فيه الى الفوض المسؤل عن حكمه فيه ايضا دون المعتد ولا يجب الخمس في الفوض ايضا حتى يبلغ قيمته دينارا على الاشهر الاقوى بل لعله عليه عامة اصحابنا عدا المفيد في الرسالة الغريبة فجعل النصاب عشرين دينارا وهو مع عدم وضوح مستنده نادر بل على خلافه الاتفاق في صريح التنقيح وظاهري مضافا الى مخالفته عموم ما دل على وجوب الخمس فيه بقول مطلق خرج منه ما نقص عن الدينار بالاجماع الظاهر المصرح به جملة من العبائر وبقي الباقي وهذا مضافا الى النص السابق وعلى الاصح هنا لضعف سنده جابر مع كون الراوي عن موجبه من لا يروي الا عن ثقة كما عن شيخ الطائفة وبعد النصاب في الثلثة بعد المؤنة التي يعبر بها على محصلة من حضر وسبك في المعدن والآلة غوص او ارشها واجرة الغواص في الغوص واجرة الصفر ونحوه في الكنز كما صرح به جماعة من غير خلاف فيه بينهم ولا غيرهم اجد بل الظاهر الاجماع عليه كما بهم من جمع وبه صرح في فتح الركاز والمعدن وضة بعد النصاب بعدها مطلقا وفي الاصحاب والصحيح كتب الى ابي جعفر عليه السلام رجل قبل المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة وفي اعتبار اتحاد الاخراج منها مطلقا او العدم كذلك او الفرق بين ما لو طال الزمان او قصد الاعراض فالاقرب

وغيره فالثالث اوجه بل واقوى من اطلاق النص وقوة احتمال اختصاصه بحكم الشيوع بالمحرر مطلقا او على التفصيل والاربعان الاول احوط وان كان التفصيل لا يخلو عن قوة
ثم في اعتبار اتحاد النوع فيها او العدم او نعم في الكثرة والمعدن دون غيرها اوجه اوجهها الثاني وفاقا للجماعة خلافا للروضة فالثالث قال وفاقا للعلامة ولو اشترك
جماعة اعتبر بلوغ نصيب كل نصابا بعد مؤنته وكذا في ارباح التجارات الا ما فضل منها عن مؤنة السنة له ولعياله الواجبي النفقة ومندوبيها والنذور والكفارات
وما خوذ الظالم غصبا ومقاصا والهدية والصلة اللا بقين بحالة ومؤنة الحج الواجب عام الاكتساب وضرورياته لسفر الطاعة ونحوه بلا خلاف اجده في اصل
اعتبار مؤنة السنة له ولعياله وان اختلفت عبارتهم في تفصيل المؤنة بما ذكرناه وفاقا للجماعة او بغيره من تخصيص العيال بواجبي النفقة من غير اشارة الى مندوبيها
كما في قوت وغيره لكون ما ذكرناه اقوى لكونه المفهوم والمتبادر من لفظ المؤنة الواردة في المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها التي هي المستند اصل العتبار
مضافا الى الاجماعات المحكية وهي وان كانت مجملة غير مبينين كون المراد بها ما يتعلق بالسنة الا ان الاصحاب قاطبون بكون المراد من غير خلاف يفهم اجده بل عليه
الاجماع في صريح قوت وظاهري وكره ولعله المفهوم منها عند الاطلاق في مثل هذه الاخبار فراجعه ولو كان له مال لا خمس فيه ففي احتساب المؤنة منه او من
الربح المكتسب او بالنسبة بينهما اوجه احوطها الاول ثم الثالث ولا يعتبر في الاموال الباقية مقدار ونصابا بلا خلاف اجده الا من المفيد فيما يحكى عنه في
العيمة فاعتبر في وجوب الخمس فيها بلوغها عشرين دينارا وهو مع ندوره لم نقف على مستنده وكما لا يعتبر النصاب فيها كذا لا يعتبر الحول فيها ولا في غيرها مما مضى
بلا جماعنا الظاهر المصرح به جملة من العبائر وفي هي انه قول العلماء كافة الا من شذ من العامة للعمومات كتابا وسنة نعم يحتاط في الارباح بالتاخير الى كمال الحول
بعد مؤنته ولا خلاف فيه بل يغري الى الحلي عدم مشروعية الاخراج قبله وان علم زيادته عن مؤنة سنة وفي استفادته من مبائنة الموجودة في ثمرة اشكال ابن
ظاهر سببها عدم وجوب الاخراج قبله قويا كما هو ظاهر باقي الاصحاب ايضا ومع ذلك فهو على تقديره ضعيف بدفعه ظاهر اطلاق الادلة بل في بعض الاجماع الحياط
لبعض قبضا بجملة روايتي فلسامة دانق لكنه مع قصور سنده بل ضعفه يجب تقييده بادلة استثناء مؤنة السنة ويقسم الخمس ستة اقسام على الاظهر الاشهر
ثلثة منها للامام سهم سهم الله وسهم رسوله وثلثة منها للاصناف الثلثة الباقية اليتامى والمساكين وابناء السبيل لظاهر الآية الكريمة والمعتبرة
المستفيضة المجبر قصورها او ضعفها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة لعدم ظهور قائل بخلافها منا وان حكى القاضلان في المعتبر
وهي تبعا للشيخ عن بعض اصحابنا انه يقسم خمسة اسهم سهم لارحام الرسول وثلثة للثلثة كما عليه اكثر العامة وحكي عن الشافعي وابي حنيفة لبنيه
وعدم معروفية قائل مع عدم وضوح مستنده عدا الصحيح الفضلي وهو مع عدم وضوح دلالته بعد كونه قضية في واقعة فلا تقيد الكلية وموافقته لاكثر
العامة لانكافؤها مع ما من الادلة ويشترط في الاصناف الثلثة ان يكونوا من بني عبد المطلب ولو بالاب خاصة على الاظهر الاشهر ابقبل لاخلاف فيه يظهر
جدا الا من الاسكافي فلم يشترط بل جوز صرفه الى فقرائهم من المسلمين مع استغناء القرابة عنه وهو مع ندوره مستنده غير واضح عدا اطلاق الادلة المقيد بما
لنصوص المستفيضة المجبر قصورها او ضعفها بالشهرة العظيمة بل الاجماع حقيقة كما في الانتصار وما الاستدلال له باطلاق الصحيح الماضي فغفلة واضحة اذ
الفضل لا عموم له كما عرفته ومنه ومن المفيد فجوز دفعه الى بني المطلب مطلقا ومن ضعفه في بحث الزكوة وفي استحقاق من يتقبل به الامام خاصة قولان اشبههما
واشهرهما انه لا يستحق بل عليه عامة اصحابنا عدا المرتضى وهو نادر ومستنده مع ذلك غير واضح عدا اطلاق الولد ونحوه عليه حقيقة وهو بعد تسليم غير مجد
فيما نحن فيه بعد معلومية عدم انصراف الاطلاق بحكم التبادر الى مثله مع ورود النص المعول عليه عند الاصحاب بحرمانه فيه من كانت امه من بني هاشم وابوه من
سائر القرشيين فان الصدقة تحل له ولبنيه من الخمس شيخ وحمله على المتعة بناء على انه مذهب الجمهور كما قد ياباه سياقه وتضمنه احكاما كثيرة كلها مواقفة
لمذهب الامامية هذا مع ان ادخاله في الهاشمي بناء على الصدق الحقيقي معارض بمثله وهو اندراجه تحت اطلاق القرشي مثلا الذي هو مجمع عليه الخمس اجماعا فترجيح
الاطلاق الاول على هذا التبس وبالعكس لو لم نقل بكونه الاولى لكون جانب الاباحة قطعا زيادة على ما مضى من ورود النص المنجبر بالعمل حتى من الحلي الذي
لا يعمل بالآحاد الا بعد كونها مقطوعا بها فقه جدا وهل يجوز ان يختص بعض الخمس طائفة من الثلثة حتى الواحد منهم فيه تردد واختلاف بين الاصحاب
فبين موجب للتعميم كما يحكى عن ظاهر الحلبي وقبيح لظاهر الآية فان اللام للملك والاختصاص والعطف بالواو يقتضي التشريك في الحكم ومجوز للتخصيص كالغنائم
ومن تاخر منهما لظاهر الصحيح او لاباب ان كان صنف اكثر من صنف كيف يصنع فقال ذلك الى الامام عليه السلام اراءه رسول الله صلى الله عليه وآله كيف يصنع انما كان يعطي على ما يرى
وكذلك الامام عليه السلام والاجود صرف الآية عن ظاهرها بالحمل على بيان المصرف كما في الزكوة مؤيدا بثبوتها فان الخمس زكوة في المعنى مضافا الى اشتهاره هنا
بين متاخري اصحابنا كما صرح به جماعة ولكن الاحوط بسطه عليهم ولو متفاوتا لعدم صراحة الصحيح في جواز التخصيص بطائفة نعم هي صريحة في عدم وجوب
استيعاب الثلثة وجواز البسط عليهم متفاوتا ولا كلام فيه اصلا بل في ثالث وجزة انه المعروف من مذهب الاصحاب وفي الخلاف عقد في عنهما وجب انتفت
الصراحة اشكل صرف الآية عن ظاهرها وان سلم ظهور الرواية ايضا لان الصرف بظهورها فرع كونه اوضح من ظهور الآية واقوى وهو غير معلوم جدا فالاحوط
تحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت به الذمة بمقتضى البسط على الثلثة بل استيعابها ايضا الا ان يشق ذلك فيقتصر على من حضر البلد ويبسط
عليهم مع الامكان كما هو ظاهر قوس وان ضعفه من تاخر عنهما معربين عن عدم خلاف في ذلك كما مضى فان تم اجماعا والا فانهما قويان جدا وان كان شهرة
المتاخرين لعلها اقوى بل ربما يفهم من عبارة المحكية كون البسط مطلقا على الاستحباب ولا يحمل الخمس الى غير بلده كما هنا وفي يع ود وير وس وهي في فيكون

المستحق مطالب من حيث الحاجة فنقله من البلد الى اخر لصاحب الحق عن حضر مع المطالبة فيكون ضامنا خلافا للشيخ الشهيد الثاني وسبطه وغيرهما فجوزوا النقل مع الضمان ولعله اقوى كما في الزكوة قد مضى خصوصا لطالب المساواة بين المستحقين والاشد حاجة نعم الاولى احوط واولى لا مع عدم المستحق فيجوز النقل حينئذ ولا واحدا لانه توصل الى ايصال الحق الى مستحقه فيكون جائزا بل واجبا ويعتبر الفقر في اليتيم وهو الطفل الذي لا اب له وفاقا للجماعة بل في ضده وغيرها انه اشكل لان الخمس عوض الزكوة ومصرفها الفقراء في غير من نص على عدم اعتباره فكذا العوض ولان الامام عليه السلام قد جاحهم والفاضل له والعوض عليه كالمعوض واذا انتفت الحاجة انتفى النصيب ولانه لو كان لارباب لم يستحق شيئا قطعا فاذا كان المال له كان بالحرمان اولى اذ وجود المال للرفيع من وجود الاب هذا وفي بعض العبارة ولبني هاشم الخمس زكوة لان فقراء الناس جعل ارزاقهم في اموال الناس على ثمانية اسهم فلم يبق منهم احد وجعل الفقراء قرابة الرسول نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس فلم يبق فقير من فقراء الناس ولم يبق فقير من فقراء قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله الا وقد استغنى فلا تحل الصدقة وهو كالصريح في اعتبار الفقر خلافا للمبسوط وفي فلا يعتبر لعموم الاية ويخصص بما مر من الادلة ولانه لو اعتبر الفقر لم يكن لهاشمي رأس ويضعف باحتمال كون ذلك لمزيد التأكيد كالامر بالمحافظة على الصلوة والصلوة الوسطى مع اندراجها في الصلوة المذكورة قبلها مع ان مثل ذلك وارد في ايتاء الزكوة مع الانفاق على اعتبار الفقر في مستحقيها جميعا الامر خرج بالنص والفتوى فما هو الجواب عنه هناك فهو الجواب هنا والدليل الصناعي عن لفظ موجود هنا ايضا هذا والمسئلة مع ذلك لا تخلو عن تردد كما هو ظاهر جماعة الا ان مقتضاه وجوب الاخذ بجادة الاحتياط بتحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت به الذمة يقينا ومرجعه الى اعتبار الفقر كما يعتبر الفقر في ابن السبيل اجماعا كما في فح وفيه نعم يشترط فيه الحاجة في السفر والبحث فيه قد تقدم ومثله صرح جملة من الاصحاب بل في ضده وظاهرهم هنا عدم الخلاف فيه والا كان دليل البهيم آتيا فيه وفيه ان ظاهر العبارة هنا وفي قول المخالفة حيث اطلق فيهما عدم اعتبار الفقر بحيث يشمل بلد المسلم بل في قول استدل على عدم اعتباره هنا وفي اليتيم بظاهر الاية وهو مؤيد لاحتمال المخالفة وان احتمل حمل اطلاق عبارتهما هنا على عدم اعتباره في الجملة بمعنى في بلده لا بلد المسافر كما في حجة لكنه بعيد بمعونة قرائن الغاية وكيف كان فلا ريب في اعتباره ايضا في بلد المسلم لما مر اليه الاشارة مضافا الى الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا كما بينهم من ضده بل وغيرها بل في ذ و يعتبر في ابن السبيل الحاجة عندنا لا في بلده ولا تعتبر العدالة هنا بلا خلاف لجده لاطلاق الادلة السليمة هنا عما يصلح للمعاضدة نعم ربما يظهر من ضع وجود مخالف المسئلة وذلك انه محمول اقول ولعله تقي فانه وان لم يصرح باعتبارها هنا لكنه اعتبرها في الزكوة مستدلا بما يجري هنا وهو كل ما دل من قرآن او سنة مقطوع عليها يقتضي النهي عن معاونة الفساق والعصاة فمن باب اولى اعتبار الايمان مردد من اطلاق الادلة ومن ان الخمس عوض الزكوة وهو معتبر فيها اجماعا قولي وروايته وان غير المؤمن محاد لله بكفره فلا يفعل معه ما يوذن بالمودة المنهي عنها في الآية الكريمة ولا ريب ان اعتبار الاحوط وجه اخر وجيه خروجا عن الشبهة وتحصيلا للبراءة اليقينية وجزم باعتباره جماعة من غير مخالف صريح لهم اجده قال المحقق الثاني ومن العجائب ما شاهدته مخالف هو بعينه راى جماعة لعنهم الله فيشترط الايمان لا محالة ويلحق بهذا الباب مسائل ثلث الاولى ما يختص به الامام ويزيد بعضه عن فريضة من الانفال جمع نفل بسكون الفاء وفتحها وهو الزيادة ومنه سمي النافلة لزيادتها على الفريضة وهو ما لا ملك من الارض بغير قتال او ارض سلمها اهلها للمسلمين من غير قتال طوعا مع بقائهم فيها او انجلوا عنها وتركوها والارض الموات التي باد وهلك اهلها مسلمين كانوا او كفارا او مطلق الارض التي لم يكن لها اهل معروف وروس الجبال وبطون الاودية والمرجع فيها الى العرف العادة والاجام بكسر الهمزة وفتحها مع المد جمع اجمة بالتحريك وهي الارض الملتفة من القصب ونحوه وغير الارض المملوكة وما يختص به ملوك اهل الحرب من الصوافي والقطايع وضابطه كل ما اصطفاه ملك الكفار لنفسه او اختص به من الاموال المنقولة المعبر عنها بالاول وغيرها كالاراضي المعبر عنها بالثاني غير المخصوص من سلم او سالم او ميراث من لا وارث له من غير الامام عليه السلام والامر وارث من يكون ذلك كما هو الفرض وما يصطفيه من الغنيمة لنفسه من فرس او ثوب او جارية او نحو ذلك بلا خلاف في شئ من ذلك اجده غير ما سيأتي اليه الاشارة بل عزي الاخيرين في فح الى علمائنا اجمع مودنا بدعوى اجماعهم عليهما ولم ينقل خلافا في سابقهما مشعرا بكونهما مما لا خلاف فيه بين العلماء والمعتبرة بالجميع مستفيضة جدا بل كادت تكون متواترة واطلاق جملة ما يتعلق منها بروس الجبال وما اليها يشمل ما لو كانت الثلثة في الاراضي المملوكة لامام غيرهم ونحوها كلمة اكثر الاصحاب خلافا للمحكي عن ضده بها مالك في الاول لخاصة ورود الشهيد بانه يقضي الى التداخل وعدم الفائدة وفي ذكر اختصاصها بهذين النوعين وقيل هو جيد لو كانت الاخبار المتضمنة لاختصاصها بهما على الاطلاق لا ثبات هذا الحكم لكنها ضعيفة السند فيجب الحمل على ما ذكره لحمل قصر ما خالف الاصل على موضع الوفاق اتفاقي وهو حسن لولا انجبار الضعف باطلاق فتوى الاكثر مع ان جملة اخبارها حسنة بابراهيم بل صحيح عند بطون الاودية ويلحق الاخران بها بعدم قائل بالفرق بين الطائفة فاذا المفهوم الاطلاق كما عليه الجماعة سيما مع كثرة الروايات بعد الثلثة وفي اختصاصه بالمعادن الظاهرة والباطنة غير بعيد وتردد واختلاف فيهما قائل به كما هو اطلاق الشيخين على ما في المنتهى وزاد في لف الدروس وفي وغيره والفاضي في تفسيره والكليني في روضة التفسير موثقا وفي غير الانفال في الفرس التي فتحت عنوة واجلى اهلها فهي لله تعالى والرسول وما كان للملوك فهو للامام عليه السلام وما كان في ارض خربة لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها والمعادن منها ومن رمان والبحر له مولى فالمراد من الانفال في الوسائل عن الصادق في تفسير عن ابي بصير عن ابي جعفر قال انا الانفال قال قلت وما الانفال قال منها المعادن والاجام وكل ارض لا رب لها وكل ارض باد اهلها فهو لنا وعن زياد بن سرحان عن ابي عبد الله في حديث قال قلت وما الانفال قال بطون الاودية

الاودية ورؤس الجبال والآجام والمعادن وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض مية قد جلا اهلها وقطايع الملوك وصفوا السند او ضعفه مجبور
بعمل الجماعة ولذا قال ابن ادريس في حيرة وقائل بان شهرة ان الناس فيها شرع سواء كالحلي والمارن وفي المعتبر والفاضل في بحر والشهيدين في اللمعتين وادعى اولها
عليه الشهرة في المعادن الظاهرة وتعلله للاصل وعدم وضوح سند الروايات الا الاولى منها وهي وان كانت من ثقة لكن منها مختلف النسخة فيدل منها ابن ادريس
الفتح فيها وعليه فلا دلالة لها الا على المعادن في ارضه ونحن نقول ابن بابويه على تقدير تعين نسخة منها كما هي الاكثر الدلالة ايضا غير واضحة لاحتمال رجوع الضمير الى
الارض لا الانفال سيما مع قرب المرجع واستلزام الرجوع الى الانفال استيناف الواو مع ان الاصل فيها العطف سيما مع كونه معينا عن قوله منها كما لا يخفى وبالجملة
دليل على ما قلناه وفي بلوغ عمل الجماعة الشهرة المجابرة لما عدا الموثقة منافية سيما وان الشهرة على الخلاف كما في س فلا يخرج بها عن مقتضى الاصل المقطوع سيما مع
تاييده بمحلول الاخبار الكثيرة المعتبرة البالغة حد التواتر عن عدا المعادن وبالاخبار الكثيرة القريبة من التواتر بل المتواترة الدالة على ان المعادن مما يجب فيه الخمس
وهو منافي لكونها من الانفال اذ لا معنى لوجوب تخميرها الا على الغير لكن اجاب عن هذا في حيرة بانه يجوز ان يكون الحكم في المعدن ان من اخرجه باذنه يكون خمسه له والباقي
له كما صرح به الكلبني وسلار ومعنى كونه ما لكا للجميع ان له التصرف في المجموع بالاذن والمنع فمعنى تلك الاخبار ان من اخرجها على الوجه الشرعي كان عليه الخمس وهو انما
يكون مع اذنه ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتمشى على تقدير ثبوت كونها له فيرتكب جميعا والا فلا ريب انه خلاف الظاهر المتبادر الى الذهن عند فهم الدليل من
تلك الاخبار وهل اذا غزى قوم بغير اذنه فغنموا لهم او الغائل الثلثة واتباعهم كما صرح به جماعة للخبر اذا غزى قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة
كلها للامام واذا غزوا باذن الامام فغنموا كان للامام الخمس وهذه الرواية وان كانت مقطوعة اي مرسلة ضعيفة الا انها منجبرة بالشهرة العظيمة المقطوع بها
الحكية في صحيح ولك وضعه عن بها من ركب الجماعة بل الاول ان عليها عمل الاصحاب والاخبار الاخر ابن لا قائل بخلافها وعرف والحلي دعوى الاجماع وهو حجة اخرى
مضافا الى التاييد بروايات صحيحة مروية في فقه في كتاب الجهاد في اول باب قسمة الغنيمة وفيها قلت لابي عبد الله عليه السلام سرية يبعثها الامام فيصيبون غنايم
كيف تقسم قال ان قاتلوا عليها مع امير اميره الامام اخرج منها الخمس لله عز وجل وقسم بينهم ثلثة اخماس وان لم يكن قاتلوا عليها المشركين كان كل ما غنموا للامام
يجعل حيث احب ويجمع ذلك بعيد اطلاق الآية الكريمة بما اذا كان بالاذن كما هو المتبادر من حال المخاطبين المشافهين بها ولا بعد في حمل ذلك ايضا دليلا
على ضعف اطلاقها واما الصحيح في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة قال يؤدي خمسها ويطيب له فلمنذ وده وعدم مقاومته لمقابله
يحمل الحمل على تحليله لذلك الرجل بخصوصه حيث انه من الشيعة حقه من ذلك فما استجوده بعض المتاخرين من العمل بظاهره وفاقا للمقنعة وفي فيه ما فيه
الثانية لا يجوز التصرف فيما يختص به مطلقا مع وجوده وعدم غيبته الا باذنه بالكتاب والسنة المستفيضة قال الله سبحانه لا تاكلوا اموالكم بينكم
بالباطل الآية وقال صلى الله عليه وآله لا يحل لامرء مسلم الا عن طيب نفسه واستدل عليه في هي بالنصوص المتضمنة لتاكيد حرمة في اخراج الخمس وتعدم اباحتهم له مطلقا في الصحيح
سبيك الجلني من عشرة الآف درهم نحمل فاني انفقتها فقال انت في حل فلما خرج قال لاصحابه يثب على اموال آل محمد وايتامهم ومساكينهم فضرائهم وابنائهم سبيله
فياخذها ثم يجيء فيقول اجلني في حل ارايت ظن اني اقول لا افعل والله ليسئلنهم الله تعالى يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا وفي الخبر كتب رجل من تجار فارس الى بعض
موالي ابي الحسن الرضا عليه السلام يسئله الاذن في الخمس فكتب بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العقاب لم يحل مال الا من وجه احله الله
ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالنا وعلى اموالنا وما نبذل ونما نشتري من اعراضنا مما نخاف سطوته فلا ترد وه عنا ولا تحرموا انفسكم دعائنا ما
قدرتم عليه فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم ولا تمهدون لانفسكم في يوم فاقتكم والمسلم من يفي الله تعالى بما عاهد عليه وليس المسلم من اجاب باللسان وخالف بالقلب والسلام وفي آخر قدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا عليه السلام وسالوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ما اعجب هذا تحفظون المودة بالسنتكم
وتذودون عنا حقنا جعلت فداك فقال جعلكم الله في حل انتم فيما بينكم في حل اول ومحوها كثير من الاخبار منها الصحيح لعلي بن مهزيار وهو طويل وفي
آخره واما الغنايم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام الى الان قال فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصله الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد المشقة فليعد لا يصاله
ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله والخير قد يلحقه عن ما اليسير ما يدخل به العبد النار قال من اكل من مال اليتيم درسما ونحن اليتيم وفي آخر من اشترى شيئا
من الخمس لم يعذره الله تعالى اشترى ما لا يحل له ونحوه آخر لا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا ونحوها التوقيع عن مولانا صاحب الزمان
عجل الله فرجه المروي عن اكمال الدين واتمام النعمة وفيه اللعن على من استحل التصرف فيه من غير الاذن ولا يخفى قصور سند جملة من هذه الاخبار بعدم انجبارها
بموافقة الكتاب العزيز والسنة المطهرة والاعتبار وموافقة ما عداها من الصحاح وفي حال الغيبة لا بأس بالمناكح للشيعة خاصة على الاشهر بين الطائفة
كما صرح به جماعة بل في ظ هي دعوى الاجماع عليه كما بان وهو الاظهر سواء فسرت بالجواري المسبية من دار الحرب عطا او مهر او هبة وثمن السراري من ارباح
التجارات خاصة لدخولها بالمعنى الثاني في المؤن المستثناة والتنصيص على اباحتها بالمعنى الاول في المعتبرة المستفيضة وهي بابن مهزيار فيه وظاهرة
في الحسن قال هو لانا امير المؤمنين عليه السلام احل نصيبك من الفيء لابائنا شيعتنا الطيبين الخ قال اما انا احللنا امهات شيعتنا لابائهم ليطيبوا وفي
المرسل عن تفسير مولانا العسكري عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السلام انه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله قد علمت انه سيكون بعدك ملك عضوض وجبر مستولي على خمس
السبي والغنايم ويبيعونه ولا يحل للمشتري لان نصيب فيه وقد هبت تحليلة كل من طلب شيئا من ذلك من شيعتي ليحل لهم مناكحهم من اكل ومشرب

والطيب والبدهم ولا يكون ولا دسم اولا دحرام فقال ما تصدق احد افضل من صدقتك وقد تبعك رسول الله ﷺ فملك احل الشيعة كلما كان فيه من غنيمة او بيع من تصدقه على احد من شيعتي ولا احلها انا ولا اذن لغيرهم وفي الصحيح قال امير المؤمنين ﷺ هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك وابناءهم في حل وفي آخر قلت لزرارة ان لنا اموالا ومتجرات ونحو ذلك وقد علمت ان ذلك يهمنا حقا قال فلم احللنا اذا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى آبائي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب الخبر ذلك من النصوص الكثيرة المتضمنة للحكم مع العلة المسطورة في هذه الروايات والاجلها خص المفيد والماتن ومن تبعهما ما ابوحه للشيعة المناكح خاصة مع ما فيه من الجمع بين النصوص المختلفة في هذا الباب المبيحة للخمس على الاطلاق والمؤكدة في اخراجه على اي حال وخلاف الحلبي هنا وفيما يأتي بعدم التحليل نادر لا وجه له عدا العموم ما كنا باوسنة بوجوب الخمس المختصة بمامر وكذا خلاف الاسكافي كما يأتي والمحق الشيخ في نهر وغيرها والمحقق في ثمر المساكن والمتاجر وتبعهما جماعة من المتأخرين ولا باس به في الاول فقط سواء فسرها بما يخص بر من الارض او من الارباح بمعنى انه يستثنى منها مسكن فما زاد مع الحاجة لرجوع الاول الى الاراضي المباحة في زمن الغيبة كما يأتي اليه الاشارة في كتاب احياء الموات والثاني الى المؤن المستثناة من الارباح وفي الثاني ان فسرها بشيء من الغنيمة المأخوذة من اهل الحرب في حال الغيبة او بشراء متعلق الخمس من لا يخمس فلا يجب على المشتري اخراجه الا ان يتجر فيه ويربح لرواية ولانا العسكري المقدمة وغيرها المعضدة بالشهرة المحكية في كلام جماعة مع استلزام عدم الاباحة لمثله العسر والحرج المنفيين في الشريعة اية ورواية وبذلك اشار الفاضل المقداد في قبح فق ولا شك ان العمل بهذا القول اخذ باليسر ورفع للحرج اللازم وجمع بين الروايات هذا مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الدالة على اباحة الائمة الخمس كلهم للشيعة خرج ما عدا الثالثة بالاجماع ممن عدا الدروي وبعض المتأخرين فتبقى هي محتملة مندرجة ولا دون فظاهر الادلة بل والفتاوى ما عدا العبارة بين حالتي الحضور والغيبة وبه صرح في تحفة وقد ابلغ الائمة في تشيعهم المناكح في حالتي ظهور الامام وغيبته وعلله علما وانا اجمع لانه مصلحة لانه انفع من الدراهم بذاتها وب في نظرهم فعلها والاذن في استباحة ذلك من دون اخراج حقهم منه لاعلى ان الواطي بالاباحة محتسبا الاباحة اذ قد ثبت انه يجوز اخراج الخمس بالقيمة فكما الثابت قبل الاباحة في الذمة اخراج خمس العين من الجارية او قيمته وبعد الاباحة ملكها الواطي ملكا تاما فاستباح وطئها بالملك التام الى ان قال والمحقق الشيخ بر المساكن والمتاجر والدليل على الاباحة ما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب عن سالم بن مكرم عن ابي عبد الله ﷺ قال قال الرجل وانا حاضر حلل لي الفروج ففزع ابو عبد الله ﷺ فقال الرجل لم يسألك ان يعترض الطريق انما يسألك خادما يشتريها او امرأة يتزوجها او ميراث يصيبه او تجارة او شيئا اعطيه فقال هذا الشيعتنا حلال الشاهد والغائب والميت منهم والحي وما ولدوا منهم الى يوم القيمة فهو لهم حلال الحديث الى آخر ما ذكره وهو كما ترى كالصريح في الثالثة بجميعها بعدم اختصاصها بزمن الغيبة وما ذكره في المناكح من ان اباحتها تملك لا تحليل فصريح بترجيح احد شقي التعارض وهو ملك لظواهر النصوص المتقدمة ثم ان دعواه الاجماع على اباحة المناكح في حالتي الظهور والغيبة منافية لما حكاه هو تبعا للماتن عن الاسكافي حيث قال لا يسوغ لرأس يحلل في زماننا فكل ما يسوغ لرأس يحلل بعده وقال ابن الجنيد لا يصح التحليل الا لصاحب الخمس في زمانه اذ لا يسوغ تحليل ما يملكه غيره وهو ضعيف لانهم ﷺ قد اباحوا وجعلوا الغاية قيام القائم في اكثر الاحاديث والامام لا يجهل الا ما يعلم ان للولاية في اباحته والا لاقتضى على زمانه ولم يقض فيه بالدرهم ويؤيده ما رواه ابو خالد الكابلي قال قال ابو جعفر ﷺ كل ما في بيت المال حلال واحدا فلا يدخلن في قلبك شيء فانما يعمل بامر الله وكذا حكى الخلاف عن الحلبي في لف اصل التحليل ففاده مطلقا ولعله لندرته بعيد بهما وكيفكان فلا ريب في ضعفهما لتواتر الاخبار بالتحليل ولزوم الجملة وعليها عمل الاصحاب كافة وان اختلفوا في العمل بها مطلقا او في الثالثة المتقدمة خاصة وغير ذلك على اقوال سبأتي الى بعض الاشارة ببعضها بقيد عموم الكتاب والسنة ونحوهما مما يوجب الخمس مطلقا هذا مضافا الى الاجماع المنقول زيادة على ما في تحفة والمشهد على ما حكاه عنه ضمنا ولاجله اختار التحليل في الثالثة **الثالثة** بصرف الخمس اليه مع وجوده وجوبا بالاضافة الى حصته قطعا وكذا بالاضافة الى حصص الباقين احتياطا كما يستفاد من النصوص قولا وفعلا ولما يفصل عن كفاية الاصناف الثلاثة من نصيبهم وعليه الاتمام لواعوز كما في مرسلة حماد بن عيسى المجمع على تصحيح ما يصح عنه ونحوه اخرى مقطوعة وعليهما فتوى الشيخين وجماعة كما في المعتبر وهي بل يفهم منها كونها مجمعا عليها بين قدماء اصحابنا ولذا عملا بهما وفي لف ذلك وبعض ما ذكرناه نظر ولا ريب في تجبر ضعف سندهما مع اعتبار الاول منهما في الجملة بل قال بحجيته مثل جماعة فالقول بهما متعين خلافا للحلي فلا يجوز له الاخذ ولا عليه اتمام المعوز لوجوه لا باس بها لولا الروايات المعتبرة بالشهرة العظيمة بين اصحابنا وفي حد المحقق الثاني بعد اختياره المختار قال ويتفرع عليه جواز صرف حصته في حال الغيبة اليهم وعدم جواز اعطاء زائدا على مؤنة السنة وهو ظاهر غيره ايضا الا انه اشكل بانه قد وقف جماعة في المسئلة ومع ذلك فذهبوا الى جواز صرف حصته في زمان الغيبة اليهم على وجه التسمة كما تقدم في بر وقف صاحب خبرة ومع ذلك فالمتفرع على المختار الوجوب لا الجواز الا ان يراد بالمعنى الاعم الشامل له ومع غيبته يصرف الى الاصناف الثلاثة مستحقهم على الاظهر الاشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيه اجده الا من نادر من القدماء حكى الشيخان وغيرهما عنه القول باباحة الخمس مطلقا وتبعه صاحب خبرة وهو ضعيف في الغاية لاطلاق الكتاب والسنة مما مضى في بحث القسمة وظهورها في اختصاص النصف بالاصناف واعتضادها بالنصوص المتواترة الظاهرة في وجوب

او المناكح منها خاصة

الاقتصاص

الاخماس وبقائه الى يوم القيمة سيما وان فى بعضها المخبر سنده بالفناء وفى الاعتبار تقويضهم بل طلق الذرية بها عن الزكوة صيانة لهم عن اوساخ ايدى الناس مع مثلا
عن المعارض من الخبر التحليل من الصحاح وغيرها وفيها مع ضعف جملة منها سندا واختصاص بعضها بعصر بحيث يعلم بعضهم عصر بحيث يعلم من اعوزه شئ من حق فهو فى حل و
معارضتها بمثلها مما قد دل على مطالبتهم ايا هم فى زمانهم مصرحا بعدم التحليل فى بعضها وبانه ليستلهم الله يوم القيمة سوى الاخبث انه ليس فى شئ منها التصريح
باباحة الاخماس كلها بل ولا مما يتعلق بالائمة جميعا وانما غايتها افادة اباحة بعضهم شيئا منها او للخمس مطلقا لكن كونه مما يتعلق بالجميع او به خاصة فلا مما يقتضى
الاصول تعين الاخير فليس فى تعليل الاباحة بطيب الولادة والتصريح بدوامها واسنادها بصيغة الجمع فى جملة دلالة على تحليل ما يتعلق بالاصناف الثلثة بل ولا
ما يتعلق بمن عدا المحلل من ائمة الظهور ان لبس المغصوب من الاول بطيبها من كل محرم والا لاستبيح بذلك اموال الناس كافة وهو مخالف للضرورة فيحمل
طيبها من حال المحلل خاصة وما يتعلق بجميعهم من الامور الثلثة المتقدمة كما نزلها عليه جمهور الاصحاب وارادة هذا مما يجمع معه اطلاق الدوام والاباحة بصيغة
الجمع فلا دلالة فى شئ منها على عموم التحليل والكلية مع ان احللنا بالاضافة الى من بانى مجاز قطعا وكما يمكن ذلك يمكن التعبير بها عن المحلل او مع من سبقه
خاصة والترجيح لابد له من دليل وليس ان لم نقل بقيامه على الاخير ولذا ان لم نجعل هذه القرائن امارة على اباحة الاخماس مطلقا وانما اسندت اليها لاشتباهها
بالاضافة الى حقوقهم خاصة ولكن فيه ايهام ما عرفته وبالجملة فالخروج عن ظاهر الآية والسنة من اختصاص المنصف بالاصناف الثلثة والباقى بالائمة يحتمل
ذلك لا وجه له واما الذى تخيره عن الآية باختصاصها بالغنائم المختصة بحال الحضور دون الغيبة مع انها من الخطابات الشفاهية الموجهة الى الحاضرين خاصة
والتعدية الى الغيبة بالاجماع انما يتم مع التوافق فى الشرائط وهو ممنوع فى محل البحث فلا ينهض حجة فى زمان الغيبة ولو سلم فلا يدل من صرفها الى خلاف ظاهرها
اما بالحمل على بيان المصرف او بالتخصيص جمعا بينها وبين الاخبار الدالة على الاباحة وعن السنة بضعف اسانيدها جملة مع انها غير دالة على تعلق النصف
بالاصناف على وجه الملكية او الاختصاص مطلقا بل على انا الامام يقسم كذلك فيجوز ان يكون هذا واجبا عليه من غير ان يكون شئ من الخمس ملكا لهم او مختصا
بهم سلمنا الملكية فانما تدل على ثبوت الحكم فى زمان الحضور لا مطلقا فيجوز اختلاف الحكم باختلاف الازمنة سلمنا لكن لا بد من التخصيص فيها وصرفها عن ظاهرها جمعا
بين الادلة فضعيف فى الغاية لما عرفت من عموم الغيبة لكل فائدة اجماعا منا كما مضى وضربت بها المستفيضة وفيها الصحيح وغيره ومنها يظهر عموم الحكم
فى الآية الى ظاهر عن فرض الوصول حيثما فى بعافيها الثبوتية فى زمانهم وهو متاخر عن زمانهم مع ان اخبار التحليل للخمس وبدا الى يوم القيمة كاشف عن بقاء
الحكم كذلك والا فلا معنى للتحليل بالكلية هذا مع ان الاجماع ثابت على الشركة فى الحكم والآية المفيدة له بالاضافة الى شرط الحضور مطلقه فالتقييد يحتاج
الى دلالة هى فى المقام مفقودة مع ان دعوى اشتراط الحضور مما كاد ان يحصل القطع بفسادها بل فاسدة ومخالفة للاجماع والضرورة لان المسيح فى الغيبة
مع ندرته يقول بوجوب التحليل لا من عدم عموم الدليل وصرف الآية عن ظاهرها اجماعا بتوقف على المعارض الاقوى ليس المضى من علم وضوح دلالة اخبار
التحليل على ما يوجب صرفها عن ظاهرها ومع ذلك فظهور الآية ارجح بالاعتضاد بالشهرة العظيمة بين اصحابنا بحيث كاد ان يكون المنافى لهم نادرا بل نادر
جدا وباطلاق السنة المتواترة باجماع الاخماس كلها عرفه ومع ذلك فالجمع غير منحصر فيما ذكره لامكانه بوجوه ومنها ما عليه جمهور اصحابنا من تخصيص اخبار
التحليل بالمناكح واخبثها خاصة لاوجه لاولوية الاول بل هذا ان لم يكن هذا اولى كما هو كذلك جدا وضعف اسانيد السنة قد عرفت اخبثها بعد الاصحاح
فى بحث القسمة وبه اعترف ثم مضافا الى اشتهار ما دل عليه من الاختصاص بالخصوص فى المسئلة ومع ذلك معتضدة بظاهر الكتاب وانكاره لا لنهاية
على تعلق النصف بالاصناف على وجه الملكية او الاختصاص مكابرة صرفة لتضمن بعضها بعد ذكر الخمس وانه بقيتم ستة قوله والنصف لهم والنصف للنبى والامام
وابناء السبيل من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله ثم مكان ذلك بالخمس لا ريب ان اللام هنا للملك او الاختصاص وقد اعترف هو
فى الآية فى بعض كلماته وبذكره هذا ذكر التعويض لهم عن الصدقة ونحوه فى اخر منها وفيه وانما جعل الله ثم هذا الخمس لهم دون مساكين الناس وابناء سبيلهم
لهم عوضا قاله الناس تنزيها من الله ثم لهم لقرابتهم من رسول الله وكرامة من الله ثم لهم عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم عن ان يصيروا
فى موضع الذل والمسكنة الى ان قال اباحه وجعل لفقراء قرابة رسول الله ثم نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس فلم يجعل فيه شيئا من فقراء الناس ولم
يجعل فيه من فقراء الرسول الا وقد استغنى فلا اضعف الحديث واوهى دلالة تؤتيها وضع من هذا وبهذا يجاب عن احتمال اختصاص التملك والاستحقاق بزمن
الحضور لصراحة التعويض عن الصدقة فى قوله بعده فلا اضعف فى خلاف فى ذلك وفى تخصيصها وصرفها عن ظاهرها جمعا مما مضى حرفا بحرف وبالجملة الامر
فى امثال هذه المناقشات هين اذا المعتمد ما عليه جمهور الاصحاب من لزوم صرف مستحق الاصناف الثلثة اليهم على الاطلاق الا ما اباحه بعضهم منها
حضوره واصله بجبر ذلك من عنده وظاهر المتن انه لا خلاف فى ذلك وفى مستهمة اقوال منتشرة ولكن الذى استقر عليه راى المتاخرين بل كاد
على الظن المصرح به فى كلام جماعة دعوى الشهرة تبعا للمنتهى والتذكرة وبكاد ان نقف على جماعة ان اشتهر بها بل زاد وفى الى من يجزم اصحابنا من
الخمس عن قدر كفايتهم من مؤونة السنة على وجه السنة لا غير لما مر من وجوب اتمام ما يحتاجون اليه من خمسه مع حضوره فكذا مع غيبته لان الخمس انما
لا يسقط بغيبته من باب ان مثل هذا التصرف لا ضرر فيه على المالك بوجه فينتفى المانع منه بل ربما يعلم رضاه بذا فاكان المدفوع
البعض اهل الاضطرار والتقوى وكان المال معرضا للتلف مع التاخير كما هو الغالب فى مثل هذا الزمان فيكون الدفع الى من ذكرناه احسانا محضا

وما على المحسنين من سبيل ولا ريب في كونه لحوط للمالك كما صرح به جماعة من متاخري المتاخرين وربما يستشكل في الزامه بذلك للاخبار المتضمنة لتحليلهم لشيعتهم من ذلك وفيه ما مر من ان المتيقن منها ليس الا تحليل من هذا صاحب الزمان الحجة في زمانه او مطلق حقهم مما يتعلق بالمناكح ونحوها بالمعنى الذي قدمنا خاصة واما ما عدا ذلك فلم يثبت فالاصل بقاؤه على حاله نعم في الوسائل وغيره بسند صحيح عن الصدوق في اكمال الدين واتمام النعمة ورواه بسند متصل الى موسى بن جعفر عليه السلام قال سئل ابو محمد بن عثمان العمري وفيه اما ما سئلت عنه الى ان قال واما المتلبسون باموالنا من يستحل شيئا منها فاكله فانما ياكل النيران واما الخمس فقد ابحنا شيعتنا وجعلوا منه في حل الى وقت ظهورنا امرنا للطيب لا دنهم ولا تحبث لكنها مع ضمون سندها متضمنة جملة من الجهلاء ومع نوع تامل في دلالتها للتعبير بصيغة المجهول معارضة بما في الكتب المزبورة عن الصدوق ايضا في الكتاب المزبور من توقيع اخر بسند غير واضح كالسابق وفيه بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين على من اكل من مالنا درهما حراما او بمعناه توقيع آخر مروي في غيبة عنه الكتاب المزبور بسند لا يخلو عن غبار كما صرح به بعض وفيه من استحل مال احد من موالينا وتصرف فيه تصرف في مال غيره بغير امره فهو ملعون ومحن خصماؤه يوم القيمة الى ان قال ومن اكل من اموالنا شيئا فانما ياكل في بطنه نارا وسيصلى سعيرا واما ما اجاب عنه بتوقيع من ان المستقامة توجه الذم الى من تصرف في شئ من اموالهم بغير امرهم واذنهم وهو لا ينافي جواز التصرف للشيعة في الخمس ومطلق حقوقهم باذنهم كما يستفاد من الاخبار المحسن ان ثبت منها الاذن عموما وفيه ما مضى هذا في الوسائل وعن كتاب الخرائج والجرائح حديثا بطريقه وصحح عنه وفيه باحسن لم نرد على الناحية ولم نمنع احدا من خمس مالنا ثم قال واذا مضت الى الموضع الذي نريده فدخلته عفوا وكسبت ما كسبت يحمل الى مستحقه قال فقلت السمع والطاعة ثم ذكر في آخره اذا العمري اناه واخذ خمس ماله بعد ما اخبره بما كان وصل الدفع اليهم على الوجوه كما هو ظاهر المفيد والطبرسي الجواز المخير بينه وبين الحفظ والايصاء كما هو ظاهر اكثر لا ريب ان الاول احوط ان لم يقل بكونه المتعين وبه صرح من متاخري المتاخرين جمع ثم هل يشترط مباشرة الفقيه المامون لذلك كما هو ظاهر المتاخرين بل صرح جملة منهم بعضا المباشر غيره ام لا يجوز تعيره كما هو ظاهر اطلاق المفيد ولا ريب ان الاول اوفق بالاصول الا ان يكون مباشرة الغير باذن الفقيه فيجوز كما في س وعليه الحال لعلامة ادام الله تعالى ظلاله وهل يجوز دفعه الى الموالي كالذرية كما استحسنه ابن حمزة ونفى عنه البعد الشهيد في غير الغريم ام لا او الوجه التفصيل بين وجود المستحق من الذرية فلا وفقده فلا ما لبس به لما مر من الاعتماد العقل وانه احتاط محض ليس شئ من ذلك فاعلمه والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على محمد واله الطاهرين

كتاب الصوم

وهو يستدعي بيان امور **الاول** الصوم لغة هو الامساك مقولا على ما صرح به جمع وشرعا الكف عن المفطرات مع النية بلا خلاف في اعتبارها فيه بل الاجماع عليه نصا وفتوى دليلا كتابا وسنة ولا فائدة مترتبة على الاختلاف في كونها شرطا او ركنا كما لا فائدة مهمة في الاختلافات الكثيرة في تعريف الصوم بما ذكر وغيره لابتنائها على اختلاف الاداء والانظار تصحح عن توجه النقض عليه طردا وعكسا او نحو ما مما لا يترتب على الذب عنه فائدة علمية الا ما يتعلق بعد المفطرات والتعرض لها فيما بعده مفوض لكلف التعرض لها هنا ولقد احسن ايجاز جماعة من الاصحاب حيث عرفوه بانه الامساك عن اشياء مخصوصة في زمان مخصوص على وجه مخصوص وما يهون عنه واخصره ما في ق بانه امساك مخصوص باذن مباشر وباقي في شهر رمضان بنية القربة فلا يحتاج الى بينة ازيد من رمضان على الاظهر الاشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيه اجده الا من ابن ادريس وحكاه في ح عن بعض ان يذكر اسمه لا ريب في ضعفه لقلة الاجماع في الغنية وقبح على خلافه مضافا الى الاصل وعدم دليل على اعتبار بينة التعيين بعد تقرر نوى به غيره المكون بطلان الصوم من اصله عند جماعة وصحته عند دون غيره عند آخرين والمسئلة محل اشكال فالاحوط تركه بنية غيره والقضاء معها هذا مع العلم برمضان واما مع الجهل به كمن صام عن شعبان فقع عنه دون غيره قولا واحدا كما في الذكرى وبالاتفاق عليه هنا صرح في ك ونفى غيره يفتقر الى بينة التعيين وهو القصد الى الصوم المخصوص كالقضاء والكفارة والنافلة الا نذر زمان لا يتعين فيه صوم مخصوص فلا يتعين الا بالنية قال في المعتبر وعلى ذلك فتوى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع كما في ظ هي وقبح وصريح ئر واستثنى الشهيد في البيان فيما حكي عنه المندوب المعين كايام البيض فالحقه بالصوم المعين في عدم افتقاره الى التعيين بل عنه في بعض تحقيقاته انه الحق المندوب مطلقا بالمعين لتعينه شرعا في جميع الايام الا ما استثنى واستحسنه جماعة ولا باس به ونفاه افتقار المعين اليه مردد واختلف فيه بين الاصحاب فمن قال بالافتقار كالشيخ وجماعة ومنهم الفاضل في ف قال لا نذر زمان لم يتعين الشئ في الاصل للصوم فافتقر الى التعيين كالنذر المطلق وان الاصل وجوب التعيين اذ الافعال انما تقع على الوجوه المقصودة ولم يقصد لذلك شهر رمضان لا نذر زمان لا يقع فيه غيره فليبق الباقي على اصالته وبين من قال بالعدم كالمرتضى والحلي وجماعة من محققي المتاخرين ومتاخريهم منهما ولعله الاقوى لا نذر زمان تعين بالنذر للصوم فكان كشهر رمضان واختلافهما باصالة التعيين وعرضيته لا يقتضي اختلافهما في هذا الحكم ويضعف الدليلان المتقدمان فالاول بانه مصادرة على المطلوب والحاقه بالنذر المطلق قياس مع الفارق والثاني بمنع اصالة الوجوب مع ان الوجه انه لاجله ترك العمل بالاصل المذكور في يوم شهر رمضان آنفا فيما نحن فيه فانه ان اريد بعدم وقوع غيره فيه استحالته عقلا كان متفقا فيهما وان اريد امتناعه شرعا كان ثابتا كذلك ووقتها الليل ولو في الجزء الاخير من على الاشهر الاقوى بل لا اعرف فيه خلافا ظاهرا ولا محكيا الا من ظ العلامي كما في ك وغيره واجماعة كما في ضه فلو ابتدأ بها ليلا وعبر نهم مع عدم صراحتها في المخالفة يحتمل ان يكون التعبير فيها بذلك انما هو لتعذر المقارنة فان الطلوع لا يعلم الا بعد الوقوع ويقع النية بعده وذلك غير المقارنة المعتبرة فيها

فيها لا لتحتم التبييت اذ لا وجه له عدا الاجماع الظ المصرح به في ف وهي وضة وهو على الجواز لا التحتم والنص لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل ويجري فيه
ما ذكرناه في عبارتهم وحيث انتفى النص والاجماع على جواز المقارنة كان اعتبارها لو اتفقت اوفق بالاصل بالنية وهو لزوم مقارنتها للعبادة المنوية
ويجوز تجديدها في نحو شهر رمضان من الصوم المعين الى الزوال اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين العامد والناسي بل مطلق المعذور ولا خلاف
في الثاني الا من العماني حيث اطلق وجوب تبييت النية وهو مع عدم معلومية مخالفته نادر بل على خلافه الاجماع عن ظ الفاضلين في المعتبر وهي وكره وبه
صرح في الغنية وهو الحجة المعتضدة بفحوى ما سيأتي من الادلة على ثبوت الحكم في الصوم الغير المعين ففيه اولى فتأمل جدا هذا مضافا الى التأييد بما ذكر جماعة
على ذلك حجة من حديث رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما روي عنه ص ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي اليه فشهد برؤية الهلال فامر ع مناديا ينادي
من لم يأكل فليصم ومن اكل فليمسك وفحوى ما دل على انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال عذرهما قبل الزوال واصالة عدم تبييت النية بل يمكن جعل
الوسطين حجة مستقلة وان ضعف السند في اولهما والدلالة فيهما لاختصاصهما بمن عدا الناسي مع عدم وضوح الاول في التحديد الى الزوال وذلك
لانجبار ضعف السند بالعمل والدلالة بعدم قائل بالفرق بين الطائفة اذ اطلاق العماني بوجوب تبييت النية يشمل موردهما وغيره فاذا رد بهما اطلاقه
تعين ما عليه الجماعة والتحديد انما جاء مما يأتي من الادلة على انه اذا زالت فات وقت النية واما الاول فهو خلاف ما عليه اكثر الاصحاب بل عامتهم عدا المرتضى
حيث اطلق ان وقت النية في الصيام الواجب من قبل طلوع الفجر الى قبل الزوال وهو نادر مع عدم ظهور عبارته في المخالفة بعد قوة احتمال كون المراد بها
ما يتناول وقت الاختيار والاضطرار بل حملها عليه جماعة ويمكن ان يحمل عليه العبارة بل جريانه فيها اولى لاشعار سياقها به حيث قال اولا ووقتها
ليلا ولو جاز تأخيرها الى الزوال عمدا لما كان لجعل الليل وقتا لها معنى وكذا حال النية في القضاء والنذر المطلق فوقتها ليلا ويجوز تجديدها نهارا الى
الزوال اذا لم يفعل منافيا فيما قطع به الاصحاب على الظ المصرح به في جملة من العبائر مشعرة بدعوى الاجماع عليه كما في ظ غيرها والصحاح وغيرها به مع ذلك
مستفيضة جدا منها الصحيح عن الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار ان يصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل
قال نعم يصومه ويعتد به اذا لم يكن يحدث شيئا والخبر قلت له رجل جعل الله تعالى عليه صيام شهر رمضان فيصبح وهو ينوي الصوم ثم يبدو له فيفطر
ويصبح وهو لا ينوي الصوم فيبدو له فيصوم فقال هذا كله جائز واطلاقها كاطلاق عبائر الاصحاب بل ظواهرها يقتضي عدم الفرق بين حالتي الاختيار
والاضطرار حتى لو تعمد الاخلال بالنية ليلا فبدا له في الصوم قبل الزوال جاز وبه صرح في ئر فقال واما الصوم الغير المعين فمحل النية فيه هو ليله
ونهاره الى قبل زوال الشمس من يومه سواء تركها سهوا او عمدا او ناسيا فهذا الفرق بين ضربي الصوم الواجب ثم ان اطلاق جملة منها وان اقتضى جواز
التجديد بعد الزوال ايضا الا ان ظ جملة اخرى منها ان بالزوال يفوت وقتها منها الصحيح ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه
بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى واظهر منه الموثق في الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان يريد ان يقضيها متى ينوي الصيام قال هو بالخيار
الى زوال الشمس فاذا زالت فان كان قد نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل وان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد
ما زالت الشمس قال لا ولا ينافي ذلك دلالة الصحيح على احتساب الصوم له من الوقت الذي نوى لان ذلك كناية عن فساده بذلك اذ نية الصوم نهارا تقتضي
كونه من اوله صائما بالاجماع الظ المصرح به في ف لكن بازاء هذه الاخبار ما يدل على امتداد وقتها الى بعد الزوال كالصحيح عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب
ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار قال نعم له ان يصوم ويعتد به من شهر رمضان واظهر منه
المرسل قلت له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا يأكل الى العصر ايجوز ان يجعله قضاء من شهر رمضان قال نعم وعليهما الاسكافي ولا
يخ عن قوة لاعتضادهما مع صحة اولهما باطلاق ما عداهما من المستفيضة الا ان ظ من عداه من الاصحاب بل صريحهم العمل بالاخبار الاولة حتى ان ظ الانتصار
وهي دعوى اجماعنا عليه حيث قال في الاول صوم الفرض لا يجزي عندنا الا بنية قبل الزوال وقال في الثاني في الجواب عن المرسل فانه مع انه شاذ
لا تعرض فيه بالنية وح فلا بد من طرحه كالصحيح قبله او حملهما على ما يؤولان الى المختار بحمل عامة النهار على ما بين الفجر الى الزوال ولو على المجاز على ما ذكره
جماعة من الاصحاب وزاد بعضهم فجعله على الحقيقة فقال على ان ما بين طلوع الفجر والزوال اكثر من نصف النهار وحمل المرسل على ان المراد اول وقت
العصر وهو عند زوال الشمس كما ذكره الشيخ او على من نوى صوما فصرفه الى القضاء عند العصر كما في لف وفيهما بعد لكن الخطب بعد ضعف السند وعدم
الجابر مضافا الى عدم التكافؤ لما مر سهل وفي استمرار وقتها للمندوب الى قريب الغروب بمقدار ما يكون بعدها صائما اليه روايتان اصحهما
عند الماتن هنا تبعا للمحكي عن العماني وظ ف وجعلها في يع اشهرهما وتبعه على دعوى الشهرة جملة ممن تأخر عنه من علمائنا كشيخنا الشهيد الثاني
وسبطه وغيرهما مساواته للواجب في فوات وقتها بالزوال وهذه الرواية لم نقف عليها ولعلها الصحيحة المتقدمة المقيدة هي والموثقة بعدها
للنصوص المتقدمة عليها كما يظهر من المعتبر على ما حكاه عنه في قيح وهي غير صريحة في النافلة فيحتمل الاختصاص بالفريضة كما هي مورد المرسلة ومع ذلك
غير صريحة في الفوات بالزوال بل ولا ظاهرة الا بالتقريب الذي سبق اليه الاشارة وفي جريان وجهه في النافلة نوع مناقشة والرواية الثانية عمل
بها اكثر القدماء بل ومط كما في هي ومنهم السيدان والحلي مدعين عليه اجماعنا في الانتصار والغنية وئر وهي مع ذلك ما بين ظاهرة في الحكم

اطلاقا اعموما وهي حجة من الصحاح وغيرها وصريحة كالموثق عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة فلا هو بالحبا ما بينه وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ولم يكن نوى ذلك اليوم ان شاء وقريب منه الصحيح اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب شرابا ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وحيث فلا تعارضها الصحيحة السابقة بما مع ما هي عليه مما عرفته فالعمل بها اولى وذهب اليه من المتاخرين الفاضل في البرهان وقواه في لف اخيرا والشهيدان في س وض وجماعة من تاخر عنهما وهو او في بقاعدة الشائع في ادلة السنن ايضا كما لا يخفى وينظر من المعتبر كون الرواية الثانية الصحيح المتضمن لان علياء كان يدخل اهله فيقول اهل عندكم شيء فان كان عندهم شيء اتوه به والا صام وردت الجمهور بنحوه من النبي وهو كما ترى لان الفعل لا عموم فيه فلا يشمل بعد الزوال لاحتمال اختصاص فعلها بما قبله كما هو الغالب بل والمتبع شرعا من اراد ابقاء ولا بقاء نعم هو دليل صريح على جواز النية نهارا كما هو المجمع عليه بيننا واعلم ان مقتضى الاصل اشتراط مقارنة النية للمنوي خرج منه تقديمها للصوم من الليل للضرورة والاجماع وبقي الباقي فلا يجوز التقديم عليه مطلقا ولو في شهر رمضان وعليه عامة المتاخرين وبل عليه ايضا حديث الاصباغ لمن اراد الصيام آه وقيل يجوز تقديم نية شهر رمضان على الهلال القائل بالشيخ في ط وف وهو اختاره فيه الى الاصحاب مشعرا بالاجماع فان تم والا كما هو الظاهر اذ لم ير ولم ينقل له من القدماء ولا من المتاخرين موافق فهو مشكل لمخالفة الاصل مع عدم وضوح الدليل عدا ما قيل لعسر ان مقارنة النية ليست شرطا في الصوم وكالجاز ان تقدم من اول الليلة الصيام وان ينتهي النوم والاكل والشرب والجماع جاز ان تقدم على تلك الليلة بالزمان المتقارب كاليومين والثلثة وهو كما ترى قياس مع الفارق وهل الحكم بجواز التقديم على القول به مطلق كما يفيده اطلاق عبارة المخالف ام يختص بالناسي يحتمل انه لو نوى عند دخول رمضان من دون نية كانت الاولى كافية بخلاف العامد العالم بالدخول فانه يجب عليه تجديد النية كما عن صريح ط وبه احتمالان الاظهر الاول والاحوط الثاني بل عليه الاجماع في لف وعن الشهيدين قال ولو ذكر عند دخول الشهر لم يجزه العزم السابق قولا واحدا ويجزي فيه اي في شهر رمضان نية واحدة من اوله لظاهر العبارة ان هذا الكلام عطف على ما قبله اي قبل يجزي والقائل الثالثة والدليلي والحلبي والحلي وابن زهرة العلوي مدعيا عليه الاجماع كالمرتضى في الوسيلة والانتصار والشيخ في ف وعزاه في هي الى الاصحاب من غير نقل خلاف وعلله في الانتصار بعده بان النية تؤثر في الشهر كله لانه جزء منه جزء واحدة كما اثرت في اليوم الواحد لما وقعت في ابتدائه وبضعف بمنع كونه عبادة واحدة فان صوم كل يوم مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله وما بعده ولذلك تتعدد الكفارة بتعدد الايام ولا يبطل الشهر كله ببطلان صوم بعض ايامه بخلاف الصلوة الواحدة فان بطلان بعض اجزائها يقتضي بطلانها اداء والحمل انما هو على تقدير عدم الفرق وقد اوضحناه فاذن الحجة عدم الاجزاء كما عليه الفاضل في جملة من كتبه والمائز في ظن الكتاب المعتبر الا ان فيه بعد تضعيف ما مر بانه قياس محض فلا يشتفى على اصولنا لكن علم الهدى ادعى على ذلك الاجماع وكان الشيخ ابو جعفر والاولى تجديدها لنية الكل يوم في ليلته لانا لا نعلم ما ادعياه من الاجماع وظاهره كما ترى الميل الى ما عليه الفدماء ولا يتسنى دفعه ما ادعياه من الاجماع اذ المراد منه الدفع بحسب الاطلاع عليه من غير حجية النقل والاخير حاصل بعد ضعف حجية غير منوجه الاعلى القول بعدم حجية الاجماع المنقول بخبر الآحاد ولكنه خلاف التحقيق سيما اذا انضم قرائن مثل الشهرة العظيمة القديمة التي لم يوجد معها مخالف بالكلية وهي من اعظم القرائن على صحة الروايات نعم الاولى التجديد في كل ليلة خروجا عن شبهة الاصول والقاعدة بل والفتوى بالنسبة الينا لحصولها بترك كتب من عرفته بل ادعى عليه الشهرة المتاخرة جماعة ولكنها موهونة وذلك بناء على ما ظاهرهم الانتفاء وعليه بين الاصحاب اطلاق المصرح به في عبارة جماعة حد الاستفاضة والمنصوص به مع ذلك زيادة على ما مر مستفيضة مضمنة للصحيح وغيره والحري بالتعبد ان كل واجب معين فصل بنية الندب مع عدم العلم ولا بأس به وبحديث الزهري لا على التضمن لتعليل الاجزاء عن رمضان بان الفرض وقع على اليوم بعينه وهو جار في الملحق به ولو صام يوم الشك بنية الواجب من رمضان لم يجزه عنه ولا عن شعبان على الاظهر بل عليه عامة من تاخر وعزاه في ط الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع للنهي عن صومه كذلك فيما مر من المستفيضة والنهي مفسد للعبادة اذا تعلق بها ولو مرخصة شرطها كما هو الواقع في المستفيضة كما ترى مع ان بعضها التصريح بالقضاء وهو الصحيح في يوم الشك من صام فضاه وان كان كذلك بعض من صام على انه من شهر رمضان بغير رؤية فضاه وان كان يوما من شهر رمضان لان السنة جاءت في صيام على انه من شعبان ومن خالفها كان عليه القضاء وقريب منه الصحيح الاخر في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال عليه قضاؤه وان كان كذلك بناء اما على ظهور المراد منه ومن الصحيح السابق او على رجوع الجار الى قوله يصوم دون يشك فيكون المراد صوم بنية رمضان كما ذكره في هي في الصحيح السابق وقال ويدل عليه قوله وان كان كذلك لان التشبيه انما هو للنية او على ان هذا الصوم ان وقع بنية انه من رمضان فهو المطلوب وان وقع بنية انه من شعبان فهو مجزئ والعمل بالاجماعا وحمل الحديث على ما يصح الاعتماد عليه اولى من ابطاله بالكلية كما في لف ولكن الانصاف ان من جملة هذه الادلة نظرا اما الاول فلابتنائه على كون التفسير في الصحيح السابق بقوله يعني الى آخره من الامام دون الراوي وهو غير معلوم ولا حجة فيه على الثاني فلا دلالة في هذا الصحيح فضلا عن الثاني واما الثاني فلاحتمال ان الرجوع الى الفعل الثاني بل قوته لقربه ولا دلالة لقوله وان كان كذلك على مقابله واما الثالث فلعدم دليل يعتد به على ان اولى حمل الحديث على معنى يصح الاعتماد عليه من ابطاله يصلح لجعل ذلك المعنى حجة في المسئلة ولو سلم فالمعنى المعتمد عليه في هذه الرواية غير منحصر فيما ذكره بعد احتمال الورود مورد التقية وهو معنى جيد يصح ان يحمل عليه اخبار اهل العصمة هذا مع ان الاستدلال بهذه الرواية على تقدير تسليم الدلالة

معارض بروايات اخر معتبرة منها الصحيح الرجل يصوم يوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وفق له واظهر منه دلالة الموثق عن اليوم الذي
يشك فيه من رمضان لا يدري اهو من شعبان او من رمضان فصامه من شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه ولعلهما مستند العماني والاسكافي في حكمهما
بالاجزاء عن رمضان بشرطه لكنهما لا يعارضان ما مر مضافا الى قصور سند الثاني واختلاف متنه بل ضعفه فحكاه الشيخ كما مر عن الكليني مع انه رواه في ف هكذا فصامه فكان
من شهر رمضان فلا دلالة فيه على ما نحن فيه الا بحسب الاطلاق او العموم لترك الاستفصال وهو مقيد او مخصص بالصوم عن شعبان جمعا ونحوه الجواب عن دلالة الاول
بعد تسليم احتمال رجوع الجار الى الفعل الثاني او ظهوره لكن يلزم من هذا عدم امكان الاستدلال على المختار بما ماثله في التعبير مما سبق من الاخبار ولا ضير فيه
بعد ثبوته من القاعدة في النهي عن العبادة الواردة في المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة القديمة والحديثة القريبة من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة
كما يستشعر من ط على ما سبق اليه الاشارة واما دعوى الشيخ الاجماع على ما عليه القديمان في ف فيما يحكى عنه فمع انا لم نقف عليها فيما عندنا من نسخته موهونة
بلا شبهة مع ان المحكي عنه في صريح ير ومحتمل لف التوقف في المسئلة هذا والمختار فيها مع ذلك احوط واولى وكذا لو ردد نيته بين الوجوب ان كان من شهر رمضان
والندب ان كان من شعبان لم يجز عنهما وفاقا للمحكي عن الشيخ في اكثر كتبه والحلي واكثر المتاخرين لان صوم هذا اليوم انما يقع على وجه الندب على ما يقتضيه الحصر الوارد
في النص ففعله على خلاف ذلك لا يتحقق به الامتثال وللشيخ قول اخر بالاجزاء حكي عنه في ط وف وعن العماني وابن حمزة وتبعهم الفاضل في لف والشهيد في
جملة من كتبه لانه لو نوى الواقع فوجب ان يجزيه وان نوى العبادة على وجهها فوجب ان يخرج عن العهدة وان نية القربة كافية وقد نواها ويضعف الاولان
بالمنع عنهما فان الوجه المعتبر هنا هو الندب خاصة بمقتضى الحصر الوارد في الرواية ولا ينافيه فرض كون ذلك اليوم من رمضان فان الوجوب انما يتحقق اذا ثبت دخول
الشهر لا بدونه والوجوب في نفس الامر لا معنى له والثالث بانه لا يلزم من الاكتفاء في صوم شهر رمضان بنية القربة الصحة مع ايقاعه على خلاف الوجه المامور به بل على
الوجه المنهي عنه وايضا فان نية التعيين تسقط فيما علم انه من شهر رمضان لا فيما لو لم يعلم ولو اصبح يوم الشك بنية الافطار فبان من شهر رمضان جدد نية الوجوب
ما لم تزل الشمس واجزءه اذا لم يكن افسد صومه لما مر في بحث تجديد النية الى الزوال من بقائها اليه ولو كان بعد الزوال امسك واجبا وقضى اما وجوب القضاء
فلفوات الصوم بفوات وقت نيته بالزوال على الاقوى كما مضى ثمة مفصلا واما وجوب الامساك بقية النهار فلعله لا خلاف فيه بل ظ هي انه لم يخالف فيه احد من العلماء
الا النادر من العامة وفي ف الاجماع عليه ولعله لعموم الميسور لا يسقط بالمعسور بناء على ان الماخوذ عليه في هذا الصوم مع النية فاذا فاتت لم يفت هو فتأمل

الثاني في بيان ما يمسك عنه وفيه مقصدان **الاول** يجب الامساك عن تسعة اشياء عن الاكل والشرب المعتاد كالخبز والفاكهة ونحوهما وغيره
كالحصاة والحجر والتراب ونحوها بالكتاب والسنة والاجماع المحقق المقطوع به في الاول والمحكي في صريح الناصرية وف والغنية وئر وظ هي وغيره في الثاني
بل ظ الاولين انه مجمع عليه بين العلماء الا النادر ممن خالفنا وهو الحجة فيه مضافا الى فحوى ما دل على وجوب الامساك عن الغبار الغليظ ونحوه مؤيدا باطلاق ما دل
على وجوب الامساك عنهما بل ربما جعله حجة مستقلة جملة من علمائنا الا انه لا يخ عن اشكال لعدم تبادر غير المعتاد منه عرفا ولعله لذا اقتصر على المعتاد الاسكافي
وقضى فلم يبطلا الصوم بغيره فيما حكي عنهما ولكنهما نادران قط محجوجان بما مضى وعن الجماع قبلا ودبرا ولو لم ينزل اجماعا في الاول كتابا وسنة وفتوى وعلى
الاشهر الاقوى في الثاني بل لم اجد فيه مخالفا الا ط حيث جعله احوط مشعرا بتردده فيه كما في لف مع انه جعله فيه الظ من المذهب مشعرا بالاجماع كما يفهم منه
في يب حيث قال بعد الرواية الاتية الا انها غير معمول عليها وبه صرح في ف وكذا ابن حمزة في الوسيلة وجعله في ك المعروف من مذهب الاصحاب قال لاطلاق النهي
عن المباشرة في الاية الكريمة خرج من ذلك ما عدا الوطي في القبل والدبر فيبقى الباقي مندرجا في الاطلاق ومتى ثبت التحريم كان مفسدا للصوم بالاجماع المركب
ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله ع قال اذا اتى الرجل المراة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل لانا
نجيب عنه بالطعن في السند بالارسال انتهى وهو حسن وفي فساد الصوم بوطي الغلام تردد وان حرم ينشأ من التردد في وجوب الغسل به وعدمه بناء على التلازم
بين المسئلتين كما يظهر من الفاضلين وغيرهما قالا وحيث اوجبنا الغسل وجب الاجتناب اقول وعليه اكثر الاصحاب وفي خيرة انه المشهور بينهم وفي الخلاف الاجماع
وهو الحجة المعتضدة بفحوى ما دل على الفساد بوطي المراة المحللة واطلاق الصحيح عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على
المجامع ونحوه المرسل والتقريب ان الواطي مجامع وفيهما نظر فاذا العمدة هو نقل الاجماع مؤيدا بالشهرة بين الاصحاب وما دل على وجوب الغسل ان صح ما مر من
البناء وعليه فيتجه القول بالفساد بوطي البهيمة ايضا لما مر من ايجابه الغسل وفي ف نفي الخلاف عنه مؤذنا بدعوى الاجماع ولا ينافيها تصريحه قبلها بانه لم
يجد فيه لاصحابنا نصا لاحتمال ان يكون مراده من النص النص الصادر عن المعصوم ع وبالجملة فالمتجه في المسئلتين الفساد وفاقا لاكثر الاصحاب خلافا للحلي
في الثانية ولط في الاولى فجعلهما كالوطي في دبر المراة ولا دليل لهما سوى الاصل المخصص بما مر كعموم لا يضر الصائم اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب
والنساء والارتماس في الماء هذا وخلاف ط هنا وفيما مر غير معلوم بل ولا ظ الا من جهة التعبير بلفظ الاحتياط وهو غير صريح في الاستحباب بل ولا ظ في كلمة القدماء
لاستدلالهم به على كثير من الواجبات مضافا الى تصريحه قبله بالوجوب جاعلا له مقتضى المذهب كما مر وكذا الموطوء فان البحث فيه كالبحث في الواطي فيجب على
الموطوء في دبره الغسل ويكون مفطرا اذا كان مطاوعا وكذا المراة الموطوءة في دبرها او قبلها بلا خلاف ظاهرا بل ظ هي انه لا خلاف فيه بين العلماء
حيث لم ينقل عن احد فيه منهم خلافا وعن الاستمناء وانزال الماء ولو بالملاعبة والقبلة والملامسة مع العمد بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في الانتصار

في بيان ما يمسك عنه في الصوم

والغنية

والغيبة وفي كرة وهي وغيرها بل ظاهرهم عدم خلاف بين العلماء المعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجل يبيت أهله في شهر رمضان حتى ينتصف عليه فيظن أنه ليل فيأكل ويشرب ثم يطلع الفجر قال عليه القضاء والكفارة مثل ما على المكره والمرتش بأهله قائل قال عليه الطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين وبمعناه الخبر والرضوي والطلاقها بل عموم أكثرها الناشئ عن ترك الاستفصال يستلزم عموم الحكم المذكور فيها للامناء الحاصل عقيب الجماعة ولو بتصدع الانزال وتخلف ذوب وغيرها انه المشهور بين الأصحاب وعن الخلاف جماعة عليه وقريب منه الخلاف حيث ادعى الاجماع على لزوم القضاء والكفارة بذلك على الاطلاق خلافا للاسكافي فاوجب القضاء خاصة وهو مع ندوره لم نقف له على حجة وبعض المتأخرين فلم يوجب مع عدم التعمد شيئا للاصل وضعف ما دل عليه من النصوص سندا وهو كما ترى لدلالة الصحيح والموثق عليه ايضا مع ان ضعف ما عداهما منجبر بما عرفته من الشهرة المحكية بل الظاهرة والاجماع المتقدم اليه الاشارة نعم في المرسل المروي عن المقنع لو ان رجلا الصوم باهله في شهر رمضان فامنى لم يكن عليه شئ وهو وان دل بإطلاقه على ما ذكرنا الا انه مع ارساله وشذوذ اطلاقه محمول على التقية لان القول بعدم القضاء الغائر كالظاهر المعتبر مفقود فيه بل ربما كاد الانتفاء وعن ابن بابويه الغيبة الى الحلق بل اختلاف بظهر من كل من عدم المأكول الغير المعتاد الا المائع والمعتبر فيه مع ضعف سنده ما سيذكر من الخبر مع كون الغيبة ليس كابتلاع الحصى والبرد وهو نادر بل ففي مخالفته في الكتاب يقع وهم ذلك فظن الغيبة وقيء وصريح مقنع وهم الحق فيما حكي عنه الاجماع على خلافه وهو الحجة الموثوق بعدم ظهور الخلاف الا في ايجابه القضاء خاصة ومع الكفارة وهو شئ آخر سيذكر وبالخبر مع عدم بقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح ولا بأس بضعف السند لانجباره بما عرفته وبعمل الاصحاب به احدا بعد الاحاطة بالعلل وجواز تقييده او الخروج باطلاقه لحمله بما يقول به كلهم او بعضهم فيكون كالعام المخصص حجة في الباقي مع ان خروج بعض الروايات عن الحجية لا يستلزم خروجها جملة نعم في الموثق عن الصائم يذرعه القيء او يغبر في ذلك فوضع الاصبع في حلقه قال لا بأس وعن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا بأس وهو صريح في الخلاف مع ترجيح التصحيح الجماعة بعض الصائم فيما ليس من شأنه الطعام مضافا الى الاصل واذا كان الجملة من متأخري المتأخرين اليه لكنه ضعيف لوجوب تخصيص الاخيرين بما مر من احتمال دخول الغبار في بعض افراد الحصى المعدودة في الصحيح وموافقة الموثقة للعامة كما صرح به جماعة مع عدم مكافاتها لما مر من الادلة من وجوه عديدة يمكن الجمع بينها وبين الروايات السابقة بحملها على الغلبة خاصة وهذه على غيره كما عليه جماعة وبما ادعي عليه الشهرة ولا يخفى عن قوة لا للجمع لعدم شاهد عليه بل لعدم دليل على الاطلاق سوى الروايات وهي لظهورها وعدم معلومية المسئول عنه فيها الاصالة للحجية وان حصلت معها الشهرة لانها انما تجبر الرواية المسندة لا المقطوع ولا اجماع على الاطلاق او توقع الخلاف فيما عدا الغلبة مع شهرة التقييد به كما عرفته وعن البقاء على الجنابة متعمدا حتى يطلع الفجر على الأشهر الأظهر بل عليه عامة من تأخر عنه صريحا الا شاذا وفي الوسيلة وظاهر الحكي عن كره وهي الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الكثيرة من الروايات بل لعلها متواترة منها الصحيح في رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى يصبح قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه اذا افطر من شهر رمضان ويستغفر ربه خلافا لظاهر الصدوق في المقنع حيث ارسل فيه عن ابي عبد الله انه كان رسول الله يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر محتجا بناء على ما قبل من ان عادته في ذلك الكتاب الاقتداء بمضمون الاخبار وقبول متونها ويميل اليه بعض متأخري المتأخرين لاطلاق الاخبار الصحيحة وصريح جملة من الصحاح وغيرها وبضعف الاول بلزوم التقييد او التخصيص بما مضى والثاني بالحمل على التقية كما ذكره جماعة ويشهد له استناد ما عن المرسل الى عائشة في بعض الروايات بل جملة وربما حملت على محامل اخر لا بأس بها لعدم انهاض الجمع بين الادلة وان بعد غايته وهي اولى من حمل تلك على الفضيلة لرجحانها على هذه من وجوه شتى اعظمها الاعتضاد بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل باجماع المتأخرين حقيقة مضافا الى الاجماعات المنقولة حد الاستفاضة والمخالفة للعامة ولاكل هذه فانها في طرف الضد من المرجحات المزبورة وهل يخص هذا الحكم بشهر رمضان ام يعم وغيره قد يقوى الثاني لان تخصيص الاحاديث برمضان دون غيره من الصيام ومن تعميم الاصحاب واد راجة المفطرات وما لم نقف في المعتبر الا على الاول وهو الاظهر وفاقا للاكثر من تأخر لما مر مع عدم بلوغ فتوى الاصحاب بالاطلاق الاجماع بسيط مع اختصاص عبارة جملة منهم كالنصوص برمضان كابن زهرة والشيخ في خ وغيرها مضافا الى جملة من العبارة المصرحة بالعدم في الطلوع وفيها الصحيح والموثق وغيرها وبالحق به ما عداه من الصوم الواجب معينا من الادلة ويستثنى منه قضاء رمضان للصحيح عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى يجئ آخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وبمعناه الموثق هذا وفي الصحيح الاول من الصحاح المستفيضة وبما كان اشعار بتخصيص الحكم برمضان واشتراطه فيه فرقة وفي ير بينه اختصاص سبب النصوص مع كثرتها فارقة في نوع اشعار بذلك كما لا يخفى على المتأمل ثم هل يخص الحكم بالجنابة ام يعمها والحيض والنفاس والاستحاضة الكثيرة الاجود الثاني وفاقا لجماعة للموثقة الاول والصحيح الثاني ولا يقدح تضمنهما الابول بالاصالة ولا كونه مكاتبة كما لا يقدح قصور سند الاول المنجبر في محله مع حجية الموثق والمكاتبة وعدم خروج الرواية باشتمالها على ما لا يقول به احد عن الحجية وطرحها كالعام المخصص في الباقي حجة مضافا الى انجبار جميع ذلك بالشهرة على ما ادعاها بعض الاجلة بل قال في الاستبصار ان الحكم فيهما لا خلاف فيه احد الا من اعتبر وظاهره فوقهما فيه وقوة ذلك الاجماع عليه على تجب القضاء مع الاخلال بالاغتسال وكذا لها بعض النفساء اذا انقطع دمها قبل الفجر انتهى وظاهر المجبرين وجوب القضاء خاصة حيث لم يذكرهما الكفارة

مع ورود ما في بيان الحاجة فتكون بالاصل مدفوعة وحكاه في المنتهى عن العماني في الحيض والنفاس واختاره هو فيه وفيه ترك لهما كالجنابة فان اوجبنا القضاء والكفارة
فيها اوجبناهما فيهما والا فالقضاء خاصة لحجية لا تصلح مخصصة لاصالة البراءة ولكن الاحوط ما ذكره وعن معاودة النوم جنبا ثلاثا ثم يستمر به النوم الى الفجر فيجب
عليه القضاء مطلقا بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في ف والغنية وهو الحجة مضافا الى الصحيح الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس
عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة ونحوه آخر مرسل في يه والرضوي الا ان صريحهما عدم وجوب الامساك عن النومة الاولى
وعدم ترتب شيء عليها اصلا وعليه فتوى اصحابنا على الظاهر المصرح به في هي الا اذا انضاف العزم على ترك الاغتسال فانه كتعمد البقاء على الجنابة اتفاقا وكذا اذا
انضاف عدم العزم عليه وعلى عدم الاغتسال عند جماعة منهم غيره واطلق عند الاطلاق جملة من النصوص بوجوب القضاء بالنوم بقول مطلق كالصحيح عن الرجل
تصيبه الجنابة في رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويقضي ذلك اليوم الا ان يستيقظ قبل الفجر فان انتظر ماء يسخن او يستقى فطلع الفجر فلا يقضي
يومه ونحوه آخر والموثق وهي مع معارضتها باكثر منها مستفيضة دالة على عدم شيء بمطلق النوم فيها انها كمعارضها مطلقة تحتمل التقييد بالنومة الثانية
كالمعارض بالاولى بشهادة الصحيح المفصل بينهما بالقضاء في الثانية وعدم شيء في الاولى هذا الحكم فيها وان كان ظ تشمل ما لو كان النوم مضافا للعزم على
ترك الاغتسال الموجب لفساد الصوم اتفاقا الا انه بعد تسليم انصراف الاطلاق الى هذه الصورة مع ندرتها مقيد بغيرها لما مضى من وجوب الامساك عن تعمد البقاء
الذي منه او بمعناه هذه الصورة كما ان النصوص المزبورة المطلقة للزوم القضاء بالنوم المشتملة لذلك لما اذا انضاف العزم على الاغتسال مع انه غير موجب للقضاء اتفاقا
مقيد بغيره وبالجملة لا راد للقول المزبور حجة عدا اطلاق الصحيح والموثقة وما في معناهما ومقتضى الاصول المعربة تقييده بما في الصحيح او حملها على الاستحباب
ان كانت ظاهرة في النومة الاولى كما هو ظ سياقها لانه اصرح دلالة منها سيما مع ضعف اطلاقها بالتقييد بما اذا لم ينضف العزم على الاغتسال وعلى تقدير
تسليم التكافؤ دلالة فكما يمكن الجمع بينهما بما ذكروه كذا يمكن بما ذكرنا ولا ريب انه اولى لاعتضاده بالاصل نعم في الرضوي اذا اصابتك جنابة في اول الليل فلا بأس
بان تنام متعمدا وفي نيتك ان تقوم وتغتسل قبل الفجر فان غلبك النوم حتى تصبح فليس عليك قضاء ذلك اليوم والكفارة وهو بعمومه للاول بما دل على
ما ذكروه فيكون احوط وان امكن المناقشة فيه بعمل المراد من مفهوم قوله وفي نيتك ان تقوم الخ تعمد الترك كما ربما يفصح قوله في الليل وان تعمدت النوم
منه العزم على البقاء على الجنابة ويكون حكم المفروض وهو النوم ذاهلا عن العزم على الغسل وتركه مسكوتا عنه ولعله لندرته كما مر وسيأتي المسئلة من يحقق ان شاء الله
وعن الكذب على الله سبحانه والرسول والائمة عليهم السلام بلا خلاف فيه ولا في وجوب الامساك عن مطلق الكذب بل مطلق المحرمات وانما الخلاف في ايجابه الفساد والا
الموجب للقضاء والكفارة وسيأتي الكلام في تحقيق المسئلة بعون الله سبحانه وعن الارتماس في الماء على الاشهر الاقوى المنهي عنه في الصحاح وغيرها وقيل و
القائل المرتضى في احد قوليه والحلي وغيرهما انه يكره ولا يجب الامساك عنه للاصل المضعف بما مر والخبر القاصر سندا ودلالة وتكافؤا لما مضى من وجوه شتى
مع احتماله الحمل على التقية لموافقته لمذهب جماعة من العامة كما ذكره جماعة وهل يجب به القضاء خاصة او مع الكفارة او لا يجب به شيء اصلا فيه اقوال ثلاثة
سيأتي اليه الاشارة بعون الله تعالى في وجوب الامساك عن السعوط في الانف مع ايجابه القضاء والكفارة كما عن المفيد والديلمي وحكاه عن قوم من اصحابنا
ام القضاء خاصة كما عن الحلبي وعن ابن زهرة ام الجواز من غير كراهة كما عن ظ الاسكافي والمقنع او معها كما عن ف والجمل وبر وط وان اختلف عبارته في هذه
الكتب في الثاني بين السعوط بقول مطلق كما في الثلاثة الاول او تقييده بغير المتعدي منه الى الحلق والا فيوجب القضاء كما في الاخير وعليه الفاضل في لف مضيفا
والكفارة مشترطا التعمد التعدية وعن مضغ العلك ذي الطعم مع ايجابه القضاء كما عن الاسكافي ويه لكن ليس فيها سوى المنع خاصة او جوازه مع الكراهة
كما عن ف تردد الماتن لم يظهر وجهه في طرف المنع منهما عدا ما قيل في الاول من وصوله الى الدماغ وهو مفطر وفيه منع ظاهر وفي الثاني من وصول طعمه الى الحلق و
ليس ذلك الا بسبب وصول بعض اجزائه المتحللة لاستحالة انتقال الاعراض وهو في المنع كالسابق وفيهما مع ذلك انهما اجتهاد في مقابلة ما سيأتي من النص
فاذا الاشبه بل والاشهر كما في هي في الثاني وفيه لك وغيرهما في الاول الكراهة في المقامين استنادا الى وجه الجواز فيهما وهو الاصل وحصر ما يضر الصائم
في معدود ليس هما منه مضافا في الاول الى نحو ما دل على كراهة الاكتحال بما له طعم يصل الى الحلق وعموم التعليل في جملة من النصوص الدالة على جواز الاكتحال
بقول مطلق بانه ليس بطعام ولا شراب نعم يكره للشبهة والتعبير بلفظ الكراهة في جملة من النصوص بل في الرضوي التصريح بلا او لا يجوز وهو محمول على الكراهة
جمعا وفي الثاني الى الصحيح وغيره الصريحين في الجواز واما الصحيح الاخر الناهي عنه فمحمول على الكراهة لما عرفته وفي جواز الحقنة كما عليه في الجمل وعن
كما عليه الاكثر وكان مطلقا او غير مفصلين بين الجامد منه والمايع اشبههما الثاني وهو التحريم لكن بالمايع خاصة والكراهة في الجامد وفاقا للشيخ في جملة
من كتبه والحلي وجماعة استنادا في الاول الى الصحيح الصائم لا يجوز ان يحتقن والرضوي ولا يجوز للصائم ان يقطر في اذنه شيئا ولا يسعط ولا يحتقن وفي الثاني
الى الاصل والحصر السابقين مع اختصاص الخبرين بحكم التبادر بالمايع وتصريح الصحيح بجواز استدخال الدواء الشامل للجامد بل الظاهر فيه بحكم التبادر
ولعله لا ينصرف الى الصحيح السابق الى الكراهة مضافا الى الصحيح الموثق ما تقول في التلطف من الاشياء يستدخله الانسان وهو صائم فكتب لا بأس بالجامد
هذا ولولا اشتهار القول بتحريم المايع بل عدم الخلاف فيه الا من نحو جمل السيد من الناصريات والغنية بدعوى الاجماع على ايجابه الافطار والقضاء لكان
القول بمقالة السيد من الجواز ظاهرا غير بعيد من اصول الاحتياط في السعوط من الادلة مع قوة احتمال الجمع بين اخبار المسئلة بحمل المانعة على الكراهة سيما الرضوي منها المتضمن

قوله الا ان تكون انتبهت في بعض الليل ثم نمت وتوانيت ان تغتسل في كسل فعليك صوم ذلك اليوم واعادة يوم آخر مكانه
وان تعمدت النوم الى ان تصبح فعليك

نحو

للنهي عن السعوط ايضا بكلم لا يجوز الداخلة على كليهما وهي بالاضافة الى السعوط للكراهة كما مضى فلتكن بالاضافة الى الاحقان لها ايضا لئلا يلزم استعمال اللفظ
في معنيه الحقيقي والمجازي الممنوع منه على الاقوى واعلم ان الذي يبطل الصوم كائنا ما كان انما يبطله اذا صدر عن الصائم عمدا واختيارا مطلقا واجبا كان الصوم او
ندبا فليس على الناسي شيء في شيء من انواع الصيام ولا في شيء من المفطرات بغير خلاف اجده بل نفى الخلاف عنه جماعة معربين عن دعوى الاجماع عليه كما صرح به
بعضهم والعبرة بهم مع ذلك مستفيضة فهي جملة منها صحيحة لا بفطرانها هو شيء رفعه الله تعالى ولخصيصها من المدعى باختصاصها بالاكل والشرب والجماع عبر
قادح بعد عدم قائل بالفرق بينها وبين سائر المفطرات فكلا على الموجود في حلقه بغير خلاف ظاهر مصرح به في جملة من العبائر ولا على المكره بانواعه عند الاكثر للاصل
مع عدم عموم فيما دل على وجوب القضاء لاختصاصها نصا وفتوى بحكم التبادر بغيره مضافا الى التأييد بحديث ما استكرهوا عليه ان اشكل الاستدلال به
كما افتى به بعض لان المتبادر منه نفي المؤاخذة لا ارتفاع الاحكام جملة خلافا فالط لانه يفعل باجتهاد وهو قوي لضعف المنع عما يدل على كليته الكبرى كما مضى
اما بناء على ثبوت الكلية من تتبع نفس النصوص ولا سيما الواردة في المتيمم في رمضان بعد الفجر قبل المراعات وغيره لغايته وضوحها في الشمول بين نحو الاكل والوطء
بحيث لم يجتمعا وان كان الاكل جابرا لشرفها ولذا لم المتيمم المريض بوسواسه اذا كان قضاء عن رمضان مطلقا ولو كان للفجر مراعيا او لان حقيقة الصوم ليس الا
عبارة عن الامساك عن المفطرات وهو المقام لو تحقق ظهور اللغة والعرف والا شرعا اما الاولان فظاهران واما الثالث فلان معناه الحقيقي ليس الا امساك
عن المفطر عنه ولا ريب ان الامساك وعدم وقوع المفطر باختيار المكلف اصلا ولا ريب انه متحقق هنا ولذا يصح سلب الصوم عن الامساك فيه جدا فيقال ان مسلم
وما امسك ولو اضطرارا وبمضمونه اطلاق لفظ الافطار فيما يجامع تضمن بعضها القضاء وهو واضح شاهد على عدم الانهمان بما عليه الصوم
المأمور بها وهو عين معنى القضاء واذا ثبت ثبت وجوب القضاء لعدم قائل بالفرق بينهما وبالجملة غير خفي متانة هذا القول وقوته ان لم يكن خلافه اجماعا
وكيف كان فلا ريب ان الاحوط واولى وذا حكم المفطر في يوم يجب صومه تعيينا كما في النصوص منها والله افطر يوما من شهر رمضان الحب الى من ان يصوم عشرة وفي اخر افطر
يوما وقضاؤه اليسر علي من ان يصوم عشرة ولا يعبد الله ويستفاد منه ثبوت القضاء بل وجوبه كما قيل به وهو احوط بل واولى لما مضى وبه يجبر ضعف السند صار
الاكتفاء في التقية المبيحة للافطار بمجرد خوف الضرر كما هو المعلوم من الاخبار خلافا للمحكي عن ش فاعتبر خوف التلف على النفس كما ربما يوهم من المحبر المتقدم
وفيه نظر مضافا الى ضعفها بالارسال فلا يخصص بها ظواهر تلك الاخبار المؤيدة بالاعتبار ولا على الجاهل بالحكم الا الاثم في تركه بتحصيل المعرفة لا القضاء والكفارة
كما عليه الحلي والشيخ في موضع من نهب واحتمله في هي عن رجل اتى اهله في شهر رمضان اوالى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء
وفيه ان التعارض بينه وبينها دل على وجوب القضاء تعارض العموم من وجه لانه وان كان ضرر مجانا في الجاهل الا انه عام بالنسبة الى القضاء وما دل على وجوبه
وان كان اما بالنسبة الى الجاهل الا انه صريح بالنسبة الى القضاء فكما يمكن تخصيص هذا بالموثق كذا يمكن العكس بل هو اولى من وجوه شتى لا يخفى على المتدرب
عدا وسندا واشتهارا وغيرها وح فيقيد بهذه الموثق ويحمل على نفي الكفارة كما في هي خلافا لاكثر المتاخرين فكما لعامد يقضي ويكفر لعموم اخبارها وفي الصحيح
على الكفارة منها الى الجاهل سيما المتضمن منها للتعمد نظرا وانع معها تحمل للتقييد بالموثقة لكونها اجود ولجماعة ضلبة القضاء لعموم الامر عند عرو في احد
اسبابه دون الكفارة للاصل ولتعلق الحكم بها في النصوص على تعمد الافطار لا تعمد الفعل بل قيد في بعضها بغير العذر والجهل بالحكم من اقوى الاعذار كما يستفاد
من المعتبرة منها اتى رجل ارتكب امرا بجهالة فلا شيء عليه مضافا الى الموثق المتقدم وهذا القول اقوى ولا ريب ان القضاء والكفارة معا احوط واولى بما مع
عموم جملة من الاخبار بان ترك الاستفصال الشامل للمفروض ولا يفسد الصوم بعض الطعام ومضغ الطعام للصبي وذي الطاهر وذوق المرق ونحو ذلك ونطوي
ما لا يتعدى الحلق للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها من المعتبرة مضافا الى الاصل والحصر المتقدم اليهما الاشارة مع انه لا خلاف في شيء منها اجده
الا من الشيخ في نهي الاخيرة غير الضرورة للصحيح المانع عنه على الاطلاق محمولا على تلك الصورة جمعا بينها وبين الصحاح المرخصة ولو على الاطلاق بحملها على
غيرها وفيه ان هذا التفصيل غير موجود في شيء منهما فالترجيح متعين وهو في جانب الرخصة للتعدد وموافقة الاصل والحصر فيحمل النهي في المعارض على الكراهة
كما ذكره جماعة او توجيهه الى الازدراد بقدره كما ذكره بعض ولا بأس به ولا يفسد ايضا باستنقاع الرجل في الماء بلا خلاف في الجملة بما مر مضافا الى النصوص وفيها
الصحيح وغيره عن الصائم يستنقع في الماء قال لا بأس والسواك في الصوم مستحب رطبا او يابسا على الاشهر بل في هي انه مذهب علمائنا اجمع الا العماني فانه كرهه
بالرطب وفيهم منه عدم الخلاف بيننا في اصل الجواز مطلقا مع انه حكي في لف عن العماني المنع عن الرطب الظفر الزهر ولا ريب في ضعفه للاصل والحصر المتقدمين لهما
وخصوص اطلاق الصحاح وغيرها من المعتبرة المستفيضة بسواك الصائم اي ساعة من النهار شاء وفي الصحيح امسك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه
في لا بأس به والنهي عن الرطب منه في المعتبرة المستفيضة محمولا ما على الكراهة كما حكاها عنه وهي وبعبة الشهيد ش وفي بعد الحكم بنفي البأس عن السواك
بقول مطلق في اول النهار واخره وكرهه الشيخ والحسن بالرطب اقول وافقهما في الكراهة ابن زهرة في الغنية واختارها من متاخري المتاخرين جماعة اوفى
الغنية من مذهب بعض العامة وربما يناسبه ظهور بعض الروايات كالمروي عن قرب الاسناد قال علي ع لا بأس بان يستاك الصائم بالسواك الرطب في اول النهار
واخره فضل لعلي ع وطوبى للسواك في المضمضة بالماء الرطب عنه فقال علي ع فان قال قائل لا بد من المضمضة لسنة الوضوء قيل فانه لا بد من السواك للسنة
التي جاء بها جبرئيل بخمسة اخرى وفي بعض نسخها بجميع العمل وما بينهما من التعليل فالقول بالجواز من غير كراهة بل الاستحباب كما عليه الاصحاب او

وان كانت الكراهة بقاعدة التسامح في ادلتها لعلها انسب فتدبر وتامل ويكره مباشرة النساء تقبيلا ولمسا وملاعبة مع ظن عدم الامناء لمن تحرك شهوته بذلك
اجماعا كما في ف وهي للصحاح وغيرها وظاهرها اختصاص الكراهة بمن ذكرنا كما عليه في ف والفاضلان والشهيدان وجملة ممن تاخر عنهما خلافا لظ اطلاق العبارة
هنا وفي ئر وغيرهما فمط لاطلاق جملة من النصوص ويحتمل كاطلاقات كلامهم القصد بمن ذكرنا لكونه الاغلب من افرادها والاكتحال بما فيه مسك او طعم يصل الى الحلق
للنهي عنه في الصحيحين وغيرهما المحمول على الكراهة اجماعا وللاصل والحصر السابقين وخصوص الصحيحين وغيرهما المرخصين له على الاطلاق معللين بانه ليس بطعام
يوكل والكحل في كل من هذه النصوص وان كان مطلقا يشمل ما اختصت به العبارة وغيره الا انها محمولة على التفصيل الموجود فيها فالمانعة مقيدة بما في العبارة والمرخصة
بما عداه لمفهوم المعتبر كالصحيح عن المراة تكحل وهي صائمة فق اذا لم يكن كحلا تجد له طعما في حلقها فلا باس والموثق اذا كان كحلا ليس فيه مسك ولا طعم في الحلق فليس
به باس والرضوي ولا باس بالكحل اذا لم يكن ممسكا وعلى هذا التفصيل اكثر الاصحاب خلافا لبعضهم فاحتمل الاطلاق وعليه فيجمع بين الاخبار بحمل المرخصة منها على
الجواز المطلق والمانعة على الكراهة والمفصلة على شدتها واخراج الدم المضعف ودخول الحمام كك ونحوهما للصحاح المستفيضة منها عن الصائم ايحتجم فق لا باس
الا ان يتخوف على نفسه الضعف ونحوه آخران ولا يضر اختصاصهما بالاحتجام لاستفادة العموم من السياق ومنها عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فق لا باس ما لم
يخش ضعفا وشم الرياحين وهو جمع ريحان وهو ما طاب ريحه من النبات بنص اهل اللغة ويتاكد في النرجس بغير خلاف في شيء من ذلك اجده وبه صرح في خيرة
مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما يظهر من هي حيث عزاهما الى علمائنا للنهي عنهما في النصوص المستفيضة المحمول على الكراهة جمعا بينها وبين ما هو على الجواز اصرح
دلالة منه على الحرمة كالصحيح عن الصائم يشم الريحان ام لا ترى ذلك له فق لا باس به والصحيح الصائم يشم الريحان والطيب قال لا باس ونحوهما غيرهما وهي كثيرة بحمل
هذه على الجواز المطلق وتلك على الكراهة مع اشعار جملة بها منها لتضمنها تعليل النهي بكراهة التلذذ للصائم وهو ليس للتحريم قط وقريب منه تعليل
النهي عن النرجس في بعض الاخبار بانه ريحان الاعاجم وما ورد من ان الطيب تحفة الصائم محمول على ما عدا الرياحين جمعا ولعدم خلاف في استحبابه للصائم على ما
صرح به جماعة الا المسك فقد الحقه الفاضل في جملة من كتبه تبعا للحلي وابن زهرة بالرياحين وزاد هو فالحقه بالنرجس في تاكد الكراهة للرواية ان عليا ع كره
المسك ان يتطيب به الصائم وهي وان كانت ضعيفة السند بل والدلالة على ما ذكره العلامة لعدم ظهور التاكد منها بل ولا من الرواية الواردة في النرجس و
ان استدل بهما عليه فيهما اذ غايتهما النهي الوارد فيما سواهما من الرياحين ايضا الا ان المسامحة في ادلة السنن يقتضي ذلك سيما مع التايد بفتوى الاصحاب
كافة بالتاكد في النرجس وجماعة منهم به في المسك بالكراهة المطلقة او المؤكدة كما عرفته والاحتقان بالجامد لما مر وبل الثوب على الجسد بلا خلاف ظ للنهي عنه
في النصوص المحمول لضعفها على الكراهة مضافا الى الاصل والحصر السابقين والصحيح الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب وينضح بالمروحة
وينضح البوريا تحته ولا يغمس راسه في الماء وما فيه من جواز الاستنقاع في الماء قد دل عليه بعض النصوص السابقة مع تضمنه النهي عن بل الثوب ولما ان سئل ع
عن وجه الفرق قال اول من قاس ابليس ولا خلاف فيه اجده للرجل واما المراة فالمش بين المتاخرين الكراهة واليه اشار الماتن بقوله وجلوس المراة في الماء خلافا للقاضي
وابن زهرة والحلبي فيجب عليها به القضاء وزاد الاولان فاوجبا به الكفارة ايضا وادعى عليه اجماعنا فان تم والا كما هو الظ لندرة القول بهما بل شذوذهما
كما قيل فالظ الاول للاصل والحصر مع عدم دليل على شيء من الامرين نعم في ئق عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا يغمس راسه والمراة لا تستنقع لانها
تحمله بقبلها وهو غير صريح بل ولا ظ في شيء منهما وانما غايته النهي المفيد للحرمة وهي اعم من ثبوتهما الا ان يتم بعدم قائل بها من غير قضاء فيكون ثابتا وهو
حسن ان قاوم الخبر الاصل والحصر المنافيين لها وهو محل نظر بعد اشتهارهما بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت تكون لنا اجماعا مع قصوره سندا فالاولى حمله
على الكراهة وان كان الاحوط الاجتناب بلا شبهة بل لا يبعد القول بالتحريم لاعتبار السند بالموثقية المؤيد مع ذلك باجماع ابن زهرة فلا يعارضه الاصل
والحصر وان اعتضدا بالشهرة لكونها متاخرة فيخصص به عمومهما سيما مع اختصاص الثاني بحكم السياق بالرجل جدا مع وهن عمومه بلزوم تخصيصه في مواضع

المقصد الثاني في بيان ما يجب به القضاء والكفارة او القضاء خاصة وساير ما يتعلق بهما وفيه مسائل سبع الاولى تجب الكفارة

والقضاء معا بتعمد الاكل والشرب المعتادين باجماع العلماء كما صرح به جماعة مستفيضا وكذا غير المعتاد منهما على الاقوى بناء على ما مر من حصول الفطر به
فيدخل في عموم ما دل على ايجابه لهما كالصحيح في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم
ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق ويأتي على قول المرتضى عدم ايجابه لشيء منهما واما ما حكاه عن بعض اصحابنا من ايجابه القضاء خاصة فلم نعرف
قائله ولا مستنده مع ان ما قدمناه من الادلة على خلافه حجة واضحة والجماع قبلا اجماعا من المسلمين قاطبة كما صرح به جماعة والنصوص به عموما و
خصوصا مستفيضة وكذا دبرا على الاظهر الاشهر بناء على ما مر من حصول الفطر به فيدخل في عموم نحو الصحيح الماضي والامناء بالملاعبة والملامسة لما مر اليه
الاشارة مع نقل الخلاف فيما لو لم يتعمده عن الاسكافي بايجابه القضاء خاصة وعن غيره بنفيه له ايضا وايصال الغبار الغليظ الى الحلق على الاظهر الاشهر
وفي ظ الغنية وعن صريح نهج الحق الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر من الخبر الصريح المنجبر ضعفه سندا ومتنا بما مضى ومن تحقق الافطار به فيجب به
الكفارة لعموم نحو الصحيح الماضي خلافا للتقي والحلي فيجب به القضاء خاصة اقتصارا على المجمع عليه وهو حسن ان لم يوجد دليل آخر وقد وجد كما ظهر ومن هنا
يظهر الاجماع على وجوب القضاء نعم مر عن السيد انه يلزمه في احد قوليه عدم وجوبه ايضا وهو نادر وان مال اليه جماعة من متاخري المتاخرين وفي وجوبهما

بعد الكذب على الله ثم الرسول والائمة والارتماس قولان اولهما للشيخين ونفي الثاني في الاول والصدوق في الثاني والسيدين في الاقتضاء والغنية بل عليه فيهما الجماع الامامية وعزاه في لف الى اكثر الاصحاب وفي مل الى المشهور ولعله المنصور للاجماع المنقول المعتضد بالشهرة المحدثة بل المطلقة المحكية مضافا الى النصوص المستفيضة في الاول بافطاره للصائم ووجوب القضاء بركا الموثق عن رجل كذب في رمضان قال قد افطر وعليه قضاؤه قلت وما كذبته قال يكذب على الله ورسوله والخبر والموثق ان الكذب على الله ورسوله وعلى الائمة يفطر الصائم وفي جملة منها انه ينقض الوضوء ويفطر الصائم والخبرين فيهما ايجابهما ذلك احدهما الوضوء واتوقي في صوبك خمسة اشياء يفطرك الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة وفي نحو الثاني المرفوع المروي في المحاسن واذا ثبت ايجابهما الافطار يتعين القول بوجوب القضاء والكفارة معا للعموم نحو الصحيح المتضمن صريحا جملة منها بوجوب القضاء وكل من اوجبه بالاول اوجب الكفارة ايضا لوا فالفاضل في عدة فاوجبها لا ولدليوجبها ظ ونحوه المانع هنا ولعله للاصل وخلو النصوص عنها سيما ما تضمن منها الايجاب القضاء لورودها في مقام الحاجة مع عدم دليل عليها عدا عموم الصحيح بايجاب المفطر لها والمشارك منه نحو الاكل والشرب الجماع دون نحو المقام ولا يخفى ما فيه وجها لكنه نادر جدا مع ان عبارته موهمة لما ذكرنا والا فعند التحقيق يظهر خلافه وهو ان عدم ايجابه الكفارة فيه انما هو لعدم وجوب القضاء بر وقصور الاسانيد او ضعفها امجبورة بالشهرة القديمة بل قطع مضافا الى الاجماعات المحكية فيخصص بها الاصل المعارض لها في الاول ويستدل به على الحكم في الثاني بناء على ان المتبادر من اضراره بالصائم المفهوم منه انما هو الاضرار بحسب الافشاء وربما اشعر به السياق كما صرح به جماعة من الاصحاب ولئن تنزلنا فلا ريب في صلوحه للتاييد كالنبوي الوارد عندنا الصحاح وغيرها بناء على الظاهر من حيث انما يترتب عليه من بطلان الصوم لا العقد او الاحتياط من دخول الماء في الجوف وثانيهما المرتضى في المحل والعماني والمحلي واكثر المتاخرين فلم يوجبوا شيئا في المقامين للاصل فيهما وعموم الصحيح الحاصر في الاول مع سلامتها عن المعارض عدا الاجماع الموهون في محل النزاع والنصوص المتقدمة المشتركة في ضعف السند او قصوره في الاول مع تضمن جملة منها ما لا يقول به احد من نقض الوضوء بر ايضا واشعا الصحيح الحاصر في الثاني وهو ضعيف وغايته ما يستفاد منه التحريم ونحن نقول به وجواب جميع ذلك بعلم ما سبق الا وهن الاجماع في محل النزاع وتضمن جملة من الاحاديث ما لا يقول به احد وفي الاول مع سلامتها عن المعارض بالشهرة القديمة الظاهرة بعدم انطباقه على الصحيح الا قليلا وما قرروه في الاجماع من وجه الحجية وهو الكشف عن قول الحجة وانه لا يبنا فيه حرج معلوم للشب ولو كان مائة والثاني غير قادح فانه كالعام المخصص حجة في الباقي مع ان الحجة غير منحصرة في ذلك النصوص لوجود غيرها مما لا يتضمن ذلك وفيه كفاية وفي الثاني قول ثالث وهو وجوب القضاء خاصة للحلوق صريحا والفاضل في عدا حتما الاورب ما يميل اليه كلام المانن هنا حيث انه بعد نقل القولين بوجوب القضاء والكفارة معا كما يقتضيه سياق العبارة قال اشبههما انه لا كفارة ولم ينف القضاء لكنه غير صريح بل ولا ظاهر في اثباته سيما ولم يذكره في المسئلة الخامسة فيما يوجب القضاء خاصة وربما يقال انه لم يرد به فيه وكيفكان فلا وجه لهذا القول غيرها قد مناه للفاضل في ايجابه لها خاصة في الاول ولا يخفى عن وجه لولا الندرة ودعوى الاجماع على خلافه وفي وجوبها بتعمد البقاء على الجنابة الى الفجر امام القضاء خاصة كما عن العماني ونفي في لعدم قوله به وانبات اظهرهما والمشهور بل الوجوب بل عليه الاجماع في صريح الغنية بل في ظ الانتصار وهو مع ذلك عديد منها الموثق في رجل جنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا الحديث ونحوه الخبران المنجبر ضعفهما سندا كقصور الاول عن الصحة بالشهرة العظيمة القديمة والمتاخرة والاجماع المستفيض بل المحكي والرضوية المتقدمة فيخصص بها الاصل ويصرف الرواية الثانية المتضمنة للامر بالقضاء خاصة ثم اشاعه بالاستغفار الظني عدم لزوم كفارة غيره وهي الصحيح المتقدم في بحث وجوب الامساك عن هذا عن ظاهرها الى ما يوافق الرواية الاولى فاذن العمل عليها دون الثانية وان مال اليها في بر وافتى بها بعض متاخري المتاخرين وفاقا للمعارف واما الرواية بعدم وجوب شيء منهما به بل ولا اثم فقد عرف الجواب عنها ثم وكذا لو نام غير ناو للغسل حتى طلع الفجر عند جماعة ان اريد من العبارة ظاهرها وهو النوم مع الذهول عن النية الاغتسال بعد النوبة ولو اريد بها النوم مع العزم على ذلك الاغتسال ضرورة اجماعي كما لم يبعد فيه وفي سابقه هناك وسيأتي ايضا لعدم ارتباط لهذه المسئلة الرابعة **الثانية** الكفارة الواجبة هنا مخيرة بين خصال ثلاث وهي عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وفي صريح الانتصار وظ الغنية ان عليه اجماعنا وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح والموثق وغيرهما وقد تقدم الى جملة منها الاشارة وقيل والقائل العماني وتضمن احد قوليه هي مرتبة كما في العبارة واحتمله الشيخ في ف واستدل لهم باخبار ليست بواضحة الدلالة زيادة على ما هي عليه من ضعف السند وقصوره عن الصحة نعم في الصحيح المروي في الوسائل وغيره عن علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سئلته عن رجل نكح امراته وهو صائم في رمضان ما عليه قال عليه القضاء وعتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين وان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فان لم يجد فليستغفر الله وهو ظ بل صريح في الترتيب لانه قاصر عن مقاومة ما مر سيما المعتضد زيادة على ما هو عليه من الكثرة والشهرة بل الشهرة بالصحة والمخالفة لما عليه اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة على ما حكاه جماعة فليحمل هذا على التقية او الافضلية واما الموثق الدال على انها كفارة الجمع بين ما مر من الخصال فمع قصور سنده شاذ لم يعمل الا وفيه على او لشهور اعراض عنه على ما اذا افطر على محرم كما في بر الصدوق في بر وابن حمزة على ما حكاه عنه فخر الاسلام والفاضل المقداد في تنقيح والا

والايضاح تبعاً للفاضل في لف مقويين له ايضاً والفاضل في صريح عد وظ ير والشهيدين في س ولك واللمعتين ومال اليه جماعة من متاخري المتاخرين
لرواية مفصلة جامعة بين الاخبار المختلفة اشار اليها الماتن بقوله وفي رواية انه يجب عن الافطار بالمحرم كفارة الجمع رواها الصدوق عن عبد الواحد
عبدوس عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا ع يا ابن رسول الله قد روي عن آبائك فيمن جامع في
شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضاً كفارة واحدة فباي الخبرين ناخذ قال بهما جميعاً فمتى جامع الرجل حراماً او افطر على حرام في شهر رمضان
فعليه ثلاث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكيناً وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالاً او افطر على حلال فعليه
كفارة واحدة وقد حكم بصحتها جماعة كالفاضل في ير في بحث الكفارات وشيخنا في ضه مع ان الاول في لف قال في حق الراوي الاول انه لا يحضرني حاله
فاذا كان ثقة فالرواية صحيحة وهو كما ترى ظ في جهالة حال الراوي عنده وهو كك فانه لم يذكر في الرجال نعم ذكر شيخنا في لك وغيره انه شيخ الصدوق
وهو قد عمل بها فهو في قوة الشهادة له بالثقة ومن البعيد ان يروي الصدوق عن غير الثقة بلا واسطة اقول وفي افادة ذلك التوثيق بالمعنى المصطلح بين
المتاخرين مناقشة واضحة نعم غايته افادة القوة فلا وجه للحكم بالصحة ولو سلم فانما يتجه لو خلى السند من غيره ممن يقدح بسببه فيها وليس كك سند
هذه الرواية لاشتماله على علي بن القتيبي وعبد السلام بن صالح الهروي ولو لم يوثق الاول بل قيل انه فاضل اعتمد عليه الكشي وغاية ذلك افادة المدح
على تقدير تسليمه فلا يمكن الصحة ايضاً من جهته والثاني وان وثقه النجاشي وكثير الا انه ضعفه الشيخ بانه عامي والجمع بينهما يقتضي كونه موثقاً فلا وجه
للحكم بالصحة وبالجملة فلا ريب في قصور الرواية عن الصحة فيشكل الخروج بها عن الادلة المشهورة سيما وان ظ جملة من القائلين بمضمونها الاستناد فيه
الى غيرها كالصدوق نفسه في يه وفخر الدين فقد قال الاول بعد الفتوى لوجود ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي رض فيما ورد عليه عن الشيخ ابي جعفر محمد
بن عثمان العمري وقال الثاني لانه احوط وفي الدليلين نظر لقطع الخبر وان كان الظ الاتصال الى مولانا صاحب الزمان ع لكن في الاكتفاء بمثل هذا الظهور في الخروج
عن ادلة المشهور فتور والاحتياط انما يكون دليلاً شرعياً حيث لم يقم دليل على الخلاف وقد مر قيامه الا ان يق ان غايته الاطلاق الغير المعلوم انصرافه
كاطلاق فتوى الاصحاب بالكفارة الواحدة الى مفروض المسئلة لقوة احتمال وروده على ما يقتضيه الاصل في افعال المسلمين من الصحة وهو هنا الافطار
بالحلال دون الحرام فلا يخ ما ذكره عن القوة سيما مع اعتضاده بالروايتين المتقدم اليهما الاشارة بل لا يبعد جعلهما حجة لاعتبار سنديهما بلا شبهة
والحجة غير منحصرة فيما اتصف سنده بالصحة بل الحق حجية الاخبار الموثقة والحسنة سيما مع التايد بفتوى من قدمناه من الجماعة الذين لا مخالف صريح
لهم من الطائفة **الثالثة** لا تجب الكفارة اي جنسها كائنة ما كانت بالافطار في شيء من اقسام الصيام عدا شهر رمضان والنذر المعين
وقضاء رمضان اذا كان الافطار فيه بعد الزوال والاعتكاف على وجه ياتي بيانه ان شاء الله في بحثه فلا تجب في النذر المطلق وصوم الكفارة وقضاء
غير رمضان وقضاؤه قبل الزوال والمندوب كالايام المستحب صومها والاعتكاف المندوب وان فسد الصوم في ذلك كله بلا خلاف اجده وبه صرح في خيرة وفي ك انه
موضع وفاق بين الاصحاب بل قال في هي انه قول العلماء كافة وهو الحجة مضافاً الى الاصل واختصاص الموجب لها بالاقسام الاربعة واما الوجوب فيها فهو الاظهر
الاشهر بين اصحابنا بل في هي انه مذهب علمائنا ونفى عنه الخلاف في ك فيما عدا الاخير وعزى الوجوب فيه الى الاكثر وعدمه الى العماني وسياتي الكلام فيه بل فيما
عدا الاعتكاف في بحث الكفارات واما كفارة صوم الاعتكاف فسياتي الكلام فيها ان شاء الله في كتابه **الرابعة** من اجنب ليلاً من رمضان ونام ناوياً للغسل
قبل الفجر حتى طلع الفجر فلا قضاء عليه ولا كفارة بلا خلاف اجده وفي هي انه الصحيح عندي وعمل الاصحاب عليه وفي ك انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفاً
وجعله في خيرة مشهوراً لنقله الخلاف فيه بالفساد ووجوب القضاء عن الماتن في موضع من المعتبر لكنه في موضع اخر منه قال بمقالة الاصحاب كما في يع والكتاب
وهو صريح في رجوعه عنه ولعله لذا لم ينقل كثير هنا الخلاف والاصل فيه بعد الاصل جملة من المعتبرة المتقدم اليها الاشارة والصحيحان منها وان اطلق
النوم فيهما بالنسبة الى نية الاغتسال وعدمها الا ان ظاهرهما بحكم لزوم حمل افعال المسلمين على الصحة هو الصوم مع النية على الاغتسال لا عدمها مع ان فرداً
منه وهو العزم على ترك الاغتسال وهو عمد جزماً فيشمله عموم ما دل على ايجابه الكفارة والقضاء والفرد الاخر منه وهو عدم العزم على شيء لا حاجة بنا
الى اخراجه من الاطلاق لعدم دليل عليه الا ما قدمناه من اطلاق جملة من النصوص بوجوب القضاء بالنوم بقول مطلق والرضوي وقد عرفت الجواب عنهما
مع احتمال النصوص المزبورة للتقية ايضاً لكن ظ هي دعوى الاجماع عليه وانه موجب للقضاء حيث قال ولو نام غير ناو للغسل فسد صومه وعليه قضاؤه ذهب
اليه علماؤنا ويعضده تعبير كثير من غير خلاف يعرف بينهم بعين ما في هي هنا ومنهم الماتن في المعتبر لكن الظ من استدلاله كالمنتهى ايضاً ارادتهما من النوم
على غير نية الغسل النوم مع العزم على تركه حيث قالا في الاستدلال على ما ذكراه لان مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم ويعود كالمعتمد للبقاء
على الجنابة ولولا ان مرادهما من العبارة على ما ذكرنا لما توجه الاستدلال وورد عليهما ما اورده بعض الابدال من ان عدم نية الغسل لندور الذهول
عن النية مط وبه صرح في ك وعليه فيمكن تنزيل ما في اطلاقات عبائر القوم على الغالب من النوم على عزم ترك الاغتسال وكيف كان فلا دليل يعتد به
على وجوب القضاء هنا وان كان احوط ولو انتبه ثم نام ناوياً للغسل حتى طلع الفجر فعليه القضاء خاصة لعين ما قدمناه من الادلة في الصورة السابقة
حتى العبارات المشعرة بالاجماع الا ان في هي هنا بدل ما مر ذهب اليه علماؤنا وعزى الحكم هنا في خيرة الى المش ايضاً لكن لم ينقل مخالفاً وكيف كان فلا اشكال

في هذا الحكم ايضا الامر بجملة النصوص الدالة على انه لا شيء في الدم على الجنابة بقول مطلق لكن قد عرف الجواب فيما مضى ولو انفجر من النوبة الثانية ثم نام ثالثة حتى طلع الفجر قال الشيخان فعد وقوف يتعلق به القضاء والكفارة وتبعهما جماعة كالحاوي وابن كج والفاضل في عدد وذا الشهيد في الدر والمحقق الثاني في شرحيه على عد وبيع وغيرهم من الجماعة وفي بيع انه قول مشهور واظهر منه ذلك وفيه ان قول الشيخين وامثالهما وذا [illegible] وقف او وسيلة وحمل عد المحقق الثاني ان عليه الاجماع فان تم والا فهو منافية لمخالفة الاصل مع عدم دليل واضح عليه من النصوص غير ما استدل به الشيخ وهي من النصوص الدالة على نفي الكفارة بالبقاء على الجنابة وهي مع قصور سندها بل ضعف اكثرها وظهور المعتبر منها سندا في صورة تعمد البقاء لا اشعار فيها بهذا التفصيل جدا وحملها عليه ليس باولى من حملها على صورة تعمد البقاء لو لم نقل انه لمواضعة الاصل اولى والى هذا يميل جملة من متأخري المتأخرين منهم صاحبا المدارك للفاضلين في المعتبر هي لكن الاول لعله اقوى للاجماعات المحكية المعضدة بالشهرة الظاهرة بل المحكية ايضا ومع ذلك فهو احوط واولى ومحتمل المنتهى كما هو ظاهر المدارك وبيع وغيرها **الخامسة** يجب القضاء دون الكفارة في الصوم الواجب المعين بسبعة اشياء فعل المفطر مطلقا والنظر الى حال الكون ظانا بقاء الليل كما في عبارة جماعة او شاكا كما في عبارة آخرين وما هنا اولى بالنسبة الى ثبوت القضاء لاطلاق النص والفتوى واختصاصه به ويستلزم ثبوت مع الشك بطريق اولى واما بالنسبة الى عدم وجوب الكفارة فاذكر هؤلاء اولى لعدم الدليل على ثبوتها مع فعله شاكا كما يأتي من العبارة ان اوجع الشهيد فيها الى هذا الحكم بل مقتضى الاصل واختصاص ما دل على وجوبها بما اذا تعمد المفطر العدم هنا ولا دليل في ثبوتها وعدم ايجاب ان جعل هو المقتضي للتقييد بالظن في العبارة وانما يجب القضاء اذا كان فعل المفطر مع القدرة على مراعاة اي الفجر لا مطلقا فلو عجز عنها كما يتفق للمحبوس والاعمى فلا يجب القضاء بلا خلاف اجده للاصل مع اختصاص النص والفتوى بحكم النظار وغيره بصورة القدرة عليها كما لا يخفى على من تدبرها وكذا يجب القضاء خاصة بفعله مع الاخلاد والركون الى اخبار المخبر ببقاء الليل مع القدرة على المراعاة والحال ان الفجر طالع حين فعله المفطر ولا فرق في المخبر بين كونه واحدا او اكثر كما يقتضيه اطلاق النص والفتوى الا اذا كان عدلين فاستوجه ثاني المحققين وثاني الشهيدين وغيرهما سقوط القضاء حينئذ لكونهما حجة شرعية وزاد غيرهما فاحتمل الاكتفاء بالعدل للاصل واختصاص الصحيح الوارد هنا بالجارية وغيره الوارد في غيره بغير مفروض المسئلة والاحوط الاطلاق كما عليه اطلاق عبارة باقي الاصحاب نعم يضعف في قبال الصحيح ما يدل على العموم وان المسقط انما هو مراعاته لا بينة لا بناء خصائص السؤال في الصحيح والجارية فان العبرة بعموم الجواب لا خصوص السؤال فيختص به الاصل على تقدير تسليم جريانه في محل البحث وكذا يختص به عموم ما دل على وجوب القضاء على الاطلاق ولو كان الاقلم يتفق عليه كذلك فتأمل وكذا يجب القضاء خاصة لو ترك قول المخبر بالفجر لظنه كذبه ويكون صادقا والحال في المخبر كما مضى خلافا للشهيدين والفاضل في بروتهي وغيرهم فاستشكروا وجوب الكفارة باخبار العدلين الا مع وهو حسن ان تم والا فلعدم انصراف الاصل السليم عما يصلح للمعارضة على هذا التقدير ولا علم بالاختلاف في الحكمين في هذه الثلثة غير ما اشرنا اليه الا شارة بذلك على الحكم الاول منها الاجماع في الاولين في الغنية ويجري في الثالث بطريق اولى وفي الاول منها في صريح الانتصار وفقه وظاهر وغيرهما وفي الثالث ظاهر وغيره وغيرهما والصحاح وغيرها بل فيها مستفيضة جدا منها عن رجل اصبح وهو يرى ان عليه ليلا فخرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين قال ليس عليه شيء ذلك ثم ليقضه وان اصبح في غير شهر رمضان بعد الفجر افطر الخبر ومنها امر الجارية بالنظر الى الفجر فتقول لم يطلع بعد فاكل ثم نظر فاصبه قد طلع حين نظرت قال فاقضه ما لو كنت انت الذي نظرت لم يكن عليك شيء ومنها عن رجل خرج في شهر رمضان واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم انه قد طلع الفجر فكف بعض وظن بعض انه يتسحر فتسحر فيه ويقضي ونحوها الرضوي ومنها عن رجل اكل او شرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان فان قام فنظر فلم ير الفجر فاكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا اعادة عليه وان قام فاكل وشرب ثم نظر الى الفجر فرأى انه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضي يوما آخر مكانه لانه لا بد له من الاكل قبل النظر فعليه الاعادة ويستفاد منه ومن الصحيح الثاني عدم وجوب القضاء مع مراعاة الفجر بنفسه ولا خلاف فيه بيننا بل عليه الاجماع في صريح الانتصار وظاهر وغيرهما وهما يخصصان هذا الحكم بر ام يعمر والواجب المعين وجهان من اختصاص ثبوت رمضان واطلاق الصحيح الاول بل وعموم الافطار في الناسي وعند الفجر ونحوه المخبر عن رجل شرب بعد ما طلع الفجر وهو لا يعلم في شهر رمضان قال يصوم يومه ذلك ويقضي يوما آخر وان كان قضاء الرمضان في شوال وغيره فشرب بعد الفجر فليفطر يومه ذلك ويقضي ذلك اليوم ويكون على الموثق بكون على اليوم والبوتا من شهر رمضان فانهم مصيبا افطر ذلك اليوم وافضى وكان ذلك يوما آخر واتم على صوم ذلك اليوم وافضى يوما آخر في لا بل يفطر ذلك اليوم لانك كنت مصيبا وتقضي يوما آخر من اطلاق قوله فيما مر من الصحيح لو كنت انت الذي نظرت لم يكن عليك شيء بل عموم الناشئ عن ترك الاستفصال الشامل لما نحن فيه بل واغلبه المعتضد بحمل البحث المعبر بعدم الفساد العدم معلومية حصول الافطار الشرعي بمثله وان فسد الصوم اللغوي والعرفي لعدم التلازم بينه وبين الفساد الشرعي فكم من صحيح شرعي ليس بصوم لغوي ولا عرفي وبالعكس كما اذا تناول ناسيا فاكثر بصوم لغوي ولا عرفي قطع مع انه صوم شرعي اجماعا فلعل ما نحن فيه من قبيله وان لم يقطع به فاذا لم يثبت الفساد شرعا وجب عليه كما تحصيل الامتثال الامر القطعي بصومه ولا يجب القضاء لكونه بامر جديد ولم يثبت لا بدليل مفقود فيما نحن فيه وامثاله مما يكون المكلف فيه غير مقصر في افطاره بوجه ما فيكون كالناسي فيبعد غاية البعد شمول ما دل على القضاء بدئا ولو المفطر ان لمثله سيما مع اختصاصه بصوم رمضان فلا يعم ما نحن فيه وهذا الاصل يخص بالواجب المعين لانه الذي يفرض فيه القضاء المتوقف على امر جديد ينفي فيما نحن فيه ولا كذلك الواجب المطلق لان امره لعدم توقيته بوقت ما في

قال ابن

فلا بد من الخروج من عهدته ولا يحصل بمثل هذا الصوم المشكوك في صحته وفساده ومن هنا يظهر الحكم في المندوب بشبهه وهذا الوجه لعله اقوى وافاق الجماعة من متاخري اصحابنا وينبغي عن اختصاص الموثق بمفاده بعدم معاضدة لعموم الدليل بعد وجوده وعن الطلاق الصحيح وتاليه مع ضعف سنده باختصاص بحكم الشيادة الموجب عن ملاحظة سببها بما اذا لم يعارض عموم الصحيح المذكور في الوجه الثاني المعتضد بالاصل الماضي ولا بمعارضة الحسن بعد بما بقصور سنده وان اعتبر مع وروده كالخبر الثاني في قضاء رمضان وهل يجوز فعل المفطر مع الشك في دخول الفجر قال في ف لا وربما يشعر التعبير بخوص الفضاء مضافا الى تعلق الامر بالامساك انتهى اقول هو اسلم لما هو منه واقعا فيجب ولو من باب المقدمة وهذا الدليل جار فيما اذا حصل الظن بالبقاء لعدم اعتبار في نحوها مخبر فيه لكن في ك الخلاف في جواز فعل المفطر مع الظن الحاصل من استصحاب بقاء الليل بل مع الشك في طلوع الفجر وبعضه مضافا الى الاصل ظاهر الاية الكريمة حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود والموثق عن رجلين تماما فطرا الى الفجر فقال احدهما هو ذا وقال الاخر ما ارى شيئا قال فليأكل الذي لا يتبين له الفجر وقد رجح على الذي زعم انه رأى الفجر ان الله تعالى يقول كلوا واشربوا حتى يتبين الاية وهذا اقوى وفاقا للشيخ ان الشهيد الثاني ايضا ودلالة الاول لزوم القضاء على الفعل ضعيف جدا لعدم التلازم بينهما وعليه فهل يكفي وجوب الكف حصول الظن بالفجر لا بد من حصول القطع بر الاوجه الثاني لان الظن في الموضوعات لا عبرة به ولو سلنا واجه مضاف الفجر فهل يجب القضاء بر لم يحتمل الثاني الاصل والشك في انصراف ما دل على وجوب التخوم فيه بعيد وقوع الفعل رخصة من الشارع واثره ويحتمل الاول لاطلاق ما دل على القضاء بتناول المفطر وفعله مع عدم معلومية صلوح الشك بالسبب المذكور مقيدا له ولعل هذا اقرب بما تأيد بما دل على وجوب مع الظن ببقاء الليل وعدم خروجه باخبار المخبر مضافا الى استصحاب بقائه وكذا يجب القضاء خاصة لو اخلد اليه اي الى المخبر في دخول الليل فافطر وبان كذبه مع القدرة على المراعات بلا خلاف لا من استدركه فاستشكل في الطلاق الحكمين وخص وجوب القضا بما اذا لم يحرم للاضطرار الاخلاد اليه والا فلم يجب ايضا وعدم وجوب الكفارة بما اذا جاز والا وجب ايضا ولا مخالفة له مع الاصحاب الاول الا مع فرض وجود مخبر يجوز الاخلاد اليه الافطار ولم يذكره الاصحاب بل مقتضى اصولهم العدم الا اذا كان المخبر عدلين ومن جوز الاخلاد اليهما كالمحقق الثاني صرح بما ذكره من انتفاء القضاء ومن لا فلا وجه للتخصيص عنده بل يجب عنده القضاء مطلقا ويدل عليه مضافا الى الطلاق ما دل على وجوب بقاء المفطر ولعله قوي ما دل على وجوب مع الاخلاد اليه في طلوع الفجر فانه مع جواز المفطر بظن استصحاب بقاء الليل كما اذا قلنا وجب القضاء فلئن يجب مع عدم جواز ظن استصحاب بقاء النهار بطريق اولى وفي الغنية وقد الاجماع على وجوبه خاصة هنا اذا افطر شاكا واذا اريد بالشك في عبارتنا ما قابل اليقين كما هو معناه لغة وبهم من كثير من الاخبار الواردة في بحث الشكوك في الصلوة بل وفتاوى القدماء ما دل على وجوبه مع الظن ايضا فانه احد افراده ولا فرق فيه بين المستفاد من خبر العدلين وغيرهما كما هو مقتضى اطلاق الفتاوى وهنا ايضا من غير خلاف الا من قدمنا ويمكن التخصيص لاخراج نحو الاعمى ممن لا يتمكن من المراعات لعدم وجوب القضاء عليه كما يأتي بناء على ان عبارته يتم مطلقة بالنسبة اليه ايضا حيث لم يقيده فيها بصورة القدرة على المراعات فمراده بالاطلاق هذا فهو مخصص لا طلاقه ها هنا لعدم قوله يمكن اخراجه حتى العدلين عند السيد لتصريحه بانتفاء ما يدل على جواز التعويل عليهما على وجه العموم خصوصا في موضع يجب فيه تحصيل اليقين كما هنا ومع فاشكاله موجبه الا ان دخول نحو الاعمى في اطلاق عبارتهم غير معلوم لا سيما عبارة يتم كما لا يخفى على من تدبرها بل الظاهر المتبادر منها من لا يسوغ له التقليد خاصة ولا مخالفة له على هذا التقدير ايضا ولا في الثاني الاعلى تقدير وجود دليل يدل على وجوب الكفارة بمطلق الافطار من غير تقييد بشرعي ولم نجد كذلك لاختصاص ما دل عليه من الفتوى والنصوص مع كثرتها بحكم التبادر وغيره بما اذا افطر عامدا متعمدا عالما بكون الزمان الذي افطر فيه نهارا وما نحن فيه لا يتبين في عدم شيء من ذلك وان لا طلاق وجدا والاظهر الرجوع في غير المتبادر الى مقتضى الاصل وهو العدم كما ذكره الاصحاب وقد صرح السيد بذلك في غير باب ولعله الى هذا نظر صاحب جمرة في اعتراضه على السيد بعد نقل تفصيله بقوله وفيه تامل فان مقتضى كون المفطر ممن لا يسوغ له التقليد ترتب الاثم على الافطار لا القضاء والكفارة ثم قال ولا يبعد ان يقال ان حصل الظن باخبار المخبر بعدم سقوط القضاء والكفارة لصحيحة زرارة المذكورة في المسئلة الاتية ولا يبعد انتفاء الاثم ايضا والا فالاظهر ترتب الاثم لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان مقتضاها وجوب تحصيل العلم او الظن بالامتثال وهو منتف في الفرض المذكور واما وجوب القضاء فيه تامل لعدم دليل دال عليه وعدم الاستلزام بين حصول الاثم ووجوب القضاء انتهى وهو حسن الا ان ما ذكره من سقوط القضاء بالظن الحاصل من المخبر يدعوه لا دلالة الصحيحة عليه محل نظر وجهد سيد ذكره وكذا ما ذكره من عدم دليل دال على القضاء في صورة الشك لانك قد عرفت الدليل الدال عليه هنا بما مضى واحترز بالقدرة على المراعات عمن نا ولكنك مع عدم امكانها الغيم او حبس او عمى حيث لا يجد من يقلده فانه لا يقصر وهو كذلك لما مر قبل من ان المرء متعبد بظنه اذ لم نقف على دليل عليه على اطلاقه بل الاصل وعدم دليل على وجوب القضاء حيث لا اختصاص ما دل عليه من الاولوية ونحوها بما اذا افطر قادرا على المراعات لا مطلقا والشك في عبارتي ف والغنية ليس نصا في المعنى الاعم فيحتمل الاخص الذي ليس منه محل الفرض لحصول الظن باخبار الغير غالبا ولو فرض العدم انجبر الوجوب لعموم الاجماع المنقول هذا ويؤيد عدم وجوب القضاء في اصل الفرض ما سيأتي من التصريح في المسئلة الاتية وبهم من العبارة ونحوها انتفاء القضاء اذا راعى ولا ريب فيه مع اليقين بدخول الليل ومع الظن بر اشكال

ان يكون

ومقتضى

ومقتضى الاصل الانتفاء اذا جاز الاعتماد عليه شرعا والا فالثبوت اقوى عملا بعموم ما دل على ايجاب فعل المفطرات القضاء ويحتمل وجوب الكفارة ايضا
هنا وفيما مضى كما ذكره في ك وفاقا لجده اما لصدق التعمد عليه حقيقة كما ذكراه او لعموم بعض النصوص الصحيحة بوجوبها بفعل المفطر مط من غير تقييد بالتعمد
وان ما هو في اكثر اخبارها في كلام الرواة خاصة فلا يصلح مقيدا لما اطلق من اخبارها وح فالاصل وجوبها مط الا ما قام الدليل على العدم فيه وليس منه
ما نحن فيه وبعض الاخبار الدالة على اشتراط التعمد بالنسبة اليها بل والقضاء ايضا ضعيف السند بل والدلالة كما بينته في محل اليق به واحرى اللهم الا ان
يق بالاتفاق على التقييد بالعمد فيها وفيه انه لا يتم في محل النزاع وكيف كان لا ريب انها احوط واولى هذا هو الامر الرابع واما الخامس فهو ما اشار اليه
بقوله والافطار للظلمة الموهمة دخول الليل بلا خلاف ولا اشكال في وجوب القضاء ان اريد بالوهم معناه المعروف وهو الطرف المرجوح او الشك
المقابلان للظن وانكشف فساد الوهم وبقاء النهار لعموم ما دل على وجوبه بفعل احد موجباته مضافا الى ما مر من اجماع الغنية وف على وجوبه مع الشك
فمع الوهم بالمعنى الاول اولى ويشكل الحكم بعدم وجوب الكفارة ح بل قطع جماعة من متاخري الاصحاب بوجوبها تبعا للحلي ولعله الاقوى عملا بعموم ما دل
على وجوبها الا ما اخرجه النص والفتوى اتفاقا وليس منه ما نحن فيه جدا خلافا للف فخطأ الحلي في ذلك وقال انه كلام من لا يحقق شيئا ولم اعرف له وجها
نعم لو تبين دخول الليل كان ما ذكره حقا كما لو استمر الاشتباه على الاقوى وفاقا للمنتهى للاصل واختصاص ما دل على القضاء بتناول المفطر بصورة
العلم بوقوعه نهارا وان اريد بالوهم الظن بناء على انه احد معانيه ايضا وربما يومي اليه المقابلة له بقوله ولو غلب على ظنه دخول الليل لم يقض كان وجوب
القضاء محل اشكال لاختلاف الاصحاب فيه على قولين بل اقوال بعد اتفاقهم على عدم وجوب الكفارة على الظ المصرح به في ضة وان احتمل فيها وجوبها
مع ظهور الخطأ بل مع استمرار الاشتباه ايضا ولكنه نادر جدا فالمش بين القدماء بل مط كما في لف وش وجوبه مط ومنهم المفيد والشيخ في ط وتضى
والحلبي والديلمي وغيرهم وهو صريح الفاضلين في المعتبر وير وهي ويميل الفاضل اليه في لف لعموم ما دل على وجوبه بفعل احد اسبابه وللصحيح او الموثق في
قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فرأوا انه الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس فق على الذي افطر صيام ذلك
ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول ثم اتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا خلافا للشيخ في يه والصدوق
والقاضي فيما حكي والفاضل في د وعد وجماعة من متاخري المتاخرين للنصوص المستفيضة منها الصحيح وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد
ذلك وان صليت فاعد الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا ونحوه الخبر ومنها الصحيح ايضا على الظ كما قيل عن رجل
صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب قد انجلى فاذا الشمس لم تغب فق قد تم صومه ولا يقضيه ونحوه الخبر ومنها الموثق كالصحيح
بل الصحيح كما قيل في رجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء وهذه النصوص مع استفاضتها وصراحة ما عدا
الصحيحة الاولى منها وظهورها ايضا واعتبار اسانيد اكثرها وان سلمنا عدم صحتها لا معارض لها عدا الاطلاقات واللازم على تقدير انصرافها الى
محل البحث تقييدها بهذه لا خصيصتها بالاضافة اليها والصحيح المتقدم سندا للقدماء وهو بعد الاغماض عن سنده غير واضح الدلالة على مطلوبهم
ليس فيه الا الامر بصيام ذلك اليوم والمراد به اتمامه دفعا لتوهم ان الافطار في الاثناء مبيحة في الباقي ولا ينافيه الاستدلال بالاية الكريمة
بل يؤكده لدلالتها على وجوب الامساك الى الليل مط اكل في الاثناء ام لا وكذا قوله تفريعا عليها فمن اكل بل قوله في تعليل القضاء بانه اكل متعمدا يؤكد
ارادة ما ذكرنا والا فالاكل بظن الغروب ليس اكلا متعمدا كما لا يخفى ولئن تنزلنا فلا اقل من احتمال ما ذكرناه احتمالا متساويا فتكون به الرواية مجملة
لا تصلح للحجية فضلا عن ان تعارض بها تلك الاخبار المستفيضة التي في الدلالة هي ما بين صريحة وظاهرة مع انها موافقة لما عليه الجمهور كما صرح
به في هي فينبغي حملها على التقية وان سلمت عما قدمناه من وجوه المناقشة فهذا القول في غاية القوة سيما مع اعتضاده باصالة البراءة وان كان الاول
احوط للشهرة العظيمة القريبة من الاجماع من القدماء لولا مخالفة الصدوق لرجوع الشيخ في ط عما في يه وعدم معلومية مذهب ضي في المسئلة لاختصاص
عبارته المنقولة في لف بصورة الشك كعبارتي ف والغنية ويحتمل ارادتهم منه معناه المعروف لغة المقابل لليقين الشامل للظن ايضا فيكون فتويهم
فيه الحكم بوجوب القضاء مع دعوى الاجماع عليه كما مضى واما الفاضل فهو وان اختار الثاني فيما مر من كتبه لكنه في لف الذي هو آخر مؤلفاته قد رجع عنه
ومال الى الاول فيمكن ترجيح الاطلاقات على ما قابلها من النصوص لقطعيتها وشذوذه على ما فرضنا سيما مع قصور سند اكثره عن الصحة وعدم صراحة
دلالة الصحيحة بما ذكره في لف من ان مضي الصوم لا يستلزم عدم القضاء اقول مع انها باطلاقها شاذة لا عامل بها لشمولها لصور الوهم والشك
والظن مع العجز من تحصيل العلم بالمراعات وعدمه ولا قائل بها في الاولين منها قط وكذا في الاخيرة مع امكان العلم خلافا لصاحب خيرة فيها فظاهره عدم
وجوب القضاء لاطلاق هذه الصحيحة بل جملة نصوص المسئلة وفيه ان سياق ما عداها ظ في الاختصاص بصورة عدم الامكان كما لا يخفى واما هي فيمكن
تخصيصها بهذه الصورة توفيقا بينها وبين الاصول المقتضية لاعتبار تحصيل العلم بدخول الليل المؤيدة بجملة من النصوص الدالة على لزوم مراعاة
الوقت بالنظر الى القرص او الحمرة مع دلالة بعضها كما قيل على انه مع عدم العذر لا بد في الحكم بدخول الوقت من العلم بغيبوبة القرص او زوال الحمرة
هذا وما ابعد ما بين هذا وبين ما يستفاد من كلام المفيد المحكي في لف في المسئلة من عدم جواز التعويل على الظن مع الضرورة ولزوم التاخير الى

تيقن الوقت تحصيلا للبراءة اليقينية ولا ريب ان هذا اوفق بالاصول بل يتعين العمل عليه لو لا فحوى ما دل على جواز التعويل على الظن بدخول الوقت في الصلوة فيبقى الولى اما معها فلا سيما مع ذلك لا خلاف بين علمائنا ظاهرا في جواز الافطار عند ظن الغروب اذ لم يكن للظان طريق الى العلم وقريب منه عبارة الفاضل نذ لف لكن قد عرفت خلاف المفيد مع انه يوجد عليه ما في خيرة من ان ما ذكره من نفي الخلاف غير واضح فان اكثر عباراتهم خال من التصريح وقال المصنف كره الاكثر للصائم الامساك عن الافطار حتى يتيقن الغروب لاصالة النهار فيستصحب الى ان يتيقن خلافه ولو اجتهد وغلب على ظنه دخول الليل فالاقرب جواز الاكل وظاهره وجود الخلاف في الحكم المذكور وما قربه بحجة لصحيحة زرارة الاولى ومن ظاهره المخالفة وعدم جواز التعويل على الظن الحاصل وتركه في الظن غير القوى كما يستفاد من عبارته حيث اوجب فيه القضاء مع الظن ونفاه عن مع غلبته معللا الثاني بصيرورته تكليفا مع عبارته غلبة ظنه وهو ظاهر بل صريح في ان تكليفه مع الظن غير الغالب الصبر وعدم جواز الاعتماد عليه وما ذكره الحلي من هذا التفصيل في اصل المسئلة غير واضح الماخذ والحجة بل الطلاق النصوص المتقدمة تدفعه مع ان مراتب الظن غير منضبطة اذ ما ظن الاقوى قد يكون اقوى ودونه ادنى لاختلاف الامارات الموجبة له فالوقوف على اول جزء من مراتبه لا يكاد يتحقق بل الكل فوقه وبذلك صرح جماعة من المتاخرين وقد تلخص من ذكرنا ان الاقوال في المسئلة ثلثة وجوب القضاء مطلقا وعدمه كذلك والتفصيل بين ضعف الظن فالاول وقويه فالثاني وغيرهما اوسطها الاول ما قدمناه واحوطها الوسط والاساس بتعمد الفطر مع عدم رجوع شئ الى الحالفة لخبازا وان ذرعه الرعاف بلا خلاف في الثاني الا من الاسكافي فيقضي من الحر وبكفر ايضا لو استكره وهو مع ندوره ومخالفته لما يأتي من النصوص الدالة غير واضح وفي صريح هو وغيره الاجماع على خلافه وعلى الاظهر الاشهر في الاول بل عليه عامة من تاخر وفي صريح هو ومحمل الغنية بل ظاهره وظاهي الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل في الجملة والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح المروي بطريقين كل منهما صحيح عن رجل اذا تيقن الصائم فقد افطر وان ذرعه من غير ان يتيقن فليتم صومه والصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر ان كان تعشى متعمدا فعليه قضاؤه وان لم يكن تعمد ذلك فظن عليه شيئ والموثق ان كان شيئ يسيرا فلا باس وان كان شيئا يكره نفسه عليه فعليه القضاء خلافا للمرتضى والحلي فلا قضاء بل ولا حرم للاصل والصحيح الحاصر ومخصصات بما ذكر والصحيح او الموثق كما قيل ثلثة لا يفطرن الصائم القئ والاحتلام والحجامة ولا بأس فيه بتصريح بالتعمد فيقيد بغيره جمعا حمل المطلق على المقيد وهو اولى من حمل ذلك لا دلة على الاستحباب لرجحانه في حد ذاته على الثاني مضافا الى رجحانه في المسئلة برجحان ادلة القضاء بالكثرة والشهرة مع ان الاجماع المنقول لا يقبل الحمل على الاستحباب كبعض النصوص من تعشى متعمدا وهو صائم فقد افطر وعليه الاعادة فان شاء الله عذب وان شاء غفر ولا باس بقصور السند او ضعفه بعد العمل وبعض اصحابنا فيما حكاه عنه المرتضى انه يكفر ايضا وهو غير معروف ومع ذلك مستنده غير واضح مع ان المتضمن جملة من النصوص انه مفطر فيدخل في عموم الاخبار الكثيرة ان من تعمد كان عليه الكفارة وبضعفه بعد الاصل والاجماع على خلافه على الظاهر ان تلك النصوص كما تضمنت ذلك هي كباقي الاخبار على عدم وجوبها من حيث تضمنها جملة وهي القضاء خاصة من غير اشارة الى الكفارة مع انها واردة في مقام الحاجة مع ان المتبادر من الافطار افساد الصوم بالاكل والشرب فيجب الحمل عليه خاصة لان اللفظ انما يحمل على الحقيقة واطلاق الوصف عليه فيما مر من النصوص لا يستلزم كونه من افرادها لان الاستعمام من الحقيقة والمجاز اولى من الاشتراك الا ان يقال بتوقف الاستلزام على الشركة في وجوه الشبه ومنها هنا لزوم الكفارة وهو حسن ان تساوت في التبادر ونحوه وفيه مناقشة بل المتبادر منها الاثم ولو سلم القضاء خاصة والسابع ايصال الماء الى الحلق متعمدا لا للصلوة بغير من ادخل في فمه الماء فابتلعه سهوا فان كان غير المضمضة للطهارة كان مبتدا او عابثا فعليه القضاء خاصة وان كان في المضمضة لها فلا قضاء ايضا ولا خلاف في هذا التفصيل في الجملة بين علمائنا بل عزاه في فقهي اليهم مشعرا بكونه اجماعا كما في صريح الانتصار وفي الغنية ايضا وان اختلف عباراتهم في التعبير عما لا يجب فيه القضاء بالمتضمض للطهارة والوضوء والعبث بها والطواف كما في عبارة الانتصار وكثير وبصريح في قر ولعله يفهم من المعتبر وهي او بدل الصلوة خاصة كما في عبارة قق وجماعة وجعل هذا اعم خلافا لقر وجعل الاول هو الصحيح حاكيا له عن الشيخ في المجمل والمقود وبه وعما يجب فيه القضاء بمطلق ما عدا الطهارة او الصلوة كما في عبارتي الاولين او بالتبرد خاصة من غير اشارة الى غيره مطلقا كما في عبارتي الاخيرين ويظهر من الارشاد كون هذا ايضا محل خلاف حيث الحق المتضمضة بردا للتداوي والعبث بها للصلوة قائلا ببعده على راي والاصح في المقامين ثم الانتصار وهي استنادا بعد الاجماع المنقول فيهما عليهما الى فحوى الصحيح وغيره بل صريح بها في الجملة في الثاني وقر فيهما عن رجل عبث بالماء بمضمض به عن عطش فدخل حلقه قال عليه القضاء وان كان تتوضأ فلا باس ومنطوقه يعم الوضوء للصلوة وغيرها كما صرح به الحلي ومفهوم العبث به وغيره ولكن ينبغي ان يستثنى من هذا ما اذا كان لازالة النجاسة او التداوي فانه لا كره وسر وضرب ما للامر بها شرعا فلا يستعقب شيئا مع بعد انصراف الاطلاق اليها جدا بل لولا النص والاجماع لكان القول بعدم لزوم القضاء مطلقا موجها للصحيح الحاصر ولوقوع الفعل بها مع جوازه من اصله بلا خلاف اجده الا من الشيخ وكذا في الحديث فمنع عنه للتبرد في الاستبصاء وبان كان لغير الصلوة فدخل حلقه فعليه الكفارة والقضاء ولا دليل عليه بل في المرسل كالصحيح في الصائم يمضمض ويستنشق قال نعم ولا يبالغ وقر عن الرجل يمضمض فيدخل في حلقه الماء وهو صائم قال ليس عليه شئ قلت فان تمضمض الثالثة فقال قد اساء وليس عليه شئ ولا قضاء وفي هي لو تمضمض لم يفطر بلا خلاف بين العلماء كافة سواء كان في الطهارة او غيرها اما لو تمضمض فدخل الماء الحلق فان تعمد بالبلاع الماء وجب عليه القضاء والكفارة وهو قول الكل من اوجبها بالاكل والشرب ان لم يقصده بل ابتلعه بغير اختياره

الثالثة فدخل في حلقه الماء قال ليس عليه شئ قلت فان تمضمض

فان كان

فان كان قد مضمض للصلوة فلا قضاء عليه ولا كفارة وان كان للتبرد او العبث وجب عليه القضاء خاصة وهو قول العلمائنا انتهى والنص الوارد بوجوب
الامرين بالمضمض والاستنشاق لا قائل بالفرق بشمولهما اذا لم يتعد الحلق فينبغي تقييده بما اذا تعمد الازدراد جمعا وتقييده بصورة التعمد خاصة ويه
اطراح لما مر من الادلة وبما ذكرنا ظهر وجه سقوط الكفارة مطلقا في صورة يجب فيها القضاء لمخالفتها الاصل فيقتصر فيها على مورد النص والفتوى مضافا
الى خلو النصوص الآمرة بالقضاء عن التعرض لها اصلا مع ورود هذه في مقام الحاجة ثم ان ظاهر من الادلة عدم الفرق في الطهارة بين كونها فريضة او نافلة
وبه صرح جماعة وبنى الشيخ في ف مع دعواه الاجماع لكن نقل عن طائفة من الاصحاب الميل الى الفرق بينهما فيجب القضاء في الثانية واما الاولى فلا واحتاط
بر المحقق الثاني وهو كذلك للصحيح ان كان وضوئه لصلوة فريضة فليس عليه قضاء وان كان وضوئه لصلوة نافلة فعليه القضاء وقريب منه المقطوع في
الحاوي الاستشاق بالمضمضة في ايجاب القضاء وجها بل قولا ان من الاصل واختصاص الموجب له بالمضمضة فلا يتعدى ومن الحاد سما في المغنه وعلى هذا
ابن زهرة في الغنية مع دعواه الاجماع وهو احوط ان لم نقل بكونه المتعين وعلى الاول لسيد ك وصاحب خبرة ويرد بينهما الفاضل في هي في ايجاب
القضاء بالمحقنة بالمايع قولان اولهما للمرتضى في الناصريات نافيا الخلاف عنه والشيخ في المجمل والاقتضاء وطوف مدعيا فيه عليه الاجماع وابن زهرة في الغنية
مدعيا له ايضا في محمل كلامه وظاهره وفي الحلبي والماتن في موضع من يع وعد وبر وق ولف وس ولا دليل عليه سوى ما في لف من انه قد اوصل الجوف فاشبه ما لو
ابتلع لاشتراكهما في الاغتذاء والصحيح الصائم لا يجوز له ان يحتقن لان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان الذي هو نقيض
المعلول منافاة وثبوت احدهما فيهن يستلزم نفي الاخر وفي ذلك يوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان فوجب القضاء وبضعف الاول بانه قياس مع
الفارق فان الحقنة لا تصل الى المعدة ولا الى موضع الاغتذاء كما عن المعتبر والثاني بان نقيض المعلول انما هو جواز الاحتقان لا نفسه واللازم منه انتفاء
الصوم عند جوازه لا عند حصوله وان كان محرما فلم يبق الا الاجماع المنقول فان تم والا امكان اشباههما انه لا قضاء وفاقا للمرتضى في المجمل حاكيا له عن قوم والحلبي
والشيخ في يه والاستبصار والفاضل في هي وشيخنا في لك وبسطه في لف وجماعة من تاخر عنه وهو ظ العماني في حيث لم يذكرها في موجبات القضاء وان كان
حيث استحب تركها وحكى عن المعتبر ايضا للاصل واستصحابا بقاء صحة الصوم والنهي عن الاحتقان لا يقتضي فساده لاحتمال ان يكون حراما لا لكونه مفسدا
كذا عن المعتبر وسلم جملة من تاخر عنه وفي الاحتمال بعد بل الظاهر خلافه كما يشهد له التتبع فيمكن ان يوجه به الاقتضاء الموجب للقضاء سيما مع اعتضاده بنقل
الاجماع عليه المعتضد بشهرة القدماء ويمكن ان يقال انه احوط واولى ان لم نقل بكونه متعينا وكذا لا يجب القضاء على من نظر الى المرأة ونحوها او اصغى اليها
فاحتمل كما كانت ومحرمة الا اذا كان معتادا الامناء عقيب النظر وقصد ذلك فيجب القضاء والكفارة معا على اصح الاقوال واظهرها استنادا في الاول
الى الاصل مع عدم دليل على وجوب شيء بمجرد النظر مطلقا مع اعتياد الامناء عقيبه من غير قصد اليه مع ان في الناصريات وفاقا الاجماع عليه وفي الثاني الا
انه يقصد النظر واعتياده الامناء عقيبه متحد لم فيشمله ما دل على وجوب القضاء والكفارة بالاستمناء عمدا والذي لاظنه ان هذا ليس محل خلاف
لاحد في اجابة الامرين معا وانما الخلاف في عدم وجوبهما في الاول مطلقا كما هو خيرة السيدين وضي والحلي والفاضلين هنا وفي المعتبر وبع وق وشيخنا
في لك وبسطه وك واذا لم يكن الى المحرم والاجب القضاء مطلقا كما عن الشيخين والديلمي وفي قنع وبر وهي لكن فيهما التقييد بشهوة كما عن اب وابن حمزة
الانزال ولا كر النظر والاجب بقصد الانزال الكفارة والقضاء معا وبالتكرار الاول خاصة كما في لك وبعض الاصحاب هنا فتصير آخر المذاهب اعرف وجهه
والمستفاد من الاصول ما حررناه **السادسة** تتكرر الكفارة مع فعل موجبها بتغاير الايام ولو من رمضان واحد مطلقا باجماعنا على الظ المصرح
به في عبارة جماعة مستفيضا وهل تتكرر بتكرر الوطي خاصة دون غيره مطلقا في المقابس كما رواه الصدوق في العيون والخصال عن مولانا الرضا والفاضل
في لف عن العماني عزى ذلك الى بعض اصحابنا ثم نقل الذهب عنهم ء او بتكرر سببا مطلقا كما هو خيرة نص وثاني المحققين والشهيدين او مع تخلل التكفير
والا فلا مطلقا كما عن الاسكافي او مع تغاير الجنس والا فلا الا مع تخلل التكفير فيتكرر كما عليه الفاضل في عد ولف وده الا ان في تخصيص التكرر بالاصناف
فقط او بتكرر الوطي مطلقا وغيره بشرط تغاير الجنس او تخلل التكفير والا فلا كما في س واللمعة او لا يتكرر مطلقا كما عليه الشيخ في ط وف وابن حمزة في الوسيلة
والماتن في كتبه الثلثة والفاضل في هي قبل نعم مطلقا او في الجملة على التفصيل الذي مضى لكل قائل بحسب قوله والاشبه انها لا تتكرر وفاقا للمرتضى ونعم
جملة من تاخر للاصل واختصاص اكثر ما دل على وجوبها من النصوص بتعدد الافطار وهو انما يتحقق بفعل ما يحصل به المفطر ويفسد به الصوم وهو الظاهر
المتبادر من اطلاق بافيها فيرجع فيما عداه الى مقتضى الاصل والجبران الاولان غير واضحي السند فيشكل الخروج بهما عن مقتضاه مع تعدد سببهما العلم ظهور
قائل بما فيهما لان الاقوال التي وصلت الينا هي ما قدمناه وليس هو شيئا منها فيشكل المصير اليه ولو كان الخبر صحيحا ولم نجد شيئا من الاقوال الاخر
حجة ودليلا عداه ما في لف من الاعتبار بضعيف منعي هو كما استدل به للقول الاول من ان تعدد الاسباب يقتضي تعدد المسببات على دعوى عموم اجزاء
الكفارة للمكرر من موجبها لغة وقد عرفت ضعفها ويعزز بما رواه الحاكم من افطر في شهر رمضان عامدا مرارا لكن لا مستحل بل معتقدا للمعصية
مرة وان لم يجب في ذلك بل عاد تائبا عزر ايضا فان لم يجب فيه ايضا وعاد ثالثة قتل او فاقا للاكثر كما في لك وخبرة وفي غيرها انه المشهور بين الاصحاب
لموثقة سماعة المضمرة من رجل اخذ في شهر رمضان وقد افطر ثلاث مرات وقد رفع الى الامام ثلث مرات قال فليقتل في الثالثة مضافا الى عموم

الصحيح

الصحيح اصحاب الكبائر اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة وقيل يقتل في الرابعة لما روى الشيخ عنهم مرسلا ان اصحاب الكبائر يقتلون فيها وهو احوط
وان كان الاول اظهر للتعدد واعتبار السند مضافا الى اخصية الموثق واعتضاده بالصحيحة والشهرة واحترز بقوله لا مستحلا عما لو كان مستحلا فانه مرتد
اجماعا ان كان ممن عرف قواعد الاسلام فكان افطاره بما علم تحريمه من دين الاسلام ضرورة كالاكل والشرب المعتادين والجماع قبلا ولا يكفر المستحل بغيره
خلافا للحلبي فيكفر ولا دليل له يظهر هذا اذا لم تدع الشبهة المحتملة في حقه والا درئ عنه الحد وفي الصحيح عن رجل شهد عليه شهود انه افطر في شهر رمضان
ثلثة ايام قال يسئل هل عليك في افطارك اثم فان قال لا فان على الامام ان يقتله وان قال نعم فان على الامام ان ينهكه ضربا واعلم انه انما يقتل في
الثالثة او الرابعة لو رفع الى الامام وعزر في كل مرة والا فانه يجب عليه التعزير خاصة كذا عن كره واستحسنه جماعة وهو كك اقتصارا فيما خالف الاصل
على المتيقن من الفتوى والرواية **السابعة** من وطئ زوجته مكرها لها لزمه كفارتان ويعزر هو بخمسين سوطا ولا شيء عليها حتى القضاء بلا خلاف
الا من العماني فاوجبه عليها وهو مع ندوره لم اعرف له مستندا بعد فرض كونها مكرهة بناء على ما مر من صحة صوم المكره وانه لا شيء عليه اصلا و
لو طاوعته ولو في الاثناء كان على كل واحد منهما كفارة عن نفسه زيادة على القضاء ويعزران اي كل منهما بنصف ما مضى بلا خلاف ولا اشكال في هذا
لاقدام كل منهما على الموجب اختيارا وانما هما في اجتماع الكفارتين على المكره لمخالفة الاصول بناء على انه لا كفارة ولا قضاء على المكرهة لصحة صومها
فلا وجه لتحمل الكفارة عنها ولذا نفى عنه العماني الكفارة عنها كما عزاه في لف الى ظاهره ولكن باقي الاصحاب على خلافه وايجابهما عليه للنص في رجل اتى
امرأته وهو صائم وهي صائمة فق ان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة وان كان اكرهها فعليه ضرب خمسين
سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا وضربت خمسة وعشرين سوطا وضعف السند مجبور بعمل الاكثر بل الاجماع كما في ف
وفي هي وقيح وعن المعتبر انها وان كانت ضعيفة السند الا ان اصحابنا ادعوا الاجماع على صحة مضمونها مع ظهور الفتوى بها ونسبة الفتوى الى الائمة
واذا عرفت ذلك لم يعتد بالناقلين اذ لم يعلم اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباعهم وان استندت في الاصل الى الضعفاء انتهى وهو حسن واطلاق
الرواية بل عمومها الناشئ عن ترك الاستفصال يقتضي عدم الفرق في المرأة بين كونها زوجة دائمة او منقطعة وبه صرح جماعة من غير خلاف بينهم اجده
وفي التحمل عن الامة والاجنبية وتحمل المرأة لو اكرهته وتحمل الاجنبي لو اكرهها والنائمة اختلاف بين الاصحاب واشكال ومقتضى الاصل العدم حتى في
الامة والاجنبي لمنع الاولوية في الاخير بعد قوة احتمال مانعية عظم الذنب قبوله للتكفير سيما مع وجود النظير ومنع صدق المرأة مضافة اليه حقيقة
على الامة عرفا وعادة ولكن الاحوط التحمل في الجميع ولا سيما ما صرحنا فيه بالعدم لقوة الشبهة فيه خصوصا الامة تسميتها امرأة حقيقة لغة وهو مقدم
على العرف والعادة على قول جماعة لا يخ عن قوة **المقصد الثالث** في بيان من يصح منه الصوم واعلم انه يعتبر في صحة صوم الرجل العقل
والاسلام وكذا يعتبر في صوم المرأة مع شرط زائد وهو اعتبار الخلو من الحيض والنفاس فلا يصح من الكافر بانواعه لعدم تأتي قصد القربة وامتثال
الامر به منه لانكاره له مع انه شرط في الصحة اجماعا نصا وفتوى فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط تحقيقا للشرطية وان وجب عليه عندنا بناء على انه
مكلف بالفروع كما حقق في محله مستقصى وفي هي انه مذهب علمائنا اجمع ولا من المجنون قال في هي لان التكليف يستدعي العقل لان تكليف غير العاقل
قبيح ولقوله ع وعن المجنون حتى يفيق ولا يؤمر بالصوم كما يؤمر الصبي به بلا خلاف لانه غير مميز بخلاف الصبي فانه مميز فكان للتكليف في حقه فائدة بخلاف
المجنون هذا اذا كان جنونه مطبقا اما لو افاق وقتا دون وقت فان كان افاقته يوما كاملا وجب عليه الصيام فيه لوجود المقتضي بشرطه وهو
العقل ذلك اليوم وعدم المانع وهو عدم التعقل لان صوم كل يوم عبادة بانفراده فلا يؤثر فيه ما يزيل الحكم عن غيره ولا من المغمى عليه ولو سبقت
عنه النية على الاشبه وعليه الاكثر كما في هي وغيره وفي خ يع للصيمري وخيره انه المشهور بين الاصحاب قيل لان زوال العقل مسقط للتكليف فلا يصح منه
مع السقوط وان كلما افسد الصوم اذا وجد في جميعه افسده اذا وجد في بعضه كالجنون والحيض وان سقوط القضاء يستلزم سقوط الاداء في الصوم والاول
ثابت على ما يأتي فيثبت الثاني واجيب عن الاول بمنع الكبرى مستندا بالنائم وعن الثاني بمنع كون الاغماء في جميع النهار مع سبق النية مفسدا
للصوم فانه اول البحث وعن الثالث بمنع الاستلزام المذكور وهذه الاجوبة حسنة الا الاول لابتنائه على عدم الفرق بين النوم والاغماء مع ان
الفرق بينهما واضح كما نبه عليه جماعة منهم شيخنا في لك وقد اطنبنا الكلام فيه بما لا مزيد عليه واشار بالاشبه الى خلاف المفيد وتضى حيث صححا
صومه مع سبق النية ونفيا عنه القضاء خ ولا دليل عليه يعتد به مع انه لا ثمرة بين القولين بالنسبة الى القضاء لاتفاقهما على نفيه بل سيأتي ان
الاظهر الاشهر عدم وجوبه عليه مط ولو لم يسبق منه النية نعم يحصل الثمرة فيما لو افطر عامدا في نهار نوى صومه ثم اغمي في بعضه فيجب الكفارة عليه
على الثاني دون الاول وهو الاقرب ويعضده زيادة على ما دل على صحة الاصل ولا من الحائض والنفساء باتفاق العلماء كما عن المعتبر وهي والنصوص
به مستفيضة جدا فالحكم بذلك مطلق ولو في صورة صادف ذلك اي الدم المدلول عليه بالمقام اول جزء من النهار او اخر جزء منه وفي هي انه لا خلاف
فيه بين العلماء قال ويدل عليه ما تقدم من الاحاديث لا يق قد روى الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان عرض للمرأة طمث في شهر رمضان
قبل الزوال فهي في سعة ان تأكل وتشرب وان عرض لها بعد الزوال فلتغتسل ولتعتد بصوم ذلك اليوم ما لم تأكل وتشرب لانا نمنع صحة سنده

[illegible]

اذ في طريقه

اذ في طريقه علي بن فضال وهو فطحي قال الشيخ هذا الحديث وهم من الراوي لانه اذا كان رؤية الدم هو المفطر فلا يجوز لها ان تعتد بذلك اليوم وانما يستحب لها ان تمسك بقية النهار تاديبا اذا رات الدم بعد الزوال لما رواه محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عن المراة ترى الدم غدوة او ارتفاع النهار او عند الزوال قال تفطر اذا كان بعد العصر او بعد الزوال فلتمض على صومها ولتقض ذلك اليوم ويصح الصوم من الصبي المميز وفاقا للشيخ وجماعة ومنهم الفاضلان بل يظهر من ثانيهما في محكي عدم خلاف فيه بيننا فانه قال ولا خلاف بين اهل العلم في شرعية ذلك لان النبي امر ولي الصبي بذلك ومن طرق الخاصة ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله انه قال انا نامر صبياننا بالصيام اذا كانوا ابناء سبع سنين ما اطاقوا من صيام اليوم فاذا غلبهم العطش افطروا الا ان فيه تمرينا على الطاعة ومنعا عن الفساد فكان شرعه ثابتا في نظر الشرع اذا ثبت ذلك فان صومه صحيح شرعي وبنيته صحيحة شرعية وينوي المندوب لانه الواجب الذي يقع عليه فلا ينوي غيره وقال ابو حنيفة انه ليس بشرع وانما هو امساك عن المفطرات وفيه قوة وكذا المراة تؤمر بالصيام قبل سن البلوغ وهو تسع او الانزال او الحبض على ما مر في لان المقتضي في الصوم موجود فيه فثبت الامر انتهى لكنه زيادة على تقوية الخلاف هنا خالف صريحا في لف وفاق ما قوله قال الان التكليف مشروط بالبلوغ ومع انتفاء الشرط ينتفي المشروط وهو خبره ولد في الايضاح وغيره وهو غير بعيد لقوة دليله وضعف ما استدل به على خلافه اما الاول فلعموم رفع القلم الشامل للندب ايضا وما مر في الجواب من اختصاصه بالوجوب والحرم غير واضح الوجه واما الثاني فلان امر الولي بامر الصبي بالصبي ليس امرا للبري وعلى تقدير التسليم فالذي يظهر من جملة من النصوص ان امره تاديب فحسب وما مر الزامي والفقه الرضوي والصوم التاديبي فانه يؤمر الصبي اذا بلغ سبع سنين بالصوم تاديبا وليس بفرض وزاد في الاخير وان لم يطق الا نصف النهار يفطر اذا غلبه العطش وكل من افطر لعلة اول النهار ثم زوى بقية يومه امر بالامساك بقية يومه تاديبا وليس بفرض وكل مسافر اذا اكل من اول النهار ثم قدم اهله امر بقية يومه بالامساك تاديبا وليس بفرض وزاد في الاول وكل حائض اذا طهرت امسكت بقية يومها ونحو ما في التصريح بالتاديب وفي الاخير وبه في الوسائل عن الخصال وظاهرها بعد ضم الزيادات انه ليس بصوم حقيقي بل هو امساك بقية يوم وامامايستدل للصحة باطلاق الامر فقد اجاب عنه في خبر بانه للايجاب والظاهر عدم تعلقه بالصبيان اولا ولو ابدي بدله الاوامر المستحبة بعضها ولا انها مسانقة لبيان اصل الاستحباب واما من ليس له فالمقتضي لها بالنسبة اليه مجملة مع انه يمكن ان يتوان المشار منها بالنسبة اليه من عدا الصبيان ويتفرع على الخلاف فروع منها ما لو بلغ في اثناء النهار قبل الزوال بغير المبطل فعلى الصحة يجب الاتمام وعلى عدمها فلا ومنها ما لو وقف للصائمين فيعطى الصبيان على الاول دون الثاني ويصح من المستحاضة مع فعل ما يجب عليها من الاغسال الثلاثة في الكثيرة والغسل الواحد في المتوسطة بلا خلاف ولا ريبه فيه وفي صحة وما ياتي من الصحة في المسافر في النذر المعين المشترط سفرا بحضر او سفر اخاصة على قول مشهور ذهب اليه الشيخان والاتباع على ما حكاه عنهم جماعة من غير نقل مخالف لهم بالكلية فان تم اجماعا كما هو ظاهر حيث نفى الخلاف عنه وصريح غيره حيث ادعى اتفاقا الاصحابنا عليه والا فقد اشكال لعدم وضوح مستنده عدا الموثق عن الرجل يجعل الله عليه صوم يوم مسمى قال يصوم ابدا في السفر والحضر والمكاتبة الصحيحة كتب اليه بنداري لي يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت وان انا لم اصمه ابلز مني من الكفارة فكتب وقرا بخطه لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وفيهما نظر لاطلاق الاول وشموله لما لو بقيده السفر وله بقوله ولا بد عدا المرضي وهو نادر ومع ذلك معارض باجود منه في الصحاح الثاني واشتماله على ما لم يقل باحد من وجوب الصوم في المرض افاتى في ذلك ولعله لذا ضعف الماتن والاكثر ضعف هذه الرواية جعلناه قولا مشهورا والا فهي صحيحة السند ولا يضرها الكاتب لان مقتضى الرواية اخبار الثقة بقراءة المكتوب والاحوط عدم التعرض لابضاع مثل هذا النذر لو وقع فالعمل على المشهور للاجماع المنقول الجابر لضعف الرواية ويصح منه في ثلاثة ايام لدم المتعة وفي بدل البدنة وهو ثمانية عشر يوما لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا كما ثبتا بهما مع المستند في كتاب الحج انشاء الله ولا يصح منه في واجب غيره ذلك على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للاعتبار المستفيض المنقول بالعزيمة من النوازل بل لعلها متواترة وفيها الصحاح والموثقات وغيرها وهي ما بين عامة لجميع الواجبات وخاصة بجملة منها كالنذر وغيره وخلافا للمرتضى في النذر المعين وان لم يقيد بالسفر المانع وجوبه فظهر والمفيد فيما حكاه عنه الفاضلان في المعتبر والف وغيرهما في مطلق الواجب على المصاب والمصدود عن وجه البيت وهذه الافعال مع ندورها متروكيتها كما صرح به بعض وهي لم اقف على دليل على شيء منها فلا اشكال في ضعفها الا ان يكون سفرا اكثر من حضره او ينوي الاقامة عشرة ايام فانه يصوم في المقامين وفي حكمهما فيما يتم الصلوة فيهما واما المندوب ففيه اقوال ثالثها الكراهة وعليها الاكثر عملا بالخبرين الصحيحين في الجواز الا انهما ضعيفا السند غير معمول بهما بين الجابر حتى المشهرة لكون نهاما متاخرة واما القديمة فهي على المنع مطلقا كما يستفاد من المقنعة فيشكل الخروج بهما عن مقتضى اطلاق النصوص المستفيضة وخصوص جملة كالصحيح عن الصيام بمكة والمدينة ونحو في سفر قال فريضة قلت لا ولكنه تطوع كما تطوع بالصلوة فقال القول اليوم وغدا قلت نعم قال لا باس وثق اذا لسافر فليفطر الا انه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية لكن يمكن ان المفهوم من الصحيحة الفرق بين الصوم الفريضة والنافلة لسؤاله عن الفريضة في مقام الجواب عن كون صومها ولولا الفرق لاجمل الجواب بما لا يتم مطلقا من غير استفصال فهو واضح شاهد على الفرق وليس لان يكون التنزل في النافلة للكراهة اذ لا فارق اخر بينهما غيره اجماعا فما عليه الاكثر لعله اظهر بما مع تاييد بصحيح الحبرين وفي الصحيح سمعت ابا الحسن يقول كان ابي يصوم عرفة في اليوم الحار في الموقف حتى يظل مرتفع فيضرب له فيغتسل مما يبلغ منه الحر وان ضعف لا لانه هذا باحتمال كون صومه لعدم بلوغ المسافة جدا فيجب فيه التقصير فتدبر وكيفكان فلا ريب ان المنع مطلقا احوط الا لثلثة ايام الحاجة عند قبر النبي الصحيح والحاق المفيد شاهد

الاشهد

الائمة والصدوقان والحلي الاعتكاف في المساجد الاربعة ولم اعرف دليلهما والصبي المميز وكذا الصبية فيما قطع به الاصحاب يؤخذ بالصوم الواجب لسبع سنين
استحبابا مع الطاقة وفاقا لجماعة منهم الشيخ في ط والماتن في يع والفاضل في لف وعد والشهيدان في س واللمعتين ولكن جملة منهم السبع مبدأ التشديد ومبدأ
الاخذ قبله ومستندهم مط غير واضح عدا الصحيح انا نأمر صبياننا بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم ما كان الى نصف النهار واكثر
من ذلك واقل واذا غلبهم العطش والغرث افطروا حتى يتعودوا الصوم ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء تسع سنين بما اطاقوا من صيام فاذا غلبهم العطش
افطروا وظاهرهم اختصاص السبع باولادهم وان غيرهم انما يأمرون لتسع كما عليه الشيخ في يه والصدوقان وغيرهما ودل عليه ايضا جملة من النصوص كالرضوي والمرسل
ولعله الاقوى وللمفيد قول بانه يؤخذ به اذا بلغ الحلم او قدر على صيام ثلثة ايام تباعا للقوي وفي الصحيح كم يؤخذ الصبي من الصيام قال ما بينه وبين خمسة عشرة
سنة واربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه وفي ثق عن الصبي متى يصوم قال اذا نوى على الصيام ونحوه غيره وربما يق ان الذي يتلخص من الجمع بين الاخبار
بعد ضم بعضها الى بعض هو ان مراتب الاطفال في القوة والضعف والاطاقة وعدمها متفاوتة وبلوغ التسع اعلى المراتب بمعنى امكان ذلك وتيسره من الجميع واما
ما قبلها فالمراتب فيه متفاوتة فبعض يكلف قبل السبع لاطاقته ذلك وبعض بوصولها او بعض بعددها وهو قريب من الصواب ومرجعه الى العمل بالموثقة
وما في معناها من تحديد وقت الاخذ بالطاقة وارجاع ما تضمن التحديد بسبع او تسع اليها بحملها على الغالب من حصول الطاقة بهما الا انهما حدان لا يستحب التمرين
قبلهما وربما يفهم هذا من هي فانه قال ويؤخذ الصبي بالصوم اذا اطاقه ثم قال قال الشيخ وحده اذا بلغ تسع سنين ويختلف حاله بحسب المكنة والطاقة و
يلزم به كل منهما عند البلوغ اجماعا فتوى ودليلا ولا يصح الصوم من المريض مع التضرر به ولو بخوف زيادة المرض بسببه او بطوء برئه او لحصول مشقة لا يتحمل مثلها
عادة او بحدوث مرض اخر بالكتاب والسنة والاجماع قال سبحانه ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وفي الصحيح الصائم اذا خاف على عينيه
من الرمد افطر وقال ع كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب ويصح لو لم يتضرر به باجماعنا وفي هي ان عليه اكثر العلماء وحكي عن قوم لا اعتداد بهم اباحة الفطر
بكل مرض سواء زاد في المرض او لم يزد والاصل عليه بعد عمومات وجوب الصوم على من شهد الشهر مع اختصاص اطلاق ما دل على الفطر بالمرض بحكم التبادر
الموجب عن الغالب المضر منه لا مط مضافا الى فحاوى جملة من النصوص الواردة في المسئلة ومنها ما دل على انه يرجع في ذلك اي المرض المبيح للافطار وغيره
الى نفسه وهي مستفيضة منها الصحيح ذاك اليه هو اعلم بنفسه اذا قوي فليصم ونحوه اخر بزيادة قوله بل الانسان على نفسه بصيرة وثق وهو مؤتمر عليه مفوض
اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان وجد قوة فليصمه كان المرض ما كان وفي اخر اذا صدع صداعا شديدا واذا حمى حمى شديدة واذا رمدت عيناه رمدا
شديدا فقد حل له الافطار الى غير ذلك من النصوص الكثيرة والمعتبر القطع بالتضرر او الظن به وفي الاحتمال المساوي اشكال وعمومات نفي الحرج في الدين وارادة
اليسر دون العسر في الشرع المبين لعلها ترجح الافطار به كما رجحه بعض المتأخرين **الرابع** في اقسامه اي اقسام مطلق الصوم المتناول للصحيح والفاسد
وهي اربعة واجب وندب ومكروه ومحظور على ما سيأتي بيانها فالواجب ستة بحكم الاستقراء وتتبع الادلة الشرعية صوم شهر رمضان وصوم دم المتعة
وصوم الكفارات وصوم النذر وما في معناه من العهد واليمين وصوم الاعتكاف على وجه يأتي بيانه في محله وقضاء الصوم الواجب المعين اما شهر
رمضان فالنظر فيه في امور ثلثة في علامته وشروطه واحكامه اما علامته فاعلم ان من رآه وجب عليه صومه مط ولو انفرد بالرؤية اذا لم يشك باجماعنا
الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا بل في كره وهي بعد نسبته الينا انه مذهب اكثر العامة والاصل فيه بعده الكتاب والسنة المتواترة ففي جملة
منها صحيحة مستفيضة عن الاهلة فق هي اهلة الشهور واذا رأيت الهلال فصم واذا رأيته فافطر واظهر منها دلالة الصحيح عن الرجل يرى الهلال في شهر رمضان وحده
لا يبصره غيره اله ان يصوم قال اذا لم يشك فيه فليصم والا فليصم مع الناس ولو رأى شائعا بين جماعة تأمن النفس من تواطئهم على الكذب ويحصل بخبرهم
العلم بوجوده او الظن المتاخم له على قول او مضى من شعبان ثلثون يوما وجب الصوم باجماع المسلمين في الثاني بل قيل انه من ضروريات الدين وفي بعض
الاخبار تصريح به واما الاول فلم نقف فيه على نص صريح نعم ربما يلوح الحكم فيه من جملة من الاخبار ولعله كاف في اثباته مضافا الى ما في المعتبر وكره وهي وغيرها
من انه لا خلاف فيه بين العلماء واحتج عليه في الاخيرين بانه نوع تواتر يفيد العلم ولا ريب فيه مع العلم وانما الاشكال مع الظن فقد حكي عن الفاضل انه قوى
الحاقه بالعلم معللا بان الظن الحاصل بشهادة الشاهدين حاصل مع الشياع وتبعه شيخنا الشهيد الثاني وحكي عنه سبطه في موضع من لك اعتبار
زيادة الظن الحاصل منه على ما يحصل منه بقول العدلين ليتحقق الاولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة ثم اعترضه فقال ويشكل بان ذلك يتوقف على
كون الحكم بقبول شهادة العدلين معللا بافادتهما الظن ليتعدى الى ما يحصل به ذلك ويتحقق به الاولوية المذكورة وليس في النص ما يدل على هذا التعليل
وانما هو مستنبط فلا عبرة به مع ان اللازم من اعتباره الاكتفاء بالظن الحاصل بالقرائن اذا ساوى الظن الحاصل من شهادة العدلين او كان اقوى وهو
بط اجماعا والاصح اعتبار العلم كما اختاره مه في هي وصرح به المص في كتاب الشهادات من هذا الكتاب لانتفاء ما يدل على اعتبار الشياع بدون ذلك
وعلى هذا فينبغي القطع بجريانه في جميع الموارد وحيث كان المعتبر ما افاد العلم فلا ينحصر المخبرون في عدد ولا فرق في ذلك بين خبر المسلم والكافر والصغير
والكبير والانثى والذكر كما قرر في حكم التواتر انتهى وتبعه جماعة من متأخري المتأخرين وهو حسن ويزيد الحجة على فساد اعتبار الظن مط استفاضة المعتبرة
بانه ليس الهلال بالرأي ولا التظني وان اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية وفيها الصحيح والموثق وغيرهما فالقول باعتباره ضعيف جدا

ولو لم يتفق

ولو لم يتفق شيء من ذلك قيل والقائل الديلمي يقبل الشاهد الواحد واستدل له بان فيه احتياطا للصوم وبالصحيح اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد
عدل من المسلمين الحديث ويضعف الاول بانه على تقدير تسليمه ليس بدليل شرعي مع انه انما يتم على القول بجواز صوم يوم الشك بنية رمضان واجزاه عنه
اذا طابقه واما على القول بالعدم كما هو الاقرب على ما مر فلا يمكن الاحتياط بصومه بنيته والصوم بنية شعبان ليس فيه عمل بشهادة العدل الواحد بل عدول
عنها والثاني اولا بمخالفة المطلوب لوروده بالقبول في اول شوال لا اول رمضان كما هو المط وثانيا بان لفظ العدل كما يطلق على الواحد كذا يطلق على
الزائد لانه مصدر يصدق على القليل والكثير تقول رجل عدل ورجلان عدل ورجال عدل وثالثا باختلاف النسخ فبعض بما ذكر واخر مكان او شهد
عدل واشهدوا عليه عدولا وثالث مكانه او يشهد عليه بينة عدل من المسلمين ومع اختلاف النسخ لم يكن فيها حجة ورابعا بعدم معارضته للصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة الآتية من وجوه عديدة فاذا الاعتماد عليه بالكلية سيما وان في ف والغنية على خلافه دعوى اجماع الامامية واعلم ان قوله خاصة يرجع الى
الصوم بمعنى انه انما يقبل بالاضافة اليه فقط دون غيره فلا يثبت به اول ما عدا شهر رمضان ولا اوله لو كان منتهى اجل دين او عدة او مدة ظهار ونحوه
نعم يثبت به هلال شوال بمضي ثلثين منه تبعا وان لم يثبت اصالة بشهادته وقيل لا يقبل مع الصحو الا خمسون نفسا عدد القسامة او اثنان من خارج البلد
والقائل به الصدوق في المقنع والشيخ في يه وط وف وضي والحلبي وابن حمزة وابن زهرة العلوي للخبرين احدهما الصحيح قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فق
ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله تع فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد رأيته ويقول الاخرون لم نره اذا رآه واحد
رآه مائة واذا رآه مائة رآه الف لا يجوز في رؤية الهلال اذا لم تكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كان في السماء علة قبل شهادة رجلين يدخلان
ويخرجان من مصر ونحوه الثاني واجيب عنهما تارة في المعتبر بان اشتراط الخمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم ثم لا يفيد اليقين بل قوة الظن وهي تحصل
بشهادة العدلين ثم قال وبالجملة فانه مخالف لما عليه عمل المسلمين كافة فكان ساقطا واخرى في هي بالمنع عن صحة السند وثالثة في لف وضة وغيرهما بالحمل على
حصول التهمة في اخبارهم وهو الاقوى لظهور سياقهما فيه كما صرح به في ضة شيخنا وقيل والقائل الاسكافي والمفيد وتضي والحلي يقبل شاهدان عدلان
كيفكان صحوا او غيما وهو اظهر وعليه الفاضلان والشهيدان وغيرهما من المتأخرين بل عليه عامتهم وادعى كونه مذهب الاكثر بقول مطلق جملة منهم لعموم
ما دل على حجية البينة الشرعية مضافا الى خصوص الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان
عدلان مرضيان بانهما رأياه فاقضه ونحوه بعينه غيره ومنها ان عليا ع كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين ونحوه غيره وما يؤمن ان
غاية ما تفيده هذه الاخبار قبول العدلين في الجملة ولا تصريح فيها بالقبول في حالة الصحو بخلاف الخبرين السابقين فان فيهما تصريحا بالعدم فيه ومقتضى
الجمع بينهما تقييدها بهما مدفوع بانه لا تصريح فيهما بعدم القبول مع الصحو مط بل مع تعارض الشهادات وانكار من عدا العدلين لما شهدا به وهو عين التهمة
وعدم القبول ح مجمع عليه بالضرورة اذ من شرائط العمل بالبينة ارتفاع التهمة ومع ثبوتها كما هو مورد الخبرين فلا عمل بها بالضرورة فالتحقيق في المسئلة
ان الاصل في شهادة العدلين الحجية ولو في نحو المسئلة كما هو مقتضى العموم وخصوص اطلاق ما مر من المستفيضة الا مع حصول التهمة ولو بما في سياق الخبرين
من استهلال جماعة سالمي الابصار فاقدي الموانع منه خارجا وداخلا ثم دعوى بعضهم الرؤية وان كان الباقين لها بحيث يوجب الظن بتوهمهم مثلا فلا حجة
ح فيها وغير بعيد ان يكون مراد المانعين هذه الصورة خاصة والاكثر الاولى وعليه فلا نزاع اصلا وكيفكان فان كان مراد الاولين ما ذكرنا والا فلا
اعرف لهم حجة لما عرفت من اختصاص الخبرين بالصورة التي لا نزاع فيها نعم ربما يبقى الاشكال في اعتبار الخمسين مع التهمة وعدم حصول القطع من شهادتهم
من اطلاق الخبرين بالاعتبار ومن احتمال وروده فيهما مورد التمثيل لما يحصل به اليقين وان اعتباره من جهته لا لخصوصيته فيه كما ربما يفهم من سياق
الصحيح حيث صرح في صدره بالنهي عن التظني كما وقع مثله في كثير من النصوص بل في بعضها التصريح بالنهي عن الخمسين مع عدم اليقين ولعل هذا اجود فالمعتبر
في صورة التهمة وتعارض الشهادة القطع دون الظن الا على القول بكفايته في الشياع وهو ضعيف فحيثما حصل اعتبر ولو فيما دون العدد وحيث لا فلا ولو
فيه فصاعدا كل ذلك عملا بالاصول والنصوص الناهية في الرؤية عن الظنون ومنها مضافا الى الحصر المستفاد من الظواهر يستفاد انه لا اعتبار في معرفة
الشهر بالجدول وهو كما قيل حساب مخصوص مأخوذ من سير القمر واجتماعه مع الشمس ولا بالعدد باي معنى فسر سواء يعد شعبان ناقصا ابدا او رمضان تاما ابدا او يعد
شهر تاما واخر ناقصا مط او عد تسعة وخمسين من هلال رجب او غير ذلك ولا بالغيبوبة اي غيبوبة الهلال بعد الشفق ولا بالتطوق بظهور النور في جرمه
مستديرا ولا بعد خمسة ايام من هلال شهر رمضان السنة الماضية كما عليه اكثر الاصحاب بل عامة المتأخرين في اكثرها وفي ظ الغنية وغيرها الاجماع خلافا
للمحكي في ف عن شاذ منا وفي هي عن بعض الجمهور في الاول لقوله تع وبالنجم هم يهتدون وللرجوع اليه في القبلة وهما مجابان على انهم كما قيل لا يثبتون اول الشهر
بمعنى جواز الرؤية بل بمعنى تأخر القمر عن محاذات الشمس مع اعترافهم بانه قد لا يمكن الرؤية هذا وفي قيح الاجماع منعقد على عدم اعتبار قول المنجم في الاحكام الشرعية
مع انه قال ص من صدق كاهنا او منجما فهو كافر بما انزل على محمد ص وللمفيد فيما حكي عنه والصدوق في الثاني فاعتبروه بالتفسير الاول الاخبار كلها ضعيفة
غير مكافاة لما مر من الادلة معارضة بالصحاح الصراح منها شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان ومنها اذا كانت علة فاتم شعبان ولصريح المقنع في
الثالث ومحتمل الفقيه او ظاهره فيه وفي الرابع للنصوص منها الخبر اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو ليلته فاذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين ونحوه اخر

ومنها

ومنها الصحيح اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رأيت ظل رأسك فيه فهو لثلاث وفيها اجمع قصور عن المقاومة لما مر مضافا الى ضعف سند الاولين ومعارضتهما
زيادة على ما مضى بظ خصوص بعض النصوص وفيه كتب الى ابو الحسن العسكري كتابا ارخه يوم الثلثا لليلة بقيت من شعبان وكان يوم الاربعا يوم الشك وصام
اهل بغداد يوم الخميس واخبروني انهم راوا الهلال ليلة الخميس ولم يغب الا بعد الشفق بزمان طويل قال فاعتقدت ان الصوم يوم الخميس وان الشهر كان عندنا يوم الاربعاء
فكتب الي زادك الله توفيقا فقد صمت بصيامنا قال ثم لقيته بعد ذلك فسئلته عما كتبت به اليه فقال لي اولم اكتب اليك انما صمت الخميس ولا تصم الا للرؤية فتدبر
في الدلالة وتامل فيها فانها لعلها لا تخ عن نوع مناقشة كما اشار اليه في خيرة لكنها عند التحقيق ضعيفة مع احتمال هذه النصوص الحمل على التقية او الاغلبية كما في الوسائل
وغيره واما الحمل على صورة الغيم كما ذكره الشيخ في كتابي الحديث فلعله لمجرد الجمع بين النصوص والا فلا شاهد عليه مع ان الجمع بينها بذلك فرع المقاومة وهي في
المقام مفقودة كما عرفته وللمحكي في قح عن الاسكافي في الاخير للنصوص المستفيضة ومنها الرضوي وهي ما بين ضعيفة السند او قاصرة فلا تعارض ما قدمناه من الادلة
فلتكن مطرحة او محمولة على استحباب صوم الخامس بنية شعبان احتياطا وهو اولى مما حملها عليه جماعة من التقييد بصورة ما اذا غمت شهور السنة لعدم قبول بعضها له
وفيه ان السماء يطبق علينا بالعراق اليومين والثلثة فاي يوم تصوم قال افطر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم يوم الخامس مع عدم دليل عليه عدا ما
في لف من ان العادة قاضية بعدم كمال شهور السنة ثلثين فلا يجوز بناء السنة على ما يعلم انتفاؤه وانما يبنى على مجاري العادات والعادة قاضية بتفاوت
هذا العدد في شهور السنة وفيه ان مقتضى العادة بتفاوت هذا العدد في شهور السنة ان كان بعنوان المظنة فغير كاف لما عرفته غير مرة وان كان بعنوان القطع
فعلى تقدير تسليمه لا يستلزم صحة هذا الحساب لجواز الاختلاف ولو سلم فلا وجه للفرق بين هذه الصورة وما اذا لم يغم شهور السنة مع انهم قد فرقوا بينهما وفي
العمل لمعرفة هلال الشهر برؤيته قبل الزوال ام العدد تردد للماتن هنا وفي المعتبر قيل ينشأ من الاصل ودلالة جملة من النصوص على الثاني كالصحيح اذا رأيتم الهلال
فافطروا او يشهد عليه عدل من المسلمين فان لم تروا الهلال الا من وسط النهار فاتموا الصيام الى الليل فان غم عليكم فعدوا ثلثين يوما ثم افطروا والخبر من
راى هلال شوال نهارا في رمضان فليتم صيامه وفي اخر كتبت اليه جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فترى من الغد الهلال قبل الزوال وربما
رأيناه بعد الزوال افترى ان نفطر قبل الزوال اذا رأيناه ام لا كيف تامرني في ذلك فكتب تتم الى الليل فانه اذا كان تاما رأى قبل الزوال ومن اطلاق ما دل على
ان الصوم للرؤية والفطر للرؤية الشامل لمفروض المسئلة مضافا الى دلالة جملة اخرى من النصوص على الاول كالصحيح والموثق اذا راوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة
الماضية واذا راوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة والى هذا القول مال جملة من متاخري المتاخرين وفاقا للمرتضى في الناصرية لصراحة النصوص الدالة عليه
مع اعتبار اسانيدها واعتضادها بما مر من الاطلاقات ومخالفتها لما عليه جمهور العامة كما صرح به جماعة مع دعوى تضي عليه الاجماع من الامامية والصحابية
فيخصص بها الاصل ويصرف النصوص المتقدمة عن ظواهرها بحمل وسط النهار في الصحيح على ما بعد الزوال بل قيل هو الظ منه لاشعار لفظة من به وتقييد الثاني
به ايض مع ضعف سنده كالثالث وفيه زيادة عليه انه مكاتبة محتملة للتقية عما عليه جمهور العامة مع اختلاف نسخه الموجب لاضطراب دلالته ففي الاستبصار
كما ذكر وفي يب بدل غم الهلال في شهر رمضان غم هلال شهر رمضان وعلى هذه النسخة فلا دلالة لو لم تكن منعكسة ولا يخ عن قوة لولا شذوذ هذا القول
على الظ المصرح به في كلام جماعة كالمنتهى ولك وف والغنية بل فيها الاجماع من الامامية وفي ف روي ذلك عن علي وعمر وبن عمر وانس فقالوا كلهم لليلة
القابلة ولا مخالف يدل على انه اجماع الصحابة ودعوى الشهرة على هذا القول مستفيضة بل مسلمة وح فتقوى الادلة الدالة عليه ولو ضعفت دلالة بالاضافة
الى النصوص المقابلة والجمع بين الادلة ولو بالتقييد او التخصيص فرع المقاومة وهي مفقودة لما عرفت من اعتضاد الادلة بالشهرة العظيمة المسلمة التي هي اقوى
المرجحات الشرعية واستصحاب الحالة السابقة بل هي حجة براسها مستقلة مضافا الى اصالة البراءة عن وجوب الصوم والقضاء والافطار وحكاية الاجماع
المتقدمة وما يقرب منها مما مر اليه الاشارة ولا يعارضها حكاية الاجماع على الخلاف للندرة الموهنة وبجميع ذلك يجبر ضعف سند الخبرين واختلاف النسخة
في ثانيهما غير ضائر بعد شهادة السياق باولهما كما لا يخفى وح فيجاب عن اطلاقات الصوم للرؤية بالتقييد بالرؤية الليلية حمل المطلق على المقيد هذا على
تقدير تسليم شمولها للرؤية النهارية والا فالمتبادر منها والغالب الاولى خاصة وعليه فيكون من ادلة المختار بناء على الحصر المستفاد من ظواهرها لرجوع حكم
منطوقه الى الفرد المتبادر ويدخل النادر في مفهومه ولعله لهذا اجاب عن الخبرين المعارضين الشيخ في الكتابين فقال بعد نقلهما فهذان الخبران لا
تعارض بهما الاخبار المتقدمة لانها موافقة لظ القرآن والاخبار المتواترة التي ذكرناها وهذان الخبران مخالفان لذلك فلا يجوز العمل عليهما ونحوه
الفاضل في هي ولا باس به وعن الخبرين بقصور سند الثاني عن الصحة بل الاولى ايض على المش فانها عندهم حسنة ولو بابرهيم فلا يعارضان الصحيح المتفق على
صحته سندا وان ترجحا عليه دلالة فليطرحا او يحملا على التقية ولو عن نادر من العامة او على ما ذكره الشيخ من صورة التغيم ونحوها مع انضمام الشهود الى
الرؤية ولولا موافقة القول المش لما عليه جمهور لكان القول به مقطوعا به من غير ريبة الا انه لها ربما لا تخ المسئلة من تردد وشبهة كما عليه الماتن الا
ان مقتضى الاصول ح تعين العمل بما عليه المشهور وللفاضل في لف قول اخر في المسئلة بالتفصيل بين يوم الشك من شعبان فخيرة تضي ومن رمضان فالمختار
احتياطا للصوم في المقامين وهو ضعيف ومن كان بحيث لا يعلم الاهلة كالمحبوس توخى اي تحرى لصيام شهر يغلب على ظنه انه هو شهر رمضان فيجب عليه صومه
فان استمر الاشتباه ولم تظهر له الشهور قط فقد اجزاه ما فعله عن صوم رمضان وكذا ان صادف ووافقه او كان بعده ولو كان قبله استانف

الصوم عن رمضان اداء او قضاء بلا خلاف في شيء من ذلك اجده بل على الاجماع من هنا وسيجيء كون الصحو وغيره قبل وبلحوق باطنه حكم الشهر في وجوب الكفارة في افتتاح يوم منه ووجوب متابعته واكماله ثلاثين لو لم ير الهلال واحكام العيد بعده من الصلوة والفطرة ولو لم يظن شهر الخبر في كل سنة شهر امرأ عيا للمطابقة بين الشهرين ووقت الامساك عن المفطرات من طلوع الفجر الثاني فيحل الاكل والشرب مثلا قبله حتى يتبين خطه بالكتاب والسنة والاجماع والمحاج حتى يبقى لطلوعه قدر الوقاع والاغتسال بناء على الاشهر الاظهر من بطلان الصوم بتعمد البقاء على الجنابة وبناء على القول الآخر جاز له الى الفجر كالآخرين وهو ضعيف كما مر ووقت الافطار ذهاب الحمرة المشرقية على الاظهر الاشهر كما في بحث مواقيت الصلوة مفصلا فمر ويستحب تقديم الصلوة على الافطار الا ان ينازع نفسه او يكون هناك من يتوقع افطاره للعثور المضمنة للصحيح وغيره الا ان ليس في شيء منها استثناء منازعة النفس نعم رواه في عمر مرسلا الا ان فيها غير ان ذلك مشروط بان لا تشتغل بالافطار قبل الصلوة الى ان تخرج وقتها وهذا الشرط غير مذكور في العبارة ونحوها والظاهر ان المراد بالصلوة المامور بتقديمها في النص والفتوى هي الصلوة الاولى وحدها محافظة على وقت فضيلتها فيكفي في ادى السنة تقديمها خاصة **واما شروطه** فضمان **الاول** شرائط الوجوب وهي ستة **الاول** والثاني البلوغ وكمال العقل فلو بلغ الصبي او افاق المجنون او المغمى عليه لم يجب على احدهم الصوم معللا بلا خلاف الا من الشيخ في قضاء الكتاب فاوجبه على الصبي اذا بلغ النبهة وبلغ قبل الزوال وهو مع مخالفته لما صرح به في كتاب الصلوة من الخلاف نادر بل على خلافه الاجماع في صريح ثم وهو الحجة عليه مضافا الى الاصول ومحكي النصوص المتضمنة للسقوط عن الكافر والحائض الذين هو احدهما وسيأتي ما قرب منه الى التكليف اذا زال عقله قبل الزوال فعلى الصحيح المروي في الكتب الثلثة عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه او يوم الذي اسلموا فيه قال ليس عليهم قضاؤه ولا يوم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر وهو حجة على قولنا طائفة الكافر بما لنا من وجوب الاتمام عليه اذا اسلم قبل الزوال مع انه لا حجة لنا في المقامين عدا ما ذكره في المعتبر ولا جله مال اليه من ان الصوم ممكن في حقها الا ان وقت النبهة باق وهو على تقدير تسليمه لو سلم عند الشيخ في ان مقتضاه عدم الفرق بين الصبي والكافر مع انه فرق بينهما فاسقط عن الثاني دون الاول ومع ذلك فاشترط فيه تبكيت النبهة والدليل يقتضي عدم السقوط مطلقا ولا وجه لبعد وده النص الصحيح بخلافه فلا يكون الا اجتهادا صرفا في مقابلة سبعة مع اعتضاده زيادة على الاصول بالاجماع المنقول والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع مع انه انما هي بخلافه في الكتاب فيه وبالجملة لا شبهة في عدم الوجوب عليهم الا ما اردكوا فجره كاملا فيجب صومه عليهم اجماعا وكالثالث والرابع الصحة من المرض المضر والاقامة او حكمها كثرة السفر او المعصية بهما والاقامة عشرة او مضي ثلثين يوما مترددا فلا يجب على المريض ولا على المسافر الذي يجب عليه تقصير الصلوة بالكتاب والسنة والاجماع فيهما ولو زال السبب مضى كان او سفرا قبل الزوال او بعده ولو تبينا المكلف شيئا من المفطرات ولم يفعلها فوى الصوم وامسك وجبا واجزاه عن مضى فلا يجب عليه القضاء بلا خلاف على الظاهر المصرح به في المفاتيح في السببين وفي خبره في ثانيهما وفيهما في الاول عن بعض الاصحاب نقل الاجماع عليه وهو الحجة فيه المؤيدة بعدم الخلاف في بعض بل يستدل على الحكم في الثاني مضافا الى ما مر في النصوص فيه منها الموثق ان قدم قبل الزوال فعليه صيام ذلك اليوم وبعده لكنه معارض بمجملة من المعتبرة الناصة بالتخيير منها الصحيح اذا دخل رضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الافاقة فعليه صوم ذلك اليوم وان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام وبخوه آخر والخبر وان قدم من مغرم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم افشاء لكنها شاذة لا عامل بها فينبغي طرحها او تنزيلها على ان المراد بها ما في الصحيح عن الرجل يقدم في شهر رمضان من سفر حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وبر افطر جاءه من غير خلاف ولو كان زوال السبب كلما شاء ما كان بعد الزوال او قبله والحال انه قد تناول شيئا او فعل مفطرا لم يجب عليه الصوم وامسك ندبا وعليه القضاء بلا خلاف في رجحان الامساك واستحبابه في حق المتناول وعليه ظاهر الغنية وصريح ثم وذلك الاجماع وبه نص حديث الزهري والفقه الرضوي وانما الخلاف في وجوب تبيين المسافر اذا لم يتناول فمن الشيخ في تبة الوجوب لكن كلامه غير صريح في محل البحث فيحمل الاختصاص بقبل الزوال كما صرح به في ط ومع ذلك فهو نادر بل على خلافه الاجماع في صريح ثم وبه مفهوم الموثق السابق مضافا الى الاصول وعدم وضوح دليل ولا شاهد له على ما يقوله وهو اوضح شاهد على ان المراد بما في تبه هو ط والخامس والسادس الحلوق من الحيض والنفاس فيفطر الحائض والنفساء وان حصل العذر قبل الغروب انقطع بعد الفجر بالنص والاجماع **الثاني** في شرائط القضاء وهي ثلاثة البلوغ وكمال العقل والاسلام فلا يقضي ما فاته لصغر مميزا كان ام لا او جنون مطبقا او ادوارا وقد فاته في غير حال افاقته او اغمائه اسقط به الوفاء لم لا يبعد تبه الصوم لبلاغ لا اوكد اصلا لا مطلقا بلا خلاف في شيء من ذلك ما عدا الاغماء على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر بل في هي انه مذهب علمائنا بل نفى عنه الخلاف بين العلماء في بعض اقسام الاول والاخير وهو الحجة مضافا الى الاصل وشبهة القضاء للاداء مفهوما او اطلاقا مما دل على وجوبه بعد تسليم وجوده لنحو المجنون والصبي لحديث رفع القلم ونحوه الدال على عدم وجوب الاداء وفيهما فلا معنى للقضاء ولعل هذا هو الوجه في استدلال الجماعة على الحكم فيهما لحديث رفع القلم والا فلا وجه له اصلا اذ هو في حال الصبا والجنون فلا بناء في ثبوت بعد ارتفاعهما كما لا يخفى وهذا الدليل او انه يجري في الكافر بناء على عدم سقوط الاداء في حقه عندنا له فيصدق في حقه القضاء وان ورد في عموم لكنه مخصوص بحديث

الاسلام يجب ما قبله مضافا الى خصوص جملة من النصوص منها زيادة على الصحيحة المتقدمة الصحيح ايضا عن رجل اسلم في النصف من شهر رمضان ما عليه من صيامه
قال ليس عليه الا ما اسلم فيه ونحوه الخبر واما ما في اخر ليقض ما فاته فمع ضعف سنده وشذوذه وعدم مقاومته لمعارضته بوجه محتمل للحمل على الاستحباب
او على كون الفوت بعد الاسلام واما الاغماء فقد اختلف فيه الاصحاب بعد اتفاقهم على ثبوته فيه في الجملة والاظهر ثبوته فيه مط لفحوى ما مر في الصلوة وعدم
وجوب قضائها عليه فهنا اولى كما لا يخفى مع عدم قائل بالفرق بينهما كما صرح به في لف مضافا الى خصوص ما ورد في المقام من النصوص وفيها الصحاح وغيرها وعلى
هذا الحلي والشيخ في جملة من كتبه وابن حمزة وعامة المتاخرين على الظ المصرح به في عبائر جماعة خلافا للشيخين وضي وتضي فيقضي ان لم يبت النية مط قيل لعموم
الاية بوجوب القضاء على المرضي وخصوص ما مر في الصلوة من النصوص الامرة بقضائها بناء على ما مضى من عدم القائل بالفرق بينهما ويضعف الاول بمنع
الصغرى ولئن سلمت فالكبرى وسند المنع فيها ما تلوناه والثاني بالمعارضة بالمثل بل الاولى لوجوه شتى ولذا حملت على الاستحباب كما ثمة قد مضى وللمحكي في لف
عن الاسكافي فخص نفي القضاء بما اذا لم يكن ادخل على نفسه سبب الاغماء وكان لجميع النهار مستغرقا والا فالقضاء ولم اعرف له على التفصيل مستندا الا على
وجوب القضاء فيها لو ادخل على نفسه السبب فيمكن توجيهه بما مر في الصلوة مع الجواب عنه والمرتد عن ملة او فطرة يقضي ما فاته بلا خلاف فيه بين الاصحاب اجده
وبه صرح ايضا في خيرة للعمومات او الاطلاقات السليمة عما يصلح للمعارضة عدا اطلاق ما مر من ان الاسلام يجب ما قبله والكافر اذا اسلم لا يقضي ما فاته وهو
بحكم التبادر مختص بالكافر الاصلي دون مفروض المسئلة وكذا كل تارك للصوم يجب عليه قضاؤه عدا الاربعة يعني الصبي والمجنون والمغمى عليه والكافر عامدا
كان في تركه او ناسيا اجماعا لما مضى اما احكامه فمسائل خمس **الاولى** المريض اذا استمر به المرض الذي افطر معه في شهر رمضان الى رمضان اخر سقط عنه القضاء
على الاظهر ويتصدق عما فات من شهر رمضان الماضي لكل يوم كما في المتن بمد من طعام وهو الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ضة عزى غيره الى الندرة مشعرا
بدعوى الاجماع والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة مروية في الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتبرة كالعلل
والعيون وقرب الاسناد والفقه الرضوي وتفسير العياشي ومع ذلك كلها صريحة وجملة منها معللة ومخالفة لما عليه الجمهور كافة كما في هي فيقيد بها اطلاق
قوله سبحانه وعدة من ايام اخر ونحوه من اطلاقات السنة ولو كانت مقطوعا بها متواترة مع امكان المناقشة في اصل شمول نحو هذين الاطلاقين لزمان مؤخر
عن السنة لكونه المتبادر منه خاصة مع ان اطلاق الثاني وارد لبيان احكام اخر غير الوقت فيمكن التامل في شموله ايضا من هذا الوجه ويحمل ما ظاهره المنافات لها
من الاخبار مع قصور سنده واضماره وعدم وضوح دلالته على التقية لما عرفته او على الاستحباب كما هو ظاهره على ما قيل وصريح الصحيح من افطر شيئا من رمضان
في عذر ثم ادركه رمضان اخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم واما انا فاني صمت وتصدقت ومما ذكرنا ظهر ضعف القول بوجوب القضاء دون ما مر من
الكفارة كما عليه العماني والحلي والحلبي وقواه في هي وير والقول بالاحتياط بالجمع بينهما كما عن الاسكافي ايضا ان اريد بالاحتياط الوجوب والا فلا ضعف فيه لرجحانه
خروجا عن شبهة الخلاف وعملا بصريح ما مر من الصحاح ويستفاد منه تعدي الحكم الى ما فاته من الصوم بغير المرض ثم حصل له المرض المستمر هو احد القولين في
المسئلة والقول الاخر عدم التعدي تمسكا بعموم الاية الا ما خرج بالدليل وحملا للعذر في الصحيح على المرض كما يشعر به قوله وهو مريض وفيه نظر بل لعل الاول
اظهر سيما مع التامل في العموم كما مر مضافا الى صريح ما رواه الصدوق بسنده عن الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا ع في العيون والعلل وفيه اذا مرض الرجل
او سافر في شهر رمضان فلم يخرج من سفره او لم يفق من مرضه حتى يدخل عليه شهر رمضان اخر وجب الفداء للاول وسقط القضاء فاذا افاق بينهما او اقام
ولم يقضه فوجب عليه القضاء والفداء ولو برئ بينهما وكان في عزمه القضاء قبل الثاني واخره اعتمادا على سعة الوقت فلما ضاق عرض له مانع عنه فلم يقض
صام الحاضر وقضى الاول اجماعا ولا كفارة على الاشهر كما في ضة وغيرها وهو الاقوى للاصل مع عدم تقصيره في الفوات لسعة الوقت ابتداء وعروض
العذر اضطرارا ومعه يبعد التكفير جدا اذ هو لستر الذنب غالبا والنادر كالعدم وللصحيح ان كان برئ ثم توانى قبل ان يدركه الرمضان الاخر صام
الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه الحديث ونحوه خبران اخران مروي احدهما عن تفسير العياشي بزيادة التعليل بقوله
من اجل انه ضيع ذلك الصيام وبدل التواني بالتهاون في الثاني وقريب منها خبر ثالث لعله لا يخ عن قصور في سند ونوع اجمال في دلالة وتقريبها فيما
عداه واضح لاشتراط التكفير فيها اجمع بالتهاون والتواني وشيء منهما لا يصدق فيما نحن فيه خلافا للمحكي عن الصدوقين والعماني فاطلقوا التكفير بالتاخير
بحيث يشمله وما ياتي وهو خيرة جماعة من المتاخرين لاطلاق الامر به في نحو الصحيح ان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر صامهما جميعا وتصدق
عن الاول وفيه نظر لوجوب حمله على ما مر حمل المطلق على المقيد ولو ترك القضاء تهاونا بان لم يعزم عليه في ذلك الوقت او عزم فلما ضاق الوقت عزم
على عدمه صام الحاضر وقضى الاول قط وكفر عن كل يوم منه بمد وجوبا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وجملة من قدمائهم ايضا عدا الحلي
فلم يوجبه هنا ولا فيما مضى وهو مع ندوره الاخبار المتقدمة مع استفاضتها وصحة جملة منها واشتهارها حجة على خلافه والخبر المخالف لها مع ضعفه
سندا مطروح او مؤول بما يؤول اليها جمعا وان امكن الجمع بحملها على الاستحباب الا ان الاول اولى لرجحانها بما مضى فينبغي صرف التوجيه الى هذا **الثانية**
يقضي عن الميت الذكر اكبر اولاده الذكر ما تركه من صيام لمرض وغيره من الاعذار الشرعية اذا كان مما تمكن من قضائه ولم يقضه بلا خلاف ظ الا من العماني
فاوجب الصدقة عنه وللمرتضى في الانتصار فاوجبها ان خلف مالا والا فعلى وليه القضاء وادعى الاول تواتر الاخبار بذلك وشذوذ ما عليه الاصحاب

قاطبة على ما لا ريب فيه وهو هذه الدعوى بقسميها اما الثانية فلما يظهر من تتبع الفتاوى حتى ان الشيخ في ف والحلي في ئر ادعيا الاجماع على القضاء وعزاه في هى الى علمائنا البعض من متاخري من يذكر قوله من احد من علمائنا اصلا موذنا بكون خلافه اجماعيا وكذا المرتضى في كتاب الله مضى لكن على التفصيل الذي قدمناه وكذلك الاولى فان الاحبا المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة معنى حد بثبوت القضاء وان اختلف في الدلالة على ثبوته وجوبه بالجملة او مطلقا ومع ذلك فهي مخالفة لما عليه جمهور العامة كما صرح به جماعة ولا معارض لها عدا الصحيح المروي في التهذيبين وفيه ان صح ثم مرض حتى يموت وكان لمال تصدق عنه ولبه لكنه مرتكب في وبه بمتن مغاير وهو قوله ان صح ثم مات وكان لمال تصدق عنه ولبه مكان كل يوم بمد وان لم يكن لمال صام عنه ولبه والطريق في الاول وان ضعف الا انه في الثاني موثق كالصحيح بابان المجمع على تصحيح ما يصح عنه وهذا المتن مغاير لما ذكره وان واضحه في الجملة لكنها غير كافية وكيف كان فمثل هذا الرد لا يشكل ان يعارض بما اشتهر بين الطائفة المستند الى الاجماعات المحكية وجملة من الاخبار المعتبرة الواضحة الدلالة على وجوب القضاء على الولي مطلقا من غير تفصيل بين ما اذا كان لمال لا وتثبتها عليه وان امكن بالجمع المتقدم المروي في الكتابين الاخيرين الا انه فرع التكافؤ المفقود من وجوه شتى فطرحها وحمله على شذوذه في المتن وانه المتن الاول وتصحيف النقبة لما عرفته مشعبن واما الصحيح قلت له رجل مات وعليه صوم يصام عنه او يتصدق عنه قال يتصدق عنه فانه افضل فمع عدم ظهور قائل بها من التخيير ولفضيلة الصدقة تحمل على ما اذا لم يكن لمال ولي من الاولاد الذكور كما حمل عليه الفاضل في لف الرواية الثانية ولكنه فيها بعيد غايته مع ان مقتضى هذه الرواية حصول البرائة بالقضاء ايضا فيكون اولى بعادة بما مر طرح ما عليه معظم العلماء مع عدم خروج عنها واعلم ان اطلاق جملة من النصوص المعتبرة والفتوى يقتضي عدم الفرق في القضاء عنه بين ما فات عذرا والعمد احتراقا لجماعة فخصوه بالاول حملا لها على الغالب من الترك وهو ما كان على هذا الوجه ولا بأس به سيما مع قوة احتمال الظهور سيما في ذلك كما لا يخفى على المتدبر فيها ولكن الاحوط القضاء مطلقا ولو مات في مرضه ولم يتمكن من القضاء لا يجب ان يقضى عنه وان استحب اما الاول فبالنص المستفيض المنجبر للصحاح وغيرها مضافا الى الاجماع الظاهر المصرح به في ف وقريب منه بعض العبائر واما الثاني فقد صرح به جماعة وعزاه في هى الى اصحابنا قال لانه طاعة فلت من الميت فيصل اليه ثوابها وفيه نظر وفاقا للجماعة من انه لا دليل على جواز التطوع عنه وانما الكلام في قضاء الفائت عنه والوظائف الشرعية اما استفادة من النقل او غيره بالتعبد بذلك بل وقد خلافه صريحا في الخبر وفيه عن امرأة مرضت في شهر رمضان فماتت في شوال واوصت ان اتصوم عنها قال لهل بأس من مرضها فلك ما مات عليه قال لا يقضى عنها فان الله تعالى لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصت قال فكيف يقضى شيا لم يجعله الله تعالى عليها لكنه غير واضح السند وان الحق بالموثق لعدم ظهور الوجه وما تقدم من الاعتبا حسن ان لم نكتف في نحو المقام بقوى جماعة بل بمضمون الجماعة كما هنا على ما قبل واما معه كما هو الاقوى فلا الا ان يقال انه حيث لا يحتمل التخيير وهو هنا يحمل نظر الخبر الموثق بالنهي او النفي الراجع الى كثير من الاخبار فالترك لعله احوط وان كان في تعينه نظر وترك القضاء عن المسافر مطلقا ولو مات في ذلك السفر في الصحيح والموثق عن امرأة مرضت وطمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها قال لا واما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم ونحوهما الخبر وفي ثالث الاخير عن رجل مات في رمضان فاذكر الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه افضل اهل بيته وهو مع قصور اكثرها سندا وضعف بعضها لا لزوم حاملا بها صريحا بل ولا ظاهرا عدا الشيخ في تبعه ان رجع عنه في قال ما عليه الماتن واكثر الاصحاب وهو ان الاولى مراعات التمكن ليستحق الاستغفار مدعيا عليه الاجماع وهو الاقوى ايضا الى الاصل وشذوذ الروايات ومعارضتها بما يدل على ان وجوب القضاء على الولي بل جوازه مشروط بوجوبه على الميت من الروايات منها زيادة على الخبر المنقدم قريبا المرسل كالموثق فان مرض فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح فلم يقض وجب عليه وعلى وليه ان يقضي عنه والسند ضعيف منجبر بالعمل والموافقة لمقتضى الاصل واشعاره في ذلك وصدره قول اخر بالتفصيل بين السفر الضروري فالثاني وغيره فالاول ولم اقف على مستنده عدا ما عساه يستنبطه مما ذكره في توجيهها للروايتين من السر فيها تمكن المسافر من الاداء وهو بالغ من التمكن من القضاء اذا كان ترك السفر سائغا وما ذكره في رده بقوله وهو هو مع تجويز كونه ضروريا كالسفر الواجب فالتفصيل اجود وهو كما ترى فانه اجتهاد صرف لا دليل عليه اصلا فلا يمكن الاستناد اليه جدا ولو كان لم نر ليان قضاء الولي مختصا بالحصص وفاقا للشيخ وجماعة للعموم نحو الصحيح يقضى عنه اولى الناس بميراثه لشموله باطلاقه المحل والمتعذر وبتاوون الامتناع المرجح من غير مرجح خلافا للفاضل في التخيير ومع الاختلاف فالقرعة والحلي فلا يجب على احد منهم بالكلية ولا حجة لهما اجده عدا ما استدل به الاول من عموم ما دل على ان القرعة لكل امر مشكل وهو بعد تسليم جريانه في نحو العبادات مع انه قد ذكره الفاضل في لف لا يتم باثبات التخيير فقط وللشافي من الاصل واختصاص الموجب للقضاء بالولد الاكبر والبحر هنا بمقتضى الفرض وضعفه فظاهر ان سلم العموم المتقدم ولا يخرج عن نظر لزوم ادا الواحد مع ندرة المتعدد المتحدين بحسب الزمان واحد بحيث لا يزيد احدهما على الاخر بشي ولو من حيث دقيقة بان ينفصل ادا ركعة واحدة فلا ذكره وجدان لم ينعقد الاجماع على خلافه كما هو الظاهر لعدم محاققته فيه عداه وهو نادر مع انه يمكن ان يقال ان المعتبر اتحاد السن العرفي لا العقلي ولا يشترط فيه ما مر بل انفصالا صناعيا بين بينهما دقيقة بل قانونا متحدين صناعيا وان الاتحاد بهذا المعنى غير نادر ولو تنزع بعضهم فانى بعضا ما يجب على الاخر صح عند الشيخ ومن تبعه بل والفاضل ايضا على ما يقتضيه مذهبه من التخيير كما عرفته قبل الان المفصور برائة الذمة وقد حصل خلافا للحلي فمع والمنتهى فرد واحد من الوجوب على الولي فلا يخرج عن عهدة بفعل المشروع كالصلوة حيا او من كون الحق على الميت فاسقط بفعل المشروع عنه الوجوب لكن استغفر اخبر المنع فوق والاقرب في ذلك كله عدم الاجزاء خلافا للاصل واستمرار حكمه الحي الرابع

بالاداء

بالاذن او الاراد الاستبداد وينبغي القطع ببرائة ذمة الميت لعموم ما دل على انتفاء عما يرد عليه من العبادات حتى انه ليكون شدة فوسع عليه ويتعلق الاشكال ببرائة الولي خاصة لكن الاقرب فيه البرائة ايضا بناء على ما سبق نقله من تبعية الاخبار بل الفتاوى ان المفوض من امر الولي بالقضاء ليس الا ابراء ذمته بل ورد في جملة من الاخبار فليقض عنه افضل اهل بيته او من شاء من اهل بيته فقد روي انه اتى النبي ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال لو كان على امك دين اكنت تقضيه عنها قال نعم فدين الله احق ان يقضى وفي خلف بعد نقله وهذا الحديث وان اورده الجمهور في الصحيح الا انه مناسب للمعقول انتهى هذا مضافا الى الشهرة وعموم يقضيه اولى الناس بميراثه بناء على صدقه على المتعدد والتزام التخصيص بينهم انما هو لدفع الزام بعضهم بالتكليف من غير مرجح والا فلو تكلفه بعضهم صدق انه قضاء اولى الناس به ولعله لهذا قال الفاضل بالتخيير والشيخ ومن تبعه بالصحة مع التبرع وكيفكان فما اختاره قوة غاية القوة ويقضي عن المرأة ما تركته من الصيام على نحو ما يقضي عن الرجل بلا خلاف في جوازه وعلى تردد في وجوبه على الولي من اشتراكهما مع الرجل في الاحكام غالبا ودلالة الصحيح والموثق صريحا على انه يقضي عنها ما فاتها سفرا وقريب منهما رواية اخرى مضت كالخبرين قريبا ومن الاصل وضعف الظن الحاصل من الاشتراك هنا وقصور دلالة الروايات على الوجوب وفيها الجواز نحن نقول به مع كونه مجمعا عليه كما مضى مع ان الخبرين الاولين لا يقول بمضمونهما الاكثر لتضمنهما ثبوت القضاء على الولي مع عدم تمكن الميت منه وهذا الوجه اقوى وفاقا للمحقق الثاني فيما حكي الاكثر عنه وشيخنا في ذلك وغيرهم خلافا للشيخ والفاضل في جملة من كتبه ومنها الف حاكيا له فيه عن رضي والشهيد س والفاضل المقداد في شرح الكتاب وغيرهم فاختاروا الاول ولا بأس باحوط **الثالثة** اذا كان الاكبر اي اكبر اولاده انثى فلا قضاء عليها على الاشهر الاقوى للاصل وصريح الصحيح والمرسل يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس بميراثه فقال لا الا الرجل خلافا للمفيد والصدوقين والاسكافي وضوء فقضى ولا حجة لهم واضحة عدا الاطلاقات باثبات القضاء على الولي والرضوي اذا كان للميت ولد يقضي اكبر من الرجال ان يقضي عنه وان لم يكن له ولي من الرجال قضي عنه وليه من النساء وفيهما نظر اما الاول فلعدم معلومية حجيته وشذوذه بعد قوة احتمال ورود لاثبات القضاء في الجملة على الولي من غير نظر الى تشخيصه وربما يستفاد من ملاحظة سبب الخبرين الماضيين حيث انه اطلق في صدرهما الحكم بالقضاء عليه من غير تفصيل ثم فصل في ذيلهما بعد السؤال بمن عدا النساء واما الثاني فلعدم مقاومته للصحيح وغيره سيما بعد اعتضادهما بالاصل والشهرة المتأخرة الظاهرة والمحكية خلك وغيره وقوى جماعة من القدماء كالشيخ في طوريه والحلي وابن حمزة ومعذلك فلا قائل بما فيه عدا الصدوقين حتى المفيد والاسكافي وضوء لقول الاول بانه اكبر الاولاد ومع فقده فاكبر اهله من الذكور فان فقد فالنساء والثاني بانه اكبر الاولاد الذكور او ارث او لبانة وكذا القائلون بانه مقدم على تقديم اكبر الاولاد على اكبر من عداهم من الرجال ولا كذلك الرضوي لانه على تقديم اكبر الرجال مطلقا حتى لو اجتمع ابو الميت واكبر اولاده تحتم على ابيه ويعكس على قول الباقين وعلى المختار وهل يجب مع فقد اكبر اولاد الذكور على اكبر الرجال كما يقتضيه اطلاق الصحيح وما بعده ام لا كما يقتضيه الاصل وعدم قائل بما بعد نفي الوجوب عن اكبر النساء وجهان ولا بأس بالثاني اقوى ان افاد عدم القائل بما بعد ذلك اجماعا ولعله الظاهر من تتبع الفتاوى وربما يشير اليه العبارة هنا وفي قيح وغيرها كما لا يخفى على المتدبر جدا ولعله لذا اشتهر بين المتأخرين ان الاولى هو اكبر اولاده الذكور خاصة مضافا الى الاصل مع اجمال في الاطلاقات الاولى كما عرفت فينبغي الاقتصار فيما خالفه على المجمع عليه فقوي ورواية ولعله الى هذا نظر من استدل عليه بان الاصل برائة الذمة الا ما حصل الاتفاق عليه فتدبر ثم ان المراد باكبر اولاده على ما في كلام شيخنا الشهيد الثاني وغيره هو من ليس لاكبر منه وان لم يكن له ولد متعدد ومع بلوغ عند موته ولعله لا طلاق لفظ الاولى في اكثر الاخبار ووروده في بعضها بلفظ افعل التفضيل لا يقتضي التقييد لورود جواب السؤال عن الوليين وفيه وجوب عليه عند بلوغه اذا كان صغيرا عند موته وتحتمل بل قيل قولان وكما لا قضاء كذا لا فداء على الاقوى وفاقا للجماعة للاصل السليم عما يصلح للمعارضة وقيل يتصدق من التركة عن كل يوم بمد والقائل الشيخ وجماعة بل المشهور كما في لف وس للصحيح المتقدم في صدر المسئلة الثانية وليس لها عليه دلالة بالكلية وبه صرح ايضا جماعة ولو كان عليه شهران متتابعان جاز ان يقضي الولي شهرا ويتصدق عن شهر وفاقا للشيخ وجمع للخبر اذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الشهر الثاني وفيه ضعف سندا لمخالفة للمحلي فاوجب قضاءهما الا ان يكونا مرتكفارة مخيرة فيتخير بينه وبين العتق او الاطعام من مال الميت وهو خيرة الفاضل وجماعة ولا يخفى عن قرب استناده في وجوب القضاء الى عموم جملة من النصوص الواردة في اصل المسئلة ومورد اكثرها وان كان قضاء رمضان خاصة الا ان في الجواب ما هو ظاهر في العموم مع انه لا قائل بالتخصيص الحكم بالمورد بل يتعدى عنه ولو في الجملة اجماعا فقوة التخيير بينه وبين غيره الى الاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا الخبر السابق وقد عرفت جوابه مع عدم معلومية انصرافه الى المخيرة بل ظاهره غيرها كما صرح بتخيرة وبمثله يجاب عن اطلاق النصوص الواردة في اصل المسئلة فان اكثرها مختصة بقضاء شهر رمضان وبعضها ظاهرة في الصوم المتعين لا المخير ومن هنا يظهر ضعف القول بوجوب القضاء مطلقا كما اختاره بعض متأخري اصحابنا ولولا ظهور اتفاق الاصحاب على اشتغال ذمة الولي بشيء ما هنا لكان القول ببرائتها متعينا لعدم دليل على شيء من الاقوال حتى قول الحلي لعدم دليل عليه بالخصوص والاصل يقتضيه لكن شهرة الاجماع دعتنا الى قوله بعد ما ظهر فساد قول غيره بمخالفته الاصل مع ضعف الدليل الخاص المستدل به عليه ثم ان ظاهر العبارة التخيير بين القضاء وما في الرواية وظاهرها التعين ما فيها **الرابعة** قاضي شهر رمضان اخر مع سعة الوقت في الاظهر حتى يزول الشمس على الاظهر الاشهر

كتاب الصوم

بل عليه عامة من تأخر للأصل والمعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها منها في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس فان كان تطوعا فانه الى الليل
بالخيار خلافا لظ العماني والحلبي فلا خيار لعموم النهي عن ابطال العمل ويخصص بما مر للصحيح وغيره وحملا على الاستحباب او على ضيق الوقت جمعا ثم بعد الزوال يلزمه
المضي به بلا خلاف فان افطر لغير عذر اثم واطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد ولو عجز صام ثلاثة ايام على الاظهر الاشهر للخبر المنجبر بالعمل المؤيد بالصحيح القريب
منه دلالة خلافا للحلبي وابن زهرة فخيرا بينهما وللقاضي فكفارة يمين ولم اقف على حجة للقولين عدا ما في الغنية من دعوى الاجماع على الاول ووهنها ظ
مع قصوره عن مقاومة الخبر السابق وللصدوقين فكفارة شهر رمضان للموثق والرضوي وحملا على الاستحباب وللعماني فلا كفارة اصلا للموثق وهو محمول على
التقية لكونه مذهب الجمهور كافة عدا قتادة كما في هي وسيأتي مزيد تحقيق في المسئلة في كتاب الكفارات مستقصى واحترز بقضاء رمضان عن غيره في الحكم التكليفي
كقضاء النذر المعين حيث اخل به في وقته فلا تحريم فيه مط فضلا عن الكفارة وكذا كل واجب غير معين كالنذر المطلق والكفارة وبه صرح جماعة خلافا
للحلبي وغيره فيحرم للنهي السابق مضافا الى الخبر في قوله الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال ان ذلك في الفريضة فاما النافلة فله ان يفطر اي وقت شاء الى غروب
الشمس ونحوه اخر صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى ما شئت وقضاء صوم الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك
ان تفطر وفيه قوة لا للخبرين لضعف سندهما وعدم صراحتهما في غير قضاء رمضان بل يحتملان الاختصاص به للغلبة او التبادر بل لعموم النهي عن الابطال السالم
هنا عن المعارض عدا فحوى ما دل على جواز الافطار في قضاء رمضان قبل الزوال ففي غيره اولى لما في بعض الاخبار من انه عند الله تعالى من ايام رمضان مؤيدا باتفاق
اكثر الفتاوى بحرمة افطاره ولو في الجملة دون غيره فهو آكد من غيره جدا فيخصص بالاضافة الى قبل الزوال ويبقى ما بعده داخلا في العموم ويعضده الخبران
نعم لا يجب الكفارة قط لعدم دليل عليه هنا اصلا **الخامسة** من نسي غسل الجنابة حتى خرج الشهر فالمروي في المعتبرة ان عليه قضاء الصلوة والصوم
معا ففي الصحيح عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام ونحوه الخبران المنجبران بموافقة الصحيح وعمل الاكثر
كالشيخ وتبعه وط والاسكافي واكثر المتأخرين بل عامتهم حتى الماتن في المعتبر ولكنه هنا قال الاشبه قضاء الصلوة حسب لكونه مجمعا عليه [illegible] و
بالاجماع عليه صرح جماعة مستفيضا دون قضاء الصوم لعدم اجماع عليه والامر به في الصحيح وغيره وان اوجبه الا انه معارض باجود منه وهو الصحاح
المتضمنة لان الجنب اذا اصبح في النومة الاولى فلا قضاء عليه وهي ايضا مشهورة معتضدة باصالة البرائة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا دعوى اشتراط الصوم
بالطهارة ولا حجة عليها بالكلية ولاجل هذا اختار الحلي العدم ايضا والجمع بينهما بتقييد ما هنا بما اذا عرض النسيان في الليلة الاولى وانتبه قبل طلوع الفجر
على وجه يمكنه الاغتسال او كان ذاكرا او اصبح في النومة الثانية كما اتفق لبعض المتأخرين وان امكن الا انه فرع وجود قائل بهذا التفصيل قبله ولم نجده
لكن فتوى المشهور بالمتعارضين في المقامين يستلزم الجمع بينهما بما ذكر او بحمل ما هنا على الناسي ويخصص ذلك بالنائم عالما عازما وفي ضه ان هذا اوفق
قال بل لا تخصيص فيه لاحد النصين لتصريح ذلك بالنوم عالما عازما وهذا بالناسي ثم قال ويمكن الجمع ايضا بان مضمون هذه الرواية نسيانه الغسل
حتى خرج الشهر فيفرق بين اليوم والجميع عملا بمنطوقهما الا انه يشكل بان قضاء الجميع يستلزم قضاء الابعاض لاشتراكهما في المعنى ان لم يكن اولى انتهى وفي
بعض ما ذكره نظر لا يخفى واعلم ان هذا الذي تقدم انما هو بعض اقسام الصوم الواجب واما بقية اقسام الصوم فسيأتي ذكرها في اماكنها ان شاء الله وفيها غنى
عن ذكرها هنا والندب من الصوم اقسام ايضا فمنه ما لا يختص وقتا معينا كصيام ايام السنة عدا ما استثني فان الصوم جنة من النار كما في النبوي وفيه
الصائم في عبادة وان كان على فراشه ما لم يغتب مسلما وفي الحديث القدسي الصوم لي وانا اجزي به وفي الصادقي نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله
متقبل ودعاؤه مستجاب وفيه من صام لله عز وجل يوما في شدة الحر فاصابه ظمأ وكل الله تعالى به الف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه بالجنة حتى اذا افطر
قال الله جل جلاله ما اطيب ريحك وروحك يا ملائكتي اشهدوا اني قد غفرت له ولو لم يكن في الصوم الا الارتقاء من حضيض حظوظ النفس البهيمية
الى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية لكفى به فضلا ومنقبة ومنه ما يختص وقتا معينا وهو كثير ولكن المؤكد منه اربعة عشرة صوما صوم ثلثة
ايام من كل شهر اول خميس من الشهر واول اربعاء من العشر الثاني منه واخر خميس من العشر الاخير منه فقد كثر الحث عليه في السنة المطهرة وفي الصحيح يعدلن
صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر قال الراوي الوحر الوسوسة وفيه ان النبي ص قبض عليه وفي ثق انه جميع ما جرت به السنة وفي رواية لا يقضي شيئا
من صوم التطوع الا الثلثة الايام التي يصومها من كل شهر ويسقط القضاء مع السفر كما في الصحيح وغيره وكذا المرض لان المريض اعذر للخبر المرض
قد وضعه الله عنك والسفر ان شئت فاقضه وان لم تقضه فلا تقضه لكنه مع ضعف سنده ومخالفته الصحيح في السفر معارض باخر ان كان من مرض
فان برئ فليقضه وان كان من كبر او عطش فبدل كل يوم مد والعمل بهذا وبسابقه في اثبات القضاء في السفر احوط بناء على المسامحة في ادلة السنن
ويحمل الصحيح في السفر على نفي التأكيد او الوجوب كما يشعر به سياقه ويجوز تأخيرها مع المشقة من الصيف الى الشتاء ويكون مؤديا للسنة كما في النصوص
المستفيضة بل يستفاد من اطلاقها جواز التأخير اختيارا كما صرح به جماعة وان عجز تصدق عن كل يوم بمد من طعام او بدرهم كما في النصوص المستفيضة
وفيها الصحيح وغيره ثم ان ما في العبارة من الكيفية في ترتيب الايام الثلثة هو الاظهر الاشهر فتوى ورواية كما صرح به جماعة بل عليه الاجماع في ظ الغنية
خلافا للشيخ فخير بين صوم اربعاء بين خميسين او خميس بين اربعائين للخبر وللاسكافي فهكذا في شهر وهكذا في اخر لاخر وليس في الخبرين مقاومة لما مر بوجه

في بيان مندوب الصوم

وللعماني

والبيض فجعل الاربعاء الوسط الاخير من العشر الثاني واليوم العشرين على خبر فضلا عن بقاياه مامر والحلبي فاطلق الخميس في العشر الاول والاربعاء من الثاني والخميس من الثالث لاطلاق جملة من النصوص المقيد بما مر حمل المطلق على المقيد وصوم ايام البيض بالاجماع كما في خلاف والغنية وعن ظاهر وكره انه مذهب العلماء كافة لرواية الزهري والفقه الرضوي وغيرها المروي في الوسائل وفي بعض الكتب وعزاه ايضا الصدوق في العلل عن النبي مع علته وعلة تسمية الايام بالبيض بما يرجع حاصله الى ان آدم لما اصابته الخطيئة اسود لونه فامر صوم هذه الايام وفيه انها الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر كما هو المشهور قيل انه مذهب العلماء كافة وعن العماني انها الثلثة ايام من كل شهر المتقدمة ولا اعرف وجهه والشهرة وجه التسمية خلافا لما في الرواية من انها انما سميت بذلك لبياض لياليها بجمع بضوء القمر وعلى هذا الوجه يحتاج المحذف الموصوف في العبارة اعني ايام الليالي البيض وعلى الوجه الاخر العبارة جارية على ظاهرها من غير حذف ثم ان الصدوق ذكر بعد نقل الرواية انه منسوخ بصوم الخميس والاربعاء وربما يشعر به بعض الصحاح لكنه لما عرفت شاذ ويوم الغدير ويوم مولد النبي ومبعثه ودحو الارض وهذه الايام هي الاربعة التي يصام فيهن في السنة كملا فالنصوص منها على الايام التي يصام في السنة فقال اليوم السابع عشر من ربيع الاول وهو اليوم الذي ولد فيه رسول الله واليوم السابع والعشرون من رجب وهو اليوم الذي فيه بعث رسول الله واليوم الخامس والعشرون من ذي القعدة وهو اليوم الذي وجبت فيه الارض من تحت الكعبة اقول او بسطت واليوم الثامن عشر من ذي الحجة وهو يوم الغدير والنصوص بتاكد استحباب صوم آحادها بالخصوص مستفيضة ولا سيما في الاول فانها فيه كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة ففي جملة منها ان صومه يعدل صوم ستين سنة وفي بعضها كفارة ستين سنة وفي آخر يعدل عند الله حج في كل عام مائة حجة ومائة عمرة مبرورة متقبلات وهو عيد الله الاكبر وعلى الرواية من تفسير الامام الاربعة بما فيها لا خلاف فيه بيننا فقوي في روايته الامن الكليني في مولد النبي فجعله الثاني عشر من الشهر كما صححه المجلسي ومال اليه شيخنا الشهيد الثاني في فوائد قواعده كما في ذكرى وخبرة ان الاول هو المشهور والقول به زيادة على ما مضى نصوص مذكورة في غير الكتب الاربعة وضعف اسانيدها بالشهرة قوي وعملا بالمجبور وبوم عرفة لم يضعفه عن الدعاء المفصلة في ذلك البيع كتبه وكيفية مع تحقق الهلال وعدم التباس فيه لغيم او غيره للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرها في بعضها ان صومه يعدل السنة وفي آخر بكفارة ستين وانما حملت على صورة اجتماع الشرطين المعتبرة الاخر الدالة على الكراهة مع فقدها او احدهما منها الصحيح من قوي جملة فحسن ان لم يضعف من الدعاء فانه يورث دعاء ومسئلة فصمه وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه فيها ان يوم عرفة يوم دعاء ومسئلة فاخف ان خفت ضعفا من الدعاء واكره ان اصوم تخوف ان يكون يوم عرفة يوم اضحى وليس بيوم صوم وعليها تنزل الاخبار المانعة مجملة على صورة فقد احد الشرطين وربما يجمع بين النصوص جملة مجملا المرغبة منها على التقية كما يفهم من بعضها من انه يوم مشئوم عابه السنة كما سمع عليه وجه الى عدم خصوصية لهذا اليوم في الترغيب وساوائر لسائر الايام في الاستحباب المطلق وما ذكرناه اظهر لوضوح الشاهد عليه من الفتوى والنص مع ان التقية الاجماع عليه كما هو الظاهد مع ان المانع قاصر سندا لا يكافؤ المرغبة لصحة جملة منها واعتبار باقيها بادلة السامح في السنن وادلتها واما ما ورد في جملة منها من انه لم يصم النبي منذ نزل شهر رمضان وكذا الحسنان حال امامتهما وجمعه للتلاؤم الناس معهم كما صرح بذلك بعضها وخوفهم عن التاسوعا لعله ليس لتوسم الوجوب كما قيل بل لتجرم الضعفاء بدعاء الذي هو افضل منه هنا كما مضى وصوم يوم عاشوراء آخر تاسعا كما آتي محمد وبغيره خلافا لاحد بل عليه الاجماع في ظاهر الغنية قالوا اجمعا بين ما ورد في الامر بصومه وانه كفارة سنة وما ورد من ان صائمه كان حظه من ذلك حظا آل زياد وابن مرجانة عليهم اللعنة ولا شاهد على هذا الجمع من رواية بل في جملة من الاخبار المانعة ما يشهد خلافه وان صومه مطية لبني فيه خصه منها ان الصوم لا يكون للمعصية ولا يكون الا شكرا للسلامة وان الحسين اصيب يوم عاشوراء فان كنت فيمن اصيب به فلا تصم وان كنت من سرة سلالة بني امية فصم شكرا لله ضم لكنها كغيرها غير نقية الاسانيد فلا يمكن ان يثبت بها التحريم كما هو ظاهرها ومال اليه بل قال به لذلك بعض من عاصرناه وحمل المعارضة على التقية كما يفهم من بعضها وهو ضعيف شاذ لغاية المعارضة مضافا الى سندها في المنع مطلقا ولو كراهة اذ لم نعثر على قائل به من الطائفة بل كل من وصل الينا كلامه صرح بما في العبارة وعليه فلا يمكن ان يخصص العمومات المطلقة باستحباب الصوم نفسه وانه من المندوبات وخصوص الاخبار المرغبة وان قصر اسانيدها جملة لانجبارها بما مر الاخبار الاحاد الاحيث تكون محفوفة بالاجماع وغيره من القرائن القطعية نعم يبقى الاشكال في الاستحباب من حيث الخصوصية ولو في الجملة وهو ان لم ينعقد على اجماع محل مناقشة لعدم دليل عليها الا النصوص المرغبة وقد عرفت ضعف اسانيدها وعدم ظهور عامل باطلاقها بالكلية ومعارضة باكثر منها اكثرة زائدة تكاد تقرب المتواتر ولاجلها لا يمكن العمل بذلك ولو من باب المسامحة اذ هو حيث لم يحتمل منشأ ولو كراهة وهي محتملة من جهة الاخبار المانعة اللهم الا ان يقال ان اكثرها تقبل الحمل الذي ذكره الجماعة وما لا يقبله منها قليلة نادرة لا يعبأ بما فيها من احتمال الحرمة او الكراهة في مقابلة الاجماع المنقول كما عرفته المعتضد بالشهرة العظيمة بل وبالجمع الذي ذكره الجماعة وهو حسن وان كان النفس بعد ذلك منه شئ سيما مع احتمال تغاير الصوم على وجه الحزن في العبائر بما ذكر جماعة من استحباب الامساك عن الفطار الى العصر كما في النصوص من غير تثبيت وافطار من غير تتمة ولا لتجعله يوم صوم كملا ولكن افطار بعد العصر بساعة على شربة من ماء فاتر في ذلك الوقت من ذلك اليوم تجلت الهيجاء عن آل محمد وانكشف الملمة عنهم قالوا وينبغي ان يكون العمل على هذا الحديث لاعتضاد سنده انتهى وهو حسن ويوم المباهلة في المشهور بين الطائفة ولم اجد به رواية نعم رواها العماني مرسلا وفيها اتى العلماء مزدوجا مرسلا وفيها كما قالوا الرابع والعشرون من ذي

وفيها وفي قضاء

الحجة وثالث عشر قبل الخامس والعشرين ولم أجد قائلا وذكر الحلي والكشي ان فيه تصدق امير المؤمنين عليه بخاتمه في ركوعه ونزل فيه آية الولاية وكل خميس وجمعة قبل عشر فيها وفي رواية علية الاثنين والخميس والاسكاف لا يستحب فيه يوم الجمعة الا ان يصوم معه ما قبله او ما بعده ويدخر على قالوا وصوم الاثنين والخميس مفسوخ وصيام السبت منهي عنه والمشهور خلافه نعم وقع في طرقها ذم يوم الاثنين فالاولى ترك صيامه بل ترك صيام الجمعة ايضا صيامها الجمعة ايضا للكاتبة لصحيحة وجعل نذر ان يصوم يوما فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفرا او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع ذلك يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها وبصوم يوما بدل يوم ان شاء والذي في الخبر في قوله ويوم جمعة وكانه الصحيح اقول وبعضد هذه المكاتبة جملة من المعتبرة الواردة بالترغيب الى الصوم فيها منها الصحيح الرجل يريد ان يجعل شيئا من الخير مثل الصدقة والصوم ونحوهما قال يستحب ان يكون ذلك اليوم الجمعة فان العمل يوم الجمعة يضاعف ومنها رابعه عصانا يوم الجمعة نقلت جعلت فداك اذا الناس يزعمون انه يوم عيد قال كذا انه يوم حفص ودعة ومنها الثوب المروي عن العيون من صام يوم الجمعة صبرا واحتسابا اعطي ثواب عشرة ايام عن دهر لا تشاكل ايام الدنيا وعليه فليطرح المكاتبة الاولى مع شذوذها او تحمل على التقية كما يشعر له بملاحظة الرواية الثانية مضافا الى كونها مكاتبة والرواية الناهية عن افرادها بالصوم عامية والخاصية الموافقة لها فيه لاجلها محتملة للحمل على التقية مع انها ضعيفة السند ايضا غير مقاومة لاطلاق المعتبرة المستفيضة المتقدمة التي فيها الصحيح وغيره المعتضدة بفتوى اصحابنا الا الشاذ منهم المتقدم اليه الاشارة واول ذي الحجة وهو مولد ابرهيم الخليل عليه وصيامه يعدل صيام ستين شهرا كما في الخبر بل ثمانين كما في آخر وفيه فان صام التسع كتب الله له صوم الدهر ووجب كله وشعبان كله او ما تيسر منها فقد استفاضت النصوص بل تواترت بذلك وما ورد بخلافه في شعبان مع شذوذه واجماع الاصحاب على خلافه فيما اجده وتستفاد ايضا من الغنية فقد اجاب عنه الكليني فقال فاما الذي جاء في صوم شعبان انه سئل عنه فقال ما صامه رسول الله ولا احد من آبائي قال ذلك لان قوما قالوا ان صيامه فرض مثل صيام شهر رمضان وجوبه مثل وجوب شهر رمضان وان من افطر يوما فعليه من الكفارة مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان وانما قال العالم عليه السلام ما صامه رسول الله ولا احد من آبائه اي ما صاموه فرضا واجبا تكذيبا لقول من زعم انه فرض وانما كلفوا بصوم سنة فيها فضل والتطوع من لم يجعله شيئا ونحو ما ذكر الشيخ وذكر ان ابا الخطاب ع الله واصحابه يذهبون الى ان صوم شعبان فريضة وذكر ان الاخبار التي تضمنت الفضل بين شهر شعبان او شهر رمضان فالمراد بالنهي عن الوصال الذي بينا فيما مضى انه محرم ويستحب الامساك تشبيها بالصائمين في سبعة مواطن المسافر اذا قدم بلده او بلدا يعزم فيه الاقامة عشرة ايام فصاعدا بعد الزوال مطلقا وقبله وقد كان تناول قبله مفطرا وكذا المريض اذا برئ وكذا تمسك الحايض والنفساء والكافر اذا اسلم والصبي والمجنون والمغمى عليه اذا زالت اعذارهم اثناء النهار مطلقا ولو قبل الزوال وطهرن ولو بالنقا والاجماع في الجميع الا الصبي والكافر اذا زال عذرهما قبل الزوال ولم يتناولا فقيل بوجوب الصوم عليهما حتم وقد مضى الكلام فيه مفصلا ولا ينعقد صوم الضيف من غير اذن مضيفه اذا كان ندبا ولا المرأة من غير اذن الزوج ولا الولد من غير اذن الوالد ولا المملوك من غير اذن المولى للنهي عنه في الجميع النصوص المستفيضة جدا الا انها متعلق النهي فيها من عدا المرأة غير نقية الاسانيد مع قصور لا لرجلة منها على التحريم بل ظهور بعضها في الكراهة للتعبير عن المنع فيه بما لا ينبغي الظن فيهما فكذا اشعارا للاصل وجعل النهي عن صوم هؤلاء في اقسام صوم الاذن في مقابل الصيام المحرم كما في رواية الزهري في الفقه الرضوي وغير ذلك من امارات الكراهة واما ما يتعلق بالمرأة فهو واضح سندا الا انه معارض بمثله المروي عن الوسائل عن علي بن جعفر في كتابه عن اخيه ع عن المرأة تصوم تطوعا بغير اذن زوجها قال لا بأس ومقتضى الجمع بينهما الكراهة كما عليه السيدان في الجمل والغنية وغيرهما وفيهما دعوى الاجماع عليها فيها وفي صوم العبد بغير اذن مولاه والضيف بغير اذن مضيفه لكن غير ان الكراهة باستحباب الترك والمشي فيها وفي المملوك المنع تحريما بل عن المعتبر في غيره دعوى الاتفاق عليه في المرأة وعن هي في غيره دعوى الاجماع عليه في العبد وهذه الاجماعات المنقولة اقوى من اجماع الغنية سيما بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة المتأخرة فترجح بها الصحيحة المانعة على مقابلها اللهم الا ان يقصر هذه الاجماعات بصورة نهي الزوج والمولى كما يشعر به بعضها والتحريم فيها مقطوع به جدا وعليه فيكون النهي في غيرها للكراهة جمعا بين الصحيحين واجماع الغنية ولا بأس بكون الاحوط المنع مطلقا للشهرة العظيمة واطلاق بعض الاجماعات المنقولة هذا بالنسبة الى صوم المرأة والمملوك واما غيرهما فالاصح الكراهة مطلقا لاصل النهي في الوالد المحرم وفاقا وعليها الاكثر على الظاهر المصرح به في بعض العبارة مرضا الى دعوى الاجماع عليها في الغنية في الضيف ولا قائل بالفرق فيه بين من صام ندبا ودعي الى طعام فالافضل له الافطار للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره ولا فرق في اطلاقها كالفتوى بين ما عاد اول النهار واوله وآخره ولا بين من يشق عليه المخالفة وغيره نعم يشترط كونه مؤمنا والحكمة في ذلك اجابة دعوة المؤمن وادخال السرور عليه بعدم رده وقوله لا يجد كونه اكلا ولبعض العباد وجملة من الروايات اشتراط عدم الاحتياج بالصوم كما قبل به مطلقا نعم في بعضها التقييد بذلك ولعله محمول على اشتراط ذلك في ترتب الثواب المذكور فيه وهو لا ينافي كتب لصوم سنة وبذلك يجمع بينه وبين ما دل على انه يكتب له بذلك صوم عشرة ايام مجملا هذا على من اخبر بصومه والا فعلى من لم يخبر لكن في ثالث الافطارات في منزل اخيك المسلم افضل من صيامك سبعين ضعفا او ستين ضعفا والامر سهل والمحظور من الصوم صوم العيدين مطلقا باجماع العلماء كما عن المعتبر وكره بل قيل

بل بالضرورة من الدين واستفاضة النصوص وايام التشريق وهي الثلثة بعد العيد باجماعنا عليه في الجملة على الظ المصرح به في عباير جماعة ولكن اختلف
العبارات في الاطلاق والتقييد بمن كان بمنى وهذا اقوى اخذا بموضع الوفاق وتمسكا في غيره بالاصل والصحيح اما بالامصار فلا باس والمطلق يحمل على المقيد
هذا وفي لف ان من اطلق اراد به المقيد وتبعه شيخنا في ضه بل زاد فق ولا يحرم صومها على من ليس بمنى اجماعا وان اطلق تحريمها في بعض العبارات كالمص في س فهو
مراد من قيده وربما لحظ المطلق ان جمعها كاف عن تقييد كونها بمنى لان اقل الجمع ثلاثة وايام التشريق لا تكون ثلثة الا بمنى فانها في غيرها يومان لا غير وهو
لطيف ثم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين الناسك بحج او عمرة وغيره ولا بين من يصومها عن كفارة قتل وغيره خلافا للفاضل في عد فقيده
بالناسك ولعله ناظر الى حمل الاطلاق على الغالب ولا يخ عن وجه الا انه نادر وللشيخ فقيده بمن لم يصمها عن الكفارة والا فهو جايز والى قوله اشار بقوله
وقيل القاتل في اشهر الحرم يصوم شهرين منها وان دخل فيهما العيد وايام التشريق لرواية زرارة الصحيحة قال قلت للباقر ع رجل قتل رجلا في الحرم قال عليه دية
وثلث ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكينا قال قلت فيدخل في هذا شيء قال وما يدخل قلت العيدان وايام التشريق
يصوم فانه حق لزمه واليه يميل بعض متاخري المتاخرين زاعما فتوى الشيخ بها في كتابي الحديث وانحصار جواب القوم عنها في ضعف الطريق لما اتفق في
بعض طرقها مع انه رواها الشيخ في كتاب الديات بطريق صحيح وكك رواه الصدوق في الفقيه والمشهور على الظ المصرح به هنا وفي لف وغيرهما وعموم
المنع لمورد الرواية وغيرها ولعله الاقوى لندرة الرواية وشذوذها كما اشار اليه في لف وقال في الجواب عنها ان العمومات المعلومة بالاجماع وبالاخبار المتواترة
لا يجوز تخصيصها بمثل هذا الخبر الشاذ النادر ثم قال مع قصوره عن افادة المطلق اذ ليس فيه ان يصوم العيد وانما امره بصوم اشهر الحرم وليس في ذلك دلالة
على صوم العيد وايام التشريق يجوز صومها في غير منى ومنه يظهر فساد الزعم الثاني المتقدم حيث ان الفاضل لم يجب عنه بضعف السند بل بالندرة مؤذنا
بمخالفتها الاجماع ويمكن تطرق النظر الى الزعم الاول ايضا بناء على ما يق من عدم ظهور فتوى الشيخ في كتابي الحديث نعم في قيح انه خيرة ايضا في ط واما ما ذكره
الفاضل في الجواب علاوة بقصور الدلالة فهو بعيد غايته عن سياق الرواية كما لا يخفى على من تدبره وصوم اخر شعبان الذي يشك فيه انه من رمضان بالغيم
او تحدث الناس برؤية الهلال فيه او شهادة من لا يثبت بقوله بنية الفرض المعهود وهو رمضان وان ظهر كونه منه بلا خلاف فيه اجده وعليه الاجماع
في الغنية للنهي عنه في النصوص المستفيضة وبعضها وان كان مط الا انه محمول على ذلك جمعا بينه وبين ما دل على الجواز منها وعملا بما يدل على التفصيل
كرواية الزهري والفقه الرضوي وغيرهما مما سبق اليه الاشارة في بحث استحباب صومه بنية شعبان واما ما لا يقبل الحمل على ذلك كالموثق اني جعلت على نفسي
ان اصوم حتى يقوم القائم فق لا تصم في السفر ولا في العيدين وايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه فمحمول على التقية لكونه مذهب العامة كما صرح به جماعة
واستفيد من جملة من النصوص منها زيادة على ما مر ثمة الموثق قلت لابي عبد الله ع رجل صام يوما ولا يدري امن رمضان هو او من غيره فجاء قوم فشهدوا انه كان
من رمضان فقال بعض الناس عندنا لا يعتد به فق بلى فقلت انهم قالوا صمت وانت لا تدري امن شهر رمضان هذا ام من غيره فق بلى فاعتد به فانما هو شيء وفقك
الله تع انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان الحديث هذا مضافا الى اجماعنا الظ المصرح به في جملة من العباير مستفيضا كما مضى على
استحباب صومه بنية شعبان مؤيدا بجملة من النصوص المستفيضة الواردة فيمن صامه ثم ظهر كونه من رمضان انه وفق له والمتضمنة لقوله لئن اصوم يوما من شعبان
احب الي من ان افطر يوما من شهر رمضان فانها ظاهرة غاية الظهور في استحباب اليوم المزبور بالنهج المذكور فيما يوجد في كلام بعض متاخري المتاخرين من ان
الاولى ترك صومه مط لاطلاق الموثق المزبور ففي غاية الضعف والقصور وصوم نذر المعصية بجعله شكرا على ترك الواجب او فعل المحرم وزجرا على العكس
وصوم الصمت بان ينوي الصوم ساكتا فانه محرم في شرعنا لا الصوم ساكتا بدون جعله وصفا للصوم بالنية وصوم الوصال كك وهو عند الاكثر كما في ك
وخيرة بل المشهور كما في لك ان يجعل عشاءه سحوره كما في الصحيحين وغيرهما وفي ئر وعن الاقتصاد والمعتبر انه صوم يومين بليلة للخبر وفي سنده ضعف وفي لك وضه
وغيرهما حصوله بكل منهما وهو حسن ان اريد من حيث التحريم لعموم بعض الادلة وهو كونه بدعة وان اريد من حيث حصول الوصال الشرعي المنهي عنه بالخصوص
في النصوص حتى لو نذر ان لا ياتي به كفر لو اتى به في التفسير الثاني فمشكل لضعف ما دل عليه سندا وعددا واشتهارا بالاضافة الى ما دل على الاول والاصل
في تحريم الثلثة بعد الاجماع الظ المصرح به في عباير جماعة الاعتبار المتقدم اليه الاشارة والنصوص المستفيضة المتكفل جملة منها للجميع كرواية الزهري
والفقه الرضوي وجملة منها لاحادها وفيها الصحيح وغيره وفي العامة لها التصريح بحرمتها ومقتضاها فسادها ايضا كما نقل عن ظ الاصحاب في ك وخيرة
وغيرها وربما احتمل صحتها ما عدا الاول وان حرمت لصدق الامتثال بالامساك عن المفطرات مع النية وتوجه النهي الى خارج العبادة وهو ضعيف
بعد وجود النص المضيف للتحريم الى نفس الصوم المنجبر ضعف سنده او قصوره بفتوى الاصحاب مع ان الصوم عبادة يتوقف صحتها على قصد القربة وهي في الصيام
المزبور غير حاصلة فتفسد ايضا من هذه الجهة ولعله لذا ورد النهي عنها وبموجب ذلك يصح الصوم نهارا صمتا ووصلا حيث لم يحصلا في النية
ابتداء وان حصلا اخيرا اتفاقا وبذلك صرح بعض اصحابنا وعزاه في ك الى الاصحاب لكن قال الاحتياط يقتضي اجتناب ذلك اذ المستفاد من الرواية
تحقق الوصال بتاخير الافطار الى السحر مط واشار بالرواية الى الصحيح الوصال في الصيام ان يجعل عشاءه سحوره وفيه نظر اذ ظاهره تعريف الوصال في الصيام
الشرعي ايضا يعني الذي يقرن بالقربة لا مطلق الصيام واظهر منه الصحيح الاخر في تعريفه يصوم يوما وليلة ويفطر في السحر لمكان لفظ الصوم المضاف

الى الليلة

كتاب الصوم

الى الليلة وذكر الافطار بعده لصيرورتها حقيقة شرعية او متشرعة في التناول بعد الامساك الخاص لا مطلق الامساك فتدبر وصوم الواجب سفرا على وجه موجب للقصر عدا ما استثني مما مر من المنذور المقيد به وثلثة الهدي وبدل البدنة وفهم من تقييده بالواجب جواز المندوب وقد مر الكلام في الجميع مفصلا **الخامس** في اللواحق وهي مسائل الاولى المريض المتضرر بالصوم يلزمه الافطار ولو مع ظن الضرر بلا خلاف يظهر بل عليه الاجماع في كلام جمع والنص بجوازه مستفيض مضافا الى العقل والكتاب فعدة من ايام اخر فتدبر والمرجع في الظن الى ما يجده ولو بالتجربة في مثله سابقا او بقول من يفيد قوله الظن ولو كان كافرا ولا فرق في الضرر بين كونه لزيادة وشدة بحيث لا يتحمل عادة لبطوء برئه وحيث يحصل الضرر لو تكلفه لم يجزه اجماعا للنهي عنه المفسد للعبادة عندنا وهل الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام يباح له الفطر تردد فيه هي قال من وجوب الصيام بالعموم وسلامته من المرض ومن كون المرض انما ابيح له الفطر لاجل التضرر به وهو حاصل هنا لان الخوف من تجدد المرض في معنى الخوف من زيادته وتطاوله انتهى وقيل ويمكن ترجيح الثاني بعموم قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله في صحيحة حريز كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب اقول بل في صدرها دلالة عليه ايضا حيث قال الصائم اذا خاف على عينيه الرمد افطر وهو باطلاقه يشمل صورة السلامة من الرمد ولا قائل بالفرق ثم ان اطلاق الخوف فيه يشمل ما لو لم يظن الضرر بل احتمله احتمالا متساويا لصدق الخوف عليه حقيقة عرفا وعادة وعليه فيتوجه الافطار لكن ظ العبادة ونحوها اعتبار الظن فان تم اجماعا والا فلعل المتوجه العدم وكفاية الاحتمال المساوي الثانية المسافر حيث يجب عليه قصر الصلوة يلزمه الافطار ايضا ولو صام عالما بوجوبه قضاه باجماعنا الظ المصرح به في جملة من العبائر كالانتصار وف وهي وك وفيه وفي غيره الاجماع على انه لو كان جاهلا بالحكم لم يقض كما هو الظ وهو الحجة في المقامين مضافا الى النهي المفسد للعبادة في الاول والصحاح المستفيضة فيه وفي الثاني منها ان كان بلغه ان رسول الله صلعم نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه وفي الحاق الناسي به ام بالعامد وجهان بل قولان من تقصيره في التحفظ ومن فوات وقته ومنع تقصير الناسي ولرفع الحكم عنه والاحوط الثاني لاطلاق النص الشامل لمحل الفرض وان احتمل اختصاصه بحكم التبادر بالعمد وعلى هذا الشهيد في اللمعة ويميل الى الاخر شارحها ولو علم الجاهل والناسي في اثناء النهار افطر او قضيا قط الثالثة الشروط المعتبرة في قصر الصلوة معتبرة في قصر الصوم بلا خلاف اجده فتوى ورواية الا ما سبق اليه الاشارة في كتاب الصلوة ولكن يشترط في قصر الصوم تبييت النية للسفر من الليل عند الماتن هنا وفي يع والمعتبر وفاقا للشيخ في النهاية والجمل وضي في الجملة للنصوص المستفيضة اظهرها سندا الموثق في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج عن منزله وان لم يحدث نفسه عن الليل ثم بدا له في السفر من يومه اتم صومه ونحوه المراسيل الثلثة اكثرها لجملة ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان وابن مسكان وهي بجملتها ظاهرة في الخروج قبل الزوال فان في بعضها فان هو اصبح ولم ينو السفر قصر ولم يفطر وفي اخر اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاتموا الصوم واعتد به من شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فان خرجت قبل الفجر او بعده فانت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم وعليها ينزل اطلاق المستفيضة الامرة بالصيام اذا سافر في النهار كالحسن او الموثق عن الرجل يعرض له في السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم صومه ذلك والخبر اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة بحملها على ما اذا لم يبيت بل ظ الحسن ذلك للفظ يتم صومه الظ في تبييته من الليل فتدبر وعلى صورة التبييت يحمل ما دل على الافطار ولو مع السفر بعد الزوال وهو حسن لولا المعتبرة المستفيضة الآتية المفصلة بين السفر قبل الزوال فيفطر وبعده فيتم فانها لا يقبل الحمل على شيء من ذلك الا بتكلف بعيد لا وجه له عدا الجمع بين النصوص المختلفة في المسئلة وهو غير منحصر في ذلك ويحتمل الجمع بوجه اخر وهو حمل نصوص هذا القول بجملتها مفصلها ومطلقها بعد التنزيل على التقية فقد حكي القول بوجوب الصوم مع تبييت نيته عن جماعة من العامة كالشافعي ومالك والاوزاعي وابي ثور والنخعي وابي حنيفة بل هذا الجمع اولى لرجحان المستفيضة الآتية سندا واعتضادا بفتوى جماعة من اعيان القدماء واكثر المتاخرين مع وضوح الشاهد عليه نصا واعتبارا ولذا قيل الشرط خروجه قبل الزوال فيفطر معه مط ويصوم مع عدمه كك والقائل المفيد والاسكافي والحلبي لكنه اوجب القضاء مط والصدوق في ظ الفقيه والمقنع والكليني في في واليه ذهب الفاضل في اكثر كتبه وولده والشهيدان وغيرهم من المتاخرين للمعتبرة المستفيضة الراجحة على مقابلتها بما عرفته منها الصحيح عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم قال فقال ان خرج من قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم صومه والصحيح في الرجل يسافر في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم وقال يعرف ذلك بقول علي عم اصوم وافطر حتى اذا زالت الشمس عزم عليه يعني الصيام ونحوهما ثق بابني فضال وبكير المجمع على تصحيح ما يصح عنهما وقريب منهما الصحيح الدال على الحكم الاول بالمفهوم وعلى الثاني بالمنطوق وهذه النصوص مع ما هي عليه من الاستفاضة واعتبار اسانيدها جملة بالصحة في اكثرها والقرب منها في باقيها وصراحة اكثرها معتضدة في الحكم الاول بعموم الكتاب والسنة المتواترة بوجوب القصر على كل مسافر وخصوص الاجماعات والمعتبرة القائلة على الكلية اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت ونفي الخلاف عنه المحكي في ئر لكن مع التبييت خاصة وفي الثاني الى الاجماع المحكي في ف عليه مط وقيل يجب ان يقصر في الصوم مط ولو خرج قبل الغروب ولم يبيت بنية السفر ليلا والقائل بذلك والد الصدوق في الرسالة والحلي في ئر صريحا والسيدان والعماني والفاضل في الارشاد ظاهرا للعمومات وخصوص الخبر في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل والرضوي فان خرجت

في بيان ان المريض المتضرر بالصوم يلزمه الافطار

وفي الثالث لو اردت السفر في شهر رمضان

في سفر

في سفر وعليك بقيته يوم فافطر والعسر بالمختصة بما عرفته والخبر مقطوع ومع ذلك في سنده ضعف بالجهالة والوصف مع قصوره عن الصحة معارض بمثله المذكور
في كتاب الصلوة منه وهو قوله وان خرجت بعد طلوع الفجر فلم تصم ذلك اليوم وليس عليك القضاء لانه دخل عليك وقت الفرض على غير مسافر وذلك
فهو كسابقه قاصر عن مقاومة الادلة المتقدمة فلا يمكن المصير اليها بالكلية وهنا اقوال اخر غير واضحة المأخذ عدا ما عزاه من جعل الشرط التبييت والخروج
قبل الزوال معاولم يفرق في التخيير بين الصوم والافطار بعد الزوال وتبعه جماعة من متأخري المتأخرين لكن لم يقيدوه ببعد الزوال لامكان استثنا
الاول الى الجمع بين النصوص الواردة بهذين الامرين بتقييد اطلاق ما دل على الافطار بما اذا خرج قبل الزوال وما دل على صورة القيد بما اذا ثبت لان
التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه فيقيد عموم كل منهما بخصوص الاخر فان الظن يحمل على النص ومثل هذا الجمع لا يحتاج الى شاهد وهو اولى من الجمع بينهما
بالاكتفاء باحد الامرين كما في الوسائل فانه يحتاج الى شاهد ومع ذلك فهو كسابقه فرع التكافؤ بين المتعارضين المفقود في البين لرجحان ما دل على التحديد
بالزوال بما عرفته واستثنا الثاني الى الصحيح اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر وهو حسن ان وجد به من القدماء قائل وليس ومع ذلك فليس
لنصوص المختار بمكافئ فليطرح او يحمل على ان المراد صام بناء على المسافرة الى بعد الزوال وافطر بنية بها عليه هذا مع ان العمل بالمختار البين فيه خروج عن مقتضى
هذا الصحيح فالاحوط الاقتصار عليه على كل حال والاحوط عدم المسافرة قبل الزوال مع تبييت النية وعلى التقديرات والاقوال لا يجوز ان يفطر
الا حيث يتوارى جدران البلد الذي خرج منه او يخفى اذانه اتفاقا وفتوى ونصا كما مضى الرابعة الشيخ والشيخة اذا عجزا عن الصيام اصلا او مع مشقة
شديدة جاز لهما الافطار اجماعا فتوى ودليلا كتابا وسنة وتصدقا عن كل يوم بمد من الطعام او مدين على الخلاف بلا اختلاف اجده في الصورة الثانية
بل عليه الاجماع في عبائر جماعة وهو الحجة مضافا الى الكتاب والسنة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح الشيخ الكبير والذي لا يطيق الصوم
لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدقا كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما ونحوه اخر وابراهيم الا
ان بدل المتقدمين وحملها الاصحاب على الاستحباب ومنهم الشيخ في الاستبصار جمعا بينه وبين سائر اخبار المسئلة المقتضية للمد خاصة ومنها
الرواية الاولى الراوي هذه الرواية كما عرفته وحمله وتبعه على اختلاف مراتب الناس في القدرة ولا شاهد له وفيه عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر
رمضان قال يتصدق في كل يوم بمد بما يجزي من طعام مسكين ونحوه اخر وفي مرسلة ابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين قال الذين كانوا يطيقون الصوم فاصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد وفي المروي في تفسير العياشي كما حكي في تفسيرها
انه هو الشيخ الكبير الذي لا يستطيع والمريض في المروي فيه ايضا فيه انه المرأة تخاف على ولدها والشيخ الكبير واطلاق اكثر هذه النصوص يشمل الصورة
الاولى فيجب فيها الفدية ايضا كما عليه الشيخ في بيه والاقتصار وطء والعمائي والاسكافي وابنا بابويه وحي والمانع هنا وفي يع والفاضل في ود وعد وهي
الشهيد في ذكرى واللمعة ابن فهد في ب فيما حكي وغيرهم وقيل لا تجب عليهما الفدية مع العجز وانما يتصدقان مع المشقة خاصة والقائل المفيد وتضى وابن
زهرة والديلمي والحلبي والحلي فيما حكي والفاضل في لف وشيخنا في لك وضة والمحقق الثاني وكثير وعزكره وهي انه مذهب الاكثر ولعله الاظهر للاصل
وظاهر الخبر المروي في بيه وب قلت له رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال يومئ برأسه ايماء الى ان قال قلت له فاصبا
قال اذا كان ذلك الحق فقد وضع الله عنه وان كانت له مقدرة فصدقة مد من طعام بدل كل يوم احب الي وان لم يكن له شيء فلا شيء عليه وقريب منه
الصحيح الاول على احتمال لا يخ عن قرب وضعف السند مجبور بالشهرة الظاهرة والمحكية مضافا الى دعوى الاجماع عليه في الانتصار وتقي الخلاف عن الغنية
واقلها ان لم نقل بكونها حجة مستقلة افادة الشهرة العظيمة القديمة بل الشهرة فيعبر بها مضافا الى ما مر ضعف الرواية وبعد اطلاق التقييد
ان سلم دعوى اختصاص حكم الباب بالصورة الثانية والاكما هو ظاهر جماعة فلا معارضة لما قدمناه من الحجة نعم بها كان ظاهر الاخبار الاطلاق بل خصوص
الصورة المقابلة لكنه لضعف السند وعدم المعارضة لا يصلح للحجية هذا والمسئلة مع ذلك لا يخ عن شبهة ولذا تردد فيها جماعة فالاحوط ملاحظة
العبارة وان كان ما اخترناه لا يخ عن قوة وهل يجب عليهما القضاء مع الفدية قيل نعم وهو الاشهر على ما صرح به جمع وقيل لا كما هو ظاهر باقي العبارة وحكي
عن والد الصدوق ايضا ولعله الاقوى للاصل واطلاق الصحيح الاول والرضوي وحملها كالعبارة ونحوها على الغالب من عدم القدرة على القضاء وان
كان مرجوحا الا ان ثبوت القضاء في غيره هنا لم يحمل له دليلا لا خصوصا ولا عموما لاختصاص نحو الكتاب بغير من ايام اخر بالفائت مرضا او سفرا
وليس محل الفرض منهما فيكون الوجوب فيه بالاصل مدفوعا والعطاش بضم اوله وهو داء لا يروى صاحبه ولا يمكن من ترك شرب الماء طول النهار.
يفطر اجماعا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر كالتحرير وكره وهي وغيرها وللكتاب اجماعا والسنة المستفيضة عموما وخصوصا ومنه الصحيح الآتي
مضى والموثق وغيرهما ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام ثم ان بري وضى بلا اختلاف في وجوبه كما في ظ لف وغيره وصريح الحلي لا فدية مريض فيشمل عموم ما دل
على وجوبه بحقه ويقيد به على الاطلاق في الصحيح الماضي محمول على صورة العجز عنه باستمرار المرض وعدم برئه جمعا بينه وبين سابقه لرجحانه بشهرته وقطعيته
دون الصحيح لظنيته وليس لتعارض بينهما تعارض العموم والخصوص مطلقا فيكون الصحيح مخصوصا بتقديم الاول لان خصوصيته انما هي بالنسبة الى خصوص
المرض وانما بالنسبة الى انقطاعه واستمراره فعام كما ان سابقه بالاضافة الى انقطاع المرض خاص وبالاضافة الى نفسه عام فيمكن تخصيص كل منهما

بصاحبه فلا بد من الترجيح ولا يرجح الخاص مع العموم دون الصحيح لقطعية سنده واشتهاره بل عدم ظهور خلاف فيه فينبغي تقييد الصحيح بهذا وحمله على صورة بقاء المرض واستمراره فيميل بعض المتأخرين الى العمل بالطلاق الصحيح وتخصيص العموم به فيه وما افيه واما التصدق فهو وجوبه خلاف والاجود فيه وفاقا للكثير ومنهم الفاضل في جملة من كتبه ونحن نوافقه على التفصيل بين استمرار المرض فيجب به الاعم القضاء وعدمه فلا استنادا في الاول الى الصحيح الماضي مضافا الى عموم معادل على وجوبه على كل مريض استمر به المرض من مضى الى اخر كما مر وفي الثاني الى الاصل وعدم ظهور دليل على تخصيصه بعد الطلاق الصحيح الماضي وهو بعيد نزيله بالنسبة الى القضاء على خصوص صورة الاستمرار غير معلوم الشمول المتأخر فيه فيحمل تنزيله بالنسبة اليه عليه ايضا احتمالا ما ان لم يكن اولى خلافا للشيخ وجماعة فاوجبوه مطلقا ولم اقف لهم على حجة بعينها والجامل المقرب وهي التي قربنا ان وضعها والمرضعة القليلة اللبن اذا خافتا بصومهما الاضرار على ولديهما والفقيهما باجماع فقهاء الاسلام كما في الضرورة المبيحة لكل محظور بالكتاب والسنة والاجماع والاعتبار الخصوص ما ثبت من النصوص وبتصدقان لكل يوم بمد من طعام باجماعنا على الظاهر المصرح به في جملة منها اذا خافتا على ولديهما وفي قطعه وهو الحجة على الاطلاق مضافا الى اطلاق الصحيح بل ظاهر الجامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان لانهما لا يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدق كل واحدة منهما في كل يوم تفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه بقضيتها بعد على هذا الاطلاق جماعة من الاصحاب كابن حمزة والفاضلين وظاهر اطلاق العبارة هنا وجميع ما وصريح المعتبر وغيرها بل ظاهر المعتبر كونه مجمعا عليه بيننا حيث عزى التفصيل بين الخوف على الولد فيجب على النفس فلا الى الشافعي خاصة خلافا للفاضل في محكي ولده في الايضاح وثاني المحققين وثاني الشهيدين فالتفصيل ولا وجه له بعد الطلاق الصحيح بل ظاهره والاجماع المحكي كما مضى نعم في مسطرفات السرائر صريح في الخوف على النفس ولم يذكر فيها الصدقة بل الفطر والقضاء خاصة لكنها مع ضعف سندها تقبل الارجاع الى الصحيح الذي هو اقوى منها سندا فيكون بالترجيح اولى بما مع اعتضاده بالطلاق الخبر فلك لا في المحسن ان لم نر اتجعلت على نفسها صوم شهرين فوضعت احدهما وادركها الحبل او لزمته على الصوم قيل ويتصدق مكان كل يوم بمد على مسكين وتقضيان ما فاتهما على الاشهر الاقوى بل عليه اجماع اصحابنا مطلقا كما في ارسلاه كما في صريح وظاهر غيره وظاهر قيح وغيرها عدم الخلاف فيه الا من والد الصدوق وعزاه في ذ الى الدليلي والقطيفي اولا ولم يتحقق كما نه مخالف ايضا وكيفكان فالخلاف من كان ضعيف جدا بمخالفته الصحيح السابق ورواية نوصريحها ولم اجد للمخالف مستندا عدا الاصل المخصص بما مر والخبر الاخير الساكت عن الامر بقضاء مع ورود في مقام الحاجة وهو مع ضعفه وعدم جابر له فيما نحن فيه لا حجة فيه بعد ورود الامر في الصحيح وغيره المعتضدين بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما عرفت حكايته والرضوي وهو وان كان فتوى باسناده صريحا في نفيه الا انه غير مقاوم لما قابله والطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الموضع بين الام وغيرها ولا بين المتبرعة والمستاجرة اذا لم يقم غيرها مقامها بحيث لا يحصل ضرر على الطفل اصلا فلا اجد عدم جواز الافطار لا الضرورة المسوغة للفدية ولو وجد المتبرع المتقدم اليها الاشارة فان فيها ان كانت ممن يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها واتمت صيامها وان كان ذلك لا يمكنها افطرت ارضعت لدها وقضت صيامها متى امكنها الخامسة لا يجب الصوم النافلة بل يجوز الافطار فيه الى الغروب كما في النصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره ولا خلاف فيه اجده بل عليه الاجماع في عبارة جماعة ولكن يكره افطاره بعد الزوال للنص الصحيح وقوة الحمل على تاكد الاستحباب جمعا والنفاتا الى مفهوم الاجماب سندا ومقاومة المقابله من وجوه شتى وان صرح به متنا ويستثنى من الكراهة من دعي الى طعام لما مر اليه لاشاوة السادسة كل ما يشترط فيه التتابع اذا افطر في الاثناء لعذر كحيض ومرض وسفر ضروري بقي بعده والده مطلقا كان قبل تجاوز النصف او بعده كان الصوم شهرين ام ثمانية عشر اما ثلاثين بلا خلاف اجده من الفاضل في عدد والشهيدين في شرحيهما في ذلك وضده وبسطه في محرر الاستيناف في كل ثلاثين يجب شيء بها سواء كان لعذر ام لا الا الثلثة الاخيرة من صام يومين وكان الثالث العيد بل وان زاد الاخير فاستحبوا لخصاص البناء مع الاخلال المتابع للعذر بعض الشهرين المتابعين والاستيناف في غيره قال لان الاخلال بالمتابعة يقتضي عدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيجب المكلف تحت العهدة الى ان يحقق الامتثال انتهى وهو حسن ان لم يستفد من الاخبار والنصوص الواردة في الشهرين ما يتعدى بالحكم الى غيرهما والا فلا ما نحن فيه من قبيل الثاني لشهادة الاخبار بالعموم كجملة من الاخبار وفيها الصحيح وغيره اما الاول فواضح واما الثاني فلتضمنه تعليل الحكم بان الله رخص له في الصحيح وان هذا ما اخذ الله منه ولا يدل على ما اخذ الله شيئا كما في غيره وهو كاف في عام يشمل محل النزاع وغيره واختصاص المورد بالشهرين غير قادح فان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص صدره ومن العجب انه استدل بهذا التعليل لتعميم العدد للمرض ونحوه مع ان المورد خصوص المرض وقد ورد فيه في الشهرين وجوب الاستيناف في الصحيح وغيره وهو رد عليه لذلك على الاستحباب فلا اعرف الشيخ حملها على مرض لا يمنع الصوم وذلك فان التعليل كما صلح لجهة لما ذكره فكذا لما ذكرنا بل بطريق اولى لخلوه عن المعارض الصريح دون ما ذكره لما عرفت من الصحيح وغيره الامرين بالاستيناف وبالجملة فالمسألة لا تخلو من الاشكال وان كان ما ذكرناه لا يخلو عن قوة والمعتمد وصريح يوقوة والفضة من التعميم اولى بها وان كان في الكتاب الاخير ادعى عليه اجماعنا واما الصحيح كل صوم يفرق الا ثلثة ايام في كفارة اليمين فمحمول على ان المراد ان شاء كفارات يجوز تفريقها في الجملة بعد تجاوز النصف لا مطلقا والحصر اضافي والا فهو شاذ لا يخلو من قرب قائل الاخير الشهيدين وسبطهما كما لا يخفى ولو افطر العذر استانف فظاهر اجماعا فتوى ودليلا الا ثلثة مواضع الاول من وجب عليه صوم شهرين

شهرين متتابعين فصام شهرا ومن الثانى شيئا وتوبوما باجماعنا المحقق المصرح به فى الغنية وكره وهى وغيرها واخبارنا المستفيضة جدا وفيها الصحاح وغيرها
والثانى من وجب عليه صوم شهرين بنذر وشبهه فصام خمسة عشر يوما على الاشهر الاقوى بل ظ الف وغيره انه لا خلاف فيه اصلا وسيأتى بيان ذلك وبيان ما يتعلق
بهذه المسائل فى كتاب الكفارات مفصلا والثالث فى صوم ثلثة الايام بدلا عن هدى التمتع اذا صامها بمنى منها وكان الثالث العيد فطر وانما الثالث بعد
ايام التشريق وان كان بمنى بلا خلاف فيه اجده فى الجملة الا من بعض متاخرى الطائفة فتردد فيه وهو ضعيف بل على خلافه الاجماع فى ف وعن ر مطلقا
فى الغنية مع الضرورة وقرب من الاول المنتهى فان فيه اجماعنا على ايجاب التتابع فيها الا اذا فاته قبل يوم التروية فانه يصوم التروية ويوم عرفة ويفطر
العيد ثم يصوم يوما آخر بعد انقضاء ايام التشريق ولو كان غير هذه الايام وجب فيها التتابع انتهى وهو الحجة مضافا الى المعتبرة ولو بالشهرة
مع انها فيها الصحيح كما قيل ولا بعدا والموثق او الحسن كما فى خبر عن رجل قدم يوم التروية متمتعا وليس له هدى فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوما
اخر بعد ايام التشريق ويعضده غيره وهى باطلاقها بل عمومها الناشئ عن ترك الاستفصال بين صوم الاختيار والضرورة كما هو ظاهر العبارة هنا وفى يع ويب وهى
وعد والتهذيبين والنهاية وئر وعرف والجمل بل صريحها وصريح ابن حمزة على ما حكاه بعض الاجلة قال وخالف فيه الفاضلى والحلبيان والمحقق الثانى فاشترطوا
الضرورة اولا وظ الغنية دعوى الاجماع وعليه فيمكن الجمع بين ما مر من المعتبرة والصحاح المعارضة منها فى متمتع دخل يوم التروية ولا يجد هديا فلا يصوم ذلك
اليوم ولا يوم عرفة ويتحر ليلة الحصبة فيصبح صائما وهو يوم النفر ويصوم يومين بعده بحمل الاولى على حال الضرورة وهذه على الصورة المقابلة ولا يرد ان
هذا التفصيل لحوط وان كان الجمع بينهما بحمل الاخيرة على الاستحباب لعله اظهر للاصل وشهرة الاطلاق والعموم للصوبين الموجب لو هن الاجماع الذى هو اشبه
على الجمع الاول ومنه يظهر ضعف ما يحكى عن بعض المتاخرين من اشتراط الجهل بكون الثالث العيد ولا يجوز ان يبقى لو كان الفاصل بينهما غيره اى غير العيد مطلقا
على الاشهر الاقوى اموم ما دل على وجوب التتابع فيها من النص والفتوى خلافا للمحكى عن ابن حمزة فاستثنى ما لو كان الفاصل يوم عرفة لمن يخاف بصومه الضعف
عن الدعاء ونهى عنه المباشر فى ف والبعد لذلك استنادا الى ان الشاغل فيه مطلوب للشارع فجاز الافطار وضعفه ظ فان ذلك لا يوجب حصول الشاغل المأمور
به شرعا بل مع الافطار يجب عليه استيناف الثلثة من اولها واظهر من هذا ضعفا ما يحكى عن ظ والمجمل من اغتفار التفريق بينها اذا صام يومين منها مطلقا اذ لم
ار حجة يعتد بها عدا ما فى ف من ان تتابع الاكثر يجرى مجرى تتابع الجميع وهو كما ترى وهل يجب المبادرة الى الثالث بعد ذوال العيد وجهان من اطلاق النصوص و
اكثر الفتاوى ومن وجوب الاقتصار فى ترك الواجب للضرورة على قدرها وهذا احوط واولى وبه افتى صريحا بعض اصحابنا حاكيا له عن ابن سعيد والحمد لله ثم

كتاب الاعتكاف

وهو لغة الاحتباس واللبث الطويل وشرعا اللبث المخصوص للعبادة وشرعيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد وقال عز وجل وطهر بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود وفى الصحيح كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان عشر الاواخر اعتكف
فى المسجد وضربت له قبة من شعر وشعر المنزل وطوى فراشه الحديث وبستفاد منه ومن غيره من النصوص انا فضل واقله العشر الاواخر من شهر رمضان اخوان
فى بعضها الاعتكاف الا فى عشر الاواخر من شهر رمضان كما فى نخة والعشرين منه كما فى اخرى وفى الخبر اعتكاف عشر فى شهر رمضان بعد حجتين وعمرتين وهو
فى الاصل مستحب وانما يجب بالنذر ونحوه بيومين فيجب الثالث وكذا كل ثالث كالسادس والتاسع على الخلاف الآتى والكلام فى هذا الكتاب يقع فى امور ثلثة
شروطه واقسامه واحكامه اما الشروط فهى خمسة الاول النية بلا خلاف كما فى كل عباده وقد مضى تحقيقها فى كتاب الطهارة والثانى الصوم بالاجماع
والمعتبر المستفيضة وفيها الصحيح وغيره لا اعتكاف الا بصوم وفى الصحيح يصوم ما دمت معتكفا ونحوه فى ايجاب الصوم حال الاعتكاف كثير والمراد بالصوم
فيها الشرطى كما فى سابقها لا الشرعى والا لزم الشرط على مشروطه واطلاق النص والفتوى يقتضى عدم الفرق فى الصوم بين كونه ندبا او واجبا لرمضان او غيره
ومحصله انه لا يعتبر وقوعه لا جله بل يكفى حصوله على اى وجه اتفق وبه صرح جماعة معربين عن عدم خلاف فيه كما صرح به بعضهم وعن المعتبر ان عليه فتوى علمائنا
اجمع ويدل عليه بعد الاجماع والاطلاقات صريح ما مر من النصوص المرغبة لا بقاعه فى شهر رمضان بناء على ما مر فى الصوم من انه لا يقع فى شهر رمضان غيره اجماعا
وعلى هذا الشرط فلا يصح الاعتكاف فى العيدين ولا من الحائض والنفساء والمريض المضر به الصوم والثالث العدد وهو ثلثة ايام ولا اعتكاف فى اقل منها
باجماعنا الظاهر المصرح به فى جملة من العبارة مستفيضا والمعتبر به مع ذلك مستفيضة جدا فى جملة منها لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة ايام ولا خلاف فى
دخول الليلتين الثانى والثالث من عدا الشيخ فى موضع من ف بل عليه الاجماع فى ظ جملة من العبارة كالمعتبر وهى وغيرها وقول الشيخ بالخروج منه ولا كما فى
عبارة ومنها ئس وفى دخول ليلة الاول خلاف لا قرب الخروج وفاقا للمشهور ومنهم الشيخ فى موضع من ف والفاضلان فى المعتبر والتذكرة والشهيدان فى ضة وس
والفاضل المقداد فى تنقيح وجماعة من محققى متاخرى المتاخرين لان المتبادر من لفظ اليوم الوارد فى الفتوى والنص انما هو من عند الفجر الى الغروب وانما قلنا
بدخول الليلتين لما مر من الاجماع المنقول على دخولها بالخصوص مضافا الى الاجماع على ان اقل الاعتكاف ثلثة اذ لو لم يدخلا لتحقق الخروج منه بدخول الليل
فجاز بعد ثلثة ايام فانقطع اعتكافه فتلك اليوم عن غيره فيصير منفردا فحصل اعتكاف اقل من ثلثة ايام وهذا خلف والحاصل ان الليل لا يدخل فى مسمى اليوم
الا بقرينة او دليل من خارج وهما مختصان بالاخيرتين واما دخول الليلة المستقبلة فى مسماه كما نقل قولا فلا وجه له ويقرع على الخلاف فروع جليلة
لا تليق بهذا المختصر ذكرها اجمالا نعم لا بأس بذكر ما يتعلق منها بأمر النية وهو ابتداء الاعتكاف الذى يجب مقارنتها له وهو على المختار عند طلوع الفجر

كتاب الاعتكاف

وعلى غيره عند الغروب وفي الرابع المكان وهو كل مسجد جامع جمع فيه امام عدل ولو غير امام الاصل وفاقا للمفيد وعليه الماتن في كتبه والشهيدان وجماعة من محققي
متاخري المتاخرين لعموم الاية والنصوص المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما لا اعتكاف الا بصوم في المسجد الجامع كما في بعضها او مسجد جماعة كما في اخرى وقيل
لا يصح الا في احد المساجد الاربعة المكة والمدينة وجامع الكوفة والبصرة والقائل الشيخ والسيدان والحلبي وضي وابن حمزة والحلي والفاضل في عد ود وير وهي
والمحقق المقداد في قيح وغيرهم وبالجملة الاكثر كما في كلام جماعة بل المشهور كما في كلام آخرين بل عليه الاجماع في صريح الانتصار والغنية وف وظ ئر وهو الحجة مضافا
الى الصحيح المروي في يه ما نقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها فق لا يعتكف الا في مسجد جماعة صلى فيه امام عدل جماعة ولا باس بان يعتكف في مسجد
الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة وما يق من ان الاجماع مم والحديث لا دلالة فيه فان الامام العدل لا يختص بالمعصوم كالشاهد العدل الا
ان يجعل ذكر هذه المساجد قرينة على ارادته ع فيحمل على نفي الفضيلة فمردود بعدم وجه لمنع الاجماع عدا وجود الخلاف وهو على اصلنا غير ضائر فينبغي قبول
دعواه سيما مع استفاضة نقله وشهرة الفتوى به اشتهارا محققا ومحكيا مع عدم ظهور مخالف يعتد به من القدماء عدا العماني حيث جوز الاعتكاف
في كل مسجد لعموم الاية والموثق المروي في المعتبر وهي لا اعتكاف الا بصوم وفي مسجد المصر الذي انت فيه والمفيد حيث جوزه في المسجد الاعظم المرجوع الى
الجامع كما في كلام الماتن والصدوقين حيث جوزا ولهما في المساجد الاربعة مبدلا البصرة منهما بالمداين وثانيهما في الخمسة ولا ريب في ندرة الاول وشذوذه
ومخالفته الاجماع القطعي والنص المستفيض المخصص بهما عموم دليله على تقدير تسليمه وكك الصدوقان مع عدم وضوح دليل لهما عدا الرضوي لاولهما ففيه صوم
الاعتكاف في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة ومسجد المداين ولا يجوز الاعتكاف في غير هذه المساجد الاربعة والعلة في هذه انه لا يعتكف الا
في مسجد جمع فيه امام عدل وجمع رسول الله ص بمكة والمدينة وامير المؤمنين ع في هذه الثلثة المساجد وما روي ان مولانا الحسن ع صلى في مسجد المداين
جماعة لثانيهما وهما مع قصور سندهما بل ضعفهما في مقابلة ما مضى لا مخالفة لهما لما عليه اصحابنا من حيث اتفاقهما لهم في اعتبار مسجد صلى فيه امام الاصل
جمعة كما عليه اكثرهم ومنهم جملة من نقلة الاجماع كالسيدين والحلي وجماعة كما هو عليه ولذا ان كثيرا من اصحابنا الحقوهما بالمشهور فلم يبق مخالف لهم سوى
المفيد وهو بالاضافة اليهم نادر وان وافقه الماتن لتاخره عنهم ومع ذلك لا مستند لهم حيث قيد المسجد بالاعظم الا اذا اريد به الجامع يعني الذي
يجتمع فيه اهل البلد دون نحو مسجد القبيلة فيدل عليه المستفيضة المتقدمة لكن قد عرفت ان في جملة منها بدل الجامع مسجد جماعة ولا ريب انه اعم من الجامع
لصدقه على مسجد القبيلة اذا صلى فيه جماعة ولم يقولوا به وتقييده بالجامع على تقدير تسليم صحته ليس باولى من تقييدهما بما عليه اصحابنا من مسجد صلى
فيه امام الاصل جمعة او جماعة بل هو اولى للاجماعات الكثيرة والشهرة العظيمة وقاعدة توقيفية العبادة ووجوب الاقتصار فيها على المتيقن ثبوته من الشريعة
مضافا الى الصحيحة المتقدمة والجواب عنها بالحمل على الفضيلة بعد الاعتراف بالدلالة لا وجه له لاشتراطه بالتكافؤ المفقود في البين لا رجحية هذه بالاضافة
الى المستفيضة بما عرفته من الشهرة والاجماعات المحكية وبمرجوحيته بالاضافة الى حمل المطلق على المقيد هذا مع احتمال ورود المستفيضة للتقية لموافقتها
لمذهب جماعة من العامة كابي حنيفة ومن تبعه وبالجملة المشهور في غاية القوة سيما مع اعتضاده ايضا بما رواه في لف عن الاسكافي انه قال روى ابن سعيد عن ابي عبد الله ع
جوازه في كل مسجد صلى فيه امام عدل صلوة جماعة وفي المسجد الذي يصلى فيه الجمعة بامام وخطبة فت والخامس الاقامة في موضع الاعتكاف باجماع العلماء كما
في المعتبر وكره وهي والصحاح وغيرها به مستفيضة من طرقنا ففي الصحيح ليس للمعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة او جنازة او غائط وفي اخرين لا ينبغي
للمعتكف ان يخرج من المسجد الجامع الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع والمراة مثل ذلك وزيد في احدهما ولا يخرج في شيء الا الجنازة او يعود مريضا
وما فيهما من ان المراة مثل الرجل مجمع عليه بيننا وبه صرح في ف وغيره ايضا وعليه فلو خرج كل منهما عن المسجد بجميع بدنه لا ببعضه على الاقوى ابطله وكذا
لو صعد سطحه على قول والاقوى لا وفاقا للمحكي عن هي لانه من جملته نعم الاحوط ترك هذا وسابقه الا لضرورة كتحصيل ماكول ومشروب وفعل الاول في غيره
لمن عليه فيه غضاضة وقضاء حاجة من بول او غائط واغتسال واجب لا يمكن فعله فيه ونحو ذلك مما لا بد منه ولا يمكن فعله في المسجد ولا يتقدر معها بقدر
الازوالها نعم لو خرج عن كونه معتكفا بطل مط وكذا لو خرج مكرها او ناسيا فطال والا رجع حيث ذكر فان اخر بطل كل ذلك على الاظهر وفاقا لجمع خلافا
للمحكي عن المعتبر في المكره فيبطل بقول مطلق لمنافاته لماهية الاعتكاف وفيه على اطلاقه نظر والاصل يقتضي الصحة والنهي الموجب للفساد غير متوجه في هذه
الصورة ولذا قال الاكثر بعدم البطلان في الناسي وسؤال الفرق متوجه او طاعة مثل تشييع جنازة مؤمن للصحيحين المتقدمين وليس فيهما التقييد
بالمؤمن او عيادة مريض لفحويهما مع التصريح به في احدهما وهو مط كالاول فالتفصيل غير ظ الوجه وعلى جواز الامرين بقول مطلق الاجماع في الانتصار
والغنية وكره او شهادة تحملا واقامة ان لم يمكن بدون الخروج سواء تعينت عليه ام لا بلا خلاف ولا اشكال في الصورة الاولى لكونها من الحاجة المرخص
في الخروج لاجلها ويشكل في الثانية وان ذكر جواز الخروج فيها ايضا جماعة ومنهم الفاضل في هي معللا بكونها من الحاجة المرخص لها وهو مشكل جدا الا
ان يتمسك بفحوى الجواز للتشييع وعيادة المريض لكونهما مستحبا فالجواز لهما يستدعي الجواز للواجب ولو كفاية بطريق اولى ولا يجوز ان يجلس لو خرج
لشيء من الامور المذكورة ولا ان يمشي تحت ظلال اختيارا بلا خلاف في الاول في الجملة وان اختلف العبارات في الاطلاق كما في الصحيحين الماضيين او التقييد
بتحت الظلال كما في الخبر لكنه قاصر عن المقاومة بهما سندا ودلالة فاذا الاول اظهر مع انه احوط وعلى الثاني جماعة ومنهم الشيخ في اكثر كتبه والحلي والحلبي

كما

كما حكى وتقضى الايضاح مدعيا عليه الاجماع كما هو ظاهر المحقق الثاني حيث عزاه الى الشيخ والجماعة فان تم كان هو الحجة والا فالاصل يقتضي الجواز كما في الغنية وعن الشيخ في ط والمفيد والديلمي واكثر المتاخرين ولكن في النسبة مناقشة فان القدماء المحكي عنهم ذلك ليس عبارتهم المحكية صريحة في ذلك وانما الموجود فيها النهي عن الجلوس تحت الظلال خاصة من غير تعرض للمشي وهو ليس بصريح في جواز المشي تحته واما المتاخرون فلم اقف على مصرح به سوى المامقاني في المعتبر والفاضل في ف وشيخنا في لك وبعض من تاخر عنهم والاولان وافقا الجماعة في اكثر كتبهما والشهيد س وان كان ظاهره الميل اليه الا انه في اللمعة وافق الجماعة وكيف كان فلا ريب ان المنع احوط ان لم نقل بكونه اظهر ولا يجوز ان يصلي خارج المسجد الذي اعتكف فيه بلا خلاف للصحيحين فيرجع الحاج لضرورة اليه وان كان في مسجد اخر افضل منه الا مع الضرورة كضيق الوقت فيصليها حيث امكن مقدما المسجد مع الامكان احتياطا ومن الضرورة الى الصلوة في غيره اقامة الجمعة فيه دونه والصحيح الماضي فيخرج اليها وبدون الضرورة لا تصح الصلوة ايضا الا بمكة فيصلي اذا خرج لضرورة بها حيث شاء ولا يختص بالمسجد ولا خلاف في هذا ايضا للصحيحين المشار اليهما واما اقسامه فهو على قسمين واجب ومندوب فالواجب ما وجب بنذر ونحوه من عهد ويمين ونيابة حيث يجب ويشترط في النذر وما في معناه اطلاقه فيحمل على ثلاثة او تقييده بها فصاعدا او بما لا فيها كيوم لا ازيد واما غيره مما يحب بالملتزم فان قصر عن الثلثة اشترط اكمالها في صحته ولو عن نفسه وهو اولى الواجب يلزم بالشروع فيه بلا اشكال مع تعين الزمان وبدونه اشكال فيه مع اطلاقه لعدم دليل يقتضيه والذي قبل بمساواته للمندوب في عدم وجوب المضي فيه قبل اليومين وهو بناء على منع العموم الدال على حرمة ابطال الاعمال ولو قبل بالاما اخرجه الدليل وهو المندوب على الاطلاق كما هو ظاهر الاصحاب لم يكن بعيدا من الصواب وبحثه المتن في الحكم باللزوم بالشروع بتع وعدده بما عزي الى المشهور فيه قبح انه لا خلاف فيه والمندوب ما يتبرع به من غير موجب ولا يجب بالشروع فيه على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للاصل وصريح الصحيحين الاشهر خلافا للمحكي عن ط والحلبي فيجب ولعله لعموم النهي عن ابطال العمل كما في قج والاطلاق نحو الصحيح عن امراة ان كان زوجها غائبا فتدع وهي معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الذي هي فيه فقهات لزوجها حتى واتها فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان يمضي ثلثة ولم تكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وبما مقيدان بما باتي من صريح الصحيحين المعتضدين بالاصل والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع هذا وفي الناصرية وان عندنا العبادة المندوب اليها لا تجب بالدخول فيها وهو كما ترى ظني في انعقاد اجماعنا عليه مطلقا ويشهد لصحة دعواه تتبع كثير من المستحبات المحكوم فيها عند الاصحاب بعدم وجوبها بالشروع فيها فاذا مضى يومان ففي وجوب الثالث قولان بين الاصحاب ولكن المروي انه يجب ففي الصحيح اذا اعتكف الرجل يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج وان يضع اعتكافه وان اقام يوما ولم يكن اشترط فليس له ان يضع اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام ونحوه اخر سيذكر وعليه اكثر القدماء والمتاخرين وفي قج واللمعتين والنكت انه الاشهر خلافا للمرتضى والحلي والفاضلين في المعتبر والف فلا يجب للاصل وبعض الامور الاعتبارية المخصصين على تقدير تسليمها بما مر من الصحيحين المعتضدين مضافا الى الشهرة باطلاق نحو الصحيحة السابقة والجواب عن الصحيحين بضعف السند كما في لف والدلالة كما في جزة لا وجه له لانجبار ضعف السند بروايته الشيخ والا نهاني ثم وبتعدد رواياتهما كما قلنا ومع ذلك الضعف باين فقصارا وهو موثق وهو حجة على الاصح سيما اذا اعتضد بالشهرة الظاهرة والمحكية في عبارة جماعة حد الاستفاضة واما ضعف الدلالة فلا وجه له ايضا بالكلية بعد احتمال ارادة الكراهة وهو رجوح في الغاية بالنسبة الى لفظ ليس للوارد في الروايتين وليس كلفظ النهي المحتمل لها قريبا او مساويا في الجنبة الاعم كما عليه صاحب جزة مع انه اختار ذلك في النهي حيث لم تنضم اليه الشهرة والا فهو قد جعل الشهرة دائما قرينة على تعين الحرمة وهي ايضا في المسئلة حاصلة فالمناقشة في الدلالة على اي تقدير ضعيفة بل واهية وقيل لو اعتكف ثلثة ايام وجب في الزائد فان اعتكف يومين اخرين وجب الثالث للصحيح ومن اعتكف ثلثة ايام فهو يوم الرابع ان شاء خرج من المسجد وان شاء خرج من المسجد وان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة ايام اخر والقائل الشيخ والاسكافي والتقي بل في قج انه نوع القول بالوجوب بالثالث فيما سبق وهو ظاهر في عدم القائل بالفرق لكن في ضه ما يدل على وجوده فانه قال وعلى الاشهر يعتد الى كل ثالث على الاقوى كالسادس والتاسع لو اعتكف خمسة وثمانية وقيل يختص بالاول خاصة وقيل في المندوب دون ما لوجب فلا يجب السادس ومال اليه المصنف في بعض تحقيقاته انتهى ولم اجد القائل الا حكاه مودنا بعدم تفرع هذه المسئلة على سابقتها كما هو ظاهر المتن ايضا وكيفكان فاقواه في محله لصراحة الصحيح فيه ولو في الجملة وبهم الكلية بعدم القائل بالفرق بين مورده وغيره على الظاهر المصرح به في لك وغيره واما احكام مسائل ثلثة الاولى يستحب للمعتكف ان يشترط في ابتدائه الرجوع فيه عند العارض كالمرض باجماع العلماء عدا مالك عما عزي اليه وهي والنصوص به مستفيضة حتى انه يرجع عنده وان مضى يومان وقيل يجوز اشتراط الرجوع فيه مطلقا ولو اقترانها فيرجع متى شاء وان لم يكن عارض ولعله الاقوى فاقا للجماعة ومنهم الشهيد الاول عملا بالصحيحين المقيدين الظاهرين في ذلك احدهما الوارد في المعتكفة باذن زوجها الخارجة من المسجد بعد ان بلغها قدومه لظهور ان حضور الزوج ليس من الاعذار المرخصة للخروج وثانيهما المتضمن لقوله وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يضع اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام لظهور ان الفرق في جواز الرجوع بعد اليومين وعدمه بالاشتراط وعدمه انما يظهر مع عدم الضرورة المسوغة للخروج بنفسها وحيث ثبت بهما جواز اشتراط الرجوع لغير ضرورة ظهر ان المراد من التشبيه بالحرم فيما عدا سابقه اصل جواز الاشتراط لا كيفيته نعم هما يحملان بالاضافة الى مطلق العارض والافراح وحيث ان المشـ

بين الاصحاب لانحصار القول بينهم في الاشتراط او الضرورة الموقتة خاصة امكن تتميم دلالتها على الاول بعدم القائل بينهم بالعارض المطلق فيكون من قبيل التتميم بالاجماع المركب وهو وان كان لا يخلو عن اشكال لعدم معلومية بلوغ ذلك مرتبة الاجماع سيما مع وجود قائل به كما يأتي الا ان التمسك بالاصل لعله كاف في ذلك بيانه ان الاصل عدم وجوب الاعتكاف بعد موجبه الا ما قام الدليل القاطع على خلافه وهو مورد يحكم الشارع وغيره مختص بصورة عدم الاشتراط مطلقا اما معه ولو في الجملة فلا خلافا لآخرين ومنهم شيخنا الشهيد الثاني فاختاروا الاول للتشبيه بشرط المحرم في الصحيح او الموثق وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط الذي يحرم والظهر منه غيره واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ان يحلك من اعتكافك عند عارض ان عرض من علة تنزل بك من امر الله ولما يمكن فيه لما فيه من اسناد او دلالة فلعل المراد جواز اشتراط ذلك لا الحصر فيه مع احتمال الاول كالعبارة ونحوها الحمل على جعل التشبيه في اصل الاشتراط لا كيفيته ولبعض المتأخرين هنا قول آخر هو التقييد بالعارض مع تعميمه للعذر وغيره وهو ضعيف جدا لما مضى ولا فرق في جواز الاشتراط بين الواجب وغيره لكن محله في الاول عند الاصحاب وقت النذر واخويه لا وقت الشروع بخلاف المندوب فانه عنده كما هو ظاهر النصوص وانما خصصته به دون المنذور مع اطلاقها بناء على ان اطلاق النذر عن هذا الشرط يقتضي لزومه وعدم سقوطه فلا يؤثر فيه الشرط الطاري سيما مع تعين زمانه ووجوبه في المطلق بمجرد الشروع فيه عندهم كما مر واما جواز هذا الشرط حين النذر فلعله لا خلاف فيه في الجملة بل ظاهرهم من قيح دعوى الاجماع عليه كما يأتي وينبغي تقييده هنا بالعارض لا اقتراحا لمنافاته لمقتضى النذر صرح بذلك المحقق الثاني وغيره وفائدة الشرط ما اشار اليه بقوله وان شرط جاز له الرجوع مطلقا حتى في الواجب ولو بعد دخول الثالث في المندوب على المشهور خلافا للط فخصه فيه باليومين ومنعه في الثالث وهو ضعيف ولم يجب القضاء في المندوب مطلقا وكذا الواجب المعين اجماعا كما في قيح اما المطلق فلعل الامر كذلك كما قطع به جماعة ومنهم شيخنا الشهيد الثاني حاكيا له عن المدارك لبقاء الوقت مع عدم دليل على السقوط بالشرط وانما الثابت به جواز الرجوع عن الاعتكاف حيث يجب ولا تلازم بينه وبين سقوط الامر الباقي وفيه هذا مضافا الى اطلاق الخبرين الآتيين الشاملين لما نحن فيه بل للمندوب والواجب المعين الوقت بنذر وشبهه لكنهما خرجا منه بعموم ما دل على عدم لزوم الاول من اصله وفرعه اولى وللاجماع المنقول في الثاني كما مضى واطلاقهما فيما نحن فيه يشمل صورتي اشتراط التتابع فيه حين الايجاب وعدمه لكن احدهما ظاهر في وجوب الاعادة من راس والآخر يحتمل ارادة ما بقي ويمكن الجمع بينهما بحمل الاول على ما اذا لم يتم اقل الاعتكاف والثاني على ما اذا اتى به فصاعدا ولما بين العدد الواجب في هذه صور اربع من الواجب ما لو كان الذي يفتقر بالشرط يجب القضاء في المطلق منها مطلقا على التفصيل ولا في المعين منها مطلقا ولو لم يشترط على ربه ثم مضى يومان كما في المندوب وجب الاتمام على الروايتين السابقتين وكذا اذا اتم الخامس وجب السادس وهكذا على الرواية الاخرى المعمول بهما كما مضى ولو عرض عارض ضروري كمرض وطمث ونحوهما خرج فاذا زال العارض وجب القضاء كما في الصحيح اذا مرض المعتكف او طمثت المرأة المعتكفة فانه يأتي ثم يعيد اذا برئ ويصوم وفي آخر والموثق في المعتكفة اذا طمثت قال ترجع الى بيتها فاذا طهرت رجعت فقضت ما عليها وهما باطلاقهما يشملان ما لو كان مندوبا فوجب او واجبا بالنذر وشبهه معينا كان او مطلقا مشروطا فيه التتابع ام لا وهو ظاهر العبارة ايضا لكنهما اختلفا من جهة اخرى فدل الاول على وجوب الاعادة الظاهرة في الاستيناف مطلقا والثاني على قضاء ما عليها كذلك وهو مجمل يحتمل الاول واعادة ما بقي خاصة ولا ريب في تعين الاول حيث لم يتم اقل الاعتكاف مطلقا ويحتمله والثاني لو اتى به فصاعدا ولما بين العدد الواجب سواء تعين بالنذر او اطلق لم يشترط في شيء منهما التتابع او شرط خلافا للط في المعين المشروط فيه نفسه التتابع والمعتمد وغيره فيه ايضا فبنى وبعضهم فعين البناء فيما عداه مطلقا الا اذا كان مطلقا واشترط فيه التتابع فيستأنف ولا يخلو عن وجه خلافا للمحكي عن كره في المستقبل فاستشكل فيه بانه بالشروع فيه صار واجبا فيكون كالمعين فينبغي على ما مضى كما في المعين هذا ولا ريب ان الاستيناف في جميع الصور احوط واولى عملا باطلاق النص الصحيح الراجح على مقابله سندا ودلالة الثانية يحرم على المعتكف الاستمتاع بالنساء لمسا وتقبيلا وجماعا بلا خلاف في تحريم الثلاثة قبل الاطلاق والآية الكريمة ولا في البطلان بالاخير بل عليه الاجماع في عبائر جماعة والحق به الاستمناء باي شيء كان في منتهى الاجماع ولعل الاولين اشد من التقبيل واللمس بشهوة فيستلزم تحريمهما تحريمهما بالاولوية ولا بأس بهما ان اريد بهما من حيث التحريم سيما مع تحريمهما من اصله ان لم يكن مع حلاله ويشكل ان اريد به من حيث البطلان ووجوب الكفارة به كما هو ظاهر فانه لم اجد اجماعا عليه والا فالاجود عدمهما فيه بل في المحرم بها للاصل مع عدم دليل على شيء منهما والبيع والشراء وشم الطيب على الاشهر الاظهر بل لا خلاف في شيء من ذلك يظهر الا من ط في الاخير فلم يحرمه ومن المعتبر في الاولين فلم يذكرهما وهما نادران ضعيفان محجوجان بالصحيح المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع مع انه في ف الاجماع على حرمة استعمال الطيب بقول مطلق وفي الانتصار الاجماع على حرمة الاولين بل كل تجارة بل في المنتهى الاعتكاف بهما او يقرب منه دعوى الاجماع على تحريمهما عبارات ك وغيره فان تم اجماع السيد على افسادهما مع عدم وضوح دعواه فيه والا فالاوجه عدم افسادهما بل ولا شيء مما عدا الجماع للاصل وتعلق النهي بالخارج وبه افتى جماعة خلافا لآخرين فافسدوه بهما وهو احوط وقيل يحرم عليه ما يحرم على المحرم القائل به الشيخ في الجمل وربما يحكى عن ضي وابن حمزة ولم يثبت في ذلك من حجة ولا امارة نعم في قيح جعله في ط رواية قال وذلك مخصوص بما قلناه لان لحم الصيد لا يحرم عليه وكذا المخيط وتغطية الرأس ولا حجة في مثل هذه الرواية لكونها مرسلة ومخالفة بعمومها للاجماع ولو في الجملة بلا شبهة ولذا قال في كره ان الشيخ لا يريد بها العموم لانه لا يحرم على المعتكف لبس المخيط ولا ازالة الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح وبالجملة لا ريب في ضعف هذا القول كالقول ببطلانه بكل ما يفعله المعتكف من القبائح ويشتغل به من المعاصي والسيئات كما عليه الحلي لعدم دليل عليه عدا دعواه منافاتها لحقيقة الاعتكاف فيما

فيما يحرم على المعتكف

وفيه

وفيه ما فيه نعم الاولى تركها وترك النظر في معايشه والخوض في المباح زيادة على قدر الضرورة ويجوز له معها البيع والشراء الذين منع عنهما الكوخي الا فضاء فيهما على ما تقدم بحثي لو تمكن من التوكيل فعل الثالثة بفساد الاعتكاف بفساد الصوم من حيث فوات الصوم الذي هو شرط فيه بلا خلاف ويجب الكفارة بالجماع فيه مثل كفارة من افطر شهر رمضان لما كان الجماع فيه أو نهارا بلا خلاف في اصل وجوب الكفارة ليلا او نهارا على الظاهر المصرح به في بعض العبارة وفي الغنية الاجماع عليه والمعتبر في ذلك مستفيضة جدا منها الصحيح عن المعتكف يجامع قال اذا افصل فعليه مثل ما على المظاهر ونحو آخر وقد مر وفي الموثق مثل ما على الذي افطر يوما من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وفي الخبر عن رجل وطئ امرأته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئ نهارا قال عليه كفارتان ومادل عليه الموثق من ان عليه كفارة رمضان مخيرة مشهورة بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في جملة من العبارة مستفيضا وعليه الاجماع في الغنية وعزاه في لف الى الاصحاب فهو الاقوى بما مع اعتضاده بالاصل خلافا للحكي عن ظاهر المقنع فاوجب على الصحيح من انها كفارة ظهار واختاره جماعة من متاخري المتاخرين لا يخلو عن قوة لولا الشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة المرجحين للموثقة عليها ترجيحا وبا مضافا الى صراحة دلالتها وضعف دلالتها باحتمالها الارادة التشريك مع المظاهر في اصل الكفارة او مقدارها الاقوى تاييدها ولعله لذا لم يجعل في لف مخالفة المقنع صريحا حيث ان عبارته عين عبارتها ولو كان الجماع في نهار رمضان لوحده كفارتان بلا خلاف كما في قيح وغيره بل عليه الاجماع في الغنية للروايات المتقدمة مضافا الى عموم ما دل بايجابها بالجماع في كل من نهاري رمضان والاعتكاف بناء على ان الاصل عدم التداخل سيما على القول باختلاف الكفارتين تخيير اللرمضان وترتيبا للاعتكاف من يظهر وجوبهما لو وقع في نهار غير رمضان اذا كان الاعتكاف واجبا معينا بالنذر وشبهه او صوم قضاء عن رمضان وكان السبب بعد الزوال لصحتهما لخالفته والاخرى للاعتكاف لمخالفته كما افتى به الفاضل وجماعة وفي قيح اطلق الشيخ وبا في الاصحاب النكارة فيه والظاهر ارادتهم رمضان واستغرب الشهيد في س هذا الاطلاق قال لان النهار صوما واعتكافا وهو ضعيف لانه مطلق الصوم لا ينصرف على افساده كفارة نعم في الغنية في لف الاجماع على هذا الاطلاق فهو الحجة المعتضدة بالشهرة بين الاصحاب مضافا الى ما في المقنع من وجود روايات بذلك وعن الاسكافي انه بذلك جاءت الروايات لكن يحتمل ان يكون مراده ما منها نحو الرواية السابقة ويقربه ما في ير حيث انه بعد ذكر نحو ما في المقنع اشار الى الروايات وقال روى ذلك ثم ساق الرواية السابقة ولو كان الافتاء المدلول عليه بالسياق بغير الجماع مما يوجب الكفارة في شهر رمضان كالاكل والشرب ونحوهما فان وجب الاعتكاف بالنذر المعين او كان صوم قضاء عن رمضان والافساد بعد الزوال لم تجب الكفارة للسبب الموجب لها فاقا وان لم يكن معينا او كان تبرعا ولم يكن الصوم فيهما قضاء عن رمضان او كان الافساد قبل الزوال فقد اطلق الشيخان والسيدان والحلبي والديلمي لزوم الكفارة بحيث يشمل جميع ذلك ولا جد لهم ولنحو عدا ما في الغنية من الاجماع فان تم كان هو الحجة والا فالنصوص المشبهة لها محتضنة بالجماع ولا وجه للتعدية مع ان الاصل البراءة ولذا فضا والمانعون في يع وجماعة من المتاخرين بل اكثرهم كما في لف وغيره عدم وجوبها الا بالجماع خاصة ثم ان اطلاق عبارتهما كما يعم الصوم بالاضافة الى المفطر عدا الجماع كذا يعمها بالاضافة اليه ايضا ونحو يعمهما هنا زيادة على ما قدمنا كل من اختصت عبارته المنقولة في لف بالنساء بالجماع خاصة كالشيخ في يه وط وف والافضا وضي وابن حمزة والصدوق في المقنع والاسكافي والحلبي وبا والظاهر المشهور بين القدماء بل لم نر بينهم فيه خلافا بل عليه في الغنية وفي الاجماع وهو حجة الفاضل في يه لا يخرج عن قوة الاطلاق النصوص المتقدمة زيادة على حكاية الاجماع المزبورة خلافا لجماعة من المتاخرين تبعا للماتن في المعتبر حيث قال فيه بعد نقل الاطلاق عنهما ولو قضا ذلك باليوم الثالث او بالاعتكاف اللازم كان لبقاء بعضهما لانا بينا ان الشيخ ذكر في يه ان المعتكف الرجوع في اليوم الاول من اعتكافه وانه اذا افسدهما وجب الثالث واذا كان له الرجوع لم يكن لايجاب الكفارة مع جواز الرجوع وجه لكن يصح هذا على قول الشيخ في ط فانه يرى وجوب الاعتكاف بالدخول فيه وفيه عنه البعد ثم قال والاطلاق لا عموم له فيكفي في العمل بما جرائه في الواجب وفيه نظر للزوم ارجاع الاطلاق الى العموم بالاضافة حيث يساوي افراده بالاضافة الى ما يرجع الى اللفظ من السياق ونحوه كما نحن فيه مع ان اطلاق يه ترك الاستفصال وهو عموم هذا وهو رة في بحث ما يجب على المعتكف اجتنابه قال وهل يخص هذه المحرمات بالاعتكاف الواجب يحتمل ان يتناول المندوب ايضا اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي الثاني وتقدم نظيره في التكفير في صلوة النافلة والاظهر ان الصوم المفسد في اشهى وهو كما ترى فاضافة ما قدمناه عنه سابقا وما ذكرناه عنه اخيرا يظهر الجواب عن استبعاد المحقق وجوب التكفير في المندوب مع عدم وجوب اصله ثم ادعاء اطلاق كلام الاصحاب بالاضافة الى المحرمات مما نظر فيه ايضا فان من جملتهم جدة في ضة وهو قد خالف غير مقيدها بالاعتكاف الواجب وصرح في غيره بعدم التحريم قال وان عد في بعضها قد نزعت بعون الله سبحانه من تشويد هذه الجملة الاثنين السادس والعشرين من شهر ربيع الاول من شهور سنة ست وتسعين بعد الالف والمائة عن الهجرة النبوية عليه وآله افضل صلوة وسلام وتحيه

كتاب الحج وتوابعه

العمرة او يدخل فيه لما ورد انها الحج الاصغر وادخل فيه الزيارة حثا عليها وتنبيها على تقصد بدنها كما في الاثر والنظر في الكتاب يقع تارة في المقدمات واخرى في المقاصد المقدمة الاولى في بيان حقيقته وحكمه اعلم ان الحج بالفتح في لغة وبالكسر اخرى وقيل بالاول مصدر وبالثاني اسم لما يتخذ للغة لعبان كما في القاموس لشهرها القصد والكثرة منه خاصة حتى ان جماعة لم يذكروا غيرها والشرع اما في الجموع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة عند المانع وجماعة السباد وكذا عند المشرعة وعند الشيخ وجملة من تبعه القصد الى مكة شرفها الله تعالى لاداتها عنده متعلقة بزمان مخصوص

ودعا قيل مطلقا وقد اورد على كل من الفريقين ايرادات لا فائدة مهمة للتعرض لها بل ينبغي صرف الهمة بعون الله الى ما هو اهم منها واولى فنقول وهو فرض على المستطيع
للسبيل اليه من الرجال والخناثى مطلقا والنساء بالكتاب والسنة والاجماع وانما يجب باصل الشرع اى من غير حجة المكلف مرة واحدة في مدة العمر للاصل والنصوص
المستفيضة من طرق العامة والخاصة ولاخلاف فيه بيننا الا من الصدوق في العلل فاوجبه على المستطيع في كل عام كما في المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيرها
لكنها اقوال شاذة مخالفة لاجماع المسلمين كما نقله جماعة كما صرح به الشيخ في التهذيبين وانما صار الى المعتبر وهي فلتكن مطرحة او محمولة على الاستحباب او على ان المراد
بكل عام بعض على البدل كما ذكرها الشيخ والفاضل في كره وزاد جماعة فاحملوا حملها على ارادة الوجوب كفاية بمعنى لزوم ان لا يخلي بيت الله تعالى عن طائفة بدلا
كما يستفاد من النصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيرها وغير المحامل اوسطها المتناقة ما عداه لما في بعض تلك الاخبار من التصريح بان الله تعالى فرض
الحج على اهل الجدة في كل عام وان ذلك قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت الاية فان مفاد الاية الوجوب عينا اجماعا والثاني بالخصوص لما في
بعض النصوص الشاهدة عليه من تعميم ذلك للغني والفقير وذكر مثل ذلك في زيادة المنجى مع ان ظاهر تلك النصوص الاختصاص باهل الجدة ولو اراد قائل الاكثر
مطلقا فيها ويمكن جعله دليلا على ارادة الاستحباب ايضا عداه ويجب وجوبا مضيقا باخبارنا واجماعنا كما صرح به جماعة منا مستفيضا كما نص به اوفى وهي
فضة وغيرها والمراد بالفورية وجوب المبادرة اليه اول عام الاستطاعة مع الامكان والا فضايلية وهكذا ولو توقف على مقدمات من مرض وغيره وجب
الفور بها على وجه يدركه كذلك ولو تعذر الرفقة في العام الواحد قيل وجب الصبر مع اولها فان اخر عنها واد كه مع الثانية والا كان كمن اخره عمدا في
استقراره ولخناره فضة وفي اطلاقه نظر والمناقشة التهذيب بما ذا الرشق بسفر الثانية وفيه اشكال والاوفق بالاصل جواز التاخير مطلقا اختيارا
سفرها كما استملة بعض قال لانتفاء الدليل على فورية الكبر بهذا المعنى نعم هو حسن الا ان الاولى ثم الثاني احوط ثم ان هذا بالاضافة الى اصل وجوب
المبادرة الى الخروج بحيث يكون بالزاد تماما واما بالاضافة الى ثبوت الاستقرار الموجب للقضا فاذكر في فضة معنى جدا لعموم ما دل على وجوب السلم عن
المعارض اصلا وقد يجب بالنذر وشبهه من العهد واليمين والاستيجار للنيابة وجب على المنوب عنه ام لا والاقوى اول المندوب بناء على وجوب الوفاء بالنذر
ويتحقق فاقد الشرايط للوجوب مطلقا كالفقير اي الذي لا يستطيع ولو كان غنيا والمملوك مع اذن مولاه لعموم الترغيب فيهم عموما وخصوصا كما مستفيض عليه الذ

المقدمة الثانية في بيان شرايط حجة الاسلام

وهي سبعة البلوغ والعقل والحرية والاستطاعة بالاجماع في هذه الاربعة بل عليها
اجماع علماء الاسلام كافة عبارة جماعة والنصوص بها مضافة الى الكتاب العزيز في الاخير عموما وخصوصا مستفيضة والمراد بالاستطاعة عند الزاد و
الراحلة ان لم يكن من اهل مكة ولا بها بالاجماع كما في الناصريات والغنية وهي كره وفي بل فيه اجماع المسلمين عدا مالك ثم فيه ولو الاجماع المسلمين على
ابطال قول الكافي الخ وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة منها الموثق والصحيح المروي عن زرعة عن سماعة الصادق في تفسير الاية من استطاع اليه سبيلا اما يعني بذلك
قال من كان صحيحا في بدنه مخلا سربه لزاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج ونحوها المروي عن تفسير العياشي وعن خبران آخران في احدهما انها الصحة في بدنه والقدرة
في ماله والثاني القوة في البدن واليسار في المال ومنها انما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة ليس استطاعة البدن ومنها المروي في العلل انما السبيل الزاد
والراحلة مع الصحة وخلو السرب وضعفه جيد كما مر بحمد الله بعد الاصل وظاهر الكتاب بناء على عدم انصرافه الا الى المستطيع ببدنه فلا عتبار الاخير
ليس بعده الا اعتبار شيء آخر ودائر وليس الا الزاد والراحلة باجماع الائمة وحمله على التاكيد خلاف الظاهر بل الناس بين وما ورد في الصحاح وغيرها من الزجر
على من اطاق الحج من المسلمين فلشذوذها وندرتها محمولة على من استقر عليه فاخره او التقية عن راي مالك الفائل بذلك كما مر اليه الاشارة او الاستحباب كما
ذكره شيخ الطائفة ولا بعد عن مساقته والجمع بين هذه النصوص والسابقة بحملها على الغالب من توقف الاستطاعة على الزاد والراحلة دون هذه فيحمل
على المتمكن ولو من دونهما كما اتفق لبعض المتاخرين وان كان حدا لا حسنا الا انه رفع التكافوا المفقود بما عرفت من شذوذ الاخبار الاخيرة ومخالفتها
الاجماعات المحكية جدا لاستفاضة المعتضدة بالاصل والشهرة العظيمة بين الخاصة والعامة وظاهر الاية الكريمة على ما عرفته نعم يجب الاقتصار فيما خالف
الاخبار الاخيرة على قدر ما اجتمع فيه المرجحات المزبورة وهو البعيد المحابح في قطع المسافة الى راحلة خاصة واما غيره من القرب والمكي غير المحابين اليها
فينبغي العمل فيهما بما تضمنته الاخبار الاخيرة وبه افتى ايضا جماعة ومنهم الشيخ فط والفاضل في هي وكره كما قيل ويمكن تنزيلها كاطلاق الاكثر عليه ايضا
زيادة على ما عرفته جمعا واستفادة من الاخبار المتقدمة اعتبار الشرط السادس وهو التمكن من المسير بما يعتاد فيه الصحة من المرض المانع من الركوب او السفر
وامكان الركوب وتخلية السرب بفتح السين المهملة وسكون الراء اي الطريق وسعة الوقت مع ان فهمي اجماعنا عليه بل عن المعتبر ان عليه اجماع العلماء ويدل
عليه على اكثر الشروط المتقدمة بل كلها عدم صدق الاستطاعة في العرف بدونها غالبا ونحو الصحيح من ان ولو صح حجة الاسلام لم يمنع من ذلك حاجة
تحف به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليحج بهود يا او نصرانيا وهل يعتبر الاستطاعة من البلد كما عن شيخنا الشهيد الثاني او يكفي حصولها
في اي موضع اتفق ولو قبل الشروع بالاحرام كما هو خيرة جماعة قولان ظاهر اطلاق الادلة بل عمومها الثاني ونحوها الصحيح في الرجل يريد حجا ان يريد اليمن او غيرها
من البلدان وطريقه بمكة فيبدو لبعض الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم وحيث قد ثبت هذه الشرط فاعلم
انه لا يجب على الصبي مطلقا وعلى المجنون وبعض الاحرام من الصبي المميز اذن الولي باجماعنا كما عن خلاف بل قبله بالاجماع والصحاح وفي هي وكره كما في تذكرة وغيرها

انه لا خلاف فيه بين العلماء مع انه قد حكي عن ابي حنيفة انه قد ابطله وفي اشتراط اذن الولي وجهان اوجههما نعم كما عليه الاكثر كالفاضلين والشهيدين ومن تأخر عنهما
تبعا للمحكي عن ظ ط وف لا لما ذكروه من تضمنه غرامة مال ولا يجوز له التصرف في ماله بدون اذن الولي فانه لا يخ عن نظر بل ورود المنع عليه ظ كما صرح به بعض من تأخر
بل للاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن من مورد الفتوى والنص وهو الصبي المأذون وذلك لان الاحرام عبادة متلقاة عن الشرع يجب الاقتصار فيها على النص
وليس الامر مرمضا فالى ان الصحة هنا بمعنى ترتب الكفارات عليه او على الولي والهدي او بدله ولم يجز له التصرف بشيء من ذلك في المال الا باذن الولي او لورود
نص من الشرع بذلك جلي وليس كما مر ولعل هذا مراد القوم مما مر من الدليل وان قصرت عبارتهم عن التعبير والا فلورود النص الجلي بلزوم الكفارات عليه باحرامه
في ماله ولو من غير اذن الولي كيف يمكنهم المنع عنه بمثل ذلك الدليل وبالجملة فالظ ان مقصودهم وجوب الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد الدليل وليس فيه
كما عرفت تعميم وكذا يصح الاحرام بالصبي غير المميز بان يجعله الولي محرما ويأتي بالمناسك عنه قيل بلا خلاف للصحاح قالوا وكذا يصح الاحرام بالمجنون قيل لانه
ليس اخفض منه وهو قياس مع الفارق ولو حج بهما لم يجزئ بهما عن الفرض بل يجب عليهما مع الكمال وتحقق باقي الشروط الاستيناف بلا خلاف بل في ظ هي
وصريح غيره الاجماع للاصل والنصوص منها الموثق كالصحيح عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكك الجارية اذا طمثت ونحوه الخبر ويستفاد
منهما استحباب الحج بالصبية لو حجها كالصبي وبه قطع بعض الاصحاب فق ولا ريب ان الصبية في معناه مع انه اعترف بان ما وقفت عليه في هذه المسئلة واشار
بها الى المسئلة السابقة مختص بالصبي ولعله غفل عن هذه الروايات مع انه قبيل ذلك رواها في هذه المسئلة او اراد اختصاص الروايات بالحج بالصبي لا حجه
وليس في هذه الروايات اشعار باحد الامرين بل ظاهرها الثاني ويصح الحج من العبد بل المملوك مط مع اذن المولى وان لم يجب عليه لما مضى لكن لا يجزيه عن الفرض
يعني حجة الاسلام بعد انعتاقه واستكماله الشرائط بل يجب عليه اعادتها الا ان يدرك احد الموقفين معتقا فتجزيه عنها بلا خلاف في شيء من ذلك بيننا
اجده بل على جميعه الاجماع في عبائر جماعة كالخلاف وهي وغيرهما بل على الصحة وعدم الاجزاء قبل ادراك الموقفين معتقا اجماع العلماء في هي كل ذلك للصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح المملوك ان حج وهو مملوك اجزأ اذا مات قيل فان اعتق فعليه الحج وفيه مملوك اعتق يوم عرفة قال اذا ادرك احد
الموقفين فقد ادرك الحج واما الموثق او الصحيح ايما عبد حج به مواليه فقد قضى حجة الاسلام فمحمول على ما اذا ادرك الموقف او على ان المراد ادراك ثواب حجة
الاسلام ما دام مملوكا كما ربما يستأنس له بملاحظة الصحيح السابق وغيره وفيه الصبي اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق وهل يشترط في الاجزاء حيث ثبت
تقدم الاستطاعة وبقائها قال الشهيدان نعم ولكن استشكله ثانيهما ان احلنا ملكه ولذا اعترض الاول جماعة بناء على احالة ملكه وهو حسن لو انحصر الاستطاعة
في ملكية المال من الزاد والراحلة حيث انه لا يملكهما واما مع عدمه فحصولهما بالقدرة على المشي كما مر في القريب والمكي فاعتبارها حسن وحيث ان الاتمام هنا
لما جامع الاستطاعة التي للمكي غالبا وكانت كافية للوجوب هنا وان كانا نائيين كما قيل ويقتضيه اطلاق الاية والنصوص لم يشترطها النصوص والاكثر التفاتا
الى الاغلب والشهيد ره لم يلتفت اليه وتعرض لشقوق المسئلة في نفس الامر لكن اعتباره سبق الاستطاعة ربما كان فيه ايماء الى الاستطاعة المالية كما فهمه
الجماعة وممن صرح بالوجوب هنا بالتمكن من الحج ولو لم يستطع سابقا الفاضل في ير فقال ولو اعتق قبل الوقوف او في وقته وامكنه الاتيان بالحج وجب عليه ذلك
ونحوه عنه في كره بزيادة الحاقه الصبي اذا بلغ معللا به اصل الحكم فيهما بان الحج واجب على الفور فلا يجوز لهما تأخيره مع امكانه كالبالغ الحر الى ان قال خلافا
للشافعي ومتى لم يفعلا الحج مع امكانه فقد استقر الوجوب عليهما سواء كانا موسرين او معسرين لان ذلك وجب عليهما بامكانه في موضعه فلم يسقط بفوات القدرة
بعده انتهى ومما ذكرنا ظهر ضعف ما في ك وخيرة من عدم اعتبار الاستطاعة مط لاطلاق النص وذلك لان الاطلاق لا عموم فيه فينصرف الى الغالب وهو حصول
الاستطاعة البدنية المعتبرة في نحو المسئلة كما عرفته فلا يشمل ما لو لم يكن هناك استطاعة بالكلية فتكلف الحج بجهد ومشقة فكيف يمكن الحكم بالاجزاء
عن حجة الاسلام لو استطاع بعده ثم لو سلم الاطلاق او العموم لكان معارضا بعموم ما دل على شرطية الاستطاعة من الكتاب والسنة والتعارض بينهما
تعارض العموم والخصوص من وجه فلا بد لترجيح هذا الاطلاق من دلالة وهي مفقودة ولو وجدت من نحو اصل البراءة لكانت هي الحجة دون الاطلاق مع ان
العمل به مشروط بتكافؤ المتعارضين وتقاومهما ولا ريب ان عموم الشرطية اقوى سندا ومتنا ودلالة بل ربما يظهر من بعضهم كونها مجمعا عليها فاذا عدم
الاجزاء حيث لم يستطع مط لعله اقوى ثم ان ما مر عن كره من الحاق الصبي بالعبد في اجزاء حجه عن حجة الاسلام بكماله عند احد الموقفين محكي عن ط وف
والوسيلة بل هو المشهور بين الاصحاب كما صرح به جماعة وزاد والمجنون ايض مع ان المحكي عن الكتب المزبورة الصبي خاصة وكيف كان فلم نقف لهم على حجة يعتد بها
عدا ما يحكى عن كره وف من الاجماع وعليه اعتمد في لك قائلا انه لا مخالف على وجه يقدح ولا باس به سيما مع اعتضاد النقل بالشهرة الظاهرة والمحكية
حد الاستفاضة وبسائر ما ذكروه من الادلة وان كان في بلوغها حد الحجية مناقشة هذا ولا ريب ان الاحوط الاعادة بعد الاستطاعة ومن لا راحلة له
ولا زاد حيث يشترطان في حقه لو حج كان ندبا ولو قدر على المشي وتحصيل الزاد بقرض ونحوه ويعيد لو استطاع بلا خلاف بل عليه الاجماع في صريح ف
وهي وغيرهما الا ان فيهما التعبير عن الاجماع بعندنا الظ فيه وليس نصا وهو الحجة مضافا الى ما مر من الادلة على شرطية الاستطاعة فيكون الحج مع فقدها
كالصلوة قبل وقت الفريضة واداء الزكوة قبل وقت وجوبها وكذا الحكم في فاقد باقي شروط الوجوب كما هو صريح جماعة وحكي عن المش خلافا لمحتمل العبارة
وصريح س ففرق بين فاقد الزاد والراحلة فلا يجزي وغيره كالمريض والممنوع بالعدو وتضيق الوقت والمغصوب فيجزي قال لان ذلك من باب تحصيل الشرط

حتى يكبر والعبد اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام

فانه لا يجب

فانه لا يجب لو حصلة اجزاء وقيمة نظرا ان الحاصل بالتكلف لحج او السير اليه لا الصحة ومن الطريق اللذان هما فاقدا الشرط المنهج عدم الفرض ولو بذل له الزاد والراحلة ونفقة لذهابه وعوده صار بذلك مستطيعا مع استكمال الشروط الباقية اجماعا كما في صريح فتر وظاهر جمع وصريح جمع الغنية وظاهره والصدوق الاستطاعة بذلك وخصوص الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة فعلى الصحيح فان عرض عليه الحج فاستحيى قال هو ممن يستطيع الحج لم يستحي ولو على حمار اجزع فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليفعل وفي معناه غيره واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين تملك المبذول وعدمه ولا بين وجوب البدل بالبذل وشبهه وعدمه ولا بين وثوق بالبذل وعدمه خلافا للمحكي عن الشيخ فاشترط الاول والمحكي عن ابن ادريس واحدهما والمدارك وغيره وغيرها فالثالث لا دليل على شيء من هذه عدا الاخير فهو موجود فيها للعسر والحرج اللازمين لعدم وثوق المنفقين اجماعا كما يأتي وسنذكره وفوق بها بقيد اطلاقا لنصوص القيد مع عدم معلومية اضافته الى مفروضنا لاختصاصه بحكم الشاذ وغيره ولو وهب له مال واطلق لم يجب القبول على الاشبه لانه اكتساب وهو غير واجب بخلاف البذل لانه اباحة فيكفي فيها الايقاع وبذلك يتضح الفرق بينهما ولو وهب بشرط ان يتصرف في الحج فهل هو كالهبة المطلقة فلا يجب ذلك الحج كالبذل فيجب وجهان احوطهما الثاني وفاقا للشهيد الثاني خلافا للشهيد الاول فاختار الاول ولعله الاظهر لان اشتراط التصرف في الحج لا يخرجه عن الهبة المضاجرة الى القبول الملحق لها بالاكتساب الغير الواجب بلا خلاف ودخوله في اطلاق النصوص غير واضح ويرجح بعض اخوانه بان استحبابه معه متفقا عليه او ارساله الى الحج اجزأ عن الفرض فلا يجب الحج الى العام القابل لو استطاع فيما بعد وفاقا للاكثر كما في ذلك بل الشهور كما في خبره بل في خبريهما ان عليه فتوى علمائنا للصحيح قلت لابي عبد الله ع رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه هل يجزي ذلك عنه عن حجة الاسلام او هي ناقصة قال بل هي حجة تامة مضافا الى الاصل والفاء في عدا الصدق على ان الحج انما يجب مرة باصل الشرع خلافا للاستبصار فيجب مع البذل للخبر عن رجل لم يكن له مال فحج به اناس من اصحابه افتضى حجة الاسلام قال نعم وان ايسر بعد ذلك فعليه ان يحج قلت فان هل تكون حجة تامة ام ناقصة اذا لم يكن حج من ماله قال نعم قضى عنه حجة الاسلام وتكون تامة وليست ناقصة وان ايسر فليحج ونحوه اخر لوان رجلا اعجد رجلا كانت له حجة فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج وكان الناصب وفيهما ضعف من حيث السند وان قرب الاول من الموثق واجمال الثاني فالدلالة لانتفاء ظهور الاخير في الوجوب فيهما فضاء حجة الاسلام في الاول والحاق الناصب بمحل الفرض في الثاني بعد بل الثاني اقوى قرينة على ارادة الاستحباب للاجماع على عدم وجوب الاعادة على الناصب بعد الاستبصار فلا يخرج بمثل هذين الخبرين مع ما سمعا عليه مما عرفت في البين عما اقتضته الادلة السابقة من عدم وجوب الاعادة بعد الاستطاعة وان امكن المناقشة في دلالة الصحيح عليه لابتنائها على كون المراد من قوله حجة تامة ذلك وليس بواضح وان كان مما اتفق عليه اكثر الاصحاب لقرب احتمال ما ذكره في الاستبصار في معناه من ان المعنى فيه الحجة التي ندب اليها فان ذلك يعبر عنها بانها حجة الاسلام من حيث كانت اول الحجة قال وليس في الخبر انه اذا ايسر لم يلزمه الحج اقول وبعضده كثرة ورود في الاخبار بهذا المعنى وفيها صحيح اخر لابي ولاد الصحيحة وارده في المعتبر بحج عن غيره وفيها عن رجل حج عن غيره ايجزيه ذلك من حجة الاسلام قال نعم الى ان قال قلت حجة الاجير تامة او ناقصة قال تامة والمراد بالتمامة فيها المعنى المزبور بلا خلاف كما في كثير من العبارات بل في جملة اخرى دعوى الاجماع وبذلك تضعف الصحيح عن المنهوض لافادة المطلوب صريحا بل لا ظهورا بطمئن اليه ان لم ينضم اليه فهم المشهور وكيف كان ما ذكرناه من الاصول المعتضدة بفتوى المشهور مع عدم صلوح الخبرين سندا ودلالة لمعارضتهما كافية لافادة ترجيحها مع ندرة المخالف العامل بهما ووجوه عما في الاستبصار فظاهر المحقق فليجر على الاستحباب كما عليه عامة متأخري الاصحاب تبعا للنهذيب وبتروب ومع والمعتبر وغيرها كما حكي او على من حج من غيره ولا بد من فاضل عن الزاد والراحلة بقدر ما يمونون به عيالهم الواجبي النفقة من الكسوة وغيرها على ما يرجع به النص والاجماع وفي هو لا نعرف فيه خلافا بيننا بين العلماء ظاهرا ولو استطاع للحج مالا فصده كبر او مرض او عدو وجب عليه الاستنابة مع اليأس واستقر الوجوب اجماعا كما في ذلك وضده وغيرها والاقوى وجوب الاستنابة قولا في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ان يستنيب فقي الصحيح وغيره ان كان موسرا وحال بينه وبين الحج مرض او حصر او امر بعذره الله نعم فيه كان عليه ان يحج عنه من ماله ضرورة لا مال له وجبران عليه ان شاء حج بنفسه او يحج رجلا فقط ولم يطق الحج من كبره فامره ان يجهز رجلا فيحج عنه ونحوه اخر وفي رابع لوان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه السلطان فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه وابه ذهب الشيخ في بيب في مدعيا عليه الاجماع وحكي عن غيره وظاهره وعن الاسكافي والحلبي ونحوه واختاره الفاضل في غيره وكثير من المتأخرين وادعى بعضهم كونه مذهب الاكثر بل مطلق والقول الثاني للحلي والمفيد مع كما حكي والقاضي في احد قوليه ولعله في الاصلح للاصل وفقد الاستطاعة المشترطة في الوجوب فينتفي بانتفائها وبضعف الاول بلزوم تخصيص بعامر والثاني بما شرط الوجوب بصاشرة لا استنابة فظاهر العبارة ممنوع وفي بيع المزيد كما عن غيره كون ولعله للاصل مع قصور النصوص عن افادة الوجوب المفروض اما الاولى منها فلتعلق الامر فيه بالضرورة ولو بقي لوا بوجوب الاستنابة وحمله بالاضافة اليه على الاستحباب او الاباحة والاعم منهما ومن الوجوب بعيد فحمله على الاباحة الى اصل الاستنابة على الوجه الاعلى القول بجواز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه في آن واحد وهو خلاف المحقق ولما الخبران بعد فيهما فضيه ذلك وفقه لا عموم لها فيحملان على الاختصاص بمحل الوفاق وهو صورة اليأس بعد استقرار الوجوب بصده الخبر الوارد في نحو هذه القضية والظاهر اتحاد معناه فيمن رجلا الى علمائنا ولم يحج فقال اني كنت كثير المال وفرطت في الحج حتى كبر سني فهل استطيع الحج فقال لا فقد له على ان يشد

يجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك ونحوه اخر واما الرابع فلا قائل باطلاقه لشموله لصورة عدم اليأس ولا خلاف في عدم الوجوب مع الامن الدوس وعلى خلاف الاجماع في فلا بد من تقييده وهو هنا اهون من حمل الامر على الاستحباب بناء على ان التقييد بصورة اليأس من البرء يستلزم تخصيص المرض وغيره من الاعذار بالفرد النادر اذ الغالب منها ما يرجى زواله جدا ومثل هذا التقييد اهون من استحبابنا لغالبية الامر وما في معناه وكذا حمل الاطلاق على الفرد النادر لندرته واولاها لكان التقييد اولى لغلبة احتمال التقييد معارض باحتمال الاستحباب المساوي له هنا ان لم نقل برجحان الاستحباب وحينئذ فيتساويان بل يدفع التكليف الزائد من التقييد بالاصل وذلك واضح كالاخفى على المنصف لكن الامر فيه وكذا في سائر الاخبار يحتمل الورود مورد التقية لكونه مذهب اكثر العامة وهم ابو حنيفة او مورد توهم حرمة الاستنابة كما حكي في ق وهي عن بعض العامة فلا يفيد سوى الاباحة وهو اي احتمال الورود وفي هذا المورد معارض للخبر المتقدم المتضمن لتعليق الامر بالمشية وهو مفيد للاباحة ولو لم نقل بالاعم الشامل للاستحباب وخبر آخر مروي في ق وفيه ان امرأة من خثعم سئلت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت ان فريضة الله على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يثبت على الراحلة فهل يقضي ان احج عنه فقال نعم وذلك لان وارد السؤال والجواب على اصل الجواز ومن هنا ابو حنيفة الجواز ايضا من الاجماع المنقول في لاحتمال رجوعه الى اصل الجواز في مقابلة من يدعي المنع من هؤلاء الاشارة الى اصل الوجوب بما قدمنا عن مولانا الامير عليه السلام وظاهر في التخيير مع احتمال اختصاص الحج عليه من صورة استقرار الوجوب كما يستدل له بعض اولي الزمن فوله اذا فعل ما قلناه برئت ذمته بيقين واذا لم يفعل فليس على يقين براءة ذمته وليل وذلك فان وجوب تحصيل البراءة اليقينية انما هو من حيث يقين اشتغال الذمة وهو في الصورة المجمع عليها خاصة والا فمحل المشاجرة الكلام في اشتغال الذمة لا براءتها لكن بعض عباراته كالصريح في صورة عدم الاستقرار وبالجملة بعد ملاحظة جميع ما ذكر يظهر من الاجماع والامن الاجماع المنقول ما يتضح به وجه الحكم بالوجوب بشكل الخروج عن مقتضى الاصل القطعي وان كان احوط هذا وربما يرد في الوجوب مع الاستقرار ايضا لخلو عبارة المتن وكثير ممن هذا التفصيل وانما هو عبارة ناقل الاجماع على الوجوب فيه وقليل فيشكل الاعتماد على نحو هذا الاجماع والنقول سيما وقد مر من المنصف ما يحتمل ما هو ظاهر في صورة الاستقرار بل صريح ومثل ذلك يشكل في التفصيل على تقدير الوجوب بين صورتي اليأس وعدم الخلو اكثر النصوص عنه واكثر الفتاوى نعم يمكن ان يقال في الاول ان ظاهر مناسبة اكثر العبارات بل كلها الحاكمة بالوجوب المستشكلة فيه هو خصوص صورة عدم الاستقرار لكونه لا يفيد انفاقهم على الوجوب في صورة الاستقرار فيستفاد التفصيل الا ان يستنبط من اتفاقهم عليه مضافا الى النصوص بعد الموت فحين الحيوة مع اليأس اولى بناء على جواز الاستنابة حينئذ اتفاقا فتوى ونصا وهو مع حسن الاحتياط مقتضاه عدم وجوب الاعادة مع زوال العذر وان مع وجوبها وجوب الاستنابة بعد الموت لا يفيد وجوبها قبله بطريق اولى لقيام الفارق وهو القطع بعدم وجوب الاعادة في الاصل وعدم رفع الفرع لاحتمال زوال العذر فيجب كما هو الفرض وبالجملة فتفاوت وجوب الاستنابة من الاولوية انما يتم على تقدير الحكم بعدم وجوب الاعادة بعد زوال العذر وهذا خلاف ما اطلقه الجماعة بقولهم ولو زال العذر يجب ثانيا من غير خلاف صريح بينهم اجده بل قيل كاد ان يكون اجماعا بل عن ظاهر كره انه لا خلاف فيه بين علمائنا الا طلاق الامر بالحج وما فعله كان واجبا في ماله وهذا يلزم في نفسه ونقل جماعة منهم احتمال العدم عن بعضهم لانه ادى حجة الاسلام بامر الشارع ولا يجب الحج باصل الشرع الا مرة واحدة وضعفوه باعرفيته ولم يفصلوا في حكمهم ذلك بين صورتي الاستقرار وعدمه حتى من فصل منهم بين الصورتين فيما سبق ويمكن ان يقال ان مساق عبارة من لم يفصل وهو الاكثر هو الصورة الثانية فحكمهم بوجوب الاعادة يتعلق بها خاصة فلا يعدوها فلم يعدوها في الصورة الاولى كما يقتضيه الاولوية المتقدمة ولا قائل بعدم الفصل الحكم هنا على غيره مع احتمال ارادته بالصورة الثانية خاصة لعدم صراحة كلامه هنا في الاطلاق جدا وح فلا يبعد قبول دعوى الاتفاق على وجوب الاستنابة في صورة الاستقرار والحكم به لكن الموجح في صورة زوال العذر عدم وجوب الاعادة كما في الموت والاقاحتمال وجوبها هنا يدفع بقبول الدعوى والمدعى وكيف كان فالحكم بوجوب الاستنابة في الصورتين لا يخلو عن اشكال وان كان الاقرب في تلك الصورة الاولى لنقل الاجماع عليه في عبارة جماعة مؤيدا بما عرفته من الاولوية وخصوص الصحيح الذي ذكرنا منه قضيته واضحة لكون هذه الصورة داخلة فيها فظ مطابقة او التزاما مع تأمل ما فيهما مما مضى والعدم في الصورة الثانية لما عرفته وعلى تقدير القول بالوجوب فيها فاستنابته يجب عليه الاعادة بعد زوال العذر لما عرفته ولا كان الصورة الاولى فان الحكم فيها بوجوب الاعادة مشكل جدا ولو مات مع استمرار العذر اجزأت النيابة في الصورتين قطعا اما الاولى فواضح واما الثانية فلعدم داع الى عدم الاجزاء بعد تحقق الامتثال بالاستنابة وفي اشتراط الوجوب الى صنعة او بضاعة او نحوهما مما يكون فيه الكفاية عادة بحيث لا يحوجه صرف المال في الحج الى سؤال كما يشعر به بعض الروايات الآتية في الوجوب بالاستطاعة زيادة على امر قولان اشبههما عند المتأخرين واكثر المتأخرين على الظاهر الصريح بل عن المصنف بل الاكثر بقول مطلق انه لا يشترط وفاقا للظاهر المتفوق في المجمل وصريح المحكي عن الاسكافي والعماني لعموم الكتاب وخصوص المنصوص بتفسير الاستطاعة بان يكون عنده ما يحج به كافيا جملة من الصحاح بالزاد والراحلة كما في غيرها خلافا للشيخين والحلبي والقاضي وابن زهرة وحمزة وسعيد وجماعة كما حكي وفي المسالك نسبة مذهب اكثر المتقدمين الى ظاهر اتفاق المسلمين بينهم وفي ذلك نظر يقضي عن الاكثر وفيه ان عليه اجماع الامامية بل في الاخير دعوى الاجماع عليه من كل من اعتبر الكفاية له ولعياله الرد عليها بانها وان هو الحجة المعتضدة بالشهرة القديمة الظاهرة والمحكية مضافا الى المعتبرة ولو بالشهرة منها المرسلة المروية في المجمع عن الصادق عليه السلام في تفسير الاستطاعة انها وجود الزاد والراحلة ونفقة من يلزم نفقته والرجوع الى الكفاية اما من المال او ضياع او حرفة مع الصحة في النفس وتخلية السرب من الموانع وامكان السير بنحو المروي عن الخصال وفيه انها الزاد والراحلة مع صحة

البلد وان يكون للانسان ما يخلفه على عياله وما يرجع اليه من حجه وقريب منها المروية في المقنعة هلك الناس اذا كان من له زاد وراحلة ولا يملك غيرهما ومقدار ذلك مما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس فقد وجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع فيسئل الناس بكفه لقد هلك اذا فقيل له فما السبيل عندك فقال السعة في المال وهو ان يكون معه ما يحج ببعضه ويبقى بعض يقوت به نفسه وعياله والدلالة فيه واضحة كما اعترف به جماعة ومنهم الفاضل في المنتهى قال فقوله ثم يرجع فيسئل الناس بكفه فيه تنبيه على اشتراط الكفاية من مال او صنعة انتهى ولو يبقى البعض يقوت به نفسه وعياله يعني في رجوعه فلا فكيف يقوت نفسه بذلك البعض مع انه قد خرج الى الحج انتهى فالمناقشة فيها واهية وكذا المناقشة لضعف السند لانجباره بالشهرة وحكاية الاجماعين المتقدمين والا ولوية بالملة السهلة السمحة الا ترى انه لم يوجب الزكوة الا على من ملك مائتي درهم ولم يوجب عليه الا خمسة تخفيفا منه سبحانه ورحمة واليه وقع الاشارة في الرواية الاخيرة على رواية شيخ الطائفة فان فيها بعد تفسير السبيل بانه السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقى بعض يقوت عياله اليس قد فرض الله الزكوة فلم يجعلها الا على من ملك مائتي درهم ولعله الى هذا نظر كل من استدل بهذه الرواية وهو في غاية المتانة ومرجعه الى تفسير الاستطاعة بما يكون فيه سهولة وارتفاع مشقة ولا ريب ان ذلك هو المفهوم منها عرفا بل ولغة كما اشار اليه في نحو المسائل الناصرية فقال والاستطاعة في عرف الشرع وعهد اللغة عبارة عن تسهل الامر وارتفاع المشقة وليست بعبارة عن مجرد القدرة الا ترى انهم يقولون ما استطيع النظر الى فلان اذا كان يبغضه ويمقته ويثقل عليه النظر اليه وان كانت معه قدرة على ذلك وكذا يقولون لا استطيع شرب هذا الدواء يريدون انني انفر منه ويثقل علي وقال الله تعالى ولن تستطيع معي صبرا وانما اراد هذا المعنى لا محالة ونحو عبارة ابن زهرة في الغنية الا انه اثبت منها اشتراط النفقة ذهابا وايابا والحق فرض المسئلة بها بالاجماع المركب فقال واذا ثبت ذلك ثبت اعتبار العود الى كفاية لان احدا من الامة لم يفرق بين الامرين وفيه نظر بل ظاهره ثبوت الاستطاعة مع عدم الرجوع الى كفاية وهو عند الاحقر محل مناقشة لعدم صدقها عرفا وعادة بلا شبهة بل ولغة كما عرفته من كلام [illegible] فقط الاية مع القدماء الا علمهم سلمنا لكنها كالنصوص مقيدة بما مر من الادلة سيما وان النصوص لم يعمل باطلاقها احد من علمائنا لخلوها من اعتبار النفقة واشتمال الاكتفاء بما يحج به والزاد والراحلة كما عليه العامة يشهد على ما استفيد من الرواية الاخيرة برواية الشيخين ولاجل ذلك يقوى احتمال ورودها للتقية وبالجملة فما ذكره القدماء لا يخلو عن قوة واختاره خالي العلامة ادام الله تعالى بقاءه وحكي عن بعض متاخري المعاصرين اما لو كان بيت مال يعطى منه او كان ممن يعيش بالزكوة والعطايا عادة ممن لا يتحرز من ذلك فلا يشترط في حقه انتهى وهو حسن ويمكن ادخاله في عبارة الجماعة بتعميم الكفاية لمثله فانها تختلف باختلاف الاشخاص عادة وعلى هذا يمكن ان يقال بل ما تقتضيه [illegible] الحكم بالوجوب لمثله من غير اشتراط هذا الشرط بلا خلاف اجده من [illegible] احد الموضعين معتقدا به جدا هذا ولا ريب ان خيرة المتاخرين احوط ولا يشترط في وجوب الحج على المرأة وجود محرم لها ممن يحرم عليه نكاحها مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة ويكفي ظن السلامة بغير خلاف اجده مصرح به جماعة منهم الفاضل في المنتهى وغيره ان عليه اجماع الامامية لعموم الكتاب والسنة وخصوص الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن المراة تخرج الى مكة بغير ولي فقال لا باس تخرج مع قوم ثقات وانما اعتبروا ظن السلامة مع اطلاق جملة من الادلة اخذا بظاهر هذه الصحيحة الامرة بالخروج مع الثقة الذي هو غالبا محل المظنة والتفاتا الى استلزام التكليف بالحج مع عدمها العسر والحرج المنفيين كتابا وسنة ولو لم يحصل الا بالمحرم اعتبر وجوده ويشترط سفره معها في الوجوب عليها ولا يجب عليه اجابتها تبرعا الا باجرة ونفقة وله طلبهما وتكون حينئذ جزء من استطاعتها ومع اجتماع الشرائط المتقدمة لو حج ماشيا او في نفقة غيره اجزاه قطعا بل قيل لا خلاف فيه بين العلماء لحصول الامتثال وعدم وجوب صرف المال في الحج الا مقدمة فيجب حيث يتوقف الواجب عليه لا مطلقا والحج ماشيا ولو مع [illegible] الافضل منه كما في النصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره عموما وخصوصا المؤيدة بالاعتبار جدا اذا لم يضعفه عن العبادة كما وكيفا فالركوب حينئذ افضل ففي الصحيح تركبون احب الي فان ذلك اقوى على الدعاء والعبادة وقريب منه الحسن او الموثق ايما افضل نركب الى مكة فنعجل فنقيم بها الى ان يقدم الماشي او نمشي فقال الركوب افضل وبهما يجمع بين النصوص المتقدمة المطلقة لافضلية المشي ومثلها المطلقة لافضلية الركوب وربما يجمع بينهما تارة بحمل الاولة على ما اذا سيق معه ما اذا [illegible] ركبه والاخيرة على ما اذا لم يسق معه كما في الموثق وغيره لا تمشوا واركبوا فقلت اصلحك الله انه بلغنا ان الحسن بن علي عليهما السلام حج عشرين حجة ماشيا فقال انه كان يمشي وتساق معه محامله ورحاله واخرى بحمل الاولى على ما اذا قصد بالمشي مشقة العبادة والاخيرة على ما اذا قصد به توفير المال كما في الخبر [illegible] الصحيح المروي عن مستطرفات [illegible] ثم يقيهما اذا كان الرجل موسرا فمشى ليكون اقل لنفقته فالركوب افضل والكل حسن الا ان الاول اشهر كما صرح به جمع ممن تاخر واطلق الفاضل في [illegible] افضلية المشي وعن خالي العلامة حمل الاولة على التقية قال كما يظهر من الاخبار [illegible] اذا استقر الحج في ذمته بان اجتمعت له شرائط الوجوب ومضى عليه مدة يمكنه فيها استيفاء جميع افعال الحج كما عن الاكثر او الاركان منها خاصة كما احتمله جماعة [illegible] ويضعف بان الموجب فيها احتمال الاكتفاء بمضي زمان يمكنه فيه الاحرام ودخول الحرم كما احتمله [illegible] فاهمل قضي عنه وجوبا من اصل تركته مقدما على وصاياه بالاجماع الظاهر المصرح به في [illegible] وغيرها والصحاح وغيرها به مع ذلك مستفيضة حد الاستفاضة بل متواترة واما ما في نحو الصحيح من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الا بقدر نفقة الحج فورثته احق بما ترك ان شاؤا حجوا عنه وان شاؤا اكلوا فمحمول على صورة عدم الاستطاعة ولو لم يخلف سوى الاجرة لقضاء الحج قضي عنه من اقرب الاماكن الى الميقات وكذا لو خلف الزيادة وفاقا للاكثر على الظاهر المصرح به في عبائر جمع وفي الغنية الاجماع للاصل وعدم اشتراط

الحج بالمسير الا بالعقل فهو على تقدير وجوبه واجب آخر لا دليل على وجوب قضائه كيف لو مات الى الميقات لا بنية الحج ثم اراده فاحرم صح وكذا لو استطاع غير
بلده لم يجب عليه قصد بلده وانشاء الحج منه بلا خلاف كما في ف ويؤيد الصحيح عن رجل اعطى رجلا دراهم يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا باس اذا قضى جميع
المناسك فقد تم حجه وربما استدل عليه بنحو الصحيح عن رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ماله الا اخمسين درهما قال يحج عنه من بعض الاوقات التي
وقت رسول الله من قرب بناء على ان الاستقصاء عن امكان الحج بذلك من البلد او غيره مما هو اقرب الى الميقات وضعف بجواز كون عدم امكان الحج بذلك
من غير الميقات معلوما بحسب المتعارف لذلك الزمان وقيل يقضى من بلده مع السعة في تركه والا فمن الميقات والقائل الشيخ في مبسوطه والحلي والفاضي والصدوق
في المقنع ويحيى بن سعيد في مع كما حكي وهو خيرة المحقق الثاني والشهيد في حج بس وظ اللمعة وجمهر غير واضح علما على ما في ض من انه لو كان نجسا كان يجب عليه في ماله
نفقة الطريق من بلده فاستقر هذا الحق في ماله وانه بمنزلة اخباره وروايات اصحابنا وفي الاول نظر وفي الثاني ما في المعتبر والف من انا لم نقف على ذلك
على خبر شاذ فكيف بحكم التواتر ولعله لذا لم يستند بها الشهيدة بل قال لظ الروايات والاولى ان يراد بها الجنس كما في ض قال لان ذلك ظاهر بعض روايات
في قضاظهر هذا لانه روى ابراهيم احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن عبد الله قال سئلت ابا الحسن عن الرجل يموت فيوصي بالحج من اين يحج عنه قال على قدر ماله ان ترك
ماله قرن نزل وان لم يسعه ماله فمن الكوفة فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة وانما حملنا ظ الرواية لامكان ان يراد بماله ما عينه اجرة الحج بالوصية فانه يتعين
الوفاء به مع خروجه ما زاد عن اجرته من الميقات من الثلث اجماعا وانما الخلاف فيما لو اطلق الوصية او علم ان عليه حجة الاسلام ولم يوص بها فالاقوى القضاء
من الميقات خاصة لا ما بينه وبين البلد الى ان قال والاولى حمل هذه الاخبار على الوجوب قدر او يمكن حمل غير هذا الخبر منها على امر آخر مع ضعف سندها واشتراك
محمد بن عبد الله في سند هذا الخبر بين الثقة والضعيف والمجهول ثم قال لو صح هذا الخبر لكان حمله على الطلاق اولى لان ماله المضاف اليه يشمل جميع ما يملكه
وانما حملناه لما عارضه للادلة الدالة على خلافه مع عدم صحة سنده انتهى وهو حسن الا ان هنا اخبارا معتبرة يفهم منها البعض وجوب الاخراج من البلد عند
اطلاق الوصية بها الصحيح وان اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت وقريب منه الصحيح المتقدم فيمن اوصى ان يحج عنه ولم
يبلغ جميع ماله الا خمسين والموثق عن رجل اوصى ماله في الحج فكان لا يبلغ ما يحج به من بلاده قال فيحج من الموضع الذي يحج عنه بناء على ظهوره بما في فهم الرواة
وجوب القضاء من البلد مع الوفاء وان اشكالهم انما هو مع عدم وفور سهم الامام ع على ذلك والظاهر من الجميع المروي في مستطرفات ير وغيره ان رجلا مات في
الطريق واوصى بحجة وما بقي فهو لك فاختلف اصحابنا فقال بعضهم يحج من الموقت فهو او في الشئ ان بقي عليه وقال بعضهم يحج عنه من حيث مات فقال يحج عنه
من حيث مات لكن يشتري بها التمر يصرح في ذلك مع ان مورد ها كما سبق الوصية بالحج ولعل القرائن الحالية يومئذ كانت تدل على ارادة الحج من البلد كما هو الظاهر
عند اطلاق الوصية في زماننا هذا فلا يلزم مثله مع انتفاء الوصية وبهذا اجاب عنها جماعة هذا والمسئلة بعد لا يخ عن شبهة ولا ريب ان هذا القول
مع قضاء الوثيقة احوط ثم ان الموجود في كلام الاكثر من الاقوال في المسئلة ما مر وحكى المانع في يع قائلا بالاخراج من البلد مطلقا ومقتضاه سقوط الحج مع عدم
وفاء المال بمن البلد ولم نعرف قائله وبه صرح جمع بل انفاء بعضهم من اصله ومن وجب عليه الحج مطلقا ولو بسبب شهر فورا او مطلقا على ما يقتضيه اطلاق
العبارة ونحوها لا يجوز له ان يحج تطوعا بغير خلاف اجده ولا اشكال في القوري الثاني وينبغي في غيره كمن نذر الحج ناصا على التوسعة او استند ذلك لعدم
دليل عليه عدا ثبوت مثل الحكم في الصلوة وهو قياس لا ان يستند بعموم ما في بعض الصحاح الواردة ثمة وهو قوله ع ارايت لو كان عليك من شهر رمضان
كان لك ان تطوع حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلوة الخبر فانا نذر الحج في القابل والنائب كذلك فليس الآن من عليه الحج ولو تطوع حيث لا يجوز له ففي
فساده واشكاله الحال وبمن تأخر عنه او صحته تطوعا كما في ف او عن حجة الاسلام كما في ط اقوال او وجهها بالاصل في القوري الاول لا الان الا مر بالشئ يقتضي
النهي عن ضده العام فانه الامر بالضد فينتفي الصحة لا بخصوصا مقتضيها في العبادة في الامر خاصة هذا في القوري وبشكل في غيره والوجه الصحة ولعل الاول
خاصة مراد الجماعة ولا يجوز ان يحج المراهق ندبا الا باذن زوجها بلا خلاف اجده وبه صرح في خيرة بل في ظ وعن كره الاجماع عليه وفي هي لا نعلم فيه خلافا لان
حق الزوج واجب ليس لها تفويته ويؤيده الموثق عن المراة الموسرة قد حجت حجة الاسلام فقول احجي مرة اخرى الزمها فيمنعها قال نعم يقول لها حقي عليك
اعظم من حقك على هذا وبضعفها باختصاصه الاول من المدعى ودلالة الثاني بدلالته على ان للزوج المنع لا التوقف على الاذن والاجود الاستدلال عليه
بعد الاجماع بغير واحد على منع المعتدة عدة رجعية عنه من الاخبار ولا يشترط اذنه في الحج الواجب مطلقا بلا خلاف اجده وبه صرح في خيرة والمنصوص به
مع ذلك مستفيضة وفيها الصحاح وغيرها ففي الصحيحين وغيرهما الاطاعة له عليها في حجة الاسلام فليحج ان شاء وهل يعتبر الضيق في عدم اعتبار
الاذن ام لا فلا يعتبر ايضا مع السعة وجهان اختار ثانيهما في لك وخيرة مصل الاول بامتناع عدم سلطنته عليها وكذا لا يجوز لها ان تحج ندبا الا باذنه
ويجوز لها الحج واجبا مطلقا بدونه في العدة الرجعية بلا خلاف اجده الخبر عن المطلقة يحج في عدتها فان كانت صرورة حجت في عدتها وان كانت حجت
فلا يحج حتى تقضي عدتها وضعف السند منجبر بالعمل وبه يجمع بين الصحيحين المجوز احدهما والمانع ثانيهما كذا ولين في شئ منهما التقييد بالرجعية كما في كلام
الجماعة بل شاملة باطلاقها بل عمومها للبائنة لكنها نادرة فيشكل صرف الاطلاق اليها سيما مع الامكان على انقطاع عصمة الزوجية فيها فلا وجه للتوقف
جمعا على اذن زوجها مطلقا والظاهر ان اطلاق المنع في الخبر محمول على صورة عدم الاذن وفي الاخر المطلقة يحج في عدتها ان ثبت نفس زوجها ونحوه الحسن كما

قيل ويجوز لها الحج ولو نذرا في عدتها لوفاة المعتبرة المستفيضة منها الموثقان عن المتوفى عنها زوجها تحج قال نعم مسألة الاولى اذا نذر حجة الاسلام انعقد على الاصح فيجب الكفارة بالترك ولا يجب عليه غيرها اتفاقا ولا تحتسب الاستطاعة الا اذا قصد بذلك احتسابها فيجب ايضا واذا نذر غير حجة الاسلام لم ينعقد اخلالا اتفاقا كما في هر ولف وغيرها بل يجب عليه معا ان كان حال النذر مستطيعا وكان حجة النذر مطلقة او مقيدة بسنة غير الاستطاعة ويجب عليه حج تقديم حجة الاسلام لفوريتها وسعة مقابلها وان كانت مقيدة بسنتها لفوات النذر ان قصدها مع بقاء الاستطاعة وان قصدهما معا فهو واحد صح ووجب الوفاء عند زوالها وان خلا عن القصدين فوجهان وان لم يكن حال النذر مستطيعا وجب المنذورة خاصة دون الاستطاعة البتة فلا شئ في حجة الاسلام خاصة خلافا للدروس فيشترط بقاؤه ولا وجه له وان حصلت الاستطاعة الشرعية قبل الاتيان بالمنذورة فان كانت مطلقة او مقيدة بزمان متأخر عن سنة الاستطاعة خصوصا او عموما وجب تقديم حجة الاسلام لما مر وفاقا اجماعة خلافا للدروس فتقدم المنذورة ولو تعرف وجهه وان كانت مقيدة بسنة الاستطاعة فهي تقديم المنذورة او الفريضة وجهان اجودهما الاول كما قطع به جماعة قال ذلك لعدم تحقق الاستطاعة في تلك السنة لان المانع الشرعي كالمانع العقلي وعلى هذا فيعتبر في وجوب حج الاسلام بقاء الاستطاعة الى السنة الثانية ولو نذر حجا مطلقا اي خاليا عن قيد حجة الاسلام وغيرها قبل يجزي ان يحج بنية النذر عن حجة الاسلام ولا يجزي ان ينوي حجة الاسلام عن النذر والفاضل الشيخ في نهر وب والاقتصاد كما حكاه وحكاه ذلك ايضا عن جماعة ولا يبعد قوة استناد الى الحكم الثاني الى الاصل الاتي وفي الاول الى التصحيح بن عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام فمشى هل يجزيه عن حجة الاسلام قال نعم وفي احدهما قلت ارايت ان حج من غيره ولم يكن له مال وقد نذر ان يحج ماشيا اكان يجزيه عن ذلك من مشيه قال نعم والظاهر ان المراد بسنة المشي نذر الحج ماشيا كما فهم الاصحاب وارتكاب الفول الثاني حيث لم يصح بها عنها الا بالحمل على ما اذا نذر حجة الاسلام ماشيا وبدل عليه السؤال الثاني في احدهما وهذا القدر من الظهور كاف وان احتمل السؤال فيهما غيره من كون السؤال ان هذا المشي اذا انعقد حجة الاسلام فهل يجزي ام لا بد من المشي ثانيا او انه اذا نذر المشي مطلقا او في حج اوفى حجة الاسلام فمشى فهل يجزيه ام لا بد من الركوب فيها او انه اذا نذر حجة الاسلام فنوى المنذور دون حجة الاسلام فهل يجزي عنها بعد جميع ذلك بها في مقابلة فهم الاصحاب وارتكابها فيها كلا او بعضا للجمع بينها بتوقف على وجود المعارض الاقوى وليس كالاصل الاتي والتعارض بينهما وبينه على تقدير تسليمه تعارض العموم والخصوص من وجه والخاص مقدم اتفاقا وقيل لا يجزي احدهما عن الاخر والقائل الاكثر على الظاهر المصرح به في كلام جمع منهم الشيخ في ف والحلي في ر والسيد في الغنية والناصريات وفي ظاهرها الاجماع والفاضلان والشهيد او غيرهم من متأخري الاصحاب لاقتضاء اختلاف السبب اختلاف المسبب وفيه بعد تسليمه انه عام فيخصص بما بين الايجاب بعموم العام بعد الاكثر وعدم صراحة الخاص بما مر مضافا الى معارضته بالاجماع المنقول وان كان بلفظة عندنا فان ظهورها في نقله ليس باضعف من دلالة التصحيح بن على خلافه وبعض الاجلة المشار اليه فوقف حيث انه بعد تسليمه ما ذكره فيه الى بعض الروايات قال وفي بعض الاخبار انه لا يجزي عنه وهو الاقوى عندنا الى آخر ما قال والادلة غير قادحة بعد الايجاب بعمل الاصحاب والمسئلة محل اشكال وان كان تخيار الاكثر لعله اظهر للاصل المعتضد بالاجماع المنقول والمرسل الصريح المحكي لفتوى الاكثر بالصحيح ومع ذلك فهو احوط ويحكى عن الشيخ قول ثالث باجزاء احدهما عن الاخر مطلقا ومال اليه في جمرة لصدق الامتثال وفيه مناقشة بما بعدها عرفت من الادلة على عدم الاجزاء مطلقا وفي الجملة الثانية اذا نذر ان يحج ماشيا وجب مع امكانه على المعروف من مذهب الاصحاب كما في ك وجمرة وفيها عن المعتبر عليه اتفاق العلماء والصحاح وغيرها بل مع ذلك مستفيضة جدا معتضدة بالعمومات واما الصحيح عن رجل نذر ان يمشي الى مكة حافيا فوقف ان رسول الله خرج حاجا فنظر الى امرأة تمشي بين الابل فقال ان هذه نذرت ان تمشي الى مكة حافية فوقفوا بها عقبة لتطلق الى اختك فمريها فلتركب فان الله تعالى عنها غني عن مشيها وحفائها فشاذ محمول على الجبر او الفتح او فوت شرط يجب بتركه من المال او غيره لصدق الحامل الا ان اوفيها الاول وحمله على عدم انعقاد نذر المشي حافيا مع غايته بعيد عن السياق لا وجه له بعد قضاء الادلة انعقاده من الجميع والخصوص كالمعتبر من المروية في الوسائل عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى احدهما الموثق عن رجل نذر ان يمشي حافيا الى بيت الله تعالى قال فليمش فاذا تعب فليركب ثم ان اطلاق الاخبار بل عمومها يقتضي وجوب المشي مطلقا سواء كان ادعى من الركوب ام لا وبها افتى جماعة صريحا خلافا للفاضل وولده في الثاني فلم يوجباه بل اوجبا الحج خاصة واد عى الثاني على انعقاد اصل النذر الاجماع وفيه مضافا الى مخالفته ما مر انه لا عبرة بنذر المندوب كونه افضل من جميع ما عداه بل المعتبر رجحانه ولا ريب في ثبوته وان كان مرجوحا بالاضافة الى غيره والاولى في المبدأ والمنتهى الرجوع الى عرف الناذر ان كان معلوما والا فالى مقتضى اللفظة لغة وعرفا وهو في لفظة الحج ماشيا في المبدأ اول الافعال لدلالة الحال عليه وفي المنتهى آخر افعاله الواجبة وهي رمي الجمار والمعتبر به ايضا مستفيضة وما ورد منها انه اذا افاض من عرفات فقد تم حجه لان الاصحاب بين قائل بما قلنا كشيخنا الشهيد الثاني وسيطه وجماعة وقائل بانه طواف النساء كالفاضل في ير والشهيد في س وعزاه فيه الى المشهور فيحمل عليه اذا افاض ورمى لو كون المشي نطوعا الا نذرا وبقوم في موضع العجز او لضرر لا يصبر عليه وجوبا على ما يظهر من العبارة وبعض جماعة استنادا الى رواية هي لضعف سندها بالسكوني وضعفا عن اثبات فاصره ولذا افتى بالاستحباب كالفاضل في المعتبر ير وهي وكره والشهيد بن في س وضعفه وغيرهم ولا بأس به رجوعا من خلاف عن وجوبه لما هو في ادلة السنن ومع ذلك فالوجوب لعله لا يخلو عن قوة لقوة السند في نفسه واعتضاده بفتوى الاكثر بمضمونه بحيث وجب على المشي فاتركب في طريقه لجمع فضل الحج ماشيا او فضله قضاء ان كان

مؤمنا

موقتا وقد ينقضي والافاداء قبل وفاقا لاطلاق الاكثر لا نه لم يات بالمنذور على وجهه لانتفاء احد اجزائه وفيه ان هذا دليل على عدم حصول
المنذور لا على وجوب قضائه حيث يفوت وقته وربما يعلل بان حجه وقع فاسدا وفيه الحج يقتضي الاعادة وفيه انه انما اوجب الحج ما كان لاخلا بجزء او صفة
او شرط مثلا وهو غير حاصل هنا اذ المقضي به فساد هنا عدم وقوعه عن النذر لعدم المطابقة ولا عن غيره لانتفاء النية وهو غير المقتضي للاعادة ولذا
الكفاية احتمل الفاضلان في المعتبر وتبعهما ولف سقوط قضاء المعين قالا وانما عليه لاخلاله بالمشي وهو في غاية القوة عملا باصالة البراءة السليمة عما يصلح للمعارضة
كما عرفته واما الغير المعين فلا ريب في وجوب الاعادة تحصيلا للواجب بقدر الامكان ولا كفارة وكذا المعين ان طاف وسعى اكيا فيمكن بطلانهما وبطلان الحج
ان تناول النذر المشي فيهما ولعل هذه الصورة خاصة مرادة من اطلق وجوب القضاء ويشهد له سوق العبارة فقد ولو ركب بعضا من الطريق قضى الحج ومشى وركب
قال الشيخ في نهيه وتبعه ابن ادريس وحكي عن المفيد جماعة وجمهم غير واضحة عداما في ذلك من ان بعيرا لا يبلغ حد العمل به وفيه قضاء فالى ما ذكره اقام الف
عليه لم يشر اليه غيره ولا نقله وما في لف من ان الواجب عليه قطع المسافة ماشيا وقد حصل بالتلفيق فيخرج عن العهدة وفيه ما اجاب عنه من المنع من حصوله
مع التلفيق اذ لا يصدق عليه انه حج ماشيا ولذا قيل يقضي ماشيا لاخلاله بالصفة المشترطة والقائل الحلي واكثر المتاخرين حتى الشهيد فقد رجع عنه
في اللمعة وهو في غاية القوة ولو عجز عن المشي قبل الحج الهناية وغيره يركب ويسوق بدنة للصحيحين عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله ثم عجز ان يمشي قال
فليركب وليسق بدنة كذا في احدهما والثاني عن رجل حلف ليحجن ماشيا فحجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب وليبعث الهدي وقيل في المقنعة وغيرها يركب
ولا يسوق للصحيح رجل نذر ان يمشي الى بيت الله ثم قال فليمش قلت فانه تعب قال اذا تعب كب والسكوت عن سياق الهدي في مقام البيان يقتضي عدم الوجوب
وفيه ان غاية الظهور فلا يعارض الامر الذي هو في الدلالة على الوجوب اظهر منه على العدم فليقيد به وللمخبر الصريح بالعدم وهو حسن ان صح السند
وليس الا ان يجبر بمواقفة الاصل وظن الصحيح السابق ولا يخفى عن نظر وقيل في نذر وغيره ان كان النذر مطلقا توقع المكنة لوجوب تحصيل الواجب بقدر الامكان
وان كان معينا بسنة وقد حصل العجز فيها سقط الحج لعجزه المستتبع لسقوطه وهو قوي متين لولا النصوص المتقدمة الآمرة بالركوب عند العجز مطلقا والعمل
بالجواز ان لم نقل بالوجوب بعضدها بالاضافة الى النذر المطلق ان الامر بالركوب بعد العجز يعارض وجوب العسر والحرج المفيدين آية ورواية سيما وان يكون بعد
التلبس بالاحرام فيضعف ح مع ذلك الامر بالحج والعمرة ولذا قال بعض المتاخرين بمقتضى النصوص من وجوب الاكمال في هذه الصورة وقال بسقوطه
للحرج في صورة العجز قبل التلبس وفيه ان النصوص المزبورة شاملة بالطلاقها ايضا لهذه الصورة بل العمل بها مطلقا متوجه لكن يستفاد عن نفي الاسلام وغيره
ان الخلاف انما هو في النذر المعين واما المطلق فلا خلاف في وجوب توقع المكنة فان تم اجماعا والا كما هو الظاهر المستفاد من نحو العبارة فالاخذ بمقتضى
النصوص لجودة لانها بالاضافة الى الاصول المقتضية للقول الآخر بشقيه اخص فليكن بالتقديم لجودة سيما بالاعتضاد بما مر ويبقى الاشكال في حكم السبب
انه هل الوجوب او الاستحباب والاوفق بالاصول الاول وان كان الثاني لا يخلو عن وجه ومع ذلك فهو احوط ولشيخنا في ذلك وقفة تفصيل لم اقف عليه
في كلام احد من الجماعة والمختلف وقيح تفصيل آخر وهو كالحلي الا في النذر المعين فيركب عند العجز وهو كما عدا القولين الاولين خارج عن النصوص بل
الاصول ما عدا الاول منها لموافقته الاصل وان خالف النصوص ولولاها لكان المصير اليه متعينا بل يمكن المصير اليه معها بقضاء على عدم صرفها
في نذر الحج ماشيا بعين نذر الحج مع المشي مشروطا احدهما بالآخر كما هو ظاهر فرضنا الان مورد الصحيحين منها نذر المشي الى بيت الله وهو لا يستلزم نذر الحج
فلصل ايجابه انما هو لوجوبه عليه مضيقا سابقا بالاستطاعة ونحوها وما عداها وان ورد بلفظ الفرض الا انه مع ضعف بعضها يحتمل ان يكون المراد
منها نذر المشي خاصة منضما الى الحج الواجب مضيقا سابقا كما هو مورد الصحيحين وح فلا تعلق لها بمسئلتنا الا من حيث الاطلاق او العموم وتخصيص
الاصول يجردها اشكال مع امكان العكس بصرفها الى نذر المشي خاصة في سنة الوجوب مضيقا وحيث امكن الجمع بارجاع احدهما الى الاخر وكان في
النصوص الى الاصول اولى لكونها مفطورا عليها بخلاف النصوص لكونها آحادا فتجذا الثالثة المخالفة للاجماع ولم يحمل بركن من اركانه لم يبعد وجوبا
لو استبصر على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا للشيخ والحلي للصحاح الصراح خلافا للاسكافي وهو قوي بعد للخبرين وحملا على الاستحباب
جمعا مضافا الى ضعف السند ووقوع التصريح بترك ذلك الصحاح ولرجحان احدهما على الآخر بما لا يخفى وان اختلفوا في المراد بالركن عندنا
كما ذكره الفاضلان المعتبر وير وهي وشيعهما الشهيد في ذكر وعنده كما هو ظاهر شيخنا الشهيد الثاني في ذلك وضده وسبطه وجماعة من تاخر عنهما
والنصوص خالية من التقييد مطلقا الا ان مورد هما من حج وظاهر الحج الصحيح عندنا لا عندنا فاذا حج فاسدا عندنا لم يدخل في مورد هما فيجب عليه الاعادة
ح عملا بالعمومات السليمة عن المعارض هنا واما اذا حج صحيحا عنده كان داخلا في مورد النصوص النافية للاعادة فقط وعلى هذا فالقول الثاني اقوى
مع ان عليه مدارا ولثالث الفضلاء في الصلوة ونحوها وبعد الفرق وغيره واضح وما ذكره بعض من انه هنا ان اخل بركن عندنا لم يات بالحج ح مع بقاء
وقته اداء لانه بخلاف الصلوة لخروج وقتها ولا يجب القضاء الا بامر جديد بناء على ان الصلوة الفاسدة عندنا يجب قضاؤها خارج الوقت اجماعا
لعموم من فاتته فريضة فليقضها وهم لا يقولون بوجوب قضائها اذا كانت عنده صحيحة فسقوط القضاء ثمة لدليل لا يخص الصحاح المتقدمة وهي جارية
هنا بعينها وبالجملة بقاء الوقت وخروجه لا يصلح فارقا بعد ورود الامر الجديد بالحج القضاء بالاداء سيما وهم قد قالوا به هناك لو اتى بها فاسدة

عنده ولا فرق بين من حكم بكفره كالحرقي والناصبي وغيره فظاهر العبارة ونحوها والصحاح بل صريح بعضها المتقدمة ما قدمناه خلافا للمحقق وغيره فقرنا بينهما وأوجبا الاعادة على الاول وهو ضعيف جدا وهل الحكم بعدم الاعادة لصحة العبادة في نفسها بناء على عدم اشتراط الايمان فيها كما هو صريح الفاضلين وجماعة من تأخر عنهما أم اسقاط للواجب الذي من قبيل اسلام الكافر كما هو ظاهر الاسكافي وظاهر شيخنا الشهيد الثاني وسبطه ومن تأخر عنهما قولان أجودهما الثاني لدلالة النصوص الكثيرة عليه جدا ولا ثمرة لهذا الاختلاف الا مر من الاختلاف في تفسير الركن فيراد منه عندنا على القول الاول هنا وعنده على الثاني على ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني حيث بنى الاختلاف ثمة على الاختلاف هنا وهو متوجه لو كان حكم المفسر للركن هنا بعينه في الصلوة بكون الاعتبار بفعلها صحيحة عنده لا عندنا **القول في النيابة** وشرط فيها أو في محالها المدلول عليه بالسبب الاسلام والعقل وان لا يكون عليه واجب مطلق كما يقتضيه اطلاق نحو العبارة واذا كان ذلك لواجب مضيق فذلك العام مع التمكن منه ولو مشابها حيث لا يشترط فيه الاستطاعة كالمستقر من حج الاسلام ثم يذهب المال كما صرح به جماعة فلا يصح نيابة الكافر مطلقا للاجماع على فساد عبادته لعدم تأتي نية القربة منه ولا نيابة المسلم عنه لانه لا يستحق الثواب ولان فعل النائب نائب فعل المنوب عنه في الصحة لقياسه مقامه فكما لا يصح منه لا يصح من نائبه ولا يصح نيابة المسلم عن مخالف للحق أما الناصبي فلا خلاف في كفره لتحقيق وللصحيح الآتي والخبر لا يجج عن الناصب ولا بحج به وما اعتبره فضلة الاكثر على لفظ المصرح به في كلام جمع بل في ذلك انه المشهور فيهم فمن المحلي الاجماع حيث عزى الصحيح المستفيض للاب الى الشذوذ فلعله لذا حكى عنه الفاضلان الاجماع كما يأتي وان تغفل عنه كثير وهو الاظهر لنهوض ما دل على عدم انتفاعهم بعبادة غيرهم لهم اولى مضافا الى مخالفة النيابة للاصل المقتضي لوجوب المباشرة فيقتصر فيها على المستفيض المقطوع به فتوى ورواية وليس الا المنوب عنه المسلم خاصة واما غيره فلا يدخل في اطلاق اخبار النيابة لورودها لبيان احكام غير مفروض المسئلة فهي بالنسبة اليه بمجملة هذا مع احتمال ادخاله في الخبرين اما الاول فلانه ناصب حقيقي كما قيل ويشهد له من الاخبار كثيرا ولا طلاق الناصب عليه فيها بل الكفر أيضا والاصل الشركة في الجميع خلافا للفاضلين والشهيد في المعتبر وهو لعدم فحصهم المنع بالناصب بناء على ما ذهبوا اليه من صحة عبادة المخالف غيره وقد مر ما فيه مع ان من عدا المعتبر قد جمع عنه فالفاضل في نكت الخلاف والشهيد في اللمعة فكادت تصير المسئلة اجماعية فلا شبهة فيها الا ان يكون النيابة عن الاب فتصح هنا على الاشهر الاقوى للصحيح الحج ارحم عن الناصب فقال لا قلت فان كان ابي قال ان كان اباك فعم وفي لفظ آخر ان كان ابا لك فحج عنه خلافا للمحلي والفاضلين فمنعا عنه لندوه شذوذ الرواية وفيها انها مشهورة كما اعترف به الماتن نفسه مقبولة عند الجماعة قال وهو يتضمن الجمع بين معانيها وردها الآخر ودعوى الاجماع على مثله لحكمان يرغب عنها وفيه نظر لانه لم يظهر من المحلي الاستناد في المنع الى الرواية حتى يتوجه عليه ما ذكره من انه عمل ببعض الخبر وترك بعضه فيحتمل استناده الى ما قدمناه من الادلة ولو لاصحية الرواية واشتهارها بين الجماعة لكان خبر تعارض العامة والمشهور فيه أشكل على المختار وقد مر ما فيه من المنع عن النيابة عن الناصبي لكفره الحقيقي في الفرق بين الاب منه وغيره الوارد في الرواية قال فان هذه الرواية فصلت بين الاب منه وغيره فقول المرتضى الناصب ان كان هو المخالف مطلقا ثبت ما قاله الشيخ وان كان هو المعلن بالعداوة والشنآن لم يتوجه فرق بين الاب وغيره ولو قيل بقول الشيخ كان قويا اقول قد يمكن ان يظهر من الاتفاق في الناصبي على فساد النيابة عنه مطلقا وفيه نظر وقد صرح بالجواز منه وهو غير بعيد لاحتمال صحة ما يقال في وجه الفرق من انه لتعلق الحج بالمال فيجب الاخراج عنه والحج بنفسه ولفظ الخبر لا يأبى الشمول لهما وبالجملة فليس لاثابة المنوب عنه ويمكن ان يكون سببا لمحقة عقابه وانما يخص الاب برعاية لحقه وفي الموثق الصحيح عن الرجل يحج فيجعل حجته وعمرته لبعض اهله وهو صرورة يجزيه ذلك من حجه قال لا هو له ولصاحبه وله اجر سوى ذلك بما وصل قال نعم قال وان كان ناصبا يقضي عنه ذلك قال نعم يخفف عنه ولا يصح نيابة المجنون والصبي غير المميز بلا خلاف ولا اشكال وفي المميز قولان اجودهما واشهرهما الاول لاصل المتقدم المعتضد بما قبل من خروج عباداته عن الشرعية وانما هي تمرينية فلا تجزي عمن يجب عليه ولو ندب اليها الا ان التمرين ليست واجبة ولا مندوبة لاختصاصها بالمكلف مع انه لا ثقة بقوله اذا اخبر عن الاتيان اولا بأنها اجزأت عن حج عن غيره لاسقاط الثواب عليه وحكى في يتع وكره كما قبل قولا بالصحة لصحة عباداته وفيه ما عرفته ولا بد من نية النيابة بان يقصد كونه نائبا في كل ذلك أو من تعيين المنوب عنه نية على اختياره بقوله وتعيين المنوب عنه قصدا في المواطن كلها قيل ولو اقتضى النية على تعيين المنوب عنه بان ينوي انه عن فلان اجزأ عنه لان ذلك يستلزم النيابة عنه وهذا الحكم مقطوع به في كلامهم على لفظ المصرح به في عباراتهم وفيها خبره وفيها الكن روى الشيخ عن ابن ابي عمير عن ابن ابي حمزة والحسين بن ابي العلاء قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وجعل احدهما يصلي عن نفسه فتى هي عن صاحب المال قال وتحوه المرفوع المروي في فقه الرضا عليه السلام وضعف سنده بما لا يرفع الاشتراك يمنع عن العمل بهما مضافا الى مخالفتهما الاصل فان الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى والاجماع الظاهر والمنقول نعم في الصحيح عن المنوب عليه السلام الى نفسه في العدل واذا اتم الاعمال اجزء عن المنوب عنه الشيخ وغيره اجزأ عنه ذلك في وقت وظاهره كذلك عن الجماهير وهو مع المعتبر وقوي ويمكن حمل الخبرين على ذلك أن صح الحصر اليه لكن لا دليل عليه عدا ما قيل من ان الاعمال استحقت للمنوب عنه بالاجارة عنه فلا يؤثر العمل كما لا يؤثر فيه نية الاخلال بالواجب الاجارة وهو مجرد دعوى خالية عن الدليل ولهذا قال الفاضلان نجزي وعدد غيرهما بعدم الاجزاء عن احدهما وهو قوي ولا يجب نيابة اسمر بل يستحب كما يأتي ولا يتوقف وجوب عليه الحج في علم الاستطاعة بالتمكن منه بل الاخلاف المنفي عن ضده او عدم الامر به الموجبين للفساد والصحاح منها عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم اذا لم يدع الصرورة ما يحج به عن نفسه فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزي عنه حتى يحج من ماله وهي تجزي عن الميت ان كان للصرورة مال وان لم يكن

لم يكن له مال ونحوه اخر ومنها فى رجل صرورة مات ولم يحج حجة الاسلام ولم مال قال يحج عنه صرورة لا مال له ولو لم يجب عليه حج اصلا او وجب مطلقا وفى غير عام الاستنابة وفيه ولم يتمكن منه سواء كان قبل الاستقرار او بعده جاز ولا خلاف اجده فى جميع الصور الا من اطلاق نحو العبارة وصريح الحلى فيمن استقر عليه حج فبطل النيابة ولم اعرف وجهه مع اقتضاء الاصل والاطلاقات السليمة عن المعارض خلافا نعم يتجه فى المستقر ضيق الوقت بحيث لا يحتمل تجدد الاستطاعة الا ان يكون الاستنابة مشروطة بعدم تجددها ثم الحكم بجواز الاستنابة مطلق وان لم يكن النائب حج ويعبر عنه بالصرورة بلا خلاف فيه بيننا اذا كان ذكرا او الصحاح به مستفيضة جدا ومنها الصحاح المتقدمة قريبا وعن جماعة كونه مجمعا عليه بيننا ومنهم الماتن فى المعتبر والشيخ فى ذلك وغيرهما والخبران الواردان بخلاف ذلك مع ضعف سندهما شاذان محمولان على التقية او الانكار او عدم معرفة الصرورة بافعال الحج او الكراهة كما عن المعتبر حيث سئل عنه وبصحيح ابان المرأة عن المرأة والرجل لو كانت صرورة بلا خلاف الا من الشيخ والفاضى فمنعا عن نيابتها مطلقا اذا كانت صرورة فى بتر وريب وجب وطء وفيه التصريح بعموم المنع عن نيابتها عن الرجل والمرأة وكذا اطلق فصاعا على الظ المصرح به فى الف وفيل خصه بنيابتها عن الرجل كما عون بر الباب وفيه ان الاطلاق يستفاد من السبا وكيفكان فلا ريب ان مذهبه المنع على الاطلاق المخبرين وهما مع ضعف سندهما معارضا بعد الاصل والاطلاق بالنصوص المستفيضة بل المتواترة كما عن الحلى وفيها الصحاح والموثق وغيرها منها يجج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل والمرأة عن المرأة وما يأتى من ان هذه مطلقة والخبران مقيدان فيجب تقييدهما بهما بحسن بشرط الحجية والتكافؤ وهما مفقودان فيجب صرف التأويل اليهما بحملهما على الكراهة كما فعله الجماعة وبشعر به رواية عن امرأة صرورة حجت عن امرأة صرورة فقالا ينبغى او على ما اذا كانت غير عالمة بمسائل الحج ولا باحكامه كما هو الغالب فى النسوة فى جميع الازمنة واما الموثق عن الرجل الصرورة يوصى ان يحج عنه هل يجزى عنه ان يحج امرأة قال كيف يجزى امرأة وشهادتها شهادتان قال انما ينبغى ان يحج المرأة عن المرأة والرجل عن الرجل وقال لا بأس ان يحج الرجل عن المرأة فشاذ لا قائل به منا فليحمل على التقية كما قبل او على الكراهة وفى رواية ان والدك توفيت ولم يحج قال يحج عنها رجل او امرأة قال قلت ايتما احب اليك قال الرجل الحى ولو مات النائب بعد الاحرام ودخول الحرم اجزء حجة عن حج عنه بلا خلاف اجده على الظ المصرح به فى عبائر بل فى ذلك وعن ظ الاجماع عليه قبل الثورية فى المنزوعة بالاجماع والصحيحين فكيف فى النائب لان فضل عمله وللموثق عن الرجل يموت فيوصى بحجة فيعطى رجل دراهم ليحج بها عنه فيموت قبل ان يحج قال ان مات فى الطريق او بمكة قبل ان يقضى مناسكه فانه يجزى عن الاول وفيها نظر اما الاول فواضح واما الثانى فلمخالفته الطائفة الاجماع اذ ليس فيه تقييد الموت بكونه بعد الاحرام ودخول الحرم ونحو ذلك اجبا اخر ضعيفة السند فلا اعتبار بها ولا الاجماع المفيد لها بذلك لمخالفتها الاصول المقتضية لوجوب الاتيان بجميع ما فى العبادة من الشرائط والاركان لكن ذلك العمل بالمجمع عليه وبقى الباقى ولذا اشترط الاكثر دخول الحرم خلافا للمخالف وفى فاكتفيا بالموت بعد الاحرام مطلقا حتى فى الحاج لفقد مستند سماعة واضح عدا طلاق الموثق الكاشف وفيه مضافا الى عدم انه معارض بظ التصحيحين احدهما فى رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات فى الطريق فى اى شهر مات فى الحرم او بعد ما اجزات عنه حجة الاسلام وان كان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام ونحوه الثانى ان كانت صرورة ثم مات فى الحرم اجزء عنه حجة الاسلام وان كان مات دون الحرم وهو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه فى حجة الاسلام الخبر لكن فى بلوغ ما افهم القول الثانى لكنه معارض بعموم الصدر المعاضد بالصحيح السابق الظ فى الاول صدره او بلغ وبخو المرسلة المروية فى الف عن المفيد فى عده وهذا فيه والشيخ يقبل مراسيله كما يقبل مسنده هذا مع احتمال الاحرام فيه وفى كلام ف كما قبل دخول الحرم عند جماعة بمعناه كالانهاء والانجاز وربما يعضده السبا وما فى ض من ان الحكم منصوص الاصحاب لا يختلفون فيه ولا ان المراد من الاحرام فى كلامه ما ذكرنا لوجه النظر الى ما ذكره من نفى الخلاف كيف لا والخلاف مشهور لو اريد منه غيره وكيفكان فالمذهب ما عليه الاصحاب فى المقامين ومقتضى الاجزاء انه لا يستفاد من تركته من الاجرة شئ وعن الغنية انه لا خلاف فيه وعن ف اجماع اصحابنا على انه منصوص لا يختلفون فيه وعن المعتبر انه المشهور بينهم فان ثبت على نص او اجماع والا توجه استعادة ما لم يأذن الباذل من الاجرة ان استؤجر على الاصل المخصوص دون المبرئ للذمة واحترز بالشرط بما لو مات قبل ذلك ولو كان قد احرم فانه لا يجزى ولو قبض الاجرة استعيد منها بنسبة ما بقى من العمل المستأجر عليه ان كان الاستيجار على فعل الحج خاصة او مطلقا وكان موته بعد الاحرام استحق بنسبته الى بقية افعاله وان كان عليه على الذهاب استحق اجرة الذهاب والاحرام واستعيد الباقى وان كان عليهما وعلى العود فبنسبته الى الجميع وان كان موته قبل الاحرام فهى الاولين لا يستحق شيئا وفى الاخيرين بنسبة ما قطع من المسافة الى ما بقى منه على المستأجر عليه هذا ما يقتضيه الاصول وبه صرح جماعة قاطعين به وفاقا للمحكى عن ر والايضاح وط خلافا للفاضلين فى يع وعد وغيرهما فقالوا بانه يستحق مع الاطلاق بنسبة ما فعل من الذهاب الى المجموع منه ومن افعال الحج والعود كما فى ير وفى وب والغنية وعد من غير ذكر العود وهو فى غاية الضعف لان مفهوم الحج لا يتناول غير المجموع المركب من افعاله الخاصة دون الذهاب اليه وان جعلناه مقدمة للواجب والعود كذلك لم يدخل فى الحقيقة ولا ما يتوقف عليه بوجه هذا ويمكن تنزيل اطلاقهم على ما اذا شهد قرائن العرف والعادة بدخول قطع المسافة فى الاجارة وان لم يذكر فى صيغتها فيكون اللفظ منسا ولها لا لها بالالتزام كما هو المقارن فى هذا العصر بل جميع الاعصار وبهذا يسقط الاجير من الاجرة الكثيرة ما لا يعطى من يحج من الميقات ويعطى النائب بالنوع المشترط عليه من انواع الحج ضمن العقد من تمتع او قران او افراد لا يجوز له العدول الى غيره بلا خلاف فى الافضل الى غيره وفى العكس خلاف فبين من جعله كالاول مطلقا كالماتن وتبعه والتلخيص كما حكى عملا بما عدا الاجارة عن وجوب الاتيان بما تعلقت به ونحوه لعدم الامر بالوفاء به واذا كان المشترط فريضة المنوب فمجزئة المندوب والواجب المخير والمندوب المطلق مطلقا كما فى عبائر او بشرط

العلم بقصد المستنيب التخيير والافضل وانما ذكرنا العقد انما هو للحضر في الاولى كما في اخرى وهذا هو الاولى لكن في العقد خروج من مفروض المتن وهو العدول عن الشرط اذ فرض العلم بقصد التخيير بناء في اشتراط الفور الاتي لظهوره في عدم الرضا بتركه الا ان يراد من الاشتراط مجرد الذكر في متن العقد كما هو مورد النص والفتاوى في المسئلة وان خالفهما التقرير في نحو العبارة وكيفما كان فلا ينبغي ان يجعل هذا محل نزاع ولا اشكال لان اشتراط هذا المعنى لا ينافي جواز العدول بعد فرض العلم برضاء المستنيب به لان ذلك حكم المأذون وانما الاشكال في جوازه مع فرض قصد القيد فالاشتراط لقاعدة المنع مضافا الى تأيدها برواية مفضل عن رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة قال ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لانه خالف صاحب الدراهم ولكن في الموثق بل الصحيح كما قيل في رجل اعطى رجلا حجة مفردة فيجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم انما خالف الى الفضل الخبر وظاهره الجواز كما عليه معظم الاصحاب وانما قيده بما مر عملا بما فيه من ظن التعليل فان الاذن بغير فرضه المنوب اليه تضمن فضلا عن ان يكون افضل وهنا يظهر ضعف القول بجواز العدول الى المتمتع على الاطلاق المشار اليه بقوله وقيل يجوز ان يعدل الى التمتع ولا بعد عندي والقائل الشيخ في بعض فتاويه والاسكافي وذلك لعدم دليل عليه حتى من النص المرخص مضافا الى مخالفة القاعدة والاعتبار هذا والذي ينبغي تحقيقه ان مراد هؤلاء ليس الاطلاق بل مع الشرط المتقدم كما يفهم من عبارة الشيخ في كتاب الحديث مضافا الى ما ذكر لحمل بعد فضل ذلك عنهم بقوله هذا واجب اصحابنا وقياسهم ويحتمل في الشاب من كان فرضه التمتع بحج عنه قارنا او مفردا فانه لا يجزيه ومن كان فرضه القران او الافراد يحج عنه متمتعا فانه لا يجزيه الا ان يكون قد حج حجة الاسلام فهي بصحيح الاطلاق القول والعمل بالروايات قال ويدل على هذا التخيير قولهم لانه يعدل الى ما هو الافضل فلو لم يكن قد حج حجة الاسلام بحسب الامر وفرضه وتكليفه لما كان التمتع افضل بل كان كان فرضه التمتع فهو الواجب وليس ادخل الافضل معنى لان افضل لا يدخل الا في امرين بشتركان ثم يزيد احدهما على الاخر وكذا لو كان فرضه القران او الافراد لما كان التمتع افضل بل لا يجوز له التمتع فكيف يقال افضل فيخص اطلاق القول والاخبار بالادلة الاتي لان العموم قد يخص بالادلة اجماعا انتهى وفي عبارته اشعار بل ظهور في انعقاد الاجماع على الروايات بما مع فتواهم بها مع مخالفتها القاعدة كما مضى فاذا لم يحرز ولا منشأ حصل عنها وان كان عدم العدل لعظم الخطر اولى ومتى جاز العدل استحق الاجير تمام الاجرة اما مع استاجر فلا وان وقع عن المنوب وكما يجب الاتيان بالمشروط من نوع الحج مع تعلق الغرض به كذا يجب اطراد المشروط عملا بقاعدة الاجارة وعليه اكثر المتاخرين بل المتن كما قيل وزاد بعضهم فقال بل الاظهر عدم جواز العدول الا مع العلم بانتفاء الغرض في ذلك الطريق وانه وبعضه سواء عند المستاجر ومع ذلك فالاولى وجوب الوفاء بالشرط مطلقا وقيل لو شرط عليه الحج على طريق جاز له الحج بغيرها للصحيح عن رجل اعطى رجلا ليحج حج من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا باس اذا انفق جميع المناسك فقد تم حجه والقائل الشيخان وسلار وابن حمزة والحلي والفاضل في قوم مع نفي البأس عنه ولعله لصحة الرواية مع عمل الجماعة ولا سيما مع الحلي وضعف المعارضة وان ناقش فيها المتاخرون باحتمال ان يكون قوله من الكوفة صفة لرجل لاصلة للحج كما في كلام بعضهم او الحلي على وقوع الشرط خارج العقد بناء على عدم الاعتداد بمثله عند الفقهاء كما في كلام آخرين وفيهما ما لا يخفى على المتأمل مع ان تعلق بطريق الكوفة مصلحة وبغيره لا دونه لان غالب الاوقات الاهوال عدم تعلق الغرض الا بالاتيان بمناسك الحج وربما كان في قوله عم اذا انفق جميع المناسك فقد تم حجه اشعار به كما في ثالث اوان الدفع وقع على وجه الوزق للاجارة وهو الذي تضمنه الخبر كما في رابع او كون المراد حصول الاجزاء لا جواز ذلك للاجير كما في خامس وظني بعد الكل الا ان اجماعهم مع الشهرة على خلاف الروايتين وبما اوجب الرد في الخروج بمثلها عن قواعد الاجارة ولا ريب ان الاحتياط الوقوف على مقتضاها ثم انه على تقدير العمل بالروايتين لا ريب في صحة الحج مع المخالفة واستحقاق الاجرة واما على غيره فالذي قطع به جماعة صحته ايضا وان تعلق الغرض بالطريق المعين لانه بعض العمل المستاجر عليه وقد امتثل بفعله وضعف بان المستاجر عليه الحج المخصوص وهو الواقع عقيب قطع المسافة المعينة ولم يحصل الاتيان به نعم لو تعلق الاستيجار بجميع الامرين من غير ارتباط لاحدهما بالاخر اجزء ما ذكروه ولا يجوز للنائب الاستنابة الا مع الاذن لدخولها حينئذ في من يجوز له الاذن فيها كالمستاجر عن نفسه او الوصي او الوكيل مع اذن الموكل له فيه او ايقاع العقد مقيدا بالاطلاق لا ايقاعه مطلقا فانه يقتضي المباشرة بنفسه والمراد بتقييد المطلق بالاطلاق ان يستاجره ليحج عنه مطلقا بنفسه وبغيره وبما يدل عليه كان يستاجره لتحصيل الحج عن المنوب عنه فان هذا الاطلاق يقتضي مباشرة لا استنابة فيه بكل ذلك الاصول المقررة وبها افتى جماعة كالحلي في ثم والشهيدين في س والمحقق بل لا خلاف فيه معتد به وان الشيخ قال في يب لا باس ان ياخذ الرجل حجة فيعطيها غيره والمطلق الخبر الذي رواه في الاجل يعطى الحجة فيدفعها الى غيره قال لا باس وروى الكليني ايضا وضعف سنده منجبر بما عرفت فضلا عن ان يقيد بالاصول المتقدمة بل ينبغي صرف المرجوحية اليه بحمله على صورة الاذن كما في س او عدم تعلق الغرض بالنائب الاول كما في غيره ولا يجوز للنائب ان يوجر نفسه لغير المستاجر في السنة التي استوجر فيها مطلقا لاستحقاق الاول ما عينه تلك السنة لاجل الحج فلا يجوز صرفها الى غيره ولا يجوز تعجيلها بشرط عدم فوريته الحج وبعدم التعجيل لعدم المنافاة بين الاجارتين ولو اطلقت الاولى فضي جواز الثانية مطلقا او العدم كذا او الجواز في غير السنة الاولى او العدم فيها او جبره والحوال او سطها اشهرها بناء على اقتضاء الاطلاق التعجيل عند المشهور كما في ذلك وغيره بل عن المقدس الاردبيلي العلة الاخلال بالفور فيه فيكون كالعمل الفوري ومستنده غير واضح ان لم يكن اجماع عدا ما عن المقدس الاردبيلي من فوريته الحج واقتضاء مطلق الاجارة انصرافها الى المتعارف بين الناس وان متعه بشاهد بان العقد وهو يقتضي عدم جواز التاخير عن العام الاول ويضعف الثاني بانه مصادرة والاولى بانه احوط من المدعى فقد يكون الحج مندوبا او واجبا مطلقا فضم ذلك الى الفوري انما هو بالنسبة الى المستاجر لا المؤجر ولا تلازم بينهما فقد يجب هذا ولا يجب ذاك مع ان المنع مطلقا احوط واولى ولو صد قبل الاكمال اي اكمال العمل

المستاجر عليه مطلقا استعيد منه من الاجرة بنسبة المتخلف منه ان كانت الاجارة مقيدة بسنة الصد لانفساخها بفوات الزمان الذي تعلقت به ولا يلزم
المستاجر اجابته لو التمس عدم الاستعادة وضمن الحج من قابل على الاشبه لعدم تناول العقد لغير تلك السنة خلافا لظ ش وية وط وعه وب والحلبي كما حكي فيلزم
ومستنده غير واضح مع احتمال ان يكون مرادهم الجواز برضاء المستاجر ولا كلام فيه ح ولا فرق بين ان يقع الصد قبل الاحرام ودخول الحرم او بعدهما او بينهما لعموم
الادلة والحاقه بالموت قياس فاسد في الشريعة مع كونه مع الفارق لما قيل من ان الاتفاق على عدم الاجزاء مع الصد اذا حج عن نفسه فكيف عن غيره خلافا لظ الماتن
في يع والمحكي عن ف فالحقاه بالموت ولا وجه له مضافا الى ما عرفته نعم عن ف انه نظمه مع الموت في سلك واستدل باجماع الفرقة على ان هذه المسئلة منصوص
لهم لا يختلفون فيها قال الناقل وظني ان ذكر الاحصار من سهو قلمه او قلم غيره وان كانت الاجارة مطلقة وجب على الاجير الاتيان بالحج بعد الصد لعدم انفساخها به
وهل للمستاجر او الاجير الفسخ قال الشهيد ملكاه في وجه قوي وعلى تقديره له اجرة ما فعل واستعيد بنسبة ما تخلف ومتى انفسخت الاجارة استوجر من موضع الصد
مع الامكان الا ان يكون بين مكة والميقات فمن الميقات لوجوب انشاء الاحرام منه ولا يجوز له ان يطاف عن حاضر متمكن من الطهارة للاصل والمعتبرة منها الرجل
وهو مقيم بمكة قال لا ولكن يطاف به حيث لا يمكنه الطواف بنفسه كما في الصحاح المستفيضة منها المريض المغلوب او المغمى عليه يومي به ويطاف به ويطاف عمن لم
يجمع الوصفين بان كان غائبا او غير متمكن من استمساك الطهارة كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وسياتي ان شاء الله تعالى ما يتعلق منها بالغائب في بحث
الطواف واما ما يتعلق منها بالمريض فصحيح مستفيض منها المريض المغلوب والمغمى عليه يومي عنه ويطاف عنه ومنها المبطون والكبير يطاف عنهما ويومي عنهما
ولا خلاف في شيء من الاحكام المزبورة اجده وبه صرح جماعة بل قيل في الاولين كانه اتفاقي قيل وانما يطاف عن المريض ومثله بشرط الياس عن البرء او ضيق
الوقت كما في الخبرين الاتي احدهما قريبا وهو احوط وبالاصل اوفق فيجبر به ضعف سند النص ويقيد به اطلاق ما مر من الاخبار وليس الحيض من الاعذار المسوغة
للاستنابة في طواف العمرة لما سياتي ان شاء الله تعالى من امكان عدولها الى حج الافراد للروايات الا في طواف الحج والنساء مع الضرورة الشديدة اللازمة بانقطاعها
من اهلها في البلاد البعيدة فيجوز لها الاستنابة كما عن الشيخ وقواه جماعة كالفاضل المقداد في قيح وشيخنا في لك وسبطه في ك وغيرهم من المتاخرين
للصحيح ان معنا امراة حائضا ولم تطف طواف النساء وابى الجمال ان يقيم عليها قال فاطوف فاطرق وهو يقول لا يستطيع ان يتخلف عن اصحابها ولا يقيم
عليها جمالها ثم رفع راسه اليه فقال تمضي فقد تم حجها بحملها على الاستنابة لعدم قائل بعدمها وعدم وجوب المباشرة ويعضده الخبر المعلل الوارد في المريض
هذا ما غلب الله تعالى عليه فلا باس ان يؤخر الطواف يوما او يومين فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعا وان طالت علته امر من يطوف عنه اسبوعا الخبر وليس في
سنده سوى سهل وضعفه كما قيل سهل ولو حمل انسانا فطاف به احتسب لكل منهما طوافه لو نويا كما عن يه وله وفي يع وغيرها اما عن المحمول فبالاتفاق كما في الايضاح
والصحيح في المراة تطوف بالصبي وتسعى به هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي قال نعم واما عن الحامل فله وللصحاح الاخر الواردة في الطائف بزوجته حول البيت وهي
مريضة محتسبا بذلك لنفسه وفيها هل يجزيني قال نعم ولانتفاء المانع فانهما شخصان متخالفان ينوي كل بحركة طوافه ولا يفتقر المحمول الى نية الحامل طوافه
وان لم يكن المتحرك حقيقة وبالذات كراكب البهيمة ولا فرق في اطلاق النصوص ونحو العبارة بين ما لو كان الحمل تبرعا او باجرة خلافا للاسكافي وجماعة فمنعوا
عن الاحتساب في الثاني قالوا لان هذه الحركة مستحقة عليه لغيره فلا يجوز له صرفها الى نفسه كما اذا استوجر للحج وفي لف التحقيق انه ان استوجر للحمل في الطواف
اجزء عنهما وان استوجر للطواف لم يجز عن الحامل قيل والفرق ظ لانه على الثاني كالاستيجار للحج ولكن الظ انحصاره في الطواف بالصبي او المغمى عليه فان
الطواف بغيرهما انما هو بمعنى الحمل نعم ان استاجره غيرها للحمل في غير طوافه لم يجز الاحتساب ولو حج عن ميت تبرعا جاز وبرئ الميت اذا كان الحج عليه واجبا
اجماعا كما في صريح عبارة جماعة وظ آخرين وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة اجودها دلالة في الواجب الموثق قلت لابي عبد الله ع انسان هلك و
لم يحج ولم يوص بالحج فاحج عنه بعض اهله رجلا او امراة هل يجزي ذلك ويكون قضاء عنه ويكون الحج لمن حج ويوجر من احج عنه فق ان كان الحاج غير صرورة
اجزء عنهما جميعا واجزء الذي احجه والخبر قلت له ع بلغني عنك انك قلت لو ان رجلا مات ولم يحج حجة الاسلام فاحج عنه بعض اهله اجزء ذلك عنه فق
اشهد على ابي انه حدثني عن رسول الله ص انه اتاه رجل فقال يا رسول الله ان ابي مات ولم يحج حجة الاسلام فق حج عنه فان ذلك يجزي عنه ويلحق الحي بالميت
اذا كان الحج تطوعا اجماعا على الظ المصرح به في عبائر وللنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة ففي الصحيح ان ابي قد حج ووالدتي قد حجت و
ان اخوي قد حجا وقد اردت ان ادخلهم في حجتي كاني قد احببت ان يكونوا معي فقال اجعلهم معك فان الله عز وجل جاعل لهم حجا ولك حجا ولك اجرا
بصلتك اياهم وفي الحاقه به في الحج الواجب مع العذر المسوغ للاستنابة وجهان اما مع عدمه فلا يلحق به قط فان الواجب على المستطيع ايقاع الحج مباشرة
فلا يجوز فيه الاستنابة الا ما قام عليه الادلة وليس منه مفروض المسئلة ويلزم الاجير كفارة جنايته في احرامه في ماله لانها عقوبة جناية صدرت
عنه او ضمان في مقابلة اتلاف وقع منه وعن الغنية الاجماع عليه وفي غيرها لا نعرف فيه خلافا ويستحب للنائب ان يذكر المنوب عنه باسمه في المواطن وعند
كل فعل من افعال الحج والعمرة بلا خلاف كما في هي وغيره للصحيح ما يجب على الذي يحج عن الرجل قال يسميه في المواطن والمواقف وليس بواجب وان اوهمه للاتفاق
كما قيل وللصحيح عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه قال ان الله لا يخفى عليه خافية وفي رواية ان شاء فعل وان شاء لم يفعل الله تعالى يعلم انه قد حج عنه ولكن
يذكره عند الاضحية وفي الصحيح هل يتكلم بشيء قال نعم يقول بعد ما يحرم اللهم ما اصابني في سفري هذا من تعب او شدة او بلاء او شعث فاجر فلانا فيه

يطوف عن الرجل

ولبر في قضائه عنه وان بعد فاضل الاجرة بعد الحج على الميت كما قيل ليكون قصده بالحج القربة لا الاجرة وربما يفهم من بعض العبارة في الجملة وفيه اعطيت الرجل دراهم يحج بها عني فضل منها شيء فلم يرده علي فهو له لعله رضي على فرض النفقة الحاجة الى النفقة وغرر وقد جاءت روايات ان فضل مما اخذه فانه يرد ان كانت نفقته واسعة وان كان قتر على نفسه لم يرده قال والعمل على الاول وهو اظهر ولعله لروايات بالروايات ما عرفته ولكن لا تنهض لعلى ذلك ضعيفة ومع ذلك فنزيده مضافا الى الاصل المعتضد منها الموثق عن الرجل يأخذ الدراهم يحج بها هل يجوز ان ينفق منها في غير الحج قال اذا قضى الحجة فلا الدراهم لم يصنع بها ما احب عليه حجة وان يتم بصيغة المجهول والفاعل المستتر لراعي النائب ما اعوزه كما عن نهر وط وهو وغيرها لكونه تراعا ومساعدة على البر والتقوى وان يعد المخالف حجة اذا استبصر ولو كانت حجة نهر كما مر ويكون ان ثوب المرأة الصرورة عن الرجل بل مظنة للنهي عن استنابتها واذا قبل بالتحريم وهو ضعيف لما مضى مفصلا وهنا مسائل خمس الاولى من اوصى بحجة ولم يعين الاجرة انصرف ذلك الى اجرة المثل لان الواجب العمل بالوصية مع الاحتياط للوارث فيكون ما جرت به العادة كالمنطوق به وهو المراد من اجرة المثل ولو وجد من يأخذ باقل من المثل اتفاقا مع استجماعه لشرائط النيابة وجب الا اقتضاء عليه احتياطا للوارث واطلاقه انه لا يجب تكلف تحصيله كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني وبعبارة ذلك من البلدان والميقات على الخلاف الثانية اذا اوصى ان يحج عنه بلد ولم يعين العدد فان عرف المراد منه حج عنه حتى يستوفي ثلثه اذا علم ارادة التكرار على هذا الوجه والا فحسب ما علم منه والا يعلم منه التكرار مطلقا اقتصر على المرة الواحدة بلا خلاف في شيء من ذلك اجده الا في الاخير فظاهر فيه التكرار هنا ايضا كما عن جماعة للخبرين وضعف سندهما مع مخالفتهما الاصل يمنع عن العمل بهما ولو لا عملهما متأخرا الاصحاب على ضعوره ظهور قصد التكرار ولا باس به وما اختاره وجزم به الحلي الثالثة لو اوصى ان يحج عنه في كل سنة بمال معين مفصلا كعشرين دينارا او مجملا كقوله بثلثان قصر عن حجها جمع ما يزيد على المعين في السنة مطلقا ما يمكن به الاستيجار للحج فصاعدا ولو كان ما جمع بسبب اكثر من سنة فيما قطع به الاصحاب على الظاهر الصحيح بل في كلام جماعة عدم الاستفاضة للمكاتبين المخبر ضعفهما بعدم وضوح وثاقة الراوي وان صرح بها بعضهم وبتهمله بعض القرائن بعمل الاصحاب كافة مضافا الى المتابعة بما ذكره جماعة من الاصحاب وهو فرع الاقدار عن المبراث ووجوب صرفها في الحج بالوصية ووجوب العمل بها بقدر الامكان وكان الوصية وصية بامر من الحج وصرف لفعل المخصوص فيه فاذا تعذر بعض الثاني لم يسقط الاول ورجعه الى قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور المأثورة في المعتبرة ولولاها لكان هذا الاحتياط عملا مناقشة وفاقا لبعض متأخري الطائفة الرابعة لو حصل ببلد انسان مال وديعة لبث وعليه اي على ذلك البث حجة الاسلام مستقرة في ذمته وعلم ذلك الانسان او ظن ان الوارث اذا علم بالمال لا يؤدون عنه الحج جاز له ان يقطع من ذلك المال قدر اجرة المثل لذلك الحج الواجب عليه بعد استيذان الحاكم وعدم خوف ضرر بالخلاف للصحيح عن رجل استودعه مالا فهلك وليس لولده شيء وليس عليه حجة الاسلام فالحج عنه وما فضل فاعطهم قيل والخروج هذا المقدار من الميراث فلا يجب تسليمه الوارث وهذا الدليل يعم الحكم لغير حجة الاسلام كما في اطلاق المتن وغيره بل غير الحج من الحقوق المالية كالديون والزكوة وغيرها كما قيل والمراد بالحج ما وراد فيه في العبارة وغيرها الاعم الجامع للوجوب كما صرح به آخرون للامر بذلك في الصحيح وتضمن خلافه تضييع حق واجب على الميت وتضييع حق المستحق للمال ولا يخصان حق المستحق لذلك القدر من المال فيما بيده مع العلم بتقصير الوارث فيجب تسليمه اليه دون غيره ويضمن ان خالف وامتنع الوارث كما قيل وانما قيدوا الصحيح بعلم منع الوارث او ظنه مع عمومه لهما ولغيرهما لعدم اختصاص حق غير الوارث فيه بيده بجواز اداء الوارث له من غيره فلا يجب عليه الاداء وسؤال الوارث صاحب الحق في التعلق بما عنده فلا يجوز له الاداء منه بدون اذنه وربما يومي اليه قوله وليس لولده شيء وانما اشترط استيذان الحاكم وما بعده وفاقا لكرة قصر المخالف الاصل على المتفق عليه فقوي وروايته وما قبل من انها مطلقة فضعف بتضمنها امر الامام عليه السلام للراوي بالحج عن ابيه عند الوديعة وهو اردى وزيادة كذا قيل ولعله لا يخلو عن مناقشة ولا ريب ان الاستيذان من الحاكم بها امكن احوط واولى ومقتضى النص جواز الوديعة بنفسه جواز له الاصحاب الاستيجار عنه قبل وربما كان اولى خصوصا اذا كان الاجير نسيب لذلك من الوديعة ولا باس به مع امكان دعوى تنقيح المناط القطعي به مع امكان الحاق غير الوديعة من الحقوق المالية حتى الغصب والدين بها وان كانت مورد النص خاصا وفاقا للمتن وغيره خلافا لجماعة فجمد واعلى الوديعة الخامسة من ثلث وعليه حجة الاسلام واخرى منذورة اخرجت حجة الاسلام من الاصل بلا خلاف في المنذورة من الثلث وفاقا للاسكافي والصدوق وبه وب وط والمعتبر ومع للصحاح منها عن رجل عليه حجة الاسلام نذر نذرا في شكر ليحجن رجلا الى مكة فمات الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام ومن قبل ان يفي بنذره الذي نذر قال ان ترك مالا يحج عنه حجة الاسلام من جميع المال واخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره وقد فاته بالنذر وان لم يكن ترك مالا الا بقدر ما يحج به حجة الاسلام حج عنه بما ترك ويحج عنه وليه حجة النذر انما هو مثل دين عليه ونحوه الباقي ويضعف بان مورده امر من نذر ان يحج رجلا او يبذل له ما يحج به وهو خلاف نذر الحج الذي كلامنا فيه وما يقال من ان الاستدلال بها انما هو بنحو بها بناء على ان احجاج الغير الذي هو مورده هل البذل المال للحج فهو من مال محض بلا شبهة وبرفع التقصير في الرواية فاذا لم يجب الا من الثلث فحج نفسه اولى محسن ان كان حكم الاصل مسلما وعن المعارض سالما وليس كذلك اذ لم ار بحكم الاصل مفتيا وما دل على وجوب اخراج الحج المالي المحض من الاصل لم معارضا ولعله لذا اعرض عنها متأخروا الاصحاب وتركوها او تركوها اولوها او حملوها على ما ذكره في مرض الموت كما في لف واخرى على ما فوق الزاد بغير صيغة كما في غيره وثالثة على ما اذا قصد الناذر تعقيد الحج المنذور بنفسه فلم يفق له بالموت فلا يتعلق بماله

حج واجب بالنذر ويكون الامر باخراج الحج المنذور واردا على الاستحباب للوارث وكونه من الثلث رعاية لجانبه كما في هي وفيه اي في المقام وجه آخر وهو خروج المنذور
من الاصل كحجة الاسلام اختاره الحلي واكثر المتاخرين ووجهه غير واضح عدا توهم انه دين كحجة الاسلام وفيه منع ظ فان الحج ليس واجبا ماليا هو بل هو بدني وان توقف
على المال مع الحاجة اليه كما يتوقف الصلوة عليه كك وانما وجب قضاء حجة الاسلام بالنصوص الصحيحة والاجماع والحاق النذر به من غير دليل قياس هذا ولولا
اتفاق القولين على وجوب القضاء من الثلث او الاصل بحيث كاد ان يكون اجماعا لكان الحكم به من اصله مشكلا للاصل وعدم اقتضاء النذر سوى وجوب الاداء
والقضاء عنه يحتاج الى امر جديد **المقدمة الثالثة** في بيان انواع الحج وهي ثلثة باجماع العلماء كما في كلام جماعة والنصوص المستفيضة تمتع
وقران وافراد فالتمتع وهو افضلها بالنص والاجماع والصحاح به مستفيضة وهو الذي يقدم عمرته امام حجه ناويا بها التمتع ثم ينشأ احراما بالحج عن مكة و
ترتبط به وتجزي عن العمرة المفروضة كما في النصوص ويسمى العمرة المتمتع بها الى الحج وما سواها تسمى بالعمرة المفردة لافرادها عنه واصل التمتع التلذذ و
سمي هذا النوع به لما يتخلل بين عمرته وحجه من التحلل الموجب لجواز الانتفاع والتلذذ بما كان قد حرمه الاحرام مع ارتباط عمرته بحجه حتى انهما كالشيء الواحد شرعا
فاذا حصل بينهما ذلك فكانه حصل في الحج وهذا فرض من ليس من حاضري مكة بل كان نائيا عنها باجماعنا الظ المصرح به في صا وف والغنية وهي وكره وظ المعتبر
كما نقل واخبارنا المستفيضة القريبة من التواتر وحده من بعد عنها اي عن مكة شرفها الله تعالى بثمانية واربعين ميلا من كل جانب وفاقا للمحكي عن القمي في تفسيره
وللشيخ في يه والصدوقين والماتن هنا وفي المعتبر والفاضل في لف وكره وهي ويه والشهيدين في لك وس واللمعتين وغيرهم من المتاخرين للمعتبرة المستفيضة
ففي كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الآية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليهم المتعة
وفي خبر آخر ثمانية واربعون ميلا من جميع نواحي مكة من دون عسفان ودون ذات عرق وفي الصحيح ليس لاهل مكة ولا لاهل مرو ولا لاهل سرف متعة
ونحوه غيره قال الماتن ان هذه المواضع اكثر من اثني عشر ميلا وفي الصحيح في حاضري المسجد الحرام قال دون الاوقات الى مكة ونحوه غيره وقد ذكر العلامة
فيما حكي عنه في موضع من كره ان اقرب المواقيت ذات عرق وهي مرحلتان من مكة وفي موضع آخر ان قرن المنازل ويلملم والعقيق على مسافة واحدة بينها
وبين مكة ليلتان قاصدتان وقيل من بعد عنها باثني عشر ميلا فصاعدا من كل جانب القائل بذلك الشيخ في ط والاقتصاد والتبيان والحلي في ئر والفاضلان
في يع ود وعد وعزي الى مجمع البيان وفقه القرآن وض الجنان والجمل والعقود والغنية وفي وله ومع والاصباح والاشارة وحجتهم غير واضحة عدا ما
قيل من نص الآية على انه فرض من لم يكن حاضري المسجد الحرام ومقابل الحاضر هو المسافر وحد المسافر اربعة فراسخ وفيه نظر واضح سيما بعد ما مر من النص الصحيح الواضح
المؤيد بغيره وتوزيع الثمانية والاربعين ميلا الواردة فيه على الاربع جوانب فيوافق هذا القول كما يظهر من الحلي وغيره فمع شدة مخالفته الظاهرة لا يلائم
ما تضمن منها عسفان فانها من مكة على مرحلتين كما في القاموس وفي غيره فاذا ما اختاره الماتن هنا اقوى واما ما في الصحيح من التحديد بثمانية عشرة من كل
جانب فشاذ على الظ المصرح به في بعض العبائر وربما يحمل على التخيير وهو ضعيف ولا يجوز لهؤلاء العدول عن التمتع الى الافراد والقران الا مع الضرورة اما الاول
فلما مر من ان فرضهم التمتع فلا يجزيهم غيره لاخلالهم بما فرض عليهم واما الثاني فلما يأتي فيمن دخل مكة بمتعة وخشي ضيق الوقت والحائض والنفساء لو منعهما
عذرهما عن التحلل وانشاء الاحرام بالحج من جواز نقلهم الى الافراد وشروطه اي التمتع اربعة النية بلا خلاف ولا اشكال ان اريد به الخلوص والقربة كما في كل عبادة
او نية كل من العمرة والحج وكل من افعالهما المتفرقة من الاحرام والطواف والسعي ونحوها كما يأتي تفصيلها في مواضعها ان شاء الله تعالى كما قيل ونية الاحرام خاصة كما في س
الا انه ح كالمستغنى عنه فانه من جملة الافعال وكما يجب النية له كذا يجب لغيره ويشكل لو اريد بها نية المجموع جملة غير ما لكل كما استظهره في لك عن الاصحاب
لعدم دليل على شرطيتها ووجوبها بهذا المعنى والاخبار خالية من ذلك كله ويمكن ان يراد بها نية خصوص التمتع حين الاحرام وفي وجوبها بين الاصحاب اختلاف
فالشيخ في ط على انها افضل وان فاتت جاز تجديدها الى وقت التحلل وفي لف انه مشكل لان الواجب عليه تعيين احد النسكين وانما يتميز عن الآخر بالنية
واجاب عن قضية اهلال علي ع بما اهل به النبي ص بالمنع عن كونه ع لم يعلم باهلاله ص اقول ومرجعه الى انه قضية في واقعة فلا عموم لها فاذا الوجوب اقوى ووقوعه
في اشهر الحج بالكتاب والسنة والاجماع وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة وفاقا للاسكافي والصدوق والشيخ في يه وعليه المتاخرون كافة لظ الكتاب بناء
على ان اقل الجمع ثلثة والشهر حقيقة في المجموع والجملة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح ان الله تعالى يقول الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا
رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهي شوال وذو الحجة وذو القعدة وقيل هو الشهران الاولان وعشرة من ذي الحجة والقائل تضي والعماني والديلمي لان
افعال الحج تنتهي بانتهاء العاشر وان رخص في تاخير بعضها وخروج ما بعده من الرمي والمبيت عنها ولذا لا يفسد بالاخلال بها وللخبر عن ابي جعفر ع كما في التبيان
وض الجنان وظاهرهما اتفاقنا عليه اقول وروى الكليني عن علي بن ابراهيم باسناده قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وفيه قطع وفي الاول
ارسال وفي نقل الاجماع على تقدير وضوحه وهي وفي الجميع مع ذلك عن المقاومة لما مر قصور وقيل بدل العشرة تسعة والقائل الشيخ في الاقتصاد والجمل والعقود
والقاضي في ب فيما حكي قيل لان اختياري الوقوف بعرفات في التاسع وهنا اقوال اخر لا ثمرة بينها وبين غيرها يظهر بعد الاتفاق الظ المحكي في عبائر على
ان الاحرام بالحج لا يتأتى بعد عاشر ذي الحجة وكذا عمرة التمتع وعلى اجزاء الهدي وبدله طول ذي الحجة وافعال ايام منى ولياليها فيكون النزاع لفظيا كما اعترف
به جماعة من المتاخرين بل عامتهم كما في ظ لك نعم فيه وقد يظهر فائدة الخلاف فيما لو نذر الصدقة او غيرها من العبادات في الاشهر المعلومات او في اشهر الحج فان

جواز تاخيره الى ما بعد التاسع مبني على الخلاف والى لفظة التراخي يشير قول الماتن وحاصل الخلاف ومحصله الذي يجمع عليه الاقوال اثناء الحج يجب ان يكون في
الزمان الذي يعلم ادراك المناسك فيه وما زاد على ذلك الزمان بحسبان يقع فيه بعض افعال الحج كالطواف والسعي والذبح والاحرام مجمع عليها كما مضى وان
باقي بالعمرة والحج في عام واحد بلا خلاف بين العلماء كما في ذلك وغيره وعن كره الاتفاق عليه وهو الحجة المعتضدة بالاخبار الدالة على دخول العمرة في الحج الى يوم
القيمة والناصة على ارتباط عمرة التمتع بحجه وانه لا يجوز له الخروج من مكة حتى يفتوحجه وانما جعلت معاضدة لاحتمال مستقلة بناء على عدم وضوح دلالتها على
اعتبار كونهما في سنة كما هو المفروض في محل العبارة فان ما دل عليه انما هو ارتباط احدهما بالآخر ووجوب فوعيهما في اشهر الحج لكن كونه من سنة واحدة لم يظهر منها
وعليه فيتوجه ما ذكره الشهيد رة من انه لو بقي على احرامه بالعمرة من غير اتمام الافعال الى القابل احتمل الاجزاء اللهم الا ان يقال ان المتبادر منها اتحاد السنة بهما
مع ندرة بقاء احرام العمرة الى السنة المستقبلة ويمكن ان يقال ان غاية المتبادر تخصيص المورد لا اشتراط بحيث يستفاد منه نفي الحكم عما عداه كما هو الحط والمجمل
فاثبات الاشتراط بالروايات مشكل فاذكره من الاجزاء محتمل الا ان يدفع بقاعدة توقيفية العبادة وتوقف صحتها على دلالة وهي في المقام مفقودة لان غاية
الادلة الاطلاق وقد انصرف الى محل الفرض لما عرفت اشكال فيه وكيفما كان فلا ريب في ان الاتيان بهما في سنة واحدة احوط وان يحرم بالحج له ان يتمتع من
بطن مكة شرفها الله سبحانه باجماع العلماء كافة كما في ذلك وغيره ونقل الاجماع المطلق مستفيض في عبائر جمع وسيأتي النصوص الدالة عليه والمراد بمكة كما
صرح به جماعة ما دخل في شيء من بنائها واقل حدودها فيجوز الاحرام من داخلها مطلقا ولكن افضلها المسجد اتفاقا كما في ذلك وغيره لكونه اشرف اماكنها ولا يستحب
الاحرام عقيب الصلوة وهي في المسجد افضل وافضله مقام ابرهيم عليه السلام كما عن يزيد بط والمصباح ومختصره وب وش وبع للخبر اذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت
بالشجرة ثم صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بعيرك وقول الماتن هنا او تحت الميزاب
بعيد التجنيب بينهما كما عن الكافي والغنية ومع وير وهي ذكره وس وعن الهداية والمقنع والفقيه التخيير بين المقام والحجر كما في الصحيح اذا كان يوم التروية فاتهم
فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك بالسكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم او في الحجر ثم اقصد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة
ثم قارن دبر صلوتك كما قلت حين احرامك من الشجرة واحرم بالحج ولا تتعين بشيء من ذلك اتفاقا كما عن كره وفي المسجد وفي غيرها في غيره والمنصوص منها الصحيح
من ابن اهل بالحج فقال ان شئت من رحلك وان شئت من الكعبة وان شئت من الطريق وفي بعض الالفاظ من مكانك من الكعبة من المسجد ومنها الموثق من اي المساجد
احرم يوم التروية فقال من اي المساجد شئت ولو احرم بحج التمتع اختيارا من غير مكة لم يجز به وبستانفه بها التوقف الواجب عليه ولا يكفي دخولها محرما
بل لا بد من الاستيناف منها على المعروف من مذهب الاصحاب كما في ذلك وغيره وغيرها وفيها اسندها الفاضل في كره وهي الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع
عليه وعبارة يع تشعر بوجود الخلاف ولعله من الجمهور كما قيل وعلى تقدير كونه منا فهو ضعيف ولو نوى الاحرام منها وتعذر العود ولو بضيق الوقت احرم
من موضعه ولو كان يعرفة على ما صرح به جماعة للصحيح عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكره وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد
تم احرامه ومورده النسيان خاصة كما في العبارة والحق به جماعة الجهل ولعله لما قيل من ظافر الاخبار بكونه عذرا ولا فرق في ذلك بين ما لو ترك الاحرام من اصله
او تركه من مكة مع اتيانه به من غيرها خلافا للشيخ فاجزء بالاحرام من غيرها مع تعذر العود اليها فطاف وسعى بعض متاخري الاصحاب قال للاصل وما
ماثلها لما يستانف في الكون من غير مكة وفي العذر لان النسيان عذر قال وهو خيرة كره وفيهما ما ترى فان الاصل معارض بالقاعدة الموجبة للاستيناف
تحصيلا للبراءة اليقينية وقاله بها لان الصحيح للاحرام المستانف انما هو الاجماع على الصحة معه ولبس النسيان مصححا له حتى يتعدى به الى غيره وانما هو مع العذر
عذر في عدم وجوب العود وهو لا يوجب الاجزاء مع العذر بالاحرام معه حيثما وقع بل يجب الرجوع فيه الى الدليل وليس هنا سوى الاتفاق وليس بمنعقد الا على
الاحرام المستانف واما السابق فلا دليل عليه فتامل جدا ولو دخل مكة بمتعة وخشي ضيق الوقت عن ادراك الوقوفين جاز نقلها الى الافراد ويتم عمرة
مفردة بعده بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وعن المعتبر الاتفاق عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة ولكنها اختلفت في حد الضيق
والاجلد استنتاف اقوال الطائفة فبين محدد له بزوال الشمس يوم التروية قبل الاحلال من العمرة كالمفيد في نقله وله الصحيح ومحدد له بغروبها يوم التروية كالصدوق
في المقنع والمفيد في عمر وبه اخبار كثيرة تضمنت الصحيح وغيره ومحدد له بزوالها من يوم عرفة كالشيخ وضي وابن حمزة في ط وبه روب ولم ولهم الصحيح وعلى الشيخ في
كتابي الاخبار بانه لا يدل الموقتين بعده كما في المعتبرة التي تضمنت الصحيح وغيره ومحدد له بخوف فوت الوقوف فوت الوقوف مطلقا من غير تحديد له بزمان حتى لو لم يخف
منه لم يجز العدول ولو كان بعد زوال الشمس من يوم عرفة كما عن الحلبيين وابن ادريس وسعيد وعليه الفاضل ولعله الاقوى للاصل وصدق الامتثال
وخصوص النصوص منها الآبي للمتمتع ان لم يحرم ليلة التروية من ما تيسر له ما لم يخف فوت الموقفين والنصوص المحددة مع تعارض بعضها مع بعض ممكن
تنزيلها على اختلاف امكان وصول الحاج الى عرفات بوسط كما صرح به بعض المحدثين من المتاخرين وظاهر ان هذا اولى من التنزيل الذي ذكره الشيخ في
كتابي الاخبار جملة من المتاخرين بالقبول المتضمنة بعض القبول الآبي بفهم منها طرا وبحكي عن الخال العلامة المجلسي طاب ثراه على الذي احمل اكثرها على الافضل
وذلك لان التخلف عن المضي مع الناس الى عرفات مظنة الاطلاع على بحج التمتع الذي هو حج اذا التفت او ارفض من الناس كان مناط الفوت
هو فوات الموقفين انتهى وهو جيد ثم على المختار هل العبرة بخوف فوت اضطراري عرفة كما عن الحلي ومحتمل الحلبي او اختياريها كما عن الغنية ولعله

وبين وجهان اجودهما الثاني للصحيح عن الرجل يكون في يوم عرفة بينه وبين مكة ثلثة امثالها وهو متمتع بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية ويهل بالحج
اذا اصبح الفجر ويمضي الى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكة حتى يعتمر عمرة الحرم ولا شيء عليه وقرب منه جملة من المعتبرة منها الصحيح المتمتع
يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما ادرك الناس بمنى وبنحوه آخر والمرسل كالموثق بناء على ان ظاهرها ادراكهم بمنى قبل المضي الى عرفات فيدبر ويحتمل
ان يكون المراد ادراكهم بمنى يوم العيد بان يدل اضطراري للمشعر مع بعده مخالف للاجماع على الظاهر المصرح به في بعض العبائر الا ان يحمل على ادراك الاضطرار بان
لم يمكنه بعد الا بظهر من الاخبار وكذا الحائض والنفساء لو طهرتا عند دخولهما عن التحلل وانشاء الاحرام بالحج لضيق الوقت عن التربص الى الطهر بعد لان الى الاولى على المشهور
كما في عبائر جماعة حد الاستفاضة بل في ظاهر وغيره الاتفاق على جوازه وفيها وفي غيرها الاجماع عليه عن المعتبر وكره وهي وصريح ف وهو المحكي مضافا الى المعتبر
منها الصحيح عن المرأة تدخل متمتعة فتحيض قبل ان تحل متى تذهب متعتها قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول زوال الشمس من يوم النفر وكان موسى عليه السلام يقول صلوة الصبح من يوم
النفر فقلت جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج فقال زوال الشمس فذكرت له رواية عجلان ابي صالح
فقال اذا زالت الشمس فهي المتعة فقلت هي على احرامها او يجدد احراما بالحج وقال لا هي على احرامها فقلت فعليها هدي قال لا الا ان يحب ان يتطوع ثم قال لما نحن فيه فاذا
رأينا هلال ذي الحجة قبل ان نحرم فاتتنا المتعة ويرتبط منه اخر والموثق قال في هي بعد نقل الخبر وهذا الحديث كما ترى يدل على سقوط وجوب الدم بدل على الاجزاء
بالاحرام الاول واما اختلاف الاماميين عن في فوات المتعة فالطائفة ما تقدم من انه اذا ادرك احد الموقفين صحت متعتها اذا كانت قد طافت وسعت
والا فلا انتهى وهو جيد لكن في تق بعد حكمه بصيرورة حجها مفردة قلت عليها شاة فالدم تهريقه وهو اضحيتها وحملها الشيخ على الاستحباب قال لكن
اذا فاتها المتعة صار حجها مفردة وليس على المفرد هدي على ما بيناه ثم قال ويدل عليه ما رواه وساق الصحيح المتقدم وهو حسن وبعضده نفس المروي
من حيث العدول فيه عن التعبير بالهدي الى الاضحية فان فيه اشعارا بذلك خلافا للمحكي عن الجامعين وجماعة فقالوا بل تكلها بلا طواف وتحرم بالحج ثم
تقضي طواف العمرة مع طواف الحج للاخبار المستفيضة وهي في ضعف السند مشتركة عدا رواية منها فانها بطريق صحيح على المظنون في الكافي مروية وفيها
المرأة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت فتيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية
اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضيت المناسك وزرت البيت طافت بالبيت طوافا للعمرة ثم طافت
طوافا للحج ثم خرجت فصنعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا النساء وزوجها فاذا طاف طوافا اخر حل لها فراش زوجها وعلى الغير ع الاجماع
عليه وهذه الا دلة معارضة بما وي منها سندا واشهارا فليحمل على ما اذا طافت اربعة اشواط قبل الحيض جمعا وهو اولى من الجمع بينها بالاخبار بالتخيير
لفقد التكافؤ المشروط فيه مع ندرة القائل به اذ لم يحك الا عن الاسكافي ثم على تقدير صحته فلا ريب ان العدول الى الاتفاق الاخبار على جوازه على هذا
المقدار في رواية انها اذا احرمت وهي طاهرة ثم حاضت قبل ان تقضي متعتها سعت ولم تطهر حتى تطهر ثم تقضي طوافها وقد قضت عمرتها وان هي احرمت
وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر قيل وهو جمع بين الاخبار حسن وفيه نظر فان الصحيح المتقدم نص بل صريح في احرامها طاهرة ومع ذلك حكم لها بالعدول
خلافا لما في هذه الرواية ومع ذلك فهي ضعيفة شاذة لا عامل بها وحملها الشيخ على ما حملنا عليه الاخبار السابقة من طهرها بعد طوافها اربعة اشواط
وهو حائض وقال الدليل استشهد بها على ذلك في بعد الحمل ويدل عليه ما رواه ثم ساق الرواية وقال بعدها فبين في هذا الخبر صحة ما ذكرناه لانه قال
ان هي احرمت وهي طاهرة الى ان قال فلولا ان المراد بما ذكرنا لم يكن بين الحالين فرق وانما كان الفرق لانها اذا احرمت وهي طاهرة جاز ان يكون حيضها
بعد الفراغ من الطواف او بعد مضي هذا النصف منه فجاز لها تقديم السعي وقضاء ما بقي عليها من الطواف فاذا احرمت وهي حائض لم يكن لها سبيل
الى شيء من الطواف فامتنع لاجل ذلك السعي وهذا بين وحكى في المسئلة قولا بانها تستنيب من يطوف عنها ولم اعرف قائله ولا مستنده فهو ضعيف غاية
ولو تجدد عذرها في الاثناء فهي صحيحة متعتها مطلقا او العدم كذلك او الاول اذا كان بعد اربعة اشواط والا فالثاني اقوال ثالثها اشهرها كما في عبائر
جماعة ولا يخفى قوة الصحيح بن وظاهر الاخرين والرضوي خلافا للمحكي قال الثاني وتبعه بعض المتاخرين للاصل والصحيح الماضي مع ضعف النصوص المقيدة
لها وفيه انه مجبور بالشهرة والكثرة وللصدوق شيخه فالاول للصحيح عن امرأة طافت ثلثة اشواط او اقل من ذلك ثم رأت دما قال تحفظ مكانها فاذا
طهرت طافت فبنت واعتدت بما مضى وليس نصا في الفرضية فليحمل على النافلة كما فعله شيخ الطائفة جمعا بين الادلة والنزع الثاني الا فراد وهو
ان يحرم بالحج اولا قبل العمرة من ميقاتها الاتي بيانه ثم يمضي الى عرفات فيقف بها ثم باتي منى فيقضي مناسكه ثم يطوف بالبيت ويصلي ركعتي طواف
عمرة مفردة ان وجبت عليه بعد ذلك اي بعد الحج والاحلال منه بلا خلاف في شيء من هذه الاحكام بل في هي انه من مذهب الامامية وفي هذه الاجماع على
وجوب تاخير العمرة ويدل على جملة منها اخبار صحيحة سيشار الى بعضها الاشارة وهذا القسم يعني الافراد والقران فرض حاضري مكة ومن في حكمهم اجماعا
لما مضى ولو عدل هؤلاء الى التمتع اختيارا فهي جوازه قولان للشيخ احدهما الجواز كما عن خ وط وحكي عن مع نقلا لوجوه ضعيفة اجودها الصحيح عن
رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع في بعض الموافيت التي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله ان يتمتع قال ما ازعم ان ذلك ليس له ولو فعل كان ولكن لا يفعل
بالحج لحب الى وليس نصا في تجدد الاسلام فيحتمل الحمل على التطوع بها بعد بقاء المكي بغيرها الى ان يخرج من مكة ويرجع اليها عادة مع ان له ثمرة ربما

الى المشعر فيقف بها ثم

بشهر بورود هذا التطوع دون الفرض كما اشار اليه بعض نعم ربما كان في قوله الاهلال بالحج اشعار بارادة الفرض بناء على افضلية التمتع في التطوع ايضا اجماعا ولعله لذا افتى بعضهم بجماعة كالشيخ في كتابي الحديث وبروط والفاضل في نهر وهي وعنه وعن المائن في المعتبر وكره ايضا لكن خصوه بمورده وهو ما اذا خرج اهلها الى بعض الامصار ثم رجعوا فمر بعض المواقيت وح فليس فيه حجة على الجواز مطلقا كما هو المدعى هذا مع ان في موافقة الجماعة اشكالا لاقصور الرواية عن الصراحة في الفرضية بل ظهور بعض ما فيها على ارادة النافلة ويجاب عن القرينة المقابلة باحتمال ان يكون وجه احبية الاهلال بالحج التقية كما اشار اليه بعض الاجلة وقال بل يجوز ان يهل بالحج وينوي العمرة كما في الصحيح ينوي العمرة ويهل بالحج الى غير ذلك من الاخبار اقول وكيف كان فلا ريب ان عدم العدول والاهلال بالحج اولى كما صرح به الروايتين وفيه خروج عن شبهة القول بالمنع مطلقا حتى في الصورة التي وافق فيها الشيخ الجماعة كما هو مورد الجماعة كما حكى وظاهر الفاضل في لف والمقداد في الشرح بل كل من جعل اشبههما المنع مطلقا من غير تفصيل بين الصورة المفروضة وغيرها وما ذكرنا ظاهر وجه شبه المنع كذا وانه يجب القطع بخروج الصورة المزبورة ويستظهر فيها ايضا بناء على عدم صراحة الروايتين في الفرضية والقرينة المشعرة بارادتها ضعفها معارضة بمثلها بل اظهر منها وح فيكون التعارض بينها وبين الادلة المانعة تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالآخر والترجيح للمانعة بموافقة الكتاب الكثرة وعلى تقدير التكافي يجب الرجوع الى الاصل ومقتضاه وجوب تحصيل البراءة اليقينية ولا يخفى الاجماع المتقدم للاتفاق على جوازه في رواية ودونها فتركها اولى وقد صرحت بعض الروايتين بانهم كانوا في ذلك وضعه واعلم ان شيخنا في ذلك وضعه صرح بان مذهب الشيخ رفقا بل روايات فان اوادبها نحو الصحيحة والا فلم يقف على شئ منها ولا اشار اليه احد من الطائفة نعم وردت روايات بان المفرد بعد دخول مكة العدول الى المتعة الا ان الاصحاب انها مسئلة على حدة وفرق بينها وبين هذه المسئلة حيث منعوا عن العدول هنا مطلقا وانه الجملة وابا حوه ثمة من غير خلاف بل نقل فيها الاجماع جماعة كما ستعرف ولعل وجه الفرق ما اشار اليه الفاضل المقداد بان ذلك في العدول بعد الشروع وهذه فيه قبله او ما يظهر من جماعة من انها فيما اذا لم يتسع عليه الا فراد كالتطوع والنذر وذلك ولعل هذا اظهر فروى لما سيجيء اليه الاشارة ثم ان تسيجا وهو اي العدول مع الاضطرار المحقق بخوف الحيض المتاخر عن النفر مع عدم امكان تاخير العمرة الى ان تطهر وخوف عدو بعده وفوت الصحب كذلك جايز على المعروف من مذهب الاصحاب من غير ظهور مخالف على الظاهر المصرح به ترك وفي غيره الاتفاق عليه قبل للعمومات وخصوص ما دل على جواز العدول عن التمتع اليها معه فالعدول الى الافضل اولى منه الى المفضول ولعل المراد بالعموم اطلاق نحو الصحيح عن رجل اتى الحج مفردا ثم دخل مكة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدي فلا يستطيع ان يحل حتى يبلغ الهدي محله قبل وفي الكل نظر وظاهر الثبات والاقتضاء والغنية وبر العدم ولو قبل بتقديم العمرة على الحج للضرورة مع افرادهما والاحرام بالحج من المنزل والميقات ان تمكن منه كان اولى اذ لا نعرف لهما على وجوب تاخيرهم العمرة وفي الخبر عن جماد خرج في اشهر الحج معتمرا ثم خرج الى بلاده قال لا بأس ان حج من عامه ذلك وانوى الحج فليس عليه دم وظاهره الاتيان بعمرة مفردة ثم حج مفردا انتهى ولعل وجه التطرق الصحيح ظهوره في جماع الفرق بين حجي القران والافراد في جواز العدول مع انهم لم يفرقوا بينهما وفي الفحوى ما بيناهما على ما هو المعروف بينهم من وجوب تاخير العمرة عن الحج ولا دليل عليه كما ذكر وهو حسن الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على وجوب تاخيرها وقد مضى من هدى وغيره كونه مجمعا عليه بيننا فيشكل المصير الى جواز نقديمها وان اوماء اليه الرواية التي ذكرها ونحوها اخرى امر فيها بالحج والعمرة فلا بأس بوابتهما بدائم الفصول بما سند ابل وذلك كما لا يخفى وشرطه اي الافراد ثلثة اشياء كما مر في المتعة وان يقع في اشهر الحج بلا خلاف بين الاصحاب اجده وبه صرح في غنية معربا عن دعوى اجماعهم عليه كما هو ايضا ظاهر جماعة بل فيها وفي ذلك عن المعتبر ان عليه اتفاق العلماء كافة للعمومات كتابا وسنة وخصوص نحو الصحيح قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والفرض التلبية والاشعار والتقليد واي ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض الحج الا في هذه الشهور التي قال الله عز وجل الحج اشهر معلومات وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة الحديث وفي غيره خلافا لابي حنيفة واحمد الثوري فاجازوا الاحرام بالحج قبلها وان بعد احراما من الميقات وهو لعد السنة الا ان وما في حكمها او من دويرة اهله ان كانت اقرب من الميقات الى عرفات كما هنا وفي المتعة وعن المعتبر والى مكة كما عليه جماعة سبعا لما في النصوص كما سبقت اليه الاشارة ولا خلاف في هذا الشرط ايضا على الظاهر المصرح به في كلام جماعة وعن كرة الاجماع على ان اهل مكة يحرمون من منزلهم وفي خبر انه المعروف من مذهب الاصحاب وبه قال الاكثر ما بيننا عليه والقارن كالمفرد في كيفيته وشروطه الا انه يضم الى احرامه سوق الهدي على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للصحاح المستفيضة منها القارن الذي يسوق الهدي عليه طواف ان بالبيت وسعي واحد بين الصفا والمروة وينبغي له ان يشترط على ربه ان لم يكن حجة فعمرة وبها لا يحل من شئ حرم منه قران الا بيوم الهدي وعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة وطواف الحج وهو طواف النساء ونحوه اخر زيادة قوله كما يفعل المفرد وليس افضل من المفرد الا بسياق الهدي والتقريب فيها حصر افعال القران فيما ذكره فيها فيكون افعال العمرة خارجة عنه وجعل امتعة القران عن الافراد بسياق الهدي خاصة فلا يكون غيره معتبرا وظاهره وهي انه لا خلاف فيه بيننا الا من الصدوق وفاقا للجمهور العامة وفي ان القارن يعتمر اولا ولا يحل منها حتى يحل من الحج معا نه في غير ما عزى الى الصدوق والشيخ في ف انهم وجههم عليه غير واضحة عدا روايات استدلوا لهم بها وهي غير ظاهرة الدلالة كما عرفت برجاء نعم قيل بعد نقل القول من العماني ونزل عليه اخبار الحج النبي فانه قدم مكة وطاف وصلى وسعى وكذا الصحابة ولم يحل وامرهم بالاحلال وقال لو

لو استقبلت من امري ما استدبرت لفعلت كما امرتكم ولكني سقت الهدي وليس لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله وشبك اصابعه بعضها الى بعض وقال
دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة والمعظم نزلوها على انه انما طاف طواف الحج وسعى سعيه مقدما على الوقوفين وامر الاصحاب بالعدول الى العمرة وقال دخلت العمرة
في الحج اي حج التمتع وفقهه ان الناس لم يكونوا يعتمرون في ايام الحج والاخبار الناطقة بانه ع احرم بالحج وحده كثيرة اقول وجملة منها صحيحة ثم في كلام القيل ومما يصرح
بجميع ذلك الخبر المروي في علل الصدوق وفيه عن اختلاف الناس في الحج فبعضهم يقول خرج رسول الله ص مهلا بالحج وقال بعضهم خرج مهلا بالعمرة وقال بعضهم
خرج ينتظر امر الله عز وجل فقال ابو عبد الله ع علم الله عز وجل انها حجة لا يحج رسول الله ص بعدها ابدا فجمع الله عز وجل له وذلك كله في سفرة واحدة ليكون
جميع ذلك سنة لامته فلما طاف بالبيت وبالصفا والمروة امره جبرئيل ع ان يجعلها عمرة الا من كان معه هدي فهو محبوس على هديه لا يحل لقوله عز وجل حتى
يبلغ الهدي محله فجمعت له العمرة والحج وكان خرج على خروج العرب الاولى لان العرب كانت لا تعرف الا الحج وهو في ذلك ينتظر امر الله عز وجل وهو ع يقول الناس على
امر جاهليتهم الا ما غيره الاسلام وكانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج وهذا الكلام من رسول الله ص انما كان في الوقت الذي امرهم بفسخ الحج فقال دخلت العمرة في
الحج الى يوم القيمة وشبك بين اصابعه يعني في اشهر الحج قال الراوي قلت له افتعبد بشيء من الجاهلية فقال ان اهل الجاهلية ضيعوا كل شيء من دين ابرهيم ع الا
الختان والتزويج والحج فانهم تمسكوا بها ولم يضيعوها ففي الصحيح انه ص اهل بالحج وساق مائة بدنة واحرم الناس كلهم بالحج لا يريدون العمرة ولا يريدون بها المتعة
حتى اذا قدم رسول الله ص مكة طاف بالبيت وطاف الناس معه ثم صلى ركعتين عند مقام ابرهيم ع واستلم الحجر ثم اتى زمزم فشرب منها وقال لولا ان اشق على
امتي لاستقيت منها ذنوبا او ذنوبين ثم قال ابدؤا بما بدأ الله عز وجل به فاتى الصفا ثم بدأ به ثم طاف بين الصفا والمروة سبعا فلما قضى طوافه عند المروة
قام فخطب اصحابه وامرهم ان يحلوا ويجعلوها عمرة وهو شيء امر الله عز وجل به فاحل الناس وقال ص لو كنت استقبلت من امري ما استدبرت لفعلت كما امرتكم
الخبر وعن الاسكافي يجمع بين النسكين بنية واحدة فان ساق الهدي طاف وسعى قبل الخروج الى عرفات ولا يتحلل وان لم يسق جدد الاحرام بعد الطواف ولا يحل
له النساء وان قصر وكانه نزل عليه نحو الصحيح ايما رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدي قد اشعره وقلده والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة
حتى يدميها وان لم يسق الهدي فليجعلها متعة ونزله الشيخ في يب على قوله ان لم يكن حجة فعمرة قال ويكون الفرق بينه وبين المتمتع ان المتمتع يقول هذا
القول وينوي العمرة قبل الحج ثم يحل بعد ذلك ويحرم بالحج فيكون متمتعا والسائق يقول هذا القول وينوي الحج فان لم يتم له الحج فيجعله عمرة مقبولة وبعده ظ
والاظهر في معناه ان القران لا يكون الا بالسياق او انه ع نهى عن الجمع بين الحج والعمرة وقال انه لا يصلح وان قوله الا ان يسوق استثناء من مقدر كانه قال
ليس القران الا ان يسوق فان لم يسق فليجعلها متعة فانها افضل من الافراد ويدل عليه قوله ع اول الخبر متصلا بما ذكر انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة
مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا والمروة متعلق بالنسك
اي انما نسك القارن اي سعيه بين الصفا والمروة او سعيه وطوافه لان الكعبة محاذية لما بينهما كنسك المفرد بينهما وانما عليه طوافان بالبيت وسعي
واحد كل ذلك بعد الحج اي الوقوفين او الطواف الثاني وهو طواف النساء بعده ثم صرح عليه بانه لا قران بلا سياق او بان القران بين النسكين غير صالح
انتهى كلامه وانما نقلناه بطوله لتكلفه لتحقيق البحث كما هو وجودة محصوله واعلم ان احرام القارن ينعقد بالتلبية والاشعار والتقليد على الاظهر
الاشهر كما سيذكر وذكر جماعة من الاصحاب من غير خلاف وربما قيل المشهور انه اذا لبى وعقد احرامه بها استحب له اشعار ما يسوقه من البدن ولعله لاطلاق
الامر بهما في النصوص والا فلم نقف في ذلك على امر بالخصوص وهو على ما ذكره الاصحاب كما في ك وخيرة ان يشق سنامه من الجانب الايمن ويلطخ صفحته بالدم والصحاح
به مستفيضة الا انها خالية عن الامر بلطخ الصفحة بالدم منها عن البدنة كيف يشعرها قال يشعرها وهي باركة وتنحرها وهي قائمة وتشعرها من الجانب
الايمن ثم تحرم اذا قلدت واشعرت هذا اذا كان معه بدنة واحدة ولو كانت معه بدنا كثيرة دخل بينها واشعرها يمينا ... الا من غير ان يرتبها ترتيبا
يوجب الاشعار في اليمين كما في الصحيح وغيره وكما يستحب اشعارها كذا يستحب التقليد لها كما يستفاد من المعتبرة منها الصحيح البدنة يشعرها من جانبها الايمن
ثم يقلدها بنعل قد صلى فيها وفي القوي ما بال البدنة تقلد النعل وتشعر فقال اما النعل فتعرف انها بدنة ويعرف صاحبها بنعله واما الاشعار فانه
يحرم ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يمسها وهو على ما يستفاد منهما ومن غيرهما ان يعلق في رقبته نعلا قد صلى فيها السائق
نفسه كما هو ظاهرهما ولا سيما الثاني واظهر منهما الصحيح تقلدها نعلا خلقا قد صليت فيها هذا حال البدن واما الغنم وكذا البقر فيقلد لا غير فيما
ذكره الاصحاب قالوا لضعفهما عن الاشعار في الصحيح كان الناس يقلدون الغنم والبقر وانما تركه الناس حديثا ويقلدون بخيط وسير وانما حكم الاصحاب
باستحباب التقليد والاشعار مع افادة الامر بهما الوارد في النصوص الوجوب للاصل والصحيح في رجل ساق هديا ولم يقلده ولم يشعره قال قد اجزء عنه ما اكثر
ما لا يقلد ولا يشعر ولا يخلل ويجوز للقارن والمفرد الطواف اذا دخلا مكة قبل المضي الى عرفات واجبا ومندوبا على الاشهر الاقوى في الاول ويأتي
الكلام فيه في احكام الطواف في احكام الطواف مفصلا ولا خلاف في الثاني على الظ المصرح به في بعض من العبائر بل قيل اتفاقا كما في الايضاح وفي معناه
الواجب بنذر وشبهه غير طواف الحج للاصل والعموم السالمين عن المعارض لكن يجدد ان التلبية عند كل طواف عقيب صلوته لئلا يحلا كما يستفاد من الصحيح اني
اريد الجواز بمكة فكيف اصنع قال اذا رايت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاطرح منها الحج فقلت له كيف اصنع اذا دخلت مكة اقيم الى التروية

قارنا وقال بعضهم خرج ح

وطوف بالبيت بعد الحج ولعل قوله اله بين الصفا صلى الله عليه وآله والمروة ح

ولا اطوف

كتاب الحج

ولا اطوف بالبيت قال يقيم عشرا لا تاتي الكعبة ان عشرا لكثيرة ان البيت ليس بمهجور ولكن اذا دخلت مكة فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة فقال اليس كل
من طاف وسعى فقد احل فقال انك تعقد بالتلبية ثم قال كلما طفت طوافا وصليت ركعتين فاعقد بالتلبية ونحوه آخر عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت
بعد طواف الفريضة قال نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف بالتلبية والظ ما ذكره الشيخ
من الطواف مندوبا بعد طواف الفريضة مقدما على الوقوف ونحوهما ثالث والموثق من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره واصرح منها
ما رواه الفضل عن مولانا الرضا ع في العلل من انهم امروا بالتمتع الى الحج لانه تخفيف الى قوله وان لا يكون الطواف محظورا لان المحرم اذا طاف بالبيت احل الا
لعلة فلولا التمتع لم يكن للحاج ان يطوف لانه ان طاف احل وافسد احرامه وخرج منه قبل اداء الحج وعليه الشيخ في ط وية وف وعن الشهيد ان الفتوى به مشهورة
وبه صرح في اللمعة وشيخنا في الشرح واختاراه فيهما وفي لك ونفى عنه الباس في قيح وذهب اليه المحقق الثاني وقيل انما يحل المفرد بذلك خاصة القائل
به الشيخ في يب للنصوص المستفيضة منها زيادة على ما قد عرفته مما دل على ان السائق لا يحل ما لم يبلغ الهدي محله وخصوص جملة من المعتبرة منها الصحيح ان
رجلا جاء الى ابي جعفر ع وهو خلف المقام فقال اني قرنت بين حج وعمرة فقال له هل طفت بالبيت فق نعم فق هل سقت الهدي فقال لا فاخذه بشعره
ثم قال احللت والله ومنها الموثق من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره الا من اعتمر في عامه ذلك او ساق الهدي واشعره وقلده ومنها الموثق رجل
يفرد بالحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة فقال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له ومنها المرسل ما طاف بين
هذين الحجرين الصفا والمروة احد الا احل الا سائق الهدي وبهذه النصوص يقيد ما اطلق من الاخبار المتقدمة فاما ما صرح فيه بتحلل القارن كالمفرد فيمكن
حمله على القارن يعني بغير معنى السائق كما وقع التصريح به في هذه المستفيضة ومع ذلك فهو قاصر عن المكافات لها لكثرتها واعتضادها بغيرها دونه ومع
ذلك فهو اوفق بمقتضى الاصل الدال على بقاء عدم التحلل من الاستصحاب فهذا القول لا يخ عن قوة واستظهره ايضا في خبره وقيل لا يحل احدهما الا بالنية ولكن
الاولى تجديد التلبية القائل الحلي وتبعه الفاضل وولده للاصل والاتفاق على ان القارن لا يمكنه العدول الى التمتع والاحلال ما لم يبلغ الهدي محله و
تظافر الاخبار به كما مر اليها الاشارة ولان الاحرام عبادة لا تنفسخ الا بعد الاتيان بافعال ما احرم له او ما عدل اليه وان نوى الانفساخ كالمعتمر لا يحل ما لم يات
بطواف العمرة وسعيه والحاج ما لم يات بالوقوفين والطوافين للحج وانما الاعمال بالنيات فلا ينصرف الطواف المندوب الى طواف الحج ولا ينقلب الحج عمرة بلا نية بل
حج القارن لا ينقلب عمرة مع النية ايضا وفي الجميع نظر لوجوب تخصيص الاصل بما مر والثاني نقول بموجبه والثالث اجتهاد في مقابلة النص وتخصيصه بالمفروض
من الطوافين في العمرة او في الحج بعد الوقوفين غير ظ الوجه مع اني لم اجد بين الاصحاب قائلا بالفرق بينه وبين الندب بل صريح يب ثبوت الانحلال بالطواف من
غير تلبية في الفرض وهنا قول آخر بالتفصيل بين المفرد والقارن لكن الاول حكاه في التنقيح عن تضى والمفيد ولكن الموجود في غيره عنهما انهما وكذا الديلمي وضى
اوجبوا تجديد التلبية على القارن دون المفرد ولم يصرحوا بالتحلل بدونها ومستندهم غير واضح وبه صرح في قيح قيل وكانهم استندوا الى ان انقلاب حج المفرد
الى العمرة جائز دون حج القارن وان الطواف المندوب قبل الموقفين يوجب الاحلال ان لم يجدد التلبية بعده فالمفرد لا باس عليه ان لم يجددها فان غاية امره انقلاب
حجته عمرة وهو جائز بخلاف القارن فانه ان لم يجددها لزم انقلاب حجه عمرة ولا يجوز انتهى وهو مبني على القول الاول من تحلل القارن والمفرد بترك التلبية
واما على المختار من عدم تحلل القارن بذلك فينبغي ان لا يجب عليه التلبية بل ولا على المفرد ايضا حيث لا يتعين عليه الافراد وما يحكى عن الشيخ وغيره من وجوب
التلبية لعله مخصوص بالصورة الاولى والا فلم اعرف للوجوب وجها وربما يظهر من عبارة القيل عدم خلاف بينهم في ان بالتحلل ينقلب الحج عمرة كما نقل التصريح
به عن ط وية وفي لك عن جماعة وفي ك انه ليس في الروايات عليه دلالة وهو كك نعم في ثق السابق ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له ومفهومه انه
ان لم يكن لبى له متعة وهو نص في ان له المتعة مع النية اما بدونها بحيث يحصل الانقلاب الى العمرة قهرا كما هو ظ الجماعة فغير مفهوم من الرواية ويجوز للمفرد
اذا دخل مكة العدول بالحج الى المتعة اذا لم يتعين عليه بلا خلاف بيننا اجده بل عليه اجماعنا في ظ عبائر جماعة وصريح ف والمعتبر وهي للمعتبرة المستفيضة
منها الصحيح عن رجل لبى بالحج مفردا ثم دخل مكة وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدي فلا يستطيع
ان يحل حتى يبلغ الهدي محله واطلاقه كغيره يقتضي عدم الفرق بين ما لو كان في نية العدول حين الاحرام وعدمه والثاني ظ الصحيح وغيره والاول صريح ثق
والصحيح المروي في كش عن عبد الله بن زرارة وفيه وعليك بالحج ان تهل بالافراد وتنوي الفسخ اذا قدمت مكة وطفت وسعيت فسخت واهللت به قلبت
الحج عمرة واحللت الى يوم التروية ثم استانفت الاهلال بالحج مفردا الى منى الى ان قال فكك حج رسول الله ص وهكذا امر اصحابه ان يفعلوا ان يفسخوا ما اهلوا به
وينقلبوا الحج عمرة الحديث ومنه يظهر فساد ما عن الاسكافي من اشتراط العدول بالجهل بوجوب العمرة وقريب منه ما في ك من تخصيص الحكم بما اذا لم يكن في نيته
العدول حين الاحرام ويستفاد من قوله وكك حج رسول الله ص جواز الاستناد لاثبات هذا الحكم بالاخبار المتظافرة بامر النبي ص اصحابه بالعدول كما فعله
جماعة ولكن اورد عليه بانها ليست من محل البحث في شيء فان الظ منها ان هذا العدول على سبيل الوجوب حيث انه نزل جبرئيل ع بوجوب التمتع على اهل الآفاق
ومبدء النزول كان فراغه من السعي ونزلت الآية في ذلك المقام بذلك فامرهم بجعل ما طافوا وسعوا عمرة حيث ان جملة من كان معه من اهل الآفاق وان
يحلوا ويتمتعوا بها الى الحج فهو ليس مما نحن فيه من جواز العدول وعدمه في شيء ويمكن الجواب عنه بان امره ص جميع اصحابه بذلك اوضح دليل على ذلك للقطع بان منهم

في الصحيح

من ادى

من ادعى الواجب عليه من فرضية حج الاسلام قبل ذلك العام فيكون حجه فيه مندوبا فعدل المأمور من محل البحث وان كان فيهم ايضا من وجب عليه الحج في ذلك العام فان دخوله فيها غير قادح بعد شمولها الماهو من محل البحث وحيث قد عرفت شمولها لمن وجب عليه حج الافراد اتضح وجه ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من ان تخصيص الحكم بمن لو يتعين عليه الافراد بعيد عن مظنة النص وذلك فان من صحبه ذلك العام كان قد وجب عليه حج الافراد وحرم له كما هو الفرض وقد امر بالعدول ولا يكاد يظهر فرق بينه وبين سائر من وجب عليه من اهل مكة وغيرهم لاشتراكهم قبل نزول التمتع في كون الواجب عليهم حج الافراد اللهم لا ان يقال ان الاخبار الدالة على ان فرض اهل مكة الافراد يهم محل النزاع فيشكل الخروج عنها بمجرد اخبار المسئلة اما المعتبرة المستفيضة منها فلانها ايضا عامة والتعارض بينها وبين تلك الاخبار تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخرى وحيث لا ترجيح فالاخذ بالمشهور واجب واما الاخبار بامر النبي فلانها لا عموم لها تشمل محل البحث صريحا لانها قضية في واقعة فيجب الاخذ بالمتيقن منها والمتيقن من وجب عليه الحج وهو ناء وهو غير من وجب عليه وهو حاضر وعدم ظهور الفرق بغير ظهور وعدم الفرق وهو المعتبر دون الاول فاذا الاولى الاقتصار في العدول على من لو يتعين عليه الافراد بندر وشبهه كما عليه جماعة ثم ان اطلاق الاخبار بجواز العدل يشمل ما لو كان لم يبق بعد طوافه وسعيه الا لكن الاحوط والاولى ان لا يلبي بعد طوافه وسعيه وذلك لتصريح جماعة كالشهيد في البيان بشرط وجوب مع وقوع وعدم وضرر بانه لو لبى بعد احدهما بطلت متعته وبقي على حجه اعتمادا على رواية موثقة تقدم ذكرها قبل المسئلة مصلة بها مؤيدة بالامر بالتلبية اذا طاف قبل العرفات لعدد الاحرام كما قبل خلافا للمحكي عن الحلي قال انما الاعتبار بالقصد الى النية لا التلبية لحديث الاعمال بالنيات مع ضعف الخبر وعدم صحته وانه يميل الى ما ذهب اليه الاولى وابن ادريس في محكي السرائر مع حكمه بصحة الخبر وقال وهو اخبار والذي والاشهر الاول لا عن سند الخبر وعدم ضبر وعدم صحته على الاظهر الاشهر بما مع اعتضاده بعمل جمع فيخصص به عموم الحديث السابق مع اختصاصه من المدعى فانه انما يتم في العدول قبل الطواف فان العبرة بالنية في الاعمال فاذا عدل فطاف وسعى وبنى بهما عمرة التمتع لم يضر التلبية بعدهما شيئا والمدعى اعم منه ومن العدول بعدهما بل قيل ان كلامهم فيه ولا يعارض هذا بضرر هذه النية بل يعمل الا ان يتمسكوا بامر النبي اصحابه بالعدول بعد الفراغ من السعي من غير تفصيل وهو حسن لولا الخبر المفصل المعتبر واعلم ان التلبية بعد الطواف والسعي انما تمنع من العدول اذا كان بعدهما اما اذا كان قبلها فالظاهر انه يمتنع لبي في غير وقتها ولا يضر ذلك بعدله ولا تقلب عمرته المعدول بها حجة مفردة اقتضاء فيما خالف العمرة والدال على جواز العدول من غير تقييد بعدم التلبية على موثقة الرواية التي هي الاصل في تقييدها بها وعزاه بعض الاصحاب الى الاكثر فلا نطرح بها ظاهر وردا لشهيد ولا يجوز العدول للقارن بالنص والاجماع نعم صرح بذلك جملة من العبارات ولا فرق فيه بين تعين القران عليه قبل الاحرام ام لا لتعينه عليه بالسبب واذا عطب هديه قبل مكة لم يجب عليه الابدال فهل يصير كالمفرد في جواز العدول احتمال لتعليل المنع عنه في الاخبار بانه لا يحل حتى يبلغ الهدي محله والمكي اذا بعد يحج على ميقات من المواقيت التي للآفاقي احرم منه وجوبا بغير خلاف ظاهر مصرح به في جملة من العبارات وسكت عن التصريح بما يدل عليه وابين في العبارة وما ضاهاها دلالة على تعين النوع الذي يجب به من الميقات والظاهر فرضه واختلف في جواز التمتع له وقد سبق الكلام فيه والثاني المجاور بمكة لا يخرج بمجرد المجاورة عن فرضه المستقر عليه قبلها على ما قطع به كذا بعدها اذا لم يقم مدة يوجب انتقال الفريضة الى غيرها بل اذا اراد حجة الاسلام خرج الى ميقاته فاحرم منه للتمتع وجوبا بلا خلاف اجده بل قيل اجماعا قولي ونصا وان اختلفا في تعين الميقات الذي يخرج اليه انه هل هو ميقات اهله كما هو ظاهر العبارة وفي وعه وفي ومع والمعتبر وغيرها وهي وكره وموضع من نيه كما حكي الخبر عن المجاور الذي يتمتع بالعمرة الى الحج قال ثم يخرج الى اهل ارضه فيلبي انشاء معتضدا بالصحاح الواردة في نائمي الاحرام او جاهله انه يرجع الى ميقات اهل ارضه بناء على عدم تنقل خصوصيته للناس وتاليه بما كون الميقات للناس مهل ارضه كما يصح عنه العموم الوارد بالمواقيت اداي ميقات كان كما يقتضيه اطلاق بع وعدة وبه وط والمتمتع كما حكي وصرح به شيخنا الشهيد الثاني المرسل ليس له ان يحرم من مكة ولكن يخرج الى الوقت الخبر مؤيدا بعدم خلاف في ان من مر على ميقات احرم منه وان لم يكن من اهله او ادنى الحل كما عن الحلبي للصحيح وغيره قال من ان يخرجون قلت من الحرم وفي الجميع نظر لضعف الخبر الاول سندا بمحمد وعدم دلالة بقوله ان شاء مع احتمال كون المراد الاحتراز عن مكة وبنحوه يجاب عن الصحاح مع ان التعدي عنها قياس وعدم تنقل الفرض غير يتقل عدم الفرض وهو المعتبر فيه دون الاخر وشمول اخبار المواقيت لنحو ما نحن فيه محل مناقشة لعدم تبادره منها بل الشبهة والمرسل كالخبر في الضعف سندا بل ودلالة لاجمال الوقت فيه المحمل لارادة مهل اهل الارض باحتمال اللام للعهد وعدم الخلاف في اجزاء الاحرام من غيره بعد المرور به غير المفروض من حكم المروي والصحيح وغيرهما نادر مع ان خارج الحرم منها مطلق يحتمل التقييد بمهل اهل الارض او مطلق الوصول بعد المصير اليها للاتفاق ظاهرا على الجواز كما يأتي فيتعين حملا للمطلق على المقيد نوقش السند للانجبار هنا بالعمل الاتفاقي من عدا الحلي على اعتبار الوقت وان اختلفوا في اطلاقه وتقييده واما الصحيح فان اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من جعرانة او الحديبية او ما اشبههما فمحمول على العمرة المفردة كما ورد به غير المستفيضة مع انه معارض بصريح ثوى في المجاور وفيه فان هو احب ان يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج حتى يجاوز ذات عرق ويجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرة الى الحج فان هو احب ان يهل بالحج فليخرج الى الجعرانة فيلبي منها فتأمل وحيث ظهر ضعف ادلة الاقوال وجب الرجوع في المسئلة الى مقتضى الاصول الشرعية وهو هنا البراءة عن تعين ميقات عليه ان تفوق على الصحيح مع المخالفة لما وجب عليه وجوب الاخذ بالمبرئة للذمة منها يقينا

تبين

ان كان

ان كان ما يوجب عليه شرطا فالذي ينبغي تخصيصه تخصيص محل النزاع من تعيين الوقت اهو امر شرعي كلي فيه خاصة ام عرفي واظن الثاني المانع من عدم الخلاف في صحة
الاحرام من كل وقت يتفق المرور عليه وتصريح بعض من رأيناه بالاول غير صحيح لعراء ما ذكره من الوقائع البعيدة وعليه فيعود النزاع الى وجوب الخروج
الى محل اهل الارض ام لا بل يجوز الخروج الى اي وقت كان ولو ادنى الحل والحق الثاني لانا لا نسلم ان الادنى الحل فلا يجوز الخروج اليه اخذا بالدلائل الروايات المتقدمة
ولو بالشهرة على وجوب الخروج الى غيره فيتعين واما وجوب الخروج الى محل اهل الارض فالاصل عدمه بعد ملاحظة ما عرفت من ضعف دليله وان كان احوط للاتفاق
على جوازه ولو تعذر الخروج خرج الى ادنى الحل فاحرم منه كغيره ولو تعذر الخروج من مكة بلا خلاف اجده فيهما وقد مر ما يصلح ان يكون مستندا في الاول واما
الثاني فيدل عليه ادلة على ثبوت الحكم في غير ما نحن فيه ولو اقام بها سنتين كاملتين انتقل فرضه في الثالثة الى الافراد والقران لا يجوز لغيره ما وفاقا
للشيخ في كتابي الاخبار والفاضلين والشهيدين وغيرهما بل في ذلك وغيره انه المشهور بين الاصحاب وبما عزى الى علمائنا من عدا الشيخ في احد نقليه من اقام
بمكة سنتين فهو من اهل مكة لا متعة له فقلت له اوايت ان كان من اهل العراق في اهل بمكة قال فلينظر اتهما الغالب عليه فهو من اهله خلافا للمحكي عن
الاسكافي وبه وبط والحق فاشترط ثالث سنتين للاصل ويخصص بما مر وما ورد من الصحاح وغيرها باقل من ذلك كالسنة والستة اشهر شاذ مطروح او مؤول
وحمله على التمتع ضعيف لفقد النكاية بالشذوذ واضعف منه الميل الى العمل بها وصرف التوجيه الى ما قابلها بحمله على ان المراد الدخول في الثانية اذ لا داعي له
سوى الكثرة وهي مضمحلة في جنب الشذوذ والندرة مع ان الصحيح الثاني لا يقبل على النسخة وفيها فاذا جاوز سنتين كان قاطنا وليس له ان يتمتع والمجاورة
صريحة في اعتبار تمام الثانية بل وزيادة ولذا جعل على هذه النسخة دليلا للنهاية ولكنه محل مناقشة لكن النسخة المشهورة كما قيل بدل جاور بازاء المهملة وهو يقبل الحمل الذي ذكره ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في الاقامة الموجبة لانتقال الفرض بين كونها بنية الدوام مجردة السنة
ويدل على ذلك في كل من القولين نظر الا بين اطلاقهما عموما وخصوصا من وجه لتواردهما في المجاور سنتين بنية الدوام وافتراق الاول عن الثاني في المجاور سنتين
بغير النية والعكس فيما نحن فيه فترجيح احدهما على الآخر وجعل القيد له غير ظاهر الوجه ولكن مقتضى الاصل وهو استصحاب عدم انتقال الفرض يرجح الاول
ولو انعكس الفرض فاقام المكي في الآفاقي لم ينتقل فرضه ولو اقام سنتين فصاعدا عملا بالاصل مع اختصاص النص بالانتقال مع اقامتها بصوبه العكس
وجزم القياس بهم لو اقام بنية الدوام انجز انتقال فرضه الى التمتع مطلقا لصدق الثاني عليه حقيقة عرفا بل ولغة مع خلوه عن المعارض ولو كان له
منزلان احدهما بمكة وما في معناها والآخر محل ناء عنها اعتبر في تعيين الفرض اغلبهما عليه اقامة فيتعين عليه فرضه ولو تساويا تخير في التمتع وغيره
بلا خلاف في المقامين ظاهر الاستناد في الثاني الى عدم امكان الترجيح من غير مرجح وانتفاء التكليف بالحج المتعدد بالعسر المنفي مضافا الى قوة احتمال الاجماع
على نفيه وفي الاول الى الصحيح المتقدم ويجب بقضيته وفاقا للجماعة بما اذا لم يكن اقامته بمكة سنتين متواليتين فانتفى بلزوم حكم اهل مكة وان كانت اقامته
في الثاني اكثر لما مر من ان اقامة السنتين يوجب انتقال حكم الثاني اذ ليس لمكة منزل اصلا فلم يلزم مسكن اولى ومنع الاولوية كما اتفق لبعض المعاصرين
لم اعلم لوجهها وأعلم انه لا يجب على المفرد والقارن هدي التمتع وان استحب لهما الاضحية بل يختص الوجوب بالمتمتع بالكتاب والسنة والاجماع وسيأتي الكلام
مفصلا في المقامين انشاء الله ولا يجوز القران بين الحج والعمرة بنية واحدة بمعنى ان يكتفي بها لهما ولم يحج الى الحرم اخيرا ولا اشكال في البين سواء في ذلك القران
وغيره على الاشبه فاقا عليه الاجماع قبل لانهما عبادتان متباينتان ولا يجوز الاتيان بأحدهما الا مع الفراغ من الاخرى ولا بد في النية من مقارنتها بها
المتوقف عليها صلوتي الظهر والعصر وفيه ان مقتضاه الفساد لا التحريم كما هو محل البحث ثم ظاهر العبارة وغيرها بل صريح بعضها الا ان يضم اليه
التقريع فيحرم من جحيه فلا بد من ذكر هذا القيد في الدليل ثم ان ما افاده الدليل من الفساد هو ظاهر كل من منع من الاصحاب على ما يظهر من لف وصرح به كذا الشهيد
في مر واللمعتين وعلله تارة بانهما بالنهي المفسد للعبادة وغيره بفقد النية لكونها غير مشروعة وهو يستلزم فساد العمل وخصوصا الاحرام الذي عمدته النية لكنه
فصل فقال والتحقيق انه ان جمع في النية على انه محرم بهما الآن وان ما يفعله من الافعال افعالهما او على انه محرم بهما الآن ولكن الافضال مغايرة الا انه لاجل الا
بعد اتمام مناسكهما جميعا او على انه محرم بالعمرة الا ستلائم الحج بعد اتمام افعالها من غير احلال فالبين هو فاسد مع احتمال صحة الاخير بناء على ان عدم التحلل
غير مبطل بل يقلب العمرة حجا وان جمع بمعنى ان قصد من اول الامر الاتيان بالعمرة ثم الاحلال ثم الحج او العكس فلا شبهة في صحة النية واول المتكلمين الامر جهله
مقارنة النية للتلبية ان كانت كتكبيرة الاحرام للصلوة فان جدد للنسك الاخيرة صح ايضا والا فلا ثم قال وفي ذا قرن بين العمرة والحج في احرام
لم يقصد احرام الا بالحج فان اتى بافعال الحج لم يلزمه دم وان اراد ان يأتي بافعال العمرة ويجعلها متعة جاز ذلك ويلزمه الدم ومعناه ما في قد من انه يحق
احرم بهما يمضي فيهما شاء وما في الجامع من انه ان كان فرضه المتعة قضى العمرة ثم حج وعليه دم وان كان فرضه الحج فعليه وكانهما اراد المعنى الاخير
وان قصده الثاني للتسكين عزم لا نية ولا بناء في صحة الاول ونية وان اراد احد المعنيين الاولين بناء على ان الاحرام بهما احرام باحدهما وزيادة فغاية
الامر الغاء الزايد لا ابطالها جميعا فيرد عليهما انه نوى عبادة مبتدعة كما اذا نوى بركعتين صلوتي انهما من صلوتي الظهر والعصر جميعا وان اراد المعنى الثاني
احتمل البطلان لان الله قصده من عدم التحلل في البين مخالف للشرع والصحة بناء على انه امر خارج عن النسك والواجب انما هو نية ولا بناء فيها نية حتى
تخالف الشرع بل غايتها اللغو مع ان عدم التحلل في البين مشروع في الجملة لانه لا يبطل العمرة بل يقلبها حجة انتهى ومرجعه الى تحقيق موضوع المسئلة وان الواجب

بالقران ما هو واقع من كلمة القوم انه المعتبر الاولان لا الاخيران مع ان النبذ فيهما بالاضافة الى الغسل الثاني عزم لا نبذ وقد اشار هو اليه فلا يهم بسطا بموضع مسئلتنا فيخ حاصل البحث الى الفساد كما اطلعه القوم ولعل القصر هنا المحقق الاشارة الى عدم انقطاع مخالفة الشيخ في الفساد في محل البحث لاحتمال ارادة المعتبر بين الاخيرين الخارجين عنه واعلم انه يستفاد من بعض الاصحاب اتحاد هذه المسئلة مع المسئلة المتقدمة في الفرق بين القارن والمفرد حيث لم يشبع الكلام هنا بل احال الى ما مضى وهو كما ترى فان موضوع هذه المسئلة حرمة القران او جوازه كما علمته الاسكافي والعماني وذلك ان الفارق بين المفرد والقارن ما هو من غير نظر الى جواز القران بهذا المعنى وعدمه ولا ادخال احدهما على الاخر بان ينويه قبل الاحلال من الاخر واتمام افعال الاخر بعد ذلك لولا لا نبذ عنه وان جاز نقل النية من احدهما الى الاخر اضطرارا او وسطه وممكنا بانقلاب العمرة حجة مفردة ان احرم بالحج قبل التقصير وكان الحكم اجماعيا كما ذكره جماعة وحكاه بعضهم عن ظ وهو الحجة المعتضدة بعدما مر بالصحيح الوارد في الفاعل ذلك ناسيا انه يستغفر الله تم

المقدمة الرابعة في تعيين المواقيت اي الامكنة المحدودة شرعا للاحرام بحيث لا يجوز لاهلها التجاوز ومن غيرها اختيارا الا اذا اراد الطريق اليها وهي ستة في المشهور الاصحا كما في ذلك ولكن اختلف عبائهم في التعبير عن السادس بعد الاتفاق على الخمسة الاول وهي ذات عرق المنازل المجهل في عبارة دوبرة الاهل في اخرى بدلها مكة للحج المتمتع وذات عرق ثالثة ذكرا معا فصير المجموع سبعة مع انها فرضت ستة فيحتمل كونها زائدة عليها منها دوبرة الاهل كما يفهم من بعض قال الان المنزل الاقرب غير محدد ويفهم من بعض كونه الاخير حينئذ من السنة الدوبرة بدلا وربما حصرت في عشرة وهي مجموع السبعة ومحاذات الميقات لمن لم يمر بها وحاذاه وادنى الحل اوساوات اقرب المواقيت الى مكة لمن اراد محاذاة وقتها الاحرام الصحيح في هي وبرا قصر على الخمسة وهي المستفاد من جملة من الصحاح منها الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يجوزها قبلها ولا بعدها وقت لاهل المدينة ذو الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض الحج ووقت لاهل الشام الجحفة ووقت لاهل نجد العقيق ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل اليمن يلملم الخبر وفيه منه اخر وفيه ومن تمام الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا يجاوزها الا وانت محرم فانه وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل اهل العراق ووقت لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي مهيعة ووقت لاهل المدينة ذو الحليفة ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله فتدبر وهي اي الخمسة بل الستة مجمع عليها بين الطائفة كما صرح به جماعة بل العلماء كافة الا ما هو في دوبرة الاهل فجعل بدلها مكة وفي احد الروايتين في مكة للحج المتمتع فقال بدلها يخرج من الميقات فيحرم منه كما في هي ولم ينقل خلاف من احد حتى من الخمسة بل قال بعدتها وهو قول علماء الاسلام ولكن اختلفوا في وجه تسميتها اما الاربعة الاول واشار بها الى ما عدا العقيق فقد اتفقوا على انها منصوصة عن الرسول وانها ماخوذة بالتوقيف عنه اقول والنصوص من طرقنا بالجميع زيادة على ما مر مستفيضة سيأتي الى جملة منها الاشارة

فلاهل العراق العقيق وهو في اللغة كل واد عقر السيل اي شقه فانهره ووسعه وسمي به اربعة او بئر في بلاد العرب احدها الميقات وهو واد يشق في غور تهامة كما عن تهذيب اللغة والمشهور ان افضله المسلح والبئر ضبطه شيخنا بعمد عليه في فيح وعن فخر الاسلام انه بالسين والحاء المهملتين وبالحاء المهملة والسكون وهي المواضع العالية وقيل بالخاء المعجمة لتزع الشاب اي نزيلة الفضل او سطه غمرة بالغين المعجمة والراء المهملة والميم الساكنة منهلة من مناهل طريق مكة وفي فصل ما بين نجد وتهامة كما عن الازهري وفي فيح عن فخر الاسلام انها سميت بها لان الناس فيها وان اخره ذات عرق بعين مهملة مكسورة فراء مهملة ساكنة وهو الجبل الصغير وبه سميت كما عن نهاية الاثير وفي فيح عن فخر الاسلام انها سميت بذلك لانها غرقت من الماء اي قليل ويجوز الاحرام منها عند هم اختيارا للخبرين في احدهما احد العقيق واول المسلح وآخره ذات عرق وفي الثاني وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل العراق العقيق واوله المسلح واوسطه غمرة وآخره ذات عرق واولية المسلح ونحوه الرضوي الا ان بعده باسطر لا يجوز الاحرام قبل بلوغ الميقات ولا يجوز تاخيره عن الميقات الا لعلل او نية وبظاهره اخذ والد الصدوق كما نقله في الفقيه عن رسالة ابيه الى ولده وعزاه بعض متاخري الاصحاب الى الصدوق ايضا في المقنع والهداية واسندهم بالصحيح وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل المشرق العقيق نحو من بريد بين بريد بين يذبل البعث الى غمرة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل النجد قرن المنازل ولاهل الشام الجحفة ولاهل اليمن يلملم والصحيح اول العقيق بريد البعث وهو دون المسلح بستة اميال ما يلي العراق وبينه وبين غمرة اربعة وعشرون ميلا بريدان والخبر حد العقيق ما بين المسلح الى عقبة غمرة وربما يميل اليه بعض متاخري المتاخرين قال ولا بعد عند حمل الخبرين المشار اليهما على التقية للصحيح المروي في الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء ويكون متصلا به يحج ويأخذ عن الجادة ولا يحرم هو ولا من المسلح هل يجوز لهذا الرجل اذا توجه اخرا لى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف من الشهرة ام لا يجوز ان يجرد الا من المسلح فكتب عليه السلام يجرد من ميقاته ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه فاذا بلغ الى ميقاتهم اظهره وفيه نظر اما اولا فلفقد التكافؤ بين الاخبار لاشتهار الخبرين بين الاصحاب بحيث كاد ان يكون اجماعا كما يشعر به كلمات جملة من الاصحاب حيث انهم لم ينقلوا الخلاف مع ان بذلهم فلة حيث كان واخرون منهم عزوا مضمونها الى الاصحاب والمعروف بينهم مشعرين بدعوى الاجماع عليه كما في صريح الناصرية وفي الغنية فتشذ الروايات المقابلة مع ظهورها في الجمع خروج غمرة ايضا كذات عرق ولم يقل به احد من الطائفة مضافا الى قصور دلالة الصحيح منها على التحريج فقط وعدم دلالته عليه بالكلية وتضمنه ان اول العقيق دون المسلح وهو خلاف ما اتفق عليه كلمة الاصحاب او اضعف سندا لرواية بعده وثانيا بان احد الخبرين والرضوي مصرحان بان العقيق من المواقيت المنصوصة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وان افضله المسلح وسياتي ان لمذهب العامة ومن تفرد بان الامامية وفي غيره

الجمع بينهما بحمل هذه الروايات على انها لبيان ان ذات عرق وان كانت من العقيق الا انها لما كانت مبقات لغيرها وكان الفضل انما هو فيما فيها فالمتاخر انما يتاخر لتحصيل الفضل انما يكون لعذر من مرض او تقية ويشير اليه كلام الحلبي في قرن قال ووقت رسول الله ﷺ لاهل كل صقع وارجح على طريقهم مبقاتا ووقت لاهل العراق العقيق فان اتجه جهاته وبقاء احرم بمعقد الاحرام منها الا ان الثلثة اوقاتا وافضلها المسلخ وهو افضلها عند ارتفاع النقبة واوسطها غمرة وهي تلي المسلخ في الفضل مع ارتفاع النقبة واخرها ذات عرق وهو وميقات الفضل الاعند النقبة والشناءة والخوف فذات عرق هي افضلها في هذه الحال ولا يتجاوز ذات عرق الا حرما انتهى ويحمل ذلك كلام المخالفين في المسئلة ولعله لذا لم يجعلهم الفاضل والشهيد مخالفين صريحا قال الاول وكلام علي بن بابويه يشعر بالثاني وظاهر علي بن بابويه والشيخ في تهذيبه هذا ولا يبعد ان الاحوط عدم التاخير الى ذات عرق بل ولا الى غمرة لما عرفته مرارا من دلالة بعض الصحاح على خروجهما من العقيق ايضا ولما لم يوجد قائل بكون الاحرام منهما افضل من الاحرام من ذات عرق وهو ونهاية الفضل لوجود قائل بخروجهما او عدم جواز الاحرام منهما الخبار او لعله الوجه في افضلية غمرة من ذات عرق مضافا الى ما فيه من المشقة اللازمة لزيادة الاجر والمثوبة والاقلم يجد من النصوص ما يدل عليها الا لانها على افضلية المسلخ خاصة ولاهل المدينة مسجد الشجرة كما هنا وفي ح وده وعد والناصرية وعن جمل العلم والعمل والكافي والاشارة وفيها انه ذو الحليفة وفي الغنية وقرن وهي وبئر وعن المغرب وكتب الشيخ والصدوق وعلي والدليمي وكره ان يقال لهم ذو الحليفة وانه مسجد الشجرة كما في بعض الصحاح المقيدة ونحو الاخر المروي عن قرب الاسناد وفيه ووقت لاهل المدينة ذو الحليفة وهي الشجرة والجحفة لمن مر بها ولاهل المدينة ومن يليها الشجرة وبعضها المرسل المروي عن العلل الملك لابي عبد الله ﷺ لاي علة احرم رسول الله ﷺ من مسجد الشجرة ولم يحرم من موضع دون قرن لانه لما اسري به الى السماء وصار بحذاء الشجرة نودي يا محمد قال لبيك قال لم يجد اليك سبيلا فاوحى اليك واوجدك ضالا فهديتك فقال النبي ان الحمد والنعمة لك والشرف لك فلذلك احرم من الشجرة دون المواضع كلها وذا اللغة وعن قرب ان الميقات ذو الحليفة ولم يزد اعليه شيئا كما في الصحاح المستفيضة ومقتضى الجمع بينها وبين السابقة تعين الاحرام من المسجد خلافا للشهيدين والمحقق الثاني فجعلوا افضل واحوط وصرح الاخير بان جواز الاحرام من الموضع كلها لا يكاد يدفع وفيه بعد ما عرفت من توافق الاخبار على خلافه نظر سيما مع اعتضاده بعمل الاكثر بل وظاهر الناصرية والغنية بعد التعبير بامر الاجماع قد وبالصحيح مضافا الى ما مر من قام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج في غير طريق اهل مدينة الذي ياخذ منه فليكن لحرامه من حيث قرن لنا فيكون حذاء الشجرة من البيداء واما الصحيح لاهل المدينة ذو الحليفة وهو مسجد الشجرة كان يصلي فيه ويفرض الحج فاذا خرج من المسجد وساواه استوى به البيداء حين يجاوز الميل الاول احرم فليس فيه دلالة على جواز الاحرام من خارج المسجد كما ربما يفهم من خبرة الاعلى تقدير ان يراد من الاحرام فيه معناه الحقيقي وليس قطعا فانه لصدره بل المراد به اما التلبية بقرنها كما قيل او الاجهاز بها كما عن المتاخرين وحيث قد تبين الاحرام من المسجد فلو كان المحرم جنبا او حائضا احرما بحيث ان لحرمة اللبث وان تعذر فعل الحرم من خارجه كما صرح به جماعة من غير مخالف لهم اجده ام يؤخر انه الى الجحفة اشكال من وجوب قطع المسافة من المسجد الى المكة محرما ومن كون العذر ضرورة مبيحة للتاخير الى الجحفة والاحوط الاحرام منها وان كان ما ذكره الجماعة لا يخلو عن قوة لمنع عموم الضرورة في الفتوى والروايات لمثل هذا سيما مع التصريح في جملة منها في بيانها بمثل المرض والمشقة الحاصلة من نحو البرد والحر هذا مع انهم اختيارا واوعند الضرورة المفسرة بما عرفته الجحفة بجيم مضمومة فحاء مهملة ففاء على سبع مراحل من المدينة وثلث من مكة كما عن بعض اهل اللغة وعند ان بينها وبين البحر نحو ستة اميال وعن غيره ميلان قيل ولا تناقض لاختلاف البحر باختلاف الازمنة وفي القاموس كانت قرية جامعة على اثنين وثلثين ميلا من مكة وفي المصباح المنير منزل بين مكة والمدينة وهي من رابغ بين بلد وخليص والاصل في الحكم بعد عدم خلاف فيه اجده وبه صريح في خبره بل الاجماع كما في المعتبر المستفيضة وليس في شئ منها التقييد بحال الضرورة كما فعله الاصحاب بغير خلاف ظاهر ولا محكي الا من ابن ادريس والجحفة فاطلاقها كما هو ظاهر الصحاح منها نعم ربما اشعر به الحسن وقد رخص رسول الله ﷺ لمن كان مريضا الوضوء بها ان يحرم من الجحفة وقريب منه ثق لكن في تقييد الصحاح بها اشكال لعدم الصراحة التي هي مناط التخصيص والتقييد الا ان يؤيد لا ان يؤيد لا الصحاح على العموم ليس بذاك الواضح ايضا فيشكل الخروج بها عن الادلة الدالة على ثابت الحليفة من الفتوى والروايات والاجماعات المنقولة الظاهرة في عدم جواز العدول عنها مطلقا ولو مع الضرورة لكنها خرجت انفاقا فتوى ورواية وبقي حال الاختيار فيحتمل اختصاص ما عندنا به فاذا الاحوط احرام الضرورة سيما مع تشاهدها بين الاصحاب شهرة عظيمة وهل التقييد بالضرورة مطلق فلا يجوز سلوك طريق لا يؤدي الا الى الحليفة اختيارا كما احتمله بعض لاطلاق الاخبار بكونه ميقاتا مع التمكن من الوفاء عن موافيه عرفا او مقيد بما اذا مر به كما في سرائر وغيرها وجها ولعل الثاني اقوى للاصل وعموم جواز الاحرام من اتى ميقات يتوقع المرور عليه ولو لغير اهله مع اختصاص الاطلاق المتقدم بحكم التبادر وغيره بصورة القيد ثم على التقييد السابق لا ريب في حصول الاثم بالتاخير اختيارا وهل يجمع الاحرام حينئذ قطع بالوجه فذاك تبعا للدروس وتامل فيه بعض ولا يبعد عن وجه وهي الى الجحفة ميقات اهل الشام اختيارا كما في الصحاح المستفيضة وفي جملة منها انها ميقات اهل المغرب ومصر ايضا وبه افتى جماعة ولاهل اليمن جبل يقال له يلملم والمراد هو على مرحلتين من مكة كما في القاموس وغيره ولاهل الطايف قرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء قيل خلافا للجوهري فانه فتحها وزعم ان اويسا القرني بفتح الراء منسوب اليه واتفق العلماء على تغليطه فيما وانما اويس من بني قرن بطن من مراد يقال له قرن الغاب قرن بلا اضافة وهو جبل مشرف على عرفات على مرحلتين من مكة

من مكة وقيل ان قرن المنازل غيره وانه جبل مشرف على اسفل منى بينه وبين مسجدها الف وخمسمائة ذراع والقرن الجبل الصغير او قطعة مفردة من الجبل وفي القاموس انه قرية من الطائف او اسم الوادي كله وقبل القرن بالاسكان الوادي وبالفتح الطريق ومن لم يعرف احد هذه المواقيت اجزاه ان يسئل الناس والاعراب عنها كما في الصحيح الوارد في العقيق ومواقيت التمتع لحجة مكة اجماعا نقوي وروايه كما تقدم اليه الاشارة وكل من كان منزله اقرب من الميقات الى مكة كما في النصوص المستفيضة المتقدم الى بعضها الاشارة وفيها الصحيح وغيره فميقاته منزله واعتبار القرب الى مكة كما فيها محكي عن ابن ادريس وطوب والجمل والعقود ونور وشرح ضي الجمل العلم والعمل واختاره جماعة من المتاخرين ومتاخريهم وهو الاقرب خلافا للمحكي عن المانن في موضع من المعتبر ظاهر عرفه والطوق وبغية اللمعة في الحج وقطع واستوجهه شيخنا الشهيد الثاني في تلك وضة لولا النصوص مصرحا باعتبارها في العمرة قال ان الحج بعد الاهلال ابعد من الميقات لانه لا تعلق للفرض فيه بغير عرفات بخلاف العمرة فان قصدها بعد الاحرام مكة فينبغي اعتبار القرب فيها الى مكة ان شئ ثم ان اهل مكة على هذا القول يحرمون من منازلهم لانها اقرب الى عرفات من الميقات كما ذكره جماعة ويشكل على اطلاقه انه لا دليل عليه من الاخبار لان الاقربية لا تستلزم الافضلية المغايرة ولكنه مشهور بين الاصحاب كما ذكره جماعة بل ادعى بعضهم فنفي الخلاف فيه بينهم مشعرا بدعوى الاجماع كما سمعناه في جزة عن كره قبل وبوبه ما روي عن النبي من قوله فمن كان دون ذلت فمهله من اهله اقول ونحوه او قريب منه المرسل المروي في بر عن رجل من زاد خلف العقبة من ابن بحرم قال من منزله لكن في الصحيحين الواردين في المجاور امره بالاحرام بالحج من الجعرانة سواء انتقل فرضه الى فرض اهل دام لا الان يعتبد بالاخبار ويحمل ذلك على الخصائص المجاور وكما قبل وكل من حج او اعتمر على طريق كالشامي يمر بذي الحليفة فميقاته ميقات اهله بغير خلاف اجده به صريح في جزة مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما في عبارة جماعة بل في بعضها لا نعرف فيه خلافا مشعرا بدعوى الاجماع عليه من الخاصة والعامة للنبوي من ثم ومن اتى عليهن من غير اهلهن ومن كان دون ذلك فمن حيث انشأ حتى اهل مكة من مكة وفي الصحيح وغيره ولا تنافي العمرة التمتع الا شريعة ولو حج الى طريق لا يقضي الى احد المواقيت كالبصرة مثلا احرم عند محاذاة اقربها الى طريقه لاصالة البراءة من السير الى الميقات واختصاص نصوص المواقيت في غير اهلها بمن اتاها وللصحيح المتقدم في مجرح في غير طريق المدينة فان كان حذاء الشجرة مسيرة ستة اميال فليحرم منها ولكن في بعد فضله وفي تقدم بحرم من الشجرة ثم باخذ اي طريق شاء لكنها مرسلة فلا تعارض الروايات الصحيحة سيما مع اعتضادها بالاصل ونفي الحرج في الشريعة والشهرة العظيمة في الجملة اذ لم نجد مخالفا في المسئلة عدا المانن في ظ يع حيث عزى الحكم الى اهل شعرا بعضه او توقفه فيه وتبعه فيه جماعة من المتاخرين ولا وجه له بعد ما عرفته كما لا وجه لاعتبار الاقرب الى مكة كما في عدة وغيره ولا للتفصيل بين المحاذات لاتى ميقات كان كما عن الحلي والاسكافي ويكفي الظن بالمحاذات كما عن ط ع وتبر وهي وكر وس للحرج والاصل فان ظهر المتقدم اعاد كما في الاخير قبل لعدم جوازه مطلقا وان ظهر المتاخر قبل فالاظهر كما في غير الاولين للحرج واصل البراءة لانه كلف بالباب ظنه وان لم يكن لمرور على وظن قبل احرم من بعيد بحيث يعلم انه لم يحاذ الميقات الا محرما كذا في تبر وهي وفيه نظر ولو لم يحاذ شيئا منها قبل بحرم من مساواتها او بها الى مكة وهو مرحلتان تقريبا الان هذه المسافة لا يجوز لاحد قطعها الا محرما وقيل من ادنى الحل لاصالة البراءة من وجوب الزائد وبما يستبعد القرن بان المواقيت محيطة بالحرم فذو الحليفة شامية وبلملم يمانية ومن شرقية والعقيق غربية فلا طريق لاتوتى الى الميقات ولا الى المحاذات الا ان يراد بالجبل بالمحاذات ويجرد الصبيا من فتح الفاء وتشديد الخاء وهو بئر معروف على نحو فرسخ من مكة على ما ذكره جماعة وعن القاموس انه موضع بمكة والنهاية الاثيرية موضع عندها ولا خلاف في الحكم للصحيحين وان اختلفوا في المراد بالجرد هو الاحرام كما عن صريح المانن والمعتبر وقريب منه الفاضل في تبر وهي وافقي به في س وقواه في تلك وان جعل الاحرام بهم من الميقات اولى وفي بغية الجواز جملة من المتاخرين وعزاه بعضهم الى الاكثر وبظهر من آخر عدم الخلاف فيه او نفي الشاب خاصة ولكن يحرم بهم من الميقات كما عن تر وبر وفي المحقق الثاني وجعله مراد المانن فتح وتردد بينهما بعض المتاخرين قال من عموم نصوص المواقيت والنهي عن تاخير الاحرام عنها وعدم تضمن الصحيحين سوى التجريد فالتاخير تشريع ومن عموم لزوم الكفارة على الولي اذا لم يجتنبوا ومنه لبس المخيط والصحيح قد يعارض العام الى المجحفة او الى بطن مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم وان الاحرام بهم مندوب فلا يلزم من الميقات لطول المسافة وصعوبة تجنبهم عن المحرمات كما لا يلزم من اصله وفي الادلة من الطرفين نظر ولا سيما الصحيح المستدل به على الوجه الثاني وان استدل به الشهيد الثاني في تلك عليه بقية فانه على خلافه اظهر واذا استدل به جماعة على افضلية الاحرام بهم من الميقات بعد ان حكوها عن الشيخ وغيره واستدلوا على جواز احرامهم من قرح بعدم تعلقهم له عنها بالصحيحين وعمومها نهم ظهور التحريم بذلك الاحرام والمسئلة قوية الاشكال وحيث ان المستفاد من جماعة عدم اشكال في جواز الاحرام بهم من الميقات بل وافضليته وان التاخير الى قرح انما هو على سبيل الجواز كان الاحرام بهم من الميقات اولى لحوط ولحكام المواقيت اشمل على مسائل ثلث الاولى لا يصح الاحرام قبل الميقات باجماعنا الظاهر المنقول في جملة من العبائر للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الا ان ذا قبله فيصح بشرط ان يقع في اشهر الحج لو كان حجا او عمرة متمتع بها والا فيصح مطلقا على الاقوى وفاقا للشيخ في تبر وط وف وبيان والدروس وضي وابن حمزة والمفيد كما حكي وعليه اكثر المتاخرين على ما اجده او مطلقا على ما يستفاد من جزة وغيرها وفي تلك وغيرها نفي الشبهة عن الاصحاب المعتبرة المتضمنة للصحيح على ما صرح به جماعة وان ناقش فيها بعض الاجلة والموثق وغيرها خلافا للمحلي والفاضل في لف فمنعا من هذا الاستثناء لانه نذر غير مشروع كنذر الصلوة في وقتها وابتداع المناسك في غير مواضعها وضعف النصوص وظهور احتمالها ما ياتي في بحث المصدود من بعث الرجل هديه ثم واعدا بينه وبين ان يجتنبه المحرم والمسير للاحرام من الكوفة او خراسان ولا يخفى عليك ما في هذين الاحتمالين من البعد ومخالفة الاصحاب وضعف النصوص اولا تم وثانيا على تقديره فهو بالشهرة الظاهرة والمنقولة مجبور فيمنع بها الاصل المتمسك به للمنع ونظيرة الصوم موجود هذا وطريق الاحتياط واضح بالجمع بين

الاحرام

الاحرام من المحل المنذور ومن الميقات كما عن الرامي والوانكدي وغيرهما ان نذر احراما واجبا وجب عليه من الميقات والا استحب ويستفتى من كلية المتن صورة الحج اشار اليها بقوله او للعمرة المفردة في وجب لمن خشي فضيه بتاخير الاحرام الى الوقت بلا اختلاف اجده كما في خبره وفي ظ المعتبر وهو ان عليه اتفاق علمائنا وفي غ عدم للمحقق الثاني ان عليه اجماعنا المصححين قبل ولم يعرف لاكثر من الاصحاب والاحوط تجديد الاحرام من الميقات الثاني لانه لا يجاوز من اراد النسك من الميقات الاحرم ما في حال الاختيار بالنص واجماع العلماء كما عن المعتبر ومحكي في غيره وغيره الاجماع مطلقا ان ذلك مقتضى التوقيت مضافا الى وقوع التصريح به في جملة من الصحاح منها من تمام الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله لا يجاوزها الا وانت محرم ومنها لا يجاوز الجحفة الا محرما ومنها لا ينبغي للحاج ولا للمعتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها ويجوز لعذر من نحو حر او برد عند الشيخ لانتفاء العسر والحرج والصحيح فلا يجاوز الميقات الا من ظله وظاهر المرسل اذا خاف الرجل على نفسه الحر احرم الى الحرم خلافا للمحكي حيث حمل فتوى الشيخ على اخبار الصورة الظاهرة للاحرام من المغرى ولبس الثوبين دون غيرها فان المرض والقبة ونحوها لا تمنع النية والتلبية وان منعت التلبية كان كالاخرس وان اغمي عليه لم يكن هو الوجه قال وان اراد وقصد شيئا غير ذلك فهذا يكون قد ترك الاحرام متعمدا من موضعه فيؤدي الى ابطال الحجة بغير خلاف وارتضاه الفاضل في لف وغيره وهي تميل اليه المانن في المعتبر وغيره ولعله لحديث المبسوط ويؤيده الحديث المتقدم فيمن حيل بينه وبين السلم مع العامة ولم يمكنه اظهار الاحرام تقية المتضمن لانه يحرم من مكانه ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه واذا بلغ ميقاته اظهره ولا بأس به لقوته ولبله مع قصور الخبرين بعد ارسال احدهما عن التصريح بخلافه ويرجع اليه اي الى الميقات لو لم يحرم منه عمدا او سهوا او جهلا بالحكم او بالوقت بلا خلاف بين العلماء كما في هي اما في العمد فللوقوف الواجب عليه واما في غيره فللصحاح وغيرها منها في الناسي يخرج الى ميقات اهل ارضه فان خشي ان يفوته الحج احرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج من الحرم ومنها في الجاهل ان كان عليه اميال فرجع الى الوقت فاحرم منه فان لم يكن عليه اميال وقت فليرجع الى ما قدرت عليه بعد ما يخرج من الحرم بقدرها لا يفوتها الحج فيحرم ومنها عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات بلاده الذي يحرمون منه فيحرم فان خشي ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ونحوه غيره المروي عن قرب الاسناد واما في جملة من العبارة في الجاهل من الامر بالخروج الى خارج الحرم بقول مطلق كما في الصحيح او بالاحرام من مكانه من مكة او من المسجد كذلك كما في ثو ونحوه عبارة الغنية فتحمل على صورة علم التمكن من الخروج الى الميقات كما هو الغالب فيحمل الاطلاق عليه حملا للمطلق على المقيد واقتصارا في الاطلاق على المتيقن لكن في بعض الاخبار المقولة عن قرب الاسناد الوارد في الجاهل ان كان جاهلا فليبن من مكانه فان ذلك يجزيه انتهى وان رجع الى الميقات الذي يحرم منه اهل بلده فانه افضل وهو كالصريح بل صريح في جواز الاحرام من غير الميقات مع التمكن من الرجوع اليه الا ان سنده غير واضح ومع ذلك فلندوره وعدم مكافاته لما مر من وجوه عن المعارضة له فاصدر وربما يستفاد من العبارة وجوب الرجوع على من لا يريد النسك ثم اراده وهو مقطوع به بين الاصحاب على الظ المصرح به في عبائر جماعة كالمدارك وغيره بما مشعر بن بعدم خلاف فيه كما صرح في تيح بل ظاهري انه لا خلاف فيه بين العامة الا من بعض العامة العميا وهو الحجة مضافا الى اطلاق بعض الصحاح المتقدمة المعتضدة بما في المعتبر وهي بانه يمتكن من الاتيان بالنسك على الوجه المامور به فيكون واجبا ومرجعه الى ما في ك من اطلاق النهي عن مجاوزة الميقات لكل حاج ومعتمر ولا يخفى عن نظر لك ان هذا مع امكان الرجوع فان لم يتمكن منه فلا حج لمن كان المتجاوز على الميقات بغير احرام عامدا عن غير ولا ولة وقوة ومع وكتب المانن وب والعنية وفي هي وير وس واللمعتين ولك وبالجملة الاكثر كما في خبره وربما يفهم من هي وغيره عدم خلاف فيه بيننا لان الاحرام من الميقات خلافا مما امر به الشارع فلا يصح الا بما اذن فيه ولا اذن هنا لاختصاص النصوص الآتية بمن عدا العامد واطلاق بعض الصحاح المتقدمة غير معلوم الانصراف الى مفروض المسئلة كما صرح في خبره بالاضافة الى الجاهل فما ظنك بالعامد مع انه معارض باطلاق جملة من العبارة منها الصحيح من احرم دون الميقات فلا احرام له ومنها المروي في العيون عن مولانا الرضا انه كتب الى المامون في كتاب لا يجوز الاحرام دون الميقات قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فانه اذا لم يحرم كان فاسدا لانه عبادة منهي عنها وارجعها الى الاول بتقييدها وصرف ظ النهي بما في هي من العكس بل هو اولى من وجوه لا تخفى فظهر ضعف القول بالحاقه بالناسي اذا وجب الحج عليه مضيقا كما تراه جماعة من متاخري المتاخرين وبحمل اطلاق ط والمصباح ومختصره كما حكي وبالي فيه مما في سابقه واعلم ان اطلاق نفي الاحرام وجوازه في الخبرين يعم الاحرام للعمرة المفردة وعليه فلا يباح له دخول مكة حتى يحرم من الميقات كما حكي التصريح به عن بعض الاصحاب وورد بانه ليس ببعيد ولا موافق لكلام الاصحاب فانهم انما صرحوا ببطلان الحج او وجوب اعادته الا الفاضل في عد ود والمانن في يع فخصا كلامهما لا يصح لاحرام الا من الميقات والشهيد في ن ضيه بطلان الغسل والعمرة فيهما بطلان الاحرام والكل محمل ما صرح به غيرهم او من ان المراد بطلان الحج خاصة لا العمرة المفردة فان ادرك الحل ميقات اخبار وهي ظاهرة الا من اشرنا اليه ثم ذكر ما مر عليه من المواقيت ويحرم من موضعه اينما كان اذا كان لم يدخل الحرم ان كان ناسيا او جاهلا او لا يريد النسك ويندرج فيه من لا يكون قاصدا دخول مكة عند مروره على الميقات ثم تجدد له قصد ومن لا يجب عليه الاحرام لدخولها كالمكرر ومن دخلها لقتال اذا لم يكن مريدا للنسك ثم تجدد له اراده شرعا من مر على الميقات قاصدا دخول مكة وكان ممن يلزمه الاحرام لدخولها لكنه لم يرد النسك فهو في معنى متعمد ترك الاحرام بل اولى ولو دخل احد هؤلاء مكة او الحرم خرج الى الميقات مع الامكان ولحرم منه كما مر ومع التعذر فمن ادنى الحل ومع التعذر يحرم من موضعه مكة او الحرم بلا خلاف في شئ من ذلك اجده وبه صرح بعض الصحاح المستفيضة

المقصد

المقدمة الى جملة منها الاشارة بعد حمل مطلقها على مقيدها هنا انتهى على نحو ما مضى وهى وان اختصت بالناسى والجاهل الا ان الاخير ملحق بهما بلا خلاف قيل اما فى وجوب خروجه الى الميقات اذا امكن واراد الحج وعمرة التمتع فظاهر واطلاق الشافعى اجرامه من موضعه اما اجزاء العود من موضعه اراد فى المحل اذا لم يكن فلان مجاوزته الميقات بلا احرام كانت تجوز له اذا لم يكن يريد النسك اما نحو الخطاء فظاهر لما عرفه من لا يريد المحرم ظل الاصل ومن ورود هذه الطبيعة بين الغزو وفى بلد محلا هو واصحابه وكانه لا خلاف فيه واعلم ان اطلاق العبارة ونحوها بجواز الاحرام من ادنى المحل او موضعه حيث يعتد بالعود الى الميقات يقتضى عدم الوجوب العود الى ما امكن من الطريق وهو مقتضى اطلاق اكثر النصوص الا ان بعض الصحاح المتقدمة منها يقتضى وجوبه وبعضه حديث المسور لا يسقط بالمعسور وهو قوى الشهيد كما قبل الثالثة لو نسى الاحرام او جهله حتى اكمل مناسكه فالمروى فى الصحيح والمرسل الجهل انه لا قضاء عليه فيقدر وجوبه فاكان قد نوى ذلك كما فى الثانى وفيه ذكر الناسى ورجع اليه الاول فيهما بالتقييد وحمل الجاهل فيه على معنى يعم الناسى بل يفهم من بعض انه معناه الحقيقى فضلا الى الاولوية المصرح بها فى كلام جماعة ولكن بعض فيها مناقشة واراد بها الصحيح بناء على ان مورد ها الجاهل خاصة وهو غير مفروض المسئلة فى كلام الجماعة قالوا مع انها مخصوصة باحرام الحج دون العمرة ورد المرسلة بضعف السند وبضعف ما يجب اضعف السند بعمل الاكثر كالشيخ فى كتابى الحديث وبه وط والجمل والعقود والاقتصاد وابن حمزة فى الوسيلة وحلى فى ب والمائة المعبرة وابن عمر فى مع والفاضل فى عد وبره وهى والفاضل المقداد فى تنقيح والشهيد فى النكت وذلك وفيه انه فتوى المعظم وفى انه فتوى الاصحاب عدا الحلى واعلمه كذلك اذ لم يقف على مخالف صريح عداه والمنافى المتقدم قد يدافع الاكثر ويستفاد من المرسل ان الاحرام المنفى هو التلبية فيقيد به الحج كما صرح به الشيخ فى ط فى فصل فرائض الحج واشتراط النية فى تبره فصل ذكر فيه الاحرام من نظر المرسل ولا يخفى ما فيه اقصاء انها خالف الاصل الآتى بيانه على المشهور من الفتوى النص وهو ما عدا النية فان اطلق الاحرام فى الصحيح بناء على ما يستفاد من المرسلة وغيرها من الاخبار الصحيحة من ان المراد بالاحرام هو التلبية وسيأتى تحقيقها اليها الاشارة ولئن سلمنا عن كون الاحرام حقيقة فيها نقول لا ريب فى جواز ارادة الحقيقة بحسب الفتوى والرواية لم يستفد منها خلاف فى ذلك وكذا من الفتوى لاختلافها فى بيانها فبين قائل بانها مركبة من النية والتلبية وبين التوبين كما لفاضل فى لف قائل بانها الاولان خاصة كالحلى وقائل بانها الاول خاصة كما عن الجمل وط وفيه ما عرفته وقريب منه ما عن الشهيد من انها توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة الى ان يأتى بالمناسك والتلبية هى الرابطة لذلك التوطين فنسبتها اليه كنسبة التحريمة الى الصلوة وهى الافعال المزيلة لذلك الربط ويتحقق ذلك بالكلية باخرها اعنى التقصير وطواف النساء بالنسبة الى الناسكين وقائل بغير ذلك وعليه فيكون الاحرام مجملا يجب الاخذ بالاحوط وهو العمل بمقتضى الفاظ تلك كلها بحمل كونه احراما خرج منه ما عدا النية فتوى ورواية لا فانها على البعض فى تركها خاصة فيبقى ما عداها تحت الاصل مندرجا وفيه نظرها اولا فلمنع الاجمال بامكان ترجيح الاول بما مر لا قوال بالباء عند المشهرة فيكون مرادا من الصحيح ولو على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية لوجود القرينة وهى افتاق الطائفة وثانيا فلدخول النية فى الاحرام على جميع الاقوال وان اختلفت فى زيادة بل ظاهر جملة منها انها الاحرام خاصة فتركها يدخل فى الصحيح وثالثا فلان الاجمال انما يوجب الرجوع فى المشبه الى مقتضى الاصل وهو هنا البراءة لان الاحرام المامور به عموما فتوى ورواية والمصرح به فى الصحيح بعدم البأس بتركه جملا اما افادته الاخبار من حصر التلبية فلا دليل على وجوب غيرها مطلقا لا مجملا ولا مبينا وما ذكره الاصحاب وهو يشمل النية فتركها يدخل فى الصحيح وتقييدها بالمرسلة فرع حجيتها وهى هنا ممنوعة لخلو فتوى الاكثر المجابرة لها عن التقييد بها اذ الفتوى انما هو بشئ مذكور فى عبارة الشيخ هذا مع نزع الجمال فيها فالاطلاق كما عليه الاكثر لعله اقوى المناقشة باخصية الصحيح بالجاهل فلا يتعدى الى الناسى الذى هو مفروض المسئلة مدفوعة بما عرفته من الاولوية ان لم نقل بعمومها لغة والا فالصحيح مطلقة ومع الاولوية محل المناقشة كيف وقد فهمها الجماعة وانفهم فى الناسى وجه الحكمة وهو السند بر جماعة من ان السهو والنسيان كالطبيعة الثانية للانسان فلو اوجب القضاء للزم العسر والحرج المنفيين شرعا ولا كذلك الجاهل فان هذه الحكمة غير موجودة فيه اصلا وفيه وجه بالقضاء للحلى محرج من ان الاعمال بالنيات قال فكيف تصح بلا نية ورد بر كلام شيخ الطائفة وبضعف ما به لا عمل هنا بلا نية كما لف وهى واستقرب فيه كلام وقال انه لا وجه فيه النية والظاهر انه قد ونتم ذلك لان الشيخ قد اجزء بالنية عن الفعل فتوهم انه قد اجزء بالفعل بغير نية وهذا الغلط من باب ابهام العكس انتهى وفى المعبر ولست ادرى كيف يحمل لها هذا الاستدلال ولا كيف وجهه فان كان يقول ان الاخلال بالاحرام اخلال بالنية فى بعض المناسك فنحن نتكلم على تقدير وقوع كل نسك على وجهه ظانا انه احرم بالاحرام فالنية حاصلة مع ايقاع كل نسك فلا وجه لما قاله وهو حسن وبناؤه كالفاضل على ان المراد بالاحرام المنفى كلام الشيخ انما هو ما عدا النية كما عرفته من مذهبه المتقدم اليه الاشارة فلا يرد ما ذكره الشهيد من ان نسبة النية الاحرام تبطل سائر المناسك لعدم صحة بنائها محلا فالاولى فى توجيه مذهبه حيث لا يذهب الحجية الآحاد التمسك باصالة وجوب الاتيان بالمامور به على وجهه ولم يحصل غاية التيقن برفع المواخذة لاصحة العبادة وهو متين

ولا الروايات المعبرة بفتوى الاصحاب **المقصد الاول فى بيان افعال الحج** وهى الاحرام والوقوف بعرفات والمشعر والذبح بمنى والطواف وركعتاه والسعى بين الصفا والمروة وطواف النساء وركعتاه لما سيأتى من الادلة لكل فى بحثه ونذكر وجوب الوحدة والحلق والتقصير نرد واختلاف فيه بين الاصحاب خصوصا فى الاول فقد حكى الخلاف فيه فى لف وس عن الشيخ وفى ظ المفيد والاسكافى واما الثانى فلم يحك الخلاف فيه فى الاول وحكى فى الثانى عن

كتاب الحج

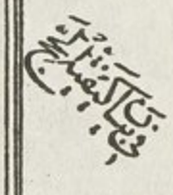
التبيان تعاضد قال وهو نادر وكذا في شرح وفيه زيادة على ذلك ان الوجوب مذهب علمائنا انتهى موزنا بدعوى الاجماع كما صرح به بعض الاصحاب ونحوه في دعوى الشذوذ غريبا وبالجملة دعوى شذوذ الخلاف وندوره هنا مستفيضة في كلام الجماعة واما ما نقله في قبح عن الحلي فضعيف فان الوجوب في تراخ فان صح في صدر عبارته ما يوهم من قوله يستحب ان يحلق راسه بعد الذبح لظهور عبارته بعد ذلك في الوجوب ورجوع الاستحباب الى الترتيب بينه وبين الذبح وكيف كان فلا وجه للتردد هنا لامكان الاجماع الظني والمحكي في عبائر هؤلاء مضافا الى ما سبق بل ولا في الاولى ايضا لنفي الحلي الخلاف فيه بين اصحابنا بل قال ولا اظن من المسلمين مخالفا ونحوه في كره وهي ولا يقدح فيه مخالفة من مر من العظماء لعدم معلومية مخالفتهم صريحا اذ الوجوب في عبائرهم مخالفا لفظ السنة المحمل قريبا في كلامهم حمله على كون المراد منها ما ثبت وجوبه بالسنة في مقابلة الفريضة الالهية لا المعنى المصطلح عليه من المشترعة وقطع الحلي بعدم المخالفة طاعنا به على من نقلها من عباراتهم آتيا بغيرها من عبارة الشيخ وفتاواه ما يسوغ ان يعد لهذا الحمل وكيف كان اشبهه الوجوب لظاهر الاخبار بالامر بها بل نوزع كما صرح به الحلي وزاد على هذا الدليل فقال ولنعم ما قال ثم فعل الرسول والائمة بدل على ما اخترناه وشرحناه لان الحج في القولين مجمل وفعله اذا كان بيانا لمجمل جرى مجرى قوله والبيان في حكم المبين ولا خلاف انه رجع المجمل وقال خذوا عني مناسككم فقد امرنا بالاخذ والامر يقتضي الوجوب عندنا الى ان قال وايضا ليس الاحتياط يقتضيه لانه لا خلاف بين الامة ان من رجع المجمل بريئة ذمته من جميع افعال الحج والخلاف حاصل اذا لم يرجع المجمل انتهى ولا معارض لهذه الادلة سوى الاصل ان جوز تاخيرها في نحو المقام وهو مخصص بالاوامر والادلة بين معارض بيقين واما التشكيك في دلالتها على الوجوب في اخبارنا في حيرة فما لا ينبغي الاصغاء اليه ولا التعريج في مقام التحقيق عليه لضعفه من اصله كما بين في الاصول مستفيضا ولا سيما هنا لفهم الاصحاب اياه منها وهو قوي في نفسه كما صرح به نفسه مرارا ومنها المقام ولكن وضع منها ولكن رجع عنه اخيرا ونحوه في الضعف تشكيكه في وجوب التاسي وتخصيصه بما اذا علم وجهه لا مطلقا فانه مسلم في غير ما وضع بيانا للمجمل واما ما فيه فلا وخصوصا في الوضوء والصلوة والحج لورود الامر به فيها زيادة على الدليل الاعتباري المبين في الاصول مفصلا واما القدح في دلالة التصريح هنا على الوجوب بانه يدل على وجوب الاخذ عنه لا على وجوب كلما اخذ عنه والا لكان المندوب الملفوظ واجبا فهو باطل كما يرى لظهوره كما في الثاني فهم الاصحاب كافة قديما وحديثا ولا ينافيه خروج المندوب بالاجماع وغيره فان العام المخصص حجة في الباقي وجعله قرينة على الاستحباب او المعنى الاول دون التخصيص خلاف التحقيق فانه اولى من المجاز حيثما تعارضا وبالجملة فلا اشكال في وجوبها ويستحب الصدقة امام الموجب الى السفر مطلقا فيخرج ولا يبالي ولو في يوم مكروه كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها افتتح سفرك بالصدقة واخرج اذا بدا لك ومنها من تصدق بصدقة اذا اصبح دفع الله عنه شر ذلك اليوم ويستحب ان يكون عند وضع الرجل في الركاب كما في الخبر بل الصحيح قال كان علي بن الحسين عليه السلام اذا اراد الخروج الى بعض ضياعه اشترى السلامة من الله عز وجل بما تيسر له ويكون ذلك اذا وضع رجله في الركاب وصلوة ركعتين او اربع ركعات فهي النوى الخاص واستخلف رجلا على اهله مجلا افضل من كعتين اذا اراد الخروج الى سفر ويقول اللهم اني استودعك نفسي واهلي ومالي وذريتي ودنياي واخري وامانتي وخاتمة عملي الا اعطاه الله عز وجل ما سال وتوكل مروي عن الباقر عليه السلام ويستحب لمن خلفه اذا هو شاب ان يودع خير امن اربع ركعات يصلهن في بيته يقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد ويقول اللهم اني اقرب اليك بمحمد فاجعلهن خليفتي في اهلي ومالي وان يقف على باب داره وان كان في مفازة فرجت به يديه السفر منه ويدعو بما ثور وذلك بعد ان يقرء فاتحة الكتاب امامه وعن يمينه وعن شماله وآية الكرسي كذلك ففي الخبر او الصحيح لو ان رجلا منكم اذا اراد السفر اقام على باب داره ثلثا وجعل الثلث موجها لمقر الحمد امامه وعن يمينه وعن شماله وآية الكرسي امامه وعن يمينه وعن شماله ثم قال اللهم احفظني واحفظ ما معي وسلمني وسلم ما معي وبلغني وبلغ ما معي بلاغك الحسن الجميل احفظه الله عز وجل واحفظ ما معه وبلغه وبلغ ما معه ربك بحفظ الفتح المعوذتان والتوحيد كذلك قبل آية الكرسي وان يدعو بكلمات الفرج ففي الصحيح اذا خرجت من بيتك تريد الحج او العمرة انشدهم فادع دعاء الفرج وهو لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وبالادعية الماثورة وهي كثيرة ومنها المروي في الصحيح السابق بعد كلمات الفرج فقل اللهم كن لي جارا من كل جبار عنيد ومن كل شيطان مريد بسم الله دخلت وبسم الله خرجت وعلى الله توكلت اللهم اني اقدم بين يدي نسياني وعجلتي بسم الله ما شاء الله في شعري هذا ذكرته او نسيته اللهم انت المستعان على الامور كلها وانت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم هون علينا سفرنا واطو لنا الارض وسيرنا فيها بطاعتك وطاعة رسولك اللهم اصحبنا وانظرنا وبارك لنا فيما رزقتنا وقنا عذاب النار اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر وكابة المنقلب وسوء المنظر في الاهل والمال والولد اللهم انت عضدي وناصري بك احل وبك اسير اللهم اني اسالك في سفري هذا السرور والعمل بما يرضيك عني اللهم اقطع عني بعده ومشقته واصحبني فيه واخلفني في اهلي بخير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اللهم اني عبدك وهذا احلائك والوجه وجهك والسفر اليك وقد اطلعت على ما لم يطلع عليه احد فاجعل سفري هذا كفارة لما قبله من ذنوبي وكن عونا لي عليه واكفني وعثاءه ومشقته ولقني من القول والعمل رضاك فانما انا عبدك وبك وانت القول في بيان الاحرام والنظر فيه في مقدماته وكيفيته واحكامه واعلم ان مقدماته كلها مستحبة على اختلاف في بعضها ياتي ذكره انشاء الله وهي توفير شعر الراس بل اللحية ايضا كما مر في عبارة جماعة وان اقتصر آخرون على ما في العبارة لورود المعتبرة من اول ذي القعدة اذا اراد التمتع بل مطلق

مطلق الحج على الاقوى وفاقا لجمهور متاخرى اصحابنا الاطلاق الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وظاهرها الوجوب كما عليه الشيخان في غ والاسبطان وبه خلافا لمن عداهما ولا سيما المتاخرين فحملوها على الاستحباب جمعا بينها وبين المعتبرة المصرحة بالجواز فهي الصحيح بجري الحاج ان يوفر شعره شهرا وفي آخر مروي عن كتاب علي بن جعفر انه سئل اخاه عن الرجل اذا هم بالحج يأخذ من شعر راسه ولحيته وشاربه ما لم يحرم قال فان لا بأس به والموثق عن المجامر وحلق القفاء في اشهر الحج فلا بأس به والسواك والنورة وفي الخبر اما انا فاخذ من شعري حين اريد الخروج يعني الى مكة للاحرام ولا بأس به وان كان الوجوب احوط لامكان الجمع بين النصوص بوجه آخر اوضح من هذا الجمع الا انه لما اعتضد بالاصل والشهرة القريبة من الاجماع كان اظهر وبتاكد الاستحباب اذا اهل ذو الحجة قبل الصحيح عن ممنع حلق راسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس عليه شئ وان تعمد ذلك في اول الشهور للحج بثلاثين يوما فليس عليه شئ وان تعمد بعد الثلاثين التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه ويجمل اختصاص الممنع دخل مكة وهو محرم والزمر المفيد الدم بالحلق بعد هلال ذي القعدة وهو المراد اوجب نسبة وجوب التوفير اليه مع ان ابن سعيد واضافه فيه مع انه قال ينبغي لمن اراد الحج ان يوفر شعر راسه ولحيته انتهى وفي كل من الاستدلال والاحتمال نظر ويستحب تنظيف الجسد عن الاوساخ على ما يقتضيه نحو العبارة لعطف قوله وقص اظفاره والاخذ من شاربه وازالة شعره من جسده وابطيه بالنورة عليه فان العطف يقتضي المغايرة وفي اللمعة بدل الواو بالباء موذنا بالاتحاد ولعله لخلو الاول عن النص وان النصوص في الصحاح المستفيضة هو ما عداه ويمكن الاستدلال بها عليه بضم اللازم بينه وبين ما عداه غالبا بما عادة فقد جاد واستدل عليه بضم عموم استحباب الطهور ولخصائص الاحرام باستحباب الغسل المرشد اليه ومنعه منه طويلة اقول ومن العموم تعليل استحباب الاطلاق بالنورة بانه طهور الوارد في جملة من النصوص ومنها الوارد في الاحرام بالخصوص كالصحيح عن التهيؤ للاحرام فقال اطل ابدينة فانه طهور وفي الخبر اطليا قالا فعلنا منذ ثلثة ايام فقال اعيدا فان الاطلاء طهور ونحوه آخر ويستفاد منها مع استحباب النورة مطلقا ولو قبل مضي خمسة عشر يوما وبه صرح جماعة من المتاخرين تبعا للمحكي عن بيه وطاوسي ولا بأس به قوله ولو كان مطليا بها لم يضر ما لم يمض خمسة عشر يوما كما قبل بل به يؤكد لكن لفظ الاجزاء المستعمل عرفا في اقل الواجب او المسمى وانما المفهوم من ذكر المدة بيان تاكد الاستحباب بعدها اذا انتهت للاحرام الاول كيف اصنع للطلية الاخيرة وكونها قال اذا كان بينهما اجمعان خمسة عشر يوما فاطل والغسل كما مر في كتاب الطهارة ولو اكل اولبس بعد الغسل ما لا يجوز لم اعد غسله استحبابا للصحيحين وغيرهما وزيد في احدهما التطيب كما في غيرهما من الصحاح وغيرها من المذكور وان غيرها من بقية الاحرام للاصل السالم عن المعارض المؤيد بصريح الصحيح الاذهاب قبله وبعده ومعه لبس بباس والمرسل في قص الاظفار وتقليمها وفيه لا يعيد الغسل بل يمسحها بالماء واعلم ان المتبادر من النص والفتوى ان مكان الغسل هو الميقات او ما يكون قريبا منه كما صرح به بعض شيخنا ومقتضى ذلك عدم جواز تقديمه عليه مطلقا وقيل يجوز تقديم الغسل على الميقات لمن خاف عوز الماء ويعيد في الميقات لو وجده فيه والقائل الشيخ واتباعه كما في قيم وعليه اكثر المتاخرين بل لا خلاف فيه اجده وبه صرح بخيرة مشعر ابدعوى الاجماع كما صرح به ايضا بالنسبة لجواز التقديم لخائف عوز الماء للصحاح وغيرها بل ظاهر جملة منها جواز التقديم مطلقا ولو لم يخف عوز الماء وفاقا جماعة من متاخري اصحابنا الا ان في قيم انه لم يقل به قائل بل دعوى الاجماع عليه وجعله السبب في التقييد ومما ذكرنا ظهر الاجماع المنقول على كل من جواز التقديم مع خوف عوز الماء وعدم مع عدم وهو معتضد الاول بعدم ظهور الخلاف فيه الا من العبارة لنسبتها اياه الى القيل المشعر بالتوقف فيه او التمريض ولا وجه له بعد استفادته من الصحاح وغيرها المعتضدة بعمل الاكثر كافة عداه مع احتمال رجوع تردده ولو على بعد الى تقييد الجواز بخوف عوز الماء لاطلاق الاخبار حتى ما ذكر فيه خوف عوز الماء فان غايته ذلك لا التخصيص فلا ينافي الاطلاق ومن رجحه الى احتمال جواز التقديم على الاطلاق كما عليه جماعة من المتاخرين وهو حسن لولا الاجماع المنقول الموجب للتقييد مع نوع تردد في شمول الاطلاق لصورة عدم عوز الماء ويحمل رجوع الترديد الى الحكم الاخير لعدم دليل واضح عليه وما استدل به جماعة من المتاخرين من قوله في بعض الصحاح بعد رخصة التقديم لخوف عوز الماء ولا عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم الى الماء اذا بلغتم ذا الحليفة غير واضح الدلالة فان نفي البأس غير الاستحباب وفيه مناقشة فانه اذا لم يكن به بأس كان راجحا لكونه عبادة ومما ذكر ظهر عدم وجه للتردد في شئ من الاحكام الثلثة ويجزي غسل النهار ليوم وكذا غسل الليل لليلة بلا خلاف اجده للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما بل في الصحيح غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك وبه افتى جماعة من متاخري المتاخرين تبعا للمحكي عن المفيع ولا بأس به ولكن الافضل الاعادة لصريح بعض الاخبار السابقة المؤيد بلفظ الاجزاء في هذه الرواية وذلك ما لا يتم والافسح الاعادة وفاقا للاكثر للصحيح عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل ونحوه غيره مؤيدين بما دل على مثله لمن اغتسل لدخول مكة او الطواف كالصحيح عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فتوضا قبل ان يدخل ايجزيه ذلك او يعيد قال لا يجزيه لانه انما دخل بوضوء ويفهم منه نقض الغسل بالنوم وشاركه باقي الاحداث لعدم القائل بالفرق بينهما بالفحوى للاتفاق على انتقاض الحدث غيره مطلقا والخلاف فيه على بعض الوجوه وهو مبني على كون الاعادة للنقض لا التعبد كما قدمنا ويدل عليه الموثق صريحا وفيه عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل يغتسل ويعيد قال يجزيه ان لم يحدث فان احدث ما يوجب وضوء فليعد غسله خلافا لبسيطه وبعض من تاخر عنه فجعلها تعبدا وليستحبابها لباقي الاحداث وخلافا لمحكي بعدم استحباب الاعادة ولو في النوم مبني على الاصل وعدم حجية الآحاد وهو ضعيف نعم في الصحيح عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين

ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل وهو قاصر عن المقاومة لما مر بعد صراحته وتعدده واعتضاده بالعمل فيحمل على نفي الوجوب كما هو ظاهره من وجه وعليه
الشيخ او على نفي تأكد الاستحباب كما هو ظاهره من آخر وعليه جماعة ممن تأخر ولعله اظهر ولو احرم بغير غسل او بغير صلوة اعاد الاحرام بعد تداركهما استحبابا
على الاظهر الاشهر كما عن لك وية وقيل بوجوبها اقول ولعله لظ الامر بها في الصحيح رجل احرم بغير صلوة او بغير غسل جاهلا او عالما ما عليه في ذلك وكيف
ينبغي له ان يصنع فكتب يعيده ويضعف بظهور السؤال في الاستحباب فيطابقه الجواب مضافا الى فحوى ما دل على استحباب اصل الغسل والصلوة مع ان القول
بالوجوب لم ينقل في كلام اكثر الاصحاب وانما المنقول القول بنفي الاستحباب نعم عبارة النهاية المحكية ظاهرة في الوجوب لكنه رجع عنه في ط وكذا عبارة الاسكافي
المحكية وان كانت ايضا ظاهرة في الوجوب بل صريحة الا ان المستفاد منها انه لوجوب اصلهما لا الاعادة كما هو مفروض المسئلة وكيف كان فلا ريب في الاستحباب
خلافا للحلي فانكره ان اريد من الاحرام ما يشمل النية قال فانه اذا نواه انعقد ولم يمكنه الاخلال الا بالاتمام او ما يقوم مقامه اذا صد او احصر قيل وليس كالصلوة
التي تبطل بمنافياتها وبالنية فلا يتوجه ما في لف من انه كالصلوة التي يستحب اعادتها اذا نسي الاذان والاقامة والجواب ان الاعادة لا يفتقر الى الابطال لم لا
يجوز ان يستحب تجديد النية وتأكيدها للرواية وقد ينزل عليه ما في لف انتهى وهو حسن ان تم منع افتقار الاعادة الى الابطال وفيه نظر لتبادره منها عرفا
وقد صرح في الاصول بانها عبارة عن الاتيان بالشيء ثانيا بعد الاتيان به اولا لوقوعه على نوع خلل قالوا كتجرده عن شرط معتبر او اقترانه بامر مبطل فتدبر
ولعله لذا لم يجب عن الحلي احد من المتأخرين الا بابتناء مذهبه هنا على مذهبه في اخبار الآحاد من عدم حجيتها وهو ضعيف وعلى هذا فالمعتبر من الاحرامين
ثانيهما كما هو ظ ك وهي وغيرهما خلافا للشهيدين فاولهما قال ثانيهما اذ لا وجه لابطال الاحرام بعد انعقاده فلا وجه لاستيناف النية بل ينبغي ان يكون المعاد
هو التلبية واللبس خاصة انتهى وفيه ما عرفته من ظهور النص في الابطال من جهة لفظ الاعادة المفهوم منه ذلك عرفا وعادة هذا مضافا الى ما ذكره بعض المحدثين
في الجواب عنه على ان نية الاولى انما كانت معتبرة بمقارنة اللبس او التلبية مثل نية الصلوة المقارنة للتكبيرة فاذا ابطل تكبيرة الاحرام بطلت النية الاولى فكذا
هنا وتظهر ثمرة الخلاف في وجوب الكفارة للمتخلل بين الاحرامين واحتساب الشهر بين العمرتين والعدول الى عمرة التمتع لو وقع الثاني في اشهر الحج لكن ظ عد خروج الاول
من البين ووجوب الكفارة على القولين فان تم اجماعا والا فهو منفي على المختار قط وكذا مع التردد بينه وبين مقابله عملا بالاصل السالم عن المعارض الا ان يمنع
باستصحاب بقاء الاحرام الاول الموجب للكفارة بالجناية فيه والاعادة لا تقطعه بناء على الفرض وفيه نظر وان يحرم عقيب الصلوة بلا خلاف للصحاح المستفيضة
ولا يجب للاصل المعتضد بعدم الخلاف فيه الا من الاسكافي وهو نادر وان يكون فريضة الظهر فقد فعله النبي كما في الصحيح وفي آخر انه افضل وما دل على التسوية
لنا وان فعله كان لضرورة فقد الماء محمول على التسوية في غير الفضيلة يعني الاجزاء لما عرفت من تصريح الصحيحة بالافضلية او عقيب فريضة مكتوبة لظ
اطلاق الصحيحين وصريح الخبرين الامر بتأخير الاحرام عما بعد العصر الى المغرب وهما مختصان بها وما قبلهما بالمكتوبة وظاهرها الفرائض الخمس اليومية المؤداة خاصة
خلافا لاطلاق نحو العبارة فعممت لها وللمقضية وللكسوف ونحوها وبه صرح الشهيدان في لك وس ولو لم يتفق فريضة فعقيب ستة ركعات لرواية ضعف
سندها بعمل الاصحاب مجبور مضافا الى ادلة المسامحة وفيها تصلي للاحرام ست ركعات تحرم في دبرها وظاهرها استحباب هذه الست مط ولو احرم عقيب
الفريضة كما هو ظ اكثر الاصحاب وان اختلفوا في استحباب تقديمها على الفريضة والاحرام في دبرها كما يعزى الى المش ومنهم المفيد في عه والشيخ في ط وية والحلي و
الشهيدان وغيرهما لصريح الرضوي فان كان وقت فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم صل الفريضة او العكس كما عن الجمل والعقود وب والاشارة والغنية
ولة وهو احوط عملا بعموم لا نافلة في وقت فريضة وان كان الاول لا يخ عن وجه لصراحة المستند وانجبار قصور السند بفتوى الاكثر ويعضده بالاضافة
الى الحكم بتأخير الفريضة وايقاع الاحرام دبرها ان فيه الاخذ بظ الاخبار الصحيحة الحاكمة باستحباب الاحرام في دبر الفريضة اذ المتبادر منها التعقيب بغير فاصلة
كما اشار اليه في الرضوي ايضا فان فيه بعد ما مر ان افضل ما يحرم الانسان في دبر الصلوة الفريضة ثم احرم في دبرها ليكون افضل نعم ينافيه ظ الرواية فان
المتبادر منها ايضا التعقيب للاحرام عقيب النافلة بغير فاصلة الا ان صرفها الى المعنى الاعم ممكن وهو اولى من العكس لضعف سند هذه ووحدتها ولا كك
ما دل على التعقيب للفريضة فانها بطرف الضد من الامور المزبورة مضافا الى الشهرة واقله اي المندوب من الصلوة التي يحرم عقيبها ان لم يتفق في وقت
الفريضة ركعتان للصحيح وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت دبرها وفي رواية اربع وعمل بها بعض ولا بأس به للمسامحة في ادلة السنن مع استحباب اصل الصلوة
مط ويستحب ان يقرء في الاولى من هاتين الركعتين الحمد والصمد وفي الثانية الحمد والجحد كما في كلام جماعة وبالعكس في كلام آخرين وفي الصحيح لا تدع الصلوة
ان تقرء بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبعة مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال والركعتين بعد المغرب وركعتين من اول صلوة الليل
وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وليس فيه دلالة الا على استحباب السورتين دون الترتيب بينهما مط الا ان يراعى الترتيب المذكور فيدل على الاول و
يدل عليه صريحا المرسل في ف وب ويع فان في الاولين بعد نقل الرواية وفي رواية اخرى انه يبدء في هذا كله بقل هو الله احد وفي الركعة الثانية بقل يا
ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدء بقل يا ايها الكافرون ثم يقرء في الركعة الثانية بقل هو الله احد وفي الثالث بعد الفتوى بعكس ما
في المتن وفيه رواية اخرى ولعلها المرسلة وفي لك ان الكل مستحب ولا بأس به لاطلاق الصحيح وان كان ما في المرسل افضل واعلم انه يجوز ان تصلي نافلة الاحرام
ولو في وقت الفريضة ما لم يتضيق فتقدم لما عرفته مضافا الى ظ الخبرين بتأخيرها الى المغرب ونحوه النصوص الدالة على انها من الصلوة التي تصلي في كل

وقت

وقت اظهرها دلالة الخبر خمس صلوة تصليهن في كل وقت صلوة الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي تفوت وصلوة الطواف من الفجر
الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل وهو صريح في جواز الاتيان بها في الاوقات المكروهة ولا ينافيه الاخبار الناهية عن فعلها بعد العصر لتصريحها بعد النهي
بانه لمكان الشهرة **واما الكيفية** فيشتمل على الواجب والندب فالواجب ثلثة **الاول** النية وهو ان يقصد بقلبه الى ايقاع المنوي مع
مشخصاته الاربعة من الجنس من الحج او العمرة والنوع من التمتع او غيره القران والافراد والصفة من واجب او غيره وحجة الاسلام وغيرها متقربا الى الله تعالى
كما في كل عبادة ولا خلاف ولا اشكال في اعتبار القربة وكذا في الباقي حيث يتوقف عليه التعيين لتوقف الامتثال عليه مط وظواهر الصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة هنا ففي الصحيح ينوي العمرة ويحرم بالحج وفيه ولا تسم حجا ولا عمرة واضمر في نفسك المتعة فان ادركت متمتعا والا كنت حاجا وفيه وفي الصحيح انو المتعة
وغير ذلك من الاخبار الكثيرة الآمرة بتشخيص المنوي وتعيينه المعتضدة باخبار الدعاء المتضمنة لتعيينه وبانه لو جاز الاهمال كان هو الاحوط لئلا يفتقر
الى العدول اذا اضطر اليه ولما احتاج الى اشتراط ان لم يكن حجة بعمرة خلافا للمحكي عن ط وب ولة فيصح الاحرام من غير نية كونه لحج او عمرة وينصرف الى العمرة
المفردة ان كان في غير اشهر الحج ويتخير بينهما ان كان فيها قيل وهو خيرة كره وهي ولعله اقوى لان النسكين في الحقيقة غايتان للاحرام غير داخلين في حقيقته
ولا يختلف حقيقة الاحرام نوعا ولا صنفا باختلاف غاياته فالاصل عدم وجوب التعيين واخباره مبنية على الغالب او الفضل وكذا العدول والاشتراط
انتهى وفيه نظر كساير ما استدل به لهذا القول واما اعتبار نية الوجه ففيه حيثما لا يتوقف عليه التعيين الكلام المعروف المتقدم في كتاب الطهارة ولو
نوى نوعا مثلا ونطق بغيره عمدا او سهوا فالمعتبر النية اي المنوي كما في بعض الصحاح المتقدمة مضافا الى ان النية امر قلبي فلا اعتبار بالنطق فيصح الاحرام
بمجرد النية ولو من دونه وعليه يدل نحو الصحيح اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج فكيف اقول فقال تقول اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة
نبيك وان شئت اضمرت الذي تريد **الثاني** التلبيات الاربع الآتي بيان صورتها ولا ينعقد الاحرام للمفرد والمتمتع الا بها باجماع علمائنا كما في
الانتصار والغنية وف وكره وهي وغيرها والنصوص مستفيضة جدا كما سيأتي اليها الاشارة ايض وهل يعتبر مقارنة النية لها كما في صريح ئر واللمعة
وهي وقيح وعن غيرها صريحا وظاهرا ام لا كما عن جملة من القدماء وذهب اليه جماعة من متاخري المتاخرين ايض وعزاه في ضة الى المش اشكال من استفاضة
الصحاح وغيرها برجحان تاخيرها لمن حج من طريق المدينة من المسجد الى ان تعلق راحلته البيداء ففي الصحيح بعد ذكر الدعاء المستحب عند الاحرام ويجزيك ان
تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا او راكبا فلب وظاهره وان افاد الوجوب كغيره الا انه محمول على الفضيلة
كما يستفاد من اخر ان احرمت من عمرة او يريد البعث صليت وقل ما يقول المحرم في دبر صلوتك وان شئت لبيت من موضعك والفضل ان تمشي قليلا ثم
تلبي ونحوه غيره مما ياتي ومن استفاضة النصوص ايض بعدم جواز المرور عن الميقات الا محرما كما مضى والجمع بينهما ممكن باحد وجهين اما بحمل الادلة على
ان المراد بها استحباب رفع الصوت بالتلبية والا فلا بد من المقارنة عملا بالاخبار الاخيرة ويستانس لهذا الجمع ملاحظة الصحيح ان كنت ماشيا فاجهر باحرامك
وتلبيتك من المسجد وان كنت راكبا فاذا علت راحلتك البيداء والخبر هل يجوز للمتمتع بالعمرة الى الحج ان يظهر التلبية في مسجد الشجرة فق نعم الحديث
وذلك لان المامور به فيهما الاجهار بالتلبية لا نفسها وفيهما اشعار لذلك ولا سيما الثاني فان التلبية لا بد منها او بحمل الثانية على ان المراد بالاحرام
فيها الذي لا يجوز المرور عن الميقات الا به انما هو نيته ولبس الثوبين خاصة لا التلبية ويستانس لهذا الجمع بان في الصحاح السابقة ما لا يقبل الجمع الاول
الا بتكلف بعيد كالصحيح انه ع صلى ركعتين وعقد في مسجد الشجرة ثم خرج فاتي بمخيض فيه زعفران فاكل قبل ان يلبي منه وقريب منه النصوص الآتية وثانيا
ملاحظة كلام الشيخ في يب بعد نقل هذه الاخبار الاخيرة حيث قال والمعنى في هذه الاحاديث ان من اغتسل للاحرام وصلى وقال ما اراد من القول بعد
الصلوة لم يكن في الحقيقة محرما وانما يكون عاقدا للحج والعمرة وانما يدخل في ان يكون محرما اذا لبى والذي يدل على هذا المعنى ما رواه موسى بن القاسم عن صفوان
عن معوية بن عمار وغير معوية ممن روى عنه صفوان هذه الاحاديث يعني هذه الاحاديث المتقدمة وقال هي عندنا مستفيضة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع
انهما قالا اذا صلى الرجل ركعتين وقال الذي يريد ان يقول من حج او عمرة في مقام ذلك فانه انما فرض على نفسه الحج وعقد عقد الحج وقالا ان رسول الله
حيث صلى في مسجد الشجرة صلى وعقد الحج ولم يقولا صلى وعقد الاحرام فلذلك صار عندنا ان لا يكون عليه فيما اكل مما يحرم على المحرم ولانه قد جاء
في الرجل ياكل الصيد قبل ان يلبي وقد صلى وقد قال الذي يريد ان يقول ولكن لم يلب وقالوا قال يا ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع ياكل الصيد وغيره فانما
فرض على نفسه الذي قال فليس له عندنا ان يرجع حتى يتم احرامه فانما فرضه عندنا عزيمة يا فعل لا يكون له ان يرجع الى اهله حتى يمضي وهو مباح له قبل ذلك وله
ان يرجع حين فعل متى ما شاء واذا فرض على نفسه الحج ثم اتم بالتلبية فقد حرم عليه الصيد وغيره ووجب عليه في فعله ما يجب على المحرم لانه قد يوجب الاحرام
ثلثة اشياء الاشعار والتلبية والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم واذا فعل الوجه الاخر قبل ان يلبي وقد فرض انتهى ولعل الترجيح لهذا
الجمع لوضوح الشاهد عليه من النصوص المعتبرة المفتى بها عند شيخ الطائفة الا ان يق ان ظاهرها انعقاد الاحرام بالنية من غير تلبية من جهة اخرى وهذا
التفصيل لم يظهر به قائل من الفقهاء بل ظاهرهم انه ان انعقد بها من دون التلبية انعقد مط فيحرم عليه الصيد ايض والا فلا كك فيجوز له الرجوع والمضي
الى اهله وفتوى الشيخ غير معلومة لاحتمال ذكره ذلك احتمالا وجمعا لكنه خلاف الظ وعدم ظهور القائل بخلاف ذلك وظهور كلام الاكثر فيه ليس اجماعا


في بيان كيفية الحج

سيما مع قولهم بجواز الحرمان بعد النية قبل التلبية من غير تصريح بوجوب اعادتها عند التلبية كما مال فيكون النص الشاهد عن المعارض سليما فيتعين الحمل عليه
وعلى هذا فمعنى عدم الانعقاد انه ما لم يلب كان لمن ارتكب المحرمات على المحرم ولا كفارة عليه وان لم يجز له فتح النية ولكن الاحوط مراعاة المقارنة خروجا من
شبهة الخلاف فتوى ورواية اما القارن فلان بعقده اي الاحرام بها اي بالتلبية او بالاشعار او بالتقليد على الاظهر لا الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي ظ
ن والغنية بل هي ولف الاجماع عليه للصحاح المستفيضة الصريحة وغيرها من المعتبرة زيادة على ما مر هنا وفيما وفي بحث امتنا القران عن الافراد سابقا
الصحيح يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية او الاشعار او التقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم وبعناه كثير ومنها الصحاح وغيرها بمنزلة التلبية
خلافا للمرتضى والحلي فاقتصرا على التلبية لادلة لا وضوح لها في مقابلة ما سمعته الا على تقدير عدم الاعتماد على الآحاد ولو كانت صحيحة كما هو اصلها فيها وفيه
انها محفوفة بالقرينة وهي عمل الاصحاب كافة بل تقوى مخالفته غير معلومة كما اشار اليه في ف فتى بعد نقل ادلته على وجوب التلبية والظاهر ذكرها مبطلة لا عتقاد
مالك والشافعي واحمد ان استحباب التلبية مطلقا فزعم بهم ابن ادريس ان ذلك في حق القارن ايهانتهى وهو حسن وبعضه انه في هي والشيخ وابن زهرة في كلامهما
المتقدم اليهما الاشارة قد ذكروا ادلة السيد على وجوب التلبية مع انهم ادعوا الاجماع في عنوان المسئلة على وجوبها او ما يقوم مقامها من الاشعار والتقليد
ومع ذلك فذهبهما في الآحاد ضعيف كما حقق في الاصول ويحكى عن الشيخ في المجمل وابن حمزة والبراج اشتراط الانعقاد بها بالجهر بالتلبية وكانهم
جعلوا بين هذه الاخبار وعمومات الامر بالتلبية وفيه لم ليس اولى من تخصيص الاخيرة بغير هذا القارن بل هو اولى كما لا يخفى وصورتها كما هنا وفي بيع وعن عمر في
نقل ويميل اليه الفاضل في هي وتبرلبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك واختاره شيخنا في ذكرى وبسطه وجماعة من تأخر عنهما للصحيح التلبية
ان تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك الى ان قال وأعلم انه لا بد من
التلبيات الاربع لكن اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها بعث المرسلون فانما اوجب التلبيات الاربع وهي تم بلفظ لبيك الرابع وقيل
ويضيف الى ذلك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك والقائل جماعة من اعيان القدماء كالفقيه بن والصدوقين وعنه على نقل وغيرهم
لورود في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولا بنافيها الصحيح السابقة لاحتمال رجوع الاشارة الى ما قبل الخامسة كما هو ظاهر والوصوفيه تقول لبيك
اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك لا شريك لك هذه الاربعة مفروضات ونحوه المروي في الخصال وهو احوط وان كان في بعضه نظر
لضعف الاحتمال في الصحيح وخصوص الخبرين سندا عن تقويته مع معارضتهما بصريح الصحيح المتضمن لخوذ وفيه تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك
لبيك ذا المعارج لبيك لبيك بجملتها عليك لحديث فخار والمتن اقوى الا ان بضعف بعدم ظهور قائل به من القدماء ولا المتاخرين عدا الماتن
وجملة من تأخر عنه وقولهم بالاضافة الى الباقين نادر كاد ان يقطع بخلافهم لا تفاقهم فان كلامهم مطبقة على اعتبار هذه الزيادة وان اختلف في محلها
فبين من جعلها بعد ما في العبارة كمن تقدم اليهم الاشارة وبين من جعله بعد لبيك الثالثة وهم اكثر المتاخرين كما في ك بل القدماء ايضا فقد حكي عن جمل
السيد وشرحه وط او ئر والغنية وف ولمذب وبر والاصباح وبر افق الفاضل في عدة وبر وهي اولا فتحا لفتهم مشكل سيما مع موافقة الصحاح المستفيضة
وغيرها لهم من غير معارض صريح عدا الصحيح الاخير وقد الوجيه اليه باحتمال سقوط الزيادة من القلم اسهل سيما مع تضمنه الزيادة المستحبة اتفاقا وهذه
الزيادة راجحة اجماعا فكيف لا تتضمنها وكيفكان فمن اعاد وجوب الاضافة لعله اولى واما محلها فهو ما عليه الطائفة الاولى لكونه الوارد في الصحاح وغيرها
واما ما عليه الاخرى فلم اجد لهم مستندا وبه صرح جمع من متاخري اصحابنا وتعجب عن الشهيد في من حيث جعل اسم عليه ايهما وما اتى به حسنا وما في المتن تحريا
وما زاد على ذلك من التلبيات الواردة في الصحيح وغيره مستحب لا يجب بلا خلاف فيه بيننا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر بل عن كرة وفي في الاجماع
وفي الاخير ان على عدم الوجوب اجماع العلماء وقد مر من النصوص ما يصلح لان يكون دليلا من الاستحباب وعدم الوجوب مستندا ويتفرع على عدم انعقاد الاحرام
الا باحد الامور الثلثة انه لو عقد الاحرام اي نواه ولبس الثوبين ولم يلب ولم يشعر ولم يقلد لم يلزمه كفارة بما يفعله مما يوجبها في الاحرام وبالاجماع
هنا بالخصوص صرح جماعة والصحاح به مع ذلك بالخصوص مستفيضة مضافا الى غيرها من المعتبرة وقد مر في جملة منها الاشارة ومنها زيادة على الصحيح لا
باس ان يصلي الرجل في مسجد الشجرة ويقول الذي يريد ان يقوله ولا يلبي ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره وليس عليه شيء والصحيح في الرجل يقع على اهله بعد ما
يعقد الاحرام ولم يلب قال ليس عليه شيء وما يخالف ذلك من بعض الصحاح مع قطعه شاذ وحمله الشيخ تارة على ما اذا اسر بالتلبية واخرى على الاستحباب
وهل المراد بتجديد النية بعد ذلك ظاهر من الروايات ولا سيما ما تقدم العدم لكن في المرسل رجل يدخل مسجد الشجرة فصلى واحرم وخرج من المسجد فسيد
الرجل ان يلبي قبل ان ينفض ذلك بمواقعة النساء الم ذلك فكب نعم او لا باس به وفيه اشعار باللزوم لمكان لفظ النقض في السؤال مع التقرير لمضمره وبه صرح
في الانتصار فقال ويجب على هذا اذا اراد الاحرام ان يستانفه ويلبي فان الاحرام الاول قد رجع فيه وهو اولى واحوط وافقا لجمع ممن تأخر ولا يبعد لزوم
على القول بالمقارنة وشبهه وعليه فلا بد من تجديد النية في الميقات مع فصل المنافي قبل التلبية بعد تجاوزه مع امكانه قبل وعلى تقدير لزوم التجديد
يكون المتوجه عقد الاحرام اجتناب ما يجب على المحرم اجتنابه من التلبية والاخرس يحرك لسانه والاشارة بيده او باصبعه كالناطق القوي تلبيته
الاخرس وتشهده وقرائة القرآن في الصلوة بتحريك لسانه واشارته باصبعه ولكن مع عقد قلبه بها كما في بيع وغيره لانها بدونه لا يكون اشارة اليها ولذا

ولذا لم يصرح بر الاكثر ولا ذكره في الخبر ونعرض له الاسكافي ولم يتعرض للاشارة بل قال يجزيه تحريك لسانه مع عقدها بقلبه ثم قال ويلبي عن الصبي والاخرس والمغمى عليه قبل استناد الخبر زيادة ان دخلا قدم حاجا الا يحسن ان يلبي فاستفتى لمر ابو عبد الله فامران يلبي عنه ولان اهمال الحج والعمرة يقبل النيابة ولا يبرء الذمة عنها بيقين ما لم يوقعها بنفسه او بنائبه وكما يجب تحريك اللسان للتلفظ بها الموقع الاول بنفسه والثاني بنائبه ولا لالة لكلامه ولا للخبر على الاجزاء بالتلبية عنه وعدم وجوب الاشارة لمخالفة الخبر الاول وعمل الاصحاب بل الاولى الجمع بين الامرين ولا ينافيه قوله او لا يجزيه تحريك لسانه الخ فلعله اراد انه يجزيه فيما يلزمه مباشرته فلا يرد عليه ما في ان انه يشعر بعدم وجوب التلبية عليه وانه يجزيه النيابة مع انه ممكن من الاتيان بها على الهيئة الواجبة عليه مباشرة فكيف يجوز له فيها الاستنابة انتهى وفيما ذكر مناقشة اما الرواية فمع عدم وضوح سندها ومخالفتها لما عليه الاصحاب هنا غير واضحة الدلالة لكونها قضية في واقعة فيحتمل الورود في غير مفروض المسئلة بل لعل الظاهر من الاعجمي نحو الاعجمي الغير القادر على التكلم بالعربية دون الاخرس فانه غير قادر على التلبية لا غير محسن لها ويميل الى هذه الرواية في الاعجمي الشهيد حيث قال ولو تعذر عليه التلبية فوجهها نظر وتردد ان غيره يلبي عنه والظاهر ان مراده من الرواية هذه والا فلم نجد غيرها واردا في خصوص الاعجمي وهو مؤيد لما ذكرنا من ان المفهوم من الرواية ومع ذلك فتحمل هي وكلام الاسكافي في الاخصاص بالاخرس الذي لا يتمكن من الاشارة كالاصم الابكم الذي لم يسمع التلبية ولا يمكن تعريفها له بالكلية واما قبول ابعال الحج النائب فعلى تقدير قبوله كلية انما هو مع العجز عن المباشرة ولا عجز عنها هنا بعد ورود النص المعتبر المتفق عليه بكفاية تلبيته بتحريك اللسان والاشارة والالحاق الملفق بها بتحريك اللسان فيجب الاتيان به ولو بنيابة فياس لان وجوب الاصل انما هو للنص عليه بالخصوص او العموم ولا شيء منهما في الفرع بموجود لفقد الخصوص بناء على ما مر من ضعف دلالة الخبر على الحكم في محل البحث وكذا العموم لانه حديث المبسوط والمراد بجزء الماموربه الاصل الذي فيه المباشرة عرفا ولغة ولفظ الغير ليس بجزء حتى يكون مبسوطا من الماموربه وانما المبسوط منه هنا تحريك اللسان وعقد القلب خاصة ودعوى عدم المنافاة بين الخبرين لظهور كل منهما والا سيما الاول باجزاء ما فيه عن الفرض مطلقا وكيفما كان فما عليه الاصحاب اقوى وان كان الجمع بين الامرين احوط واولى **الثالث** ليس ثوبي الاحرام وهما واجبا بغير خلاف اجده وبه صرح جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كما في صريح جد وغيره بل في كل نعلم فيه خلافا والاصل فيه بعد التاسي والصحاح المستفيضة المتضمنة للامر به وضعف دلالته على الوجوب فيها لكونه من الاوامر الواردة في مقام توهم الحظر المحتجبة بالاجماع عموما وخصوصا كما عرفته ما بنى على الاول من ان اللبس من العادات التي لو بيعت كونه من العبادات فيه ما فيه فان الاستمرار على مثل هذا النوع من اللبس والتجرد من المخيط في الوقت مما تقطع بكونه من العبادات فتأمل وهل هو شرط في صحة الاحرام حتى لو احرم عاريا او لابسا مخيطا لم ينعقد كما عن ظ الاسكافي ام لا بل يترتب عليه الاثم خاصة كما صرح به من المتاخرين بمحافظة الاصحاب كما ذكره الشهيد العدم قال لانهم قالوا لو احرم وعليه قميص نزعه ولا يشقه ولو لبسه بعد الاحرام وجب شقه واخراجه من تحت كما هو مركوز ويضعف بان كلامهم هذا قد يدل على عدم الانعقاد فان الشق والاخراج من تحت للتحرز عن ستر الرأس فلعلهم لم يوجبوه في الاول لعدم الانعقاد للزوم التصريح كيلا يتوهم الخلاف بينهما وان ظ جملة من النصوص الدالة على هذا الحكم منها الخبر فمن احرم في قميصه وهو يخنق شعره ويضرب وجهه بعد ما لا يلتفت الناس وقالوا له عليك بدنة والحج من قابل وحجك فاسد فقال من مولانا الصادق فقوله اسكن يا عبد الله ما تقول قال كنت رجلا اعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت احج لم اسئل احدا عن شيء فاقبلت هؤلاء ان اشق قميصي وان اخرجه من قبل رجلي وان حجي فاسد وان علي بدنة فوقع مني ليت شعري بعد ما لبيت قبل ام قال قبل ان اتي قال فاخرجه من راسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك حج من قابل اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه طف بالبيت سبعا وصل عند مقام ابرهيم واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس ومرتبة اخرى فرقها بين الجهل والعمد الظاهر انما هو بالاضافة الى نفي الكفارة والا فالجهل ليس عذرا في الصحة القطعا مع المخالفة وعدم المطابقة فتأمل هذا ويؤيد عدم الاشتراط اطلاق ما مر من الصحاح من ان الاحرام ينعقد بالتلبية وما فهمناه وانه عبارة عنها فتدبر والمراد بالثوبين الازار والرداء بلا اشكال فيه وفي كون المعتبر من الاول ما يستر العورة وما بين الركبتين الى السرة ومن الثاني ما يوضع على المنكبين كما في صريح لك وظ غيره ويستفاد من النصوص نفي الصحة والتجرد في ازار ورداء او ازار وعمامة بوضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء وفي التوقيع المروي في الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه جاء ان يزر الانسان كيف شاء اذا لم يجد شدا في المئزر وحدا بمعناه ولا ابوة يخرجه عن حد المئزر وغيره غرزا او لم يعقد ولم يشد بعضه ببعض وان اعطى السرة والركبتين كلتيهما فان السنة المجمع عليها بغير خلاف تعطية السرة والركبتين والاحب الينا الساتر والاكمل لكل احد شده على السبيل المألوف المعروف جميعا اتم نقه وما في قرب النهي عن عقد الازار الا حوط مراعاة فقد ورد في غيره كما قيل نهي عن عقده في عقده والمروي في قرب الاسناد المحرم لا يصلح لان يعقد ازاره على عنقه ولكن يشبه على عنقه ولا يعقده وحكي عن الفاضل والشهيد في س وض انه افتى كيفية لبس الرداء على نحو ظ الاصحاب عدم الخلاف في جوازه لا ارتداء بردا جمع جواز الترتيب كشيخنا في لك نافيا الاشكال عنه ولا بأس به عملا بالاطلاق والظاهر انه لا يجب استدامة اللبس كما صرح به جماعة لصدق الامتثال وعدم دليل على وجوب الاستمرار والمعتبر منها ما يصح الصلوة فيه للرجل كما هنا وفي يع وير وهي وعد وللمعتبر لك وعن ط ونهر والمصباح ومختصره والاقتصاد والكافي والغنية وسم وفي الكفاية انه المعروف

والكلامين متكافئين بل المنافاة بينهما سيما بين الجهتين مع

فيه نظر لان الاحتياط الترتيب لمنشأ الاشكال

كتاب الحج

بين الاصحاب معربا عن عدم خلاف فيه كما صرح به في المفاتيح وهو ظ هي وغيره ممن ديدنهم نقل الخلاف حيث كان ولم ينقلوه هنا فان تم اجماعا والا فمستنده من
النص غير واضح عدا الصحيح كل ثوب تصلي فيه فلا باس ان تحرم فيه وهو بعد تسليمه لا يدل على الحرمة صريحا لاعمية الباس المفهوم منها ومن الكراهة ولو سلم فلم
يفهم منه العموم وخصوصا ان الجلود لا يدخل في الثوب عرفا فلا يجوز الاحرام فيها مط نعم لا شبهة في حرمة لبس المغصوب والميتة مط والحرير للرجل ويحتمل حرمة النجس لفحوى
الصحيح عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال لا يلبسه حتى يغسله واحرامه تام واما سائر ما يشترط في ثوب الصلوة من عدم كونه مما لا يؤكل لحمه ولا شافا فلا اعرف
عليه دليلا سوى الاتفاق المستشعر مما مر مع ان المحكي عن كثير من الاصحاب لم يتعرضوا لذلك كالشيخ في الجمل وابني ادريس وسعيد ولم يذكر تضي في الجمل سوى
الحرير فقال ولا يحرم في ابريسم وابن حمزة سوى النجس وقال المفيد ولا يحرم في ديباج ولا حرير ولا خز مغشوش بوبر الارانب والثعالب فالتعدي مشكل سيما بعد الاصل
وان كان احوط واعلم انه يحرم على المحرم لبس المخيط كما سيأتي وعليه الاجماع في هي هنا وعليه فلا يجوز له ان يلبس القباء الا مع عدمهما اي ثوبي الاحرام مقلوبا
بلا خلاف فيه في الجملة على الظ المصرح به في عبائر جماعة بل قيل بالاجماع والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد ثوبا غيره فيلبسه
مقلوبا ولا يدخل يديه في يد القباء والصحيح وان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او قباه بعد ان ينكسه والصحيح المروي في آخر ير عن جامع البزنطي من اضطر الى
ثوب وهو محرم وليس له الا قباء فلينكسه وليجعل اعلاه اسفله وليلبسه ونحوه الحسن ويستفاد من هذه الاخبار عدا الاول ان المراد من القلب هو النكس وبه
صرح جمع ومنهم الحلي مبالغا فيه خلافا لظ اطلاق المتن والمحكي عن يه وط وب ولة وغيرها فالتخيير بينه وبين قلب ظهره لباطنه وبه صرح من المتاخرين كثير
ومنهم الفاضل في هي ولف جمعا بينها وبين ظ الاول وغيره وصريح الخبر بل الصحيح كما قيل ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء ويقلب ظهره لباطنه وليس
بذلك البعيد وان كان الاول اولى واحوط لكثرة ما دل عليه وصحته وصراحته مضافا الى نقل الاجماع في لك على اجزائه والجمع بينهما اكمل كما صرح به
جمع وظ اكثر النصوص اشتراط فقد الثوبين معا كما هو صريح المتن وكثير حتى جعل مشهورا بين القدماء بل الفتاوى كلها عدا الشهيدين فاكتفيا بفقد
الرداء خاصة للصحيح الثاني والاخير وزاد ثانيهما فقال او احدهما ولم نجد له مستندا وما عليه الاكثر احوط واولى وفي اشتراط الاضطرار كما في اكثر
النصوص او العدم كما في الباقي وجهان احوطهما الاول اقتصارا في الرخصة على المتيقن مضافا الى التأيد بالشرط وان لم يصلح سندا لاحتمال وروده
كالاطلاق مورد الغالب وهو الاضطرار فلا ينصرفان الى غيره ثم ظ النصوص والفتاوى انه ليس بذلك فداء الا اذا ادخل اليدين في الكمين فكما اذا لبس
مخيطا وبه صرح جماعة من اصحابنا كالفاضل في ير وكره وهي والفاضل المقداد في قيح وغيرهما ونفى الخلاف عنه اذا توشح به في ف وفي جواز لبس الحرير المحض
للمراة روايتان اشهرهما المنع وهو مستفيض منها الصحيح المراة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين والصحيح المروي عن جامع البزنطي
عن المتمتع كم يجزيه قال شاة وعن المراة تلبس الحرير قال لا وعليه الشيخ والصدوق ويوافقه اطلاق عبارتي المفيد وتضي المتقدمين خلافا للمفيد في كتاب
احكام النساء والحلي واكثر المتاخرين فالجواز مع الكراهة اخذا بالاصل والرواية الثانية وهي الصحيح المراة تلبس القميص تذره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج
فقال نعم لا باس به والخبر عن المحرمة اي شيء تلبس من الثياب قال تلبس الثياب كلها الا المصبوغة بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين والاول مخصص بما مر من
الادلة والصحيحة غير صريحة في المحرمة والخبر ضعيف السند والدلالة لقبوله التخصيص بما عدا الحرير كما وقع التصريح به في آخر وفيه ما يحل للمراة ان تلبس وهي محرمة
فقال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير الحديث وهو اولى من الجمع بالكراهة حيثما حصل بينهما معارضة كما مر غير مرة واما الاستدلال على الجواز
بالصحيحة المتقدمة كل ثوب تصلي فيه فلا باس ان تحرم فيه والاخبار المعتبرة المتضمنة للفظ لا يصلح او لا ينبغي او الكراهة الظاهرة فيها بالمعنى المصطلح عليه
الآن ففيه ما فيه لان الخطاب في الصحيح الى الرجل حتما او احتمالا متساويا وهو غير ما نحن فيه هذا على القول بجواز صلوة المراة في الحرير والا فالاستدلال
ساقط من اصله والالفاظ المزبورة كثيرة الورود في الاخبار للحرمة ولذا كانت فيها اعم منها ومن الكراهة لكن الانصاف ان الصحيحة الاولى ظاهرة الورود في الحرمة
لا يقصر ظهورها ظهور النهي في الحرمة فالمسئلة محل اشكال وشبهة ولكن المنع احوط بلا شبهة ويجوز ان يلبس اكثر من ثوبين ان شاء يتقي بها الحر والبرد كما
في الصحيح وفي آخر لا باس اذا كانت طاهرة وان يبدل ثياب احرامه كما في الصحيحين وغيرهما ولكن لا يطوف الا فيهما كما في احدهما وظ الامر فيه الوجوب قيل وقد يوهمه
عبارات الشيخ وجماعة الا ان ظ المتاخرين الاتفاق على كون ذلك استحبابا قيل للاصل وعدم نصوصية الخبر في الوجوب وفيه لولا الاتفاق نظر ولا خلاف
اجده في شيء من هذه الاحكام وبه صرح في الاول بعض الاصحاب **والندب** رفع الصوت بالتلبية للرجل اذا علت راحلته البيداء وهو على ميل من ذي الحليفة
على ما في ير وهي وعن ئر وكره ان حج على طريق المدينة وان كان راجلا فحيث يحرم كما هنا وفي يع وعد وير وهي وضة ولك وغيرها وعن الشيخ وابن حمزة لكنهما
لم يذكرا الجهر بل نفس التلبية للصحيح وبه جمع الشيخ بين الاخبار الآمرة بالتاخير الى البيداء بقول مطلق وما دل على جواز التلبية من المسجد كك من الموثق وغيره
بحمل الاولة على الراكب والاخيرين على غيره وفيه ان من جملة الادلة ما صرح بالعموم كالصحيح صل المكتوبة ثم احرم بالحج او بالمتعة واحرم بغير تلبية حتى يصعد الى
اول البيداء الى اول ميل عن يسارك واذا استوت بك الارض راكبا كنت او ماشيا فلب وحكي العمل بها عن جملة من القدماء كالشيخ في احد قوليه وضي والصدوق
والحلي لكن ضي لم يذكر الجهر بل نفس التلبية اخذا بظ الاخبار المطلقة والصدوق والحلي استحبابا الاسرار بها قبل البيداء والجهر فيها وهو ظ العبارة وما ضاهاها
والظ انه لاعتبار المقارنة عندهم اخذا بما دل على عدم جواز التجاوز عن الوقت بغير احرام فحملوا الاخبار على الاجهار وبذلك صرح في هي هنا حيث قال بعد الحكم

في بيان مناقب باب الحج

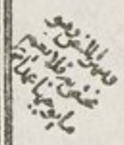
باستحباب

باستحباب الاجهار هذا يكون بعد التلبية سرا في الميقات الذي هو ذو الحليفة لان الاحرام لا ينعقد الا بالتلبية ولا يجوز مجاوزة الميقات الا محرما ونحوه الفاضل
المقداد في قيح ووجهه في لك قال فتكون هذه التلبية غير التي يعقد بها الاحرام في المسجد اقول ولا ريب انه احوط وان كان في تعينه نظر فان من الصحاح ما لا يقبل الحمل
على الجهر الا بتكلف بعيد كما مر ولو حج من غير طريق المدينة لبى من موضعه ان شاء وان مشى خطوات ثم لبى كان افضل كما في ير وهي ولك وغيرها للصحاح المتضمنة للامر
بالتلبية بعد المشي خطوات وحملت على الافضلية جمعا بينها وبين ما دل على الجواز حيث شاء ولو احرم من مكة رفع بها صوته اذا اشرف على الابطح للصحيح فاحرم بالحج
وعليك السكينة والوقار فاذا انتهيت الى الرقطاء دون الردم فلب فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تاتي منى وحمل
على الفضل للآخر وان اهللت من المسجد الحرام بالحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل ذلك ان تمشي حتى تاتي الرقطاء وتلبي قبل ان تصير الى الابطح واطلاقهما
كالعبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الراكب والماشي خلافا للشيخ فيلبي الماشي من الموضع الذي يصلي فيه والراكب يلبي عند الرقطاء وعند شعب الدب
للخبر وفيه ضعف سندا ودلالة ثم المستفاد من الرواية الاولى تاخير التلبية الى الرقطاء دون الردم فيلبي سرا ثم اذا اشرف على الابطح جهر بها وهو نص في عدم اعتبار
المقارنة وحكى التصريح بمضمونها بعينه عن الصدوق في الهداية مع انه نقل عنها سابقا اعتبار المقارنة وهو مناقضة الا ان يكون لم يعتبرها هنا واعتبرها
ثمة كما هو ظ المحكي عن ئر وهي وكره حيث انهم عبروا عن المستحب هنا بما حكي عن ط وية ومع ولة من انه ان كان ماشيا لبى من موضعه الذي صلى فيه وان كان راكبا لبى
اذا نهض فيه بعيره فاذا انتهى الى الردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية وح فينبغي القطع بعدم اعتبارها هنا خلافا للشيخ في لك حيث قال والكلام
في التلبية التي يعقد بها الاحرام كما مر فيلبي سرا بعد النية ويؤخر الجهر الى الابطح واعلم ان استحباب الاجهار للرجل دون وجوبه هو المشهور على الظ المصرح به
في كلام جمع للاصل السليم عما يصلح للمعارضة خلافا للشيخ في يب فيجب بقدر الامكان قال للصحيح واجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت واديا او علوت
اكمة او لقيت راكبا وبالاسحار وهو نادر مع انه رجع عنه في ف قائلا لم اجد من ذكر كونه فرضا ومع ذلك فهو اه بالوجوب بالمعنى المصطلح غير معلوم وفي ك لعل
مراده تاكد الاستحباب ولذا ادعى بعض الاجماع على خلافه قال كما هو الظ والامر في الصحيح للاستحباب بلا خلاف ولذا قال في هي في الجواب عنه انه قد يكون للندب خصوصا
مع القرينة وهي حاصلة وهي هنا في قوله كلما ركبت الحديث اذ ذلك ليس بواجب اقول وقريب منه باقي الاخبار المتضمنة للامر به حتى المرسل القريب من الصحيح لما
احرم رسول الله ص اتاه جبرئيل ع فامره بالعج والثج والعج رفع الصوت بالتلبية والثج نحر البدن فان في آخره قال جابر بن عبد الله فما مشى الروحاء حتى بحت اصواتنا
فان ظاهره الاجهار بالتلبية المكررة فحالها حال الصحيحة واحترز بالرجل عن المراة فليس عليها الجهار بلا خلاف للمستفيضة منها وضع النساء اربعا الجهر
بالتلبية والسعي بين الصفا والمروة والاستلام ودخول الكعبة والمراد بالسعي الهرولة كما وقع التصريح به في رواية عن الفقيه مروية وتكرارها للمعتبرة المتقدم
بعضها قريبا وحدها الى يوم عرفة عند الزوال للحاج مط فيقطعها بعده بلا خلاف اجده والصحاح وغيرها به مستفيضة وظ الامر فيها الوجوب كما حكى التصريح
به عن والد الصدوق وف ولة والمعتمر بالمتعة يكررها ندبا حتى يشاهد بيوت مكة فيقطعها وجوبا بالاجماع كما في ف وللصحاح المستفيضة وغيرها
واما الموثق اذا دخلت البيوت بيوت مكة لا بيوت الابطح فمع قصور السند وعدم مقاومته لباقي الاخبار المصرحة بالنظر اليها لا الدخول يحتمل الحمل على
الاشراف كما في الصحيح اذا دخلت مكة وانت متمتع فنظرت الى بيوت مكة فاقطع التلبية واما الخبر عن تلبية المتمتع متى تقطع قال حين يدخل الحرم فهو مع ضعف
السند يحتمل الجواز كما في الفقيه والاستبصار بمعنى انه اذا دخله لم يتاكد استحبابها كما هي قبله وحد بيوت مكة على ما في ح عد للمحقق الثاني ولك وضة
عقبة المدنيين ان دخلها من اعلاها وعقبة ذي طوى من اسفلها وفي الصحيح وحد بيوت مكة بيوت التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين فان الناس قد
احدثوا بمكة ما لم يكن فاقطع التلبية وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والثناء على الله عز وجل بما استطعت وفسر عقبة المدنيين في الخبر بل الصحيح
كما قيل بحيال القصارين وفي آخر عن المتمتع متى يقطع التلبية قال اذا نظر الى عريش مكة ذي طوى قال قلت بيوت مكة قال نعم قيل وجمع السيد والشيخ
بينهما بان الاول لمن اتى على طريق المدينة والثاني لطريق العراق وتبعهما الديلمي والحلي وجمع الصدوقان والمفيد بتخصيص الثاني بطريق المدينة قال في لف
ولم نقف لاحدهم على دليل وفي الغنية وب حدها عقبة المدنيين الى عقبة ذي طوى وعن العماني حدها عقبة المدنيين والابطح وذو طوى على ما في المصباح
المنير واد بقرب مكة على نحو فرسخ في طريق التنعيم ويعرف الان بالزهر ونحوه منه في تهذيب الاسماء الا انه قال موضع باسفل مكة ولم يحدد ما بينهما بفرسخ
او غيرها انتهى اقول ومذهب العماني مخالف لظ الموثقة المؤذنة بتغاير بيوت الابطح لبيوت مكة فكيف تدخل في بيوتها كما ذكره فتدبر والمعتمر بالعمرة المفردة
يكررها حتى يدخل الحرم ان كان احرم من خارجه وحتى يشاهد الكعبة ان احرم من الحرم فيقطعها على المش في الظ المصرح به في بعض العبائر للصحيح من خرج من مكة
يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر الى الكعبة ومرسل المفيد انه ع سئل عن الملبي بالعمرة المفردة بعد فراغه من الحج متى يقطع التلبية
قال اذا راى البيت وبهما يقيد اطلاق المعتبرة بقطع التلبية عند دخول مكة كالصحيح يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية اذا وضعت الابل اخفافها
في الحرم وبمعناه ثق وغيره بحملها على ما اذا لم يخرج من مكة لكن هنا اخبار اخر مختلفة ففي الصحيح من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر الى المسجد وفي
الخبر بل ثق كما قيل عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع التلبية قال اذا رايت بيوت ذي طوى فاقطع التلبية وفي آخر عمن احرم من حوالي مكة من الجعرانة
والشجرة من اين يقطع التلبية قال يقطع التلبية عند عروش مكة وعروش مكة ذي طوى لكنه يحتمل عمرة التمتع كالخبر عمن دخل بعمرة فاين يقطع التلبية

فقال

فقال الجمال العقبة عقبة المدنيين قال ابن عقبة المدنيين قال الجمال القصاب لكن الصدفي حمله على المفرده وجمع بينه وبين ما تقدم بالتخيير وهو القول
المشار اليه بقوله وقيل بالتخيير وهو اشبه عند المازني هنا وفي يع والفاضل المقداد في قيح قيل ولا بد من الجمع بين خبر المسجد وغيرها وظاهر الشيخ في ب وصاد
انه ان خرج من مكة لبعض قطعها اذا رأى الكعبة والا فان جاء البر او ان فضد طوى او جاء من المدينة فضد عقبة المدنيين والا فضد دخول الحرم وقصد
بذلك الجمع بين الاخبار وحكي عنه في الجمل والانتصار والمصباح ومختصره انه اطلق قطعها عند دخول الحرم لكن ظاهر كلامه في الاخيرين في غير من خرج من
حرج من مكة وعن الحلبي انه اطلق قطعها اذا عاين البيت والعمل بما عليه الاكثر احوط لعدم منافاته القول بالتخيير وضعف ما عداه من الاقوال ولا سيما الاخير
والتلفظ بما يعزم عليه من حج او عمرة للصحاح المستفيضة منها قول لبيك الى قوله تمامها عليك ومنها قول لبيك اللهم لبيك الى قوله لبيك
بمتعة بعمرة الى الحج قيل وهذا الذي ذكره ابن حمزة لكنه زاد بعد ذلك لبيك وقد يكفي ان كان اهل فقال ان شئت سميت وان شئت لم تسم شيئا فقلت
كيف تصنع فقال اجمعهما فاقول لبيك بحجة وعمرة معا قيل وهذا الذي ذكره ضوء ونهى عنه الحلبي اولا لان الاحرام لا يتعلق بهما وهما الوجه ان اريد ذلك
وان اريد التمتع بالعمرة الى الحج جاز اقول ما ذكره في الصورة المفروضة قد صرح بجماعة بل زاد واجملوه وافضل تبعا للمحكي عن ظاهر ير والفاضل في مهذبه
ولا يجب وفاقا لظاهر اكثر من وقفت على كلامه من الاصحاب بل لم ينقل الخلاف فيه صريحا عن الاجماع للاصل وخلو اكثر الاخبار عنه والصحيح الماضي بل في آخر
امرنا ابو عبد الله ان نلبي ولا نسمي شيئا وقال اصحابنا احب الي وذه ثالث لا تتم حجا ولا عمرة واضمر في نفسك المتعة فان ادركت متمتعا والا كنت حاجا
وظاهرهما ولا سيما الاول وجحان الاضمار وقد حملها جماعة على حال التقية وجعل عليها النهي العمرة الا مرة بالاهلال بالحج ثم الاهلال بالعمرة كالصحيح
كيف اتمتع قال ائت الوقت فتلبي بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت ركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت واطلت
من كل شيء وليس لك ان تخرج من مكة حتى تحج والموثق لب بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت واطلت ولكن ظاهر بعض الاصحاب العمل بهما من غير
اشتراط التقية ولا باس به ولكن ينوي بر المتعة كما في الصحيح لب بالحج وانو المتعة فاذا دخلت مكة فطف واصل ركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفا
والمروة وقصرت فقد متعت وجعلها متعة وقال الشهيد بعد ان ذكر ان في بعض الروايات الاهلال بعمرة التمتع وفي بعضها الاهلال بالحج وفي ثالث
بهما وليس ببعيد اجزاء الجميع اذ الحج المنوي هو الذي دخلت فيه العمرة فهو داخل عليها بالتضمن وبنيتهما معا باعتبار دخول الحج فيها وهو صحيح الا خيرة وايضا
انه نحو ما مر من جواز عدول المفرد اذا دخل مكة الى المتعة والاشتراط على ربه سبحانه بان يحل حيث حبسته ان لم تكن حجة عمرة بلا خلاف فيه بيننا الحد
ويدل عليه في خبره مشعرا بالاجماع كما في صريح كلام جماعة حد الاستفاضة والصحاح به مع ذلك مستفيضة وبنادي بكل لفظ فاد المراد علما بالاختلاف
ويدل عليه في خبره ان كان الاتيان باللفظ المنقول اولى وهو في الصحيح اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك فان عرض لي شيء يحبسني
فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي اللهم ان لم تكن حجة فعمرة احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والطيب ابتغي
بذلك وجهك والدار الآخرة ولو نوى الاشتراط ولم يتلفظ به فهو الاعتماد بدليل العدم وجهان وجعل ثانيهما اوجه واحق في بر وهي وان يحرم
في الثياب القطن فيما قطع الاصحاب على الظاهر المصرح به في بعض العبائر للناسي فقد روى ابن بابويه الاحرام عن النبي وفي الصحيح كان ثوبا رسول الله اللذان احرم
فيهما يمانيين عبريين واظفاره وقد ورد الامر بلبس القطن معللا في جملة من النصوص وفي بعضها انه لباس رسول الله وزينة آخر وهو لباسنا ولم يكن
يلبس الشعر والصوف الا من علة وافضله البيض لتظافر الاخبار بالامر بلبسها وكونها خير الثياب واحسنها واطهرها والطيبها ولا باس بما عداه من
الالوان المنصوص عدا السود فيكره للنهي عنه في بعض الاخبار المحمول على الكراهة لضعفه مضافا الى الاصل وعموم الصحيح كل ثوب يصلى فيه فلا باس
بان يحرم فيه بناء على الاجماع على جواز الصلاة في الثياب السود ومنه يظهر ضعف القول بالمنع المحكي عن بعض وقته وعدة وحمله المحلي على
الكراهة لما عرفته **واما احكامه فمسائل الاولى** المتمتع اذا طاف وسعى ثم احرم بالحج قبل التقصير ناسيا مضى في حجه فانه صحيح بلا خلاف احد
ويدل عليه في خبره والكفاية وغيرها بل نفى عنه في قيح الخلاف مودنا بالاجماع كما في صريح كلام الفاضل في لف مع انه في ير وهي حكى قولا بالبطلان عن بعض
الاصحاب ولا ريب في ضعفه فان الصحاح مضافا الى الاجماع المنقول صريحة في رده ففي الصحيح عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يمضي
الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وفي اخر لا باس بان يبني على العمرة ويطوافها ويطواف الحج على اثره وفي ثالث يستغفر الله ولا معاود لها عداد واثر الى
بصير الآتية ولكنها لقصورها عن المقاومة لها من وجوه شتى مطرحة او محمولة على العامد جمعا وبستفاد منها ولا سيما الصحيحة الاولى انه لا شيء عليه كما
عن الحلي والديلمي واكثر المتاخرين ولكن في رواية موثقة كالصحيحة انه عليه دم وظاهره الوجوب كما عن الشيخ في كتبه بل نفى الخلاف عنه في ير والبراج وحمزة وعليه الفاضل
في رد ولا يخفى عن قوته بناء على حجية ثقة الاسلام خاصة والصحاح عامة فينبغي حملها عليها وهو اولى من الجمع بينهما بحمل ثقة على الاستحباب فانه مجاز والتخصيص
منه اولى حيثما حصل بينهما معاضدة الا ان يرجح الاستحباب بالشهرة العظيمة بين الاصحاب لكنها متاخرة فالترجيح بها لا يخلو عن مناقشة ومع ذلك
فلا ريب ان الوجوب احوط ولو احرم قبل التقصير عامدا بطلت متعته وصارت حجة مفردة فيكملها ثم يعتمر بعدها عمرة مفردة على ما يقتضيه اطلاق
رواية ابي بصير عن ابي عبد الله الموثقة بل الصحيحة كما في لف وتلك وضئة وفيها المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان يقصر

وليس له متعة ورواية اخرى ضعيفة على المشهور عن رجل متمتع طاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته وهي حجة مقبولة وانما قيدنا بالعامد جمعا بينهما
وبين ما مضى من الصحيح بالصحة في الناسي وعمل به الشيخ وجماعة حتى ان الشهيدين في س ولك ادعيا عليه الشهرة فهي جابرة لقصور الرواية على تقديره مع انها
ليست بقاصرة عند جماعة كما عرفته ومؤيدة بالرواية الاخرى فالعمل بها اقوى خلافا للحلي فيبطل الاحرام الثاني ويبقى على عمرته ويميل اليه جماعة من المتأخرين
ومنهم الماتن حيث عزى الحكم الى الرواية مشعرا بتوقفه فيه ولعله من حيث النهي عنه ووقوع خلاف ما نواه ان ادخل حج التمتع وعدم صلاحية الزمان ان ادخل
غيره فبطلانه انسب والرواية قاصرة السند فيشكل التعويل عليها في حكم مخالف للاصل مع انها ليست صريحة في ذلك لاحتمالها الحمل على متمتع عدل عن الافراد
ثم لبى بعد السعي كما ذكره الشهيد قال لانه روى التصريح بذلك في رواية اخرى اقول لعلها ثق رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة
ثم يبدو له ان يجعلها عمرة فق ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له وقد مر في بحث جواز الطواف للمفرد والقارن قبل المضي الى عرفات وفيه نظر
فان مورد رواية المسئلة المتمتع وهو حقيقة فيمن حصل فيه مبدء الاشتقاق حالا او ماضيا والعادل عن الافراد الى التمتع متمتع مجازا والاصل في
الاستعمال الحقيقة والتصريح بذلك في الموثقة الاخيرة مع ورودها في المجازي لا يستلزم ورود رواية المسئلة فيه اذ لا تلازم ولا داعي فالرواية بعد
الاصل اللفظي صريحة الورود فيما نحن فيه ومخالفتها الاصول لا ريب فيه ولكن لا مانع من تقييدها بها بعد اعتبار السند والتأييد بالخبر الاخر والانجبار
والاعتضاد بعمل الاكثر بل المشهور كما حكي وعلى المختار فهل يجزي عن فرضه ام لا وجهان من انه عدول اختياري ولم يأت بالمأمور به على وجهه ومن خلو النص عن
الامر بالاعادة مع وروده في بيان الحاجة والاصل يقتضي المصير الى الاول كما اختاره شيخنا الشهيد الثاني قاطعا به وسبطه ولكن محتملا الثاني في لك
وضه والجاهل عامد لاطلاق النص واختصاص المقيد له بالناسي وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني **الثانية** اذا احرم الولي بالصبي الغير
المميز فعل به ما يلزم المحرم فعله من حضور المواقف من المطاف والسعي وعرفة وغيرها وجنبه ما يجتنبه المحرم من لبس المخيط والصيد ونحوهما واما
المميز فيأمره بفعل ما يمكنه منها وكل ما يعجزه عنه يتوليه الولي بلا خلاف في شيء من ذلك بيننا اجده والصحاح بها مع ذلك مستفيضة منها انظروا
من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه
ومنها اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يأمره ان يلبي فان لم يحسن ان يلبي يلبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون وقال يذبح عن
الصغار ويصوم الكبار ويتقي ما يتقي المحرم من الثياب والطيب فان قتل صيدا فعلى ابيه ويستفاد منه انه لو فعل ما يوجب الكفارة على المكلف لو فعله
ضمن عنه الولي لكن لا مط كما يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها بل خصوص ما يوجبها عمدا او سهوا واما غيره فيجب الرجوع فيه الى الاصل لخروجه عن مورد
النص وحكي هذا عن الاكثر وظ المتن وعن يه والحلبي ومستنده غير ظ عدا ما قيل من عموم ادلة وجوب الكفارة وانما تعلق بمال الولي دون المولى عليه لانه غرم
ادخله عليه باذنه او الاحرام به وفي العموم منع لاختصاص ما دل على وجوبها بحكم التبادر والخطاب بمن باشر موجبها من المكلف خاصة وانما اوجبت على الولي
فيما يوجبها عمدا خاصة وعمد الصبي خطأ اجماعا فهذا القول ضعيف كالقول بعدم وجوبها مط حتى في الاول كما عن الحلي لابتنائه على اصله من عدم حجية الاحاد
فلا يخصص بها الاصل وهو ضعيف كما برهن عليه في محله وهنا اقوال اخر ضعيفة المستند والماخذ سيما في مقابلة النص المعتبر ويجب على الولي في حج التمتع الهدي
في ماله كما ذكره جماعة قالوا لانه غرم ادخله على الصبي كالنفقة الزائدة فتكون في ماله وفي ثق قل لهم يغتسلون ثم يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون عن انفسكم
وفي آخر عن رجل امر غلمانه ان يتمتعوا قال عليه ان يضحي عنهم قلت فانه اعطاهم دراهم فبعضهم ضحى وبعضهم امسك الدراهم وصام قال قد اجزء عنهم وهو
بالخيار ان شاء تركها قال ولو انه امرهم فصاموا كان قد اجزء عنهم وربما كان فيهما دلالة على ذلك ولكن الثاني يدل على انه لو كان الصبي مميزا جاز للولي
الزامه بالصوم عن الهدي ولا يلزمه ان يذبح عنه وقريب منه الصحيح الثاني المتقدم بناء على ان الظ ان المراد من الكبار فيه المميزون ولا بأس به وان كان
يظهر من الماتن في يع التردد فيه لنسبته اياه الى الرواية لاعتبار سندها وتعددها فيها يصرف ظ الامر بصوم الولي عنه الى التخيير بينه وبين مفادها او تقييد
بصورة عجز الصبي عن الصوم فان الحكم فيها ذلك كما اشار اليه بقوله ولو عجز الصبي عن الصوم صام الولي عنه فظ للامر به في الصحاح منها زيادة على ما مضى
الصحيح واذا لم يكن الهدي فليصم عنه وليه اذا لم يكن متمتعا خرج منها صورة تمكن الصبي من الصوم بما مر وبقي غيرها ولا ريب ان العمل بمقتضى هذه مط احوط واولى
لصحتها وصراحتها بخلاف الرواية فان صحيحها غير صريح وصريحها غير صحيح فتأ **الثالثة** لو اشترط في احرامه بان يحله حيث حبسه عند عروض مانع من
حصر او صد ثم حصل المانع تحلل ان شاء ولا يسقط عنه هدي التحلل بالشرط بل فائدته جواز التحلل للمحصور وهو الممنوع بالمرض من غير تربص الى بلوغ الهدي
محله وفاقا للشيخ والاسكافي وجماعة اما جواز التحلل مع نيته فلعله لا اشكال فيه بل ولا خلاف كما يستفاد من ظ لف وصريح غيره واما كونه من غير تربص
فلظ الصحاح وغيرها من المعتبرة اظهرها دلالة الصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج واحصر بعد ما احرم كيف يصنع قال فقال او ما اشترط على ربه قبل ان
يحرم ان يحله من احرامه عند عارض عرض له من امر الله تع فقلت بلى قد اشترط ذلك قال فليرجع الى اهله احلالا لا احراما ان الله تع احق من وفى ما اشترط
عليه فقلت فعليه الحج من قابل قال لا واما عدم سقوط الهدي فللعمومات وظ الصحيح ان الحسين بن علي خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا ع وهو بالمدينة
فخرج في طلبه فادركه بالقباء وهو مريض فق يا بني ما تشتكي فقال اشتكي راسي فدعا ع ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة ونحوه اخر الا ان فيه



كتاب الحج

ان كان ساق بدنة فنحرها وعليه فلا دخل له بل ولا للاول ايضا بالمسئلة لان موضعها من عدا القارن واما هو فلا يسقط الهدي عنه بل يبعث بهديه كما في الصحيح
ونفي الخلاف عنه بل عن فخر الاسلام دعوى اجماع الامة عليه وكانه لم يعتن بالصدوق في يه وقد عبر في الفقيه بمضمون الصحيح بعينه غير انه بدل قوله ع يبعث
بهديه فلا يبعث بهديه لكنه ضعيف وعليه فلا دخل للصحيحين بالمقام لورودهما في القارن كما صرح به في احدهما ويرجع اليه اطلاق الاخر والعمومات من الكتاب
والسنة غير واضحة الشمول لمفروض المسئلة سيما وان مفادها وجوب الصبر الى بلوغ الهدي محله وقد نفته ظواهر الصحاح المتقدم الى اوضحها دلالة الاشارة
وظاهره ايضا عدم وجوب الهدي لدلالته على التحلل بمجرد الاحصار من غير تعرض له مع وروده في مقام الحاجة وبه صرح جماعة وعليه فيتقوى القول بان فائدته السقوط
كما عليه جماعة ومنهم تضي والحلي مدعيين الاجماع عليه وهو حجة اخرى مضافة الى الاصل وما مر ومن هنا يظهر ضعف القول بانه لا فائدة لهذا الشرط
وانه انما هو تعبد بحت ودعاء مستحب كما عليه شيخنا الشهيد الثاني في كتابيه واكثر العامة بل عامتهم كما في الانتصار مع عدم وضوح مستنده سوى العمومات
وقد مر الجواب عنها والخبرين احدهما الصحيح هو حل اذا حبسه اشترط او لم يشترط وهو مع ضعف ثانيهما سندا غير واضحين دلالة كما صرح به جماعة اذ غايتهما الدلالة
على ثبوت التحلل مع الحبس في الحالين ونحن نقول به ولا يلزم من ذلك تساويهما من كل وجه فيجوز افتراقهما بسقوط الدم مع الشرط ولزومه بدونه ولو سلم فهما
محمولان على التقية لما عرفته ومثله القول بان فائدته جواز التحلل اصالة وبدون الشرط رخصة كما عليه الفاضل المقداد وفخر الاسلام لعدم ظهور اثرها
في محل البحث وان ظهر في نحو النذر وهنا قول اخر في فائدة هذا الشرط اختاره الشيخ في يب وهو سقوط قضاء الحج المتمتع فانه الموفقان للصحيح عن رجل
خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حتى يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه
وينصرف الى اهله اذا شاء وقال هذا لمن اشترط فان عليه الحج من قابل ورده من تاخر عنه بانه لا يسقط عنه الحج لو كان واجبا مستقرا في الذمة بمجرد الشرط
بلا خلاف كما في قيح بل بالاجماع كما في يه وفي هي لا نعلم فيه خلافا ولعل نفي الخلاف لرجوع الشيخ عن ذلك في الاستبصار وان كان مندوبا لم يجب بترك
الاشتراط بلا خلاف كما في قيح وحملوا الصحيحة المتقدمة ونحوها من الصحاح على الاستحباب جمعا بينها وبين الصحاح المعارضة لها منها عن الرجل يشترط في الحج ان
يحله حيث حبسه اعليه الحج من قابل قال نعم ونحوه آخر والحسن كالصحيح ويشهد لهذا الجمع مضافا الى الاجماعات المنقولة والاصول المقررة المروي عن ابن سعيد
في مع انه روي عن كتاب المشيخة لابن محبوب خبرا عن جابر بن عبد الله بن جزاعة عن مولانا الصادق ع في رجل خرج معتمرا فاعتل في بعض الطريق وهو محرم قال ينحر بدنة
ويحلق راسه ويرجع الى رحله ولا يقرب النساء فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فاذا برئ من وجعه اعتمر ان كان لم يشترط على ربه في احرامه وان كان قد
اشترط فليس عليه ان يعتمر الا ان يشاء فيعتمر ويجب ان يعود للحج الواجب المستقر وللاداء ان استمرت الاستطاعة في قابل والعمرة الواجبة كك في الشهر الداخل
وان كانا متطوعين فهما بالخيار وقصور السند مجبور في محل البحث بما مر واما في غيره وهو وجوب الهدي وعدم سقوطه بالشرط كما هو ظاهره فلم يظهر له جابر
ولكن العمل به احوط بل لا ينبغي ان يترك واعلم ان ما اختاره الماتن من الفائدة في المحصور قد اختارها ايضا في المصدود كما ياتي ان شاء الله تعالى في بحثه فلا وجه لتخصيصه
بالذكر وقد يوجه بان المراد انه لا يحتاج الى التربص حتى يذبح الهدي في موضع الصد وهو بعيد حسن ومن اللواحق التروك وهي محرمات ومكروهات فالمحرمات
امور ذكر الماتن منها اربعة عشر منها صيد البر اي مصيده اصطيادا اي حيازة وامساكا واكلا ولو صاده محل بلا امر منه ولا دلالة ولا اعانة واشارة
لصائده اليه ودلالة له عليه بلفظ وكتابة وغيرهما واغلاقا لباب عليه حتى يموت وذبحا كل ذلك بالكتاب واجماعنا الظ المصرح به في جملة من العبائر بل عن هي
اجماع اهل العلم وفي غيره اجماع المسلمين في الاول واجماعنا في البواقي خلافا للثوري واسحق في الاكل مط ولابي حنيفة اذا ذبحه وصاده المحل والسنة من
طرقنا مضافا الى عموم الكتاب برد هؤلاء واثبات تحريم الصيد مط مستفيضة بل متواترة ففي الصحيح لا تستحلن شيئا من الصيد وانت محرم ولا تدلن عليه
محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده وفيه واجتنب في احرامك صيد البر كله ولا تاكل مما صاده غيرك ولا تشر
اليه فيصيده وفيه ولا تاكل من الصيد وانت محرم وان كان اصابه محل الى غير ذلك من الصحاح وغيرها وهل يحرم الاشارة والدلالة لمن يرى الصيد بحيث
لا يفيده ذلك شيئا الوجه العدم وفاقا لجمع للاصل واختصاص النص بحكم التبادر وغيره بما تسبب للصيد والدلالة عرفا بما لا يعلمه المدلول بنفسه وان
ضحك او تطلع عليه ففطن غيره فصاده وان تعمد ذلك للدلالة عليه اثم والا فلا وكما يحرم الصيد يحرم فرخه وبيضه بلا خلاف يعرف كما في خيرة قال
ونقل المص في كره الاجماع عليه ويدل عليه الروايات المتضمنة لثبوت الكفارة فيه وسياتي ذكرها وتحقيق معنى الصيد والخلاف الواقع فيه في محل بحث
الكفارات ان شاء الله تعالى ولو ذبحه المحرم كان ميتة كما في يع ود وعد وغيرها وعن ف وئر وب ومع وفيه انه كذبيحة المجوسي للحسن او الموثق اذا ذبح المحرم الصيد
في غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محرم ولا محل وعن كره وهي الاجماع عليه وعن يه وط ويب ولة والجواهر لغة كالميتة وفي الاخير الاجماع عليه للخبر ومرجعه هنا
الى شيء واحد وهو كونه حراما على المحل والمحرم وان اختلفا في نحو النذر ولا ريب في شهرة هذا الحكم كما اعترف به جماعة من المتاخرين بل ظ جماعة ممن دابهم
نقل الخلاف حيث كان عدم الخلاف فيه لعدم نقلهم له هنا وقد مر نقل الاجماع عليه صريحا وبجميع ذلك يجبر قصور الخبرين سندا مع اعتباره في احدهما و
تايدهما بالاخبار الامرة بدفنه منها المرسل كالصحيح قلت له المحرم يصيد الصيد فيفديه ايطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء اخر قلت فما يصنع
به قال يدفنه وقريب منه الخبر واخبار تعارض الميتة والصيد للمحرم المضطر سيما ما رجح منها الميتة على الصيد وان كان العكس لعله اظهر فتدبر وتامل

خلافا

خلافا للمحكي عن الصدوق في المقنع والفقيه والاسكافي والمفيد وتضى فلا يحرم مذبوح المحرم في غير الحرم على المحل للاصل والصحاح المستفيضة اظهرها دلالة قول
الص في احدها اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين وقوله ع في آخر اذا اصاب المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يدفنه ولا ياكله
احد واذا اصابه في الحل فان الحلال ياكله وعليه هو الفداء والاصابة في ذيله وان احتمل ما عدا القتل كما في باقي الصحاح الا ان المراد بها في صدره خصوصه بقرينة
الدفن فيتعدى الى الذيل بشهادة السياق والمسئلة محل اشكال وان كان الاول ارجح للشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة المرجحة لاخباره وان ضعفت على
اخبار الثاني وان صحت مع قصور اكثرها دلالة لما عرفته والباقي سندا عند الاكثر لكونه من الحسن عندهم بابرهيم بل ودلالة لاحتمال الباء في بالصيد في الخبر الاول
للسببية والصيد المصدرية وضعف القرينة في الثاني بعد اختلاف النسخة كما قيل في يدفنه فان بدلها يفديه في اخرى وحملهما الشيخان على ما اذا قتله برميه
اياه ولم يكن ذبحه جمعا ولا باس به ومنها النساء وطيا وتقبيلا ولمسا ونظرا بشهوة لا بدونها وعقدا عليهن مط له اي للمحرم نفسه او لغيره وشهادة له على العقد
عليهن بلا خلاف يظهر للعبد فيما عدا النظر بل عليه الاجماع في عبائر جماعة كالتحرير في الاول وك صريحا وغيره ظاهرا فيه وفي العقد وف والغنية وهي وكره
كما حكي في العقد وصريح المحكي عن ف وظ غيره في الاخير وفيه الحجة مضافا الى الكتاب في الاول لنفي الرفث فيه في الحج بناء على تفسيره بالوطي في الصحيحين والصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل المتواترة في الجميع وسيأتي الى جملة منها الاشارة في بحث الكفارات انشاء الله تعالى واما النظر بشهوة فقيل فيه ايضا
انه لعله لا خلاف فيه بل زيد في بعض العبارات فادعى الاجماع عليه مع انه صرح الصدوق في يه بانه لا شيء عليه ويعضده الاصل مع عدم دليل على تحريمه
من حيث الاحرام عدا النصوص الدالة على لزوم الكفارة به مع الامناء كالصحيح في المحرم ينظر الى امرأته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة والحسن ومن نظر
الى امرأته نظرا بشهوة فامنى فعليه جزور وان مس امرأته ولازمها من غير شهوة فلا شيء عليه وهي مخصوصة بصورة الامناء فلعل الكفارة لاجله لا للنظر بل هو
المفهوم من الخبر الثاني واما الموثق الموجب للكفارة في هذه الصورة معللا باني لم اجعلها عليه لانه امنى انما جعلتها عليه لانه نظر الى ما لا يحل له فهو وان
كان ظاهرا في لزوم الكفارة بالنظر خاصة لكنه ليس نصا في النظر مط حتى الى المحللة فلعله النظر الى الاجنبية خاصة كما ربما يفهم من التعليل ويرشد اليه
تنكير المرأة في الرواية وفهم الشيخ لها منها فذكرها في حرمة النظر اليها واردفها بالصحيح في محرم نظر الى غير اهله فامنى قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان
لم يكن انزل فليتق الله ولا يعد وليس عليه شيء ويستفاد منه ان للامناء مدخلا في لزوم الكفارة مع تضمنه التعليل المذكور في الموثقة وعليه فيزيد ضعف
دلالتها على خلاف ما قلناه ويتأتى فيها الاحتمال الذي ذكرناه في الخبرين السابقين عليها وح فالجواز اقوى ان لم يكن خلافه اجماعا واعلم ان الظ رجوع القيد
في العبارة الى مجموع الامور الثلثة فلا يحرم بدون الشهوة وفاقا لجماعة للاصل والمعتبرة منها الصحيح عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال نعم يصلح
عليها خمارها ويصلح عليها ثوبها ويحرم قال اقيمتها وهي محرمة قال نعم قال المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة والحسن من مس امرأته وهو محرم على
شهوة فعليه دم شاة ومن نظر الى امرأته نظر شهوة فامنى فعليه جزور وان مس امرأته ولازمها من غير شهوة فلا شيء عليه الى غير ذلك من النصوص المتقدم بعضها
ايضا وهي صريحة في الحكمين وعليه يحمل ما اطلق فيه المنع من الاخبار حمل المطلق على المقيد مع كونه الغالب فيحمل عليه ايضا ما اطلق فيه من الفتاوى المحكية عن
جمل العلم والعمل وئر وفي ويحتمله الكتاب فيما عدا النظر ولا فرق في حرمة الشهادة على العقد بين كونه لمحل او محرم كما صرح به جمع لاطلاق المرسل المحرم لا ينكح ولا
ينكح ولا يشهد وصريح آخر في الاول في المحرم يشهد على نكاح محلين قال لا يشهد وبفحواه يستدل على الثاني وضعف السند مجبور بالعمل بل الاجماع كما مر و
الشهادة هو الحضور لغة فيحتمل حرمته وان لم يحضر للشهادة عليه كما عن مع ولم يذكر الماتن حرمة اقامة الشهادة عليه هنا مع انه ذكرها في يع تبعا لط وئر و
عزيت الى المش واستشكل فيها في عد ولعله من احتمال دخولها في عموم الشهادة المنهية في الخبرين والفتاوى ومن عموم ادلة النهي عن الكتمان وتوقف ثبوت
النكاح شرعا عليها ووقوع مفاسد عظيمة ان لم يثبت بخلاف ايقاعه اذ لا يتوقف عليه عندنا قيل ولانها اخبار لا انشاء والخبر اذا صدق ولم يستلزم
ضررا لم يحسن تحريمه ولانها اولى بالاباحة من الرجعة فانها ايجاد النكاح في الخارج واقامة الشهادة ايجاد له في الذهن ولعل هذا اولى لقوة ادلته مضافا
الى الاصل وعدم ثبوت المنع باحتمال الدخول في الخبرين مضافا الى ضعفهما وعدم وضوح جابر معتد به لهما هنا وبالجواز مع ترتب الضرر على تركها
قطع بعض الاصحاب والمنع على القول به ثابت مط ولو تحملها محلا على الاشهر كما قيل خلافا للشيخ فيما اذا تحملها محلا وللتذكرة فخصه بما اذا وقع بين محرمين
او محرم ومحل ومنها الاستمناء باليد او التخيل او الملاعبة بلا خلاف على الظ المصرح به في بعض العبائر للصحاح المستفيضة المتقدم الى بعضها قريبا
الاشارة ويأتي آخر منها في بحث الكفارة انشاء الله تعالى ومنها الطيب بلا خلاف فيه في الجملة على الظ المصرح به في عبائر جماعة للصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة ولكن اختلفوا كالنصوص في عموم تحريمه او تخصيصه بما يأتي والاكثر فتوى ونصا على الاول وقيل لا يحرم منه الا اربع المسك والعنبر والزعفران
والورس والقائل الصدوق في المقنع في نقل وابن سعيد كما قيل والشيخ في يب للصحيح انما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء وعدها كما في العبارة
وفي آخر الطيب المسك وعدها الى آخرها ونحوه ثالث لكن مبدلا فيه الورس بالعود وفيه وخلوق الكعبة لا باس به والظ ان المراد من هذه الاخبار حصر
الطيب الذي يحرم على المحرم كما يدل عليه الزيادة في الاخير وبها وبنحوها يقيد ما عمم فيه الطيب او اطلق او يحمل على الاستحباب كما يفصح عنهما نحو الصحيح الاول
حيث يتضمن صدره المنع عنه بالعموم بقوله لا تمس شيئا من الطيب وانت محرم ولا من الدهن واتق الطيب وامسك على نفسك من الريح الطيبة ولا تمسك

عليها من الريح المنتنة وقال بعده فانه لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة الى ان قال وانما يحرم عليك فهذا القول في غاية القوة لولا ما سبق مع ندوره وقد رجع الشيخ عنه الى العموم كما حكي عنه فقط واضاف الشيخ في ف الى الاربعة الكافور والعود نافلا الاجماع على نفي الكفارة فيما عدا السنة ونحوه من غير نقل الاجماع النهاية وابن حمزة في الثواب زهرة في الغنية لكنه اسقط الورس من السنة نافيا الخلاف عن الخمسة الباقية وحكى الحصر فيها عن الجمل والعقود ويب الاصباح والاشارة وهو ضعيف في الغاية لوجود اخبار صحيحة بالورس وهي ارجح من اخبار العفو من وجوه وان كان لا بأس باضافة واضافة الكافور للاجماع المنقول في الغنية فيهما مضافا في الكافور الى فحوى ما دل على منع الميت المحرم عنه فالحق اولى وفي العود الى ما ورد فيه من النصوص ولا بأس بها ولا ما دل على اضافة الكافور الحصر في باقي الاخبار الاربعة التي ليس بينها قوة احتمال كونه لقلة استعمال الاحياء للكافور وجواز كون ترك العود لا خصوصا غالبا بالميت مع ورود الاخبار الصحيحة فيما عداه فيما يستعمل بنفسه مما ذكرنا ظهر قوة ما في قنوان كان الاحوط المصير الى ما عليه اكثر الاصحاب بما مر حتى ان ظرفنا الوهن الى الصحيح الذي هو الاصل في التقصير بخمسة في الكفارة ما هو خلاف المجمع عليه بين الطائفة فتوى ورواية ولزوم حمل الحصر عن ظاهره كما مر بالاضافة الى الكافور والورس او العود بجعله اضافيا بالنسبة الى ما يستعمله الاحياء بنفسه لا بتجمير او هو ليس ببعيد من ابقاء العموم على حاله وحمله على ما هو اغلظ محرما كما فعله جماعة من اصحابنا بل العلة اولى وان كان التخصيص بالترجيح احرى من المجاز حيثما تعارضا فان ذلك حيث لا يلزم الاحدهما واما اذا لزم المجاز على كل تقدير فلا ريب ان اخبار وردت على جامع العموم اولى من الاخر بلزوم معه التخصيص ايضا كما لا يخفى مضافا الى اولوية هنا بالشهرة العظيمة بين اصحابنا وبها يرجح في على نفي الكفارة فيما عدا السنة فلا يصلح ايضا مخصصا للعموم الا ان يمنع ذلك بالبين المحيط للرجال بلا خلاف كما عن الغنية وفي ح وتنقيح وموضع من هي وظاهره نفيه بين العلماء مودنا باجماعهم كافة كما صرح به في موضع اخر منه وكره للصحاح المستفيضة منها لا تلبس واتزر بثوبك ولا تتقنع ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا تلبس خفين الا ان لا يكون لك نعلان وفي معناه غيره لكن ليس فيها الا النهي عن القميص والقباء والسراويل والثوب المزعفر والمدرع لاطلاق المحيط وعن كره انه قال الحق اهل العلم بما نص به النبي ما في معناه فالجبة والدراعة وشبههما ملحق بالقميص والبنان والوان وشبههما ملحق بالسراويل والقلنسوة وشبههما ملحق بالبرنس والبنان والقفازان وشبههما ملحق بالخفين قال اذا عرفت هذا فهو لبس المحيط وغيرها اذا شابهها كالدرع المنسوج والمعقود كجبة المليد والملصق بعضه ببعض حملا على المحيط لمشابهته اياه في المعنى من التزفر والمشتمل انتهى وفيه نظر اولا لان الاستدلال عليه بعموم النص ليس فيه اشارة لطيفة الا ايهما لم يزد الا ان يمنع انصراف بحكم النادر والغلبة الى غير المحيط فيرجع فيه اولا الا الاجماع على الالحاق الى حكم الاصل وهو عدم المنع وفي من يجب ترك المحيط على الرجال وان قلت الحياطة في كلام الاصحاب ولا يشترط الاحاطة ويظهر من كلام الاسكافي اشتراطها حيث قيده بالضام للبدن فصلى الاول ايضا يحرم الترجيح بالمحيط والشدة انتهى ولا يهم الاستدلال على ما يظهر من كلام الاصحاب المنع مما لم يزد الجواز كونه للضم كما يستفاد من الصحيح والطبلسان المزرد وانما كره ذلك لتوهم ان يزدوه الجاهل فاما الفقيه فلا بأس ان يلبسه وفي اخر يلبس كل ثوب الا ثوبا يريد به وفي جواز لبس النساء قولان اصحهما الجواز وفاقا لاكثر الاصحاب بل عامة النادر على الظاهر المصرح به في كلام جماعة مشعرين بدعوى الاجماع كما في تصريح ثم وهي وكره وعن لف وتنقيح بل ظاهر ما عدا الاخيرين كونه مجمعا عليه بين العلماء وهو الحجة مضافا الى الاصل مع اختصاص الادلة المانعة فتوى ورواية بالرجال خاصة دون المرأة والمعتبر بها مع ذلك مستفيضة وفيها الصحاح منها الحرية تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين خلافا للنهاية فمنع عما عدا السراويل والغلالة وجمد مع شذوذه ووجوه عرفت في ط بل وعدم وضوح عبارته في الكتاب في المنع على بعض النسخ غير واضحة عما قبل لم من عموم المحرم بخبر النهي لهن والخطاب لكل من يصلح وهو م لاختصاص الخطاب حقيقة بالذكور والتغليب مجاز والقرينة مفقودة بل على الجواز كما عرفت موجودة نعم لا بأس بالمنع عن القفازين للنصوص منها زيادة على ما مر خبران آخران مجبور ضعف سندهما بالاجماع المحكي صريحا في ف والغنية وعن ظاهر كره خلافا لبعض متاخري المتاخرين فاحتمل الاباحة قال لانهما على الحد المشتركين داخلان في جنس الثياب وقد دل الدليل على جواز لبسها وعلى الاخر داخلان في جنس الحلي فيتحد حكمهما معه وهو جواز اللبس لغير زينة واشار بالشق الاول الى ما في قرب ومجمع البحرين وحكي عن الصحاح وهي وكره من انهما شئ يعمل للبدين يحتشى بقطن ويكون لها زار تزر على الساعدين شتوي يلبسان من البرد وتلبسه المرأة في بيتها وبالثاني الى ما حكاه والاول عن القاموس من انهما ضرب من الحلي للبدين او الرجلين ونحوه عن جماعة من اهل اللغة وفيه ان ما ذكره من ادلة الجواز على التقديرين عامة والمانعة خاصة فلنكن عليها معتمدة والجمع بالكراهة مرجح بالاضافة الى التخصيص كما مر غير مرة ولفظ الكراهة بدل النهي في بعض الاخبار لا يصلح قرينة عليها للمعنى المصطلح لكونه في الاخبار اعم منها ومن الحرمة والعام ليس فيه على الخاص دلالة هذا مع قطع النظر عن الاجماعات المنقولة والا فهي على المنع وترجيح اقوى وجهه ولا بأس بالغلالة بكسر الغين المعجمة وهي ثوب رقيق تلبس تحت الثياب للحائض تتقي بها من الدم على القولين اي حتى قول الشيخ في به فانه مع ضعفه عن ليس المحيط لهن قال ويجوز للحائض ان تلبس تحت ثيابها غلالة تتقي بها من النجاسات وبالاجماع المظنون من عبارة صريح به الفاضلان في يع وهي وكره وغيرهما والاصل فيه بعده وبعد الاصل والعمومات المتقدمة خصوص الصحيح تلبس المرأة الحائض تحت ثيابها غلالة وتجوز ان يلبس الرجل السراويل اذا لم يجد ازارا بغير خلاف اجده وبه صريح في خبرة مشعر ابدعوى الاجماع عليه كما عن ظ هي وصريح كره فيها باجماع العلماء وفي الاول لا نعلم فيه خلافا للصحيح وليس فيه والحال هذه فدية على ما صرح به جماعة ومنهم الفاضل في برابيه وفي هي وكره وفيها عندي اشكال وفي الاول اتفق عليه العلماء الا ما لكا وابا

وابا حنيفة قيل فان ثبت الاجماع والا عمد دليل الوجوب الآتي في بحث الكفارة وفي الغنية وعن الاصباح انه عند قوم من اصحابنا لا يلبس حتى يقطع كما مر وانه احوط وفيه ان لا يلزم القطع للاصل وخلو النص وهو حسن مع انه على عدم القطع يخرج من المحيط ولا يتقيد بالضرورة ولا بأس بلبس الطيلسان وان كان لمزدار ولكن لا يزره عليه كما في الصحاح واطلاقها يشمل حالتي الضرورة والاختيار وهو ظاهر الكتاب وبيع وعد وبرويس والمحكي عن بهر وفي المقنع وظاهره خلافا لظاهر المختصر بالضرورة وهو كما قيل شاذ ودليله غير معروف وهو كما في مجمع البحرين واحد الطيالسة وهو ثوب محيط بالبدن يتخذ للبرد خال عن التفصيل والخياطة وهو من لباس العجم والهاء في الجمع للعجمة لانه فارسي معرب تالشان ونحوه عن شيخنا الشهيد الثاني وعن الطرزي انه من لباس العجم مدور اسود ومنها البس ما يستر ظهر القدم كالخفين والنعل السندي فيما قطع به المتأخرون على الظاهر المصرح به في جملة من تلك الاصحاب كما فوق عنه الخلاف في الغنية مؤذنا بدعوى اجماع العلماء للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح منها ولا خفين الا ان لا يكون لك نعلان ومنها اي محرم هلك نعلاه فلم يكن له نعلان فلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك والجوربين بلا بد بهما اذا اضطر اليهما ومنها عن المحرم يلبس الجوربين قال نعم والخفين اذا اضطر اليهما لكنها مختصة بالخف والجورب قبل وعليهما اقتصر في المقنع وبه وعلى الخف في بر وعليه وعلى الشمشك في طاوس ومع ولم يتعرض لشيء من ذلك في المصباح ومختصره ولا في الكافي ولا في جمل العلم والعمل ولا في عمه ولا في نهم ولا في الغنية والظاهر كفاية نفي الخلاف في الغنية مع سابقيه اللذين اقلهما الشهرة العظيمة في المتقدمين ويحتمل قويا خروج الخف والجورب في الفتوى والنص على مجرى الغالب لا بحر الاستظهار القدم بتمامه بالبس لا ستر بعضه ولا الستر بغير اللبس كالجلوس والقعود طرف الازار والجعل تحت الثوب عند النوم وغيره كل ذلك للاصل والخروج عن مورد الفتوى والنص وهو نص جمع بل قيل عندنا مشعر بدعوى اجماعنا وعن ذلك يظهر قوة اختصاص المنع بالرجل دون المرأة كما هو خيرة جماعة ومنهم الشهيد فانه قال لا عرف المعاني مؤيدا بالصحيح تلبس ما شاءت من الثياب اذ دخل تحت الخف فيها والنصوص بان احرامها في وجهها وان اضطرت الى اللبس جازا جماعا كما في تروك فقه وهي لا تعم فيه خلافا للاصل والصحاح السابقة مضافا الى الخبر بل الصحيح كما قيل في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم لكن يشق ظهر القدم ونحوه آخر ولاجلها قيل يشق عن ظهر القدم والقائل الشيخ وابنا حمزة كما قيل وظاهر المتن وبه التردد فيه ولعله لقصور سند الخبرين بل ضعف ثانيهما جدا وقوة احتمال ورودهما مورد التقية لموافقتهما المذهب اكثر العامة وهم ابو حنيفة على ما في ق وغيره فلا يصلحان لتخصيص الاصل واطلاق ما مر من الصحاح سيما مع ورودهما في مقام البيان فالاقوى عدم وجوب الشق بل عدم جوازه فان فعل فلا دم للمحرم فيه وعليه جماعة من الاصحاب ومنهم الحلي مدعيا الاجماع عليه وتشعر به ايضا عبارة يع وهل يجب الفدية قيل نعم وفيه لا عندنا على ما نص عليه كثير ومنها الفتوى بالكتاب والسنة والاجماع وهو محرم على كل حال وانما عد من محرمات الاحرام لخصوص نهي المحرم عنه في الثلثة ولذا كان فيه اكد كما ذكره جماعة وهو الكذب مطلقا كما عليه الاكثر بل لا خلاف فيه بظاهر الامر في الغنية والمحكي عن ب والمصباح والاشارة حيث خصوا بالكذب على الله تعالى ورسوله والائمة عليهم السلام دون الناس والعقود فجعل الكذب على الله سبحانه خاصة وجعلهم غيره واضحة عداد دعوى الاجماع في الغنية وهو مع وهنه بمصير معظم الاصحاب على خلافه معارض بأجود منه وهو المعتبرة المستفيضة وان اختلفت من وجه آخر وهو الاقتصار على الكذب المطلق كما عليه جماعة وهي النصوص المروية في معاني الاخبار وتفسير العياشي ومجمع البيان وفرض الجنان انه روايته الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع فيخصص بها ضعف السند او قصوره حيث كان او زيادة السبا كما في الصحيح وعليه يحمل والاسكاف وجماعة من المتأخرين ولكن يجعل في رواية المعاني من جملة الجدال الملقف بل كاد ان يكون كذلك في تفسير العياشي حيث جمع بينهما في لف بان المفاخرة لا تنفك من السبا لانها انما تتم بذكر فضائل المرء وسلبها عن خصمه او سلب ذلك عن نفسه واثباتها لخصمه وفيه انها جعلت في الصحيح الرواية الاولى مأمورا بها على حدة بعد تفسير الفسوق بالكذب والسبا خاصة مشعرا بالتغاير بينهما والتفسير بهما خاصة مع عدم ظهور قائله وعدم معلومية وان حكاه الشهيد في بعض حواشيه كما قيل ولا ريب في ضعفه ونحوه في الضعف تفسيره بالكذب والبذاء واللفظ القبيح لجعل القبيح في الصحيح المزبور من جملة النفث لا الفسوق بعد ان فسر بالكذب والسبا خاصة وعن البيان الاولى حمله على جميع المعاصي التي نهي المحرم عنها قيل وتبعه الراوندي ولا ثمرة معتبرة هنا بعد القطع بحرمة الجميع وعدم وجوب الكفارة فيه سوى الاستغفار كما في الصحيح نعم ربما يظهر من نحو الندروا ذا قلنا بافساده الاحرام كما عن المفيد لكنها نادران وان كان ربما يستأنس للمفيد بما لفظة الصحيح عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة قال اتمامها ان لا ترفث ولا تفسق ولا تجادل في الحج ونحوه آخر فيه ومنها الجدال بالاولة الثلثة المتقدمة وهو قول لا والله وبلى والله خاصة عند الاكثر وفي الغنية الاجماع عليه ولكن يحتمل ويجوز ان يراد بالجدال بالخصوص المؤكدة باليمين بقرينة الصحيحين لا اليهما ونقل عن نفي الخلاف عليه ايضا ويمثل ذلك يمكن الجواب عن الصحاح المستفيضة وغيرها المفسرة للجدال بها باراءة الرد بذلك على من جعل الجدال مطلق الخصوص المؤكدة باليمين ولو مطلقها وربما يستفاد ذلك من الصحيح عن المحرم يريد العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله فيقول والله لا عملته فيجادله مرارا ما يلزم الجدال قال لا انما اراد بهذا الاكرام لعبه انما كان ذلك منه كان فيه معصية فان تعليل نفي الجدال بذلك دون نفس الصيغتين واضح شاهد على انه لولا اراد الاكرام لثبت الجدال بمطلق والله كما هو فرض السؤال وعلى هذا فيقوى القول بانه مطلق الحلف بالله تعالى وما ادعي عينا كما عليه المتأخرون هنا والشهيد في س وفاقا للانتصار وجمل العلم والعمل واما على ما نقل ولما الاستدلال لهذا القول بالصحيح اذا حلف الرجل بثلثة ايمان ولاء في مقام واحد وهو محرم وقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كان نيره

فقد جادل وعليه دم بقرة ويتصدق بعد ضبط اطلاق محمل التقييد بما في الصحاح وانما اطلق لان المفصّل فيه بيان ما يوجب الكفارة منها والفصل بين الصادق والكاذب بل الاجود الاستدلال بالاجماع فيه من الصحيح وبما ليس فيه اشتراط لما يحكى عن الاسكافي من العفو عن اليمين في طاعة الله وصلة الرحم ما لم يدأب في ذلك وحكاه في رع عن الفاضل والجعفي ولا بأس به فيجوز دفع الدعوى الكاذبة بالصيغتين او الحلف مطلقا ولو بوقوع فقال الشهيد بعد وغيرهما من المتأخرين عما لا يدل نفي الضرر جملة الادلة ونعم الاتقاء والاخبار على صورة الاخبار دون الاضطرار وعلى الجواز ففي سقوط الكفارة او ثبوتها اشكال والاول لعله اقوى وقال الشهيد بين وسبط ثانيهما او هما قتل هوام الجسد بالقتل بجميع هامة وهي دابة كالقمل والمنع عن قتلها مطلقا في الثوب كانت او في البدن مشهور بين الاصحاب كما صرح به جمع للصحيح محلت رأسه ما لم يتعمد قتل دابة وقريب منه آخر اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة وهما وان لم ينصا على العنوان الا انه داخل في عموم ولم اعرف عليه نصا بالخصوص في التعبير بما فيهما كما عن جماعة القدماء اولى وعن الاكثر التنصيص على خصوص القمل لورود النصوص الكثيرة المتضمنة للصحاح وغيرها فيها بالخصوص الا ان الصريح منها في حرمة قتله للتعبير فيه عنها بعد ان سئل عنه بئس ما صنع ضعيف السند معارض بالصحيح المجوز قتل القمل قال لا شيء عليه في القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها ولفظة لا ينبغي وعموم النفي المنفي وشموله للعقاب ظاهر في عدم التحريم ونحوه في العموم الصحيح لا بأس بقتل القمل في الحرم وغيره والمرسل لا بأس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم وهما بعامة المحرم وغيره وما عداه من الصحاح لم ينص بتحريم القتل بل هي ناهية عن النزع وعن الالقاء موجبة للكفارة بهما وهما غير المدعى وان قيل بتنقيحهما الاول بطريق اولى لعدم وضوحه سيما وقد حكي عن ابن حمزة انه حكم بتحريم الالقاء وجواز القتل على البدن وعن جماعة من القدماء انهم لم يذكروا الا الازالة عن نفسه والالقاء دون قتله وعلى تقديره وضوحه يعارض ما دل منها على حرمة الالقاء بما دل من الصحاح المتقدمة وغيرها على جواز قتله لاستلزامه جواز الالقاء بطريق اولى مضافا الى صريح بعض الاخبار عن المحرم يلقي القملة فقال القوها ابعدها الله غير محمودة ولا مفقودة وما دل منها على وجوب الكفارة بمثلها ما دل على عدم وجوبها والجمع بينهما يقتضي استحبابها كما عليه جماعة من المحققين وبالجملة التمسك بهذه النصوص لاثبات حرمة قتل القملة فضلا عن غيرها من هوام الجسد لا وجه له سيما والاخبار المجوزة مع موافقتها للاصل مخالفة للعامة كما قيل بخلاف المانعة بل العمدة في اثبات الحرمة ما قدمناه من الصحيحين مع امكان التأمل في ثانيهما بظهور الاستثناء في كون الدواب الممنوع عن قتلها من قبيل المستثنى كما صرح به بعض المحدثين ويعضده ورود النصوص بالرخصة في قتل البق والبرغوث وكون المتبادر من الدابة في اولهما خصوص غير القملة لا فيعارضه ايضا ما دل على جواز قتلها ولذا صرح بعض المحدثين بالكراهة في القملة قتلا والقاء بل وغيرها لكن فيها اشد كراهة ولا يخرج عن قوة لولا اتفاق الاصحاب ظاهرا على حرمة القاء القملة وعن ابن زهرة انه نفى الخلاف عنه في الغنية واما قتلها فهو وان قال به ابن حمزة لكنه شرط وقوعه على البدن لا مطلقا كما هو في الاخبار المجوزة فهي اذا شاذة لا عامل لها وحينئذ ونقول ابن حمزة ايضا قد صرح بعض اصحابنا ومن فينبغي في القملة القول بالحرمة قتلا والقاء واشكل في غيرها من سائر هوام الجسد خصوصا الالقاء بل الظاهر جوازه لما مضى من النص الصحيح بجوازه عموما في الدواب وخصوصا في بعضها واما القتل فالاحوط التجنب عنه ويجوز نقله من مكان الى آخر من الجسد بلا خلاف للصحيح المحرم يلقي عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده فاذا اراد ان يحوله من مكان الى مكان فلا بأس واطلاقه كالفتوى يقتضي عدم اشتراط كون المنقول اليه مساويا او احرز فالقول به كما يحكى عن بعضهم تقييد للنص من غير دليل الا ان يريد به عدم كونه معرضا للسقوط قطعا او غالبا فلا بأس به فانه في معنى الالقاء ولا بأس بالقاء القراد والحلم بفتح الحاء واللام جمع حلمة كذلك وهي القراد العظيم كما عن الجوهري بلا خلاف اذا كان عن نفسه للصحيح الآتي وكذا عن بعيره في القراد وفي الحلم عنه قولان احدهما المنع وفاقا للتهذيب في جمع للصحيحين وغيرهما المصرحة بالفرق بينهما وبين القراد في جعله خلافا للمحكي عن الاكثر فالجواز ومستندهم غير واضح عدا ما في الصحيح ان وجد على فراشه قرادا وحلمة اطرحهما فالغنم وصغار لها قراد في غير مرقاتها وهو كما ترى فان مورده النفس بل ظاهر التعليل يدل على المنع في البعير فتدبر وربما يستفاد منه المنع عن القاء كل ما هو في الجسد من نحو البرغوث ولعل المراد من هوام الجسد هو نحو القمل فيصح لمر المستند ولا يضر تخالف المتن والنص في الاطراح والقتل لاحتمال التعدي من احدهما الى الآخر بفحوى الخطاب كما صرح به جمع ولكنه على تقديره وضوحه معارض بصريح ما دل من النصوص على جواز قتل المحرم البق والبرغوث منها زيادة على ما مر الصحيح المرفوع الى آخر عن المحرم يقتل البقة والبرغوث اذا اذاه قال نعم ونحوه الخبر مقيدا لا فيه الشرط باذاه في نسخة وباذاه في اخرى وهو احد القولين ولعله اجودهما وفاقا للجماعة خلافا للآخرين فالمنع وهو احوطهما ويحرم عليه استعمال الدهن فيه طيب بلا خلاف ظاهر ولا محكي الا عن الشيخ في الجمل فكرهه وهو نادر بل على خلافه الاجماع في صريح بر وفيها انه قول عامة اهل العلم ويجب به الفدية اجماعا وهو الحجة مضافا الى الاخبار المستفيضة عموما وخصوصا ففي الصحيح وغيره لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى في رأسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل ومقتضاهما حرمة استعماله قبل الاحرام اذا كانت رائحته تبقى الى وقت الاحرام وجواز الدهن بغير المطيب قبله ولا خلاف في الثاني بل عن كره وهي الاجماع عليه والصحاح به مع ذلك مستفيضة ولم يعتبر في شيء منها اشتراط عدم بقاء عينه بعد الاحرام مع مخالفته الاصل وقيل باشتراطه ولا وجه له نعم في الصحيح لا بأس بان يدهن الرجل قبل ان يغتسل للاحرام او بعده وكان يكره الدهن الخاثر الذي يبقى وهو اشارة احوط وان كان في دلالته على التحريم نظر واما الاول فعليه الاكثر وبه اخبار اخر بعضها الصحيح السند خلافا للمحكي عن ابن حمزة وجماعة فالكراهة للاصل واطلاق جملة من الصحاح بجواز الادهان

مثل

قبل الاحرام ويجب الخروج عنها بما يزيلها على الادهان بما فيه طيب او صورة علم بقاء الاثر حمل المطلق على المقيد ولا بأس باستعمالها ما فيه طيب عند الضرورة بالنص والاجماع الظاهر المصرح به في عبائر جماعة وفيما بدونها خلاف فظاهر المتن المنع وعليه الاكثر وهو ظاهر الصحيح المتقدم ونحوه آخر لا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك والمراد بالمس فيه الادهان لا مطلقه مع جوازه في غيرها لاكل اجماعا كما في ضيه وعن كره وعن بن وعن ير نفي الخلاف عنه خلافا للمحكي عن ظاهر المقنعة ف وجماعة فجوزوه على كراهية جمعا بين الاخبار المانعة والناصة على جواز الادهان بعد الغسل قبل الاحرام فان الظاهر بقاؤه عليه الى الاحرام وفيما الابتداء والاستدامة منهما ومنع وعلى تقديره فالمانعة اوضح دلالة على المنع من هذه على الجواز واما الاستدلال لهم بالاخبار المرخصة لاستعماله حال الضرورة فليس في محله لخروجها عن مفروض المسألة ويحرم ايضا ازالة الشعر قليله وكثيره عن الرأس واللحية وسائر البدن بحلق او نتف او غيرهما مع الاختيار باجماع العلماء كما عن كره ومي وفي غيرهما اجماعا للآية والصحاح المستفيضة منها من حلق او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وقصورها عن افادة تمام المدعى مجبور بفهم العلماء والرواية ناصة بانه لا شيء على الجاهل والناسي كما في يه وغيره عن الفاضل انه اوجب الكفارة على الناسي في الحلق والقلم لان الاطلاق يتساوى فيه العمد والخطأ كالمال قال وهو ينتقض بالصحيحة زرارة ثم ساق الرواية وقال بعدها ونقل الشيخ الاجماع على عدم وجوب الفدية على الناسي والجاهل عندنا باطل خصوصا مع معارضة النص انتهى وهو جيد ولا بأس به مع الضرورة كما لو اذاه القمل او القروح او نبت الشعر في عينه او نزل شعر حاجبه فغطى عينه او احتاج الى الحجامة المفتقرة الى الازالة باجماع العلماء كما في ك وغيره اجماعا للآية وللصحيح في سبب نزولها ولكن لا يسقط بشيء من ذلك الفدية للنصوص الا في شعر النابت في العين والحاجب الذي طال فغطى العين فلا فدية فيهما لان الضرر بنفس الشعر فهو كالصيد الصائل وفيه نظر بل المتجه لزوم الفدية اذا كانت الازالة بسبب المرض او الاذى الحاصل في الرأس لاطلاق الآية دون ما عداه لان الضرورة مسوغة للازالة والفدية بالاصل منفية كذا في ك وهو حسن واما ما يورد عليه من ان مورد الاخبار الموجبة لجواز الحلق مع الضرورة انما هو التضرر بالقمل او الصداع كما في رواية المحصور وعليه يحمل اطلاق الآية ويبقى ما عداه خارجا عن محل البحث ففيه نظر لان خصوصية المورد لا توجب تقييد المطلق لعدم التعارض بينهما بوجه نعم يمكن الجواب عن الاطلاق بعدم عموم فيه يشمل غير المورد لعدم انصرافه بحكم الغلبة اليه فتدبر واعلم ان هذا وما سيأتي احد التروك المشار اليها في صدر البحث فالاولى عطفهما على ما سبقه وحذف يحرم فيهما كما فعل في قوله وتغطية الرأس للرجل دون المرأة باجماع العلماء كما عن هي وكره وفي غيرهما بالاجماع والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة و يستفاد من جملة منها عدم الفرق بين الكل والبعض كما صرح به جمع ففي الصحيح يرى ان استتر بطرف ثوب فقال له لا بأس بذلك ما لم يصب رأسه وفيه عن المحرم يجد البرد في اذنيه يغطيهما قال لا ويستفاد منه كون الاذنين بحيث منه وهو الاظهر وفاقا لجمع ومنهم الفاضل في ير خلافا له في كره وهي فتردد في ذلك ولا وجه له بعد ذلك ويدخل في عصابة القربة والصداع للصحيحين قبل وعمل بهما الاصحاب وكذا استثناء بيده وبعض اعضائه على الاظهر وفاقا للمنتهى و للاصل وما سيأتي من الصحيح على جواز الحك والصحيح لا بأس ان يستر بعض جسده ببعض كما الوجيز فالاشهر الاظهر جواز تغطيته لرأسه اذا للاصل والصحاح المستفيضة منها الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه من الذباب قال نعم ولا يخمر رأسه مضافا الى نقل الاجماع عليه عن ف وهي وكره خلافا للمحكي عن العماني فاوجب اطعام مسكين في يده للصحيح ووافقه في يب على ايجاب الكفارة لكن جمع بين الاخبار بحمل الكفارة على الاستحباب كما عليه الاكثر لعله اولى جمعا بين النصوص اذ لو وجبت لذكرت في مقام البيان في سائرها فهي لذلك ظاهرة في عدم الوجوب والرجحان بالشهرة قد مر على الصحيح ولولاها لكان الجمع بالوجوب مقتضى الاصول وهو مع ذلك احوط وفي معناه الارتماس وادخال الرأس في الماء بالاجماع والصحاح دون غسله وافاضة الماء عليه فيجوز بالاجماع كما عن صريح كره وظاهر هي والصحاح منها هل يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة ولا بأس بان يغتسل بالماء ويصب على رأسه ما لم يكن ملبدا فان لم يفعل على رأسه الماء الا من احتلام قيل وعموم فتوى المقنع والدروس قلت ولعل منع الملبد من الصب للاحتراز عن سقوط الشعر ولا يدل الخبر على جواز التلبيد مطلقا فضلا عن اختيار او في كره وس القطع بجواز التوسد لانه يصدق عرفا انه مكشوف الرأس انتهى وهو جيد وهل التغطية محرمة باي شيء كان حتى بنحو الطين والحناء وحمل الطبق والمتاع ونحو ذلك ام يختص بالمعتاد كالستر بالثوب ونحوه ووضع القناع اشكال الا ان الاصل مع اختصاص النواهي بالثاني يقتضيه وان كان الاول احوط لاطلاق نحو الصحيح احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في رأسه مؤيدا باخبار الارتماس وبما ذكره بعض الافاضل انه لا خلاف فيه الا في العائد وعن ظاهر من خضب رأسه او طينه لزمه الفداء كمن غطاه بثوب بلا خلاف ولو غطى ناسيا القاه اي الغطاء المدلول عليه بالمقام وجوبا اتفاقا على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وجدد التلبية للصحيحين في الحكمين الا ان ظاهرهما وجوب التجديد بالامر به فيهما فقول بالاستحباب لا وجه له الا ما في كلام جماعة من الاصل وعدم قائل بالوجوب وفيه نظر لوجوب الخروج عن الاصل بالامر ومنع عدم القائل فقد حكي عن ظاهر الشيخ وابو حمزة وسعيد ومع ذلك فالوجوب احوط وتسفر المرأة عن وجهها فلا تغطيه وجوبا باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر بل عن هي انه قول علماء الامصار وبه استفاض الاخبار والكلام في عموم تحريم التغطية بالثوب وغيره كما مر في الرأس الا ان في بعض الاخبار هنا المنع عن التغطية بمثل المروحة ويجوز لها ان تسدل ثوبا خمارها وقناعها من رأسها الى طرف انفها عند علمائنا اجمع كما عن كره وفيه انه قول عامة اهل العلم وعن هي انه لا نعلم فيه خلافا والصحاح به مع ذلك مستفيضة وان اختلفت في التحديد بالغة العبارة كما في الصحيح منها والى النحر كما في آخرين مطلقا في احدهما ومقيدا بما اذا كانت راكبة في ثانيهما

كتاب الحج

والى الذقن في آخر وظاهرها عدم اعتبار مجافات الثوب عن الوجه وبه قطع في هي لان سدل الثوب لا يكاد يسلم معه البشرة من الاصابة فلو كان شرطا لبين لانه في موضع
الحاجة ولكنه في عد اشترط في جواز السدل عدم الاصابة كما عن ط ومع حيث اوجب المجافاة بخشبة ونحوها لئلا تصيب البشرة وحكم الشيخ بلزوم الدم اذا اصابتها
ولم تزل بسرعة ولم اعرف له مستندا في ايجاب الدم اصلا وكذا في ايجاب المجافاة الا ان يق لعل المستند فيه الجمع بين الصحاح المتقدمة المبيحة للسدل والمانعة
عن التغطية بحمل هذه على ما اذا اصاب البشرة والمبيحة على غير صورة الاصابة وله وجه غير انه يمكن الجمع بغير ذلك بتقييد المانعة بالنقاب خاصة بل قيل لا يستفاد
من الاخبار ازيد منه او التغطية بغير السدل هذا ولا ريب ان ما ذكره الشيخ احوط ويحرم تظليل المحرم سائرا بان يجلس في محمل او كنيسة او عمارية مظللة او شبهها
اختيارا بلا خلاف ظ ولا محكي الا من الاسكافي فاستحب تركه وعبارته المحكية غير واضحة الدلالة على ذلك ولذا تردد في مخالفته في لف وغيره ومع ذلك فهو
شاذ على الظ المصرح به في بعض العبائر مشعرا بدعوى الاجماع على خلافه كما في الانتصار وعن ف وهي وكره والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة
والصحاح الموهمة للخلاف قابلة للحمل على الحرمة ومع ذلك محتمل للحمل على التقية كما صرح به جماعة ويستفاد من جملة من روايات المسئلة هذا اذا استظل فوق
راسه واما لو استظل بثوب ينصبه لا على راسه فعن ف وهي جوازه بلا خلاف ولعله للاصل واختصاص اكثر الاخبار بالجلوس في القبة والكنيسة ونحوهما وخصوص
الصحيح سمعته ع يقول لابي وقد شكى الى حر الشمس وهو محرم وهو يتاذى به فق ترى ان استتر بطرف ثوبي قال لا باس بذلك ما لم يصبك راسك لكن
جملة منها عامة وفيها الصحاح وغيرها ففي الصحيح اظلل وانا محرم قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر الخبر وفيه هل يستتر المحرم من الشمس فق لا الا ان يكون
شيخا كبيرا او قال ذا علة وفيه او القوي عن المحرم يستتر من الشمس بعود وبيده قال لا الا من علة الى غير ذلك من النصوص الصحيحة والموثقة وغيرها ومراعاتها
احوط واولى وان كان جواز المشي تحت الظلال اقوى وفاقا لجماعة للصحيح هل يجوز للمحرم ان يمشي تحت ظل المحمل فكتب نعم والخبر ايجوز للمحرم ان يظل عليه محمله
فق لا يجوز ذلك مع الاختيار فقيل له افيجوز ان يمشي تحت الظلال مختارا فقال ع نعم وكذا يجوز له التستر عن الشمس ببعض جسده وان منع عنه بعض الاخبار
السابقة لمعارضته باقوى منها سندا وعددا ودلالة ففي الصحيح لا باس بان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا باس بان يستر بعض جسده ببعض
ونحوه خبران آخران واحترز بقوله سائرا عما لو كان نازلا فانه يجوز له اجماعا كما ياتي ولا باس به للمراة اجماعا على الظ المصرح به في جملة من العبائر وللنصوص
المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها وللرجل نازلا للاصل والنصوص المستفيضة والاجماع الظ المصرح به في عبائر جماعة وبهذه الادلة يقيد اطلاق ما مر
من الادلة وكذا لو اضطر الى التظليل سائرا جاز مع الفداء اجماعا على الظ المصرح به في عبائر جماعة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وان اختلفت في
التعبير عن الضرورة بمطلق نحو اذية حر الشمس والمطر كالصحيح عن المحرم يظلل على نفسه فق ان علة فق يؤذيه حر الشمس وهو محرم فق هو علة ويفدي ونحوه غيره
وبها افتى في خيرة او بالتضرر بهما لعلة او كبر او ضعف او شدة حر او برد كالصحيح عن المحرم اذا اصابته الشمس شق عليه وصدع فيستتر منها فق هو اعلم بنفسه
اذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها والموثق ان علي بن شهاب يشكو راسه والبرد شديد ويريد ان يحرم فق ان كان كما زعموا فليظلل وبها
افتى في ضة وتبعه بعض المتاخرين حاكيا عن الشيخين والحلي وهو اقوى لوقوع التصريح بالمنع عن التظليل بمطلق الحر والبرد في الصحيح وغيره وبها يقيد اطلاق ما
تقدمها وهل يجوز التظليل اختيارا مع الفداء الاقوى لا وفاقا للتهذيبين وكره وهي كما نقل للصحيح اظلل وانا محرم قال لا قال افاظلل واكفر قال لا قال
فان مرضت قال ظلل وكفر خلافا للمحكي عن المقنع فق لا باس ان يضرب على المحرم الظلال ويتصدق بمد لكل يوم ومستنده غير واضح نعم في س وروى علي بن
جعفر جوازه مط ويكفر وقيل ان اراد روايته انه سئل اخاه اظلل وانا محرم فق نعم وعليك الكفارة فيحتمل الضرورة ولو زامل الصحيح عليلا او امراة اختصا
بالظلال دونه بغير خلاف اعرفه وبه صرح جماعة للعمومات وخصوص رواية صريحة ولا يعارضها المرسلة لضعفها عن المقاومة لها سندا ودلالة واعتبارا
ويحرم قص الاظفار باجماع علماء الامصار كما في هي وكره وغيرهما بالاجماع والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح من قلم اظافيره ناسيا او ساهيا او جاهلا
فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم ومنها عن المحرم يطول اظفاره او ينكسر بعضها فيؤذيه قال لا يقص شيئا منها ان استطاع وان كانت تؤذيه فليقصها
وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام والمراد بالقص فيه معناه الاعم وهو مطلق الازالة والقطع المعبر عنه في غيره بالقلم لا الاخص الذي هو القص بالمقص
كما صرح به جمع ويستفاد منه جواز الازالة مع الضرورة ونفى الفاضل عنه الخلاف بين العلماء في هي وكره ولكن استشكل فيهما في الفدية ولا وجه له بعد الامر
بها في الرواية الصحيحة ويستفاد منها ايضا عدم الفرق في المنع بين الكل والبعض وبه صرح جمع واختار آخر وقطع الشجر والحشيش النابتين في الحرم باجماع العلماء
كما في الكتابين وغيرهما للصحاح المستفيضة قيل ولا خلاف في جواز قطعهما في الحل للمحرم وغيره ولا في عموم حرمة قطعهما في الحرم لهما والنصوص ناطقة بالامرين
والقطع يعم القلع وقطع الغصن والورق والثمر والامر كك لعموم نحو الصحيح كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين والخبر او الصحيح المحرم ينزع الحشيش
من غير الحرم قال نعم قال فمن الحرم قال لا ونحوه آخر وعمومها يشمل الرطب واليابس خلافا لجماعة فقيدوها باليابس فلم يمنعوا قطعه ووجهه غير واضح عدا اختصاص
بعض الاخبار وهو قوله ع لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها به وهو لا يفيد التقييد هذا مع ان المحكي عن الجوهري ان الخلا مقصورا الحشيش اليابس فيفيد
الضد ولكن المحكي عن ية والقاموس خلافه ثم التحريم في الصحيح يعم القطع والانتفاع مط فلو انكسر غصن او سقط ورق لم يجز الانتفاع به سواء كان ذلك بفعل
آدمي او غيره الا ان المحكي عن كره وهي دعوى الاجماع على جوازه في الثاني واستقرابه في الاول ولعله يمنع عموم الصحيح للانتفاع باحتمال اختصاصه بحكم

افاظلل واكفر قال لا قلت

التبادر

التبادر وغيره بالقطع دون غيره ثم المحرم كل شجر وحشيش في الحرم الا ان ينبت في ملكه كما في عبارة جماعة للخبر والقوي بل الصحيح كما قبل وجمهور وانتزع عن الرجل قلع الشجرة من مضربه اودابته في الحرم فقال ان كانت الشجرة لم تزل قبل ان يبني الدار وتتخذ المضرب فليس له ان يقلعها وان كانت طرأت عليه فله قلعها ونحو آخر لو ابتاع الشجرة يقلعها الرجل من منزله في الحرم فقال ان بنى المنزل والشجرة فيه فليس له ان يقلعها وان كانت تنبت في منزله وهو له فله قلعها وفيها ضعف سندا بالجهالة ودلالة بالاخصية من المدعى لاختصاصها بالشجرة والدار كما وقع التعبير بها في عبارة جماعة وانتزل كما في عبارة آخرين ودعوى عدم القول بالفصل لما عرف غير مسموعة فاذا الاجود الافتصار على مورد سما ان علمنا بهما بزعم انجبار ضعف سندها بقوى الجماعة والا فيشكل هذا الاستثناء نعم لا بأس باستثناء ما غرسه الانسان وانبته سواء كان ملكه او غيره للصحيح الآما انبتته الله تعالى والآدميون فيما قطع بر الاصحاب كما ذكره وخبره وفيهما ان ظاهرهم كونه موضع وفاق بينهم وفي غيرهما عن صريح فالاجماع للموثق وقد استثنى جماعة عود الحالة بفتح الميم البكرة العظيمة لوقوعها في سندها ارتكاب وجهها ولعله لذا لم يستثنها الماتن وجماعة وفي جواز الاكتحال بالسواد والنظر بالمرآة ولبس الخاتم للزينة ولبس المرأة ما لم تتخذه من حلي لا للزينة والحجامة بل مطلق اخراج الدم بالفصد او الحك والسواك الا للضرورة وذلك لجسد ولبس السلاح الا مع الضرورة قولان اشبههما الكراهة في الذال فقط وان ورد النهي عنه في الصحيحين وغيرهما لوجوب حمله على الكراهة او صورة مظنة الادماء او سقوط الشعر لعدم ظهور القائل بحرمته مطلقا ولا بفساد صريحا ولا ظاهرا الا في العباءة ولم نعثر على قائله فهو نادر مضافا الى ورود الرخصة بحك الرأس واللحية ما لم يدم في المعتبرة وفيها الصحيح وغيره وهو معنى الدلك ولعله لذا قال في قيح بالتفصيل بين ادمائه فالتحريم والا فالكراهة والتحريم كذلك في لبس الخاتم للزينة لغوى الصحاح الحرمة للاولين معللا بانها من الزينة مضافا الى النهي عنه في رواية بخبر فصور سندها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل الاخلاف فيها يظهر كما صرح به جمع من تأخر مع سلامتها عن المعارض سوى الاصل والاطلاق الخبر لا باس بلبس الخاتم للمحرم ويجب تخصيصها بما مع ضعف الرواية فيها واما ما عداها فالمنع فيه اشهر واقوى للصحاح المستفيضة في الاولين وندرة القول بالجواز فيهما اذ لم يجاوز الاعن الشيخ في ف وقد رجع عنه في ط نعم حكي عن الغنية فيهما وعن المروب في الثاني وصرح بالشذوذ فيهما بعض الاصحاب ولا مستند للجواز فيهما سوى الاصل المخصص بما مر والاطلاق جملة من النصوص وفيها الصحيح بجواز الاكتحال بما لم يكن فيه طيب او جدد بحر كما فيه ويكحل فارسولا كحل فيه زعفران كما في غيره ويجب تقييدها بما يرجع الى المختار ترجيحا لادلته عليها من وجوه شتى ومفهوم الصحيح الرابع اذا كان للمرأة حلى لم تحدث للاحرام لم تنزع حليها واطلاق الصحيح المحمول عليه المحرمة لا تلبس الحلي ولا المصبغات الاصبغا لا يردع مع احتماله باطلاقه الحمل على الكراهة كما يعرب عنه النهي عن المصبغات والقول الثاني فيه محكي عن الاقتصاد ويب صاوب والجمل والعقود ومع ولا مستند لسوى الاصل واطلاق جملة من الصحاح وغيرها بجواز لبسها الحلي كلها الا الحليا مشهورا للزينة كما في بعضها ولبسها المسك والخلخالين مطلقا كما في غيره او الحلي كله الا القراط والقلادة المشهورة وينبغي تقييده بما عرفته وان احتمل الجمع بالكراهة لرجحان ما ذكرناه بالاصل والشهرة العظيمة حتى ان قيح قال لم اقف فيه على خلاف لاحد بل لكن فيه ما فيه والصحاح المستفيضة في الخامس منها عن المحرم يحتجم قال لا الا ان لا يجد بدا فليحجم ولا يحلق مكان الحاجم ونحوه اخيرا مستفيضة ومنها عن المحرم كيف يحتجم راسه قال باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر ومنها عن المحرم يستاك قال نعم ولا بدمى والقول الثاني فيه كالخلاف في جماعة للاصل والمصحاح لا باس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر ويجب تقييده بما مر وان احتمل الجمع بالكراهة لرجحان الاول بموافقته لما عرفته نعم في الصحيح المحرم يستاك قال نعم قال فان دمي بسواكه قال نعم هو السنة والخبر عن المحرم يحتجم قال لا احتجم وهما وان كانا ظاهرين في الكراهة الا ان الاخير ضعيف السند بالجهالة مع عدم وضوح كامل في الدلالة ينبغي في بعض الصحاح والاول متروك الظاهر لدلالته على ان السنة مطلقا حتى في الصورة المفروضة ولا قائل بها للاجماع على الكراهة فينبغي طرحه او حمله على صورة عدم العلم بالادماء ومفهوم الصحاح وغيرها في لبس السلاح والقول الثاني لم اعرف قائله وان حكاه الماتن هنا والفاضل في ف ولكن لم يصرح بردمع ذلك فلا مستند لسوى الاصل المخصص بما مر وتضعيفه بانه مفهوم وهو ضعيف لحجية هذا المفهوم لكن يبقى انه انما يعتبر اذا لم يظهر للتعليق وجه سوى نفي الحكم عما عدا محل الشرط وهنا لبس كذلك اذ لا يبعد ان يكون التعليق باعتبار عدم الاحتياج الى لبس السلاح عند انتفاء الخوف وفيه نظر والمكروهات امور منها الاحرام في غير الباس على الشاب والمستدل على العموم غير معلوم بل المستفاد من جملة من النصوص عدم الباس بالمصبوغ بالعصفر وغيره والمصبوغ بمشق وغيره الا ما فيه شهرة بين الناس وحكي الفتوى بر عن بعض عاصريه والعلم الى عدم الا قوى وان كان اختيار الباض ولي وبتأكد الكراهة في الاحرام في السود حتى ان الشيخ ظاهرهم المنع عنه في ط وبتر تبعه ابن حمزة للنهي عنه في ثوبي لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن بر الميت وحمل الاكثر على الكراهة لاشعار النهي عن المتكفين بر فانه فيه لها قطعا وجمعا بينه وبين الصحيح المجوز للمتكفين في كل ما يجوز فيه الصلوة بناء على جواز الصلوة فيه قطعا وان امكن الجمع بينهما بالتقييد بل هو اولى لكن صحة السند والاعتضاد بالعمل مهجور بر الموثق الا ان بر عند الشيخ ايضا حيث نزل الحلي منهي عنه على الكراهة جعل الجمع بالكراهة اولى وفي الثياب الوسخة وان كانت طاهرة للصحيح وفيه لا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتى يحل وان توسخ الا ان تصيبه جنابة او شيء يغسله وظاهره المنع عن الغسل اذا توسخ في الاثناء كما هو ظ

وفي الماء المضاف بالزعفران والورس

س ويحمل كلام الكراهة كما مر على تنزيه وشيخنا قضية وفي الشباب المعتدة بناء البهوتي قبل هي المشملة على لون يخالف لونها حال عملها كالثوب المحرك لونين او بعده بالطرز والصبغ للصحيح لا بأس ان يحرم الرجل في الثوب المعلم ويتركه احب الى اذا قدر على غيره ولكن في جملة من المنصوص نفي البأس عنها على الاطلاق بل في بعضها بعده انما يكره المجمر وقوله والحناء عطف على قوله الاحرام اي ومن المكروهات الحناء واستعماله للزينة على الاشهر وكلام جماعة اما الجواز فلا لعموم عن الحناء فوق ان الحرم لبسه وبداوي به لغيره وما هو بطيب وما به بأس واما الكراهة فللشبهة الناشئة من احتمال الحرمة فقوي وروايته وكما الصحيح عن امرأة حاج الشقاق واراد ان تحرم هل تخضب يديها بالحناء قبل ذلك قال ما يعجبني ان تفعل ذلك وهو نص في الكراهة قبل الاحرام ويلحق به بعده للاولوية خلافا لجماعة فاستوجهوا القول بالحرمة استنادا الى الجملة من الصحاح لتحريم جملة من المحرمات الى انها زينة والعلة هنا موجودة ولا معارض لها سوى الاصل ويجب تخصيصه بهاتين الحديثين السابقين ولا يصلحان للمعارضة لخروجهما عن محل البحث وهو استعمال المحرم الحناء بعد الاحرام للزينة كما هو ظاهر بخلاف العبادة اما الاول فلاختصاصه باستعمال النساء وخاصة كما يظهر من سياقه دون الزينة واما الثاني فلاختصاصه بقصور سنده بالاستعمال المرأة قبل الاحرام في حال الضرورة ولا كلام في شيء منها فاذا القول بالحرمة لا يخلو عن قوة وفاقا لجماعة وهل يخص الحكم بما اذا قصد الزينة ام يعمه وما اذا قصد السنة وجهان اعوطهما الثاني ثم هل يختص بالاستعمال بعد الاحرام ام يعمه وقبله اذا بقي اثره بعده قولان اعوطهما الثاني ان لم يكن اجود بما والنقاب للمرأة والاصح التحريم بل قيل لا اعلم خلافا فهو المراد من تغطية وجهها فيما مر هنا فاندفع ما قيل من ان الحكم هنا مناف لما مضى الا ان يحمل النقاب على الساتر الجائز لكن اثبات كراهته لا يخلو عن اشكال اذ لا اعرف له مستندا الا اذا اصاب الوجه فلا يخلو عن وجه ودخول الحمام للنهي عنه في الخبر المحمول على الكراهة جمعا بينه وبين الصحيح وغيره النافين البأس عنه وفيها ولكن لا يتدلك وبكراهة التدلك فيه افتى جماعة وزاد بعضهم تحكم بكراهته مطلقا ولا بأس به للصحيح عن المحرم يغتسل فوق نهر يغمس الماء على رأسه ولا يدلكه وتلبية المنادي بان يقول له لبيك على الشك للنص وعلل بانه في مقام التلبية لله ثم فلا اشتراك في غيره فيها وفي الصحيح بعد النهي عنها انه يقول يا سعد وظاهره التحريم كما في ظ لكن ينبغي حمله على شدة الكراهة لعدم القول بالتحريم كما قيل مضافا الى الاصل والمروي عن الصدوق عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا بأس ان يلبي المحبب واستعمال الرياحين وفاقا للنهاية والحلي والاسكافي كما حكي وجماعة من المتاخرين للنهي عنه في الصحيحين لحد هما لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا من الريحان ولا يتلذذ به وانما حمل على الكراهة جمعا بينهما وبين الصحيح لا بأس ان يشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه ان محرما خلافا للمفيد وجماعة فحرموه ولعله لاطلاق عموم النهي مع سلامته عن المعارض سوى الاصل المخصص به لكونه خاصا واخبار قصر الطيب ابعد والصحيح الاخير وفيها نظر فالاول بتوقفه على كون المنع عنه من جهة الطيب وليس كذلك بل من جهة التلهي عنه بالمخصوص والثاني بعدم نفي البأس فيه عن مطلق الريحان حتى يتحقق التعارض بينه وبين المانع تعارضا كليا فيكون صريحا في الجواز فيقدم على النهي الظني في التحريم بتقدم النص على الظاهر وانما غايته نفي البأس فيختص بموردة معدودة يمكن استثناؤها عما دل على المنع عن مطلق الريحان على تقدير تسليم صدق الريحان عليها حقيقة ولا مانع من ذلك ولا موجب للجمع بالكراهة سوى تضمنه لفظ اشباهه وهو كما يحتمل المشابهة في اطلاق اسم الريحان عليه كذا يحتمل ما هو اخص مما يشبهه من نبت البراري بكون استثناؤه لكونه كما قال في لغة من نبت الحرم فيصير الاخبار عنه ومعه لا يمكن صرف النهي عن ظاهره مضافا الى عدم امكانه من وجه آخر وهو ان النهي عن مس الريحان في الصحيح الماضي انما هو بلفظ النهي عن الطيب بعينه وهو التحريم قطعا فلا يمكن حمله بالاضافة الى الريحان على الكراهة للزوم استعمال اللفظة الواحدة في الاستعمال الواحد في المجاز والحقيقة وهو خلاف التحقيق وصرفه الى المجاز لا مع بعض مطلق المرجوحية بعيد جدا ولا بأس بحك الجسد والسواك ما لم يدم او يقطع الشعر كما في المعتبرة المستفيضة وهنا مسئلتان الاولى لا يجوز لاحد ان يدخل مكة شرفها الله الا محرما بحج او عمرة بالنص والاجماع الا المريض ومن يربطن كما في الصحيح هل يدخل الرجل مكة بغير احرام قال لا الا مريضا او من يربطن ونحوه آخران الاتيان في السؤال فيهما هل يدخل الرجل المحرم وبهما افتى الفقيه جميع هذه الاخبار كالمتن وجمع سقوط الاحرام عن المريض وما بمعناها الصحيح عن رجل يربطن ووجع شديد يدخل مكة حلالا قال لا يدخلها الا محرما وقال يحرم من حيث عنه وحمله الشيخ على الاستحباب ولا بأس به جمعا قيل والظاهر ان الاحرام عنه انما يثبت مع المرض المزيل للعقل وهو محمول على الاستحباب ايضا وانما يجب الاحرام للدخول اذا كان الدخول اليها من خارج الحرم فلو خرج احد من مكة ولم يصل الى خارج الحرم ثم عاد اليها عاد بغير احرام ومتى دخل الداخل بالاحرام اثم ولم يجب قضاؤه واستثنى الشيخ وجماعة من ذلك العبد فجوزوا لمولاه الدخول بغير احرام قبل ان السيد لم يأذن لهم بالشاغل بالعتق عن خدمته فاذا لم يجب عليهم حجة الاسلام لهذا المعنى فعدم وجوب الاحرام لذلك اولى ومن يتكرر دخوله كل شهر يجب ان يدخل في الشهر الذي خرج كما قيل او مطلقا للعسر والحرج وللصحيح ان المحطابة والمجتلبين النوى التي فسلوه فاذنلهم ان يدخلوا حلالا ولا يدخل في المجتلبة ناقل الحشيش والحنطة ونحو ذلك ومقتضى عبارة المتن وغيره استثناء مطلق من يتكرر دخوله وان لم يدخل في اسم المجتلبة وهو غير بعيد للدليل الاول وان كان الاقتصار على مورد النص احوط ولو خرج من مكة من وجب عليه الاحرام للدخول فيها بعد احرامه السابق الذي اصاب منه ثم عاد في شهر خروجه اجزاه الاحرام الاول عن الاحرام الثاني للدخول وان عاد في غيره اي غير شهر خروجه احرم ثانيا للدخول فيها بلا خلاف ظاهر ولا اشكال فيه ممكن ان كان المراد من شهر خروجه هو الشهر الذي احرم فيه للخروج مثلا ومن غيره غيره بمضي عوده بعد مضي ثلثين يوما من احرامه المتقدم الى يوم دخول مكة للعبرة منها الموثق يرجع الى ممكنة بمرة ان كان في غير الشهر الذي يقع فيه لان لكل شهر عمرة وهو من يلج وظاهره اعتبار مضي الشهر من حين الاحلال ليتحقق تخلل الشهرين الا مرتين وبرا في الاكثر خلافا لظاهر المتن وبر والمقنعة وغيرها فلم يعتبروا ذلك لاطلاق المتبرين احدهما الصحيح والحسن

في الممنع فان جهل وخرج الى المدينة او نحوها بغير احرام ثم رجع في اوان الحج في اشهر الحرم وبريد الحج ايدخلها محرما او بغير احرام فقال ان رجع في شهره دخل بغير احرام
وان دخل في غير الشهر دخل محرما واصح منه الاخير المرسل لكنه ضعيف السند ويحمل كالاول تقييد شهر الخروج بشهر الاحرام المتقدم وغيره بغيره على النهج الذي
سبق مضافا في الاول الى ان ضمير شهره يحتمل الرجوع الى الاحرام السابق فيحتمل الحمل السابق من هذا الوجه هذا مع ان اطلاقها يشمل صورة ما اذا كان شهر الخروج
بعد الاحرام المتقدم بازيد من شهر ولا اظنهم يقولون به ولا اصح به احد وانما ثمرة النزاع تظهر على ما اذا صح به بعضهم في صورة العكس وهي ما لو خرج آخر فدخل محرما
على هذا القول ولا حتى يمضي ثلثون يوما على قول الاكثر ولعله الاظهر واعلم ان المستفاد من العبارة وغيرها من الفتاوى عدم الفرق في الاحرام السابق بين كونه بعمرة
اوحج مع ان المستفاد من الاخبار انما هو الاول ولذا قيل ان الادلة دلت عليه لكن لا دليل على جواز الدخول محلا مع سبق الاحرام بعمرة قبل مضي شهر فالصواب القصر عليه
كما في متن فلو كان سبق احرامه بحج لم يدخل الا محرما بعمرة مفردة وان لم يمض شهر فيخ الاخبار العمرة بعد الحج اذا امكن الموسى من الرأس انتهى وهو حسن ويعضده عموم
اخبار النهي عن الدخول محلا مع سلامته عن المعارض كما مر الثانية احرام المرأة كاحرام الرجل في جميع الاحكام الا ما استثني سابقا من تغطية الرأس ولبس المخيط
والتظليل سائرا وعدم استحباب رفع الصوت بالتلبية لها ولبس الحرير على الخلاف بلا خلاف ظاهر ولا محكي والصحيح الآتي تصنع كما يصنع المحرم ولا يمنعها الحيض
وما في معناه من الاحرام لكن لا تصلي نعم تحرم وتدخل المسجد للصحاح وغيرها منها عن الحائض محرم وهي حائض قال نعم تغتسل وتحتشي وتصنع كما يصنع المحرم ولا
تصلي ومقتضاه كغيره انها كالطاهر غير انها لا تصلي سنة الاحرام فتغتسل ايضا خلافا لبعضهم فيه وهو ضعيف ولو كان الميقات مسجد الشجرة احرمت منه
اجبارا فان تعذر احرمت من خارجه وعليه يحمل النهي عن دخولها المسجد فوقا او على الدخول مع اللبث او على الكراهة كما قيل ولو تركته اي الاحرام من الميقات
ظانا اي لظنها انه لا يجوز لها الاحرام حتى وقت الميقات رجعت الى الميقات وجوبا ولحرمت منه مع الامكان لتوقف الواجب عليه فيجب مقدمة وللصحيح فان
كان عليها مشقة فلترجع الى الوقت ولتحرم منه ولو دخلت مكة فكذلك ترجع الى الميقات ايضا مع الامكان فان تعذر الرجوع احرمت من ادنى الحل ولو
تعذر احرامها عنه احرمت من موضعها للضرورة ونفي الحرج وخصوص الصحيح عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فسئلتهم فقالوا ما ترى علينا احرام الا وانت
حائض فذكرها متى دخلت الحرم فقال ان كانت عليها مشقة فلترجع الى الوقت ولتحرم منه وان لم يكن عليها وقت فلتخرج الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من
الحرم بقليل ما لا يفوتها مضافا الى ما مر في بحث المواقيت ومرت ان ما اقتضته هذه الروايات من وجوب العود الى ما امكن من الطريق حيث يتعذر العود الى
الميقات قوى الشهيد وبعضه حديث المبسوط لا يسقط بالتعذر قيل ويمكن حملها على الاستحباب العدم وجوب ذلك على الناسي والجاهل مع الاشتراك
في العذر والموثق عن اناس من اصحابنا اجبوا بامرأة معهم فقدموا الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان يحرم فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي
طامث حلال نسئل الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكان اذا فعلت حج ما تدرك الناس فسألوا ابا جعفر عليه السلام عن ذلك فقال علم الله انهم لم
ينتهوا والاول الحوط ان لم يتعين لامكان تقييد الموثقة بصورة عدم الامكان وهو اولى من الحمل على استحبابه مع صحة سند المقيد دون الموثق

القول في الوقوف بعرفات والمشعر وفيه المقدمة والكيفية واللواحق اما المقدمة فيشتمل على مندوبات خمسة

منها الخروج الى منى بعد صلوة
الظهرين يوم التروية عند جماعة للصحيح اذا كان يوم التروية اتاه فاغتسل ثم اهل بالحج وتوجه واخذ المسجد حاذاه وعليك السكينة والوقار ثم صل
الركعتين عند مقام ابراهيم او في الحجر ثم اخرج حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك الحديث ويعبر فيه التصريح بالظهرين وغايته
المكتوبة وظاهره الظهر خاصة كما عليه جماعة وبعضه عموم الاخبار باستحباب ايقاع الاحرام عقيب فريضة خلافا لآخرين فاستحبوا الخروج الى منى قبل صلوة
الظهرين للصحيح الآخر اذا انتهيت الى منى فقل الى ان قال ثم صل بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والفجر والامام يصلي بها الظهر لا بعد الاذان
وموسع لك ان تصلي بغيرها ان لم تقدر وقريب منه آخر عن الوقت الذي يقدم فيه الى منى الذي ليس له وقت اول منه فوق اذا زالت الشمس وجمع بين الاخبار
جماعة من المتأخرين بالتخيير لمن عدا الامام واستحبوا فيه الاخذ بالقول الثاني وهو حسن بالاضافة الى ما اختاره وللامام لما يأتي واما بالاضافة
الى غيره فلم اجد وجها غير ان اخبار الاول احوط لقوة احتمال ورود الاخبار الاخيرة للتقية فتقل القول بمضمونها عن العامة مضافا الى عضدها الاول
مرويا مسندا به له في الفقيه بان المسجد الحرام افضل من غيره فاستحب ايقاع الفريضتين فيه ثم ان ظاهر الرواية الاخيرة انه لا يجوز الخروج الى منى قبل الزوال كما
صرح به الشيخ الا لمن يضعف او يخاف عن الزحام كالمريض والشيخ الكبير والمرأة التي تخاف ضغاط الناس وغيرهم ممن ذوي الاعذار قال فلا بأس ان يتقدم ثلثة
ايام فما ما زاد عليه فلا يجوز على كل حال اقول ولم يكلا الامرين الموثق وهو احوط وان ذكر الفاضل في هي ان مراد الشيخ بلا يجوز شدة الاستحباب شعرا
بدعوى الاجماع عليه والامام يعني امير الحاج كما صرح به جماعة من الاصحاب يتقدم في خروجه ليصلي الظهرين بمنى للصحاح المستفيضة وان اختلفت في التعبير
بلا بعة الاذان المفيد للزوم او كما هو ظاهر الشيخ في بأس وبلا ينبغي الظاهر في الاستحباب كما عليه الاصحاب واجرى الحمل السابق في كلام الشيخ في كلامه هنا ايضا
الفاضل في هي وهذه الصحاح حجة على من اطلق استحباب الخروج بعد الفريضة من الاصحاب كما يستحب الخروج في هذا اليوم يستحب ايقاع الاحرام فيه وفي هي
انه لا يعلم فيه خلافا وفي عزه الاجماع عليه خلافا لابن حمزة فاوجب الاحرام فيه قيل ولعله لورود الامر به الصحيح الماضي ويندفع بالاصل مع كون اكثر او

شهر ودخل اول آخر

في ان الوقوف بعرفات والمشعر ركن والمقدمة واجبة

الحجر للندب وثانيها المبيت بها اى بمنى للامام وغيره حتى تطلع الفجر من يوم عرفة بعض الصحاح المتقدمة وثالثها ان لا يجوز وادى محسر بكسر السين وهو حد من منى الى جمرة عرفة حتى تطلع الشمس على الاشهر بل قيل بتحريمه للنهى عنه فى الصحيح وهو احوط وبكره الخروج من منى للامام وغيره قبل الفجر فى المشهور للامر بصلوته فيها فى الصحيح المتقدم وللصحيح هل صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر بمنى يوم النفر قال نعم والغداة بمنى يوم عرفة وبينهما نظر ولذا قيل يمكن المناقشة فى الكراهة لعدم الظفر بما يتضمن النهى عن ذلك نعم لا ريب انه خلاف الاولى والاجود الاستدلال عليه بالنهى عن الجواز عن وادى محسر قبل طلوع الشمس فانه باطلاقه يشمل محل البحث ولعله لذا قيل بتحريمه هنا كما فيما سبق فالمسئلة من مقشعرات الخلاف السابق فذة والكراهة ثابتة لكل احد الا للمضطر وذوى الاعذار كالخائف والمريض فان الضرورات تبيح المحظورات فضلا عن المكروهات قبل وللصحيح انما شاة فكيف يصنع فقال اما اصحاب الرحال فانهم يصلون الغداة بمنى واما انتم فاذا حتى تصلوا فى الطريق ويستحب للامام الاقامة بها حتى تطلع الشمس استحبابا مؤكدا للصحاح وغيرها لانه افضل لغير الامام ذلك ايضا ولو خرج قبل طلوعها جاز لكن لا يجوز وادى محسر حتى تطلع الشمس والامام لا يخرج حتى تطلع الشمس وفيه نوع اشعار بوجوب ذلك على الامام واكثر النصوص ظاهرة فى الاول وفى المرسل ان السنة ان لا يخرج الامام من منى الى عرفة حتى تطلع الشمس وفى الصحيح المتقدم من بنى العرفات قبل طلوع الشمس قال لا بأس به الحديث فتدبر ورابعها وخامسها الدعاء عند التوجه اليها والنزول بها وعند الخروج منها بالمأثور ففى الصحيح اذا توجهت الى منى فقل اللهم اياك اردت وجهك واياك ادعو فبلغنى ما املت فى عملى وفيه اذا انتهيت الى منى فقل اللهم هذه منى وهذه مما منننت بها علينا من المناسك فاسئلك ان تمن على بما منننت به على انبيائك فانما انا عبدك وفى قبضتك وفيه اذا غدوت الى عرفة فقل وانت متوجه اليها اللهم اليك صمدت واياك اعتمدت ووجهك اردت فاسئلك ان تبارك لى فى رحلتى وتقضى لى حاجتى وان تجعلنى اليوم ممن تباهى به من هو افضل منى واما الكيفية فالواجب فيها النية المشتملة على قصد الفعل المخصوص متقربا خاصة على الاظهر على ما مر فى الظهار اوامع الوجوب كما فى ثر وهى اوامع الكون لحج التمتع اوغيره حج الاسلام اوغيره كما عن كره وهما احوط وعنها وعن ثر الاجماع على وجوبها عند اخلافا للعلامة فلم يوجبها والادلة العامة عليهم حجة قبل وفيها بعد الزوال سواء وجب الوقوف منه الى المغرب او كفى المسمى بيم على الاول لما مر اليها بعد تحقيقه فلو اخر اثم واجزء كما فى ثر واشار بقوله سواء وجب الوقوف الخ الخلاف الآتى والكون بها اى بعرفات اختيارا الى المغرب المعتبر عندنا بزوال الحمرة المشرقية على ما عرفته فلا يجوز التاخير عنه اجماعا كما فى كلام جماعة و للصحيح وغيره قبل وما فى ف وط من ان وقت الوقوف فجر يوم العيد فهو مجموع الاختيارى والاضطرارى فلا يرد عليه ما فى ثر من مخالفته الاجماع ومبداه من زوال التاسع بمعنى عدم جواز تقديمه عليه باجماع من عدا احمد فانه جعله من طلوع فجره كما فى هى وغيره وهو الظاهر من اخبارنا فضلا وقولا على هذا فوقته الاختيارى من الزوال الى المغرب وهل يجب الاستيعاب حتى انه لو افاض قبل جزء منه اثم وان تم حجه كما هو ظاهر الشهيدين وفى ثر واللمعة وشرحها بل صريح ثانيهما ام يكفى المسمى ولو قليلا كما عن ثر وعن كره انما الواجب اسم الحضور وجزء من اجزاء عرفة ولو مجتازا مع النية وربما يفهم هذا النية عن هى اشكال وينبغى القطع بهذا القول الاول لمخالفته لما يحكى عن ظ الاكثر والمعتبر المستفيض بل الوقوف بعد الفعل وصلوة الظهرين فى الصحيح الوارد فى صفة حج النبى انه اتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد واقامتين ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان واقامة ثم ركب القصواء حتى اتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفا حتى اسفر جدا ثم دفع قبل ان تطلع الشمس وليس على الراكب شئ فى الوقوف وعلى الماشى دم شاة ان لم يقف وقوفا واحدا ولو قدر لحظة ولو بمقدار ما يتحقق به الوقوف عرفا ولو بالمرور راكبا او ماشيا او زحفا او حبوا او على محمل او غيره اختيارا او اضطرارا على الاظهر الاشهر بل المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه خلافا للصدوقين فيدم شاة ولم اعرف مستندهما ولكن عن مع وذكرى شاة وعن ف ان عليه دما للاجماع والاحتياط والنبوى من

ترك نسكا فعليه دم قيل ولو لم يكن في المسئلة الا هذا الخبر كان مؤيدا لقولهما مع اصل البراءة عن الزائد وانصراف اطلاقه الى الشاة انتهى وهو حسن لكن لا يخلص
عن المشهور بعد ان دلت عليه ما مر من النصوص وهي الحجة في قوله ولو عجز عنها صام ثمانية عشر يوما ويستفاد من الرواية الاولى جواز صوم هذه الايام في السفر و
عدم وجوب المتابعة فيها تصريحا في الاول واطلاقا في الثاني كما فيما عداها وبالامرين صرح جماعة خلافا للدروس فاوجب المتابعة وهو احوط وان لم اعرف مستنده
ثم ان كل ذا اذا لم يعد قبل الغروب والا فالاقوى سقوطها وان اثم للاصل واختصاص النصوص المتقدمة المثبتة لها بحكم التبادر وغيره بصورة عدم الرجوع
قبل الغروب ولو رجع بعد الغروب لم يسقط قطعا لاصالة البقاء ولا شيء عليه لو كان في افاضته قبل الغروب جاهلا او ناسيا بلا خلاف اجده بل عليه
في ظ جماعة الاجماع وعن ظ هي وكره انه موضع وفاق بين العلماء كافة وهو الحجة مضافا الى الصحيح في الجاهل ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان متعمدا فعليه
بدنة وبه يقيد اطلاق ما مر من المعتبرة ولو علم الجاهل او ذكر الناسي قبل الغروب وجب عليه العود مع الامكان فان اخل به قيل كان كالعامد ونمرة بفتح النون
وكسر الميم وفتح الراء قيل ويجوز اسكان ميمها وهي الجبل الذي عليه انصاب الحرم على يمينك اذا خرجت من المازمين تريد الموقف كذا في تحرير النووي والقاموس
وغيرهما وفي الاخبار انها بطن عرنة وثوية بفتح المثلثة وكسر الواو وتشديد الياء المثناة من تحت المفتوحة كما في كلام جماعة قيل بعد الضبط المذكور
مع السكوت عن حال الواو مط كما في ئر ولم اظفر لها في كتب اللغة بمميز وذو المجاز قيل وهو سوق كانت على فرسخ من عرنة بناحية كبكب وعرنة بضم العين
المهملة وفتح الراء والنون قيل وفي لغة بضمتين قال المطرزي واد بحذاء عرفات وبتصغيرها سميت عرينة وهي قبيلة ينسب اليها العرنيون قال وقال
السمعاني انها واد بين عرفات ومنى والاراك بفتح الهمزة كسحاب قيل هو موضع بعرفة قريب نمرة قاله في ق حدود لعرفة فلا يجزي الوقوف بها بلا خلاف
اجده وبه صرح في خيرة بل عليه الاجماع في عبائر جماعة وفي هي انه مذهب الجمهور كافة الا ما حكي عن مالك انه لو وقف ببطن عرنة اجزاه ولزم الدم والمعتبرة
به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح وحد عرفة من بطن عرنة وثوية ونمرة الى ذي المجاز وخلف الجبل موقف وفي ثق واتق الاراك ونمرة وهي بطن عرنة
وثوية وذي المجاز فانه ليس من عرفة فلا تقف فيه وفي الصحيحين حد عرفات من المازمين الى اقصى الموقف كما عن العماني والحلبي لكن اسقط لفظ الاقصى وكذا
عن الاسكافي الا انه بدل قوله الى الموقف بقوله الى الجبل وفي لف ولا تنافي بين القولين يعني ما في الكتاب واحد هذين القولين لان ذلك كله حدود عرفة
لكن من جهات متعددة **والمندوب** ان يضرب خباءه بنمرة للصحيحين فعلا في احدهما وامرا في الآخر وان يقف في السفح اي سفح الجبل اي اسفله كما عن الجوهري
للخبر وفي ثق عن الوقوف بعرفات فوق الجبل احب اليك ام على الارض فق على الارض مع ميسرة الجبل للصحيح والظ على ما ذكره جماعة ان المراد ميسرة
القادم اليه من مكة وحكى بعضهم قولا بميسرة المستقبل للقبلة قال ولا دليل عليه قال الشهيد ويكفي في القيام بوظيفة الميسرة لحظة ولو في مروره
في السهل دون الحزن قيل لتيسر الاجتماع والتضام المستحب كما يأتي وغير السهل لا يتيسر فيه ذلك الا بتكلف وان يجمع رحله ويضم امتعته بعضها الى بعض
ليأمن عليها الذهاب ويتوجه بقلبه الى الدعاء ويسد الخلل والفرج الكائنة على الارض به اي برحله وبنفسه واهله بان لا يدع بينه وبين اصحابه فرجة
للصحيح وغيره وان يصرف زمان الوقوف كله في الذكر والدعاء كما يستفاد من الاخبار وعن الحلبي القول بوجوبه وهو نادر وفي هي بعد الحكم بالاستحباب وعدم
الوجوب ولا نعلم في ذلك خلافا وان يكون حال الدعاء قائما كما هنا وفي يع وعد وغيرها وعلل تارة بانه الى الادب اقرب وفيه نظر واخرى بانه افضل افراد
الكون الواجب لكونه اشق وافضل الاعمال احمزها وعن ظ كره الاتفاق على ان الوقوف راكبا او قاعدا مكروهان وانه يستحب قائما داعيا واستثنى جماعة ما لو تأتى
ذلك الخشوع لشدة التعب ونحوه فيستحب جالسا ولا بأس به ويكره الوقوف في اعلى الجبل لما مر وقيل بالمنع وفيه نظر وان كان احوط الا لضرورة فلا كراهة ولا
تحريم اجماعا كما عن كره وللموثق فاذا كان بالموقف وكثروا كيف يصنعون قال يرتفعون الجبل وقاعدا وراكبا لما مضى **واما** اللواحق فمسائل ثلث الاولى
مسمى الوقوف بعرفة ركن فان تركه عامدا بطل حجه اجماعا كما في كلام جماعة وعن كره وفي هي وغيره انه قول علماء الاسلام لفحوى الاخبار بانه لا حج لاصحاب
الاراك وان الحج عرفة وما ورد بخلافه شاذ مؤول واطلاق العبارة ونحوها بل ظاهرها يقتضي عدم الفرق في الحكم بالبطلان بترك الوقوف عمدا بين
قسميه الاختياري والاضطراري حتى لو ترك الاختياري عمدا بطل الحج مط وان اتى بالاضطراري وكذا لو ترك الاضطراري عمدا حيث يفوته الاختياري
مط وهو الموافق للاصول لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وليس فيما يدل على كفاية الاضطراري عموم يشمل نحو ما نحن فيه لاختصاصه بغيره كما يأتي نعم في عد قصر
الحكم على الاختياري فق الوقوف الاختياري بعرفة ركن من تركه عمدا بطل حجه وهو مشعر بان الاضطراري ليس كذلك فلو تركه حيث يتعين عليه عمدا لم يبطل حجه
ولا دليل عليه ولذا قيل انما اقتصر عليه ليعلم انه لا يجزي الاقتصار على الاضطراري عمدا بل من ترك الاختياري عمدا بطل حجه وان اتى بالاضطراري وهو حسن
وان كان تركه ناسيا تداركه ليلا ولو الى الفجر متصلا به اذا علم انه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس لما مر من الاجماع والصحاح فيمن لا يتمكن من الوقوف نهارا اجزاه
ليلا وهي وان قصرت عن التصريح بالناسي الا انه مستفاد من التعليل في بعضها بان الله تعالى اعذر لعبده فان النسيان من اقوى الاعذار بل قيل يمكن الاستدلال
به على عذر الجاهل كما هو ظ اختيار س ويدل عليه عموم قول النبي ص من ادرك عرفات بليل فقد ادرك الحج وقول الص ع من ادرك جمعا فقد ادرك الحج وهو حسن حيث
يكون الجهل عذرا بان يكون ساذجا لم يشبه تقصيرا اصلا والا فمشكل ولعل في اشتراط العبارة النسيان اشعارا باختصاص الحكم به ولا ينافيه اشتراط التعمد
في البطلان سابقا لاحتمال كون الجهل المشوب بالتقصير عند المص عمدا ثم ان وجوب التدارك ليلا انما هو مع الامكان ويتحقق بعلمه بادراك المشعر قبل طلوع الشمس

لو وقف بها

لو وقف بها كما قدمنا وكذا لو ظن ذلك كما في صريح الاخبار وينبغي بطلان الخلاف كما بهاء في محققه لاجماع الامرين على السواء اشكال بل قولان ومفهوم الشرط الظن في الاخبار معارضة فلم يبق فيها ما يدل على شيء من القولين وان توهم لاحدهما وهو نفي الامكان بذلك والاجزاء بالمشعر نعم في بعض الاخبار ما يرشد اليه وفيه ان ظن ان يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات وان خشي ان لا يدرك جمعا فليقف بجمع مع الناس فقدم جمعا واطلاقه صدق وذيله مفهوم وشرطوا في الثاني ان لا يفيض حتى يطلع الشمس وهو حسن ان لم يدرك عرفات والا فقد صح سندا لكن لا بأس به والله سبحانه اعلم ولو فاته المدارك ليلا ايضا اجزأه بالوقوف بالمشعر اجماعا بسيطا كما في كلام جماعة وعن الانتصار والغنية والجواهر وبركاتها في هجر وعن الانتصار ايضا فان من اوجب الوقوف بالمشعر اجمع على الاجزاء باختياره اذا فات الوقوف بعرفة لعذر وهو حجة مضافا الى الصحاح المستفيضة المتقدم اليها الاشارة **الثانية** قد ظهر مما سبق انه لو فاته الوقوف الاختياري بعرفة لعذر مطلقا وخشي طلوع الشمس من يوم النحر لوجب والاولى وقف قليلا ونحوها الى عرفات ليدرك الوقوف ليلا اقتصر على الوقوف بالمشعر ليدركه قبل طلوع الشمس ولو ادرك عرفات قبل الغروب ولم يتمكن ادرك المشعر حتى طلعت الشمس من يوم النحر اجزاه الوقوف بها اي بالمشعر ولو قبل الزوال من يومه بغير خلاف يعرف بل عليه الاجماع في هج وفي كره وفي قح وغيره بلا خلاف للصحيح او ما يقرب منه في رجل افاض من عرفات الى منى قال فليرجع فليأت جمعا فيقف بها وان كان الناس افاضوا من جمع ونحوه الموثق وكذا لو عكس فادرك اختياري المشعر واضطراري عرفة اجزاه بلا خلاف كما في قح وغيره مشعرين بالاجماع كما في صريح هج وعن ظ وغ وفت والجواهر وكره وعموم اخبار من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وهي صحاح مستفيضة وسيأتي الى جملة منها الاشارة وخصوص الصحاح المستفيضة المتقدمة فمن لم يتمكن من الوقوف بعرفة نهارا اجزاه الوقوف بها ليلا وهو صحيح في اجزاء اختياري المشعر وحده اشكال لذكره الفاضل في هج وبره وحكي عنه في كره قيل من عموم الصحاح اذ فاتك المزدلفة فقد فاتك الحج وفي المرسل الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة والخبر وان لم يبن جمعا حتى تطلع الشمس فهي عمرة مفردة ولا يجزي ولا يعارض ما اشتهر من البنوي الحج عرفة لكن لم نره مسندا من طرقنا والحسن الحج الاكبر الموقف بعرفة ودعوى الجماع والاخبار فيجعل فلم يقف بالمشعر حتى فاته الناس ففيه بأس ونحن تركه متعذا ان عليه بدنة وهي جبرة مع والارشاد والتبصرة ومن واللمعة اقول بل المشهور كما في كلام جماعة وعزاه الى الاصحاب جبرة مشعر بعدم الخلاف فيه كما هو ظ لف وس ايضا وصرح به جماعة ولا بأس به فانه ردد العلامة فانه وان تردد ولا الا انه فيما وقف عليه من الكتابين الاولين صرح بما عليه الجماعة ثانيا في ولو نفى الوقوف بالمشعر فان كان قد وقف بعرفة صح حجه والا بطل وعليه فلا اشكال في المسئلة سيما وان في الاخبار الاولة التي بها وجها للمنع مناقشة لقصور اسانيدها جملة حتى الرواية الاولى التي وصفها بالصحة فان في سندها علي ما وقف عليه قاسم بن عروة وحاله بالجهالة معروف نعم منطوقها مفهوم من اخبار صحيحة منها من ادرك جمعا فقد ادرك الحج لكن دلالتها كمنطوق الروايتين بالعموم كما ذكره فيحمل التخصيص بما اذا لم يدرك اختياري عرفة ويتعين جمعا بين الادلة وحيث كفى اختيار تحاحدهما في صحة الحج فاختيارهما معا اولى فهذه صورة خمس لا خلاف في الاجزاء فيها ولا اشكال في ادراك الحج بكل منها الخياري بهما واختياري احدهما مع اضطراري الآخر وبدنة وبقي ثلث صور آخر اضطراريهما معا واضطراري احدهما اما اضطراري عرفة وحده فلا يجزي بلا خلاف احد الا من اطلاق عبارة الاسكافي خاصة ولكن قيل مراده اضطراري المشعر خاصة ولعله لذا ادعى على عدم الكفاية الا جماعة واما الصورتان الاخريان ففيهما خلاف اشار اليه بقوله **الثالثة** لو لم يدرك عرفات نهارا واداركها ليلا ولم يدرك المشعر الحرام حتى طلعت الشمس فقد فاته الحج وفاقا للحكي عن ظ شرط الفصوص المستفيضة الفائتة الا من لم يدرك الناس بمشعر قبل طلوع الشمس من يوم النحر فلا حج له فانها بعمومها تشمل محل النزاع بل وما اذا ادرك اختياري عرفات ايضا لكنه خرج بالاجماع وبقي الباقي لكنها معارضة بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الفائتة الا من ادرك المشعر قبل ان تطلع الشمس من يوم النحر فقد ادرك الحج وتقييدها بمن ادرك اختياري عرفات خاصة ليس باولى من تقييد تلك بصورة عدم ادراك عرفة مطلقا ولو اضطرارا بل هذا اولى لرجحان المعارضة بالكثرة والشهرة واعتبار الاسانيد جملة مع كون صحاحها مستفيضة بخلاف تلك لضعف اسانيدها جملة عدا صحيحة ولمعده وهي وان صح سندها لكنها ظاهرة في عدم ادراك عرفات بالكلية فان فيها عن رجل فاتته الموقفان جميعا فقال له اذا طلع الشمس يوم النحر فان طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل ونحن نقول بها في هذه الصورة وكذا مستفيضة هذا مضافا الى خصوص الصحيح اذا ادرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف بالمشعر قليلا وليلحق الناس فلا شيء عليه وسع فالاصح ما قبل ما نبه بصحيحة مطر ولو ادركه اي المشعر قبل الزوال من يوم النحر والقائل الاكثر ومنهم الصدوق والاسكافي وتقي والحلبيان فيما حكي واكثر المتأخرين بل عامتهم وفاقا للاولين وجملة من الاخرين كفاية ادراك اضطراري المشعر خاصة لعموم الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المتقدم اليها الاشارة بل خصوص بعضها وهو الصحيح نعم قال اني لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال اذا ادرك من ذلفة فوقف بها قبل ان تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج لكنه ليس بصريح بل قبل ظ في ادراك عرفات او جعل فيه فبسبيله كما عداه ومع ذلك معارض بالصحيحة السابقة المصاهيرية الصحيحة فيما يوجب الخصوص من التعبير السؤال عن فائتة الموقفان جميعا وتعليق الجواب بانه لا حج له اذا ادرك اضطراري المشعر خاصة مضافا الى صحيحة اخرى اظهر من هذه الصحيحة بل لعلها صريحة فيما تضمنته من الرجل يأتي بعد ما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان قد حمل حتى يأتي عرفات من ليلته فليقف بها ثم يفيض فيدرك الناس المشعر قبل ان يفيضوا فليأتهم حجه حتى يأتي عرفات وان قدم وفاته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى عذره بعذره وقدم حجه

اذا ادرك الشهر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس فان لم يدرك الشهر الحرام فقد فاته الحج فيجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل فلم يبق الا العموم ما عدا ذلك معارض بعموم النصوص المقابلة في المسئلة السابقة القائلة ان من لم يدرك الشهر قبل طلوع الشمس فلا حج له لكنها ضعيفة الاسانيد كما عرفت ومع ذلك ظاهرها مخالف للاجماع لشموله ما اذا ادرك اختيارا وعرفة ولا كلام عموم الصحاح لوافقها بعمومها لما عرفت من فتوى هؤلاء الجماعة ولا ريب ان هذا العموم اولى من العموم الذي سيأتي مع الاولوية عرفا وسندا كما مضى فيرجح ما عليه هؤلاء خلافا للاكثر تبعا لعرفة لذلك ولعله لخصوص الصحيح الاخيرة فانها اوضح دلالة من الصحاح المقابلة فتحمل على ما اذا ادرك اختياري عرفة او اضطراري بها حمل المطلق على المقيد والخاص على العام هذا مضافا الى الشهرة الجابرة للنصوص المقابلة في مفروض المسئلة المعاضدة لهذه الصحيحة المرجحة وبذلك ترجح هذه النصوص على ما عارضها من الصحاح مع ان في العمل بعمومها اطراحا لثلاث النصوص طرا ولا كذلك العكس فان غايته تقييد الصحاح بمن ادرك عرفات وهو اهون بالاضافة الى طرح النص ولا يقدح عمومها لما ادرك عرفات مظم بعد بجواز الدليل على تخصيصها بما اذا لم يدركها اصلا كما هو ظاهر الصحيح منها اذا عليه الاكثر اعلم بسيما وفي صريح لف وتعيح وهي كما حكي الوفاق عليه وهو حجة اخرى عليه جامعة كالصحيح المتقدم بين الاخبار المتعارضة بتقييد الصحاح منها بمن ادرك عرفات مظم ولو اضطرارا بها والصحيحة بما اذا لم يدركها كذلك وقد لخص مما ذكرنا ان اقسام الوقوف بها بالنسبة الى الاختياري والاضطراري ثمانية وكلها مجزية الا الاضطراري بما لم يدرك منها كما عليه جماعة ومنهم الشهيدان والمحقق الثاني في معدة منه وكيفية ولو احوطه فالمقتة

القول في الوقوف بالمشعر والنظر في معدة منه وكيفية ولو احوطه فالمقتة

تشمل على مندوبات خمسة الاقتصاد والتوسط في السير الى المشعر بكينة ووقار كما في الصحيح سائلا العون من الله كما في صحيح معتفرا اياه وفي الآبد والدعاء عند الكثيب الاحمر عن يمين الطريق بقوله اللهم ارحم موقفي وذنبي عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي كما في الصحيح وتاخير المغرب والعشاء الى المزدلفة ولو صار بعد الليل بل الليلة كما في الصحيح وفي هدى من كره ان عليه اجماع اهل العلم كافة ولعل الاقتصار على الاربع كما هنا وفي نبع وعن الهداية والمقنعة وسم والجمل والعقود وقف نظرا الى اخبار توقيت المغرب بها وحمل الثالث على ان يكون الفراغ من العشاء عنده وفي فق وان مضى من الليل ما مضى ولعله بمعنى ان مضى منه ما مضى بشرط بقاء وقت الاداء وقد يكون بما شاء الله الشيخ فيما حكي عنه وفي بقوله ورد في نصف الليل ويعرب منه قول ابن زهرة لا يجوز ان يصلي العشاء الآخرة في المشعر الا ان يخاف فوتها اختر وقت المضطر ويجوز بل الموثق على الغائب من كفاية بعد الليل او ثلثه وظاهر ابن زهرة وجوب التاخير كما عن الشيخ والعماني وظاهر النهي في المعتبرين السابقين وانما حمله الاصحاب على الكراهة جمعا بينهما وبين الصحيحين المتضمن لبعدهما النفي الباس ان يصلي الرجل المغرب اذا امسى بعرفة وبينهما ما يقرب من الاول فضلا وفي لف ظاهر ان قصد الشيخ الكراهة دون التحريم وكثيرا ما يطلق على المكروه انه لا يجوز ويجمع بينهما اي بين صلوة المغرب والعشاء باذان واقامتين اجماعا كما هو ظاهر كره ووقف وفق وهي وغيرها للصحاح وغيرها وعلى هذا فيستحب تاخير نوافل المغرب عن وقتها حتى يصلي العشاء فيصليها قضاء فانه مع تعذيبها بفوات الجمع المستحب هذا مضافا الى بعض المعتبرة عن الركعات التي بعد المغرب ليلة المزدلفة فقال صلها بعد العشاء الآخرة اربع ركعات وضوء اخر بمعناه وفي الكفية واجبات ومندوبات فالواجبات النية كما مر في عرفة وكل عبادة والجزوي اد وقوفه لمجهة الاسلام او غيرها كما عن كره وهل يجب مقارنتها اختيارا لطلوع الفجر واستدل لحكمها الى طلوع الشمس يجوز ايقاعها في اي جزء من هذا الزمان اريد وقطعها متى اريد وجهان مبنيان على وجوب استيعاب هذا الزمان اختيارا بالوقوف وعدمه قبل والوجه العدم كما في ر للاصل من غير معارض بل استحبابا اخيره من الصلوة كاستيعاب وسطي استحبابا الافاضة قبل طلوع الشمس وجاز وادى محسر قبله وظاهر التحرير وس الاول وتبعهما عليه جماعة وليس ببعيد انتهى والى ما استوجبه يميل في خبرة لكن احتاط بما ذكره الجماعة وهو حسن وعليه فيكون حال الوقوف هنا كما مر في عرفة من ان الواجب فيه المسمى ثم ان كان الوقوف ليلا فهل يجب استيعاب الليلة بعد الفجر وجهان قيل مبنيان على كون الوقوف بالليل اختياريا وعدمه وفي ان الاولى الاستيعاب وكذا في منه والوقوف نهارا بالمشعر واجبة ما بين المازمين الى الحياض الى وادي محسر بغير خلاف ظاهر مصرح به في خبرة وفي غيرها الاجماع بل في لا نعلم فيه خلافا للصحيح والرسل وموافقهما معتبرة اخرى وفي الصحيح حدها بعينه المزدلفة ما بين المازمين الى الجبل الذي على الحياض محسر قيل وكان الجبل من الجبال الداخلة والمازمان بكسر الزاي والهمزة ويجوز التخفيف بالقلب الفا الجبلان بين عرفات والمشعر والمازم في الاصل المضيق بين الجبلين وعليه فلو وقف بغير المشعر اختيارا او اضطرارا لم يجز ولكن يجوز الارتفاع الى الجبل مع الزحام بلا خلاف على الظاهر المصرح به في جملة من العبارة وفي الغنية وغيرها الاجماع للموثق فاذا كثر واجتمع وضاق عليهم كيف يصنعون قال يرتفعون الى المازمين قلت فاذا كانوا ايام الموقف كثروا وضاق عليهم كيف يصنعون قال يرتفعون الى الجبل الخبر ولعل السبب ما مضى الى انهم الاصحاب قرينة على كون الى هنا بمعنى على فيكون استثناء المازمين والجبل وارشاد الى دخولهما فيما يوقف عليه ولكن ضرورة ويكره لا معه كما هنا وفي ظ لف وصريح س وغيره بل عزي الى المشهور مع ان ظاهر الاكثر عدم الجواز كما في صريح الغنية وعن ضي ولعله للصحيح المتقدم حيث جعل منها الجبل من حد المشعر الخارجة عن الحد وخرج حال الضرورة وهي حال الاختيار فقد ولا ريب ان عدم الجواز الا مع الضرورة احوط سيما وفي الغنية الاجماع عليه ووقت الوقوف بالمشعر للمختار واحد وهو ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس من يوم النحر وللمضطر اثنان احدهما على الاشهر من طلوع الشمس الى الزوال والثاني من اول ليلة النحر الى الفجر وقد يعبر عنهما بواحد فقد من اول ليلة النحر الى الفجر وقد يعبر عنهما بالحد فقد من اول ليلة النحر الى الزوال كما هنا وبقابل الاشهر في الاول ما قبل من انه اول ليلة النحر الى طلوع الشمس الا ان على مقدمه على الفجر يوم شاة وفي الثاني ما عن السيد من امتداد الاضطراري الى غروب الشمس يوم النحر وهذان القولان نادران بل على خلافهما الاجماع في لف وغيره قيل بعيد نقل بخوافلنا والمحصل انه لا خلاف في انه من الفجر الى طلوع الشمس اختيارا

واحدة

وان ما بعد

وان ما بعد طلوع الشمس اضطراري واما الكلام فيما قبل الفجر فمن انه اختياري لاطلاق الصحيح المتقدم من مرور لفة الى مغيب رهون الجمار ويصلون في منازلهم لاباس واطلاق الحسن وان كان افاض من طلوع الفجر فعليه دم شاة مع السكوت من امره بالرجوع واطلاق الاخبار بان من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس ادرك الحج وهو ظاهر الاكثر حكمهم بجبره بشاة فقط حتى انه في هي انفاق من عدا الحملي على صحة الحج مع الافاضة من الفجر قبل الشعر عمدا اخبار وفيه مع ذلك وفي الكافي انه اضطراري وقد يستظهر من جعل العلم والعمد من مسمى من قبل في قرنه على انهما اداء بالاضطراري مما لم يأثم باختياره وان اجزاه ويحمله الحملي في الكافي ولكن الشيخ في ف والحلي لم يجزه بل يجب الختيار ونص الحلي على بطلان حجه بناء على ان الوقوف بعد الفجر وكن فيبطل بتركه ومنعه في لف وهي وقيل المحقق اجزاء المختار بترك بما اذا ادرك عرفات وهو يعطي ان الاضطراري ويجوز ان يكون اشارة الى تقييد كلام الاصحاب والاخبار وليس ببعيد اقول واشار بتقييد المحقق اجزاء المختار بترك ما ذكره هنا وفي نافع من قوله ولو افاض قبل الفجر عامدا عالما جبره بشاة لم يبطل حجه ان كان وقف بعرفات اختيارا ثم في كلام القبل بقي الكلام في ان آخر الاضطراري واليوم النحر او غروب فالمشا الاول وخلاف الاجماع عليه والاخبار انا طفة به وفي ثر وعزا نسبا السيد الثاني ويوافقه هي في نقله عن السيد وابن ادريس الانتصار الامن فاته الوقوف بعرفة فادرك الوقوف بالمشعر يوم النحر فقد ادرك الحج وابن ادريس نصا والظاهر انه ذلك واذا ذكر في لف ان النقل غير سديد قلت وعلى القول بان ليلة الاخبار المطلقة نحو من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وضعفه ظاهر فان الكلام في ادراك المشعر فانه يجوز ادراك الوقوف به اما بكون وقوفا به شرعا مع المعارضة بالاخبار المقيدة انتهى كلامه عليه الرحمة وانما نقلناه بطوله لجودة مفاده وحسن محصوله مع تكميله لشرح ما في المتن هنا وسابقا بقي شئ لكن هنا قول آخر للشيخ لم يشترط فيه ادراك ليلة النحر والاضطراري من طلوع فجره الى شمسه وهو غريب واعلم ان ليس في المتن دلالة على وجوب المبيت بالمشعر وعن ذكره العدم والاولى ان لم يكن ظهر التاسوا والصحيح لا يجاوز الجبا من ليلة المزدلفة وعلى القولين لا يجوز الافاضة من المشعر ليلا الا للمرأة مطلقا والخائف وكل ذي عذر فيجوز اما الاولى فللاخلال بالواجب من الوقوف بعد الفجر واما الثاني فللاجماع الظاهر المصرح به في عبائر جماعة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها وانتفاء الحرج شرعا وهي انه قول كل من يحفظ عنه العلم ولا يحتاج الجبره بلا خلاف قبل وكان لا بد لهم من الوقوف ولو ليلا كما نصت عليه الاخبار فعليهم النية والاولى ان لا يفيضوا الا بعد انتصاف الليل ان امكنهم كما في الصحيح انتهى ولا باس به والندب بصلوة الغداة قبل الوقوف الواجب ونيته كما هنا وفي نافع وعن المقنع والهداية وقف وسم وجعل والعمل الصحيح اصبح على طهر بعد ما تصلي الفجر فقف ان شئت قريبا من الجبل وان شئت حيث تيسر قبل والمراد بالوقوف هنا القيام للدعاء والذكر واما الوقوف المتعارف بمعنى الكون فهو واجب من اول الفجر فلا يجوز تاخيره بقيه الى ان يصلي وفيه نظر لما لفظه لظاهر العبارة بل صريح جملة كعبارة هي فانه قال ويستحب ان يقف بعد ان يصلي الفجر ولو وقف قبل الصلوة اذا كان قد طلع الفجر اجزاه ونحوه عن كره وفي خبر ولو وقف قبل الصلوة جاز اذا كان الفجر طالعا هذا مع عدم وضوح دلالة الاخبار وكلام كثير على ما ذكره من وجوب الوقوف بقيه عند الفجر وقد سبق اليه الاشارة والدعاء بعده ما في الصحيح فاذا وقفت فاحمد الله عز وجل واثن عليه واذكر من الآلاء والنعماء ما قدرت عليه وصل على النبي ثم ليكن من قولك اللهم رب المشعر الحرام فك وفيني من النار واوسع علي من رزقك الحلال واد راعني شر فسقة الجن والانس اللهم انت خير مطلوب وخير مدعو وخير مسئول ولكل وافد جائزة فاجعل جائزتي في موطني هذا ان تغفر لي ذنوبي وتقيل عثرتي وتقبل معذرتي وان تجاوز عن خطيئتي ثم اجعل التقوى من الدنيا زادي وغير ذلك من الدعاء المرسوم وان يطأ الصرورة اي الذي لم يحج بعد المشعر برجله كما في الخبر وفي الصحيح وانزل ببطن الوادي عن يمينك الطريق قريبا من الشعر ويستحب للصرورة ان يقف على المشعر او يطأ برجله كما عرب والصباح ومختصره وظاهر المراد بالمشعر هنا ما هو اخص من المزدلفة وفي جميل قرح فط وائر والكشاف والمغرب غيرها على ما حكاه عنهم بعض الاجلة قال وهو ظاهر الآبر والاخبار والاصحاب فان وطئ المزدلفة واجب فظ الوقوف عليه غير الوقوف به ولا اختصاص للوقوف بالمزدلفة بالصرورة وبطن الوادي من المزدلفة فلو كانت هي المشعر الحرام لم يكن للقرب منه مدخل وكما الذكر فيه لا عنده ونحو سن الاسكافي انه يطأ برجله او بعيره المشعر الحرام وقرب المنارة قال والظاهر ان المسجد الموجود الان وضعف بانه لو اريد المسجد كان الامر الوقوف به او دخوله لا وطؤه والوقوف عليه قبل ويمكن حمل كلام الاسكافي عليه اي على جبل قزح كما يحمل كلام من قدم رجله استحبابا الوقوف بالمزدلفة راجلا بل حاف لكن ظاهرهم منافاته الصحيح وهو كما عرفت فظ في الجبل انتهى وهو حسن الا ان المستفاد من بعض الصحاح وكلام اهل اللغة كما قيل ان المشعر هو من المزدلفة وجمع ولذا قيل الظاهر اشتراك المشعر بين المعنيين ولكن الظاهر ان المراد به هنا هو المعنى الاول المار وقيل يستحب الصعود على قزح زيادة على ما مر وطبه وذكر الله تعالى عليه للنبوين العامين ولضعفهما نسبا الى القيل مشعر بتمريضه والقائل الشيخ في ط وتبعه الفاضل في جمل من كتبه ولا باس به ثم كلام المانن هنا وفي نافع والقاضي في الارشاد وعدة وغيرها مما نص في مضابرة الصعود على قزح لوطي المشعر وهو ظاهر عبارة ط المحكية بل صريحها ايضا وعن ظاهر الحلبي ومن اتحاد المستحبين ويستحب لمن عدا الامام الافاضة من المشعر قبل طلوع الشمس بقليل كما في نافع وعد وتبعه وغيره وظاهر للغيرين لعدم ما ثم اي ساعة لعب الليل الافاضة من جمع فقال قبل ان تطلع الشمس بقليل فهي لعب الساعات الى قافان مكثنا حتى تطلع الشمس فقال ليس به باس وفي هو لا نعلم خلافا فيه والظاهر انه ان شمل الامام ايضا لكنه مستثنى بما يأتي وان لا يجاوز محسرا حتى تطلع الشمس للنهي عنه في الصحيح وظاهره التحريم كما عن صريح ضو ظ الاكثر وهو احوط خلافا لصريح العبارة ولف وهي وكره كما حكي وبعضهم بكره ان يجوزه الا بعد كما عن ر قبل الاصل واحتمال النهي الخبر الكراهة وفيه نظر والظاهر ولة وهي الاسراع في المشي للماشي وتحريك الدابة للراكب في الوادي اي وادي محسر للصحاح وغيرها وفي ذكره كما حكي لا نعلم فيه خلافا وفي غيرها اجماع العلماء ما ثر خطوه كما في الصحيح وماة ذراع كما في غيره واعيا بالمهموم

بالرمي في الصحيح فقول اللهم سلم لي حجي وتقبله مني واجبل بوجيه وجب بحوه واخلفني بخير فيما ترك بعده ولو نفى الحر والبرد حتى بعد الوادي جمع فتداركها للصحيح وغيره والبين فيها تقييد الترك
بالغد بل مطلق الترك ولو جهلا بل وعمدا فركن كما في عبائر جمع أولى والامام يأتي بجميع فلا يفيض منها حتى تطلع الشمس للرسل ينبغي للامام ان يقف بجمع حتى تطلع
الشمس وسائر الناس ان شاؤا عجلوا وان شاؤا اخروا وظاهره الاستحباب كما هو الظاهر وعرضه بحيث يرى وقوفه وهو قريب وترتيب قبل وضريح بعده ولترتيب الافاضة الوجوب وهو
ظاهر للجهل والعقوبة والقيمة ومع وادي محسر للصدفان والمهد سلاد والحلبي مطن من غير فرق بين الامام وغيره واستحب الجمل والشيخ في المصباح الاطلاق الحسن ثم
افض بين لبثرة وقرني الابل مواضع احفاضها ويجوز ان يراد بالحفر ويكلامهم الحفر وهو جواز وادي محسر وجوبا او استحبابا او وجب الرمي فان
شاة على من قدم الافاضة على الطلوع الشمس اقول وهذه الاقوال بظاهرها اخلاف ما يظهر من الجمع بين الاخبار ولا سيما القول بالوجوب بها في الجملة او مطلقا وفيه
الاجماع على انه لو دفع قبل الاستفاضة بعد طلوع الشمس لم يكن ما توما اجماعا **واللواحق** امور ثلاثة **الاول** الوقوف بالمشعر الحرام ركن ضدا فمن لم يقف به ليلا
ولا بعد الفجر عامدا بطل حجه باجماعنا واخبارنا منها اذا فاتك المزدلفة فقد فاتك الحج بل هو اعظم من الوقوف بعرفة لتشويش في نص الكتاب كالمرسل كالموثق الوقوف
بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة خلافا للحكي عن اكثر العامة وعن الاسكافي وبيانه ان متروك الوقوف به فصاعدا بدنة وفي هذا الكلام يحتمل امرين
احدهما ان من ترك الوقوف بالمشعر الذي حده بين المازمين الى الجبال والى وادي محسر عليه بدنة والثاني من ترك الوقوف على نفس المشعر الذي هو الجبل فانه يجب
الوقوف عليه عندنا وجب عليه بدنة وكلا الاحتمالين خلاف لما ذكره علماؤنا فان احدا من علمائنا لم يقل بصحة الحج مع ترك الوقوف بالمشعر عمدا مختارا ولم يقل احد
منهم بوجوب الوقوف على نفس المشعر الذي هو الجبل وان تأكد استحبابا الوقوف به قال وعمل كلامه على الثاني اولى لدلالة ترتيبا كلامه عليه قال ويحتمل ثالث وهو ان يكون
قد جعل المشعر الذي هو الجبل ثم ارتحل متعمدا قبل ان يقف مع الناس مستفيضا للصحيح من افاض من عرفات فلم يلبث معهم بجمع ومضى الى منى متعمدا مستفيضا عليه بدنة
وبيضته بان المناسب للخبرين ان يكون دخل جمعا الجبل والاولى حمل الخبر وكلامهما على ادراك معنى الوقوف ليلا والافاضة قبل وقته لاطلوع الفجر وقد تقدم ان
عليه شاة ولم يبطل حجه ولذا قيد المانن البطلان بما اذا لم يقف به ليلا موافقا بعض الحج مع الوقوف به ليلا كما مضى ولكن يشكل ايجاب البدنة والاظهر الاشهر الشاة
كما قدمنا ولا يبطل الحج بتركه لو كان ناسيا اذا كان وقف بعرفات اختيارا على الاشهر الاقوى كما قدمنا واذا وقف بها اضطرارا لم يصح حجه اجماعا كما مضى والخلاف
الصادق ونحوها بمنضى عدم الفرق في بطلان الحج بتعمد ترك الوقوف بالمشعر بين العالم والجاهل وبه صرح بعض فاقا للشيخ في باب الاطلاق وما مر من النص مضافا الى
الاصل لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فيبطل وهو حسن لولا الصحيح وجعل لم يقف بالمزدلفة ولم يلبث بها حتى اذا مضى قفالا لم ير الناس الا ان قال قلت فانه
جهل ذلك قال يهريق دما قلت ان ذلك قد فاته قال لا بأس ونحو المرسل الا ان الشيخ رده جهلا على تارك كالوقوف جهلا وقد اتى بالبعير منه واستشهد عليه
بخبر ضعيف السند قاصر الدلالة ولو فاته الموقفان جميعا بطل الحج ولو كان ناسيا بالنص واجماع العلماء على احكاه بعض اصحابنا مضافا الى الاصل الذي
مضى الاشارة اليه قريبا **الثاني** من فاته الحج سقط عنه بقية افعاله من الهدي والرمي والمبيت بمنى والحلق والتقصير فيها وله المضي من حيثه الى مكة والتمتع
باضافة العمرة والتحلل ولكن يستحب له الاقامة بمنى الى انقضاء ايام التشريق كما في الصحيح ثم يحلل بعمرة مفردة كما فيه وفي الصحاح المستفيضة منها انما حاج ساق
الهدي او مفرد الحج او متمتع بالعمرة الى الحج قدم وقد فاته الحج فليجعلها عمرة وعليه الحج من قابل وعن كره وهي وفي غيرهما الاجماع عليه ولذا قطع الفاضل في تبصرته
بانه لو اراد البقاء على احرامه الى القابل لم يجز له قبل واستظهره في كره وهي وجعله الشهيد اشبه وهل عليه بدنة الاظهر لم يغلب الاحرام البدنة فقط اصحه
لو ان باضافتها امن غير بدنة الاعتمار لكفى قبل قطع بالاول في كره وهي واسند فيها خلافه الى بعض العامة وبدل عليه الاستصحاب وانما الاعمال بالنيات فقط
الامر بجعلها عمرة في الصحاح وجعله الشهيد احوط واحتمل الثاني الاصل وظ قولهم في جملة من الاخبار المتضمنة للصحيح وغيره فمن عمرة مفردة كما في الثاني وبطوف
او يسعى بهذا الصفا والمروة كما في الاول وواضحة في خبرة مجيبا عن الامر بجعلها عمرة بان المفهوم من هذا الامر الاتيان ببقية اضال العمرة لا الاتيان بالبدنة وهو
حسن لكن دلالة اخبار المقابلة على عدم اعتبار البدنة ايضا غير واضحة فاذا المسئلة لا تخلو عن ريبة والاصل يقتضي اعتبارها بلا اشبهية ثم يقضي الحج في القابل فورا
ان كان واجبا عليه وجوبا مستقرا مستمرا والا فعند ابن ادريس اجمع في المقامين وبه صرح في الثاني وخبرة وغيرها وبالاجماع في الاول صرح في كلام جماعة وهو
الحجة مضافا الى الاصل في الثاني والصحاح المشار اليها في الاول لكنها مطلقة بان عليه الحج من قابل ولكن قيدها الاصحاب بالعام الاول مدعين الاجماع
عليه واما الخبر او الصحيح كما قيل في قوم قدموا يوم النحر وقد فاتهم الحج انه يهريق كل واحد منهم دم شاة ويحلون وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا
حتى يضوا ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل فقال الشيخ يحتمل ان يكون مختصا بمن اشترط حال الاحرام
فانه اذا كان اشترط لم يلزمه الحج من قابل وان لم يكن قد اشترط لزمه ذلك في العام المقبل واستشهد له بالصحيح عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة
الى يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه ويصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط
على ربه عند احرامه وان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل وفيه ما في كلام جماعة من ان الفائت ان كان مستحبا لم يجب القضاء وان لم يشترط وكذا ان لم يستقر
ولا استمر وجوبه وان كان واجبا مستقرا ومستمرا وجب ان اشترط فالوجه حمل هذا الخبر بعد الاغماض عن سنده على شدة استحباب القضاء اذا لم يشترط وكان
مندوبا او غير مستقر الوجوب لا مستمرا ثم مقتضى الاصل وظ الصحاح وغيرها الواردة في بيان الحاجة الساكنة عن ايجاب الهدي عليه كما هو ظاهر الاكثر بل المشه

خلافا للحكى عن ناذر فاوجبه المعتمر من الحرم لا من الحل قبل تمام احرامه كالحصر ضعفه فانه يتم الاضافة لكنه يدل والخبر محمول على الندب للجمع مع ما فى الرواية من الكلام تبعا للصدوق فى الصحيح نحو ما فيه الا انه قال فيقيم بمكة على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل الحرم فيطوف بالبيت ويسعى ويحلق رأسه ويذبح شاة ثم يمضى الى اهله ثم قال هذا اشتراط على بر عند احرامه ان يحلله حيث حبسه فان لم يشترط فان عليه الحج والعمرة من قابل الا ان لفظ شاة بالاضافة مشعر بانه كان معه شاة فيها للهدى ويحتمل ان يكون فيما يحل بيعه وقد يكون نذر الشاة للهدى ويحمل الاستماع ان ظاهره هو جواز الاحلال والرجوع لم يجز الحلق وذبح الشاة من غير حاجة الى العمرة الحلل وهو خلاف الاجماع قبل والاولى حمل هذا الخبر على التقية لان المشهور بين العامة هو ان من فاته الحج لم يجب عليه العمرة بل يبقى على احرامه السابق ويتحلل بطواف وسعى وحلاق وكان وجوب الهدى عليه هو القول المنصور بينهم الذى ذهب اليه اهل الشوكة منهم واهل الجاه والاعتبار **الثالث** يستحب التقاط الحصى من جميع اجماعا كما عن ظاهرى وكره وصريح غيرهما للصحيحين خذ حصى الجمار من جميع وان اخذته من رحلك بمنى اجزك وهو سبعون حصاة ذكر الضمير لعوده الى الملتقط المدلول عليه بالالتقاط وهذا العدد هو الواجب لو التقط اربعة احيانا حذرا من سقوط بعضها او عدم اصابة فلا بأس ويجوز الالتقاط من غير جمع للاصل والصحيحين لكن لا يجوز الا من الحرم للصحيح حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزك وان اخذته من غير الحرم لم يجزك ويجوز الالتقاط من اى جهات الحرم شاء عدا ما مر كما هنا ويذبح وقد مر مع قبل للنهى عن اخراج حصى المساجد وهو يقتضى الفساد كما فى الف واللام تقدم فى الصلوة كراهة الاخراج وان سلم الحرمة فالرمى بها منهى عنه الا ان يثبت وجوب المبادرة الى الاعادة فيقال الرمى منهى عنه لكونه ضده ويمكن حمل الجواز على الاباحة بمعنى الاخص فيبقى الكراهة والفساد على فساد الاخراج بمعنى الرغبة عنه شرعا او يتم بوجوب اعادتها اليها او الى غيرها من المساجد او عند الرمى بالتلبس بغيرها فلا يتم ازمان المسجد من غيره وفيه انه يمكن اعلامها بعلامة تميزها وذبح يجوز اخذ حصى الجمار من جميع الحرم الا من المسجد الحرام ومسجد الخيف لذا اقتصر عليهما الاكثر والى ذلم اشار بقوله وقيل عدا المسجد الحرام ومسجد الخيف ليذهب بها المسجد الحرام ولذا اقتصر عليه الشيخ فى مصباحه ولعله لبعد الالتقاط من المسجد الحرام وفى بعض الفتوى انه لا يجوز الاخذ من وادى محسر فى ذهابه او رجوعه محسرة له ذلك وهل يكون حجرا ام لا فيه تردد لتوقف الاجزاء للعموم ويشترط ان يكون احجارا ولا يجوز غيرها كالمدر والاجر والكحل والزرنيخ وغير ذلك من الذهب والفضة باجماعنا الظاهر الحكى عن صريح الانتصار وظاهر وهى بالغ فى وعن الاكثر تعين الحصا هو الاقوى للناس لاحتياط الورود النص بلفظ الحصى والحصباء مع ان الصحيح منها الا ترم الجمار الا بالحصى خلافا للخلاف فيه جواز الرمى بالحجر وما كان من جنسه من البرام والجواهر وانواع الحجارة ولا دليل عليه سوى ما حكى عنه من دعواه الاجماع وفيها مع وهنها معارضتها باقوى منها وهى الادلة التى قدمناها او ما يفهم من كلام المتقدم من دخول الجميع فى الحجر وهو الحصى بناء على ان الحصى هى الحجارة الصغيرة كما عن القاموس وعليه فلا خلاف لكن يمنع الدخول او لا ثم يتشكل فى تفسير الحصى بالجمار ولما فانه العرف والعادة ولذا ان جماعة من متأخرى المتأخرين قالوا بعدم نحو ما ذكر بل الاجود تعين الرمى بما يسمى حصا وهو الاقرب وان يكون من الحرم للصحيح حصى الجمار اذا اخذته من الحرم اجزأ وان اخذته من غير الحرم لم يجزك وذا المرسل لانا اخذه من موضعين من خارج الحرم ومن حصى الجمار وبه قطع الاكثر قبل واطلاق الخلاف والقاضى ومستنده غير واضح سوى الاصل المخصص بما مر وان يكون ابكارا غير مرجى بها بما مر فيها بالنص المتقدم وغيره والاجماع الظاهر الحكى عن صريح ف والغنية والجواهر والمصرح به فى غيره ويستحب ان يكون رخوة غير صلبة برشا بقدر الانملة بفتح الهمزة وضم الميم وامل الاصبع ملتقطة بان يكون كل واحدة منها اخوذة من الارض منفصلة واخرى بها غير المكسرة من حجر فانها مكروهة كما سيأتى منقطعة كحابه كذلك للغنية قبل والمشى فى معقد البرش ان يكون الشئ لقط بها الف نوبة وقصره ابن فارس على ما فيه لقط بيض وعليه فيكون هذا الوصف مغنيا عن كونها منقطعة ولعله لذا تكلف شيخنا فى ضبة فى محل مثل كلام المانن على اختلاف الوان الحصى بعضها لبعض ومكانه من البعد فيحتمل فى واقصد الصدق على المنقطعة والشيخ فى بيد ويحمل على البرش لكن فى بدائع الابتهاج ان البرشة لون مختلط حمرة وبياضا وفيما وفى المحيط انه لون مختلط بحمرة وفى تهذيب اللغة عن الليث ان الابرش الذى فيه الوان وخلط وحيث يكون اعم من المنقطعة وفى ان الافضل البرش ثم البيض ثم الحمرة ويكره السود بكرا لصليبة للصحيح والمكسرة للخبر لقط الحصى ولا تكسر منه شيئا والسوداء والبيضاء والحمراء للنهى عنها اجمع فى بعض الاخبار وفيه خذها كحابة منقطة القوا فى مناسككم فى جمع بمنى واصله وضع النسك وهو العبادة ثم اطلق اسم المحل على الحال ولو عبر بالنسك كان هو الحقيقة وفى بكسر الميم اسم مذكور منصرف كما قيل وجوز انه شبه سمى به المكان المخصوص لقول جبرئيل لابراهيم عم تمن على ربك ماشئت وقيل لقوله لادم عم تمن فحال امنى الجنة فسميت بمنى لامنية ادم ومناسكها يوم النحر ثلثة وهى رمى جمرة العقبة التى هى اقرب الجمرات الثلث الى مكة وهى حدها من تلك الجهة ثم الذبح ثم الحلق وبما كما ذكر فلو عكس اثم واجزء على خلاف فى الاول سيذكر اما وجوب الاخيرين فسيأتى الكلام فيه واما وجوب الاولى فهى كرة وهى انه لا تعلم فيه خلافا ثم فى هى وقد يجد بعض العبارات انه سنة وذلك فى بعض احاديث الائمة وفى لفظ الشيخ فى الجمل والعقود وهو محمول على الثابت بالسنة لا انه مستحب ونحو لا خلاف عندنا فى وجوبه ولا اظن ان احدا من المسلمين يخالف فيه ويدل على وجوبه المأثور الاخبار الكثيرة بل المتواترة كما فى ترقى الصحيح ثم تالى جمرة العقبة الوعند العقبة فارمها من وجهها وفى خبرة الامر وان كان دلالته على الوجوب فى اخبارنا غير واضح الا ان عمل الاصحاب وفهمهم يعين على فهم الوجوب منه فضافا الى توقف يقين البرائة من التكليف الثابت عليه يجب عليه فى كل من الثلثة امور اما الرمى فالواجب فيه النية وهى قصد الفعل طاعة لله عز وجل والاحوط ملاحظة الوجه وتعيين نوع الحج والتعرض للاداء وان كان لزوم التعرض لذلك غير معلوم ويجب مقارنتها لاول الرمى واسنادته حكمها الى الفراغ كما فى نظائره والعدة وهو سبع

حصيت الناس والنصوص واجماع علماء الاسلام كما ذكره وصريح غيره والفاظها بما يعمى ويصم لوقوع الامر به وهو للوجوب والامثال انما يتحقق بايجاد الماهية التي تعلق بها الامر فلو وضعها بكفه لم يجز اجماعا وكذا لو طرحها طرحا لا يصدق عليها اسم الرمي وحكي في هدي خلافا في الطرح ثم قال والحاصل ان الخلاف وهم باعتبار الخلاف في صدق الاسم فان سمي رميا اجزء بلا خلاف والا لم يجز اجماعا ونحوه عن كره وبعبارة اخرى الحصيات فلو رمى بها دفعة فالمحسوب واحدة والمعتبر تلاحق الرمي لا الاصابات فلو اصابت المتلاحقة دفعة اجزءت ولو رمى بها دفعة فتلاحقت الاصابة لم يجز واصابة الجمرة بفعله بلا خلاف بين العلماء كما في صريح ك وغيره للناسي والصحيح ان رمت بحصاة فوقعت في محمل فاعدة كانها فلو قصرت عن الاصابة وتمهما حركة غيره اي غير الرمي من هبوب او انسان لم يجز بخلاف ما لو وقفت على شيء واخذت على الجمرة فانها تجزئ في الفرق بحقق الاصابة بفعله هنا دون الاول المحقق فيه بالتركة وفي الصحيح ان اصابت انسانا او جملا ثم وقفت على الجمار اجزءت ويستحب الطهارة من الحدث حال الرمي للصحيح وغيره لا تزم الجمار الاواني على طهرها وظاهرها الوجوب كما عزاه المفيد وتقضي والاسكافي ولكن الاظهر الاشهر الاستحباب حتى ان ذا الغيبة الاجماع وفي لا يعلم فيه خلافا جمعا بين هذا وبين الصحاح وغيرها ففي الصحيح ويستحب ان يرمي الجمار على طهر وفيه لا باس ان تقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وفي الخبر عن رمي الجمار على غير طهر قال الجمار عندنا مثل الصفا والمروة حيطان ان طفت بها على غير طهر واجزاك والطهور احب الي فلا تدع وانت قادر عليه ويمكن المناقشة في هذا الجمع اذ الروايات الاجزءة الصريحة ضعيفة السند بالجهالة وما قبلها من الاخبار الصحيحة غير صريحة لعدم وضوح بشيء فيما يجوز تركه كما هو المصطلح عليه الآن فلعل المراد بها المعنى الاعم الجامع للوجوب والصحيحة الثانية دلالتها في المسئلة انما هي بالعموم فتقبل التخصيص برواية الوجوب فانها نص فيها ولعله الى هذا نظر شيخنا في ضه حيث انه بعد ان نقل الاستدلال من الشهيد على الاستحباب بالجمع بين صحيحة الوجوب والرواية الاخيرة قال وفيه نظر لان المجوزة مجهولة الراوي فكيف تؤول الصحيح لاجلها وعليه فيضعف ما يورد عليه من ان دليل الاستحباب اخير منحصر في الرواية الاخيرة وذلك لوضوح الانحصار بعد ما عرف من ضعف الدلالة فيما عداها من الاخبار الصحيحة ولعله لهذا الربما يستدل بها الشهيد مع الصحة والاوثقية الجبر اعني في ضه بما يجبر الرواية بالشهرة وما عرفت من الاجماعات المنقولة مضافا الى ان الصحيحة الثانية نافية للوجوب في المسئلة وان كانت عامة لكن ما فيها من التعليل يجعلها في قوة الرواية الخاصة التي ليست معتضدة بالشهرة هذا مع انه في لف وغيره بعد نقل القول بالوجوب عن هؤلاء الجماعة وكان قصدهم تاكد الاستحباب فلا خلاف والدعاء بما في الصحيح قال يقول والحصى في يدك اللهم هؤلاء حصياتي فاحصهن لي وارفضهن عني ثم يرمي ويقول مع كل حصاة الله اكبر اللهم ارجمن عني الشيطان اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اللهم اجعله حجا مبرورا وعملا مقبولا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وان لا يتبعه بما لا يريد عن خمسة عشر ذراعا كما في الصحيح ولكن فيما بينك وبين الجمرة قدر عشر اذرع او قدر خمسة عشر ذراعا وان يرمي حذفا على الاشهر الاقوى للصحيح وقرب الاسناد الضعيف في وجب نحذفها حذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة خلافا للمرتضى فوجبه مستدلا بالاجماع وبالامر به في اكثر الاخبار وتبعه الحلي وتعجب في لف ان الاجماع انما هو على الرجحان وان الامر هنا للندب لعله اشار بقوله الى قيام القرينة في المقام على الندب لعلها الشهرة العظيمة عليه حتى انه جعل السيد منفردا بالوجوب شعرا بدعوى الاجماع وهو كذلك اذ لم نقف على مخالف سواه والحلي وسيمانا دران مع ان الاصل والاطلاقات المعتضدة بالشهرة اقوى من الرواية الآمرة سيما وان سند الرواية المقيدة مشعر بالاستحباب المتضمنة كثيرا من الاوامر والنواهي التي ليست على حقيقتها من الوجوب والتحريم ثم الحذف باعجام الحرف الرمي بالاصابع كما عن الصحاح والديوان وغيرهما وغير الحلي انه المعروف عند اهل اللسان وغير الخلاص باطراف الاصابع والظاهر الاتحاد وعن الجمل والمصباح انه الرمي من بين اصبعين ومن المحيط والمغاهير والغريبين والنهاية الاثيرية وغيرها من بين السبابتين ومن ط وتر وبتر والمصباح ومختصره وعة وتم وفي وب ومع وبتر وكره وهي بالجملة المشكوك في لف وضه ومجمع البحرين ان بضعها على باطن الابهام وبرميها بظفر السبابة كما في الخبر المتقدم لكن من غير تقييد للابهام بالبطن ومن ضمن انه حكى قولا بانه يضعها على ظهر ابهامه ويدفعها بالمسبحة وعن الاستبصار انه يضعها على بطن الابهام ويدفعها بظفر الوسطى اقول ويتم المشي اولى والدعاء مع كل حصاة بما في الصحيح ويستقبل جمرة العقبة بان يكون مقابلها لا عالبا عليها كما ذكره جماعة قالوا اذ ليس لها وجه خاص يتحقق به الاستقبال وفيه نظر لما مر عن الشيخ في ط والحلي في ق والعلامة في جملة من كتبه كالتحرير وهي ولف ان المراد بالاستقبال غير ذلك وذلك انهم ذكروا ان استحباب الرمي من قبل وجهها من اعلاها عليها مسئلة واستحباب استقبالها واستدبار القبلة مسئلة اخرى ولما ذكرنا ثنية في خمرة قال وكان المراد باستقبالها التوجه الى وجهها وهو ما كان الى جانب القبلة ويستلزم الرمي من قبل وجهها ح ان يستدبر القبلة فتلخص في المقام مسئلتان استحباب رميها من قبل وجهها لا من اعلاها واستحباب استدبار القبلة ويدل على الاول الصحيح ثم انه يجزء القصور الوقوع عند العقبة فاذا رمتها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها وهو نص والاولى وظ في الثانية بناء على ان المراد برميها ما قدمنا ويدل على الحكم فيها صريحا النبوي الفعلي انه رمى وهي مستدبر القبلة لا مستقبلها لكن يعارضه عموم ما دل على استحباب استقبالها وخصوص المحكي من الرضوي هنا ويحكى قول بهذا بقية الاان الاول اشهر فيكون اولى وفي غيرها اي غير جمرة العقبة يستقبل الجمرة والقبلة معا كما سيجيء بيانه انشاء الله وانما ذكره استطرادا واما النحر فالكلام فيه يقع في اطراف الاول في الهدي وهو واجب على المتمتع بالكتاب والسنة واجماع المسلمين كما في هي وغيره والاجماع على الاطلاق والخبر بقوله خلصه من غير المتمتع فانه لا يجب عليه كما ياتي قريبا ولا فرق في وجوبه على المتمتع بين كونه مفردا او مستقلا وبين كونه مكيا او غيره والية اشار بقوله ولو كان مكيا على اشهر الاقوال وانويها الاطلاقات الادلة خلافا لاط وقف فلم يوجبه على المكي

ظ في الاول واحتمالا في الثاني لعموم لفظ ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فانه لغة يحتمل ان يكون قوله ذلك راجعا الى الهدي لا الى التمتع لانه يجري مجرى قول القائل من دخل داري فله درهم ذلك لمن لم يكن عاصيا في ان ذلك يرجع الى الجزاء دون الشرط قال ولو قلنا انه راجع اليهما وانه لا يصح منهم التمتع اصلا لكان قويا انتهى وقواه الفاضل في التحرير ومع انه خلاف ما نص عليه من دليله هذا بان عود الاشارة هنا الى الابعد اولى للمعروف من ان النحاة فصلوا بين ان ترجع الى القريب او البعيد والابعد في الاشارة فقالوا في الاول ذا وفي الثاني ذاك وفي الثالث ذلك قال مع ان الائمة عليهم السلام استدلوا على ان اهل مكة ليس لهم متعة بقوله تعالى ذلك الآية والحجة في قولهم هو حجة وفي موضع من التهذيب عدم الوجوب اذا عدل المكي عن فرضه الى التمتع اختيارا وفي موضع آخر لو تمتع المكي وجب عليه الهدي قيل وجمع بعضهم بينهما بان الاول في حج الاسلام والثاني في غيره وقريب منه ما في ير من احتمال الوجوب على المكي ان كان في غير حج الاسلام ولعله لاختصاص الاية بحج الاسلام وهو ممنوع وان سلم فلا دلالة للآية على سقوط المكي ولكن قد عرفت ما فيها وعن المائن هنا قول آخر بوجوبه عليه ان تمتع ابتداء لا اذا عدل الى التمتع ولم اعرف له مستندا ولا يجب الهدي على غير المتمتع معتمرا او حاجا مفترضا او متنفلا بالاجماع كما عن صريح كره وظاهر هي وصريح غيرهما للاصل والنصوص منها الصحيح في المفرد ليس عليه هدي ولا اضحية واما الصحيح فيمن اعتمر في رجب فقال ان اقام بمكة حتى يخرج منها حاجا فقد وجب عليه هدي فان خرج من مكة حتى يحرم من غيرها فليس عليه هدي فحمله الشيخ تارة على الاستحباب واخرى على من اقام بها حتى يتمتع بعمرة اخرى الى الحج في اشهره ولا بأس به جمعا ولو تمتع المملوك باذن مولاه كان لمولاه الزامه بالصوم او ان يهدي عنه باجماعنا كما عن كره وفي وظاهر هي وفي غيرها بلا خلاف وللاخبار المعتبرة المستفيضة منها الصحيح ان شئت فاذبح عنه وان شئت فمره فليصم واما الصحيح عن المتمتع المملوك فقال عليه مثل ما على الحر اما اضحية واما صوم فقد حمله الشيخ تارة على من ادرك احد الموقفين معتقا واخرى على ان المراد المساواة في الكمية لئلا يظن ان عليه نصف ما على الحر كالظهار ونحوه وثالثة على ان المولى اذا لم يأمر عبده بالصوم الى النفر الاخير فانه يلزمه ان يذبح عنه ولا يجزيه الصوم مستدلا عليه برواية ضعيفة السند وحمله اخرون على الاستحباب كما في ير ليجمع بينها وبين ما مر من الاخبار النافية للوجوب عن المولى على الاطلاق ونحوها الموثق ونص صريح كره الاجماع وعلى نفيه عن العبد واما الموثق ان لنا مماليك قد تمتعوا علينا ان نذبح عنهم قال فقال المملوك لا حج له ولا عمرة ولا شيء فمحمول على مملوك حج بغير اذن مولاه ولو ادرك على احد الموقفين حال كونه معتقا لزمه الهدي مع القدرة والصوم مع التعذر بلا خلاف اجده وفي هي لا نعلم فيه خلافا لانه اذا ادركه معتقا يكون حجه مجزيا عن حج الاسلام فيساوي غيره من الاحرار في وجوب الهدي عليه مع القدرة والصوم مع التعذر ولم يعتبر الفاضل في عد كون العتق قبل الموقف او بعده بل اعتبر قبل الصوم فقال ان اعتق قبل الصوم تعين عليه الهدي ووافقه بعض الاصحاب قال لارتفاع المانع وتحقق الشرط واختصاص الاية بحج الاسلام ممنوع بل الاية اولى وفي تقويمه دعوى الاختصاص مناقشة حتى انه هو الذي ادعاه سابقا على هذه العبارة بافلم وقد مر ويشترط في الذبح وبمعناه النحر النية المشتملة على القربة وتعيين الجنس من ذبح ونحر وكونه هديا او نذرا او كفارة وان تعين الوجه من وجوب او ندب كان اولى كما في كل عبادة ويجوز ان يتولاه اي الذبح بنفسه وبغيره بلا خلاف اجده ونحوه لك وخبره انه مقطوع به في كلامهم قالوا لانه فعل تدخله النيابة فيدخل في شرطه كغيره من الافعال وفي الصحيح عن الاضحية يخطي الذي يذبحها فيسمي غير صاحبها اتجزي عن صاحب الاضحية قال نعم انما له ما نوى ويجب نحره بمنى باجماعنا الظاهر المستظهر من جملة من العبارة كالمنتهى وكره ولك وغيره للتأسي والمعتبرة المستفيضة واما الصحيح من كان كلها منحر فمحمول على هدي التطوع كما ذكره الشيخ وجماعة او على هدي العمرة كما في خبره قال وفيه ثم في موسع على نحر الهدي بمكة في منزله اذا كان معتمرا واما الحسن اذا دخل بهديه بالعشر فان كان قد اشعره وقلده فلا ينحره الا يوم النحر فان كان لم يشعره ولم يقلده فلينحره بمكة اذا قدم في العشرة فيمكن حمله على الهدي المندوب ولا يجزي الهدي الواحد الا عن واحد في الحج الواجب ولو بالشروع فيه مط ولو عند الضرورة على الاصح الاقوى في المسألة واشهرها كما في ظ كلام جماعة وفي الاجماع للصحاح منها عن النفر تجزيهم البقرة فقال اما في الهدي فلا واما في الاضحية فنعم وقيل يجزي عن سبعة وعن سبعين عند الضرورة لاهل الخوان الواحد ولم اجد القائل بهذا القول نعم قال به الشيخ في ير وط والاقتصاد والجمل والعقود لكن زاد الخمسة ولم يذكر قوله لاهل خوان واحد وتبعه كثير وعن المفيد انه تجزي البقرة عن خمسة اذا كانوا اهل بيت ونحوه عن الصدوق وعن الديلمي تجزي البقرة عن خمسة واطلق فلم يقيد بضرورة ولا اجتماع على خوان واحد للاخبار الكثيرة اكثرها قاصر السند والدلالة او ضعيفة وباقيها ما بين قاصرة سندا او دلالة مضافا الى اختلافها من وجوه عديدة ولذا ان الشيخ ره بعد نقل جملة منها ومن الصحاح المتقدمة قال فالكلام على هذه الاخبار مع اختلاف الفاظها وتنافي معانيها من وجهين احدهما انه ليس في شيء منها انه يجزي عن سبعة وعن خمسة وعن سبعين على حسب اختلاف الفاظها في الهدي الواجب او التطوع فاذا لم يكن فيها صريح بذلك حملناها على ان المراد بها ما ليس بواجب دون ما هو فرض لان الواجب لا يجزي فيه الا واحد عن واحد حسبما ذكرناه والذي يدل على هذا التأويل ما رواه الحسين بن سعيد ثم ساق الصحيحة التي قدمناها وقال بعدها والوجه الاخر ان يكون ذلك انما ساغ في حال الضرورة دون حال الاختيار واستشهد عليه بالصحيح عن قوم غلت عليهم الاضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون ليسوا باهل بيت واحد وقد اجتمعوا في مسيرهم ومضربهم واحد الهم ان يذبحوا بقرة قال لا احب ذلك الا من ضرورة انتهى ونحوه في خبره حيث قال ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين ثم ساقهما كما ذكره الشيخ لكن رجح ثانيهما قائلا على اولهما انه لا يجزي في صحيحة عبد الرحمن واشار بها الى الصحيحة الاخيرة المذكورة في كلام الشيخ ولعل منشأه التصريح فيها بانهم متمتعون وفيه انه معارض بالتصريح فيها بلفظ الاضاحي الظاهر في غير الهدي كما يشهد له الصحيحة المتقدمة ولذا ان خالي العلامة المجلسي ره فيما نقل عنه حمل هذه الصحيحة على المستحبة قال وليس في قولهم وهم متمتعون صراحة ان

السؤال عن الهدى لكن الظاهر ذلك اقول نعم ولكنه معارض بظهور لفظ الاضاحي في المندوب فيتحقق الاجمال في الروايتين بل ويمكن ترجيح ظهور الثاني بجوابه لا لحذف لك الامر من مزيدة لظ في جواز الشركة في حال الاختيار وهو مختص عندهم بالاضحية وبالجملة المسئلة محل اشكال الا ان الاظهر الصبر الى المنع كما عليه الاكثر لاطلاق الجمع الاول في النظر مقتضا الى ظ الآية فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج الآية المؤيد بالاجماع المنقول كما مر وعليه فلا ينتقل الى الصوم هو الفرض ولا باس برجاء باجزاء الهدى الواحد عن اكثر في الندب قال الا وهي الاضحية والمبعوث من الآفاق والشرع بسبعا اذا اشتركوا بالاشاعا او التقليد ولا يجوز ان يكون المراد الهدى في الحج المندوب لانه يجب بالشروع فيكون فيه الهدى واجبا كما يجب الواجب باصل الشرع وقد نقل الفاضل في هي الاجماع على اجزاء الهدى الواحد التطوع عن سبعة نفر سواء كان من الابل او البقر او الغنم وقال في ذكره اما التطوع فيجزي الواحد عن سبعة وعن سبعين حال الاحتباس سواء كان من الابل او البقر او الغنم اجماعا اقول وقد عرفت المستند فيما مضى ولا يجوز ان يباع ثياب الجمل في الهدى فيما قطع به الاصحاب كما صرح به جماعة شعر بن بدعوى الاجماع ولا باس فيه مع الحاجة اليها والضرورة لاستثنائها في الدين ونحوها من حقوق الناس فضلا اولى واما مع عدم الحاجة فكذلك لاطلاق النص والفتوى ففي المرسل عن رجل يتمتع بالعمرة الى الحج فحبسته ثياب الزمان يبيع من ثيابه شيئا ويشتري به قال لا هذا ما يثبت به المؤمن بصوم ولا يأخذ من ثيابه شيئا وضعف السند مجبور بالعمل وهو حتى من لا يرى العمل باخبار الآحاد كالحلي في ترمع انه الصحيح عن المتمتع يكون له فضل من الكسوة بعد الذي يحتاج اليه فتوى ثلثمائة درهم هل يكون ممن يجب عليه فقال له بدين كرى نفقة فقال له كرى ما يحتاج اليه بعد هذا الفضل من الكسوة فقال واى شئ كسوته بمأة درهم هذا ممن قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم ولو باعها واشتراه اجزاه وفاقا للجماعة بناء على ان النظر من الامر هنا ورود الرخصة خلافا لبعضهم فناقش بانه اشبه بغير الفرض ولا ريب ان الصوم احوط ولو مثل الهدى فذبحه غير صاحبه لم يجزه عنه مطلقا كما عليه الماتن هنا وفي يع وتبعه الفاضل في د وعد مع انه في نهر وهي افتى بالاجزاء ان ذبحه عنه ما لم يكن منوى الاقلا وهو الاقوى بالاجزاء الى المشعر بعض اصحابنا للصحيح ان كان مخرجه بمنى فقد اجزء عن صاحبه الذي ضل عنه وان كان مخرجه في نهر فلم يجزء عن صاحبه لبعد ما قبل ذلك ثلثة ايام يوم النحر واليوم من بعده للصحيح اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر ويوم الثاني والثالث ثم ليذبحه عن صاحبه عشية الثالث والظاهر الوجوب للامر بلا معارض وللنهي عن النيابة بلا ضرورة ولا استثناء خصوصا من غير معين وعن اطلاق الذبح عما في الذمة اطلاقا محمولا للوجوب والندب للهدى وغيره والتمتع وغيره ولعله لذا منع عنه الماتن وتبعه الفاضل في بعض كتبه ثم ان القول بالاجزاء مشروط بما اذا ذبحه الواجد عن صاحبه والا فلا يجزي عنه ولا عن صاحبه سواء نواه عن نفسه او لا وبذلك صرح في يع وهي قال اما عن الذابح فلا نهي عنه واما عن صاحبه فلعدم النية انتهى وهو حسن لو لا اطلاق النص بالاجزاء عن صاحبه لكن ظاهرهم الاطباق على المنع هنا ولعلهم حملوا اطلاق النص على الاصل في فعل المسلم من الصحة فلا يضر فيه الذبح بغير النية عن صاحبه قبل ولو قلنا بجواز الذبح قبل التعريف لم يبعد وجوبه بعده لعلم المالك فيترك الذبح ومتى جاز الذبح فالظاهر وجوب الصدقة به والا بعده ويسقط وجوب الاكل قطعا ولا يخرج الحاج شيئا من لحم الهدى الذي يذبحه عن منى ويجب صرفه في جملة الا في بيتا كما هنا وفي يع وته ولكن فيها لا يجوز اخراج شئ مما يذبح من منى في خبرة بعد قبله هذا هو المشهور وقيل انه مذهب الاصحاب اقول والقائل صاحب وزاد بعض متاعه فضلا بلا خلاف لكن بدله لا يجوز بلا اشكال وفي دعوى كل من الشهرة وعدم الخلاف على عموم المنع نحريما او كراهة بحيث يشمل ما عدا اللحم من الجلود وما عدا الهدى من الاضحية اشكال لتصريح الفاضلين وغيرهما بالكراهة في الاضحية وآخرين بالجواز معها في نحو جلود الهدى والتحقيق اختصاص المنع بلحوم الهدى دون غيرها اما المنع منها فللصحيح من غير معارض لا يخرج شيئا من لحم الهدى واما الجواز في نحو جلود الهدى فللصحيح الآخر والموثق عن الهدى اخرج شيئا منه من الحرم قال بالجلد والسنام والشئ ينتفع به قلت انه بلغنا عن ابيك انه قال لا يخرج من الهدى المضمون شيئا قال بل يخرج بالشئ ينتفع به وزاد فيه احمد ولا يخرج شئ من اللحم من الحرم وفيه دلالة على المنع عن اخراج اللحوم ايضا ويؤيده ايضا اطلاق الصحيح او عموم عن اللحم اخرج من الحرم قال لا يخرج منه الا السنام ولا يعارضه نحو الصحيح عن اخراج لحوم الاضاحي من منى قال كنا نقول لا يخرج شئ لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا باس باخراجه لاختصاصه بالاضاحي ونحن نقول بالجواز ولو مع الكراهة فيها كما مر وحمله الشيخ على ما اشتري اللحم لا من ذبح النحر ولا باس ان يشتري الحاج من لحم منى وبيعه وقده ولا باس بر افتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن وهو منع الذابح ونحوه وذبح الهدى او نحر يوم النحر وجوبا فلا يجوز التقديم عليه اتفاقا كما قيل في خبرة بعد ما نقل اما في العبقا ولا اعلم فيه خلافا بين اصحابنا وقيل انه قول علمائنا واكثر العامة ومستنده ان النبي صلى في هذا اليوم وقال خذوا عني مناسككم مقدما على الحلق وجوبا او استحبابا على الخلاف وسيأتي الكلام فيه في انه لو قدم الحلق اجزاء طم ولو كان عامدا وكذا يجزي لو ذبحه في بقية ذي الحجة قبل قطع بر الاضحا من غير فرق بين الجاهل والعالم والعامد والناسي ولا بين المختار والمضطر بل في نهر والغنية وير الجواز وفي المصباح وتختصره ان الهدى الواجب يجوز ذبحه ونحره طول ذي الحجة ويوم النحر افضل وظ ب يوم جواز التاخير عن ذي الحجة ولعله لم يرده الا ان ظ انه بعد ايام التشريق قضاء ولخبر ابن ادريس انه اداء ودليل الاجزاء الاصل واطلاق الآية والصحيح في رجل منى ان يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم ذبح قال لا باس قد اجزء عنه والحسن اقول بل الصحيح فمن يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يتلوف الثمن عند بعض اهل مكة وباس من يشتري له ويذبح عنه وهو يجزي عنه فان مضى ذي الحجة اخر ذلك الى قابل من ذي الحجة ونحره منه الخبر لكنها لا تقوم المختار اقول لكن ظ الغنية الاجماع على الاطلاق ودليل كونه قضاء بعد ايام التشريق لعله الصحيح عن الاضحى

كره وبعد قال اربعة ايام ومثله الموثق ويجوز كون الفرض جمعة الصوم كما في الصحيح الفرض جمعة الصوم ثلثة ايام فمن اراد الصوم صام يوم الجمعة قبل ويحمل اختصاصها بالافضل لثبوت ذلك فيها كما ستعرفه لكن الظاهر خلافه من الاصحاب وفرض المسئلة واما الموثق عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة اينبغي له ان يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت فقد حمله الشيخ على من صام ثلثة فقضى ايامه بمعنى مضى زمن امكان الصوم فيه وغيره على يوم النفر من مكة وقد كان بعد في الجملة **الثاني** في صفته اي الهدي ويشترط ان يكون من النعم اي الابل والبقر والغنم بلا خلاف بين العلماء كما في صريح ك وظاهر ي وفي كلام جماعة اجماعا والنصوص بها الصحيح المتفق عليه الهدي قلت وما الهدي فقال ما بين بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة وان يكون ثنيا الان الضأن بلا خلاف اجده على الظاهر المصرح بخروجه وذلك وغيره انه مذهب الاصحاب مومئ بل يدعوى الاجماع كما صرح به بعض الاصحاب وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة منها المرتضوي الثنية من الابل والثنية من البقر والثنية من المعز والجذع من الضان ولما اشترط كونه غير مهزول فسيأتي ما يدل عليه ويجزي من الضان خاصة الجذع بلا خلاف بل قيل بالاجماع للصحيح المتقدم وغيرها كالصحيح يجزي من الضأن الجذع ولا يجزي من المعز غير الثني وقريب منه اخر وسن الجذع قد تقدم الكلام في تحقيقه في كتاب الزكوة قيل والذكر في كتب الصدوق والشيخين وسلار وابن حمزة وسعيد بخلاف قوله لسنة ومعناه ما في الفقيه وتب الاشارة انه الذكر لم يدخل في الثانية وان يكون تاما فلا يجزي العوراء البين عورها ولا العرجاء البين عرجها ولا المريضة البين مرضها ولا الكبيرة التي لا تنقي بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة مومئ بل يدعوى الاجماع كما صرح به بعضهم بل ذلك انه مجمع عليه بين العلماء وفي هي وقد وقع الاتفاق من العلماء على تحتم هذه الصفات الاربع في المنع روى البدائي عن عاذب قال قام فينا رسول الله ص خطيبا فنهى اربع لا يجوز في الاضحى العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين عرجها مشاشح يمشيها السمين مع الغنم ومشاركن في العلف اي مع فتهزل والتي لا تنقي التي لا مخ لها هزالا ان ينقي بالنون المكسورة والقاف الساكنة المخ والمريضة قيل هي الجرباء لان الجرب يفسد اللحم والاقرب اعتبار كل مرض يؤثر في هزالها وفسادها ثم فيه العوراء لو لم ينخسف عينها وكان على عينها بياض فوق فالوجه المنع من الاجزاء لعموم الخبر والانخساف ليس معتبرا ونحوه قال في ير وحكي عنه في كرة الايضا حمله الزجيه فيه فاحتماله فيها وهو موذن بالتردد ولعله من اطلاق الصحيح بل يعمومه عن الرجل يشتري الاضحية عوراء فلا يعلم الا بعد شرائها هل يجزي عنه قال نعم الا ان يكون هديا واجبا فانه لا يجوز ان يكون ناقصا ومن التقييد بالبين في النبوي المتقدم والقوي لا يضحى بالعرجاء بين عرجها ولا بالعوراء بين عورها ولا بالعجفاء ولا بالخرقاء ولا بالجذعاء ولا بالمقصاء لكن عدم وضوح سند ما يقتضي الصبر لهما جعله وجها او احتماله سيما وقد عزاه في ك الى اطلاق كلام الاصحاب مومئا بالاتفاق عليه كما سنذكره لكن في العنية التقييد بما تم الظاهر المنع عن العرجاء مطلقا وبه صرح بعض المتاخرين لاطلاق الصحيح لكن الاصحاب قيدوه بالبين كما قبل ولا باس به للنبويين المتقدمين المجبرين هنا بسلامتهما مضافا الى الاصل واطلاق نحوه فما استبعد من الهدي خرج منه بالاجماع عليه فيبقى الباقي وهذه الادلة لعلها يترجح على اطلاق الصحيح فيقيد بها ولا انقضاء وهي التي ذهب قوم منها كما في ير وفي غيره انها المكسورة القرن الداخل ولعلها واحد ولا ما نقص منها شئ كالخصي ومقطوعة الاذن لدخولها في عموم النقص وخصوص العوري المتقدم الاول مضافا فيه الى مفهوم الصحيح في مقطوع القرن او المكسورة القرن اذا كان القرن الداخل صحيحا فلا باس وان كان القرن الظاهر الخارج مقطوعا او منطوقة مجمع عليه بيننا كما في هي وبعضه الصحيح الاخر ابيض في الاضحية بكسر قرنها قال اذا كان القرن الداخل صحيحا فهو يجزي والمراد بالقرن الداخل هو الابيض الذي في وسط الخارج كما في خبره والصحاح في الخصي منها عن الرجل يشتري الهدي فلما ذبحه اذا هو خصي مجبوب لم يكن يعلم ان الخصي لا يجوز في الهدي هل يجزيه ام يعيده قال لا يجزيه الا ان يكون قوي به عليه مضافا فيه الى الاجماع كما في ظ هي وعن كره ايضا لكن عن العماني كراهة التضحية به وهو بعد تسليم مخالفته نادر ومفهوم الصحيح في مقطوع الاذن عن الاضاحي اذا كان الاذن مشقوقة او مثقوبة لم يضر ما لم يكن منها مقطوعا فلا باس وفيه نظر اول وقد قطع الاصحاب باجزاء الجماء وهي التي لم يخلق لها قرن والصمعاء وهي الفاقدة الاذن في خلقه لان فقد هذه الاعضاء لا يوجب نقصا في لحمها واستقرب العلامة في هي اجزاء الشرباء ايضا وهي المقطوعة الذنب ولا باس به انتهى وفي كل من التعليل لاجزاء نحو الجماء والحكم باجزاء الشرباء نظر اما التعليل فلان الموجود فيها من الصحيح النقص في نفس الهدي سواء اوجب النقص في لحمها ام لا اما يوجب النقص في القيمة خاصة واما اجزاء الشرباء فلها فقد عموم الصحيح المانع عن الناقص ولا سيما ان فقد الذنب نقص فاقوى المنع عنه وفاقا للشيخين في نصه وكذا عن سائط الاستانكبري وغيره لعموم الدليل وفاقا له فيها قال اما شق الاذن من غير ان يذهب منها شئ وثقبها وسيما ومنطوق الصحيح المتقدم مع علم كونه نقصا واما الصحيح عن الاضحية تكون مشقوقة الاذن فقال ان كان شقها وسما فلا باس وان كان شقا فلا يصلح فيحمل على الكراهة كما يشعر به اللفظة وان لا يكون مهزولا بلا خلاف اجده للصحاح المستفيضة وفسر الشان يكون بحيث لا يكون على كليتيها شحم كما في الخبر المجبر بالعمل بل الاجماع كما في ير لكن لو اشتراها على انها سمينة فبانت مهزولة اجزته للصحاح منها ان اشترى الرجل هديا وهو يرى انه سمين اجزء عنه وان لم يجده سمينا ومن اشترى هديا وهو يرى انه مهزول فوجده سمينا اجزء عنه وان اشتراه وهو يعلم انه مهزول لم يجزء عنه ولا ريب في الخلاف

في

في الحكم اذا ظهر كونها مهزولة بعد الذبح وفيما قبله اشكال من اطلاق الفتوى والنص ومن قوة احتمال اختصاصها بحكم التبادر بما بعد الذبح فيرجع الى اطلاق ما دل
على المنع من المهزولة وهذا احوط وان كان في تعيينه نظر لعدم وضوح التبادر ومنع اطلاق ينفع وعلى تقديره فهو مقيد بمفهوم الشرط في نحو الصحيح المتقدم
وان اشتريه وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه مضافا الى اطلاق الصدر وفي الصحيحة المتقدمة ونحوها دلالة على انسحاب الحكم في صورة العكس ايضا وهو ان يشتريها
على الهزال فتظهر سمينة وعليه الاكثر مط خلافا للعماني فلم يجزه بها فيما اذا ظهر بعد الذبح لعدم الامتثال عند الذبح وعدم التقرب عنده لعلمه بعدم
الاجزاء فلا يمكنه التقرب به ويضعف بانه انما يتم في العام بالحكم القاطع بالهزال فاعلة متقربا لعلها تخرج سمينة وهو معنى قوله في لف والجواب المنع من
الصغرى فان عدم الاجزاء ليس معللا بشراء المهزول مط بل مع خروجه كك اما مع خروجه سمينا فلا واعلم ان هذا الحكم مختص بالهزل دون النقص اذ لو اشتريه
على انه تام فبان ناقصا لم يجز بلا خلاف فيه في الجملة سواء كان بعيبها قبل الذبح او بعده وان اختلفوا في عموم الحكم لما اذا نقد الثمن ام لا فالاكثر على العموم لاطلاق
الصحيح المتقدم في الشرط السابق خلافا للشيخ ره في يب فخصه بما اذا لم ينقد الثمن للصحيح من اشترى هديا ولم يعلم ان به عيبا حتى نقد ثمنه ثم علم به فقد تم
ونحوه صحيح اخر في في والحق ان بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص الاول بما اذا نقد الثمن وابقاء الثاني على عمومه في الهدي بحيث يشمل الواجب
والندب والعكس فيخصص الثاني بالهدي المندوب ويبقى الاول على عمومه في المنع بحيث يشمل نقد الثمن وغيره ولعل هذا هو الوجه عملا بالاصل المقتضي لوجوب تحصيل
البراءة اليقينية مضافا الى الشهرة حتى قيل ان الشيخ لم يوافقه احد في المسئلة واقول مع انه في الاستبصار المتاخر ردد في الجمع بين المتعارضين بين احد
الوجهين المتقدمين ولم يرجح شيئا منهما في البين واعلم انه اذا لم يوجد الا فاقد الشرائط ففي الاجزاء او الانتقال الى الصوم قولان اصحهما الاول وفاقا
لجمع لما مر في الخصي والثني من الابل ما دخل في السنة السادسة بغير خلاف على الظ المصرح به في بعض العبائر ومن البقر والغنم ما دخل في السنة الثانية على الاشهر
بين الطائفة حتى ان عليه الاجماع في ظ الغنية قيل وقطع به الاصحاب وروي في بعض الكتب عن مولانا الرضا ع اقول وقد مر الكلام فيه في بحث الزكوة ويستحب ان تكون
سمينة قيل بالاجماع والاخبار والاعتبار وتكون بحيث تنظر في سواد وتمشي في سواد وتبرك في مثله اي في سواد كما في الاقتصاد وئر والمصباح ومختصره و
يع والكتاب ومع لكن فيه وصف فحل من الغنم بذلك كما في الاربعة الاول وصف الكبش فيه وفي الاقتصاد اشتراطه به وفي ط ينبغي ان كان من الغنم ان يكون فحلا
اقرن ينظر في سواد ويمشي في سواد ونحوه يه لكن في الاضحية ويوافقه الصحيح كان رسول الله ص يضحي بكبش اقرن ينظر في سواد ويمشي في سواد وزاد ابن حمزة و
يرتع في سواد ويجوز فهمه من الصحيح ان رسول الله ص كان يضحي بكبش اقرن عظيم فحل ياكل في سواد وينظر في سواد والصحيح عن كبش ابرهيم ع ما كان لونه واين نزل قال
املح قال وكان اقرن ونزل من السماء على الجبل الايمن من مسجد منى وكان يمشي في سواد وياكل في سواد وينظر ويعبر ويبول في سواد واما البروك ففي كلام جماعة
انهم لم يظفروا عليه بنص وروي في ط وكره وهي انه ص امر بكبش اقرن يطأ في سواد وينظر في سواد ويبرك في سواد فاتي به فضحى به واختلف في معنى ما في هذه الاخبار
فقيل معناه السمن حتى يكون لها ظل عظيم تاكل فيه وتمشي فيه وتنظر فيه وهو يستلزم البروك فيه وقيل معناه ان يكون هذه المواضع منها وهي العين
والقوائم والبطن والمعبر سودا والقائل الحلي في ئر قيل وقد يتايد بالمرسل ضح بكبش اسود اقرن فحل فان لم تجد اسود فاقرن فحل ياكل في سواد ويشرب في سواد وينظر
في سواد والمشي في السواد بهذا المعنى يستلزم البروك في السواد فانه على الارجل والصدر والبطن وقد يراد به سواد الارجل فقط وقيل معناه رتع في مرتع كثير
النبات شديد الاخضرار به وهذا قد يتضمن البروك فيه وعن الراوندي ان التفاسير الثلثة مروية عن اهل البيت ع وان يكون مما عرف به اي اخضر عشية
عرفة بعرفات كما عن ب وكره وهي واطلق الاخضار في غيرها للصحيح لا يضحى الا بما قد عرف به ونحوه اخر او الموثق وظاهرهما الوجوب كما في ظ يبين والغنية
وعن يه وط والاصباح وب ولكن الاشهر الاستحباب بل في هي وغيره عليه الاجماع وفي هي بعد نقل الوجوب عن الشيخ الظ انه اراد به تاكيد الاستحباب وهو الاظهر
للخبر المروي في يبين ضعيفا وفي الفقيه موثقا وفيه عمن اشترى شاة لم يعرف بها قال لا باس بها عرف بها او لم يعرف وبه يحمل النهي في الخبرين على الكراهة
جمعا وهو اولى من جمع الشيخ بحمل النهي على ما اذا لم يخبر البايع بانه عرف اذ ليس فيما استدل به لهذا الجمع وهو الصحيح انا نشتري الغنم بمنى ولسنا ندري عرف
بها ام لا فقال انهم لا يكذبون عليك ضح بها دلالة عليه كما لا يخفى فالاول اولى سيما مع اعتضاده بالاصل والشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة و
ان يكون اناثا من الابل او البقر كما في الصحاح المستفيضة وذكرانا من الضان والمعز كما في الصحيح وفيه يجزي الذكورة من البدن وفي اخر الاناث والذكور
من الابل والبقر تجزي وفي هي لا نعلم خلافا في جواز العكس في البابين الا ما روي عن ابن عمر انه قال ما رايت احدا فاعلا ذلك وان نحر انثى احب الي وهذا
يدل على موافقتنا لانه لم يصرح بالمنع من الذكران قيل ونحوه كره وفي يه لا يجوز التضحية بثور ولا يحمل بمنى ولا باس بهما في البلاد مع قوله قبيله والافضل
الهدي والاضاحي من البدن او البقر ذوات الارحام ومن الغنم الفحولة فهو قرينة على ارادة التاكيد وفي الاقتصاد ان من شرطه ان كان من البدن او البقر ان
يكون انثى وان كان من الغنم ان يكون فحلا من الضان فان لم يجد من الضان جاز التيس من المعز وفي ب ان كان من الابل فيجب ان يكون ثنيا من الاناث وان كان
من البقر فيكون ثنيا من الاناث ولعلهما اكد الاستحباب وان ينحر الابل قائمة للاية الشريفة والمعتبرة قيل وفي كره وهي لا نعلم في عدم وجوبه خلافا فان
خاف ان تنفر اناخها وفي الخبر عن البدنة كيف ينحرها قائمة او باركة قال يعقلها وان شاء قائمة وان شاء باركة مربوطة بين الخف والركبة للصحيح وفي غيره
واما البعير فشد اخفافه الى اباطه واطلق رجليه وهو الذي ياتي في الصيد والذبائح فيجوز التخيير وافتراق الهدي وغيره ثم الخبران نصان في جمع اليدين بالربط

بيان النقص

والمرخص بما اذا اخبر بانه عرف خ

من ظهر

من الحلق الى الكبد او الابط وعن ابي حنيفة انه رأى المصافي وهو ينحر بدنة معقولة يدها اليسرى وتوطأ العامة نحوه واختاره الحلبي فالظاهر جواز الامرين اقول لكن الاول ارجح لصحة السند وغيره وان بطعنها في لبتها من الجانب الايمن لها للصحيح او الغريب عند نحرها وهي قائمة من قبل اليمين والخبر راى الله اذا نحر بدنة قام من جانب يدها اليمنى وان يتولاه اي الذبح بنفسه ان احسنه للتاسوعاء بشر النحر النبي بنفسه كما في الخبرين وفي الصحيح ان كان امرأة فلتذبح لنفسها والا اي وان لم يتولاه بنفسه جعل يده مع يد الذابح للصحيح كان على الحبس بعض السكين في يد الصبي ثم يضع عليه يده الرجل فيذبح وان لم يفعل ذلك كفاه الحضور عند الذبح كما عن الوسيلة ومع لما في المحاسن عن النبي في خبر بشير بن زيد لفاطمة عليها السلام قومي عند ذبيحتك فان اول قطرة منها يغفر الله بها كل ذنب عليك وكل خطيئة عليك قال وهذا للمسلمين عامة والدعاء عند الذبح بالمأثور في الصحيح اذا اشتريت هديك فاستقبل القبلة وانحرها او اذبحها وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر اللهم تقبل مني ثم المر السكين ولا تنخعها حتى تموت ونهى الخبر عنه بقول بسم الله وبالله والله اكبر اللهم هذا منك ولك اللهم تقبله مني ثم بطعن في لبتها وقسمه اثلاثا ويأكل ثلثه ويهدي ثلثه ويعطي القانع والمعتر ثلثه قيل وعلى وفق الاكثر وصريح كثير اما عدم الوجوب فللاصل واما الفضل فللمنصوص من الكتاب والسنة واما هذا التثليث فعليه الاكثر وقد يؤيده الموثق سئل في العمرة بدنة وابن انحرها قال بمكة قال اي شيء اعطى منها قال كل ثلث واهد ثلثا وتصدق بثلث وفي القريب الصحيح عن لحوم الاضاحي كان علي بن الحسين وابو جعفر عليهما السلام يقسمان ثلث على جيرانهم وثلث على السؤال وثلث يمسكونه لاهل البيت ويجوز ان يكون المصدق على الجيران هو الاهداء الذي في الموثق فالاولى اعتبار استحقاق كل من يهدى اليه ولكن حكي عن الاصحاب عدا وفي الصحيح الوارد فيمن ساق هديا اطعم اهلك ثلثا واطعم القانع والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا قلت للمساكين هم السؤال قال نعم وقال القانع الذي يقنع بما ارسلت اليه من البضعة فما فوقها والمعتر يلتجئ اليك اكثر من ذلك هو اغنى من القانع بعترك فلا بأس بذلك فان كان اطعام القانع والمعتر هو الاهداء وافق الاول واشعر اطلاقه استحقاق من يهدى اليه دليل مجموع الآيتين على التثليث المشكل ولكن في التبيان عندنا يطعم ثلثه ويعطي ثلث القانع والمعتر ويهدي الثلث ونحوه المجمع عنهم عليهم السلام قول وظاهرهما الاجماع والنص على ذلك وهما كما ترى ضعيفا الدلالة وان اشعر بعضها بالاستحباب وقد يؤيده الاصحاب لكن في الاضحية خاصة وقال في هدي التمتع والقارن ثم الواجب ان يأكل منه ولو قليلا لقوله ثم كلوا منها واطعموا القانع والمعتر والامر عندنا يقتضي الوجوب انتهى ولم يذكر الاهداء اقتصارا على منطوق الآيتين لاقتفاء اثرهما واتحاد مضمونهما الا في المتصدق عليه قيل علته ان الناس على ثلاثة اصناف كما ورد خصوصا وقد تأيد بهما بالخبر الصحيح وفيه نظر فان الصحيح ضمن الامر باطعام الاهل ثلثا ولم يقولوا به مطلقا مع ان الامر فيه للتصريح بالاهداء وانما احتمل كون الطعام القانع والمعتر فيه كناية عن الاهداء ويمكن الجواب عن الاول بالمنع من عدم قول الاصحاب بجواز اطعام الاهل الثلث وذلك فانه وان لم يصرحوا باستحبابه بالخصوص لكن صرحوا باستحباب اكل الثلث وهو وان كان ظاهرا في اكل الذابح نفسه الا ان المراد لعله مع اهله والا فيبعد ويبعد غالبا اكله الثلث فيها الا باخراجه من مني وقد منع عنه كما مضى فلا يجامع حكمهم ذلك حكمهم باستحباب اكله بنفسه الثلث هنا ومن هنا يظهر ان اكل الثلث بنفسه ليس بواجب قطعا بل لا خلاف فيه ايضا وانما اختلفوا في وجوب المجلة ولو قليلا فالشيخ وجماعة على الاستحباب وعزاه في س الى الاصحاب ولعله الاقوى للاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا ما سنعرفه مع الجواب عنه وقيل يجب الاكل منه وهو المحكي كما عرفت وتبعه من المتأخرين جماعة لما ذكره من الامر بعد الآية الشريفة مضافا الى الامر بها في الصحيح والموثق اذا ذبحت او نحرت فكل واطعم كما قال الله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر وقال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يعترك والسائل الذي يسألك في يديه والبائس الفقير وبضعف بمنع افادة الامر الوجوب هنا اما اولا فلورود مورد توهم الحظر كما يستفاد من تتبع الاخبار وصرح بجمع منهم الفاضل المقداد في كنز العرفان وحكاه بعض عن صاحب الكشاف فقالا كانت الامم قبل شرعنا يمنعون من اكل نسائكم فرفع الله الحرج عنهم من اكلها فلا يفيد سوى الاباحة كما قرر في محله واما ثانيا فلان مورد النزاع انما هو هدي التمتع خاصة كما صرح به في التبيان ويظهر من غيره ايضا كما ستعرفه ولا اختصاص للآية الشريفة وكذا الرواية بل نغمة وهدي القران والتحصر وشمولها لهدي القران صريح الفاضل في هي وابن زهرة حيث استدل لجواز اكل هدي القران والمتعة بعد الاجماع بالآية وساقها الى قوله ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وقال في وجه الاستدلال والتذكير يدل على قضاء التفث هو هدي التمتع والقران وليس الاكل من الاضحية ولا من هدي القران واجبا اتفاقا كما صرح به الفاضل المقداد في الكنز والعلامة في هي حيث قال هدي التطوع يستحب الاكل منه بلا خلاف لقوله ثم كلوا منها الآية واقل مراتب الاستحباب الى ان قال ولو اكل من التطوع لم يكن به بأس بلا خلاف ومراده بهدي التطوع هدي القران كما صرح به في موضع آخر منه وح فلا بد من نصب الآية والرواية عن ظاهرهما فاما الى الاستحباب او التخصيص بهدي التطوع دون غيره والثاني وان كان اولى الا ان الشهرة مع ما قدمنا من الجواب الاول ربما جان الاولى وبالجملة مع الثاني فليرجع الى حكم الاصل وهو البراءة من الوجوب والعجب العلامة في هي حيث قال فيه بوجوب الاكل مستدلا بالآية الشريفة ومع ذلك استدل لاستحباب الاكل من هدي التطوع بالآية المزبورة مع انه ليس فيها الا امر واحد ولا يمكن حمله على استعمالين مختلفين بالحقيقة والمجاز فاما الوجوب والاستحباب لا سبيل الا الاول بعد تصريحه بشمول الآية هدي القران المستحب فيه الاكل بلا خلاف كما ذكره فتعين الثاني وبالجملة الذي يقتضيه النظر وتتبع الاخبار والفتاوى ورجحان القول بالاستحباب وان كان الاحوط بالايجاب

الشيخ حمله على الاضحية والمصنف على الاعم كالاصل

بالاجماع بكره التضحية بالثور والجاموس كما في بع وقد وتبر وهي من غير نقل خلاف فيه اصلا قال الماوردي رواه الشيخ عن ابي بصيرة قال سئلته عن الاضاحي قال افضل الاضاحي الحج الابل والبقر ذوات الارحام ولا يضحى بثور ولا جمل ولبس فيه مع اضماده ذكر الجاموس الا ان يستدل على كراهته بالنهي ويدل على جواز التضحية به ورود الصحيح عن الجاموس عن كم يجزي في التضحية فجاء في الجواب ان كان ذكرا فمن واحد وان كان انثى فمن سبعة وح فلا يحتاج في اثبات اجزائه الى البناء على انه مع البقر جنس كما تقرر في كتاب الزكوة فيتأمل فيه ان المستفاد من كلام بعض اهل اللغة خلافه والموجود وهو مرض الخصيتين حتى يفسد كما في الكتب المتقدمة عدا الاخير وهي فيها الموجوء خير من النجء والنجء خير من العزء واخراشه فحلا سيما اللمعة فان لم يجد فمن تحولك المعز فان لم يجد فما استيسر من الهدي فليس في الروايتين تصريح بالكراهة وانما المستفاد منهما ان الفحل من الضأن افضل من الموجوء وان الموجوء خير من المعز وبذلك صرح تبعا لغيره لكن قالا بعد نقل الحكم بالكراهة قد يقطع بها الاصحاب واحتمل في خبره كون مرادهم منها قوله الاولى لا المعنى المصطلح عليه الان الثالث في البدل واعلم انه لو فقد الهدي ووجد ثمنه وهو يريد الرجوع استناب بقية في شرائه وذبحه طول ذي الحجة فان لم يوجد فهي العام المقبل في ذي الحجة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر فحط الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحيح الصريح في ذلك وبما استدل له ايضا بعض المعتبرة عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم يجده وهو موسر حسن الحال وهو يضعف عن الصيام فما ينبغي له ان يصنع قال يدفع ثمن النسك الى من يذبحه عنه بمكة ان كان يريد المضي الى اهله وينبغي عنه في ذي الحجة قال فان دخل اهل ولم يبعث عنه فلم يصب في ذي الحجة نسكا واصابه بعد ذلك قال لا يبعث عنه الا في ذي الحجة والاخرة الى قابل ويضعف بانه لما ذكر السائل انه يضعف عن الصيام لم يصح الاستدلال به على وجوب ان يخلف الثمن مع القدرة عليه كما في كلام جمع وقيل ينتقل فرضه الى الصوم والقائل الحلي وبعد المانع في يتم وبما يعزى الى العماني وفيه نظر واستدل عليه بصدق انه غير واجد للهدي فينتقل الى الفرض الصوم وبالموثق عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت وبضعفه الاول بمنعه فان ثبت الهدي ووجد انه بيعان العين والثمن والا لم يجب الشراء مع الوجوب يوم النحر امكانا ان خصص الوجوب به عنده او عند غيره اي جزء كان من اجزاء الزمان الذي يجزي فيه لا يقال اذا لم يجده بنفسه كان هناك شاملا من لم يجده لانا نقول وجدان النائب كوجدانه لانه ما يقبل النائب كما عرفته والثاني بقصور سنده وعدم مكافأته لمقابله سندا واعتبارا مضافا الى ظهوره فيمن قدر على الذبح بنفسه او بغيره ما نحن فيه ولا يوجبان الصوم فيه ولعله لذا حمله الشيخ على من صام ثلثة ايام قبل الوجدان كما في الخبر عن متمتع صام ثلثة ايام في الحج ثم صار اليه الهدي يوم خرج من منى قال اجزاه صيامه وغيره على ما مر في بحث وجوب كون الذبح يوم النحر والاسكافي هنا قول ثالث مخير بين القولين الاولين وبين الصدقة بالوسطى من قيمة الهدي في تلك السنة قبل جمعا بين ما مر وخبر عبد الله بن عمر قال كنا بمكة فاصابنا غلاء في الاضاحي فاشترينا بدينار بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم يوجد بقليل ولا كثير فوقع هشام المكاري ناقته الى ابي الحسن فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع اليه انظر واالى الثمن الاول والثاني والثالث فاجعلوا ثمنه قوتا بمثل ثلثة ويضعف بان الجمع بذلك فرع التكافؤ والشاهد المفقود في المقام مع ظهور الثالث بعد تسليمه كما قيل في الندب مضافا الى ان اتفاق الثمن لا الهدي مخالف للكتاب مع فقد الثمن ايضا بل نمنع الصوم فلا واحدا وهو ثلثة ايام في الحج مثوبات وسبعة اهله بالكتاب والسنة والاجماع وفي الاخلاف فيه بين العلماء وليس في الكتاب ما يدل على اعتبار التوالي لكن جاء ذلك من قبل اجماعنا الظاهر المصرح به في غيره والسنة نعم في ثلثة الايام متفرقة ونحو الصحيح المروي عن قرب الاسناد وقرب بهما الصحاح وغيرها الآمرة بصوم يوم التروية قبل يوم عرفة لكنها محمولة على الاستحباب عند الاصحاب في ظاهر وعن كره الاجماع عليه يستثنى من اعتبار التوالي ما اذا صار ايام التشريق كما مر في كتاب الصوم والمراد بقوله في الحج اني سفره قبل رجوعه الى اهله وشهره وهو هنا ذو الحجة عندنا كما في ظاهر وغيره وشيئا ما يدل عليه المعتبر من القدرة على الثمن القدرة على عينه موضعه لا في بلده وفي هي انه لا يعلم فيه خلافا ولو تمكن من الاسناد انه فقي وجوبها وجها قبل وقرب الشهيد الوجوب قوله وعليه الشهيد الثاني ايضا ويجوز تقديم صوم الثلثة من اول ذي الحجة كما في كلام جماعة وادعى فيه تسع عليه الشهرة ولا يخ عرقوة الاطلاق الامر الشريفة وتفسيرها في الصحيح بذي الحجة وخصوص ثق لم يجد هديا واجب ان يصوم الثلثة الايام في اول العشر فلا بأس بذلك قبل ونص ابن سعيد على انه رخص في ذلك لغير علة وفي ثوظ التبيان الاجماع على وجوب كون الصوم الثلثة المتصلة بالنحر وفيه فقي الخلاف عن وجوبه اخيرا لكن يحتمل نفي الخلاف عن تقديمها على الاحرام بالحج وفيه وفي بتر وبب ظ وجوب ذكر الرخصة في صومها اول العشر لكن في الاخيرين ان الثاني الى السابع احوط وفي بب انه اولى وظ قنا اختصاص الرخصة بالمضطر ولا يجوز صومها الا بعد التلبس بالعمرة الا في رواية عن احمد قال في هي وهو خطأ لانه تقديم للواجب على وقته وسببه ومع ذلك فهو خلاف قول العلماء ونحوه عن كره ويكفي التلبس بعمرتها كما في بع وتبر وهي وقد وعد عن فت وكره لاطلاق الآية والاتفاق فتوى ورواية على ان الراجح صومها من السابع مع استحبابه كون الاحرام بالحج في الثامن ولم يجد خلافا فيه الا عن الشافعي وبعض العامة واشترط الشهيد في س واللمعة وكذا شارحها التلبس بالحج كما عليه الماتن هنا وجمهور غيره واضح عدا ما في فيح من كونه تقديما للواجب على وقته فهو تقديم للسبب على سببه وهو اجتهاد في مقابلة ما قدمناه من الدليل ولعله عليه اعتمد من واقتناه على الاكتفاء بالتلبس بالعمرة وبما استدل عليه في هي وغيره لا على ما في س من انه بناء على جوازها والظاهر ان مرجع الضمير الاول هو الهدي كما في جزة او الصوم كما في فيح لا الحج كما ذكره شيخنا الشهيد الثاني وسبطه وعلى التقادير والمرجع واحد وهو دفع وجه الاشكال المتقدم

والاظهر الاجزاء عنه

والحمد لله

ولا يحتاج الى ذلك بل الدافع له ما عرف من الدليل فقط ولا يجوز تقديمها قبل ذي الحجة مطلقا لما عرفته ويجوز صومها طول ذي الحجة عندنا وأكثر العامة كما قبل لأكثر مامر والصحيح من لم يجد ثمن الهدي واجب ان يصوم الثلثة الايام في العشر الاولى آخرها فلا يلزمه وظ اطلاق الادلة كجملة من القضاوي جوازه اختيارا قبل وظ الاكثر ومنهم الفاضل في جملة من كتبه وجوب المبادرة بعد التشريق لئلا يخرج عنده التأخير اليه اختيارا فظ وهو مذهب الشيخ في ط على ما في ف والحق انه اداء كما في ق ور ومع وف وهي وكره وير وفيما عندي من نسخ ط اذ الادلة على خروج الوقت بل العدم ظ امر وغاية الامر وجوب المبادرة ولو خرج ذو الحجة ولم يصم الثلثة بكما سقط عنه الصوم ويتعين عليه الهدي في القابل بمعنى عند علمائنا واكثر العامة كما في ك وفي غيرها الاجماع كما عن ضيح في بل قبل نفله جماعة وهو الحجة مضافا الى الصحيح من لم يجد ثمن هدي في ذي الحجة حتى هل هلال المحرم فعليه دم شاة وليس له صوم ويذبحه بمعنى واطلاقه بل عمومه يعم الهدي والكفارة واحتمال اختصاصها بالثاني لاوجه له سيما مع استدلال الاصحاب به فيما تخير فيه والصحيح عن قضى الثلثة الايام حتى قدم اهله قال يجب بدم لكنه معارض بالصحاح المستفيضة على ان من فاته صومها بمكة لعائق او نسيان فليصمها في الطريق ان شاء وان شاء اذا رجع الى اهله من غير تقييد ببقاء الشهر وعدم خروجه بل هي مطلقة شاملة له ولغيره وبها افتى الشيخ ره في ب في نفل عن المفيد ايضا لكنه رجع عنه في ف كما عرفت وفي ق تصاحب بينها وبين الصحيحة بحملها على صورة خروج الشهر وحمل هذه الاخبار على بقائه واستبعده في غيره والمتعين الجمع بينهما بتقييد الصحيحة بالناسي ونحوه بما ذكرنا وجمع الشيخ اولى لا عضدها بعد الشهرة والاجماعات المنقولة بخبر الكناني والسنة والاجماع الموقنة لهذا الصوت بذي الحجة ومقتضاها سقوطه بخروجه وتقييدها بحال التمكن والاحتياط من اتيانه في مكة ايسر اولى من تقييدها بحملها على بقاء ذي الحجة بل هذا اولى من وجوه شتى ومنها بعد ما مضى قطعية الكتاب والسنة التي بمعناها ودونه فانها آحاد وان كانت صحاحا وهل يجب مع دم الهدي دم اخر كفارة كما في صريح ق وعن ظ وط وم لا كما هو ظ المتن وغيره من عبائر الاكثر الاحوط الاول واستدل عليه في هي بانه ترك نسكا فعليه دم وبانه صوم موقت وجب بدلا فوجب باخيره كقضاء رمضان وهو كاد ي سند الخبر بل يتضح لنا عدم الوجوب للاصل لعله اقوى ولو صام الثلثة في الحج لفقد الهدي وثمنه ثم وجد الهدي لم يجب عليه على الاشهر الاظهر وعن الاجماع عليه للاصل وظ الآية وصريح الخبر المنجبر ضعفه بالعمل لكنه افضل بلا خلاف يظهر وبه صرح بعض خبر ما عن شهرة القول بالوجوب مطلقا كما عن ب واذا وجده قبل التلبس بالسبعة وقت الذبح كما عن عد والظاهر عن جمل تمتع وليس متمتعا يشتري به هديا فلما ان صائم الثلثة ايام في الحج ابتاع هديا فنحره او بدع ذلك وبصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله قال يشتري هديا فينحره ويكون حبا الله صائما نافلة وانما حمل على الافضل جمعا ولضعف السند وظ العبارة ونحوها وجوب الهدي لو لم يصم الثلثة بكما لها كما عن الاكثر خلافا للحكي عن ف والحلي والفاضل في جملة من كتبه فاكتفوا في سقوط الهدي بمجرد التلبس بالصوم وعليه المعتمد في كن العرفان واستدل عليه في هي بالاطلاق الآية وجواب الصوم على من لم يجد الهدي قال لان هذا يقتضي عدم الاجتزاء بالهدي وان لم يدخل في الصوم لانا نقول لو خلينا والظاهر كما بذلك اكثر الوفاق وقع على خلافه فيبقى ما عداه على الاصل السليم والمسئلة محل اشكال والاحتياط يقتضي المصير الى الاول ولا يشترط في صوم السبعة التتابع على الاشهر الاقوى بل في هي وعن كره انه لا يعرف فيه خلافا للاصل واطلاق الامر وصريح الخبر المنجبر بالعمل خلافا للحكي في ف عن العماني والحلبي وفي تبيح عن المفيد ابن زهرة العلوي فاشترطوه وقواه في ف لآخر وربما عد من الصحيح عن صوم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا صومها متوالية او بغرق قال يصوم الثلثة الايام لا تفرق بينها والسبعة لا بد فرق بينها وابد بالحسن السبعة الايام الثلثة الايام في الحج لا تفرق ابدا انما هي بمنزلة الثلثة الايام في اليمين ولبانها فيحتمل ان الحمل على الكراهة توفيقا بين الادلة المؤيدة بصوم الصحيح كل صوم يفرق الا الثلثة ايام في كفارة اليمين ومع ذلك فلا ريب ان التتابع بهما امكن احوط ولو اقام من وجب عليه صوم السبعة بلد الهدي بمكة شرفها الله تعالى انتظر بصيامها مضي اقل الامرين من مدته وصوله الى اهله او مضي شهر بلا خلاف اجده في الجملة وبه مطلقا صرح في خبره وفي غيرها انه مقطوع به في كلامهم للصحيح وان كان له مقام بمكة واراد ان يصوم السبعة ترك الصيام بعد وصبر حتى يأتي اهله او شهرا ثم صام قبل واجب القاضي والحلبي الانتظار الى الوصول ولم يعتبروا الشهر وحكي ان زهرة الاجماع ورواه المفيد عن الصحة وبه افتى فيها مضمر ابن ابي يعفور في ق والفقيه قول ونحوه الصحيح المقيم اياما الثلثة الايام ثم يجاور وينتظر مقدم اهل بلده فاذا ظن انهم قد دخلوا فليصم السبعة الايام لكنه مقطوع كما ان الاول مرسل فيضعف الخبران بما عن المقاومة لما من الصحيح مع انه مفصل فالعمل بما اقوى من العمل بالمطلق بل ينبغي تقييده ثم فصل المانع الحكم على المقيم بمكة ظ جمع ومنهم الصدوق والشيخ وقوى ابن سعيد وادريس فيما حكاه بعض الافاضل قال وعمم الحلبي المنصدع عن وطنه وابن ابي محمد المقيم بالحرمين والفاضل في ير لمن اقام بمكة او الطريق والطائف في كره من اقام لكنه استدل بالصحيح المتقدم والوجه قصر الحكم على المنصوص للامر في الآية بالتأخير الى الرجوع غاية الامر تعميم ما في حكمه والامر بصيامها من لا يرجع انما هو لاستوجبه شيخنا الشهيد الثاني وتبعه سبطه في شرح وصاحب خبره لكن لو يعتبر الرجوع الحكمي بناء على ان ظ الآية الرجوع الحقيقي وهو حسن الا ان مقتضاه عدم لزوم صومها لمن يريد الاقامة بها ابدا ولعله خلاف الاجماع والى هذا اشار الفاضل المتقدم بقوله والا لم يصمها من لا يرجع في تقليل الحكم ومنشاه على ان المراد بالاقامة والقعود في الرواية المجاورة الابدية لا مطلق المجاورة وفي نفيه اشكال لصدق الاقامة بغير ذلك مثل المجاورة سنة لغة وعرفا مضافا الى وقوع التصريح بذلك في رواية ابي بصير المتقدمة فان فيها عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي فصام ثلثة ايام فلما قضى نسكه بدا له ان يقيم بمكة سنة قال فليتظر متى اهل بلده فاذا ظن انهم

كتاب الحج

قال فان فاته الشهر صام ايام التشريق وعليه الهدي

لا فرق في الاقامة بين الاشهر الحرم وغيرها

كيفية قضاء الثلثة بعد التشريق

وقال بعض تركك نسكا

انهم قد خلوا بلدهم فليصم السبعة الايام وهي وان كانت مرسلة لكنها معتضدة باطلاق لفظة الاقامة لغة وعرفا وح فيحمل ما ذكراه من غلبة الرجوع المحقق حيث يتوقع ويمكن ولعل هذه الصورة مرادهما او يثبتا ملازمة وجوب السبعة لمن لا يريد الرجوع ابدا لا لاشتراطه بالرجوع المفقود هنا ولكنه بعيد جدا ثم ان الذي في الصحيحة المتقدمة وكلام الاكثر تعيين مبدأ الشهر هو بعد انقضاء ايام التشريق كما عن جماعة اذ يوم يدخل مكة كما احتمله اخرون او يوم يعزم على الاقامة كما احتمله في خبره وفيها ان الرواية لا تنج عن اشعار بهوركك ولو مات من وجب عليه الصوم بدل الهدي ولم يصم فان لم يكن قد تمكن من صيام شئ من العشرة سقط الصوم ولا يجب على وليه القضاء عنه ولا الصدقة عنه لما مر في كتاب الصوم وفي فحوى هذا ذهب اليه علماؤنا اكثر المتاخرين وقرب منه ظ الصيمري فادعى الجماعة القضاء وعلى اغلب التمكن وجعله المفيد للنص الاتي باطلاق القضاء عنه وربما يدل على بعض من حكى عنه عدم اغلبية اياه وهو حسن وان تمكن من فصل الجميع ولم يفعل قال الشيخ زه صام الولي عنه الثلثة الايام وجوبا دون السبعة وتبعه المائن هنا وجماعة كما قيل للصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج ولم يكن له هدي فصام ثلثة ايام في ذي الحجة ثم مات بعد ان رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة ايام اعلى وليه ان يقضي عنه قال ما ارى عليه قضاء وفيه ان ظاهره نفي القضاء مطلقا كما عليه الصدوق في بر ولكنه استحب ذلك فان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل خلافا للحلي واكثر المتاخرين بل الشهيد كما قيل فيجب عليه قضاء السبعة ايضا للصحيح من مات ولم يكن له هدي لمتعة فليصم عنه وليه وفيه ان هذا ظ وما مر يضعف فليقدم عليه ويحمل على الاستحباب كما صرح به الصدوق في الفقيه لكن شهرة العمل بهذا واعتضاده بعموم نحو الصحيح في الرجل يموت وعليه صلوة او صياما قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه المعتضد بدعوى الاجماع عليه في ظ وف وبه يستدل على الوجوب هنا وبما يجب المصير اليه وصرف الناوي في الصحيح الاول بما في هي من حمله على ما اذا لم يتمكن من القضاء الا ان يقال ان الشهرة ليست بتلك الشهرة الموجبة لصرف الادلة عن ظواهرها بمقتضى القواعد الاصولية وعموم نحو الصحيح وشمولها للمفروض المسئلة غير واضح كما صرح به في خبره ودعوى الاجماع في محل النزاع المصرح به في كلام الناقل لربما تكون ممنوعة مع ان عبارة ظ في الوجوب غير صريحة فانه قال والاولى والاحوط انه يلزمه القضاء عنه فقط وكيف كان فلا ريب ان الوجوب احوط بل لا يبعد سيما في الثلثة ومن وجب عليه بدنة في كفارة او نذر وعجز عنها ولم يكن على بدلها نص بخصوصها كفداء المتعة اجزاه سبع شياه كما هنا وفي بع وفي ر يب في عد وهي وتر عن تر وعن وط وفي هي ما رعيا باشعارها جماعا عنه قال النبوي فمن اتاه عرفة ان على بدنة واتاه موسرها ولا يجد فاشترى بها فاته عمران يبتاع سبع شياه فيذبحهن والخاص الصحيح على قول قوي والقرب منه على آخر في الرجل يكون عليه بدنة واجبة في فداء قال اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله قبل ولا اختصاص بالفداء اقتصر عليه ابن سعيد ظ مصر الصدوق في الفقيه والمقنع على الكفارة وهي اعم من الفداء اقول ولكن النبوي عام وقصور السند وضعفه مجبور بعمل الاصحاب سيما المحلي كما اشعر به ضعف الخاص وان كان ويدل له في الشيخ في كتبه المتقدمة والفاضل في بر وهي ايضا ولو وجب عليه سبع شياه لم يجزه البدنة وان كانت اسبعة بدلا عنها لفقد النص في اجزاء البدنة عن البقرة وجهان اظهرهما العدم خلافا للمحرر وهي فاستقرب الاجزاء قال لانها اكثر وهو كما ترى ولو تعين عليه الهدي ومات قبل اخراج من اصل تركته لانه دين مالي وجزء من الحج الذي يخرج كله منه ولو قصرت التركة عنه وعن الديون وزعت التركة على الجميع بالحصص وان لم تف حصته باقل الهدي فوجوب اخراج جزء من الهدي مع الامكان ومع عدم وفيه نظر ما او العدم مبرئا مطلقا او الصدقة به عند كل اوجه اقوال والقول بوجوب اخراج الجزء من الهدي مع الامكان والصدقة به مع عدم لا يخلو عن وجه الرابع في هدي القران ويجب في نحره او نحره بمنى ان كان قرنه بالحج وبمكة ان قرنه بالعمرة بغير خلاف فيهما اجده وبه صرح في خبر ته وفي غيرها نفيه صريحا ومذهبا بدعوى الاجماع عليهما كما في صريح ك وغيره وعن صريح ف ناقض للحسن والموثق في الاول لا هدي الا من الابل ولا ذبح الا بمنى والموثق في الثاني فمن سئل عن شاة في العمرة بدنة ان يجدها قال بمكة وافضل مكة فناء الكعبة بالمدعة امامها وقيل ما امتد من جوانبها وروائحها خارج المأزمين بالحزورة قيل هي كصومعة في اللغة التل الصغير والجمع الحزاوز وقد يقال بفتح الزاء وشد الواو والصحيح من نساخ هذا وهو معتمد نحرهدية في المحرم وهو بين الصفا والمروة وهي المحزورة وبظاهره اخذ عد فلم يحكم بالافضلية بل ذكر فناء الكعبة بمكة وفي ش عبر بالافضلية كما في العبارة ولعله للجمع بين هذه الرواية والموثقة المتقدمة بابقائها على ظاهرها وحمل هذه على الفضيلة والجمع بالتقييد اولى ان لم يكن على خلاف الاجماع ولو هلك قبل الذبح او النحر لم يجزه بدله ولو كان مضمونا اي واجبا بالاصالة لا بالسبب وجوبا مطلقا لا مخصوصا بغير كالكفارة والنذر لزمه البدل بلا خلاف اجده وبه صرح بعض للاصل من غير معارض في الاول وللصحاح وغيرها مستفيضة فيه وفي الثاني فحي الصحيح عن الهدي الذي يقلد او يشعر ثم يعطب قال ان كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان جزاء او نذرا فعليه بدله وصريحه كغيره وكظ المائن وغيره وصريح س وكره كما في خبره ان هدي السياق لا يشترط فيه ان يكون مشعرا بل لو كان مستحبا كالمندوبة والكفارة نادت به وظيفة السياق وعبارة الاصحاب كالصحيح في ذلك فلا ضرورة الى ارتكاب التاويل في العبارة بجعل الضمير المستكن في كان عائدا الى مطلق الهدي وكون اداخانه في باب هدي كالقران من باب الاستطراد مع ان لفظ السياق منها عود الضمير الى هدي السياق واما ما ينافي الحكم الثاني كالمرسل كل شئ اذا دخل الحرم فقد وجب فلا يدل على صاحبه تطوعا او غيره فلضعف سنده وعدم ظهور قائل به محمول على البحر عن البدل او عطب غير الموتى كالكسير او تعلق الوجوب بالعين فانه لا بدل فيه كما صرح به بعض المحدثين نقلا في شرح الحديث المتقدم بعد قوله ان كان جزاء او نذرا بنوع حمل المنذر فيه على المنذر المطلق فاذا تلف هنا رجع الى المنذر اما لو كان نذر امعينا بهذه البدنة بكون ح نذر ذلك ملكه عنها وتكون في يده امانة للمساكين كالوديعة لا تضمن

الا بالتعدي

الا بالتعدي والتفريط وهذا ان القشاعلى ما حررنا مما ادعى عليهما الاجماع انتهى وهو حسن وبه صرح جمع ولو عجز عن الوصول الى محله الذي يجب فيه نحره او ذبحه
صرفه في وجه منكر موضع عجزه ولو لم يوجد فيه مستحق اعلم علامة الذكية والصدقة بان يغمس نعله في دمه ويضرب بها صفحة سنامه او يكتب بقطعة وبضعها
عنده تودن بانه هدي ويجوز التعويل عليها هنا في الحكم بالذكية والاباحة بلا خلاف اجده للعبرة المستفيضة بل الصحيح رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا
يقدر على من يتصدق به عليه لا يعلم انه هدي وقال انحره ويكتب كتابا انه هدي وبضعه عليه ليعلم من مر انه صدقة وفيه اي رجل ساق بدنة فانكسرت قبل
ان تبلغ محلها او عرض لها موت او هلاك فليخرها ان قدر على ذلك ثم ليطلخ نعلها الذي قلدت به بدم حتى يعلم من مر بها انها قد ذكيت فيأكل من لحمها ان اراد
وظاهرها عدم وجوب الاقامة عنده الى ان يوجد المستحق وان امكنت وبه صرح جماعة ولو صاير كسر تمنع وصوله جاز بيعه كما عن بعض وطرحه وغيرهما قبل النحر
بذلك عن صفة الهدي مع بقائه على الملك والحسن اقول بل الصحيح على الصحيح عن الهدي الواجب اذا صاير كسرا وعطب ابيعه صاحبه ويشتري بثمنه هديا على الهدي
الخر فان لم يبعه وتصدق بثمنه ويهدي هديا الخر واذا باعه فيستحب ان يتصدق بثمنه او اقامر بدله لهذا الخبر وقول ابن عباس اذا اهديت هديا واجبا فعطب
وانحره مكانه ان شئت واهده ان شئت وبعه ان شئت ولا يستحب بها مطلقا والخبر يقيد استحبابها جميعا اقول كما في خبر ثوبان قبل ايضا ولا يجب شئ منها وان
كان ظاهر الخبر للاصل من غير معارض فان السياق انما يوجب في بيع السنوي وانحره والخبر يحمل الندب والواجب مطلقا لا بالسياق في نذر او كفارة بل هو لفظ ووجوب بدله
ظاهر على حمل في ذكره وهي فيهما ان الاولى بره ذبحه وذبح ما في ذمته معا وان باعه تصدق بثمنه الصحيح عن الهدي الواجب اذا صاير كسرا وعطب ابيعه صاحبه ويشتري بثمنه
بثمنه في هدي فان لا يبعه فان باعه فليتصدق بثمنه وليهد هديا الخر وليشعر حوا الفقراء فيه بشعيرة واذا اوجب احد في روايتي زجره قال والاولى حمل ما
تلوناه من الروايتين على الاستحباب قال لاصالة البراءة من وجوب الحمل والعلة التي هي حسن الا انه بعد الاغماض عن كون موردها النص يجوز البيع في محل البحث لخلوه
عن النص على هذا التقدير بل مقتضى الصحيحة المتقدمة في المسئلة الاولى المصرحة بالذبح والتعليل على هذا الوجه مع الكسر وجوبه بالعطب من غير فرق بينهما
وهو ايضا ظاهر في الروايات المتقدمة ثم بناء على وقوع الحكم فيها منوطا بالعطب هو ثبتا ولو الكسر غيره بل قيل ذكر اهل اللغة اختصاصه بالكسر وبالجملة
مقتضى النصوص المزبورة عدم الفرق بين المسئلتين ومنه يظهر ضعف ما قيل من ان القادر في بيعهما هو النص فانه ان اراد من النص ما تقدم في المسئلة الاولى فقد
عرفت تصريح بعضها بعموم الحكم وعموم باقيها المسئلتين واظهرها في الثانية وكذا ان اراد من النص عام في هذه المسئلة للتصريح فيه ايضا بالعموم مع
ان مورد ها الهدي الواجب عطبا بالسياق كما عرفت وبالجملة الاصح عدم الفرق بين المسئلتين في وجوب الذبح وفاقا لجماعة من متاخري المتاخرين ولا
يتعين هدي السياق في حج او عمرة للصدقة الا بالنذر وما فيه معنا ملما من المعتبرة الاتية بثلاثة في الاكل والهدية والصدقة لكن مقتضاها وجوبه كما عن
المحلي والموجز في قرمانه صناء في هذا التمتع نعم الثلاث نأس بل صرح به وبتبعه جماعة ومقتضى العبارة وما شاكلها ان الواجب فيه هو النحر او الذبح خاصة فاذا
فعل ذلك صنع به ما شاء ان لم يكن منذورا للصدقة ولعل وجهه الاصل مع ما قدمناه من صرف الاوامر بالثلاثة الاتية والمعتبرة الى الاستحباب كما
المشعر هنا وثمة وهو الاقوى وبه يقول وان اشعره او قلده على ان بهما لا يتعين للصدقة وانما الواجب بهما نحره او ذبحه خاصة واما قبلهما فله التصرف فيه
بما شاء وابدال فانه مالكه كما في الصحيح ان لم يكن اشعرها او هي من ماله ان شاء نحرها او ان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها او يوصل فذبحه الواجد عن صاحبه
اجزأ عنه ان ذبحه في موضع ان ذبحه في غيره لم يجزه كما في الصحيح لكن ليس فيه التقييد بكون الذبح عن صاحبه كما في المتن وكلام جمع ولعله اخذوه من المرسل في رجل
اشترى هديا فنحره ومر به رجل اخر فعرفه فنوى هديه بدنتي فتلك عني بالامر شهد له رجلان بذلك فقد اجزهما ولا يجزي عن واحد منهما ثم قال ولذلك جرت
السنة باشعارها او تقليدها اذا عرفت مع وقوع الامر بالذبح عنه في الصحيح اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر والثاني والثالث ثم ليذبحها
عن صاحبها عشية الثالث وفي ان ذبحه عن نفسه لم يجزه عن واحد منهما اما عن الذابح فلانه نهى عنه واما عن صاحبه فلعدم النية واطلاق النص المتقدم
يقتضي عدم الفرق في الحكم بين ان يكون هذا الذي يتعلق به الشراء صار عابرا او واجبا بنذر او كفارة وبه صرح جماعة خلافا لبعضهم في الواجب وهو مدفوع
باطلاق النص ولو ضل فاقام بدله ثم وجده ذبحه ولا يجب في الاخر لانه لم يتعين له بالاقامة والوثوق والصحيح عن اشترى كبشا فهلك منه فقال اشتر
مكانه اخر فقال ان كان اشترى مكانه اخر ثم وجد الاول فضال ان كان جميعا قائمين فليذبح الاول وقال ويبيع الاخر وان شاء ذبحه وان كان قد ذبح الاخر
ذبح الاول معه فان ذبح الاخر استحب في ذبح الاول للامر به في الخبر المتقدم ولكن ظاهره الوجوب لانه لا قائل باطلاقه فليحمل على الاستحباب كما هو ظاهر المتن
وغيره او يقيد بما اذا لم يتعين بالنذر ونحوه كما في بيع وعد وغيرها او الاشعار والتقليد انفسهما كما في لف عن الشيخ وهو الاظهر للصحيح عن الرجل اشترى
البدنة ثم تضل قبل ان يشعرها او يقلدها فلا يجدها حتى يأتي منى فينحر ويجد هديه فوقه ان لم يكن قد اشعرها فهو من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها
وان كان اشعرها نحرها خلافا لظاهر المتن ونحوه فلم يوجبوا الذبح ولو مع الاشعار وبه صرح في لف قال لانه امتثل المأمور به فيخرج عن العهدة نعم لو عينه بالنذر
كان قول الشيخ جيدا وفيه انه اجتهاد في مقابلة النص فلا يصغى اليه ويجوز ذكوريته وشرب لبنها للضرورة او بولده بلا خلاف في الهدي المشعر به بل عليه الوفاق
في ذلك وفي غيره الاجماع مطلقا الا من الاسكافي في الواجب اول وتبعه الفاضل في لف وغيره وهي عن الاجماع على المستفيض فان تم والا كما هو لفظ الاطلاق المتن
وكلام كثير فالوجه عدم الفرق في الحكم بين الواجب المشعر به لاطلاق النص كالصحيح ان نجعت بين ذلك فاحبلها ما لم يضر ولدها ثم انحرها جميعا قلت اشترى

وتقويمها ان شئت ح

هو لو عجز عن الوصول الى محله الذي يجب فيه نحره او ذبحه صرفه في وجه منكر موضع عجزه ولو لم يوجد فيه مستحق اعلم علامة الذكية والصدقة بان يغمس نعله في دمه ويضرب بها صفحة سنامه او يكتب بقطعة وبضعها عنده تودن بانه هدي ويجوز التعويل عليها هنا في الحكم بالذكية والاباحة بلا خلاف اجده للعبرة المستفيضة بل الصحيح رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه لا يعلم انه هدي وقال انحره ويكتب كتابا انه هدي وبضعه عليه ليعلم من مر انه صدقة وفيه اي رجل ساق بدنة فانكسرت قبل ان تبلغ محلها او عرض لها موت او هلاك فليخرها ان قدر على ذلك ثم ليطلخ نعلها الذي قلدت به بدم حتى يعلم من مر بها انها قد ذكيت فيأكل من لحمها ان اراد وظاهرها عدم وجوب الاقامة عنده الى ان يوجد المستحق وان امكنت وبه صرح جماعة ولو صاير كسر تمنع وصوله جاز بيعه كما عن بعض وطرحه وغيرهما قبل النحر بذلك عن صفة الهدي مع بقائه على الملك والحسن اقول بل الصحيح على الصحيح عن الهدي الواجب اذا صاير كسرا وعطب ابيعه صاحبه ويشتري بثمنه على هدي الخر فان لم يبعه وتصدق بثمنه ويهدي هديا الخر واذا باعه فيستحب ان يتصدق بثمنه او اقامر بدله لهذا الخبر وقول ابن عباس اذا اهديت هديا واجبا فعطب وانحره مكانه ان شئت واهده ان شئت وبعه ان شئت ولا يستحب بها مطلقا والخبر يقيد استحبابها جميعا اقول كما في خبر ثوبان قبل ايضا ولا يجب شئ منها وان كان ظاهر الخبر للاصل من غير معارض فان السياق انما يوجب في بيع السنوي وانحره والخبر يحمل الندب والواجب مطلقا لا بالسياق في نذر او كفارة بل هو لفظ ووجوب بدله ظاهر على حمل في ذكره وهي فيهما ان الاولى بره ذبحه وذبح ما في ذمته معا وان باعه تصدق بثمنه الصحيح عن الهدي الواجب اذا صاير كسرا وعطب ابيعه صاحبه ويشتري بثمنه بثمنه في هدي فان لا يبعه فان باعه فليتصدق بثمنه وليهد هديا الخر وليشعر حوا الفقراء فيه بشعيرة واذا اوجب احد في روايتي زجره قال والاولى حمل ما تلوناه من الروايتين على الاستحباب قال لاصالة البراءة من وجوب الحمل والعلة التي هي حسن الا انه بعد الاغماض عن كون موردها النص يجوز البيع في محل البحث لخلوه عن النص على هذا التقدير بل مقتضى الصحيحة المتقدمة في المسئلة الاولى المصرحة بالذبح والتعليل على هذا الوجه مع الكسر وجوبه بالعطب من غير فرق بينهما وهو ايضا ظاهر في الروايات المتقدمة ثم بناء على وقوع الحكم فيها منوطا بالعطب هو ثبتا ولو الكسر غيره بل قيل ذكر اهل اللغة اختصاصه بالكسر وبالجملة مقتضى النصوص المزبورة عدم الفرق بين المسئلتين ومنه يظهر ضعف ما قيل من ان القادر في بيعهما هو النص فانه ان اراد من النص ما تقدم في المسئلة الاولى فقد عرفت تصريح بعضها بعموم الحكم وعموم باقيها المسئلتين واظهرها في الثانية وكذا ان اراد من النص عام في هذه المسئلة للتصريح فيه ايضا بالعموم مع ان مورد ها الهدي الواجب عطبا بالسياق كما عرفت وبالجملة الاصح عدم الفرق بين المسئلتين في وجوب الذبح وفاقا لجماعة من متاخري المتاخرين ولا يتعين هدي السياق في حج او عمرة للصدقة الا بالنذر وما فيه معنا ملما من المعتبرة الاتية بثلاثة في الاكل والهدية والصدقة لكن مقتضاها وجوبه كما عن المحلي والموجز في قرمانه صناء في هذا التمتع نعم الثلاث نأس بل صرح به وبتبعه جماعة ومقتضى العبارة وما شاكلها ان الواجب فيه هو النحر او الذبح خاصة فاذا فعل ذلك صنع به ما شاء ان لم يكن منذورا للصدقة ولعل وجهه الاصل مع ما قدمناه من صرف الاوامر بالثلاثة الاتية والمعتبرة الى الاستحباب كما المشعر هنا وثمة وهو الاقوى وبه يقول وان اشعره او قلده على ان بهما لا يتعين للصدقة وانما الواجب بهما نحره او ذبحه خاصة واما قبلهما فله التصرف فيه بما شاء وابدال فانه مالكه كما في الصحيح ان لم يكن اشعرها او هي من ماله ان شاء نحرها او ان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها او يوصل فذبحه الواجد عن صاحبه اجزأ عنه ان ذبحه في موضع ان ذبحه في غيره لم يجزه كما في الصحيح لكن ليس فيه التقييد بكون الذبح عن صاحبه كما في المتن وكلام جمع ولعله اخذوه من المرسل في رجل اشترى هديا فنحره ومر به رجل اخر فعرفه فنوى هديه بدنتي فتلك عني بالامر شهد له رجلان بذلك فقد اجزهما ولا يجزي عن واحد منهما ثم قال ولذلك جرت السنة باشعارها او تقليدها اذا عرفت مع وقوع الامر بالذبح عنه في الصحيح اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر والثاني والثالث ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث وفي ان ذبحه عن نفسه لم يجزه عن واحد منهما اما عن الذابح فلانه نهى عنه واما عن صاحبه فلعدم النية واطلاق النص المتقدم يقتضي عدم الفرق في الحكم بين ان يكون هذا الذي يتعلق به الشراء صار عابرا او واجبا بنذر او كفارة وبه صرح جماعة خلافا لبعضهم في الواجب وهو مدفوع باطلاق النص ولو ضل فاقام بدله ثم وجده ذبحه ولا يجب في الاخر لانه لم يتعين له بالاقامة والوثوق والصحيح عن اشترى كبشا فهلك منه فقال اشتر مكانه اخر فقال ان كان اشترى مكانه اخر ثم وجد الاول فضال ان كان جميعا قائمين فليذبح الاول وقال ويبيع الاخر وان شاء ذبحه وان كان قد ذبح الاخر ذبح الاول معه فان ذبح الاخر استحب في ذبح الاول للامر به في الخبر المتقدم ولكن ظاهره الوجوب لانه لا قائل باطلاقه فليحمل على الاستحباب كما هو ظاهر المتن وغيره او يقيد بما اذا لم يتعين بالنذر ونحوه كما في بيع وعد وغيرها او الاشعار والتقليد انفسهما كما في لف عن الشيخ وهو الاظهر للصحيح عن الرجل اشترى البدنة ثم تضل قبل ان يشعرها او يقلدها فلا يجدها حتى يأتي منى فينحر ويجد هديه فوقه ان لم يكن قد اشعرها فهو من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها خلافا لظاهر المتن ونحوه فلم يوجبوا الذبح ولو مع الاشعار وبه صرح في لف قال لانه امتثل المأمور به فيخرج عن العهدة نعم لو عينه بالنذر كان قول الشيخ جيدا وفيه انه اجتهاد في مقابلة النص فلا يصغى اليه ويجوز ذكوريته وشرب لبنها للضرورة او بولده بلا خلاف في الهدي المشعر به بل عليه الوفاق في ذلك وفي غيره الاجماع مطلقا الا من الاسكافي في الواجب اول وتبعه الفاضل في لف وغيره وهي عن الاجماع على المستفيض فان تم والا كما هو لفظ الاطلاق المتن وكلام كثير فالوجه عدم الفرق في الحكم بين الواجب المشعر به لاطلاق النص كالصحيح ان نجعت بين ذلك فاحبلها ما لم يضر ولدها ثم انحرها جميعا قلت اشترى

هو لو عجز عن الوصول الى محله الذي يجب فيه نحره او ذبحه صرفه في وجه منكر موضع عجزه ولو لم يوجد فيه مستحق اعلم علامة الذكية والصدقة بان يغمس نعله في دمه ويضرب بها صفحة سنامه او يكتب بقطعة وبضعها عنده تودن بانه هدي ويجوز التعويل عليها هنا في الحكم بالذكية والاباحة بلا خلاف اجده للعبرة المستفيضة بل الصحيح رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه لا يعلم انه هدي وقال انحره ويكتب كتابا انه هدي وبضعه عليه ليعلم من مر انه صدقة وفيه اي رجل ساق بدنة فانكسرت قبل ان تبلغ محلها او عرض لها موت او هلاك فليخرها ان قدر على ذلك ثم ليطلخ نعلها الذي قلدت به بدم حتى يعلم من مر بها انها قد ذكيت فيأكل من لحمها ان اراد وظاهرها عدم وجوب الاقامة عنده الى ان يوجد المستحق وان امكنت وبه صرح جماعة ولو صاير كسر تمنع وصوله جاز بيعه كما عن بعض وطرحه وغيرهما قبل النحر بذلك عن صفة الهدي مع بقائه على الملك والحسن اقول بل الصحيح على الصحيح عن الهدي الواجب اذا صاير كسرا وعطب ابيعه صاحبه ويشتري بثمنه على هدي الخر فان لم يبعه وتصدق بثمنه ويهدي هديا الخر واذا باعه فيستحب ان يتصدق بثمنه او اقامر بدله لهذا الخبر وقول ابن عباس اذا اهديت هديا واجبا فعطب وانحره مكانه ان شئت واهده ان شئت وبعه ان شئت ولا يستحب بها مطلقا والخبر يقيد استحبابها جميعا اقول كما في خبر ثوبان قبل ايضا ولا يجب شئ منها وان كان ظاهر الخبر للاصل من غير معارض فان السياق انما يوجب في بيع السنوي وانحره والخبر يحمل الندب والواجب مطلقا لا بالسياق في نذر او كفارة بل هو لفظ ووجوب بدله ظاهر على حمل في ذكره وهي فيهما ان الاولى بره ذبحه وذبح ما في ذمته معا وان باعه تصدق بثمنه الصحيح عن الهدي الواجب اذا صاير كسرا وعطب ابيعه صاحبه ويشتري بثمنه بثمنه في هدي فان لا يبعه فان باعه فليتصدق بثمنه وليهد هديا الخر وليشعر حوا الفقراء فيه بشعيرة واذا اوجب احد في روايتي زجره قال والاولى حمل ما تلوناه من الروايتين على الاستحباب قال لاصالة البراءة من وجوب الحمل والعلة التي هي حسن الا انه بعد الاغماض عن كون موردها النص يجوز البيع في محل البحث لخلوه عن النص على هذا التقدير بل مقتضى الصحيحة المتقدمة في المسئلة الاولى المصرحة بالذبح والتعليل على هذا الوجه مع الكسر وجوبه بالعطب من غير فرق بينهما وهو ايضا ظاهر في الروايات المتقدمة ثم بناء على وقوع الحكم فيها منوطا بالعطب هو ثبتا ولو الكسر غيره بل قيل ذكر اهل اللغة اختصاصه بالكسر وبالجملة مقتضى النصوص المزبورة عدم الفرق بين المسئلتين ومنه يظهر ضعف ما قيل من ان القادر في بيعهما هو النص فانه ان اراد من النص ما تقدم في المسئلة الاولى فقد عرفت تصريح بعضها بعموم الحكم وعموم باقيها المسئلتين واظهرها في الثانية وكذا ان اراد من النص عام في هذه المسئلة للتصريح فيه ايضا بالعموم مع ان مورد ها الهدي الواجب عطبا بالسياق كما عرفت وبالجملة الاصح عدم الفرق بين المسئلتين في وجوب الذبح وفاقا لجماعة من متاخري المتاخرين ولا يتعين هدي السياق في حج او عمرة للصدقة الا بالنذر وما فيه معنا ملما من المعتبرة الاتية بثلاثة في الاكل والهدية والصدقة لكن مقتضاها وجوبه كما عن المحلي والموجز في قرمانه صناء في هذا التمتع نعم الثلاث نأس بل صرح به وبتبعه جماعة ومقتضى العبارة وما شاكلها ان الواجب فيه هو النحر او الذبح خاصة فاذا فعل ذلك صنع به ما شاء ان لم يكن منذورا للصدقة ولعل وجهه الاصل مع ما قدمناه من صرف الاوامر بالثلاثة الاتية والمعتبرة الى الاستحباب كما المشعر هنا وثمة وهو الاقوى وبه يقول وان اشعره او قلده على ان بهما لا يتعين للصدقة وانما الواجب بهما نحره او ذبحه خاصة واما قبلهما فله التصرف فيه بما شاء وابدال فانه مالكه كما في الصحيح ان لم يكن اشعرها او هي من ماله ان شاء نحرها او ان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها او يوصل فذبحه الواجد عن صاحبه اجزأ عنه ان ذبحه في موضع ان ذبحه في غيره لم يجزه كما في الصحيح لكن ليس فيه التقييد بكون الذبح عن صاحبه كما في المتن وكلام جمع ولعله اخذوه من المرسل في رجل اشترى هديا فنحره ومر به رجل اخر فعرفه فنوى هديه بدنتي فتلك عني بالامر شهد له رجلان بذلك فقد اجزهما ولا يجزي عن واحد منهما ثم قال ولذلك جرت السنة باشعارها او تقليدها اذا عرفت مع وقوع الامر بالذبح عنه في الصحيح اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر والثاني والثالث ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث وفي ان ذبحه عن نفسه لم يجزه عن واحد منهما اما عن الذابح فلانه نهى عنه واما عن صاحبه فلعدم النية واطلاق النص المتقدم يقتضي عدم الفرق في الحكم بين ان يكون هذا الذي يتعلق به الشراء صار عابرا او واجبا بنذر او كفارة وبه صرح جماعة خلافا لبعضهم في الواجب وهو مدفوع باطلاق النص ولو ضل فاقام بدله ثم وجده ذبحه ولا يجب في الاخر لانه لم يتعين له بالاقامة والوثوق والصحيح عن اشترى كبشا فهلك منه فقال اشتر مكانه اخر فقال ان كان اشترى مكانه اخر ثم وجد الاول فضال ان كان جميعا قائمين فليذبح الاول وقال ويبيع الاخر وان شاء ذبحه وان كان قد ذبح الاخر ذبح الاول معه فان ذبح الاخر استحب في ذبح الاول للامر به في الخبر المتقدم ولكن ظاهره الوجوب لانه لا قائل باطلاقه فليحمل على الاستحباب كما هو ظاهر المتن وغيره او يقيد بما اذا لم يتعين بالنذر ونحوه كما في بيع وعد وغيرها او الاشعار والتقليد انفسهما كما في لف عن الشيخ وهو الاظهر للصحيح عن الرجل اشترى البدنة ثم تضل قبل ان يشعرها او يقلدها فلا يجدها حتى يأتي منى فينحر ويجد هديه فوقه ان لم يكن قد اشعرها فهو من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها خلافا لظاهر المتن ونحوه فلم يوجبوا الذبح ولو مع الاشعار وبه صرح في لف قال لانه امتثل المأمور به فيخرج عن العهدة نعم لو عينه بالنذر كان قول الشيخ جيدا وفيه انه اجتهاد في مقابلة النص فلا يصغى اليه ويجوز ذكوريته وشرب لبنها للضرورة او بولده بلا خلاف في الهدي المشعر به بل عليه الوفاق في ذلك وفي غيره الاجماع مطلقا الا من الاسكافي في الواجب اول وتبعه الفاضل في لف وغيره وهي عن الاجماع على المستفيض فان تم والا كما هو لفظ الاطلاق المتن وكلام كثير فالوجه عدم الفرق في الحكم بين الواجب المشعر به لاطلاق النص كالصحيح ان نجعت بين ذلك فاحبلها ما لم يضر ولدها ثم انحرها جميعا قلت اشترى

وتقويمها ان شئت ح

من لبنها واسقى قال نعم وقال ان علياً ع كان اذا رأى ناساً يمشون وقد جهدهم المشي حملهم على بدنة وقال ان ضلت راحلة الرجل او هلكت ومعه هدي فليركب على
هديه ونحوه اخبار اخر صحيحة نعم يمكن القول بذلك في الواجب المعين لخروجه عن الملك فيتبعه النماء مع عدم معلومية انصراف اطلاق النصوص اليه مع احتماله
ايضاً فيشكل اما الواجب المطلق كدم التمتع وجزاء الصيد والنذر الغير المعين فالاجود فيه العمل بالاطلاق وان كان الاحوط فيه وفي النذر المعين المنع فان فعل غرم
قيمة ما يشرب من لبنها لمساكين الحرم واما الخبر ما بال البدنة فقلد النعل وتشعر فقال ع اما النعل فيعرف انها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله واما الاشعار
فيحرم ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يتشمها فمحمول على الكراهة قيل والجواز على الضرورة او غير المتعين وفي قوله او بولده
اشارة الى ان الهدي اذا انتجت فالولد هدي كما عن يه وط ويب وئر ومع ونص عليه ما مر من الاخبار ويؤيده الاعتبار اذا كان موجوداً حال السياق مقصوداً بالسوق
او متجدداً بعده مط اما لو كان موجوداً حال السياق ولم يقصد بالسوق لم يجب ذبحه قطعاً كذا قيل ولكن النص مطلق الا ان يمنع انصرافه الى الاخير ولا يعطى الجزار
من الهدي الواجب كالكفارات والنذور شيئاً ولا يأخذ الناذر من جلودها وظ المتن التحريم في المقامين خلافاً للمحكي عن الشيخ في يه وط فقال يستحب ان لا يأخذ
شيئاً من جلود الهدي والاضاحي بل يتصدق بها كلها ولا يجوز ان يعطيها الجزار فان اراد ان يخرج شيئاً لحاجته الى ذلك تصدق بثمنه قيل وانما حرم الثاني دون
الاول للنهي عنه من غير معارض بخلاف الاول ففي الصحيح عن الاهاب فقال تصدق به او تجعله مصلى ينتفع به في البيت ولا تعطي الجزارين وقال نهى رسول الله
ان يعطى جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وامر ان يتصدق بها وفي الحسن نهى رسول الله ص ان يعطى الجزار من جلود الهدي وجلالها قال الكليني وفي رواية
معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ينتفع بجلد الاضحية ويشتري به المتاع ان تصدق به فهو افضل اقول دعوى فقد المعارض ممنوعة فقد ارسل الصدوق
في الفقيه عنهم ع انما يجوز للرجل ان يدفع الاضحية الى من يسلخها بجلدها لان الله عز وجل قال فكلوا منها واطعموا والجلد لا يؤكل ولا يطعم وسنده في العلل
عن مولانا الكاظم ع الرجل يعطي الاضحية من يسلخها بجلدها قال لا بأس به قال قال الله عز وجل فكلوا منها واطعموا والجلد لا يؤكل ولا يطعم وهما وان وردا
في الاضحية لكن ذكر الآية العامة للهدي او الخاصة به ظ بل صريح في العموم مع ان الشيخ عمم المنع للاضحية ولعله لهذا افتى الحلي بكراهة الثاني ايضاً كما حكي عنه
وبها يشعر عبارة الفاضل في هي وير حيث عبر عن المنع بلفظة لا ينبغي الظاهرة فيها وحكيت ايضاً عن جماعة ولا تخ عن قوة لولا قصور سند الاخبار الاخيرة
وصحة الاخبار الاولة فالاخذ بظاهرها من التحريم احوط واولى ثم ان المنع فيها مطلق ليس مقيداً بالاعطاء اجراً الا ان جماعة من الاصحاب قيدوه بذلك وقالوا
بجوازه على وجه الصدقة كما عن الحلبي والاصباح والغنية لكن باقي الفتاوى مطلقة ولا يجوز ان يأكل منها فان اخذ واكل ضمنه اي المأخوذ والمأكول بغير خلاف اجده
وبه صرح في خيرة بل فيها الاجماع عن هي وكره وهو الحجة مضافاً الى النصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره من المعتبرة ففي الصحيح عن فداء الصيد يؤكل منه من لحمه
فقال يؤكل من اضحيته ويتصدق بالفداء وفيه ان الهدي المضمون لا يؤكل منه اذا عطب فان اكل منه غرم لكن بازائها روايات اخر دالة على جواز الاكل من الواجب
وغيره منها الحسن يؤكل من الهدي كله مضموناً كان او غير مضمون وحملها الشيخ على حال الضرورة قال للخبر ان اكل من الهدي تطوعاً فلا شيء عليه وان كان واجباً
فعليه قيمة ما اكل وفيه نظر لكن لا بأس به صوناً للروايات عن الطرح قيل ويستثنى من هذه الكلية هدي التمتع فانه هدي واجب او مستحب ولا يستثنى من ذلك هدي
السياق المتبرع به فانه غير واجب وان تعين ذبحه بالسياق لان المراد بالواجب ما وجب ذبحه بغير السياق انتهى وهو حسن وقد مر ما يدل عليه ومن نذر بدنة فان عين
موضع النحر تعين بلا اشكال والا نحرها بمكة مط سواء كان المنذور هدياً او في طريق الحج ام لا على ما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي يع وعد وعن يه وط وئر
والخبر عن رجل جعل الله تعالى بدنة ينحرها حيث جعل الله تعالى عليه وان لم يكن سمى بلداً فانه ينحرها قبالة الكعبة منحر البدن وفي سنده جهالة ومقتضى الاصول
جواز النحر حيث شاء كما استوجهه بعض متأخري الاصحاب لكن قيل ان الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب فان تم اجماعاً كما عن ف او شهرة جابرة والا فالاخذ بمقتضى
الاصول اقوى وتقييد الرواية ونحو العبارة بما اذا نذر في طريق الحج كما عن جماعة او نذر الهدي خاصة كما عن ابن زهرة انه عبر به مدعياً على الحكم الاجماع وينبغي
ان يقيد الحكم بما اذا لم يكن هناك فرد ينصرف اليه الاطلاق والا فلا يجب النحر بمكة حيث لا يكون هو الفرد المنصرف اليه الاطلاق بلا اشكال الخامس الاضحية
بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء المفتوحة وهي مستحبة عند علمائنا واكثر العامة كما في كلام جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع اما رجحانه فبالكتاب والسنة المستفيضة
بل المتواترة بعد اجماع الامة واما عدم الوجوب فللاصل بعد الاجماع المنقول والنبوي ص كتب على النحر ولم يكتب عليكم وقصور السند بعمل الاصحاب مجبور خلافاً
للاسكافي فاوجبه للخبر او الصحيح الاضحية واجبة على من وجد من صغير او كبير وهي سنة ويضعف بشيوع اطلاق الوجوب على الاستحباب المؤكد في الاخبار مع انه
معارض بلفظ السنة قيل ومع ذلك فهو صريح في الوجوب على الصغير والمراد به حيث يقابل به الكبير غير البالغ ولا ريب ان التكليف في حقه متوجه الى الولي مع
انه نفى الوجوب عنه في الصحيح عن الاضحى او اجب على من وجد لنفسه وعياله فقال اما لنفسه فلا بدعة واما لعياله ان شاء تركه ونحوه اخر او الخبر وفيه نظر لان
نفي الوجوب عن العيال اعم من نفي الوجوب عن ولي الصغير اذ لا ملازمة بينهما الا على تقدير ان يكون في العيال المسئول عنهم في الرواية صغير واحد وليس فيها
تصريح به وان كان السؤال يعمه لكن الصحيح المتقدم الموجب بالنسبة اليه خاص فليتقدم عليه والتخصيص راجح على المجاز حيثما تعارضا خصوصاً وارتكاب المجاز
في الواجب بحمله على المستحب يوجب مساواة الصغير والكبير فيه والحال ان مجموع الاخبار في الكبير مشتركة في افادة الوجوب فلا يمكن صرفه بالاضافة الى
الصغير خاصة الى الاستحباب للزوم استعمال اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في معنييه الحقيقي والمجازي وهو خلاف التحقيق فالاظهر في الجواب ما قدمناه

التحقيق في الاضحية وبيان موضع استحباب الكراهة

فاما قوله

كتاب الحج

فاما قوله تعالى فصل لربك وانحر فان كان بهذا المعنى فانما توجه الى النبي ص وقد قيل ان وجوبه من خواصه ودل عليه ما مر من النص النبوي ووقتها بمنى اربعة ايام يوم النحر
وثلثة بعده وفي ساير الامصار ثلثة يوم النحر ويومان بعده باجماعنا الظ المصرح به في ظ الغنية وهي وصرح غيرهما للصحيح عن الاضحى كم هو بمنى فقال اربعة ايام وعنه
في غيره فقال ثلثة ايام قال فما تقول في رجل مسافر قدم بعد الاضحى بيومين اله ان يضحي في اليوم الثالث فق نعم ونحوه ثق ويحمل نحو الصحيح الاضحى يومان بعد يوم النحر
ويوم واحد بالامصار على مريد الصوم واليومان اذا نفر في الثاني عشر وحملهما جماعة على الافضلية والخبر الاضحى ثلثة ايام افضلها اولها على غير منى ويحتمل الحمل على
التقية كما في خيرة قال لانه مذهب مالك والثوري وابي حنيفة وبان ذلك مذهبهم صرح في هي ويكره ان يخرج شيئا من اضحيته عن منى ولا باس باخراج السنام كما
في صا ويع وير وعد وغيرهما للخبر لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان ياكل منها ايامها الا السنام فانه دواء وظ النهي كما عن يه وط ويب لكن ضعف سنده يمنع عن العمل به
مع ان في الصحيح عن اخراج لحوم الاضاحي عن منى فق كنا نقول لا يخرج منها بشيء لحاجة الناس اليه اما اليوم فقد كثر الناس فلا باس باخراجه وهو نص في عدم التحريم
فوجب حمل النهي السابق على الكراهة جمعا وخصوصا مع صحة سند المجوز واعتضاده بالاصل والشهرة بين الاصحاب كما في خيرة مع ان الشيخ في يب وان عبر بلفظ لا يجوز
الظ في التحريم لكن الظ ان مراده منه الكراهة كما صرح بها في صا مع انه قبيل ذلك قال لا باس باكل لحوم الاضاحي بعد الثلثة ايام وادخارها واستدل عليه باخبار
بعضها معتبرة ولا ريب ان الادخار بعد ثلاثة لا يكون غالبا الا بعد الخروج من منى لانه بعد الثلث لا يبقى فيه احد فلولا ان المراد بلا يجوز الكراهة لحصل التنافي
بين كلاميه فتد ولا باس بان يخرج مما يضحيه غيره للاصل واختصاص النهي باضحيته وعليه حمل الشيخ الصحيحة المتقدمة مستشهدا بخبر الحسين بن سعيد عن احمد بن محمد
انه قال ولا باس ان يشتري الحاج من لحم منى ويتزوده وفيه بعد وفي الخبر الذي استشهد به قطع ويجزي هدي التمتع عن الاضحية للصحيحين يجزي الهدي عن الاضحية
كما في احدهما وفي الثاني يجزيه في الاضحية هديه وفي لفظ الاجزاء ظهور في ان الجمع بينهما افضل وربما علل بان فيه فعل المعروف ونفع المساكين وفيه لولا
النص نظر فان المفروض استحباب الاضحية من حيث انها اضحية لا من حيث انه نفع للمساكين وفعل للمعروف واحدهما غير الآخر ولكن الامر بعد وضوح الماخذ
سهل ثم ان الموجود في النص هو الهدي بقول مطلق كما عن يه والوسيلة وير وهي وكره خلافا للقاضي فقيده بهدي التمتع كما عن التلخيص والتبصرة وللقواعد ويع
ودرس فقيدوه بالواجب ولعله لانصراف الاطلاق اليه قيل ولعل ذلك نص على الاخفى اقول وفيه نظر ومن لم يجد الاضحية مع القدرة على ثمنها
تصدق بثمنها ولو اختلف اثمانها جمع الاول والثاني والثالث وتصدق بثلثها كما في كلام جماعة من غير خلاف بينهم اجده للخبر كنا بالمدينة فاصابها
غلاء في الاضاحي فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم يوجد بقليل ولا كثير فوقع هشام المكاري الى ابي الحسن ع فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد
بعد فوقع ع انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه والظ ما في س وكلام جماعة من التصدق بقيمة منسوبة الى القيم
فمن اثنتين النصف ومن اربع الربع وهكذا وان اقتصار الاصحاب على الثلث تبعا للرواية ويكره التضحية بما يربيه للخبرين واخذ شيء من جلودها واعطائها
الجزار اجرة او مط بل يستحب الصدقة بها لما مر ومر عن الشيخ المنع وقيل في ط لا يجوز بيع جلدها سواء كانت واجبة او تطوعا كما لا يجوز بيع لحمها فان خالف تصدق
بثمنه وفي ف انه لا يجوز بيع جلودها سواء كانت تطوعا او نذرا الا اذا تصدق بثمنها على المساكين وقال ابو حنيفة او يبيعها بآلة البيت على ان يعيرها كالقدر
والفاس والمنخل والميزان وقال الشافعي لا يجوز بيعها على كل حال وقال الاوزاعي يجوز بيعها بآلة البيت قال الشيخ دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم
وايضا فالجلد اذا كان للمساكين فلا فرق فيه بين ان يعطيهم اياهم او ثمنه واما الحلق وفي معناه التقصير فهو واجب على الحاج بالاجماع والنصوص والقول
باستحبابه كما عن الشيخ في التبيان في نقل وفي يه في اخر شاذ مردود كما في كلام جمع مشعرين بدعوى الاجماع كما صرح به بعضهم وهو مخير بينه وبين التقصير
مط ولو كان صرورة لم يحج بعد او ملبدا وهو من يجعل في راسه عسلا او صمغا لئلا يتنح او يقمل على الاظهر عند الماتن والاكثر كما في كلام جمع ومستندهم
غير واضح عدا الاصل واطلاق قوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين وقوله ع وللمقصرين وضعفهما في غاية الظهور سيما في مقابلة ما سيأتي من النصوص والاظهر
تعين الحلق عليهما كما عن يه وط ولة وعن المقنع ويب ومع مع المعقوص وعن عه والاقتصاد والمصباح ومختصره وفي في الصرورة للنصوص المستفيضة وفيها
الصحاح وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا عقص الرجل راسه او لبده في الحج او العمرة فقد وجب عليه الحلق وفيه اذا احرمت فعقصت شعر راسك او لبدته
فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وان انت لم تفعل فمخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في المتعة الا التقصير وفيه ينبغي للصرورة ان يحلق وان كان
قد حج فان شاء قصر وان شاء حلق فاذا لبد شعره او عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير هذه الاخبار صريحة في الوجوب على الملبد والمعقوص كالخبر
ليس للصرورة ان يقصر واخر ان لم يكن حج فلا بد له من الحلق في الوجوب على الصرورة لكن لفظة ينبغي في الصحيحة الاخيرة ربما يعطي الاستحباب فيه الا ان الظ
منها ان المراد بها الوجوب بقرينة قوله وان كان قد حج وان شاء الخ فان مفهومه نفي المشية عن الذي لم يحج وهو الصرورة وهو نص في الوجوب فان الاستحباب
لا يجامع نفي المشية ويعضده الروايتان الاخيرتان المنجبر ضعف اسنادهما بفتوى هؤلاء العظماء من القدماء وحيثما تخير فالحلق افضل اجماعا كما عن كره
وفي هي لا نعلم فيه خلافا للصحاح وغيرها والتقصير متعين على المراة اجماعا كما في لف وغيره وفي ير وهي ليس عليها الحلق اجماعا للنبوي ليس على النساء حلق
انما على النساء التقصير والمرتضوي نهى رسول الله ص ان تحلق المراة راسها ويجزي المراة في التقصير اخذ قدر الانملة كما في كلام جماعة للمرسل كالصحيح تقصر
المراة لعمرتها مقدار الانملة ولكن في الصحيح ان لم يكن عليهن ذبح فلياخذن من شعورهن ويقصرن من اظفارهن فالاولى الجمع وعن الاسكافي انها يجزيها قدر

التحريم

في بيان ان الحلق واجب على الحاج

الانملة

القبضة قيل هو على الندب ثم قيل المراد بقدر الانملة اقل المسمى وهو المحكي عن ظ كره وهي قال لان الزائد لم يثبت والاصل براءة الذمة ثم اطلاق المائن هنا وفي غيره
كالقواعد يعطي اجزاء ذلك للرجل ولعله لاطلاق النصوص الا ان مقتضاه المسمى كما احتمل في المرأة ايضا والمحل لهما بمنى وعليه فلو رحل قبله ولو جاهلا او ناسيا
عاد اليه للحلق او التقصير مع الامكان فيما قطع به الاصحاب كما في ك وفيه بل ظ كره وهي انه موضع وفاق اقول وبه صرح بعض الاصحاب واخر بنفي الخلاف للصحيح عن
رجل نسي ان يقصر من شعره او يحلقه حتى ارتحل من منى قال يرجع الى منى حتى يلقي شعره بها ونحوه الخبر فيمن جهل ان ياتي باحدهما حتى ارتحل من منى واما الحسن بل
الصحيح عن رجل نسي ان يحلق راسه او يقصر حتى نفر قال يحلق في الطريق او اين كان فمحمول على ما لو تعذر العود فانه اذا كان كك حلق او قصر وجوبا بلا اشكال
كما في ك وفي غيره بلا خلاف وبعث بشعره الى منى ليدفن بها استحبابا مط للامر به في الصحيح وغيره كك وانما حمل على الاستحباب جمعا بينهما وبين الصحيح عن
الرجل ينسى ان يحلق راسه حتى ارتحل من منى فقال ما يعجبني ان يلقي شعره الا بمنى ولم يجعل عليه شيئا خلافا لجماعة فاوجبوا البعث مط وقيده الفاضل
في لف بصورة العمد ولا دليل على تفصيله ومتى تعذر البعث سقط ولم يكن عليه شيء اجماعا كما قيل اما دفن الشعر بمنى فقد قيل قد قطع الاكثر باستحبابه
واوجبه الحلي والاصح الاستحباب للصحيح كان علي بن الحسين ع يدفن شعره في فسطاطه بمنى ويقولون كانوا يستحبون ذلك قال وكان ابو عبد الله ع يكره ان يخرج
الشعر من منى ويقول من اخرجه فعليه ان يرده ويستفاد منه انه لا يختص استحباب الدفن بمن حلق في غير منى وبعث شعره اليها كما قد توهمه ظ العبارة بل يستحب
للجميع ومن ليس على راسه شعر حلقه او لحلقه في احرام العمرة يجزيه امرار الموسى عليه كما في الخبر وظ الاجزاء فيه وفي العبارة عدم وجوب التقصير ولو مع امكانه
مط وهو مشكل حيثما يتخير الحاج بينه وبين الحلق لان تعذر الحلق بفقد الشعر يعين الفرض الاخر والخبر ضعيف السند مضافا الى قوة احتمال ان يكون المراد
بالاجزاء الاجزاء عن الحلق الحقيقي الذي هو ازالة الشعر لا الاجزاء عن مطلق الفرض فالوجه وفاقا لجماعة تعين التقصير من اللحية او غيرها مع استحباب امرار الموسى
كما عليه الاكثر ومنهم الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع نعم ان لم يكن له ما يقصر منه او كان صرورة او ملبدا او معقوصا وقلنا بتعين الحلق عليهم اتجه وجوب الامرار
ح عملا بحديث الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله المؤيد بالخبر المتقدم فان ظاهره الورود في الصرورة فتدبر وعليه يحمل اطلاق الخبر الاخر
عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق يحمله على الصرورة او يحمل الامر فيه على الاستحباب
والبداءة برمي جمرة العقبة ثم بالذبح ثم بالحلق واجب فلو خالف اثم ولم يعد اما عدم وجوب الاعادة على تقدير المخالفة فالاصحاب قاطعون به على الظ
المصرح به في ك واسنده في هي الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحيح صريح وغيره واما وجوب الترتيب فعليه الشيخ في احد قوليه
واكثر المتاخرين كما قيل وعزاه في هي الى الاكثر بقول مطلق للتاسي مع قوله ع خذوا عني مناسككم وظ النصوص منها اذا ذبحت اضحيتك فاحلق راسك
والفاء للترتيب ومنها لا يحلق راسه ولا يزور البيت حتى يضحي فيحلق راسه ويزور متى شاء خلافا للمحكي عن ف وفر وفي وظ ب وعزاه في س الى المش
فلا يجب وفي الاولين استحبابه وعليه الفاضل في لف للاصل والصحيح ان رسول الله ص اتاه الناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح
وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي لهم ان يقدموه الا اخروه ولا شيئا كان ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج ونحوه
الخبر وظ نفي الحرج الاباحة مط سيما مع قوله ينبغي الظ في الاستحباب فحمله على الاجزاء او الجهل او النسيان او الضرورة او نفي الفداء بعيد بل حمل الاوامر
الواردة بالترتيب على تقدير سلامة سندها على الاستحباب اولى والتاسي انما يجب لو لم يظهر الاستحباب من الخارج وقد ظهر هذا مضافا الى الاصل ومصير
اكثر العامة كما في هي الى الوجوب فليترجح بهما الاستحباب وان تساويا الجمعان وربما استدل على الوجوب بالصحيح عن رجل حلق راسه قبل ان يضحي قال لا باس وليس
عليه شيء ولا يعودن فان النهي من العود يقتضي التحريم فيكون الترتيب واجبا وفيه نظر فان النهي عن العود وان كان ظاهرا في التحريم الا ان نفي الباس ظ في جواز
الترك وصرفه الى الاجزاء ليس باولى من حمل النهي على الكراهة بل لعله اولى ولعله لذا استدل به الفاضل في لف على الاستحباب وهو اقرب ولا يجوز ان يزور
البيت لطواف الحج الا بعد الحلق او التقصير بغير خلاف ظ مصرح به في جملة من العبائر فان تم اجماعا والا فظ الصحيح المتقدم وغيره المتضمنين للفظي لا
حرج وينبغي كالصحيح الاتي المتضمن للفظة لا ينبغي ايضا خلافه ولا ينافيه ايجاب الدم في الاخير لامكان الحمل على الاستحباب لكن لا خروج عما عليه الاصحاب وعليه
فلو طاف قبل ذلك عمدا لزمه دم شاة فيما قطع به الاصحاب كما قيل وعزاه في س الى الشيخ والاتباع للصحيح في رجل زار البيت قبل ان يحلق فقال ان كان
زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغي فان عليه دم شاة وظاهره كالمتن وغيره من عبائر الاكثر على الظ المصرح به في عبارة بعض انه لا يجب
اعادة الطواف وبه صرح الصيمري وعزاه في س الى الشيخ والاتباع خلافا لجماعة من متاخري المتاخرين فاوجبوا اعادته ومنهم شيخنا في ضة مدعيا عليه
الوفاق ويعضده الاصل والقاعدة فان الطواف الماتي به قبل التقصير منهي عنه فيكون فاسدا ولا يتحقق به الامتثال والصحيح ليس نصا في عدم الوجوب
فيحتمل حمله على مفاد القاعدة مع انه معارض بصحيح اخر عن المراة رمت وذبحت ولم تقصر حتى زارت البيت فطافت وسعت من الليل ما حالها
وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا باس به يقصر ويطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد احل من كل شيء وتنزيل هذا على ما يؤول الى الاول بحمله على غير العامد
وابقاء الاول على ظاهره من عدم وجوب الاعادة ليس باولى من العكس وابقاء هذا على عمومه وحمل الاول على خلاف ظاهره وبالجملة التعارض بينهما
كتعارض العموم والخصوص من وجه يمكن صرف كل منهما الى الاخر وحيث لا مرجح ينبغي الرجوع الى مقتضى الاصل وهو وجوب الاعادة كما مر ولو كان

ناسيا لم يلزمه شيء واعاد طوافه على المعروف من مذهب الاصحاب كما في ذلك مشعراً بدعوى الوفاق ومع ان ظاهر عبارة الماتن في يع والفاضل في لف والصيمري وجود الخلاف من
الصدوق في الفقيه في وجوب اعادة الطواف لرواية الصحيح عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق قال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا لكنه غير صريح في عدم وجوب الاعادة
مع انه معارض بالصحيح الثابت المتقدم فانهما باطلاقهما شاملة لفرض المسئلة بل للجاهل ايضا كما عليه جماعة وهي اقوى لا لذلك فالمصير اليها اقوى مع كونها
اشهر حيث لا يبعد العلم بوجوب الدم عليه على الجاهل في المفهوم المعتبر في الصحيح الاول وهل يجب اعادة السعي حيث يجب اعادة الطواف قولان اجودهما الاول عملا
بما من القاعدة والاصل ويحل من كل شيء احرم منه عند فراغ مناسكه بمنى عدا الطيب والنساء كما عن الاسكافي و ف ولف وفي الكتاب في يع وعد وعن
الشيخ في جملة من كتبه ولة وئق مع انه الحلق او قصر احل من كل شيء الا الطيب والنساء والخبر اذا حلقت رأسك فقد حل لك كل شيء الا النساء والطيب
المروي في مستطرفات السرائر صحيحا عن نوادر البزنطي المتمتع ما يحل له اذا حلق رأسه قال كل شيء الا النساء والطيب وقد يكون الاول هو المراد بالخبرين وكلام هؤلاء حملا للمطلق على
الواضح على المفصل ويؤيده الاصل والاحتياط والصحيح اذا ذبح الرجل وحلق فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء والطيب عن المتمتع ويكره وهي
انه بعد الرمي والحلق ولعل المراد ما استفيد ولم يذكر الذبح لاحتمال الصوم بدله واكتفاء بالاول والاخر ومن الصدوق فين انهما قالا بهذا التحلل بالرمي وحده
ويحتمله ما ... واختيره بها في مقابلة بعض الاخبار المتقدمة نعم في الخبر المروي عن قرب الاسناد اذا رميت جمرة العقبة فقد حل لك كل شيء حرم عليك الا النساء
واما الصيد فلم يذكره ابن علي تحريمه كما هنا وفي يع وغيرها بل قيل انه مذهب الاكثر وفيه نظر لاطلاق اكثر الاصحاب انه يحل من كل شيء الا النساء والطيب
فاذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء فاذا طاف طواف النساء فقد احل من كل شيء احرم منه الا الصيد
فان المراد بالصيد هنا الصيد الحرمي لا الاحرامي كما صرح به جماعة من الاصحاب لعل المراد ايضا من نحو العبارة والا فلم نجد على بقاء حرمة الصيد الاحرامي
بعد الحلق او التقصير دليلا سوى الاصل المخصص بما عرفت وظ قوله سبحانه ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم بناء على ان الاحرام يتحقق بتحريم الطيب والنساء وهو
حسن لولا اطلاق الاخبار التي لم يستثن فيها سوى الطيب والنساء وربما علل بانه في الحرم ولذا ذكر والد الصدوق والقاضي انه لا يحل بعد طواف النساء ايضا
لكونه في الحرم وفيه انه لا ينافي التحلل منه نظرا الى الاحرام وتظهر الفائدة في اكله لحم الصيد كما عن قبا انه نص على حله ومضاعفة الكفارة وغير ذلك
ان هذا التحلل هو التحلل الاول للمتمتع اما غيره فيحل له بالحلق والتقصير الطيب ايضا كما عن عد وعن الشيخ في جملة من كتبه ولة وئق مع الخبر عن الحاج غير المتمتع
يوم النحر ما يحل له قال كل شيء الا النساء وعن المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل شيء الا النساء والطيب ونحوه المروي في خ صحيحا عن نوادر البزنطي والجمع بين نحو
الصحيح عن رجل نسي وحلق ايأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة والصحيح الاخر المجوز للطيب على الاطلاق من غير تقييد
بغير المتمتع بحمل الاول على المتمتع والثاني على غيره خلافا لظ المتن ويع والمحكي عن ف فلم يفرقوا في تحريم الطيب بينهما وهو حسن لولا الخبران المفصلان المعتضدان
بعمل جماعة من الاخيار والعماني كما حكي فاحل الطيب للمتمتع ايضا للصحيح عن المتمتع قال اذا حلق رأسه يطليه بالحناء وحل له الثياب والطيب وكل شيء الا النساء
رددها مرتين او ثلثا قال وسئلت ابا الحسن بعد عما ذبح حلق ثم ضمد رأسه بمسك وزار البيت وعليه قميص وكان متمتعا واجاب الشيخ عن الاول بالحمل
على من طاف وسعى وفيه بعد مع انه مروي في ف هكذا امر المتمتع اذا حلق رأسه قبل ان يزور فيطليه بالحناء قال نعم الحناء والثياب والطيب الى ما حرم (?) وهذا لا
يقبل ما ذكره من الحمل واجاب عنه الشهيد كما قيل بانه متروك مؤذنا بشذوذه وبمخالفة الاجماع اقول ويمكن حمل هذه الاخبار على التقية لموافقتها لما عليه اكثر
العامة كما قيل منهم ومنهم الشافعي واحمد وابو حنيفة فان طاف المتمتع للحج حل له الطيب ايضا كما عن يه وط والاصباح ومختصره والانتصار وغيرها ولو وفي
ئع ويع وعد وهي الخبرين في احدهما اذا كنت متمتعا فلا تقربن شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت ولا يتوقف على صلوة الطواف لاطلاق النص والفتوى وعدم لزوم
الطواف على الوقوف ومناسك منى للضرورة فالظاهر عدم التحلل للاصل وصريح الخبر الثاني المروي عن بصائر الدرجات فانه فيه اذا دخلت المتعة في الحج الى ان قال
ثم احرمت بين الركن والمقام بالحج فلا تزال محرما حتى تقف بالمواقف ثم ترمي وتذبح ثم تغتسل ثم تزور البيت فاذا انت فعلت فقد احللت وانصرف اطلاق
الخبر الاول والفتاوى الى المؤخر بل الاكثر ظاهره قيل وقيل بالتحلل والمش توقف حل الطيب على السعي وهو الاقوى وهو خيرة ف ولف للاصل والصحيح فاذا
زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة ثم قد حل له كل شيء الا النساء وضعف الخبرين السابقين مع امكان تعميم زيارة البيت فيهما لما فيه السعي واذا طاف طواف
النساء حللن له قيل اتفاقا فاصل لزوم الا لاطلاق النصوص والفتاوى لا بالفرق بين الهدي او لا فيتضح واما الصحيح ثم ارجع الى البيت وطف اسبوعا آخر ثم تصلي
ركعتين عند مقام ابرهيم فقد احللت من كل شيء وفرغت من حجك كله وكل شيء احرمت منه فيجوز ان يكون لتوقف الفراغ عليها والا يحل النساء للرجال
الا به بالنص والاجماع الا من العماني كما عن لف وغيره ويحرم على المرأة الرجال لو تركته كما صرح به جماعة وربما استشكل فيه الفاضل في لف وعد وقيل من الاصل
للاجماع والاخبار على حرمة الرجال عليها بالاحرام والنصوص والفتاوى على كونها كالرجل في المناسك الا ما استثنى ومنها طواف النساء وقد نص عليه
ما في الاخبار والفتاوى ولا يبعدها ظاهرا الاحرام لها ومن انتفاء النص عليه بخصوصه اقول النص بالخصوص موجود وهو الصحيح المرأة المتمتعة اذا قدمت
مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم
سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احل لها

صح

من دخل بيتا حل منه الحرم الا فراش زوجها فانها طافت طوافا اخر حل لها فراش زوجها ويمكن الاستدلال عليه بعضهم بعموم قوله ثم فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع بالنص والحج انما يتم بطواف النساء فقد وبكره لبس المخيط والتطيب حتى يطوف للحج ويسعى بين الصفا والمروة والطيب حتى يطوف طواف النساء للصحاح المستفيضة المتضمنة للنهي عن ذلك وهو محمول على الكراهة جمعا بينها وبين ما مر من الادلة الدالة على احلال الطوافين عن ذلك مع ظهور بعضها في الكراهة لكن موردها الجمع المتمتع خاصة والنهي بعضها التصريح بعدم المنع في غيره وهو الصحيح عن رجل ومحل الجمار وذبح وحلق راسه ابليس فيصاد فله قبل ان يزور البيت فان ان كان متمتعا فلا وان كان مفردا للحج فنعم ونحوه الخبر المروي عن قرب الاسناد لكن ظاهر المتن وغيره الاطلاق ولم اقف على وجهه ثم رأيت بعد قضاء مناسكه بمنى من الرمي والذبح والحلق والتقصير يمضي الى مكة شرفها الله تعالى للطواف والسعي بينهما اتفاقا نصا وفتوى والافضل ايقاع ذلك اليوم اي يوم النحر للاخبار واستحباب المسارعة الى الخير والنهي عن العوائق والاعراض ولا يجب للاصل والصحيح لا بأس ان تؤخر زيارة البيت الى يوم النفر انما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والعارض وفي الصحيح لا تؤخر ان تزور من يومك فانه يكره للمتمتع ان يؤخر عن شوط والمفرد والقارن لا يؤخر عنه الا لعذر قبل ويجوز ان يريد والتاكيد ومن العذر تعذر يوم النحر انفاقا كما قبل للصحيح فان تعذر فلا يضر اذ ان تزور البيت من الغد وبتاكد ذلك للمتمتع لما مر مضافا الى الصحيح فينبغي للمتمتع ان يزور البيت يوم النحر او من ليلته ولا يؤخر ذلك اليوم والصحيح عن المتمتع من يزور البيت قال يوم النحر او من الغد ولا يؤخر والمفرد والقارن ليس بواجب موسع عليهما وينبغي منه ان لو اخر المتمتع اثم كما عن المفيد وتقوى والدليل وعليه جماعة من المتاخرين وعن كره وهي انه نزعه الى علمائنا ولعله الاقوى خلافا للاخرين ومنهم الحلي وسابر المتاخرين كما قبل للاصل واطلاق الآية الحج اشهر معلومات فان الشهر كله من شهور والصحاح المستفيضة منها زيادة على ما مر الصحيح المروي عن فوادر البزنطي عن رجل اخر ان زيادة الى يوم النفر قال لا باس وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاولين بما مر كوجوب تقييد الصحاح بمن عدا المتمتع به جمعا بين المطلق على المقيد هو اولى من الجمع بينهما بالاستحباب او ان وضع التصريح بلفظه وما فيهما من لفظ يكره وينبغي فان هذه الالفاظ الثلثة انما هو بالنسبة الى يوم النحر لا غير ومن يقول لكنه غير ناهض فيه نعم قبل لو اخر اجزء على القولين كما في صحاح وبيع ما اوقعه في ذي الحجة في اي جزء منه كان كما في قولان الحج اشهر فذو الحجة كله من اشهره للاصل والصحيح لا باس ان اخرت زيارة البيت الى ان يذهب ايام التشريق الا انك لا تقرب النساء ولا الطيب والصحيح اذا رميا اخرة حتى يذهب ايام التشريق وفي الغنية وفي ان وقته يوم النحر الى اخر ايام التشريق ولعله للصحيح لا باس ان تؤخر زيارة البيت الى يوم النفر وفي انه لم يؤخر الى غد اخير عذر والى بعد غد لعذر ويقوى عدم الاجزاء ان اخر عن ثاني النحر وموسع للمفرد والقارن تاخير ذلك طول ذي الحجة كما عزيه وظوف وضا والمصباح ومختصر وبل قيل بالاخلاف للاخبار المطلقة والاصل وان الحج اشهر والصحيح المقدم المصرح بالفرق بين المتمتع والمفرد والقارن ولكن لا يفهم منه الا التاخير عن الغد كما لا يفهم من قولاء في بعض الصحاح المتقدمة وموسع للمفرد ان يؤخره الا التاخير عن يوم النحر لكنه كالسابق مطلق ولعله كاف ثم هنا وبيع وعزهي ودان ناخير بما على كراهية قبل قال في هي للعلة التي ذكرها الصادق في حديث ابن سنان اول وهو الصحيح الاول من اخبار المسئلة وهو ان يعطي المراد بها افضلية التقدم كما في بر والتلخيص وهو الوجيه لهم اذا دخل مكة الغسل وتقليم الاظفار واخذ الشارب للنص والغسل لذلك بمنى جائز للاصل والنص ولو اغتسل بها وطاف بليلا او بالعكس اجزاء عن الغسل ما لم يحدث فان نام او احدث حدثا اخر قبل الطواف استحب اعادة الغسل للوثوق وكذا ان زار في اليوم الا اغتسل فيه او في الليل الا اغتسل فيه للصحيح عن الرجل يغتسل للزيارة ثم ينام ايتوضؤ قبل ان يزور قال يعيد الغسل لانه انما دخل بوضوء والدعاء عند باب المسجد بالمأثور في الصحيح من قوله اللهم اعني على نسكك وسلمني له وسلمه لي واسئلك مسئلة العبد الذليل المعترف بذنبه ان تغفر لي ذنوبي وان ترجعني بحاجتي اللهم اني عبدك والبيت بيتك جئت الحلب رحمتك وانا طلبت طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك اسئلك مسئلة المضطر اليك المطيع لامرك المشفق من عذابك الخائف لعقوبتك ان تبلغني عفوك وتجيرني من النار برحمتك القول في الطواف والنظر في مقدمته وكيفيته واحكامه اما المقدمة ففيها شرط تقديم الطهارة على الطواف الواجب باجماعنا الظاهر المصرح به في كلام جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة واطلاق جملة منها كالعبارة يشمل الطواف المندوب كما عن الحلبي لكن صريح جملة منها الاختصاص بالواجب ومنها الصحيح عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين وعليه الاكثر وهو الاظهر لان المفصل يحكم على المجمل ويستباح بالترابية كاستباحة بالمائية لعموم المنزلة وازالة النجاسة عن الثوب والبدن وفاقا للاكثر كما في كلام جمع بل ربما ينقل في هي فيه خلاف وفي الغنية الاجماع عليه للنبوي الطواف بالبيت صلوة بناء على ان التشبيه يقتضي الشركة في جميع الاحكام ومنها هنا الطهارة من النجاسة والخبر عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي يرى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه واطلاق النص والاكثر يقتضي عدم الفرق في الطواف بين الفرض والنفل خلافا للتحرير فقيده بالفرض والاقرب العفو فيه عما يعفى عنه في الصلوة وفاقا للشهيدين لظاهر عموم التشبيه في الخبر الاول مضافا الى فحوى العفو عنه في الصلوة فهنا اولى وبذلك يقيد اطلاق الخبر الثاني خلافا لجماعة فلا يعفى وهو محوط وكره ابن حمزة الطواف مع النجاسة في ثوبه وبدنه والاسكافي في ثوب اصابه دم لا يعفى عنه في الصلوة وتبعهما جماعة من المتاخرين للاصل وضعف الخبرين والمرسل كالصحيح عن رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فظاهر في ثوبه فضا اجزاء الطواف فيه ثوبه وبصلي في ثوب طاهر وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاصل بما مر وضعف الخبرين بانجبار العمل بهما من نحو ابن زهرة والحلي الذين لا يعملان بصحيح اخبار الآحاد فضلا عن ضعيفها

الأعلى احتفافها بالقرائن القطعية وضعف المرسل وان عده الصحيح مع عدم صراحته في العمد فيحمل الجهل فليحمل عليه الجمع والخبران في الرجل وفاقا للأكثر بل المشهور في ظاهر الجملة فيه شرط الحج باجماع آل محمد صلى الله عليه وآله للنهي عنه في الصحاح وغيرها المفسد للعبادة من غير فرق بين الفرض والنفل خلافا للحلي ظاهره التوقف وهو في محله نعم الاخبار لا تدل على الشرطية المطلقة بحيث تشمل غير صورة العمد لاختصاص النهي الذي هو مناط الدلالة بها فلا يعم غيرها الا ان يتم بالاجماع وعدم القائل بالفرق ان تم واحتمال بطوله في الرجل غير الشرط عليها بالاجماع كما قبل للاصل مع اختصاص الاخبار بغيرها وخصوص الصحيح لا بأس ان تطوف المرأة غير محتوشة وغير الصبي للاصل وعدم دليل فيه عدا طلاق الصحيح الاغلف لا يطوف بالبيت ولا عموم فيه بل غايته الاطلاق المنصرف الى غيره لغلبته فقد معنا في علم توجه النهي اليه ومن الوجه الاول يستفاد الحاق الخنثى بالصبي مع احتمال عدم وجوب تحصيل يقين الخروج عن عهدة التكليف القطعي ولا دليل على الحاق الصبي بالرجل احوط واطلاق الصبية يشمل الممكن من الحيض وغيره ولو يضيق الوقت خلافا لجماعة فقيده بالممكن وهو قوي للاصل وعدم انصراف الاخبار الناهية الى غيره نعم في الخبر في رجل يسلم غير يوم بخنث وحضره الحج ايحج بخنث قال لا يحج بخنث ولكن في سنده جهالة بل ضعف في الدلالة لما قيل من انه غير ظاهر في انه غير متمكن من الخناث اضيق الوقت وان طهر نا خير الحج من عامه لذلك فان الوقت انما يضيق عن الاختان مع الاتفاق فاذا وجب ان يحج بخنث ثم يحج وان لم يجد بل ويستحب مضغ شيء من الاذخر كما هنا وفي بعض وعد وعن مع والجمل والعقود وفيه تطيب الفم بمضغ الاذخر وغيره قبل دخول مكة كما عن التروب وفيه محوطيا كما والعقود من تطيب الفم بها وغيره عند دخول الحرم كما عن بهر ط وتر وبهر وكره وهي وصنا والمصباح ومختصره وفي هذه الثلثة التطيب ايضا بغير كما في الكتابين والاصل في المسئلة الصحيح اذا دخلت الحرم فمخ من الاذخر فامضغه ونحوه الخبر وقال الكليني سئلت بعض اصحابنا عن هذا فقال ليس فيه تطيب الفم لتقبيل الحجر قيل وهو يؤيد استحبابه لدخول مكة بل المسجد وكونه من سنن الطواف ودخولها من اعلاها كما في بع وعد وعن بهر ط وصنا والجمل والعقود والمصباح ومختصره والكافي والغنية ومع اذا اتاها من طريق المدينة كما عن بهر ط وتر وبهر وهي وكره وهذا او الشام قبل الاحتاد طريقها بقربها بل قبل ذلك وفيه بقية فاما الذين يجيئون من سائر الاقطار فلا بأس ان يدوروا البيت خلوا من ثلاث الثنية العليا وفيه بقية وقيل بل هو عام ليحصل التاسي بالنبي صلى الله عليه وآله وفي مرسلة ابن بكير والشاهد في رواية بريد بن اسماء البرقي قلت لابي عبد الله عليه السلام سئل الصادق عليه السلام من اين ادخل مكة وقد جئت من المدينة فقال ادخل من اعلا مكة وفيه ان الظاهر من كلام السائل والاجود الاستدلال به على الاصل واختصاص الرواية السابقة وهي موثقة بالمدني ولا دليل على العموم والتاسي بها انما يتم لو دل دليل على ان فعله على العموم ثم نجده وانما الموجود منه نحو الصحيح انه دخل من اعلا مكة من عقبة المدنيين وهو كما ترى لا دلالة فيه على الاعلى كما في س وعن غيره ثنية كداء بالفتح والمد وهي الثنية التي يهبط منها من المحجون مقبرة مكة ويستحب دخولها حافيا كما عن بع وعد وعن ط ولة وظ الافتضاض والجمل والعقود وبر وسع وفي الصحيح اذا دخلت المسجد الحرام فادخل على السكينة والوقار والخشوع ومن ظ يخشع غفر الله وان يدخلها على سكينة ووقار احراما لها وللبيت وللصحيحين وغيرهما من دخلها بسكينة غفر له ذنبه في الصحيح كيف يدخل بابا لسكينة قال يدخل غير متكبر ولا متجبر وبمعناه غيره وان يكون مغتسلا لدخولها من بئر ميمون الخ للصحيح اذا انتهيت الى الحرم انشطه فاغتسل حين يدخله وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ او من ذي طوى بمكة وفي اخر مضمر عن الغسل في الحرم قبل دخوله مكة او بعد دخوله قال لا بضرك اي في الدخول وان اغتسلت بمكة فلا بأس وان اغتسلت في بيتك حين تدخل بمكة فلا بأس وبه يستفاد منه التخيير بين الغسل قبل الدخول وبعده لكن المستحب الاول كما هو شان كل غسل يتصل بالكون وفي المرسل ان الله عز وجل يقول في كتابه وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغي للعبد اذا لا يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل عرفة وان لا ذى ويظهر ولو تعذر التقديم اغتسل بعد الدخول لما من الصحيح قبل والاغتسال من بئر ميمون للقادم من العراق ومن فخ للقادم من المدينة وبالجملة فكل ما يتم عليه في قدومه فلا يكلف غيره بان يدوس احد ذلك فيغتسل فيه للاصل وعدم عموم النص واطلاق ادخل الى المسجد من باب بني شيبة قيل للتاسي والنص وعلل فيه بان هبل بضم الهاء وفتح الباء وهو اعظم الاصنام مدفون تحت عتبتها فاذا دخل منها وطاه برجله وذلك وغيره ان هذا الباب غير معروف الان لتوسع المسجد لكن قيل انه باب السلم فينبغي الدخول منه على الاستقامة الى ان يتجاوز الاساطين ليتحقق المرور منه على هذا القول والدعاء عنده اي عند الدخول بالمأثور وفي الصحيح فاذا انتهيت الى باب المسجد فقم وقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته بسم الله وبالله ومن الله وما شاء الله والسلام على انبياء الله ورسله والسلام على رسول الله والسلام على ابراهيم خليل الله والحمد لله رب العالمين فاذا دخلت المسجد فارفع يديك واستقبل البيت وقل اللهم ان اسئلك في مقامي هذا في اول مناسكي ان تقبل توبتي وتجاوز عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام اللهم اني اشهد ان هذا بيتك الحرام الذي جعلته مثابة للناس وامنا ومباركا وهدى للعالمين اللهم انك عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك واؤم طاعتك مطيعا لامرك راضيا بقدرك اسئلك مسئلة المضطر اليك الخائف لعقوبتك اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني بطاعتك ومرضاتك أما الكيفية فواجبها النية واستدابته حكمها الى الفراغ ونية غيره من العبادات والاظهر الاكتفاء فيها بقصد الفعل المشتمل طاعة لله عز وجل وان كان الاحوط التعرض للوجه من وجوب او ندب وكون الوجه اسلاميا او غيره تمتعا او غيره وفي مرسلة بعض الفضلاء ان نية الاحرام كافية عن خصوص نيات الافعال وما ذكرناه اظهر واحوط والبداءة بالحجر الاسود والختم به بالاجماع كما في كلام جماعة والمعتبر في

فى الصحيح من الحطيم فى الطواف فلو بعد الطواف من الحجر الاسود الى الحجر وجب ان يجب البداءة بالحجر فلو ابتدأ من غيره لم يعتد بما فعله حتى ينتهى الى الحجر الاسود فيكون منه ابتداء طوافه ان بعد انتهاءه عنده او استصحبها فعلا او لفظا الاكتفاء فى تحقق البداءة بالحجر بما يصدق عليه فى العرف واعتبر العلامة ومن تاخر عنه جعل اول جزء من الحجر محاذيا للاول اجزء من مقاديم بدنه بحيث يمر عليه بعد انتهاء مجميع بدنه علما او ظنا وهو احوط وان كان فى نفسه نظر ومعنى الختم به بكمال الشوط السابع بحيث يصدق الختم به عرفا خلافا لمن مر فاعتبر المحاذاة للحجر فى آخر شوط كما ابتدا به ولا لمكمل الشوط من غير زيادة ولا نقصان والكلام فيه كما مر بل قيل ان الظاهر الاكتفاء بتجاوزه بقدر ان ما زاد على الشوط لا يكون جزء من الطواف بل الظاهر عدم بطلان الطواف بمثل هذه الزيادة وان قصد كونها من الطواف والطواف على البناء بالاجماع كما فى كلام جماعة منا سكلم والمراد به جعل البيت على يساره حال الطواف فلو جعله على يمينه او استقبله بوجهه او استدبره جهلا او سهوا او عمدا او بخطوة لم يصح ووجب عليه الاعادة ولا يقدح فى جعله على البناء الانحراف اليسير الى جهة اليمين بحيث لا يخرج عن صدق الطواف على البناء عرفا قطعا وادخال الحجر اى حجر اسمعيل فى الطواف بالاجماع كما فى الغنية وغيرها وعرف والصحاح منها زيادة على ما مر الصحيح قلت رجل طاف بالبيت فاقصر شوطا واحدا فى الحجر قال يعيد ذلك الشوط والصحيح الاجمل يطوف بالبيت فيختص الحجر قال يقضى ما اختصر من طوافه قيل وزاد ذكره وهى انه من البيت فلو شوى فيه لم يكن طائف بالبيت ونحوه كون ورثتنا ما بين البيت قصرت الاموال الطيبة والهدايا وان نذر وضع عمارة فرش كواحى الحجر بعض البيت قال روت عائشة ان النبى قال لها ستة اذرع من الحجر من البيت وحكى فى موضع اخر عن الشافعى ان ستة اذرع منه من البيت وعن بعض اصحابنا ان ستة اذرع واربعة منه من البيت وانهم بنوا الامر فيه على المقرب ظاهره فيه وفى هجر ان جميعه من البيت وفى سرائر المشرع جميع ذلك يخالف الصحيح وفيه بعد ان سئل عن البيت هو او فيه شئ من البيت فقال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل دفن امه فيه فكره ان تطأ فجعل عليه حجرا وفيه قبور انبياء عم اقول ويمعناه اخبار اخر وعلى الجملة فلو مشى على حائطه او طاف بينه وبين البيت لم يصح شوطه الا ان يفعل فيه ذلك ووجب عليه الاعادة وهل الواجب اعادة ذلك الشوط خاصة او اعادة الطواف اما الاصح الاول وفاقا للجمع المتقدم قريبا ولا ينافيه الصحيح المتقدم سابقا من اختصر فى الحجر الطواف فليعد طوافه لاحتمال التقييد بالشوط الذى وقع فيه الخلل او الاختصاص فى جميع الاشواط ولا يكفى اتمام الشوط من موضع سلوك الحجر بل يجب البداءة من الحجر الاسود للامر بها مر من الصحيح مضافا الى انه المتبادر من اعادة الشوط وان يطوف سبعا بالاجماع كما فى كلام جماعة والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المقرونة بين المتواتر بل لعلها متواترة وان يكون طوافه بين المقام والبيت مراعيا قدر ما بينهما من جميع الجهات مطلقا على الاشبه بل قيل كاد ان يكون اجماعا وفى الغنية الاجماع عليه ويجب الخروج عن حد الطواف بالبيت لئلا يخرج عنه لم يكن طائفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله يطوفون بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام والبيت وكان الحد موضع المقام اليوم فمن جاء فليس بطائف والحد قبل البوم والبوم واحد فقدر ما بين المقام وبين نواحى البيت فمن طاف فباعد من نواحيه ابعد من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لا من طاف فى غير حد ولا طواف له وفى سنده جهالة واضمار الا انه لا محيص عنه لانجباره بالشهرة ونقل الاجماع خلافا للاسكافى فجوزه خارج المقام مع الضرورة الموثق كالصحيح عن الطواف خلف المقام قال ما احب ذلك وما اراى به باسا فلا تفعله الا ان لا تجد منه بدا قيل وقد يظهر من لف وكره وهى الميل اليه وفى دلالة الرواية عليه مناقشة بل ظاهرها الدلالة على الجواز مطلقا واختيارا لكن مع الكراهة وانها ترتفع بالضرورة ورواها الصدوق فى الفقيه وظاهره الافتاء بها فيكون قولا آخر فى المسئلة ومن اوجب ان يصلى ركعتين وجوبا فى الطواف الواجب وندبا فى المندوب على المعروف من مذهب الاصحاب كما فى كلام جماعة ونقل الاجماع على الوجوب مع ان فيه ونحوه نقل قول بالاستحباب وهو مع شذوذه مجروح بندرة الاثر والاخبار الكثيرة التى كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة ويجب ابقاعهما فى المقام مقام ابرهيم حيث هو الآن لاجماع كان على عهد النبى وابرهيم فالمعتبر فى مكانهما خارج المطاف وهو مكان مقام الآن فى الصحيح صلى ركعتى طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة وحيث كان على عهد رسول الله فقال حيث هو الساعة والموجود فيه وفى غيره من النصوص الكثيرة اعنى الخلف فانى المتن وعن يزيد وسيم وقوى وكره والتبصرة ويزيد وهى وقد مر غلبا الوقوع فيه لا وجه له الا ان يراد بزيد عنده كما فى جملة من النصوص وعن الاقتصاد ولى والمقنعة بعمل العلم والعمل وشرحه ومع ويؤيده استدلال الفاضل على ما فى المتن بما نص على فعلها عنده او خلفه وعن الشهيد انه قال واما تعبير بعض الفقهاء بالصلوة فى المقام فمجاز تسمية لما حول المقام باسمه اذ القطع حاصل بان الصخرة التى فيها اثر قدم ابرهيم لا يصلى عليها والاحوط ان لا يصلى الا خلفها كما عن الصدوقين والاسكافى والشيخ فى المصباح ومختصره وضعف سند الاخبار الدالة عليه وعدم تعارض بينها وبين الاخبار المتضمنة للصلوة عنده لانتفاء التعارض بين العموم والخصوص المطلق فيجب التقييد وعن الشهيد انه قال لا خلاف فى عدم جواز التقدم على الصخرة والمنع عن استدبارها والتعبير يفيد الدلالة على وجوب الاتصال والقرب منه بحيث يجوز عنه بالصلوة فيه لفظ الآية انتهى وهو حسن ومقتضاه وجوب ابقاعهما فى البناء الذى فيه الصخرة ولا ينافيه اطلاق الاخبار بالصلوة خلف المقام او عنده الصادق على الخارج عن البناء لانصرافه الى الداخل فيه لا الخارج ولعله لندرة الحائل بين الداخل والخارج بقوله بعد ما مر فان منعه زحام عن الصلوة فى المقام صلى على جانبه اى خلفه او لعل جانبه من خارج البناء وبوافقه عمل كثير وان اختلفت فى التخيير بين الخلف واحد الجانبين او الترتيب بينهما بتقدم الخلف على الجانب مع الامكان كما هو الاحوط ولا

وعلى الجملة يجب تحري القرب منه ما لم يكن فاذا تعذر لزحام جاز البعد بقدر الضرورة للصحيح في وان ضعفت في بب وابت بالحزم لا يصلي ركعتي طواف الفريضة بحيال المقام قريبا من ظلال المسجد في بب قريبا لكثرة الناس وقيل للاصل واطلاق الاخبار بالصلوة خلفه والآية باتخاذ المصلى منه بمعنى ابتداء المصلى او اتخاذه منه بكونه بحياله واما وجوب تحري الاقرب منه بقدر الامكان وعدم جواز البعد الا بقدر الضرورة فللاخبار الآمرة بفعلها عنده واحتمال ان في الآية الاتصالية والابتدائية الوفي نحو اخذت الخاتم من الفضة للاخبار واما جواز الصلوة الى احد الجانبين للاصل واطلاق الآية والاخبار الفعل عند واحتمال هذا الحمل والاحوط الخلاف وفي جواز البعد لمجرد الزحام ايضا نظر اما لبقاء الوقت لضعف الخبر اقول وفيه نظر لما عرف من صحة السند في وكون الضعف في بب نعم في الدلالة نظر لعدم التصريح فيه بل في الاظهر وبفعله ركعتين ثم في سعة الوقت بل هو مجمل فيبقى الاقتضاء فيه على السنن ثم ان هذا الحكم اعني وجوب صلوة ركعتي طواف الفريضة خلف المقام اوالى احد الجانبين بحيث لا يبتاعد عنه عرفا او على النهج المتقدم مع الاختيار قول المعظم وعليه الاكثر وفي عبارة جمع انه الاشهر واعله الاظهر للكتاب والسنة المستفيضة وفيها الصحاح والمعتبرة خلافا للخلاف فيستحب فان لم يفعل وفعل في غيره اجزء والحلي فجعل محلها المسجد الحرام مطلقا كما عن ابني بابويه وركعتي طواف النساء خاصة وسندهم غير واضح عدا ما قيل من الاصل وعدم صراحة الآية فيه لانها انما كانت من قبل اتخاذ الخاتم من الفضة او كانت من فيها بمعنى في ولزم ان يراد بالمقام المسجد او الحرم والاوجب قبل الصلوة على الحجر نفسه وان اريد الاتصال والقرب التام وبالمقام الحجر فالمسجد كله بقربه وان وجب الاقرب فالاقرب لزم ان يكون الواجب في عهده ﷺ في الكعبة لكون المقام عنده وكذا كل ما نقل الى المكان وجب الصلوة فيه وهو لعله لا قائل به والطلاق بعض الاخبار لمن نسيهما في فعلهما في مكانه وفي الجمع نظر لوجوب الخروج عن الاصل بما مر وظهور الآية فيه بظهور الاحتمال الاول على ما اعترف به القائل ومع ما اورد على تقديره من لزوم ان يراد بالمقام المسجد او الحرم باحتمال ان يراد به ما جاوره مما يقربه منه بل لعله المتعين لانه اقرب المجازات الى الحقيقة المتعذرة ومرجعه الى وجوب مراعاة الاقرب الى المقام فالاقرب كما هو مقتضى الاحتمال الاخير ايضا ومنعه بعدم قائل بما يلزم بعدم بلوغ مثله اجماعا سيما مع عدم تعرض احد له وحمل عدم الناسي على الناسي قياس مع ان هذا الوجه لو صحت لاثبت لها القول الاول واما الاخران فلم اقف لهما على سند عدا الاخير فله الرضوي ونحوه ومعاضدة الادلة الاكثر نظر فضلا عن ان يقوى عليه يرجح واما ما عرف من ان الاخلاق ان الصلوة في غيره بعينه فيما عدا خلف المقام بجزء ولا يجب عليه الاعادة فعلى تقدير سلامته من نظر في الوهن اليه بوجود الخلاف فيما من الاكثر معارض بالنصوص الآمرة بالاعادة المرجحة عليه من وجوه لا تخفى على من تدبر ثم ان هذا الخلاف انما هو في ركعتي طواف الفريضة ويصلي ركعتي طواف النافلة حيث شاء من المسجد بلا خلاف فيه قوي وروايته وحي مستفيضة بل في بعضها المروي في قرب الاسناد عن الرجل يطوف بعد الفجر فيصلي الركعتين خارج المسجد فلا يصلي بمكة لا يخرج منها الا ان ينسى فيصلي اذا رجع في المسجد اي ساعة احب ركعتي ذلك الطواف وظاهره جواز صلوة الركعتين خارج المسجد بمكة على الاطلاق والمراد مضيا به فالعمل به مشكل ولو سنده ولو نسيهما رجع فاتى بهما فيه اي في المقام مخصصا للامتثال والتفاتا الى ان الامر بهما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولا يعارضها الا خبر او اخبار الآخر المرخصة لفعلها حيث شاء من غير اشتراط للتعذر فيها والمشقة لقصورها جملة عن المعارضة بل ضعف بعضها سندا وعجيبها دلالة فان غايتها الاطلاق في ويمكن تقييدها بصورة المشقة جمعا بين الادلة وهو اولى من الجمع بينها بحمل الاخبار الاولة على الاستحباب وابقاء الاخيرة على اطلاقها كما احتمله قصادر مما يعلم من الصدوق في الفقيه ايضا لما تقرر في الاصول من اولوية التخصيص من المجاز مع اعتضادها هنا بالشهرة العظيمة بين الاصحاب حتى كادت تكون اجماعا كما صرح به بعض الاصحاب وبكثرة الاخبار الاولة وصحتها واستفاضتها ونضم جملة تقليل الامر بالرجوع بقوله ﷺ خذوا واتخذوا والامر فيه للوجوب فطرحها فاقا الى شاذ وبعضها بالتفصيل فيكون شاهدا على هذا الجمع وهو الصحيح عن يجعل ذي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام وقد قال الله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم حتى ارتحل فقال ان كان ارتحل فاني لا اشق عليه ولا امره ان يرجع ولكن يصلي حيث يذكر وبالجملة الاوجه في هذا الحكم وان مال عنه الى محتمل الشيخين بعض معاصري الاصحاب قال الصادق ﷺ بعض الاخبار في جواز الصلوة حيث ذكرها هنا ايضا فان فيه فنسيت ان اصلي الركعتين للطواف خلف المقام حتى انتهيت الى منى فرجعت الى مكة فصليتهما ثم عدت الى منى فذكرت ذلك له فقال افلا صليتهما حيث ذكرت وفيه بعد الاغماض عن قصور سنده او ضعفه منع صراحته اذ لعل الامر للرجحة ولا لة على خصوصه لم مع عوده وهو حسن ان اعتبرنا التعذر في جواز الصلوة في محل الذكر واما اذا اكتفينا بالمشقة ولو من غير تعذر كما في فلا صراحة فيه لامكان كون عود الراوي معها لاجلها رخص فيه ولو تعذر الرجوع او شق صليتهما حيث ذكرت ولو خارج المسجد او الحرم ويمكن من الرجوع اليهما على الاشهر الاقوى بل كاد ان يكون اجماعا خلافا للدروس فقال يرجع الى المقام فان تعذر فحيث شاء من الحرم فان تعذر فحيث امكن من البقاع وهو احوط واحوط منه الرجوع الى المسجد ان امكن ولو يمكن الى المقام وان كان في تعيينه نظر لاطلاق الاخبار بالصلوة موضع الذكر بحيث يشمل خارج الحرم والمسجد ولو مع التمكن منهما وصورة المشقة من غير تعذر ذهب الى المقام بل ظهور الصحيحة المتقدمة او صراحتها فيها وصراحة الروايات المتقدمة بعدها قطعا مضافا الى انتفاء العسر والحرج واعتبار الوسع في التكليف ولا معارض لها يوجب الرجوع الى الحرم او المسجد مع الامكان و بقيد المشقة بالتعذر للتحرير فيجوز الاستنابة فيهما ان حرج وشق عليه الرجوع وكذا عن كره ان صليهما في غير المقام ناسيا ثم لم يتمكن من الرجوع قبل الجواز الاستنابة تبعا للطواف فكذا وحدها وللصحيح فيمن نسيهما حتى ارتحل من مكة قال ان كان مضى قليلا فليرجع فليصلهما او يأمر بعض الناس

فيصليهما عنه والصحيح من نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان يقضي او يقضي عنه وليه او رجل من المسلمين والخبر عمن نسي ان يصلي الركعتين
قال يصلي عنه والمرسل عن الرجل ينسى ركعتي طواف الفريضة حتى يخرج قال يؤكل انتهى وفي هذه الادلة اجمع نظر لان الاول قياس فاسد والصحيح الاول
مخالف للاجماع لدلالته على جواز الاستنابة مع التمكن من الرجوع ولم ار قائلا به والصحيح الثاني يحتمل التقييد بما اذا مات فان الحكم فيه ذلك كما ياتي والخبر الاول
يحتمل التقييد به ايضا مضافا الى ما في سنده نعم الرواية الاخيرة صريحة في ذلك الا ان ضعف سندها من وجوه وقصورها عن المقاومة للاخبار الآمرة للناسي
بفعلهما بنفسه يمنع عن العمل بها قيل وظ ط الاستنابة اذا خرج مع تعمد الترك ولم نقف على مستنده مع انه غير مرتبط بما نحن فيه ولم يتعرض المص لحكم الجاهل
والعامد واما الجاهل فالظ انه بحكم الناسي وفاقا لجماعة للصحيح ان الجاهل في ترك الركعتين عند مقام ابرهيم بمنزلة الناسي واما العامد فقيل ان مقتضى الاصل
وجوب العود مع الامكان وانما الكلام في الاكتفاء بصلوتهما حيث امكن مع التعذر او بقاؤهما الى ان يحصل التمكن من الاتيان بهما في محلهما وكذا الاشكال
في صحة الافعال المتاخرة عنهما من صدق الاتيان بها ومن عدم وقوعها على الوجه المامور به انتهى وهو جيد ولو مات الناسي لهما ولم يصلهما قضاهما عنه الولي
كما في كلام جماعة من غير خلاف فيه بينهم اجده للعموم وللصحيحة المتقدمة قريبا وهي وان كانت عامة لصورة الموت والحيوة لكن الثانية خرجت بما عرفته من
الادلة واو فيها ليست ناصة في التخيير فيحتمل غيره وهو تعين الولي مع وجوده وجواز غيره له مط او مع عدمه وان فاتتاه مع الطواف فهل على الولي قضاء
الجميع بنفسه او بالاستنابة الاقوى الوجوب اما الصلوة فلبعض ما مر واما الطواف فللصحيح فيمن نسي طواف النساء حتى دخل اهله قال لا يحل له النساء
حتى يزور البيت وقال يامر من يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره وهو وان كان مخصوصا بطواف النساء لكن يشمل
طواف العمرة والزيارة بطريق اولى والقران بين الطوافين فصاعدا بان لا يصلي ركعتي كل طواف بعده بل تاتي بهن اجمع ثم بصلوتهن كك حرام عند
الاكثر على الظ المصرح به في هي ومبطل ايضا كل ذلك على الاشهر على ما هنا وفي التنقيح وفيه ان لم يكن اجماع وغيره نظر فانا لم نقف على نص ولا فتوى
يتضمن الحكم بالابطال وانما غايتهما النهي عن القران ففي الصحيح عن الرجل يطوف الاسابيع جميعا فيقرن فقال لا الاسبوع وركعتان وانما قرن ابو الحسن ع لانه
كان يطوف مع محمد بن ابرهيم لحال التقية وفي خبر اخر مروي في ئر عن كتاب حريز لا قران بين اسبوعين في فريضة ونافلة وفي الخبر عن الرجل يطوف بين اسبوعين
فقال ان شئت رويت لك عن اهل مكة فقال قلت له والله ما لي في ذلك حاجة جعلت فداك ولكن ارو لي ما ادين الله عز وجل به فقال لي لا تقرن بين
اسبوعين كلما طفت اسبوعا فصل ركعتين واما انا فربما قرنت الثلثة والاربعة فنظرت اليه فقال اني مع هؤلاء وغاية هذه الاخبار الدلالة على تحريم
القران وهو لا يستلزم بطلان الطواف الاول اذا كان فريضة او بطلانهما معا كما هو ظ العبارة وغيرها لتعلق النهي بخارج العبادة لعدم صدق القران
الا بالاتيان بالطواف الثاني فهو المنهي عنه لا هما معا او الاول كما هو ظ القوم نعم لو اريد بالباطل الطواف الثاني اتجه لتعلق النهي بنفس العبادة ح ويدل
على البطلان ح زيادة على ذلك الاخبار الدالة على فورية صلوة الطواف وانها تجب ساعة الفراغ منه لا تؤخر بناء على ما قررناه في الاصول من استحالة الامر بشيئين
متضادين في وقت مضيق ولو لاحدهما وبالجملة ظ الادلة تحريم القران في طواف الفريضة واما بطلانه فلم نقف له على حجة الا ان يكون اجماعا كما ربما يفهم من
التنقيح وغيره ومقابل الاشهر قول الحلي بعدم البطلان والتحريم بل الكراهة للاصل والاخبار الكثيرة الدالة على انهم ع قرنوا وللصحيح وغيره انما يكره ان
يجمع الرجل بين اسبوعين والطوافين في الفريضة واما في النافلة فلا باس وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاصل بما مر وضعف دلالة الاخبار اجمع اما اخبار
الفعل فلعل الفعل كان النافلة او الفريضة لحال التقية فان الجواز مذهب العامة كما في هي وغيره وصرح به جملة من الاخبار السابقة واما الخبران الاخيران فلاعمية
الكراهة فيهما من الكراهة بالمعنى المصطلح فلعل المراد بها الحرمة كما ربما يشير اليه المقابلة لها بنفي الباس في النافلة بناء على الاجماع على الكراهة فيها بل جعلها
في قح على ارادة الحرمة من لفظ الكراهة امارة صريحة ومن هنا يتضح المستند في قوله والقران مكروه في الطواف النافلة مضافا الى الشبهة الناشية من عموم الاخبار
الناهية للنافلة وخصوص صحيحة حريز المتقدمة وان قيل في تضعيف دلالتها على المنع في النافلة احتمال ان يكون المراد انه لا يجوز ان يقرن طواف النافلة بطواف
الفريضة بل يجب ان تصلي بركعتين للفريضة ثم يطوف للنافلة لبعده غايته ولولا نفي الخلاف عن الجواز فيها مع الكراهة الظاهرة المصرح به في قح لكان القول
بالمنع فيها ايضا في غاية القوة لما عرفته مع قصور الخبرين المتقدمين بانه انما يكره في الفريضة واما النافلة فلا باس عن صرف الاخبار المانعة بتقييد وشبهة
بقوة احتمال ورودهما للتقية مع ان ظاهرهما نفي الباس في النافلة بالكلية ولا قائل به منا كما عرفته فتدبر واعلم ان تفسير القران بما قدمناه من انه الجمع
بين اسبوعين فصاعدا هو ظ النصوص والفتاوى وبه صرح في قح ايضا ولكن يحتمل تفسيره بما يعمه والجمع بين طواف وما زاد ولو شوطا او بعضه فيكون اشارة الى تحريم
الزيادة على الطواف مط وقد فرضها الاصحاب مسئلة اخرى وظاهرهم الاتفاق على الحكم المذكور فيها الا نادرا واطلقوا الحكم في ذلك فلم يفصلوا بين صور
المسئلة وشقوقها فان تم اجماعا والا فالمتجه التفصيل على ما ذكره بعض اصحابنا حيث قال بعد ذكر الحكم على اطلاقه مبينا لدليله اما اذا نوى الزيادة
من اول الطواف او في اثنائه على ان يكون من الطواف فهو ظ لانه نوى ما لم يامر به الشارع كما لو نوى صوم يوم وليلة او وبعضها فان نواها من اول الامر لم يشرع
الا في طواف غير مشروع بنية غير صحيحة وان نواها في الاثناء فلم يستدم النية الصحيحة ولا حكمها واما اذا لم يكن شيء من ذلك وانما تجدد له تعمد الزيادة بعد
الاتمام فان تعمدت فعلها لا من هذا الطواف فعدم البطلان ظ لانه ح فعل خارج وقع لغوا او جزء من طواف اخر وانما الكلام اذا تعمدها ح من هذا الطواف

فظ الاكثر

وظ الاكثر البطلان لانه كزيادة ركعة في الصلوة كما في الخبر الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة المفروضة اذا زدت عليها فاذا زدت عليها فعليك الاعادة
ولخروجه عن الهيئة التي فعلها النبي مع وجوب التاسي وقوله خذوا عني مناسككم وللخبر عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط قال يعيد حتى يستتمه وفي الكل نظر لان
الخبرين ان سلمنا يحتملان نية الزيادة اول الطواف او اثنائه والخروج عن الهيئة الماثورة مم فان ما قبلها كان على الهيئة والزيادة انما لحقها من بعد وكذا كونها كزيادة
ركعة بل انما هي كفعل ركعة بعد الفراغ من الصلوة ولذا لم يجزم المحقق بالحرمة بل الابطال وقد يؤيد الصحيحة مع الاصل اطلاق نحو الصحيح عن رجل طاف طواف
الفريضة ثمانية اشواط قال يضيف اليها ستا وهو كثير الا انه لا بد ان يكون المراد السهو او نية الطواف الثاني او تعمد الشوط من طوافه الى اخر ما ذكره ولنعم ما ذكره
وانما ذكرناه بطوله لحسن مفاده وجودة محصوله والى ما ذكره يميل جماعة لكن ما اختاره الاكثر لعله اظهر للخبر الذي مر وضعفه ان كان بعملهم منجبرا مع انه قريب من الصحيح
لكون الراوي عن موجب الضعف مما نقل اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه مع ان للضعف بالاشتراك بين الثقة وغيره وقيل انه الثقة ولذا وصفه بعض العلماء
بالصحة وكيف كان فالتامل في السند لا وجه له وكذا في الدلالة لاطلاق ما فيها من الزيادة الشاملة لمفروض المسئلة وتقييده بخصوص ما ذكره من غير مقيد لا وجه له
ثم ان هذا اذا زاد عمدا ولو زاد سهوا اكمل اسبوعين على الاشهر الاظهر كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة واكثرها وان عمت صورة العمد لكنها مخصصة
بالسهو لما مر مضافا الى الصحيح من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم يصلي ركعتين وبه يقيد الخبران المتقدمان قريبا المطلقان
للاعادة بالزيادة بحملهما على العمد ايضا وان بعد في احدهما خلافا للصدوق فحمل على ما ظاهرهما من الاطلاق ومال اليه بعض المعاصرين لذلك وللخبر قلت رجل طاف
وهو متطوع ثمان مرات وهو ناس قال فليتم طوافين ثم يصلي اربع ركعات فاما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة اشواط مضافا الى الصحيح المتقدم الامر بصلوة
ركعتين خاصة ونحوه بل واظهر منه اخر كان علي ع يقول اذا طاف فليتم اربعة عشر قلت يصلي اربع ركعات قال يصلي ركعتين قال والتقريب فيهما ان الاول
صار باطلا باعتبار الزيادة وان كانت سهوا وان الشوط الثامن قد اعتد به من الطواف الواجب المامور به بعد بطلان الاول وهاتان الركعتان له وفي الجميع نظر
لضعف الخبرين بما مر والثالث بضعف السند وشذوذ الصحيحين وعدم قائل بهما في البين لانحصار القول في المسئلة في اثنين احدهما استحباب اكمال
اسبوعين وصلوة اربع ركعات اشار اليه الماتن بقوله وصلى ركعتي الطواف الواجب منهما قبل السعي وركعتي الزيادة بعده ودل عليه الصحيح ان عليا ع طاف
طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة وبنى على واحد واضاف اليها ستة ثم صلى ركعتين خلف المقام ثم خرج الى الصفا والمروة فلما فرغ من السعي بينهما رجع
فصلى الركعتين اللتين ترك في المقام الاول ونحوه كثير من الصحاح وغيرها لكن من غير بيان للركعات انها مفصولة او موصولة وثانيهما ما عليه الصدوق من
بطلان ما فعل ووجوب الاعادة ومقتضاه وجوب اعادة سبعة اشواط لا ستة فيصير المجموع خمسة عشر شوطا وهو خلاف نص الصحيحين المتقدم اليهما
الاشارة من الاكتفاء باربعة عشر شوطا مع ان اولهما الدال على قول فعل الامير ع ذلك معارض بصريح الصحيح الاخير المتضمن لفعله ع خلافه ووهنه بعدم امكان
حمله على العمد ولا النسيان لعصمته ع عنهما مضعف في كلام جماعة بامكان كون فعله ع تقية فتأ فطرحهما او حملهما على ان مراده بالركعتين صلوتان او صلوة
ركعتين لكل طواف او يراد قبل السعي وبالجملة فالاخبار المتقدمة ما بين ضعيف سندا ودلالة وشاذة ومع ذلك فغير مكافاة لاخبار كثيرة من وجوه عديدة
من حيث الصحة والاستفاضة والاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة وبغيرها من المعتبرة كالرضوي الذي عليه اعتماد
الصدوق وابيه وكثير فان سهوت فطفت طواف الفريضة ثمانية اشواط فزد عليها ستة اشواط وصل عند مقام ابرهيم ركعتي الطواف ثم اسع بين الصفا
والمروة ثم تاتي المقام فصل خلفه ركعتي الطواف واعلم ان الفريضة هو الطواف الثاني والركعتين الاوليين لطواف الفريضة والركعتين للطواف الاول
والطواف الاول تطوع وصريح هذه الرواية وظ بعض الصحاح المتقدمة كون الطواف الثاني الفريضة والاول النافلة كما عن والد الصدوق والاسكافي وهو
ظ العبارة واخبار المسئلة للامر فيها اجمع باكمال اسبوعين وهو حقيقة في الوجوب فلا يجوز قطع الطواف الثاني خلافا للفاضل والشهيدين فجعلوا الثاني
هو النافلة وجوزوا قطعها وهو مشكل لما عرفته مع سلامته عن المعارضة بالكلية سوى اصالة بقاء الطواف الاول على كونه فريضة بحسب ما اقتضته النية ولا
قائل بوجوب الطوافين معا بل نقل الاجماع على عدمه وانه انما يجب الثاني ان قلنا ببطلان الاول ولم نقل به كما مر والكلام على تقديره وفي بعض الاخبار التصريح
بان احدهما فريضة والاخر نافلة وفيه مناقشة واضحة لوجوب الخروج عن الاصل بما عرفته الا ان يجاب بان الناس منه في بلوغها درجة الحجية مناقشة والصحيح
ظهوره ليس بذلك الظهور المعتد به حتى يكون حجة يخصص بها الاصل مضافا الى قوة احتمال عدم كونه من اخبار المسئلة كما اشار اليه بعض الافاضل
فقال في تضعيف الاستناد اليه بعده لكن لما امتنع السهو عليه لم يطف ثمانية الا لعدوله في الاول من نية فرضه لموجب له فليس من المسئلة والاخبار الامرة
وان كانت ظاهرة في ذلك الا انه ربما يفهم منها من جهة اخرى كون الثاني هو النافلة ولذا ان الصدوق في الفقيه بعد نقل بعضها قال وفي خبر اخر ان الفريضة
هي الطواف الثاني ثم ساق متن الرضوي الى اخره ولعله هو المراد بالرواية المشار اليها في كلامه وهو كالصريح فيما ذكرنا من فهمه من الاخبار الامرة باكمال اسبوعين
ما ذكرناه من ان الثاني هي النافلة وكذا الاصحاب والا فلم يجد لما ذكروه حجة سوى الاصل المخصص بما مر والجمع بينه وبين الامر بالاكمال وان امكن بحمله على الاستحباب
الا ان الجمع بينهما بالتخصيص ارجح كما في الاصول قد تقرر وكيف كان فالاحوط ما عليه الاسكافي بل لا يبعد ان يكون اظهر ثم ان اطلاق العبارة بالاكمال اسبوعين
يقتضي عدم الفرق فيه بين اكمال الشوط الثامن ببلوغ الركن وعدمه وهو ظ بعض الصحاح المتقدمة المتضمنة لقوله فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة

عشر

عشر شوطا حيث جعل المناط في الامر بالاتمام اربعة عشر شوطا الدخول في الثامن ولا ريب في صدقه بالزيادة ولو مع عدم بلوغ الركن خلافا للاكثر ففصلوا بين البلوغ فيتم
وعدمه فيلغي الزائد لصريح الخبر ان ذكر قبل ان يبلغ الركن فليقطعه وقد اجزء عنه وان لم يذكر حتى يبلغه فليتم اربعة عشر شوطا وليصل اربع ركعات ولعله
اظهر وان ضعف السند لانجباره بعمل الاكثر فيترجح على الصحيح لعدم صراحته واحتمال الحمل على ان المراد بالدخول في الثامن اتمامه كما هو ظ مورد الاخبار
الباقية ولذا ان الشيخ بعد نقلهما قال ان هذا الخبر واشار به الى الصحيح مجمل ورواية ابي كهمش اشار به الى الخبر مفصلة والحكم بالمفصل اولى منه بالمجمل وارتضاه بعض من
تاخر عنه الا انه رده باشتراط التكافؤ المفقود في محل البحث لضعف سند الخبر وفيه ما مر ثم ان صريح العبارة وجوب ايقاع ركعتين قبل السعي للفريضة واخريين بعده
للنافلة وعزي الى الاكثر وبه نص الرضوي المتقدم والصحيح المروي في ئر عن نوادر البزنطي وفيه عن الركعات كيف يصليهن ايجمعهن او ماذا قال يصلي ركعتين للفريضة ثم
يخرج الى الصفا والمروة فاذا رجع من طوافه بينهما رجع يصلي ركعتين للاسبوع الاخر ونحوه بعض الصحاح المتقدمة وغيره لكن ليس فيهما سوى الامر بالتفريق بين الركعات كما
مر ولم يتعرض فيهما لكون الاوليين قبل السعي للفريضة والاخريين بعده للنافلة خلافا لبعض المتاخرين فجعل ذلك على سبيل الافضلية وجوز تقديم الاربع كملا
قبل السعي لاطلاق الامر بالاربع في الصحيح وغيره وفيه نظر لوجوب حمل المطلق على المقيد وهو اولى من حمل امر المفصل على الاستحباب لرجحان التخصيص على المجاز كما مر في غير
باب ويعيد من طاف في ثوب نجس او على بدنه نجاسة مع العلم بها حينه اجماعا من القائلين باشتراط الطهارة منها في الطواف للنهي المفسد للعبادة ولا فرق فيه
بين العالم بالحكم وغيره على الاشهر الاحوط خلافا للجمع فالحقوا الثاني بالجاهل بالنجاسة ولا يعيد لو لم يعلم بها حينه ولا قبله قط فان امتثال الامر يقتضي الاجزاء
مضافا الى ثبوت هذا الحكم في الصلوة على الاشهر الاقوى كما مضى فكذا هنا ان قلنا بالتسوية بينهما او بطريق اولى وفيما لو علم بها قبله ونسيها حينه اشكال
من خبر التسوية ومن الاصل والشك في عموم التسمية وشمولها لهذا الحكم ولا ريب ان الاعادة احوط واولى ان لم نقل بكونه اقوى خلافا للفاضل وغيره فلم يوجبوها
كالجاهل ولعله لما مر ولاطلاق المرسل كالصحيح رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزءه الطواف ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر
وهو وان شمل العامد لكنه خرج بالدليل فيبقى الباقي ومنه الجاهل والناسي ولا باس به لولا قصور السند وعدم صحته ولو علم بها في اثناء الطواف ازاله
اي نزعه او غسله واتم الباقي لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء وللخبرين واطلاقهما كالعبارة وغيرها من عبائر الجماعة يقتضي عدم الفرق بين ما لو توقف الازالة
على فعل يستدعي قطع الطواف وعدمه ولا بين ان يقع العلم بعد تجاوز النصف او قبله وهو نص القريب من الصحيح وفيه ابتدات في طواف الفريضة فطفت شوطا
فاذا انسان اصاب انفي فادماه فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدات الطواف فذكرت ذلك لابي عبد الله فقال بئس ما صنعت كان ينبغي لك ان تبني على
ما طفت اما انه ليس عليك شيء خلافا للشهيدين فجزما بوجوب الاستيناف ان توقف الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف ولما يكمل اربعة اشواط قيل نظرا
الى ثبوت ذلك مع الحدث في اثناء الطواف والحكم في المسئلتين واحد وفيه نظر والاجود الاستدلال لهما بعموم ما دل على ان قطع الطواف قبل التجاوز
يوجب الاستيناف كما ياتي ولا معارض له صريحا سوى الخبر الاخير وهو قاصر سندا يشكل تخصيصه به وكذا الخبران الاولان مضافا الى عدم صراحتهما
واحتمالهما التقييد بصورة التجاوز كما يمكن تقييد ذلك العموم بغير موردهما وبالجملة فان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه
يمكن تقييد كل منهما بالاخر والاقوى تقييد هذين بذلك لقصور السند لكن يمكن جبر القصور بعد الجبر بعمل المشهور بالموافقة للاصل فان
الاصل بقاء صحة ما فعل وعدم وجوب الاستيناف مع تامل ما في ذلك العموم وانما غايته الاطلاق الغير المتبادر منه محل النزاع ولعل هذا اظهر
سيما مع اعتضاده بصريح ما مر من الخبر المعتبر فتدبر وتصلي ركعتاه اي الطواف بقول مطلق كما هنا وفي ئر حيث لم يقيداه بالواجب او الواجب منه
خاصة كما هو الاشهر في كل وقت حتى الاوقات الخمسة التي تكره فيها ابتداء النافلة ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة للصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة والصحاح المعارضة لها بالمنع محمولة اما على التقية كما صرح به شيخ الطائفة قال لانه مذهب العامة اقول ولكن في الموثق كالصحيح ما
رايت الناس اخذوا عن الحسن والحسين ع الا الصلوة بعد العصر وبعد الغداة في طواف الفريضة وظاهره موافقة العامة لنا في هذه المسئلة
اقتداء منهم بهما ع لكن يمكن الجواب بالفرق بين فعلهم وفعلنا فان فعلنا لم يظهر كونه لاجل اختصاص الجواز بركعتي الطواف بل يحتمل كونه للجواز
على الاطلاق كما هو مذهبنا فاذا رات العامة نفعلهما فربما توهمت بناء الجواز مط فاذينا ولا كك لو فعلهما بعد ظهور مذهبهم في المنع
مط وربما يشير الى ما ذكرنا الصحيح عن صلوة التطوع بعد العصر فقال لا فذكرت له قول بعض آبائه ع ان الناس لم ياخذوا عن الحسن والحسين ع
الا الصلوة بعد العصر بمكة فقال نعم ولكن اذا رايت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه فقلت ان هؤلاء يفعلون فق لستم مثلهم او على النافلة
لكراهة ركعتيها على الاشهر للخبر عن الطواف بعد العصر فق طف طوافا وصل ركعتين قبل صلوة المغرب عند غروب الشمس وان طفت
طوافا اخر فصل الركعتين بعد المغرب ولكن ظاهر الصحيحة المتقدمة عدم الكراهة فيها وان نهي عنها لظهور سياقها في انه كان اتقاء
ولعله لها اطلق الطواف الماتن هنا كالسرائر هذا مع ان في النفس من كراهية ابتداء النوافل في هذه الاوقات مط شيء قدمنا وجهه في كتاب
الصلوة من اراده راجع هناك واحترز بقوله ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة عما لو تضيق وقتها فانه يجب تقديمها قط وعليه يحمل الصحيح
عن الذي يطوف بعد الغداة وبعد العصر وهو في وقت الصلوة ايصلي ركعات الطواف نافلة كانت او فريضة قال لا فتقيد وقت

الصلوة منه بالضيق منه وربما يفهم من الشيخ في صا العمل به باطلاقه حيث قال بعد نقله فالوجه في هذا الخبر ما تضمنته من انه كان في وقت صلوة فريضة فلم يجز له
ان يصلي ركعتي الطواف الا بعد ان يفرغ من الفريضة الحاضرة وهو مشكل والاصل يقتضي التخيير بينهما كما صرح به الفاضل في بعض كتبه لانهما واجبان موسعان
فلا وجه لترجيح احدهما على الاخر هذا ان قلنا بسعة وقت صلوة طواف الفريضة وان قلنا بفوريتها كما يظهر من جملة من المعتبرة فتقديمها ح يكون واجبا والصحيح
المتقدم غير صريح في الاطلاق فيحتمل التقييد بما ذكرنا عملا بالاصل مضافا الى احتماله الحمل على التقية لما قدمنا ولو نقص من طوافه شوطا او اقل او ازيد اتمه ان
كان في المطاف مط ما لم يفعل المنافي ومنه طول الفصل المنافي للموالاة ان اوجبناها كما هو ظ الاصحاب وان انصرف وكان طوافه طواف فريضة وقد تجاوز النصف
بان طاف اربعة اشواط رجع فاتم ما امكن ولو لم يمكنه كان رجع الى اهله استناب في الاتمام ولو كان ما طافه دون ذلك اي قبل اتمام الرابع استانف ان
امكنه والا استناب على الاظهر الاشهر بل لا يكاد فيه خلاف يظهر الا من جمع ممن تاخر حيث قالوا لم نظفر بمتمسك لهذا التفصيل وان ما وقفنا عليه من الاخبار
لا تساعده ففي الصحيح رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط وفيه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط فقال يطوف شوطا وفيه
فان فاته ذلك حتى اتى اهله قال يامر من يطوف عنه وعلى مورده اقتصر جماعة كالشيخ في يب ويه والفاضل في ير وكره اقول وبالله سبحانه التوفيق
ولعل الدليل على هذا التفصيل بعد مفهوم التعليل في بعض الاخبار المتقدمة في بحث ان الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما عن اتمام العمرة يعدلان
الى الافراد والقران ففيه عن امراة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها فليس عليها غيره ومتعتها تامة فلها ان تطوف
بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف وقد مضت متعتها ولتستانف بعد الحج وهو صريح في ان علة الحكم بالاتمام بعد تجاوز النصف
وطواف اربعة اشواط انما هو التجاوز وان من تجاوزه فقد تم طوافه وقريب منه اخر وارد في المريض بهذا التفصيل وفيه رجل طاف طواف الفريضة ثم
اعتل علة لا يقدر معها على اتمام الطواف قال ان كان طاف اربعة اشواط امر من يطوف عنه ثلثة اشواط فقد تم طوافه وان كان طاف ثلثة اشواط
ولا يقدر على الطواف فلا باس ان يؤخر الطواف يوما او يومين فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعا وذلك فان قوله فقد تم طوافه في قوة التعليل
للحكم بالاتمام وهو جار في المقام وخصوصية المورد لا يقدح في عموم التعليل على الاقوى كما حقق في الاصول مستقصى وضعف الاسانيد منجبر با
لفتوى ولا دليل ابين من هذا سيما مع اعتضاده بتتبع الموارد الاخر الثابت فيها ذلك التفصيل بالنص والفتوى ومن جملتها ما اشار اليه بقوله
وكذا الحكم فيمن قطع طواف الفريضة لحدث او لحاجة له او لغيره او لمرض اما الاخير فللنص المتقدم المنجبر ضعف سنده بالعمل والموافقة للرضوي وفيه بعد
ذكر الحائض في اثناء الطواف وانها تبني بعد تجاوز النصف لا قبله وكك الرجل اذا اصابته علة وهو في الطواف لا يقدر على اتمامه اعاد بعد ذلك
طوافه ما لم يجز نصفه فان جاز نصفه فعليه ان يبني على ما طاف وعلى ما فصل فيهما يحمل اطلاق الصحيح بالاعادة بعروض المرض في الاثناء بحمله على
ما اذا لم يتجاوز النصف فان المطلق يحمل على المقيد بعد التكافؤ المشترط الموجود هنا ولو مع ضعف سند المفصل بناء على ما مضى من انجباره با
لفتوى مضافا الى موافقته لما فهم من العلة التي قدمناها واما الاول فللمرسل كالصحيح على الصحيح في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد طاف
بعضه قال يخرج فيتوضا فان كان جاز النصف بنى على طوافه وان كان اقل من النصف اعاد الطواف ولا معارض لهذا الخبر مع اعتباره في نفسه واعتضاده
بالفتوى وبمفهوم التعليل الذي قدمنا مضافا الى الاخبار الواردة في الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما في الاثناء واما الثاني فللجمع بين النصوص
الواردة فيه المتعارضة اكثرها تعارض العموم والخصوص المطلق لدلالة جملة منها معتبرة متضمنة للصحيح وغيره على البناء مط وجملة اخرى منها
كك على انه يبني على الشوط والشوطين في النافلة ولا يبني في طواف الفريضة باستثناء هذه عن تلك ويلحق ما زاد على الشوطين فصاعدا الى
ما لا يتجاوز النصف بهما لعدم قائل بالفرق بينهما اصلا واما ما في المرسل كالصحيح المروي في الفقيه من جواز البناء على الاقل من النصف فلا
يبلغ قوة المعارضة للاخبار المصرحة بالاعادة من وجوه عديدة مضافا الى شذوذه وكونه مرويا في يب بنحو يوافق تلك الاخبار ويضاد ما في
الفقيه مع انه ليس فيه تصريح بالفريضة فيحتمل النافلة والحكم فيها ذلك اتفاقا ورواية وحيث ثبت هذه الكلية من اعتبار التجاوز عن
النصف في عدم الاعادة وعدمه في ثبوتها ظهر صحة التفصيل المذكور في العبارة ونحوها وما ذكره الاصحاب من ثبوته ايض فيمن دخل جوف الكعبة
في الاثناء مع انه ورد الصحيح بالاعادة مط اذ ينبغي تقييده بما اذا لم يتجاوز النصف كما هو مورد كثير من المعتبرة المتضمنة للصحيح وغيره الواردة
بالاعادة في هذه المسئلة والجمع بالعكس بتخصيص الكلية بهذه الصحيحة وان امكن الا ان الجمع الاول اشهر فيتعين ثم ان اطلاق النص والفتوى
بالاعادة مع عدم التجاوز عن النصف وعدمها معه فيما لو نقص يشمل صور وقوعه عمدا او جهلا او نسيانا وحكى التصريح به عن المفيد والديلمي
خلافا لاخرين فقيدوه بصورة النسيان واوجبوا الاستيناف مع العمد قيل ويؤيده الامر بالاستيناف اذا قطعه لدخول البيت من غير تفصيل
في الاخبار الواردة فيه اكثرها مختصة بما اذا طاف ثلثة اشواط والحكم فيه الاعادة مط عمدا كان او جهلا او نسيانا اتفاقا والمطلق منها ليس الا
رواية واحدة وحملها على ما يوافق ذلك التفصيل بتقييده بما اذا لم يتجاوز النصف كما هو مورد تلك ممكن بل متعين وان امكن العكس لما
مر وهل يجزي الاستيناف حيث جاز البناء يعطيه بعض الاخبار المتقدمة فيمن طاف ووجد النجاسة في الاثناء لكن ضعف سنده يمنع عن

العمل

العمل به هنا والاحتياط يقتضي تركه الاستيناف وحينئذ تعين عليه البناء هل يبني من موضع القطع او من الركن الاحوط الاول احذرا من الزيادة والصحيح
غيره حيث امر فيها بالحفظ من موضع القطع واحتاط في بئر وهي البناء مع اعترافه فيها ذكره كما قبل بدلالة الخبر على الاول نعم ظاهر ما في الصحاح الوارد فيتعين التخصيص
شوطا من الاعادة من الحجر الى الحجر هو الثاني والجمع بالخبر لا يخفى وجهه واذا شك في موضع القطع اخذ بالاحوط كما في س ولو قطعه لصلوة فريضة حاضرة جاز
مطلقا ان لم يضق وقتها باجماع العلماء الا ما لكا فانه قال يمضي في طوافه ولا يقطعه الا ان يخاف ان يضر بوقت الصلوة كما في هي واذا قطع ثم صلى ثم بعد
الفراغ منها اتم طوافه من حيث قطع مطلقا ولو كان ما طافه دون الاربعة اشواط كما في ير ح الغنية والمحكي في س عن الحلبي وفي غيره عن الاصباح ومع وهو ظ
الشيخ في ير والحلي في ئر والمحكي عن ب والفاضل في ئر وهي وكره وفيها اجماع اهل العلم وغيرهم حيث اطلقوا البناء وتركوا التفصيل هنا مع ذكرهم له في
المسائل المقدمة ولعله لاطلاق الصحيح بل كان في طواف الفريضة فاد وكذا صلوة فريضة قال يقطع الطواف ويصلي الفريضة ثم يعود فيتم ما بقي
عليه من طوافه ونحوه غيره ولا بأس به وان امكن تقييد اطلاق الخبرين بمفهوم التعليل المتقدم وذلك لامكان العكس بتقييد المفهوم باطلاق منطوق
الصحيح ارجحانه هنا على الاول بالشهرة وحكاية الاجماع خلافا للشهيدين في س والمعنيين فاخذا بالجمع الاول وزادا وله ما فادعى بعد ورما في المتن مع انك
قد عرفت شهرته ودعوى الاجماع عليه فيما مر وهو عجيب ولا سيما من مثله في عجيبة دعواه اضافة الماتن خاصة الوتر بقوله وكذا الوتر وانه نادر مع ان الشيخ
في ير والفاضل في ير وهي نحوه ايضا للصحيح عن الرجل يكون الطواف قد طاف بعضه وبقي عليه بعضه فطلع الفجر فخرج من الطواف الى الحجر او الى بعض المساجد
اذا كان لم يوتر فليوتر ثم يرجع فيتم طوافه اقول في ذلك افضل ام يتم الطواف ثم يوتر عن اسفر بعض الاسفار قال ابدا بالوتر واقطع الطواف اذا خفت ذلك ثم اتم
الطواف بعد اكن ظني عدم الماتن اشتراط خوف فوات الوتر كما هو ظ الصحيح ايضا وهو الاقوى خلافا للماتن فاطلق وفيه مخالفة للنص والفتوى وشبه ان يكون
كنحو الندب ولهذا لا ما مقتى والشهيد بن فلم يفرقا بين الفريضة والوتر في جريان التفصيل فيهما ولو دخل في السعي وقد ذكر انه لو يطف فقط استيناف الطواف
لوجوب تقديمه على العتيرة منها زيادة على ما في الصحيح عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت قال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة
فيطوف بينهما ولو ذكر انه طاف ثلاثة اشواط لم يتم الطواف قطع السعي واتم الطواف ثم اتم السعي الموثق كالصحيح رجل طاف بالكعبة ثم خرج فطاف بين الصفا والمروة
فبينما هو يطوف اذا ذكر انه قد ترك شيئا من طوافه في البيت قال يرجع الى البيت فيتم طوافه ثم يرجع الى الصفا والمروة فيتم ما بقي قلت فانه بدا بالصفا والمروة قبل ان يبدا
بالبيت فقال يأتي البيت فيطوف به ثم يستانف طوافه بين الصفا والمروة قلت فما فرق بين هذين قال لان هذا قد دخل في شيء من الطواف وهذا لم يدخل في شيء
منه وظاهره وجوب البناء مطلقا ولو لم يكن عن النصف مجاوزا كما هو ظ المتن وير وب وير وهي وكره فيما نقل خلافا لصريح الفاضل في عد والشيخ في ط
فيما نقل وانتهيين في اللمعتين فقيداه بصورة التجاوز عن النصف واجيب مع عدم الاستيناف وبما عزي الى المشهور وفيه نظر وجه القولين واضح مما
مر الا ان ترجيح القول الاول لعله هنا اظهر لكون القائل به على الاكثر وكون النص المتقدم في ذيله كالنص من التعليل والاستيناف بعد البناء احوط وسنبينها
امر الوقوف عند الحجر الاسود كما في الخبر اذا دخلت المسجد الحرام حتى تدنو من الحجر الاسود فتستقبله وتقول الحمد لله الحديث والدعاء بعد الحمد والصلوة دائما
بدله كما في الصحيح اذا وقفت من الحجر الاسود فارفع يديك واحمد الله واثن عليه وصل على النبي واسئل الله فانه يقبل منك ثم استلم الحجر وقبله فان لم
تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك فان لم تستطع ان تستلم بيدك فاشر اليه وقل اللهم اماتي ادبتها ومياثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة اللهم
تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله آمنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت وباللات
والعزى وعبادة الشيطان وعبادة كل نديد عن من دون الله فان لم يستطع ان تقول هذا كله فبعضه وقل اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت
رغبتي فاقبل بسعيي واغفر لي وارحمني اللهم اني اعوذ بك من الكفر ومواقف الخزي في الدنيا والاخرة وفي الخبر السابق بعده ما الحمد لله الذي هدانا لهذا وما
كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر من خلقه واكبر مما اخشى واحذر ولا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير وتصلي على النبي وتسلم على المرسلين كما فعلت حين دخلت المسجد قبل وزاد الحلبي
بعد شهادة الرسالة وان الائمة من ذريته وطيبهم حجج الله ارضه وشهداء على عباده صلى الله عليه وعليهم ولا بأس به واستلام قبل الطواف
كما في المتقدم وغيره وفيه كما في الخبر كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله وظ الحسن او الصحيح كان رسول الله يستلمه
في كل طواف فريضة ونافلة واحيانا مطلقه كثيرة جدا قبل بل في كل شوط كما في الاقتصاد والجمل والعقود والوجيز والغنية ومع وهي وكره وفي الغنية
والهداية احتمال الوجوب وذلك لاصل الاشتغال الا ان يخص بالامكان كما في الكتابين ان لم تقبله فاومئ به واختم به قلت بوافقه الخبر كنا نقول لا بد
ان يستفتح الحجر ويختم به واما اليوم فقد كثر الناس وعلا قربا لاستلام الحجر من خبر سعدان بن مسلم قال رايت ابا الحسن موسى استلم الحجر بكفه حتى اذا كان اسبوع الزم وسط البيت وترك الملزم الذي يلزمه اصحابنا وبسط يده على الكعبة ثم مكث ما شاء الله ثم مضى الى الحجر فاستلمه
وصلى ركعتين خلف مقام ابرهيم ثم عاد الى الحجر واستلم ثم مضى حتى اذا بلغ الملتزم في اخر اسبوع التزم وسط البيت وبسط يده ثم استلم الحجر
ثم صلى ركعتين خلف مقام ابرهيم ثم عاد الى الحجر واستلم ما بين الحجر والباب واستلام الحجر كما في العين وغيره تناوله باليد او القبلة قال

الطواف بين الصفا والمروة

الجوهري ولا يهمز لانه ماخوذ من السلام وهو الحجر كما تقول استوفى الجمل وبعضهم يهمزه وقال الزمخشري ونظمه استهم القوم اذا جالوا السهام واستهم الحاطب اذا حلب الجمع وهو القليل الضخم ظلف واقرب من ذلك اكتحل وادهن اذا تناول الكحل والدهن واصاب منهما وكان المسح بالوجه والصدر والبطن وغيرها ايضا استلام كما يعطيه كلام الفاضل في عدة وفي الخلاصة انه القبيل قال ابن سيده استلم الحجر واستلامه قبله واعتنقه والبس اصله الهمزة وقال ابن السكيت همزته الغرة على غير قياس لانه من السلام وهي الحجارة وفي ثمر وبرد كره ومحى عن ثعلب انه بالهمزة من الالتراء اي الدفع بمعنى اتخاذه جنة وسلاحا وقال ابن الاعرابي ان الاصل الهمز وانه من الملاءة اي الاجتماع وقال الازهري انه افتعال من السلام وهو التحية واستلامه لمسه باليد تحريا للقبول السلام منه تبركا به قال وهذا كما ان اقرأت منه السلام قال وقد املى العراقي كتابا الى بعض اهل بلده فقال في اخره اقرئ منا السلام قال ويعاضد على صحة هذا القول ان اهل اليمن يسمون الركن الاسود المحجن معناه ان الناس يحيونه بالسلام انتهى وفي هم وكره انها ماخوذة من السلام بمعنى انه يحيي نفسه عن الحجر اذ ليس الحجر مما يحيه كما يقال الخادم اذا لم يكن له خادم وانما خدم نفسه وفي الصحيح عن استلام الركن قال استلما ان تلصق بطنك والمسح ان تمسه بيدك وهو يحتمل الهمز من الالتلام المنبئ عن الاعتناق او التلبس به كالتلبن باللامة ثم الركن غير الحجر وان كان يطلق عليه توسعا ويحتمل ركنه وغيره واستحب الفاضل في عدة وفاقا لطوق استلامه بيده ليجمع لان اصله نزع التبرك والتحبب فالنعيم في الركن لما يناسب المعظم والتبرك والمحبب هو المراد بالجميع او المراد بالاعتناق والالتزام فهو شامل لجميع البدن والتلبس انسا وتسهم تقبيله بخصوصه وان دخل في الاستلام المنصوص بالخصوص قبل ولم يذكر الحلبي سواه واوجبه سلارو لعله لان الاخبار بين امر به وبالاستلام وقيد لذكره بالعدد وامر المعتمد بالاستلام باليد او بالاشارة او الايماء ولا يعارض ذلك اصل البرائة اقول سيما اذا اعتضد بالعبرة الناصة باستثناء المرأة وامر ليس عليها استلام فانها كالصريحة في الوجوب على الرجل لكن يضعفها وسابرها وردا لامر فيه بالاستلام كونه اعم من التقبيل ولا قائل بوجوبه وخلوها الجمع عن الامر بالتقبيل بما كان قرينة على كون الامر به حيثما ورد للاستحباب سيما مع قول انه في مواضع بكثير من الاوامر التي هي لم يأت بجامع الاصحاب هذا مع ان اطلاقهم الاجماع على الاستحباب كما صرح به هي ولا بضر وجود الدليل المعروف فيه نسبه فيكون شاذا ولكن مراعاته احوط واولى ثم في عدة فان تعذر يعني الاستلام لجميع البدن فبعضه اي ما تيسر منه وقيل كما في طوق وفيه الاجماع عليه وان الشافعي لم يجز ئ به ثم فيه فان تعذر فبيده قيل كما في الصحيح وغيره وفي الفقيه المقنع والمقنعة والاقتصاد وفي ومع ويزدكره وهو درس ان يقبل يده ويؤيده انه المناسب للتبرك والتعظيم والتحبب وانه روي ان النبي كان يستلم الحجر وقبل الحجر فان لم يقدر من الاستلام باليد اشار الى الحجر بيده قبل كما نص عليه الاصحاب والخبر عن الحجر وقابلة الناس عليه فوق اذا كان كذلك فاوم اليه ايماء بيده وفي الفقيه المقنع ومع ويقبل اليد ولو كانت اليد مقطوعة فليستلم بموضع القطع كما في الخبر ان علياء سئل كيف يستلم الحجر من حيث القطع فان كانت مقطوعة من المرفق استلم الحجر بها لو لم يكن له يدا صلا اشار اليه بوجهه كما في عدة قيل ونص عليه المحقق ويشمله اطلاق الاكثر والصحيح فان لم يستطع ان يستلمه بيده فاشر اليه بل والصحيح ان وجد حائلا والاقسم من بعيد وان يقصد في مشيه بان لا يسرع ولا يبطئ مطلقا للقديمين والشيخ في يزوالحلي وغيرهم وبالجملة الاكثر على الظاهر المصرح به في كلام جمع للنصوص منها عن الطواف اسرع واكثر او امشي وابطئ فالمشي بين المشيين وقريب منه ما سيأتي خلافا للشيخ في ط فق ويرمل ثلثا ويمشي اربعا في طواف القدوم خاصة وتبعه الفاضل في يز والارشاد وابن حمزة فاستحب الرمل في الثلثة الاشواط الاول والمشي في الباقي بين السرع والابطاء وخاصة في طواف الزيارة وحجتها غير واضحة علما في ما من قولوا فداء بالنبوي لا نترك فعل رواه جعفر بن محمد عن جابر وفيه اولا ان الرواية مرسلة غير مسندة وثانيا ان الترك يظهر من جملة من الروايات ان فعله ذلك وترك اصحابه كان لمصلحة سنحت لهم يومئذ ولذا انهم عم بعد نقلهم ذلك عنه م لظهور العلة المخالفة فيها مر وي الصدوق في العلل عن الطواف ايرمل فيه الرجل فقال ان رسول الله م لما ان قدم مكة وكان بينه وبين المشركين الكتاب الذي قد علمتم امر الناس ان يتجلدوا وقال اخرجوا اعضاءكم واخرج رسول الله م فرمل بالبيت ليريهم انه لو بصبهم جهده فمن اجل ذلك يرمل الناس واني لا امشي مشيا وكان علي بن الحسين ع يمشي مشيا ونحوه مرسلا الاخر صحيحا في الكتاب المسطور غير انه لم يتضمن لتفضل فعله ولا افضلية علي بن الحسين ع وهما صريحان في ان فعله م في خصوص ذلك اليوم كان لاظهار التجلد والقوة للمشركين والمفهوم من الخبر الاول ان العامة اتخذوا ذلك سنة على الاطلاق بسبب هذه القضية وانهم كانوا يمشون مشيا وهو ظاهر في قصر الرمل على ذلك اليوم للغرض المشار اليه ومع ذلك فلا يخصص فيه بالثلثة الاول ويؤكد ذلك وان دل على تخصيص الرمل بالثلث الاول ما رواه احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن ابيه قال سئل ابن عباس فقيل له ان قوما يمرون ان رسول الله م امر بالرمل حول الكعبة فقال كذبوا وصدقوا فقلت وكيف ذلك فقال ان رسول الله م قدم مكة وفي عمرة القضاء واهلها مشركون فبلغهم ان اصحاب محمد م يجهدون فقال رسول الله م رحم الله امرءا اراهم من نفسه جلدا فامرهم فحسروا عن اعضائهم ورملوا بالبيت ثلثة اشواط ورسول الله م على ناقته وعبد الله بن رواحة اخذ بزمامها والمشركون يجيئون من قبل الميزاب ينظرون اليهم ثم جرى رسول الله م بعد ذلك فلم يرمل ولم يامرهم بذلك فصد قوا في ذلك وكذبوا في هذا وعن ابيه عن جده عن ابيه قال رايت علي بن الحسين ع يمشي ولا يرمل وما ذكر يظهر ان الرمل مذهب العامة ويرجح العامل من قدماء الطائفة ولا يجب شئ من الطريقين بغير خلاف ظاهر مصرح به في بعض العبائر للاصل والنص عن المرجع والمبطئ في الطواف فوق كل واسع ما لم يؤذ احدا وان يذكر الله سبحانه ويدعوه بالمأثور وغيره ويقرء القرآن في حال الطواف كذلك المنصوص بالعموم والخصوص وفي المرسل كالصحيح ما من طائف يطوف بهذا البيت حين يرفع قدمه الثمر حاسر اعن راسه حافيا يقيا

الاقطع قال قال يستلم

خطاه

خطاه ويغض بصره ويستلم الحجر الاسود في كل طواف من غير ان يؤذي احدا فلا يقطع ذكر الله تعالى عن لسانه الا كتب الله له بكل خطوة سبعين الف حسنة ومحى عنه
سبعين الف سيئة ورفع له سبعين الف درجة واعتق عنه سبعين الف رقبة ثمن كل رقبة عشرة آلاف درهم وشفع في سبعين من اهل بيته وقضيت
له سبعون الف حاجة ان شاء فعاجلة وان شاء فآجلة وفي الخبر دخلت الطواف فلم يفتح لي شيء من الدعاء الا الصلوة على محمد وآل محمد وسعيت فكان ذلك فق
ما اعطي احد ممن سئل افضل مما اعطيت وفي ثالث القرائة وانا اطوف افضل واذكر الله تعالى قال القرائة افضل قيل والقرائة مكروهة عند مالك و
ان يلتزم المستجار وهو بحذاء الباب من وراء الكعبة دون الركن اليماني بقليل قيل وقد يطلق على الباب كما في الصحيح اذا فرغت من طوافك وبلغت
مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني فابسط يديك الخبر ويبسط يديه وحده على حائطه ويلصق بطنه ويذكر ذنوبه ويعددها
عنده مفصلة فليس من مؤمن يقر لربه بذنوبه فيه الا غفر له ان شاء الله كما في الصحيح ويدعو ح بالمغفرة والاعاذة من النار وغيرهما بالماثور كل ذلك
للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا كنت في الطواف السابع فائت المتعوذة وهو اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب فقل اللهم البيت
بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار اللهم من قبلك الروح والفرج ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وفي تتمة الصحيح
المتقدم فابسط يديك على البيت والصق بطنك ويديك وخدك بالبيت وقل اللهم البيت بيتك الى آخر ما قدمنا وفيه بعده ثم اقر لربك
بما علمت فانه ليس من عبد مؤمن الى آخر ما قدمنا ثم قال وتقول من قبلك الروح والفرج والعافية اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي واغفر لي ما اطلعت
مني وخفي على خلقك ثم تستجير بالله من النار وتخير لنفسك من الدعاء ثم استلم الركن اليماني ثم استلم الحجر الاسود وهما كغيرهما نصان في اختصاص استحباب
الالتزام بالمستجار وما بعده بالشوط السابع كما قيده به الاصحاب فما اطلقه العبارة لا وجه له عدا اطلاق بعض الاخبار وينبغي تقييده به حملا للمطلق
على المقيد ولو نسي الالتزام حتى جاز المستجار رجع والتزم قيل لعموم جملة من النصوص ومنها الصحيحان المتقدمان ولا يلزم زيادة في الطواف لانه لا ينوي
بما بعده ذلك الى موضع الرجوع طوافا وانما الاعمال بالنيات ولذا لم ينه عنه الاصحاب وانما ذكروا انه ليس عليه انتهى وفيه نظر لمنع العموم لفقد اللفظ الدال
عليه وانما غاية ما في النصوص الاطلاق الغير المعلوم انصرافه الى محل النزاع قوله ولا يلزم زيادة في الطواف قلنا مم لتوقف ذلك على اعتبار النية
في البطلان بالزيادة وليس كك فان النص والفتوى بالبطلان بها مطلقة لا تقييد في شيء منهما بالنية بل صرح الشهيدان في س وضة في المسئلة
بما يعرب عن الاطلاق فانهما قالا ومتى استلم او التزم حفظ موضعه بان يثبت رجليه فيه ولا يتقدم بهما حالته حذرا من الزيادة في الطواف
والنقصان ولو اختص البطلان بالزيادة بصورة نية كونها من الطواف لما كان لكلامهما ذلك مزيد فائدة بل كان الاولى الامر بالاحتياط وترك نية كون
الزيادة من الطواف لو كانت موجودة ونحو كلامهما النصوص الآمرة بحفظ موضع القطع حيث يجوز الخروج من الطواف والبناء قوله ولذا لم ينه عنه
الاصحاب قلنا مم فقد نهى عنه الماتن في يع وحكاه الشهيد في س فق وقيل لا يرجع مط وهو نهي او نفي راجع اليه وانما الذي قال ليس عليه هو الشيخ في يه والفاضل
في ئر خاصة ولو سلم فغايته عدم النهي عنه هنا وهو لا يستلزم عدم النهي عنه مط فقد يكون اطلاق نهيهم عن الزيادة جاريا هنا ومما ذكرنا ظهر انه لا دليل على
الرجوع مط بل وجود الدليل على المنع كك وهو نهيهم عن الزيادة في الطواف على الاطلاق مضافا الى الصحيح عمن نسي ان يلتزم في آخر طوافه حتى جاز الركن اليماني
ايصلح ان يلتزم بين الركن اليماني وبين الحجر او يدع ذلك قال يترك اللزوم ويمضي قوله ويمضي امر بالمضي فيكون واجبا والرجوع له مضاد قط فيكون منهيا
عنه مع انه لو كان الرجوع الى المستجار مستحبا لامر به ولو كان المسؤل عنه غيره وهو صلوح الالتزام بين الركن اليماني وبين الحجر فان المقام كان يقتضيه لو كان
مستحبا وبالجملة فهذا الصحيح صريح في المنع عن الرجوع اذا جاز الركن اليماني ولذا خص الشهيد استحباب الرجوع بما اذا لم يبلغه وهو حسن ولكن لا دليل على استحباب
الرجوع مع عدم البلوغ الا ان يكون ما مر ولكن جوابه قد ظهر فاذا القول بالمنع عن الرجوع مط كما عليه الماتن في يع اظهر ومع ذلك فهو اولى واحوط وكذا يستحب
ان يستلم الاركان الاربعة كلها للصحيح الفعلي الآتي وفي آخر يستلم اليماني والشامي والغربي قال نعم وهما نصان على من منع عن استلام ما عدا الركن العراقي
واليماني كالاسكافي مضافا الى الاصل والاجماع المحكي عن ف وهي مع عدم وضوح دليل على المنع اص سوى النصوص بان النبي ص استلمهما ولم يستلم غيرهما
وهي محمولة على كون ذلك لتاكده فيهما دون غيرهما كما افتى به الاصحاب ايض ومنهم الماتن هنا لقوله واكدها استحبابا ركن الحجر يعني العراقي واليماني
وبهذا الجمع صرح في صا حيث قال بعد نقل الصحيح الثاني ومعارضه من الموثق كان رسول الله ص لا يستلم الا الركن الاسود واليماني ويقبلهما ويضع
خده عليهما ورايت ابي يفعله والصحيح كنت اطوف بالبيت واذا رجل يقول ما بال هذين الركنين يستلمان ولا يستلم هذان فقلت ان رسول الله
استلم هذين ولم يتعرض لهذين فلا يتعرض لهما اذا لم يعرض لهما رسول الله ص وقال جميل رايت ابا عبد الله ع يستلم الاركان كلها ولا تنافي بين هذين
الخبرين والخبر الاول لانها حكاية ما فعل رسول الله ص ويجوز ان يكون رسول الله ص لم يستلمهما لانه ليس في استلامهما من الفضل والترغيب في الثواب ما في
استلام الركن العراقي واليماني ولم يقل ان الاستلام محظور ومكروه ولاجل ما قلناه قال جميل انه راى ابا عبد الله ع يستلم الاركان كلها فلو لم يكن
جائزا لما فعله انتهى وبالجملة فالقول بالمنع نادر ضعيف لا دليل عليه بل الادلة حجة عليه ومثله في الضعف والشذوذ قول الديلمي بوجوب استلام الركن
اليماني لا استحبابه للاصل وعدم دليل عليه سوى ما قيل من الامر به في الاخبار من غير معارض وهو كما ترى اذ لم نر من الاخبار المعتبرة ما يتضمن الامر به اص وانما

تبارك

غايتها

غايتها بيان فضلهم وهو اعم من الوجوب بل هو بالنسبة الى العراة الذين يضيفونه اليهم للاستحباب اجماعا فليكن بالنسبة الى اليماني كذلك بل هو اقوى ثم ان الوجوب والعدم وغيرهما والنصوص المتقدمة وغيرها انما هو الاستلام والكن في الصحيح عن استلام الركن فقال استلام الركن تضع يدك عليه وتمسح بطنك بيدك والمسح ان يمسح بيدك وفي المرفوع كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسح بيده وقبلها واذا انتهى الى الركن اليماني التزمه فقلت جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلتزم اليماني فقال اقول ما انتهى الركن اليماني الا وجدت جبرئيل قد سبقني اليه بالتزمه وظاهرهما ان المسح الالتزام بل ظاهر الاولى انه المراد من الاستلام للركن حيث يطلق في الاخبار ولعله لذا بدل الاستلام في بعض وعد بالالتزام ولا باس به وان يطوع بثلثمائة وسبعين طوافا كل طواف سبعة اشواط فيكون مجموعها الفين وخمسمائة وعشرين شوطا بالاضافة الى الصحيح ان يطوف ثلثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم يستطع فثلثمائة وستين شوطا فان لم يستطع فاقدر عليه من الطواف وهو كعبارة الاصحاب مطلق الكن في الوضوء ويستحب ان يطوف الرجل بمكة مكة ثلثمائة وستين اسبوعا بعدد ايام السنة فان لم يقدر فطاف ثلثمائة وستين وظاهره الفيد بمكة مقامه بمكة ولعله المتبادر من اطلاق الروايتين السابقة قبل واظن استحبابها لمن اراد الخروج في عامه او في كل عام وما في الاخبار من كونها بعدد ايام السنة قرينة عليه ومن الخبرين يظهر المستند لقوله كما في الاصحاب فان لم يمكن جعل العدة اشواطا فيكون جميع الاشواط احد وخمسين طوافا وثلثة اشواط وينوي بكل سبعة اشواط طوافا فاذا طاف خمسين طوافا حصل ثلثمائة وخمسين شوطا ويبقى عليه عشرة وظاهر الاصحاب الاكتفاء بان يجعلها كلها طوافا واحدا فينوي اطوف بالبيت عشرة اشواط لله تقربا الى الله تعالى وهو مستثنى من كراهة القران في النافلة للنصوص المزبورة خلافا لابن زهرة فلم يستثن وقال يجعل السبعة من العشرة طوافا ويضم الى الثلثة الباقية اربعة اخرى ليصير طوافا اخر والجميع على هذا اثنان وخمسون طوافا وجعله رواية قال الشهيد في س ورواه البزنطي قال في حاشية الكتاب انه في جامعه الاشارة اليه لانه ذكره في سياق احاديثه قال الصدوق في الفقيه انها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له كم اطوف بالبيت في السنة اقول وقد تقدم هذه الرواية الشيخ في ب في الصحيح عن البزنطي الا ان نقل اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه من احاديثه ويدفع الشاذ بين صدر الخبر بان يطاف عدد ايام السنة وذيله المتضمن لان ذلك اثنان وخمسون اسبوعا مع انه بمقتضى الصدر احد وخمسون وثلثة اشواط كما مر بان المراد عدد السنة الشمسية كما ذكره الشهيد ره ويجاب عن الروايات السابقة بان استحبابها فيها من العدد لا ينفي الزيادة فيزاد على الثلثة اربعة ولعله لذا نفى عن هذا القول البأس ثم لف لسمسم شيخنا في حاشيته فجعله صحيحا بان قوله وان يقرأ في ركعتي الطواف الجحد والصمد في الركعة الاولى والجحد في الثانية على الاظهر الاشهر لصريح الصحيح وغيره وبعضد الترتيب الذكري في كثير من الاخبار المرغبة في قرائة السورتين هنا وفي باقي المواضع السبعة المشهورة خلافا للشيخ في تبر في كتاب الصلوة فقال بالجحد في الاولى والتوحيد في الثانية وجعله الشهيد جماعة رواية ووافق عليها مع ان الشيخ قد رجع عنها في تبر في المسئلة فافتى بعين ما في العبارة ومع ذلك فقد نفى البأس عنه ايضا في كتاب الصلوة من النهاية ويكره الكلام فيه بغير الذكر والدعاء والقرائة للخبر طواف الفريضة لا ينبغي ان يتكلم فيه الا بالدعاء وذكر الله تعالى وتلاوة القرآن والنافلة بالحري الجواز فيسلم عليه محدثا بالشئ من امر الاخرة والدنيا لا باس به ولا ينبغي ليس فيه للتحريم للاجماع على الجواز على الظاهر المصرح به في بعض وهي مضافا الى الصحيح عن الكلام في الطواف انشاد الشعر الفصل في الفريضة او في غير الفريضة استفيم ذلك قال لا باس به والشعر ما كان لا باس به منه ونفي البأس فيه محمول على نفي التحريم جمعا فلا بأس في المرجوحية المستفادة من صريح الرواية السابقة لكن ظاهرها اختصاصها بالفريضة لكن قيل في توجيه فتوى الاصحاب بالكراهة على الاطلاق ان الخبر وان اختص بالفريضة لكن العقل يحكم بمساواة النافلة لها في اصل الكراهة وان كان اخف بل والنهي عن حديث الدنيا في المسجد معروف وهو كما ترى قال الشهيد تاكد الكراهة في الشعر ولعله لورود النهي عن انشاده في المسجد مطلقا فتى الطواف ولي الا ما كان منه دعاء او حمدا او مدحا للنبي او امام او موعظة وزاد الشهيد كراهة الاكل والشرب في النشاوز في التمطي والفرقعة والعبث وبدافعة الاخبثين وكل ما يكره في الصلوة غالبا ولعله للنبوي المتقدم الطواف بالبيت صلوة ولعله المستند في فتوى الاصحاب بكراهة الكلام في الطواف على الاطلاق كما يفهم من فتواهم لا التوجيه المتقدم عن بعض الاصحاب واما احكام ثمانية الاول الطواف ركن فلو تركه عامدا عالما بان لا ياتي به في وقته وفي طواف الحج قبل انقضاء ذي الحجة وطواف عمرة التمتع قبل ان يضيق الوقت عنها وعن الحج وفي طواف العمرة المجامعة للحج الافراد والقران قبل خروج السنة بناء على وجوب ايقاعها فيها وفي المجردة قبل الخروج عن مكة بنية الاعراض عن فضله بلا اشكال بطل حجه او عمرته بلا خلاف ولا اشكال لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى تحت عهدة التكليف ويخرج والروايات الآتية في تركه على وجه الجهالة الآتي فيها وجوب البدنة قال الشهيد ره وفي وجوب هذه البدنة على العالم نظر من الاولوية قلت ومن عدم النص وجواز منع الاولوية كما غاد الصيد قيل ويمكن الكفارة للتقصير بعدم التعلم ثم ان هذا في غير طواف النساء فانه ليس بركن بمعنى بطلان تركه النسك من غير خلاف كما في ض وموثق اسحاق كما في صريح لك وغيره وهو الحجة مضافا الى اصالة الخروج عن حقيقة النسك والصحاح الظاهرة في ذلك منها على المفرد طواف بالبيت وصلوة وكمن سعى واحدا بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج وهو طواف النساء كما في الصحيح الاخر الوارد بهذا النهج في القارن ومنها ان معنى المراة حايضا ولم تطف طواف النساء وابى الجمال ان يقيم عليها قال فاطرح وهو يقول لا يستطيع ان تخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم دفع راسه اليها قال فضحك ثم قال اولم تقدم جهالة فخر وجه عن النسك مطلقا ولو في حال الاختيار ولا يخص بحال الاضطرار وان كانت مورده فان العبرة بعموم الجواب لا بخصوص المحل

المحل ولو كان تركه ناسيا اتى به مع القدرة وقضاه متى ذكره ولا يبطل النسك ولو كان طواف الركن وذكره بعد المناسك وانقضاء الوقت بلا خلاف
في كل من الحكم بالصحة ووجوب القضاء عليه بنفسه مع امكان المباشرة الا من الشيخ في كتابي الحديث في الاول فابطل الحج بنسيان طوافه ومثله الحلبي وهما
نادران بل على خلافهما الاجماع عن صريح الغنية وف وظ غيرهما مع ان الشيخ رجع عنه في كتبه المتاخرة كالخلاف وط ويه فلا ريب في ضعفه
للاجماع على خلافه مضافا الى لزومه الحرج المنفي ويدفعه عموم رفع الخطأ والنسيان في النبوي وغيره والصحيح عمن نسي زيارة البيت حتى يرجع الى
اهله فقال لا يضره اذا كان قد قضى مناسكه والصحيح الآتي في الحكم الآتي وحمل الطواف مع الاول على طواف الوداع وفي الثاني على طواف النساء لا وجه
له بعد عمومها لهما وغيرهما مما نحن فيه سوى الاصل المتقدم في العامد وما سيأتي من الخبرين في الجاهل ولا دخل له بما نحن فيه اذ الجاهل غير الناسي ولذا
يقابل احدهما بالآخر عرفا ولغة والاصل مخصص بما عرفته من الادلة في المسئلة ومن بعض المتاخرين في الثاني فجوز الاستنابة مط ولو مع القدرة
على المباشرة لاطلاق الصحيحة الآتية في الاستنابة وفيه انه محمول على صورة التعذر والمشقة كما هو الغالب من افراده اجماعا كما في الغنية وشرح
يع للصيمري لفحوى ما دل على وجوب المباشرة مع القدرة في نسيان طواف النساء ان قلنا به فهنا اولى وقريب منها فحوى ما مر من الادلة على وجوب قضاء
ركعتي الطواف بنفسه مع القدرة لو نسيهما فهنا اولى لكونهما فرع الطواف ومن توابعه جدا كما مضى ولو تعذر العود فيه استناب بلا خلاف من القائل بصحة
الحج وعدم بطلانه وعليه الاجماع في الغنية وللحرج وللصحيح عن رجل نسي طواف الفريضة حتى يقدم بلاده وواقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهدي ان كان
تركه في حج يبعث به في حج وان كان تركه في عمرة تبعث به في عمرة ويوكل من يطوف عنه ما تركه من طواف الحج وهو نص في تساوي الحج والعمرة كما يقتضيه اطلاق العبائر
هنا وفي كلام جماعة ولكن عن الاكثر الاقتصار عليه في طواف الحج ولا وجه له بعد عموم الحجة والمراد بتعذر العود امتناعه واشتماله على مشقة لا تتحمل عادة قيل
ويحتمل ان يراد بالقدرة استطاعة الحج المعهودة وهو ضعيف في الغاية قيل والصحيح يعطي ان العود الى بلاده يكفيه عذرا ولكن الاصحاب اعتبروا العذر احتياطا
اقول ولعله لكون صورة العذر هو الغالب المتيقن من اطلاق الصحيح فلا يسلم اعطاؤه ان العود الى بلاده يكفيه عذرا مط بل يعطي ذلك في الفرد الغالب المتيقن
منه خاصة ومتى وجب قضاء طواف العمرة او الحج فالاقرب وجوب اعادة السعي ايضا كما عليه الشيخ وجمع للصحيح رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت
قال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ويحتمل العدم للسكوت عنه في خبر الاستنابة المتقدم واحتمال اختصاص ذلك بما قبل
فوات الوقت كما يفهم من خبر آخر لراوي الصحيح المتقدم وفيه عن رجل بدأ بالسعي بين الصفا والمروة قال يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا ثم يستأنف السعي
قلت انه فاته قال عليه دم الا ترى اذا غسلت شمالك قبل يمينك قال عليك ان تعيد على شمالك وهو ظ في ان وجوب اعادة السعي انما هو مع
الحضور وبقاء الوقت واما مع فوات وقته فليس عليه الا الدم دون اعادة السعي والا لامر بها وعليه ففي الرواية دلالة على عدم وجوب الاعادة عكس
ما عليه الجماعة ولذا ان الاكثر لم يذكروا قضاء السعي كما عن شيخنا الشهيد الثاني هذا والمسئلة محل نظر ولا ريب ان الاحتياط يقتضي اعادة السعي
وانما يحصل التحلل مما يتوقف على الطواف والسعي بالاتيان بهما ولا يحصل بدون فعلهما ولو عاد لاستدراكهما بعد الخروج على وجه يستدعي
وجوب الاحرام لدخول مكة فهل يكتفي بذلك او يتعين عليه الاحرام ثم يقضي الفائت قبل الاتيان بافعال العمرة او بعده وجهان ولعل الاول
ارجح تمسكا بمقتضى الاصل والتفاتا الى ان من نسي الطواف يصدق عليه انه محرم في الجملة والاحرام لا يقع الا من محل ثم ان ما مر انما هو حكم من ترك
الطواف عالما عامدا او ناسيا واما لو تركه جاهلا فلم يذكر حكمه الماتن هنا صريحا وانما اشار اليه بقوله وفي رواية بل روايات ان كان تركه
على وجه جهالة اعاد الحج وعليه بدنة ففي الصحيح عن رجل جهل ان يطوف بالبيت طواف الفريضة قال ان كان على وجه الجهالة اعاد الحج و
عليه بدنة والخبر عن رجل جهل كما في نسخة او سهى كما في اخرى ان يطوف بالبيت حتى رجع الى اهله قال اذا كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه
بدنة وفي نسبة الحكم الى الرواية اشعار بتردده فيه ولا وجه له قط ان تعلق بوجوب اعادة الحج لموافقته الاصل المتقدم في العامد مضافا الى
صحة سند الرواية واعتضادها بغيرها مع سلامتها عن المعارض فتعين تعلقه بما فيها من ايجاب البدنة ولا وجه له فيه ايضا الا ما في قيح من اصالة
عدم الوجوب اولا ومن هجران الروايتين ثانيا لعدم القائل بهما ومن ضعفهما ثالثا وفي هذه الاوجه الثلثة ما ترى لوجوب الخروج عن الاصل
بالدليل وهو الصحيح وتاليه ودعوى ضعفهما معا سندا فاسدة جزما لما بين في الرجال مستقصى وكذا دعوى شذوذهما وعدم قائل بهما
فانها غريبة جدا فقد حكى القول بمضمونهما عن الشيخ والاكثر وبه افتى صريحا جمع ممن تاخر وهو اظهر قالوا وهذه البدنة عقوبة محضة
لا جبران لان النسك باطل من اصله فلا يتعلق به الجبران **الثاني** من شك في عدده اي عدد اشواط الطواف بعد الانصراف
فلا اعادة كسائر العبادات بلا خلاف لاشتراك العلة اعني الحرج المنفي في الشريعة وقوله كلما شككت فيه مما مضى فامضه وللصحاح
فيمن طاف طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال فليعد طوافه قال ففاته قال لا ارى عليه شيئا وفي بعضها الاعادة احب
الي وافضل والتقريب فيهما عدم امكان حملهما على الشك في الاثناء لوجوب التدارك فيه اما بالاستيناف او اتيان شوط آخر
على ما سيأتي من الخلاف ولا قائل بعدم وجوب شيء مط ولو مع الفوات اذ هو اما عن عمد او جهل او نسيان ولكل موجب مضى تفصيله اذ هو

كتاب الحج

كرد الطواف كلا او بعضا فانى فيه الاحوال الثلث مع ما يترتب عليها من الاحكام وليس منها انه لا يثنى على اصل افعاله كما مر بيانه فى الروايات بعد مرعاة الاجماع
او فتح ليدل على ارادة صورة الشك بعد الانصراف ولا بنائها الحكم بالاستيناف بناء على عدم ظهور قائل برابطة مطلقا وذلك لظهوره فى اصحابنا لا يشترط
فيه ظهور قائل به والظاهر ان العبرة فى الانصراف بالنية فاذا اعتقد اتمام الطواف فهو منصرف عنه وان كان فى الطواف ولم يفعل المنافى خصوصا حتى ان بعضهم اوجب
اما قبل اعتقاد الاتمام فهو غير منصرف كان عند الحجر او بعدها وفاقا لجماعة من المطاف وصل المنافى ولو كان الشك المزبور فى اثنائه وكان بين السبعة اشواط
وما زاد فقط كان شك فيها انه سبعة او ثمانية قطع شوطه وصح ولا اعادة عليه بلا خلاف للاصلين عدم الزيادة والبراءة من الاعادة وعموم نحو الصحيح الثالث
لما سبق وما تخرج فيه عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر سبعة طاف ام ثمانية فوقع اما السبعة فقد استيقن وانما وقع وهم على الثامن فليصل ركعتين
ثم انه انما يقطع مع شك الزيادة اذا كان على منتهى الشوط اما لو كان فى الاثناء بطل طوافه لتردده بين محذورين الاكمال المحمل للزيادة عمدا والقطع المحمل للنقيصة
صرح بذلك شيخنا فى تلك وضته وبعده جماعة وسبقهم فى ذلك ابن زهرة فى الغنية ولو كان الشك فى الاثناء فى النقيصة كان شك فيما طاف انه سبعة او
ثمانية اعاد الطواف وجوبا فى الفريضة على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع فى الغنية وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على ما فى الصحيح المروى فى
عن رجل لم يدر ستة طاف او سبعة قال يستقبل ونحوه الخبر المروى فى تهذيب بسند فيه اشتراك ودر بما وصف انه الصحيح والخبر المروى فى تهذيب والخرباب الزيادات من فقه
الحج عن ابو هيم بن هاشم عن صفوان قال سئلت ابا الحسن عن ثلثة نفر دخلوا فى الطواف فى كل انهم لصاحبهم يحفظوا الطواف فلما طافوا انهم وقعوا قال واحد منهم سبعة
اشواط وقال الاخر منهم ستة اشواط وقال الثالث منهم خمسة اشواط قال ان شكوا كلهم فليستأنفوا وان لم يشكوا واستيقن كل واحد منهم على ما فى يده فليبنوا وعد
هذا الحديث حسنا والخبر عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة ام ثمانية قال يعيد طوافه حق يحفظ وقصور السند او ضعفه مجبور
بالعمل وقال المفيد ره طاف بالبيت فلم يدر ستا طاف ام سبعا فليطف طوافا آخر ليستيقن انه طاف سبعا فهم منه الفاصل البناء على الاقل على انه مروى
شوط الخوة بطواف آخر وبعده من المتاخرين جماعة وعزوه الى الصدوق والاسكافى والحلبى واستدل له باصل البراءة وعدم الزيادة وبالصحيح او ظننت فلم ادر ستة طفت
ام سبعة فطف طوافا آخر فقال لى هذا استنفت قال قلت قد ظننت وذهب قال ليس عليك شئ فلو كان الشك موجبا للاعادة لاوجبها عليه واجاب
عن الاولين بالاحتياط والاحتياط وعن الصحيح باحتمال النافلة وكون الشك بعد الانصراف واحتمال قوله قد ظننت الاعادة اى ظننت الاكمال
والاعادة وزاد غيره الاستدلال بما مر من الصحاح فى حكم الشك بعد الفراغ وهى محمولة على موضع تلك المسئلة كما عرفته فلا دخل له بالمسئلة وبالصحيح رجل
لا يدرى ستة طاف او سبعة قال يبنى على يقينه وهو لين يصح لاحتمال النقل وكون الشك بعد الانصراف والبناء على اليقين بمعنى انه حين انصرف تيقن
الى اليقين ما بعده فلا يلتفت الى الشك بعده وارادة الاعادة اى ابنى بطواف يقتضى صدره ويبنى على الاقل فى النافلة بلا خلاف المستفيضة منها
ثم فيتم طافوا فوهم فقال لطفت اربعة اطفت ثلثة ان كان طواف فريضة فليبن ما فى يديه وليستأنف وان كان طواف نافلة فاستيقن ثلثة وهو
شك من الرابع انه طاف فليبن على الثلثة فانه يجوز له والخبر عن رجل شك فى طوافه فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال ان كان فى فريضة اعاد كل ما شك فيه
وان كان نافلة بنى على ما هو اقل ونحوه الموثق ذكره وهى وتر وغيرها جواز بنائه على الاكثر اذا لم يستلزم الزيادة على سبعة للرسالة الفقيه والمقنع عن رجل لا يدرى
طاف ثلثا ام اربعة قال الطواف فريضة او نافلة قال اجيبوني بهما جميعا فقال ان كان طواف نافلة فابن على ما شئت وان كان طواف فريضة فاعد ذكره
وهى انه من تتمة بعض الصحاح المروى فى الفقيه فيكون صحيحا ولكنه غير معلوم كما نبه عليه جمع ولو زاد على السبع ناسيا فتجاوز الحجر ودخل فى الشوط الثامن وذكر
قبل بلوغ الركن امتزاد قطع الشوط ولم يعد الطواف هذه المسئلة كالمقيدة لقوله فيما سبق ومن زاد على السبعة سهوا اكمل اسبوعين فان الزيادة عليها
تحقق ولو بخطوة مع عدم ثبوت ذلك الحكم على الاظهر كما مر **الثالث** لو طاف وذكر انه لم يطهر اعاده وجوبا ان كان طواف الفريضة وكذا يعيد صلوته
ولا يعيد ان كان طواف النافلة ولكن يعيد صلوته استحبابا كل ذلك للنصوص المتقدم اليها الاشارة فى بحث اشتراط الطواف ومنها الصحيح عن رجل
طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه فان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين ولو نسى طواف الزيارة اى طواف الحج حتى يرجع الى اهله
وواقع عاد واى بره مع التعذر يستنيب فيه كما مر وانما اعاد هنا لبيان حكم الكفارة المشار اليها بقوله ولزوم وجوب الكفارة تردد واختلاف بين الاصحاب
فبين موجب لها كالشيخ فى نهيه وطه وحوب ومع للصحاح بها زيادة على ما مر فى اول بحث وجوب الاستنابة مع التعذر عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور قال
يهريق دما ومنها عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال يحج حجة ويواسى بدنة ان كان موسرا وقد تخشى بان يكون ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا باس عليه وما نع عن وجوبها
كالحلى فى نهى جماعة ومرجع الى الاكثر ومنهم الفاضل فى كره ولف وهى والشهيد وغيرهم واختاره فى بيع وهنا ايضا لقوله اشبهه انه لا يجب الا مع المواقعة بعد التذكر
ولعله الاقوى للاصل ودفع الفساد مع عدم صراحة تلك الصحاح واحتمالها الحمل على المواقعة بعد الذكر والاستحباب اجمعا بينها وبين ما دل على عدم الكفارة
على المحرم الواطئ ناسيا او جاهلا من النص والفتوى فنحى الصحيح المروى فى العلل فى المحرم بانى اهله ناسيا قال لا شئ عليه انما هو بمنزلة من افطر شهر رمضان
وهو ناس والمرسل المروى فى الفقيه ان جامعت وانت محرم الى ان قال وان كنت ناسيا او جاهلا فلا شئ عليك ولا اختيار بينهما عن الجاهل مستفيضة
بل متواترة فان عمما الجهل للنسيان شمل المسئلة والجمع بين الاخبار بتقييد هذه على ما عدا المسئلة كما اتفق لجماعة لا وجه له بعد رجحان اخبارنا بالاصول
والشهرة

والشهرة مع ان من تلك الصحاح ما يعم طواف العمرة ولم يذكر اكثر الجماعة بل اقتصروا على طواف الزيارة كما في العبارة نعم عن مع الاطلاق والصحيحة الاخيرة قد جعلها للمختار
بعض الاصحاب حجة بتعميم الباس المنفي للكفارة لا خصوص الثلم والاثم والمؤاخذة وجعله العلم المشترط شرطا لجميع ما تقدم ومنه ايجاب الكفارة ولكنه بعيد في الغاية لظهور
كون العلم قيد الثلم الحج خاصة والباس المنفي هو الاثم والثلم لا الكفارة كما صرح بذلك جماعة نعم لا باس بما ذكره دفعا للصراحة التي هي المناط في تخصيص الادلة هذا ولا
ريب ان الايجاب احوط وان كان العدم اظهر ولو نسي طواف النساء الى ان رجع الى اهله استناب مط ولو مع القدرة على المباشرة كما في ظ اطلاق العبارة بل صريح
سياقها وعليه الاكثر وجعله في س اشهر بل لا خلاف فيه بين القدماء والمتاخرين يظهر الا عن الشيخ في يب والفاضل في هي فاشترط فيه التعذر وقد رجع الاول عنه
في يه وقال الثاني في اكثر كتبه بما في العبارة كالتحرير ود والتلخيص وكره للصحاح المروي احدها في مستطرفات ئر عن رجل نسي طواف النساء حتى يرجع الى اهله
قال يرسل فيطاف عنه وزيد في اثنين منها فان مات قبل ان يطاف عنه فليطف عنه وليه واطلاقها بل عمومها بترك الاستفصال يعم محل النزاع وقريب منه
الصحيح رجل نسي طواف النساء حتى دخل اهله لا تحل له النساء حتى يزور البيت وقال يامر ان يقضى عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليطف عنه وليه
او غيره والتقريب ان الظ ان المراد بقوله يامر من يقضي عنه ان لم يحج والله يعلم انه يستنيب ان لم يرد العود بنفسه وهو اعم من صورة التعذر وغيره بل لعله ظ في الثاني
والا لقيل يامر من يقضي عنه ان لم يقدر على الحج وح فيكون هذا قرينة على ان المراد بقوله في صدره لا تحل له النساء حتى يزور البيت لا تحل له حتى يحصل زيارته بنفسه
او بغيره واظهر منه في ذلك ما سيأتي من رواية صحيحة بل لعلها فيه صريحة كما ستعرفه ومنه يظهر الجواب عن الصحيح المستدل به للقول الثاني المتضمن لقوله لا تحل
النساء حتى يزور البيت فان هو مات فليقض عنه وليه او غيره بحمله على ما ذكرنا ولا ينافيه ما في ذيله من قوله فاما ما دام حيا فلا يصلح ان يقضى عنه الحديث
اذ غايته نفي الصلاحية الذي هو اعم من الكراهة والحرمة فلعل المراد به الكراهة ان لم نقل بظهوره فيها كما عليه المتاخرون كافة تبعا لما صرح به الشيخ في مواضع
عديدة ومنها ما في ضا في بحث صلوة الفريضة في جوف الكعبة حيث صرح ثمة بان لا يصلح صريح في الكراهة ونحن نقول بها في المسئلة وعلى هذا فيكون هذه
الصحيحة دليلا آخر على الاطلاق لا على خلافه حجة وان توهمه جماعة واما الصحيح المتضمن لنحو ما مر في صدر الصحيح الاخير وقول الراوي بعده قلت فان لم يقدر قال
علي ع يامر من يطوف عنه فليس فيه دلالة على التقييد اذ الشرط انما هو في كلام الراوي فلا يفيد التقييد وانما يستفاد من قوله ع حتى يزور البيت الظ
في وجوب طوافه عليه ومباشرته له بنفسه لكن قد عرفت بما مر ان المراد منه المعنى الاعم الشامل له ولنائبه وعلى هذا فلم يبق حجة على القول الثاني عدا اصالة
بقاء حرمة النساء وعدم الانتقال الى الغير وهما مخصصان بما مر فاذا القول الاول اظهر سيما مع كونه اشهر واوفق بما دل على نفي العسر والحرج ولكن الثاني
احوط بل لا يترك لامكان المناقشة في اطلاق الصحاح بقوة احتمال ورودها مورد الغالب وهو صورة التعذر او التعسر في العود وعدم صراحة قوله ع في
الحديث الذي يفيدها يامر ان يقضى عنه ان لم يحج فيما مر بل هو مطلق ايضا يحتمل الحمل على الغالب من صورة التعذر فلعله الباعث على عدم ارادة الحج وعلى هذا
فيبقى الاوامر بطوافه بنفسه المستفادة من قوله لا حتى يطوف بالبيت وغيره باقية على ظاهرها من لزوم المباشرة خرج منه صورة التعذر خاصة اتفاقا فتوى
ورواية وبقي الباقي وح فلا مخصص يطمئن اليه للاصلين المتقدم اليهما الاشارة وبالجملة فالمسئلة محل اشكال وريبة لامكان الجمع بين الروايات
بما يوافق كلا القولين مع عدم وضوح دليل صالح للترجيح في البين سوى الشهرة للاول لكنها معارضة بالاصول للثاني فالمصير الى الاحتياط اجود وان كان
في تعيينه نظر لقوة الشهرة على الاصول سيما مثل هذه الشهرة القريبة من الاجماع المعتضدة بلفظ لا يصلح الظ في الكراهة ان لم نقل بصراحتها فيها مضافا
الى ظهور بعض الصحاح في ان المراد بالاوامر المستفاد من قوله لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت وغيره ما قدمنا من تحصيل الطواف ولو بالاستنابة
لا المباشرة خاصة ففيه قلت رجل نسي طواف النساء حتى يرجع الى اهله قال يامر من يقضي عنه ان لم يحج فانه لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت
فان تعليل الامر بالاستنابة بهذه العلة اوضح قرينة على ان المراد بها ما عرفته لا طوافه بنفسه خاصة والا لما ارتبط العلة بمعلولها وما كان بينهما
مناسبة وح فيرتفع الاوامر بالمباشرة ولا موجب لاعتبارها بالكلية وح فتنعكس الاصول في المسئلة وعلى القول يشترط عدم العود بنفسه في الاستنابة لما عرفته
من الاخبار الصحيحة ولو مات ولم يطف ولو استنابة قضاه عنه الولي او غيره لما عرفته من الروايات المتقدمة **الرابع** من طاف فالافضل له تعجيل السعي
في يوم الطواف لا يتي المسارعة والاستباق ولا يجوز تاخيره الى غده للصحيحين رجل طاف بالبيت فاعيى ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة الى غد قال لا
ولا خلاف فيه الا من الماتن في يع فجوزه اليه وهو مع رجوعه عنه في الكتاب نادر ومستنده مع ذلك غير واضح عدا الاصل واطلاق الصحيح عن رجل طاف
بالبيت فاعيى ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة قال نعم وهما مقيدان بما مر هذا مع ان عبارته في يع غير صريحة في المخالفة كما فهمها الجماعة فانها هكذا
من طاف كان بالخيار في تاخير السعي الى الغد ثم لا يجوز مع القدرة والنزاع في دخول الغاية في المغيا وعدمه معروف والمخالفة تظهر من هذه العبارة
على التقدير الاول دون الثاني بل هي ظ عليه في الموافقة ومستند جواز التاخير الى الغد بهذا التقدير زيادة على الاصل واطلاق الصحيحة المتقدمة
رواية اخرى صحيحة عن الرجل يقدم مكة وقد اشتد عليه الحر فيطوف بالكعبة ويؤخر السعي الى ان يبرد فق لا باس به قال ربما رايته يؤخر السعي الى الليل
وكيف كان فلا ريب في المنع الا لعذر فيجوز التاخير ح بلا خلاف لاستحالة التكليف بما لا يطاق ويجزي مع التاخير الجائز والمحرم ما كان في الوقت للاصل من غير
معارض **الخامس** لا يجوز للمتمتع تقديم طواف حجه وسعيه على الوقوفين وقضاء المناسك في منى يوم النحر باجماع العلماء كافة كما عن المعتبر و

وهو وكره وفي الغنية الاجماع للمعتبرة منها زيادة على ما سبق الخبر الضعيف سنده بالعمل ولكان ممتنعا واهل بالحج قال الا يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات
فان هو طاف قبل ان يأتي منى من غير علة فلا يعيد بذلك الطواف هذا الحكم ثابت مطلقا الا لعذر وكامراة تخاف الحيض المتاخر او مريض يضعف عن العود
او هم وشيخ عاجز يخاف على نفسه الزحام فيجوز لهم التقديم بلا خلاف الا من المحلي فمنع عنه ايضا للاصل وانتفاء الحرج بحكم الاحصار وهو نادر وفي الغنية
على خلافه الاجماع وهو الحجة المخصصة لما مر من الادلة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وهي ما بين مطلقة بالجواز للتقديم وهي صحاح مشهورة
ومقيدة له بالضرورة وهي ايضا مستفيضة منها ثقات كالصحيح بل الصحيح كما قيل عن المنع اذا كان شيخا كبيرا او امراة تخاف الحيض بعجل الطواف الحج قبل ان
يأتي منى فلا اثم عليه ان كان هكذا يعجل ومنها الحسن كالصحيح عن امراة تمتعت بالعمرة الى الحج فعرفت من طواف العمرة وخاف الطمث قبل يوم النحر يصلح لها ان تعجل
طوافها طواف الحج قبل ان يأتي منى قال اذا خاف قبل ان تضطر الى منى فعلت وقريب منها الصحيح لا بأس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض والمراة المعلول
طواف الحج قبل ان يخرج الى منى والجمع بين هذه الاخبار بحمل مطلقها على مقيدها اولى من ابقاء المطلقة بحالها وحمل المقيدة على الندب لاجماع
التخصيص على المجاز حيثما تعارضا مع حصول شرائط التكافؤ للحجة نحو الموثق وغيره بعد الاخبار بعمل الاصحاب فانه اقوى من الصحيح المخالف لهم جدا فما ربما يوجد في
كلام جملة من متاخري المتاخرين من الميل الى الجواز مطلقا لا الاجماع عملا بالصحاح وحملا للمفصلة على الاستحباب ليس بصواب وان ظهر الميل اليه من الفقيه
في تركه واظهر منه الشيخ في ف حيث قال وروى اصحابنا وخصه بتقديم الطواف والسعي قبل الخروج الى منى وعرفات فالافضل ان لا يطوف طواف الحج
الى يوم النحر ان كان متمتعا لمن وسعه ذلك مع عدم ظهوره فقد يعد بذلك ظهورا كاملا اذ ليس في تر الا روى ساكتا عليها وفي كره بعد نقل الرخصة في
ذلك وانه رواه الشافعي وما ذكر رواية عامية مرخصة وخاصة مفصلة الاولى لتقييد الجواز بالعذر والسكوت ليس علامة الرضا وباقي الادلة
مراد فالاقوى كثيرا وملاقوف وان كان ظاهرا لكن يحمل الاختصاص بالضرورة قبل كما فهمه الحلي الى الافضل مع العذر المتاخر وجواز تقديم طواف النساء
على الوقوفين مع الضرورة وروايتان اشهرهما كما في الكتاب وغيره الجواز وفيها لا بأس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه
الى منى وكل من خاف امرا لا بد منها اذا لانصراف الى مكة ان يطوف ويودع البيت ثم يمر كما هو من منى اذا كان خائفا وقصر السند ان كان مجبورا بالعمل
مع انه قيل صحيح واطلاق الشامل للحال الاختياري مقيد بما مر من النص والاجماع على عدم الجواز فيها والروايتان الشاذتان لا ارى عاملا بهما عدا الحلي خاصة
وهو نادر جدا ولا يمكنه التمسك بهما لانهما من الآحاد التي لا يفيد عنده علما ولا عملا ومع ذلك فضعيفة الاسناد مضمنة لما لا يقول به من جواز
تقديم طواف الحج وسعيه مع الضرورة ان كان المراد بها رواية علي بن جعفر كما يظهر من جماعة وفيها عن رجل يدخل مكة ومعه نساؤه وقد امرهن فيتمتعن
قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة فخشق على بعضهن من الحيض فقال اذا فرغن من متعتهن فلينظر الى التي تخاف عليها الحيض فيامرها فتغتسل وتهل بالحج
من مكانها ثم تطوف بالبيت وبالصفا والمروة وان حدث بها شيء قضت بقية المناسك وهي طامث قال فظلت الليل قد بقي طواف النساء قال يلبي
قلت فهي مرتهنة حتى تنزع منه قال نعم قلت فلم لا يتركها حتى تقضي مناسكها قال لا يبقى عليها منك واحد او هون عليها من ان يبقى عليها المناسك
كلها مخافة الحدثان قلت لي الجمال ان يقيم عليها والرفقة قال ليس لهم ذلك نستدعي عليهم حتى يقيم عليها حتى تطهر وتقضي مناسكها وان كان المراد بها
الرواية الآتية في المنع عن تقديمه اختيارا كما يفهم من قبيح وغيره فهي وان كانت موثقة الا انها ايضا عنده ضعيفة ومع ذلك ليس فيها تصريح بحال الضرورة
بل هي مطلقة تقبل التقييد بحال الاختيار والمنع فيها محمل وفاق وكما لا يمكن العمل بها كذا لا يمكننا تقصي سماعن نقاسر والروايتان الاولى اشهر فيها مضافا
الى ضعف الاولى منهما سندا كما مضى بل ومتنا لظهور هما في قدرتها على الاتيان بطواف النساء بعد الوقوفين ولو بالاستعداء على الجمال ورفقتها مع ان
ما فيها من اطلاق الاستعداء عليهم مخالف للاصول والصحيح الوارد في مثل القضية المتضمن لقوله يمضي وقد تم حجها بعد ان سئل عن التي لم تطف
طواف النساء ولا يقيم عليها احد حتى تطهر يامرها بالاستعداء بل امرها بالمضي معهم وقد حكم بانها تم حجها فلم يبق للحلي دليل على قوله سوى ما قيل من
الاصل واتباع وقته والرخصة في الاستنابة فيه والاصل مخصص عندنا بما مر واتباع الوقت مخالف للفرض والرخصة انما هي في صورة النسيان
خاصة والحاق الضرورة بها قياس فاسد في الشريعة ويجوز للقارن والمفرد تقديم طواف الحج وسعيه على الوقوفين بلا خلاف الا من الحلي وهو نادر
بل على خلافه الاجماع في صريح الغنية وظاهر المعتبر وغيره وعن الشيخ وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها زيادة على الاخبار
الصحيحة الواردة بذلك في حجة الوداع الصحيح عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره فقال هو والله سواء عجله او اخره ونحوه اخبار اخر موثقة واعرض الفاضلان
في المعتبر وهي ومن تبعهما عن هذه الاخبار الاجزة باحتمال ارادة التعجيل بعد مناسك منى قبل انقضاء ايام التشريق وبعده واجابا بحمل ما من الاخبار الغير
المحتملة لذلك منها زيادة على الموثقة الآتية وقريبا ان كنت احرمت بالمتعة فقدمت يوم التروية فلا متعة لك فاجعلها حجة مفردة تطوف بالبيت
وتسعى بين الصفا والمروة ثم تخرج الى منى ولا هدي عليك ونحوها اخبار حجة الوداع فانها صريحة في ذلك وظاهرها عدم الكراهة ايضا كما هو ظاهر العبارة
خلافا للفاضلين في يع وعدة لحكمها ولعلها اما للشبهة الناشئة من خلاف الحلي ولكنه ضعيف في الغاية فلا يصلح لمعارضة اخبار حجة الوداع التي عليها
بناء المناسك وفيها قال خذوا عني مناسككم المؤيدة بنظائر الاخبار المقدمة المصرحة بالتسوية والموثق عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره قال يقدمه

فقال

فقال رجل الى جنبه لكن شيخي لم يفعل ذلك اذا كان قدم اقام بفخ حتى اذا رجع الناس الى منى راح معهم فقلت له من شيخك فقال علي بن الحسين ع فسئلت عن الرجل
فاذا هو اخو علي بن الحسين ع لامه والاحتجاج به مع قصور السند والمكافاة لما مر على عدم الكراهية اوجه منه على الكراهية وحيث يقدمان يجددان التلبية عقيب كل
صلوة كل طواف كما مر في صدر الكتاب في بيان انواع الحج ولا يجوز تقديم طواف النساء على الوقوفين لمتمتع ولا غيره اختيارا بلا خلاف للاصل والموثق كالصحيح بل
الصحيح كما قيل عن المفرد بالحج اذا طاف بالبيت والصفا والمروة ايعجل لطواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد ان ياتي منى وهو وان اختص بالمفرد الا ان قوله
انما يعمه والاخرين مضافا الى عدم القائل بالفرق ويجوز تقديمه عليهما مع الضرورة والخوف من نحو الحيض على الاشهر الاظهر كما مر ولا يجوز المتمتع ولا غيره ان
يقدم طواف النساء على السعي لتاخره عنه باصل الشرع بالنص والاجماع ففي المرسل متمتع زار البيت وطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى قال يكون
السعي الا من قبل طواف النساء فقلت افعليه شيء فق لا يكون السعي الا قبل طواف النساء ولو قدمه عليه ساهيا او ناسيا لم يعد واجزاه للموثق عن رجل طاف
طواف الحج وطواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال لا يضره يطوف بين الصفا والمروة وقد فرغ من حجه ونفي الضرر على الاطلاق مع السكوت عن الامر بالاعادة
مع كون المقام مقام الحاجة ظ في الاجزاء مضافا الى فهم الاصحاب وهو وان عم العالم والجاهل لكنهما خارجان اما الاول فلانه لا يتصور منه التعبد والتقرب به واما الجاهل
فلانه في حكمه عند اكثر الاصحاب مضافا الى الاصل وعموم النص المتقدم لهما بل وللساهي ايضا لكنه خرج بالنص والاجماع ظاهرا فيبقيان فلا يجزي التقدم فيهما الا
مع الضرورة كالمرض وخوف الحيض فيجزي ح كما في كلام جماعة لاطلاق ثق مضافا الى انتفاء العسر والحرج المؤيد بجواز تقديمه على الموقفين قيل ويحتمل العدم لاصول عدم
الاجزاء مع مخالفة الترتيب وبقائه على الذمة وبقائهن على الحرمة واندفاع الحرج بالاستنابة وسكوت اكثر الاصحاب عنه وفيه نظر سيما وقد قال جماعة ان جواز
التقديم مع النسيان والضرورة مقطوع به في كلام الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع وربما ايد بفحوى الصحيح الوارد في التي لم تطف طواف النساء ويابى الجمال ان يقيم
عليها الدال على انها تمضي وقد تم حجها فانه اذا جاز ترك الطواف من اصله فتقديمه اولى وفيه نظر جدا **السادس** قيل في يه لا يجوز الطواف وعليه برطلة
بضم الموحدة والطاء المهملة وسكون الراء المهملة بينهما ولام خفيفة او شديدة وفسرها جماعة بانها قلنسوة طويلة كانت تلبس قديما للخبر لا تطوفن بالبيت
وعليك برطلة وفي آخرها لا تلبسها حول الكعبة فانها من زي اليهود والتعليل فيه ظ في الكراهة ولذا استدل به عليها في قيح وربما استدل به على التحريم
وهو ضعيف سيما مع ضعف السند فلا يخصص الاصل ولذا كانت الكراهية اشبه لكن لا مط كما في يب بل ما لم يكن الستر على الطائف المزبور محرما كما اذا
كان في طواف الحج بعد الوقوفين واما اذا كان محرما كما اذا كان في طوافه قبل الوقوفين او في طواف العمرة مط فيحرم قط كما عليه الحلي واكثر المتاخرين عنه والحق
الكراهة مط لخصوصية الباس في الطواف ولا ينافيه عروض التحريم احيانا وذلك لظهور الخصوصية من النبوي والرواية والا فالتحريم مع الستر حيث يحرم لا
خصوصية له بالبرطلة بل يظهر من الرواية الاخيرة ان الكراهية من حيث اللبس حول الكعبة سواء كان هناك طواف ام لا بل وربما اشعر التعليل فيها بانها
من حيث اللبس خاصة كما قيل للصحيح انه كره لبس البرطلة ولكن يستفاد من الرواية الاولى وفتوى الاصحاب ان للطواف بها خصوصية في الكراهية والجمع بينها
وبين الصحيح يقتضي حمل الرواية على تاكد الكراهة وعلى الاقوال فحيث طاف معها كان طوافه صحيحا اما عندنا فواضح واما عند المحرم فقيل لتعلق النهي
بالخارج وفيه نظر لتصريح الرواية الاولى بالنهي عن نفس الطواف فيكون البطلان متوجها **السابع** كل محرم يلزمه طواف النساء رجلا كان او امراة او صبيا
او خصيا في حج كان بجميع انواعه او عمرة بانواعها الا العمرة المتمتع بها اما وجوبه في الحج بانواعه فمجمع عليه عندنا على الظ المصرح به في كلام جماعة مستفيضا كا
لغنية وكره وهي وغيرها والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها ففي الصحيح على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف بالبيت ويصلي لكل طواف ركعتين
وسعيان بين الصفا والمروة وفيه لا يكون القارن الا بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد وليس بافضل من المفرد
الا بسياق الهدي واما وجوبه في العمرة المبتولة مط فهو الاظهر الاشهر بل كاد ان يكون اجماعا بل عليه اجماعنا في الغنية وعن كره وهي والمعتبرة مع ذلك مستفيضة
ايضا ففي الصحيح عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء وعن التي يتمتع بها الى الحج فكتب اما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء واما التي يتمتع بها
الى الحج فليس على صاحبها طواف النساء وفيه عن العمرة المفردة على صاحبها طواف النساء فجاء الجواب نعم وهو واجب لا بد منه ونحوه الخبر كالصحيح بابن ابي
عمير الذي لا يروي الا عن ثقة فلا يضر جهالة من بعده وفي المرسل المعتمر يطوف ويسعى ويحلق قال ولا بد له بعد الحلق عن طواف اخر وهو يعم المفردة والمتمتع
بها والاخيرة خارجة بما سياتي من الادلة ولا مخرج لها كما ستعرفه وضعف السند فيه وقصوره في سابقه مجبور بالعمل خلافا للمحكي في س عن الجعفي فاسقطه
هنا للاصل ويخصص بما مر وللصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج طاف وسعى وقصر هل عليه طواف النساء قال انما طواف النساء بعد الرجوع الى منى وفيه انه
يجوز ان يكون المراد انما طواف النساء عليه لا مط ولاخر اذا دخل المعتمر مكة من غير تمتع وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابرهيم ع وسعى بين الصفا والمروة
فيلحق باهله انشاء وفيه انه ليس نصا في وحدة الطواف فيحتمل ارادة طاف ما يجب عليه بل قيل ان ظاهره ذلك وللخبرين ضعف سندهما مع قصورهما عن المكافاة
لما مضى من وجوه شتى يمنع عن العمل بهما واما مع عدم وجوبه في المتمتع بها ظاهر فبالاصل والاجماع الظ المصرح به في بعض العبائر والصحاح المستفيضة المتقدم
الى جملة منها الاشارة وعن بعض الاصحاب وجوبه فيها لاطلاق بعض ما مر من الصحاح وتقييد بالمقبولة لما عرفته من الادلة وللخبر وفي سنده ضعف بالجهالة
وفي متنه قصور في الدلالة ومع ذلك قاصر عن المقاومة لما عرفته من الادلة واما عموم وجوبه لمن مر فللاجماع كما عن هي وكره والصحيح عن الخصيان والمراة

الكبيرة عليهم طواف النساء قالوا نعم عليهم الطواف كلهم وفي ثوا لولا ما من الله تعم به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نساءهم يعني لا تحل لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا اخر بعده ما يسعى بين الصفا والمروة وذلك على النساء والرجال واجب قال الشهيد رح وليس طواف النساء مخصوصا بمن يغشى النساء اجماعا فيجب على الخصي والمرأة والهم وعلى من لا ارب له في النساء وقيل ان وجوبه غير معلل بامكان الاستمتاع ولذا اجب قضاؤه عن الميت كالحج والمراد بالخصي ما يعم المجبوب بل المقطوع ولا من عبارات الاصحاب والسائل في الصحيح المتقدم هو الذي لا يتمكن من الوطي ويدل بوجوبه على الصبيان على ابي امر المميز به والطواف غير المميز فان لم يفعلوه حرم عليهم اذا بلغوا حتى يفعلوه او يستنيبوا فيه استحبابا الحرمتهن المستفادة من عموم نحو قوله ع فلا وقف ولا فوق الا بعد الطواف الثامن لو نذر احد ان يطوف على اربع قبل كما في نبذ واللمعة وغيرها ويجب عليه وفاء به وجب عليه طوافان على المنهج المعهود طواف لبدها وطواف لرجليها وروي في ذلك في خبرين احدهما القوي باسكوني وصاحبه لكن مورد احدهما المرأة نذرت ذلك خاصة وقيل في ثوا لا ينعقد هذا النذر لانه لا يتعبد بصورة النذر اجماعا وايجابا في الخبرين بعيد يحتاج الى دلالة وهي في المقام مفقودة اذ ليس الا الخبرين وفيه الاعتماد عليهما في تخصيص الاصل منافاة لقصور سماعي الصحة ومع ذلك فهما مختصان بالمرأة فالتعدية الى الرجل يحتاج الى دلالة وهي في المقام مفقودة ولا اجماع مركب في المسئلة فقد حكي القول بالتفصيل بينهما فالقول الثاني في الرجل والاول في المرأة وهو لوط لا عتبار احد الخبرين بالقوة واعتضاده مع ذلك بالمواظبة للخبر الاخر والشهرة المحكية في ضمنه واحوطية منه القول الاول وان كان الثاني لعله اظهر وبين المتاخرين اشهر وعليه فهل الباطل الهيئة خاصة كما عرفي فيجب عليه طواف واحد الا ان ينوي عند النذر الا يطوف الا على هذه الهيئة واما الطواف راسا او الطواف راسا وجهان والاول احوط وان كان في تعيينه نظر القول في السعي والنظر في مقدمته وكيفيته واحكامه اما المقدمة فشروطها الطهارة من الاحداث بالاتفاق الا من العماني فاوجبها للنهي عن السعي بدونها في الصحيح وغيره وهو نادر يدل على خلاف الاجماع على الظاهر المنقول عن ظاهر جمع اسند الاستحباب الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو لجيه مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الصريحة في عدم الوجوب بها يحمل الخبران الاولان على الكراهة جمعا بين الادلة ومن الاخبار كما في كلام جماعة ولم اقف لهم على رواية وجيهة عدا ما قيل من انه للتعظيم واستلام الحجر وتقبيله مع الامكان والاشارة اليه مع العدم اذا اراد الخروج للسعي والشرب من زمزم بعد اتيانه والاغتسال بالصب على الراس والجسد من الدلو المقابل للحجر ان امكن والا فمن غيره والافضل استقاؤه بنفسه وشربه عند الشرب في الصب اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم والخروج للسعي من باب الصفا المقابل للحجر قيل وهو الآن داخل المسجد كباب بني شيبة الا انه معلم باسطوانتين فليخرج من بينهما ونحن لنا استحبابا الخروج من الباب الموازي لهما على سكينة ووقار وصعود الصفا الى حيث يرى الكعبة من ابي قبيس ويكفي فيه الصعود على الدرجة الرابعة التي كانت تحت الراب وظهر الآن حيث ازالوا الراب الوقوف عليه بعد قراءة سورة البقرة بتمامها واستقبال الركن العراقي الذي فيه الحجر والتحميد والتكبير والتهليل سبعا والصلوة على النبي والدعاء بالمأثور كذلك بالاجماع والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة نعم في الصحيح اذا وقفت من الركنين فانت الحجر الاسود فاستقبله واستلمه واشر اليه فانه لابد منه وقال ان قدرت ان تشرب من ماء زمزم قبل ان تخرج الى الصفا فافعل وفيه يستحب ان يستسقي من ماء زمزم دلوا دلوا دلوين ويصب على راسك وجسدك وليكن ذلك من الدلو الذي بحذاء الحجر وفيه ثم اخرج الى الصفا من باب الذي تخرج منه رسول الله وهو الباب الذي يقابل الحجر حتى تقطع الوادي وعليك السكينة والوقار وفيه فاصعد على الصفا ثم انظر الى البيت فاستقبل الركن الذي فيه الحجر الاسود فاحمد الله تعالى واثن عليه ثم اذكر من الآثار وبلائه وحسن ما صنع اليك وما قدرت على ذكره ثم كبر الله تعالى سبعا واحمده سبعا وهلله سبعا وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير وقل الله اكبر الحمد لله على ما هدانا والحمد لله على ما اولينا والحمد لله الحي القيوم والحمد لله الحي الدائم ثلاث مرات وقل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره المشركون ثلث مرات اللهم اني اسئلك العفو والعافية واليقين في الدنيا والآخرة ثلاث مرات اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ثلاث مرات ثم كبر الله مائة مرة وهلل الله مائة مرة واحمد الله مائة مرة وسبح مائة مرة وقل لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد وحده وحده اللهم بارك لي في الموت وفيما بعد الموت اللهم اني اعوذ بك من ظلمة القبر وضيقه اللهم اظلني في ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واكثر من استودع ربك ودينك ونفسك واهلك ثم تقول استودع الله الرحمن الرحيم الذي لا يضيع ودائعه دينه ونفسي واهلي اللهم استعملني على كتابك وسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من الفتنة ثم تكبر ثلاثا ثم تهبط هابطا من ثنية كذا فاقصد بها فان لم تقطع هذا فبعضه وروي في ذلك وانه ليس فيه شئ موقت اما الكيفية فيها الواجب والمندوب الواجب بعة النية المشتملة على الفعل اعني به السعي المخصوص فلا بد من تصور معناه المتضمن للذهاب من الصفا الى المروة والعود وهكذا سبعا وعلى وجهه من الوجوب والندب ان وجب كونه سعي حج الاسلام او غيره من عمرة الاسلام او غيرها والتقرب الى الله تعالى مقارنا لاول واجب استدامة حكما حتى الفراغ ان اتى به متصلا الى الآخر فان فصل جدد ها ثانيا فاعده والبداءة بالصفا والختم بالمروة فلو عكس بطل مطلقا ولو سهوا او جهلا والسعي بينهما سبعا بعدها بالحد المروي

منوطا

شوطا وعوده منها الى الصفا آخر وهكذا الى ان يكملها سبعا كل ذلك بالاجماع الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا والصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة التي كادت تكون متواترة بل متواترة ففي الصحيح طف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة وفيه ان رسول الله ص حين فرغ من طوافه
قال ابدؤا بما بدأ الله به من اتيان الصفا ان الله عز وجل يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله وفيه من بدأ بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى يبدأ بالصفا
قبل المروة ونحوه غيره وظاهر اطلاقهما وجوب الاعادة لو عكس في كل ما قدمناه من الاحوال الثلثة ويعضده الاصل لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه
وفي الصحيح سعيت بين الصفا والمروة انا وعبد الله بن راشد فقلت له تحفظ علي فجعل يعد ذاهبا وجائيا شوطا واحدا الى ان قال فاتممنا اربعة عشر
شوطا فذكرنا ذلك لابي عبد الله ع فقال قد زادوا على ما عليهم ليس عليهم شيء ويحصل البداءة بالصفا والختم بالمروة اما بالصعود عليهما او بجعل عقبه
وكعبه اعني ما بين الساق والقدم ملاصقا للصفا واصابع قدميه جميعا ملاصقة للمروة ولا يجب صعودهما اجماعا على الظ المصرح به في عبائر جماعة
ومنهم الشيخ في ف وضي فيما حكي وعن الفاضل في هي وكره ايضا للاصل والصحيح عن النساء يطفن على الابل والدواب ايجزيهن ان يقفن تحت الصفا
حيث يرين فق نعم وعن كره وهي ان من اوجب الصعود اوجبه من باب المقدمة لانه لا يمكن استيفاء ما بينهما الا به كغسل جزء من الراس في الوضوء وصيام
جزء من الليل قال وهذا ليس بصحيح لان الواجبات هنا لا تنفصل بمفصل حتى يمكن معه استيفاء الواجب دون فعل بعضه فلهذا اوجبنا غسل جزء من الراس
وصيام جزء من الليل بخلاف صورة النزاع فانه يمكن فيه ان يجعل عقبه ملاصقا للصفا انتهى وهو حسن بل لولا اتفاق الاصحاب في الظ على وجوب
الصاق العقب بالصفا والاصابع بالمروة لكان القول بعدم لزوم هذه الدقة والاكتفاء باقل من ذلك مما يصدق معه السعي بين الصفا والمروة عرفا وعادة
كما اختاره بعض المعاصرين لا يخ عن قوة لما ذكره من ان المفهوم من الاخبار ان الامر اوسع من ذلك فان السعي على الابل الذي دلت عليه الاخبار وان النبي
كان يسعى على ناقته لا يتفق فيه هذا التضييق من جعل عقبه يلصقه بالصفا في الابتداء واصابعه يلصقها بالصفا موضع العقب بعد العود فضلا
عن ركوب الدرج بل يكفي فيه الامر العرفي ولكن الاحوط ما ذكروه وفي س الاحوط الترقي الى الدرج ويكفي الرابعة قيل لما روي انه ص صعده في حجة
الوداع مع قوله ص خذوا عني مناسككم اما كفاية الرابعة فلما روي انه ص رقي قدر قامته حتى راى الكعبة وزيد في س وغيره على الاربعة وجوب الذهاب
بالطريق المعهود واستقبال المط بوجهه فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج من باب آخر لم يجز وكذا لو سلك سوق الابل وكذا لو اعرض او مشى القهقرى لم يجز قيل
لانهما المعهود من الشارع ولا باس به والمندوب ايضا امور اربعة المشي طرفيه اي طرفي السعي اي في اوله وآخره او طرفي المشي من البطوء والاسراع ويعبر عنه
بالاقتصاد والاسراع يعني الهرولة ويق له الرمل ايضا ما بين المنارة وزقاق العطارين للرجل خاصة بلا خلاف ظ ولا محكي الا عن الحلبي في الاسراع فاوجبه
وعبارته المحكية عن افادة الوجوب قاصرة ومع ذلك فهو نادر بل على خلافه الاجماع في الغنية وغيرها والمعتبرة بفضيلة الامرين قولا وفعلا مستفيضة
ففي الصحيح ثم انحدر ماشيا وعليك السكينة والوقار حتى تاتي المنارة وهي طرف السعي فاسع ملأ فروجك وقل بسم الله وبالله والله اكبر وصلى الله على
محمد وآله وقل اللهم اغفر وارحم واعف عما تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى تبلغ المنارة الاخرى فاذا جاوزتها فقل يا ذا المن والفضل والكرم والنعماء
والجود واغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم امش وعليك السكينة والوقار ونحوه غيره الى قوله حتى تبلغ المنارة الاخرى الى ان قال ثم امش وعليك
السكينة والوقار حتى تاتي المروة وفي ثق انما السعي على الرجال وليس على النساء سعي ونحوه غيره والمراد بالسعي فيهما الهرولة والاسراع في المشي دون العدو
وهو المشار اليه في الصحيح المتقدم بقوله اسع ملأ فروجك هذا اذا كان راجلا واذا كان راكبا حرك دابته بسرعة في موضع الرمل اجماعا كما عن كره و
للصحيح وليس على الراكب رمل ولكن ليسرع شيئا وفي س ما لم يؤذ احدا ولو نسي الهرولة رجع القهقرى الى خلف استحبابا وتداركها موضعها للمرسل
من نهى عن السعي حتى يصير من السعي على بعضه او كله ثم ذكر فلا يصرف وجهه منصرفا لكن يرجع القهقرى الى المكان الذي يجب فيه السعي وقيل وهو وان سلم
فينبغي الاقتصار على القهقرى واطلق القاضي العود والتخصيص بما اذا ذكر في شوطه انه ترك الرمل فيه فلا يرجع بعد الانتقال الى شوط آخر والاحوط ان لا
يرجع مط ولذا نسبه الى الشيخ في هي انتهى ولا باس به واذا تركه اختيارا لم يكن عليه شيء للاصل والصحيح والدعاء في موضع الهرولة بما مر في الصحيح وغيره وان
يسعى ماشيا فان افضل الاعمال احمزها ولانه ادخل في الخضوع وقد ورد ان المسعى احب الاراضي الى الله تع لانه يذل فيه الجبابرة وللصحيح والمشي
افضل ويجوز راكبا بالاجماع الظ المصرح به في الغنية وغيرها والصحاح منها زيادة على ما مضى عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة على الدابة قال نعم
وعلى الجمل ويجوز الجلوس في خلاله للراحة على الاشهر الاظهر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الحلبيين فمنعا عنه مط حتى مع العجز والاعياء وجوزا فيه الوقوف
خاصة وهما نادران بل على خلافهما الاجماع الان للصحاح منها عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة ايستريح قال نعم ان شاء جلس على الصفا والمروة
او بينهما فيجلس ونحوه آخر لكن في صورة الاعياء خاصة وفي ثالث اشتراطه والنهي عنه من دونه ومقتضى الجمع تقييد الجواز بصورة الاعياء خاصة
ولعله ظ نحو العبارة حيث قيد الجواز بقوله للاستراحة ويمكن الجمع بحمل النهي في الاخير على الكراهة للاصل وقوة الاطلاق واعتضاده بما دل على جواز
السعي راكبا فانه ملازم للجلوس غالبا وهو عام لحالتي الاختيار والاضطرار اجماعا واليه الاشارة في الصحيح عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا
والمروة يجلس عليهما قال اوليس هو ذا يسعى على الدواب وهو وان كان مورده جوازه على المروة والصفا ولا خلاف فيه حتى منهما الا ان قوله ع اوليس

في قوة الجواب لم ينهم مع تعليله بما بين المجاورين بينهما بل التعليل الذي يجيء كما لا يخفى وكيف كان فهذه الصحاح مع صحتها واستفاضتها واعتضاده بالاصل والشهرة بين الاصحاب صريحة في رد ما بل ظاهر الاخير جواز بينهما مطلقا ولو لغير الاستراحة كما في السعي بينهما راكبا فتركه لغيرها لما مضى أما الاحكام فاربعة الاول السعي عندنا ركن يبطل الحج والعمرة بتركه فيهما عمدا باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا كالغنية وكره وهي وغيرها العدد الاتيان بالمامور به على وجهه للصحاح منها من ترك السعي متعمدا فعليه الحج من قابل والكلام في وقت القضاء والفوات كما تقدم في الطواف ولا يبطل كل منهما بتركه سهوا بلا خلاف فيه هنا للاصل ورفع الخطأ والنسيان والعسر والحرج وما سيأتي من الاخبار ولكن يعود لذكره فان تعذر العود واشتد استثنى فيه بلا خلاف فيهما بل عليهما الاجماع في الغنية وهو الحجة الجامعة بين المعتبرة الواردة بعضها باطلاق العود بنفسه كالصحيح وغيره بجعل نفي السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي قلت فانه خرج قال يرجع فيعيد السعي الخبر والخبر بان عنه يقول مطلق كالصحيح وغيره عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة حتى يرجع الى اهله قال يطاف عنه بحمل الاول على صورة التمكن من غير مشقة والاخيرين على غير مجمعا والجامع ما مر مضافا الى الاصل الموجب بعضها القول على فسخه مع عدم المشقة وبقاء الوقت لبقاء الاخر منهما عدم وجوبه على نفسه مع المشقة لنفي العسر والحرج في الشريعة وجواز الاستنابة خرج من الخارج من النص والاجماع فيه الثاني يبطل السعي بالزيادة فيه عمدا كالطواف بلا خلاف الا من شذ ثم ما مر فيهما دليل على بطلان العبادة واذا لوحظ الفضيلة على ما ذكر ثمة ولا يبطل بالزيادة سهوا اجماعا للاصل والصحاح المستفيضة وان اختلفت في الدلالة على اطراح الزائد والاجتزاء بالسبعة كما ذكرناها زيادة على ما مر في بحث وجوب بعد الذهاب شوطا والاتيان بآخر الصحيح حجيتا ونحن مر وده فسعينا بين الصفا والمروة اربعة عشر شوطا فسئل الباقر عن ذلك فقال له ابن سبعة لك وسبعة تطرح والصحيح من طاف بين الصفا والمروة خمسة عشر شوطا اطرح ثمانية واعتد بسبعة وهذه الاخبار وان عمت صورة العمد لكنها مقيدة بغيرها اجماعا والصحيح في رجل سعى بين الصفا والمروة ثمانية اشواط ما عليه قال ان كان خطأ اطرح واحدا واعتد بسبعة مضافا الى ظهور جملة منها في الزيادة جهلا وباقيها فيها نسيانا حملا لافعال المسلمين على الصحة والكمال السعي كما الصحيح اذا استيقن ان طاف بين الصفا والمروة ثمانية فليضف اليها سبتا وجمع بينها اكثر الاصحاب بالتخيير بين الامرين خلافا لابن زهرة فاقتصر على الثاني والاولى والاحوط الاقتصار على الاول كما هو ظاهر المتن لكثرة ما دل عليه من الاخبار صراحتها وعدم توقف اشكال عليها بخلاف الثاني وان الصحيح الدال عليه مع وحدته واحتماله ما سيأتي ما يخرجه عما نحن فيه بتطرق اليه الاشكال لو ابقي على ظاهره من كون ابتداء الاشواط الثمانية من الصفا ونحن بها ان الاسبوع الثاني المنضم الى الاولى يكون مبدؤها المروة دون الصفا وقد مر الحكم بفسادها مطلقا ولو نسيانا او جهلا او تغليبا ثم بالسعي المبتدأ دون المنضم كما هنا بعين ما دل من حمل الصحيح هنا على كون مبدأ الاشواط فيها المروة دون الصفا ويكون الامر بإضافة الست انما هو لبطلان السبعة الاولى لوقوع البداية فيها بخلاف الشوط الثامن لوقوع البداية فيها من الصفا وقبل لا بد في الصحيح اذا نوى في ابتداء الثامن انه يسعى من الصفا الى المروة سعي الحج او العمرة فريضة الى الله نعم مع الغفلة عن العدد او مع تذكر انه الثامن او ذكره السابع فلا مانع من مقارنة النية لكل شوط بل لا يبعد منها المكلف غالبا ولذا اطلق اضافة الست اليها فلم يبق الصحيح في المسئلة مستندا انتهى اقول فيما ذكره بعد والاولى السكوت عن امر النية فان الاشكال الوارد من حيثها وهو عدم تحققها في الابتداء ومقارنتها مشترك الورود بين الاحتمالين هذا ولكن الانصاف بعد الاحتمال الثاني جدا وكون الجمع الاولى اولى بهما مع اشتهاره بين اصحابنا لكن ينبغي الاقتصار في اضافة الست على مورد النص وهو كمال الشوط الثامن كما صرح به ابن زهرة وشيخنا الشهيد الثاني وغيرهما لما عرفت من مخالفته الاصل من وجهين فتعين اطراح الزائد ان كان بعضا والاعتداد بالسبعة المزيد عليها والاجتزاء بالصحة وان اختصت بمن زاد شوطا كاملا او شوطين او اشواطا كاملة لكن اذا لم يبطل بزيادتها سهوا فلئلا يبطل بزيادة بعض شوط اولى واعلم ان هنا روايتين صحيحة مفصلة بين زيادة شوط على السبعة فالبطلان راسا ووجوب الاعادة وزيادة شوطين عليها فبطلان ثمانية والبناء على واحد واضافة ستة والمراد عاملا بهما كما في ذي ولذا اختلف فتوى بهما على صورة العمد وفقههاخ انه اذا طاف تسعة عامدا كما هو المفروض ضد بطلت السبعة بالزيادة عليها شوطا ثامنا والشوط الثامن لا يمكن ان يتعبد به ويبنى عليه سعيا جديدا ولهذا قال فليبن على واحد ويطرح ثمانية وان طاف ثمانية خاصة فقد عرفت وجه البطلان في الجميع ولذا امر باطراحها والاستيناف او ابطالها على ظاهرها من وقوع ذلك نسيانا وحملها على من استيقن الزيادة وهو على المروة لا الصفا فيبطل سعيه على الاول لابتدائه من المروة دون الثاني لابتداء الثامن من الصفا وعلى هذا الصدوق في غير والشيخ في نهاية وابن ابي عقيل وابن ابي عمير واحد ولعله الاولى ان لم يكن الحكم بالصحة في موردها مشكلا لاطلاق الاصحاب كالنص بكون الزيادة عمدا مبطلا واغتفارها في النية في كل عبادة في ابتدائها وبنية العامل الاول الثاني بنية جعلها جزء من الاولى لا عبادة مستقلة برأسها واسبوعا مبتدء بها كما هو الفرض في الزيادة عمدا والا فلو نوى بها عبادة اخرى مستقلة عن الاولى لم يصح ان بنى ما زاد على السبعة عمدا بل بقي انه اتى بعبادة اخرى فيكون الاسبوعين عبادتين صحيحتين ان شرع ثانيتهما بان ثبت اسقاط السعي مطلقا والاكما هو ظاهر الاصحاب حيث صرحوا بانه لو شرع السعي مندوبا مطلقا الا بما قد مناه فالثانية فاسدة دون الاولى عكس ما حكم به الرواية كما رومع ان الموجود فيها زيادة شوط او شوطين وبنيتهما يجردهما سعيا اولو نوى ابتدائهما باطل قطعا اذ لا يتأتى علم مشروعية السعي بشوط او شوطين فهذا او ضح قرينة على

كتاب الحج

وقت الاحرام من ذي الحليفة

مسئلة السعي يبطل بزيادة شوط عمدا كما يبطل بزيادة شوطين عمدا

الرواية المذكورة يمكن ان تحمل على ان الصفا يمكن ان يتعبد به مع

على ان الشوط والشوطين لم يقرنا بنية كونهما عبادة مستقلة بل بنية الزيادة على انها جزء من الاسبوع الاولى مزيدة عليها وكيف كان فالعمل بهذه الرواية مشكل
والمعمول عليه ما قدمنا ومن تيقن عدد الاشواط وشك في الاثناء فيما بدأ به اهو المروة ام الصفا فان كان في الفرد على الصفا او متوجها اليه اعاد السعي من اوله لانه
يقتضي ابتدائه بالمروة ولو كان فيه على المروة او متوجها اليها لم يعد وصح سعيه لانه يقتضي ابتدائه بالصفا ويكون الحكم بالعكس لو كان سعيه زوجا
فيصح لو كان فيه على الصفا ويعيد لو كان فيه على المروة فالوجه في الجميع واضح مما قدمنا من وجوب البداءة بالصفا وان البداءة بالمروة مبطل للسعي عندنا وعن العامة
انهم بين من يجوز الابتداء بها ومن يهدر الشوط الاول ويبني على ما بعده وهو ضعيف جدا واعلم ان الشك هنا انما هو باعتبار الذهول اولا والا فبعد
ظهور الامر بما مضى يحصل العلم بما ابتدأ صحيحا كان او فاسدا ولو لم يحصل العدد وشك فيه في الاثناء فلم يدر ما سعى شوطا او شوطين فصاعدا اعاد السعي
قطعا لتردده بين محذورين الزيادة والنقصان المبطل كل منهما وللصحيح وان لم يكن حفظ انه سعى ستا فليعد فليبتدئ السعي حتى يكمل سبعة اشواط ويستثنى منه
ما لو شك بين الاكمال والزيادة على وجه لا ينافي البداءة بالصفا كما اذا شك بين السبعة والتسعة وهو على المروة فانه لا يعيد لتحقق الاكمال واصالة عدم
الزيادة مع انها نسيانا كما مر مغتفرة ولو كان على الصفا اعاد ولو تيقن النقصان اتى به اي بالناقص المدلول عليه بالعبادة نسي شوطا او اقل او اكثر وان
كان اكثر من النصف كما يقتضيه اطلاق المتن وجمع وصريح اخرين ومنهم شيخنا في لك وضة قائلا انه اشهر القولين في المسئلة قيل للاصل وما سيأتي
من القطع للصلوة بعد شوط وللحاجة بعد ثلثة هذا فيما نقص عن النصف الذي هو محل التشاجر واما فيما زاد فالمعتبرة به مستفيضة منها مضافا الى
ما سيأتي في المسئلة الرابعة الصحيح فان سعى الرجل اقل من سبعة اشواط ثم رجع الى اهله فعليه ان يرجع فيسعى تمامه وليس عليه شيء وان كان لا يعلم ما نقص فعليه
ان يسعى سبعا خلافا للمحكي عن المفيد والديلمي والحلبيين فاعتبروا في البناء مجاوزة النصف للخبر اذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت او بالصفا
والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت فاذا هي قطعت طوافها اقل من النصف فعليها ان تستأنف الطواف من اوله ونحوه آخر وفي
سندهما ضعف فلا يعارضان ما مر سيما مع اعتضاده زيادة على الاصل والكثرة بعمل الاكثر لكن في الغنية الاجماع عليهما والاكثر عملوا بمضمون الخبرين في
الطواف كما عرفته في صدر الكتاب فالاحتياط لا يترك **الثالث** لو قطع سعيه لصلوة فريضة حاضرة وجوبا فيما اذا ضاق وقتها او استحبابا في
غيره او لحاجة مؤمن استحبابا او لتدارك ركعتي الطواف بعد ان نسيهما وجوبا او جوازا او غير ذلك من نسيان بعض الطواف كما مر اتم السعي بعد قضاء
الوطر مط ولو كان ما سعى قبل القطع شوطا واحدا على الاشهر الاقوى للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيدخل وقت
الصلوة ايخفف او يقطع ويصلي ثم يعود او يثبت كما هو على حاله حتى يفرغ قال لا بل يصلي ثم يعود واظهر منه في البناء على الشوط الواحد الموثق وغيره
سعيت شوطا ثم طلع الفجر قال صل ثم عد فاتم سعيك وعن كره وهي انه لا نعلم فيه خلافا وفي الصحيح عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيسعى ثلثة
اشواط او اربعة ثم يلقاه الصديق فيدعوه الى الحاجة او الى الطعام قال ان اجابه فلا بأس وفي الفقيه [illegible] زيادة قوله ولكن يقضي حق الله تعالى احب الي من ان
يقضي حق صاحبه قيل ولذا قال ضي ولا يقطعه اذا عرضه حاجة بل يؤخرها حتى يفرغ منه اذا تمكن من تأخيرها ومر في الط[illegible] الامر بالقطع فلعل الاختلاف
لاختلاف الحاجات وفيه عن الرجل يطوف بالبيت ثم ينسى ان يصلي الركعتين حتى يسعى الصفا والمروة خمسة اشواط او اقل من ذلك قال ينصرف حتى يصلي
ثم يصلي الركعتين ثم يأتي مكانه الذي كان فيه فيتم سعيه ونحوه آخر والمرسل كالصحيح الا انه ليس فيهما ذكر الخمسة اشواط او اقل ولا التصريح باتمام السعي بعد
العود الى المكان الذي خرج منه وهذه النصوص مع استفاضتها وصحة اكثرها وصراحة بعضها في جواز البناء ولو على شوط معتضدة بالاصل والشهرة
العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل من المتأخرين اجماع حقيقة مضافا الى حكاية عدم الخلاف المتقدمة المؤيدة بالاجماع على عدم وجوب الموالاة في السعي
المنقول عن كره خلافا للمفيد ومن تبعه في المسئلة السابقة فجعلوا السعي كالطواف واعتبروا فيه للبناء المجاوزة عن النصف واوجبوا الاستيناف بدونها
فيلزمهم اعتبارها له هنا في هذه الصور كلها الا ان الحلبيين حيث نصا في الطواف انه اذا قطع الفريضة بنى بعد الفراغ ولو على شوط فيوافقان الاصحاب
في القطع للفريضة بخلاف المفيد والديلمي فاطلقا افتراق مجاوزة النصف وعدمها في الطواف ومشابهة السعي له ومستندهم ما مر من الخبرين مع الجواب
عنه لا حمل السعي على الطواف كما في لف ليرد انه قياس مع الفارق لان حرمة الطواف اكثر من حرمة السعي وهل يجوز القطع من غير داع حيث لا يخاف الفوت وجهان
والمحكي من مع نعم وعليه جمع للاصل وما مر من نقل الاجماع على عدم وجوب الموالاة ولكن الاحوط العدم اخذا بمقتضى التأسي والمتيقن هذا ولولا
اتفاق المتأخرين على عدم اعتبار المجاوزة عن النصف في هذه الصور كلها وجواز البناء مط ولو كان ما سعى شوطا واحدا لكان القول بما قاله الحلبيان
قويا للتأسي وما بعده السالمين عن المعارض صريحا بل وظاهرا ظهورا يعتد به الا الموثق وغيره الواردين في القطع للصلوة فانهما صريحان في البناء ولو
على شوط ونحن نقول فيه بمضمونها بل مر نقل عدم الخلاف فيه عن كره وهي ولا موجب للتعدي الى ما عداه من الصور سوى الاخبار الباقية والاجماع على عدم
وجوب الموالاة والاخبار ليست بواضحة الدلالة الا على الامر بالعود الى المكان الذي فيه قطعه خاصة كما في بعضها او مع الامر باتمام السعي كما في آخر منها
وربما خلى بعضها عن الامر بالعود ايضا وانما فيه رخصة القطع خاصة فاوضحها دلالة الرواية الثانية وليس فيها تصريح بالبناء على الاقل بل ظاهرها
الاطلاق ولما سبق لبيان حكم آخر غير ما نحن فيه صار فيه مجملا وانما ذكر الحكم فيه تبعا فيشكل التعويل على مثل هذا الاطلاق جدا في الخروج عن مقتضى

الدليلين اللذين قدمناهما سيما بعد اعتضادهما بالخبرين اللذين ذكرا سابقا للمفيد ومن تبعه مستندا والاجماع المنقول على عدم وجوب الموالات غايته
نفي الوجوب الشرعي بمعنى انه لا يؤخذ بتركها شرعا لا الشرطي فلا ينافي وجوبها شرطا في محل النزاع بمعنى انه لو لم يوال يفسد سعيه ويتوقف صحته على اعادته وان
لم يكن بترك الموالاة آثما وبالجملة التمسك بنحو هذا الاجماع المنقول والاخبار لا يخ عن اشكال وكيف كان فالاحتياط لا يترك على حال ويحصل بالاتمام ثم
الاستيناف **الرابع** لو سعى ستة اشواط ثم ظن اتمام سعيه فاحل وواقع اهله او قلم اظفاره ثم ذكر انه نسي شوطا واحدا اتم سعيه بلا خلاف لما مر من وجوب
الاتمام مع تيقن النقصان وفي بعض الروايات انه يلزم دم بقرة ففي الصحيح رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة اشواط ثم رجع الى منزله وهو يرى انه قد فرغ
منه وقلم اظفاره واحل ثم ذكر انه سعى ستة اشواط فق ع يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فليعد فليتم شوطا فليرق دما سئله دم ماذا فق دم بقرة الخبر وفي
آخر عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر بعد ما احل وواقع النساء انه انما طاف ستة اشواط فق عليه بقرة يذبحها
ويطوف شوطا وفي سند هذا ضعف وفي متنه كالاول مخالفة للاصول المقررة عندهم من وجوب الكفارة على الناسي في غير الصيد ووجوب البقرة
في تقليم الاظفار مع ان الواجب بمجموعها شاة ووجوبها في الجماع مط مع ان الواجب به مع العلم بدنة ولا شيء مع النسيان ومساواة القلم للجماع والحال
انهما مفترقان في الحكم في غير هذه المسئلة ولعله لهذا اطرحهما ضي والشيخ في كفارة يه وط كما حكي وحملهما بعض الاصحاب على الاستحباب ولم يفت الماتن
بها هنا ولا في يع بل عزاه الى القيل وبعض الروايات مشعرا بتردده فيه من ذلك ومن صحة الرواية الاولى وامكان جبر ضعف الثانية بفتوى الشيخين
والحلي بها وجماعة فيمكن تخصيص القواعد بهما كما صرح به جماعة قائلين بان العقل لا يأباها بعد ورود النص بها مع امكان توجيه الحكم فيهما بنحو لا
يخالفها اما بما ذكره الحلي من ان الكفارة لاجل انه خرج من السعي غير قاطع به ولا متيقن باتمامه بل خرج عن ظن منه وههنا لا يجوز له ان يخرج مع الظن
بل مع القطع واليقين وقال هذا ليس بحكم الناسي او بما ذكره شيخنا في لك من ان الناسي وان كان معذورا لكن قد قصر حيث لم يلخص النقص قال
فان من قطع السعي على ستة اشواط يكون قد ختم بالصفا وهو واضح الفساد فلم يعذر بخلاف الناسي وغيره فانه معذور انتهى ولعل هذا اقوى لكن
يجب القصر على مورد النص وهو المتمتع كما في الرواية الاولى جزما وكذا في الثانية على ما يفهم من جماعة ومنهم الماتن في يع والفاضل في عد تبعا للحلي حيث
قال بعد الفتوى بمضمونها وتوجيهه بما مضى وهذا يكون في سعي العمرة المتمتع بها الى الحج فانه في غيرها قاطع بوجوب طواف النساء عليه وقد جامع قبله
متذكرا فعليه لذلك بدنة ولكن اعترض عليه بان الرواية مطلقة بل عامة وما ادعاه من القبلية والتذكر ممنوعة ولذا احتمل المحقق في النكت
ان يكون طاف طواف النساء ثم واقع لظنه اتمام السعي والفاضل في لف ان يكون قدم طواف النساء على السعي لعذر اقول ويرد عليه ايضا منافاة ما
ذكره هنا لما ذكره في توجيه الرواية سابقا من ان الكفارة انما هي لتقصيره في الاكتفاء بالظن وعدم مراعاته العلم مع وجوب مراعاته عليه وهذا لا
يختلف فيه الحال بين ان يكون في سعي العمرة المتمتع بها او غيرها وما ذكره هنا ظاهر بل صريح في ان الكفارة انما هي من حيث المواقعة لا ما ذكره فتامل

القول في احكام منى بعد العود من مكة اليها واعلم ان الحاج اذا قضى مناسكه بمكة شرفها الله تع من طواف الزيارة والسعي وطواف النساء يجب
عليه العود للمبيت بمنى ليلة الحادي عشر والثاني عشر مط والثالث عشر على تفصيل سيذكر ان شاء الله تع باجماعنا ووافقنا عليه اكثر من خالفنا كما عن هي
وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة وعن الشيخ في البيان القول باستحبابه وهو شاذ
قيل ولا ينافيه ما في بعض الكتب من جعله من السنة او حصر واجبات الحج في غيره او الحكم بانه اذا طاف للنساء تمت مناسكه او حجه لجواز خروجه عنه
وان وجب ونص الحلبي على كونه من مناسكه ولذا اتفقوا على وجوب الفداء على من اخل ويجب النية كما في س وفي اللمعة الجلية يستحب فينوي كما في الفخرية
انه ابيت هذه الليلة بمنى لحج التمتع حج الاسلام مثلا لوجوبه قربة الى الله تع فان اخل بالنية عمدا اثم وفي الفدية وجهان كما في لك اقول ونفي فيه
البعد عن العدم ولا باس به للاصل وعدم معلومية شمول اطلاق ما دل على لزوم الفدية بترك المبيت لمثله لانصرافه بحكم التبادر الى الترك الحقيقي
لا الحكمي ولو بات بغيرها ليلة كان عليه دم شاة او الليلتين فشاتان اجماعا كما في صريح الغنية وف وغيرهما وظ هي وغيره وللصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وفيه عن ابي الحسن ع سئلني بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة
فقلت لا ادري قال صفوان فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها قال عليه دم اذا بات وفيه عن رجل بات بمكة في ليالي منى حتى اصبح فقال ان كان
اتيها نهارا فبات حتى اصبح فعليه دم يهريقه وفيه لا تبت ليالي التشريق الا بمنى فان بت في غيرها فعليك دم والاستدلال بهذين انما هو لان
اطلاقهما يفيد شاة لليلة فلليلتين شاتان كذا قيل ولا يخ عن اشكال نعم لا باس به جمعا بينهما وبين الاخبار المتقدمة الصريح بعضها في وجوب
الدم بترك المبيت ليلة مضافا الى الاجماعات المنقولة وصراحة الروايات الآتية بثلثة لثلث وظ غيرهما مما سيأتي اليها الاشارة فلا اشكال
في المسئلة وان حكي التعبير بان من بات ليالي منى بغيرها وما بلفظ الجمع عن المقنعة والهداية وسم والكافي وجمل العلم والعمل لما قيل من احتماله الوفاق
لما عليه الاصحاب وان احتمل الخلاف اما بالتسوية بين ليلة وليلتين وثلث او بان لا يجب الدم الا بثلثة لاجماله واحتماله كلا من الاحتمالات على السواء
بل قيل الاول اظهرها واطلاق النصوص والفتاوى يشمل الجاهل والمضطر والناسي فيكون جبرانا لا كفارة خلافا للمحكي عن الشهيد في بعض الحواشي

فاستثنى

فاستثنى الجاهل وجمع غيره واضح وفى الصحيح عن رجل فاته المبيت من ليالى منى قال ليس عليه شئ وقد اساء وهو محمل للجهل وهى الليلة الثالثة وما فى بين من الخروج بعد انتصاف الليل او الاشتغال بالطاعة فى مكة وفى اخر فاشتى ليلة المبيت بمنى فشغل فقال لا باس وهو محمل ما فيهما والنسيان والضرورة والليلة الثالثة ويحتمل ان بعضهم حمل على التقية كما ويما يفهم من الصحيح المتقدم المروى عن ابى الحسن وقيل انه مذهب ابى حنيفة او على ان يكون غلبة عينه بمكة او فى الطريق بعد ما خرج منها الى منى كما مر وفى قرب الاستظلال وجعل فاعل المبيت فغلبته عيناه حتى اصبح قال لا باس عليه ويستغفر الله ثم ولا يعود وهو ضعيف نعم هنا اخبار صحيحة بجواز النوم فى الطريق اختيارا انها من زار فنام فى الطريق فان بات بمكة فعليه دم وان خرج منها فليس عليه شئ وان اصبح دون منى ومنها اذا زار الحاج من منى فخرج من مكة فجاء وبيوت مكة فنام ثم اصبح قبل ان يأتى منى فلا شئ عليه ومنها اذا جاز عقبة المدنيين فلا باس ان ينام قبل ويوافق الاسكافى والشيخ فى بين اقول ولا يخفى عن قوة ان لم ينعقد الاجماع على خلافه لوضوح دلالتها مضافا الى صحتها وكثرتها وموافقتها الاصل مع عدم معارض ويضرح لها الاطلاق بعض الصحاح المتقدمة ويقيد المقيد بها والخبر عن دخل اذا زار البيت فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم رجع فغلبته عيناه فى الطريق فنام حتى اصبح قال عليه شاة وفى سنده ضعف ويحمل تقييد الطريق فيه بطريق مكة لاخارجها ولا بعد فيه بما بعده ملاحظة الصحيحة الاولى المتقدمة فى صدر المسئلة هذا ولكن الاحوط ما عليه الاصحاب والحكم بوجوب الدم لترك المبيت مطلقا الا ان يبيت بمكة مشتغلا بالعبادة فلا يجب على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للصحيحين فى احدهما عن رجل زار البيت فلم يزل فى طواف ورد عائر والسعى والدعاء حتى طلع الفجر فليس عليه شئ كان طاعة الله عز وجل وهو يفيد العموم لكل عبادة واجبة او مندوبة ومورده استيعاب الليل بها فينبغى الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على وجوب الدم بترك المبيت عليه نعم يستثنى منه ما يضطر اليه من غذاء وشراب كما ذكره الشهيدان ولكن زاد او نوم يغلب عليه وفيه نظر اذ ليس فى الخبر ما يرشد اليه بل دلالة الى الاولين وانما استثنيا حملا الاطلاق النص على الغالب وليس الخبر ما يخالف النوم لظهوره فى عدمه قبل ويحتمل ان القدر الواجب هو ما كان يجب عليه بمنى وهو ان يجاوز نصف الليل وهو ضعيف نعم لم المضى الى منى لاطلاق الصحاح المتقدمة فى النوم فى الطريق بل ظاهرها فيه خاصة بل تظافرت الصحاح بالامر بها اذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا يصبح الا بمنى ومنها اذا زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى ومنها ان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل الا وانت بمنى الا ان يكون شغلك نسكك وقد خرجت من مكة الى غير ذلك من الصحيح وغيره وخالف الحلى فى اصل الاستثناء فاشترط ان عليه الدم وان بات بمكة مشتغلا بالعبادة عملا بالعمومات والمنافاة الى ان الصحيح من الاخبار وهو مع وهن اصله شاذ ولو كان من يجب عليه المبيت فى الليالى الثلث مطلق ترك المبيت بها الجمع لزم ثلث شياه لكل ليلة شاة اجماعا كما فى الغنية لاطلاق بعض الروايات المتقدمة مضافا الى رواية اخرى ضعف سندها بالشهرة منجبر عن بات ليالى منى بمكة قال ثلاث من الغنم يذبحن والمراد من يجب عليه المبيت فى الليالى الثلث هو من لم يرخص له فى احد المرخصين والغناء او موجبات الكفارة او مطلق المحرمات على اختلاف الاقوال الآتى ذكرها اشكل ما ذكرنا ان على من اخل بالمبيت فى الثلث ثلاث من الشياه كما عن بهر وثر وان انتفى عن سائر المحرمات والاشاتان كما عن ظاهر الجواهر وحد المبيت بها الى القدر الواجب منه ان يكون بها الى بعد نصف الليل فلو خرج منها بعد الانتصاف ولو الى مكة شرفها الله تعالى للعبرة المستفيضة فى الصحيح فان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل الا وانت فى منى الا ان يكون شغلك نسكك او قد خرجت من مكة وان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تصبح فى غيرها وفيه ان زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى وان زار بعد نصف الليل والسحر فلا باس عليه ان ينفجر الصبح وهو بمكة وفى الخبر فان خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شئ وفى آخر اذا خرج الرجل من منى اول الليل فلا ينتصف الليل الا وهو بمنى واذا خرج بعد نصف الليل فلا باس ان يصبح بغيرها ويستفاد منه ومن الصحيح الثانى تساوى نصف الليل ونصف الامشاء كما عن الحلى الا ان الاحوط الانتصاف فى النصف الاول فاوجب عليه الكون بها قبل الغروب الى النصف الثانى وصرح شيخنا فى لك وضمنه ذلك وزاد فاوجب مقارنة النية لاول الليل فان تم اجماعا والا فاستفادة ذلك من الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض مشكل ولذا صرح سبطه بان المشهور بين المتاخرين استثناء منها ترتب الدم على مبيت الليالى المذكورة فى غير منى بحيث يكون خارجا عنها من اول الليل الى آخره وهو حسن وان كان ما ذكره شيخنا فى لك احوط احتياطا بالمتيقن والكون بها الى الفجر افضل كما فى بهر وثر وعن ظ وفى صحيح الحلبى عن الرجل الى مكة ايام منى هو بها ان يرقد قال لا حتى يتنفس الفجر كراهية ان يبيت الرجل بغير منى وبه استشهد على كراهة الخروج كما عن ابن حمزة وعن لف ان الخبر لا يدل الا على الجواز واشار بالى ما قدمناه من الخبر الثالث بعد الصحيحين بنفيها وان كان الافضل المبيت بها الى الفجر وفيه نظر فان الموجود فيه نفى الضرر وهو يجامع الكراهة فانها لا يضر وتقطع ثم ان ظاهر اطلاق جملة من الاخبار المتقدمة وصريح بعضها ما قدمناه من جواز الخروج بعد الانتصاف ولو الى مكة شرفها الله تعالى وعليه الاكثر وقيل لا يدخل مكة حتى يطلع الفجر والقائل الشيخ فى بهر والحلى فى ثر وحكى ايضا عن ظ ولعله مع فى من انه يقف على ما اخذه قبل ولعلهم استندوا الى ما مر من الاخبار الناطقة بان الخارج من مكة ليلا الى منى يجوز له التوجه الطريق اذا لم يبت بمكة لانها على ان الطريق فى حكم منى فيجوز ان يريد بالفضل الماء من ان الافضل الكون الى الفجر لا الوجوب فضلا على البعض وهو جواز الخروج من منى بعد الانتصاف لا من مكة كما ترى مع ضعفه كما لا يخفى اجتهاد فى مقابلة النص الصحيح المتقدم المعتضد بادلة على الاصل والاطلاقات بصريح الخبر المروى عن قرب الاسناد فيه وان كان خرج من منى بعد نصف الليل فاصبح بمكة فليس عليه شئ وضعف السند يجبر بفتوى الاكثر فاختاره اقوى وان كان قائله

كتاب الحج

الشيخ احوط واعلم انه يجوز لذوي الاعذار المبيت حيث يضطرون اليه اذ لا حرج في الدين وفي وجوب الدم نظر من التردد في كونه كفارة او جبرانا وظ الغنية العدم
كما هو مقتضى الاصل قيل ومنهم الرعاة واهل السقاية وروى العامة ترخيصهم ونفى عنه الخلاف في ف وهي وخصص مالك وابو حنيفة الرخصة للسقاية باولاد عباس
في كره وهي انه قيل للرعاة ترك المبيت ما لم تغرب الشمس عليهم بمنى فان غربت وجب عليهم لاختصاص شغل الرعاة بالنهار بخلاف السقاية وافتى بهذا الفرق في ئر
وس وهو حسن وفي ف واما من له مريض يخاف عليه او مال يخاف ضياعه فعندنا يجوز له ذلك لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج والزام المبيت والحال
ما وصفناه حرج وللشافعي فيه وجهان ونحوه هي وهو فتوى ئر وس ومقرب كره وفي س وكذا لو منع من المبيت عاما او خاصا كنفر الحجيج ليلا قال ولا اثم
في هذه المواضع وتسقط الفدية في هذه المواضع من اهل السقاية والرعاة وفي سقوطها من الباقين نظر قلت وجه الفرق بين العامة بان شغل الاولين
ينفع الحجيج عامة وشغل الباقين يخصهم ويجب رمي الجمار الثلث في الايام التي يقيم بها كل جمرة بسبع حصيات بلا خلاف في شيء من ذلك حتى الوجوب كما في
ئر وغيره وعن كره وهي انه لا نعلم فيه خلافا وعن ف الاجماع على وجوب الترتيب بين رمي الثلث ووجوب القضاء قيل وعد في التبيان من المسنونات ولعل
المراد ما ثبت وجوبه بالسنة وفي الجمل والعقود في الكلام في رمي جمرة العقبة يوم النحر ان الرمي مسنون فيحتمله والاختصاص برمي جمرة العقبة وحمل على الاول
في ئر وهي اقول وظ التهذيبين ايضا الاستحباب ولكنه شاذ على خلافه الان قط الاجماع وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة بل المتواترة كما في ئر وفي
الصحيح الحج الاكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار وفي الخبر من ترك رمي الجمار متعمدا لم تحل له النساء وعليه الحج من قابل ولكنه شاذ لم يعمل به احد من الاصحاب كما
في خيرة ويزيد هنا على ما مضى من شرائط الرمي ان يكون مرتبا يبدء بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة بالاجماع الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا
كالخلاف والغنية وغيرهما صريحا وفي كره وهي وغيرهما ظاهرا وللتاسي والصحاح المستفيضة وعليه فلو نكس اعاد على الوسطى وجمرة العقبة بلا خلاف
وللصحاح المستفيضة منها قلت له الرجل يرمي الجمار منكوسة قال يعيدها على الوسطى وجمرة العقبة ويحصل الترتيب باربع حصيات فلو رمى اللاحقة
بعد اربع حصيات على السابقة حصل الرمي بالترتيب والا فلا بلا خلاف بل عن صريح ف وظ كره وهي الاجماع للمعتبرين احدهما الصحيح في رجل رمى الجمرة
الاولى بثلثة والثانية بسبع قال يعيد رميهن بسبع سبع قلت فان رمى الاولى باربع والثانية بثلث والثالثة بسبع قال يرمي الجمرة الاولى بثلث
والثانية بسبع ويرمي الجمرة العقبة بسبع قلت فانه رمى الجمرة الاولى باربع والثانية باربع والثالثة بسبع قال يعيد فيرمي الاولى بثلث والثانية
بثلث ولا يعيد الثالثة واطلاقه كغيره يقتضي البناء على الاربع مع العمد والجهل والنسيان وهو ايضا ظ المتن ويع والمحكي عن ط وف وئر ومع و
التلخيص واللمعة خلافا للفاضل في عد وكره وهي والشهيدين في س وضة وربما عزي الى الشيخ والاكثر وربما جعل اشهر فقيدوه بالناسي والحق
الشهيدان به الجاهل ومستندهم غير واضح عدا ما عن الفاضل في الكتابين من ان الاكثر انما يقوم مقام الكل في النسيان وهو اعادة للمدعى وفي ضة
بانه منهي عن رمي الجمرة اللاحقة قبل اكمال السابقة فيفسد ويضعف بان المعلوم انما هو النهي عنه قبل اربع لا مط ولو سلم فهو اجتهاد في مقابلة اطلاق
النص الا ان يمنع شموله للعامد لندرته فلا ينصرف اليه السؤال المعلق عليه الجواب مضافا الى حمل فعل المسلم على الصحة كما مر غير مرة ثم النص صريح في وجوب
استيناف الناقصة عن الاربع وما بعدها مط ولو كانت الثانية او الاولى خلافا للحلي فاكتفى باكمالها واوجب استيناف ما بعدها خاصة قيل لعدم
وجوب الموالات في الرمي للاصل ويدفع بالنص ووقت الرمي ما بين طلوع الشمس الى غروبها على الاشهر الاقوى للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي
الصحيح رمي الجمار من طلوع الشمس الى غروبها ونحوه اخر مؤكدا بالقسم خلافا للمحكي عن له والاشارة ووالد الصدوق في مبدئه فجعلوه اول النهار ويرده صريح
الصحيح لا ترم الجمرة يوم النحر حتى تطلع الشمس ويحتمل ان يريدوا به طلوع الشمس كما عن بعض كتب اللغة والغنية والاصباح والجواهر وف كما حكي فيه ايضا فجعلوه
بعد الزوال مدعين عليه الاجماع عدا الاصباح وفي لف انه شاذ لم يعمل به احد من علمائنا حتى ان الشيخ المخالف وافق اصحابه فيكون اجماعا لان الخلاف
ان وقع منه قبل الوفاق فقد حصل الاجماع وان وقع بعده لم يعتد به اذ لا اعتبار بخلاف من لا يخالف الاجماع قلت وعلى تقدير عدم شذوذه
فغايته انه اجماع منقول لا يعارض ما قدمناه من الصحاح المعتضدة بعمل الاصحاب واما الصحيح ارم في كل يوم عند الزوال فمحمول على الاستحباب لعدم قائل
به ان اريد به قبل الزوال وكذا ان اريد به بعده جمعا بين الادلة مع احتمال الحمل على التقية فقد حكاه في ف عن الشافعي وابي حنيفة وهو للصدوقين
في آخره فوقتاه الى الزوال الا ان في الرسالة وقد روي من اول النهار الى آخره وفي الفقيه وقد رويت رخصة من اول النهار الى آخره ولو نسي بل ترك مط
رمي يوم قضاه من الغد وجوبا بلا خلاف بل قيل بالاجماع كما في الغنية وللشافعي قول بالسقوط وآخر بانه في الغد ايضا اداء وكذا ان فاته رمي يومين
قضاهما في الثالث وان فاته يوم النحر قضاه بعده ولا شيء عليه غير القضاء عندنا في شيء من الصور للاصل اقول ولظاهر الصحاح الواردة في المسئلة
حيث لم يؤمر في شيء منها بغير القضاء فمنها زيادة على ما ياتي في رجل نسي رمي الجمار حتى اتى مكة قال يرجع فيرمي متفرقا ويفصل بين كل رميتين بساعة
الخبر وفي آخر قلت الرجل ينكس في رمي الجمار فيبدء بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى قال يعود فيرمي الوسطى ثم يرمي جمرة العقبة وان كان من الغد ويجب
ان يكون مرتبا بينه وبين الاداء فيؤخره عن القضاء بل لو فاته رمي يومين قدم الاول على الثاني وختم بالاداء بلا خلاف بل عليه الاجماع عن ف وهو الحجة
عليه دون ما قيل من تقدم السبب والاخبار والاحتياط اذ لا دليل على ان تقديم السبب يقتضي وجوب تقديم المسبب والاخبار المفيدة لوجوب التقديم

بخلاف السقاية

لم نجدها

لم يجزها لانها بين مطلقة للامر بالقضاء وهي ما قدمناه قريبا وبين مصرحة بالامر بالتقديم مقيدة بقيد هو للاستحباب ويصح عنه قولان ويستحب ان يكون
ما لامسه غدوة اى بعد طلوع الشمس وما لبوسه بعد الزوال ففي الصحيح رجل افاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض له عارض فلم يرم الجمرة حتى غابت الشمس قال يرمي
اذا اصبح مرتين احديهما بكرة وهي للامس والاخرى عند زوال الشمس وظاهرهم عدم الخلاف في الاستحباب وانا شعر بوجوده عبارة س حيث جعله لظهر وهو كذلك
جمعا بينه وبين الصحيح المتقدم الامر بالفصل بينهما باربعة المنافي لما في هذا الصحيح قطعا والجمع بالحمل على تفاوت مراتب الاستحباب افادناها ما سبق واعلاها
ما هنا لكن لحظ الاصحاب الاعراض عن الحديث السابق فلم يحكموا بالشواذ ويتوجه وجوب ما في هذا الصحيح ان لم ينعقد الاجماع على جواز الاتيان بهما في وقت واحد
وان انعقد كما صرح به بعض الاصحاب حيث قال بعد الحكم بجوازه بلا خلاف بشرط الترتيب فلو جعل الاستحباب وما ذكرنا ظاهرا له لا مستند لوجوب الترتيب سوى
الاجماع واما الاحتياط فليس بدليل شرعي بعد وجود ما قدمناه من الاطلاق بلا خلاف وهل يجوز القضاء قبل طلوع الشمس ام يتعين بعده كالاداء
وجهان بل قولان لعموم ما دل على ان وقت الرمي بعد طلوع الشمس مع النهي عنه قبله وفي بعض ما مر من الصحاح وان امكن الذب عنه المعارضة
باطلاق اخبار المسئلة ورجحها على السابقة لصالة البراءة وضعف اطلاقها بعدم تبادر القضاء منه بل الاداء خاصة ويجب نية القضاء فيه دون
الاداء وان كانت فيه ايضا اولى والفرق وقوع ما في نفسه اولا على وجهين فيحتاج الى نية التعيين اجماعا دون الثاني حيث لم يكن مشغول الذمة بالقضاء
وانما كانت مع ذلك اولى تقصيا عن خلاف من اوجبها مطلقا ولا يجوز الرمي ليلا الا لمضطر من توقيته بما بين طلوع الشمس الى غروبها الا لعذر كالخائف
والرعاة والعبيد ونحوهم فيجوز لهم ليلا اداء وقضاء بلا خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبائر للحرج وللمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والموثق
وفيها التخصيص على خصوص من ذكر وورد في بعضها الحائط والمدنف والمريض ولا فرق في الليل بين المتقدم والمتاخر لعموم النصوص والفتاوى قيل
والظاهر ان المراد بالرمي ليلا رمي جمرات كل ايام التشريق في ليلته ولو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز رمي الجميع في ليلة واحدة لا نزاولى من الترك والتاخير الى ان تمضي
ولا باس بر ويجوز ان يرمي عن المعذور كالمريض وان لم يكن مأيوسا من برئه وعن الصبي الغير المميز والمغمى عليه بلا خلاف اعرفه للصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة وفي قول ان المريض يحمل الى الجمرة ويرمى عنه قال لا يطيق ذلك قال لا يترك في منزله ويرمى عنه وحمل الحمل فيه على الاستحباب قيل وفي
لا بد من اذنه اذا كان عقله ثابتا وعن هي وثر استحباب استيذان النائب عن غير المغمى عليه قال فهي ان زال عقله قبل الاذن جاز له ان يرمي عنه
عندنا عملا بالعمومات ومن لو اغمي عليه قبل الاستنابة وخيف فوت الرمي فالاقرب رمي الولي عنه فان تعذر فبعض المؤمنين لو ابرء فاعد عن الصبي
يرمي عمن اغمي عليه قلت فهذه المسئلة ان المعذور يجب عليه الاستنابة وهو واضح ولكن ان رمي عنه بدون اذنه فالظاهر الاجزاء لاطلاق الاخبار والفتاوى
وعدم اعتبار في المغمى عليه واجزاء الحج عن الميت برءا من غير استنابة ويستحب الاستيذان اغناء لعن الاستنابة الواجبة عليه وابراء الذمة عنها انتهى
وهو حسن ولو زال العذر والوقت باق لم يجب عليه فعله لسقوطه عنه بفعل النائب بمقتضى اطلاق النص والفتوى لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء ولو
استناب المعذور ثم اغمي عليه قبل الرمي لم ينعزل نائبه كما ينعزل الوكيل وفاقا للاكثر لانه انما جازت النيابة للحرج لا للتوكيل ولذا جازت بدون اذنه
والاعمى زيادة في الحرج ولو نسي من حصى جمرة حصاة فصاعدا الى الثلث وجهل موضعها رمى الجمرات الثلث رمي على كل جمرة حصاة مخيرا بين الابتداء
بكل منها ولا يجب الترتيب لاندراجها في مسمى واحد ووجوب الباقي من مراتب المقدرة ولاطلاق الصحيح رجل اخذ احدى وعشرين حصاة فرمى بها فرادت واحدة
فلم يدر ايتهن نقص قال فليرجع فليرم كل واحدة بحصاة الخبر وغير الجواهر الاجماع ولو فاتت جمرة وجهل بعينها اعاد على الثلاث مرتبا فيها الامكان كونها
الاولى فيبطل الاخيرتان بعدها وكذا لو فاتت اربع حصاة فصاعدا يجهلها ولو فاتت من كل جمرة واحدة او اثنتان او ثلث وجب الترتيب للعدد الفائت
بالاصالة ولو فاتت ثلاث وشك في كونها من واحدة او اكثر رماها عن كل واحدة مرتبا لجواز التعدد ولو كان الفائت اربعا استانف ويستحب الوقوف
عند كل جمرة ورميها عن يسارها من بطن المسيل حالكونه مستقبل القبلة ويقف عندها داعيا بالمأثور عدا جمرة العقبة فانه يستدبر القبلة
ويرميها عن يمينها ولا يقف عندها كل ذلك خلافا للاستدبار للصحيح وابدا بالجمرة الاولى فارمها يسارها من بطن المسيل وقد كما قلت يوم النحر
ثم قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة واحمد الله تعالى واثن عليه وصل على النبي ص ثم تقدم قليلا فقد عوفقت له ان يتقبل منك ثم تقدم ايضا
ثم افعل ذلك عند الثالثة واصنع كما صنعت بالاولى ولا تقف عندها كما دعوت ثم تمضي الى الثالثة وعليك السكينة والوقار فادم ولا تقف
عندها والصحاح وغيرها بعدم الوقوف عند الثالثة مستفيضة جدا واما الاستدبار للقبلة في رمي جمرة العقبة فقد مضى الكلام فيه فيحمل
مستثنى ولو نسي بل ترك الرمي كلا او بعضا مطلقا حتى دخل مكة شرفها الله تعالى وجب عليه ان يرجع فيها الى منى ويتدارك ما تركه وجوبا للصحاح وغيرها
نعم في الصحيح في امرأة جهلت ان ترمي الجمار حتى تقرب الى مكة قال فلترم الجمار كما كانت ترمي الرجل كان وفيه قلت لرجل نسي ان يرمي الجمار حتى اتى مكة قال
يرجع فيرميها بفصل بين كل رميتين ساعة قلت فانه اذا افاض ذلك وخرج قال ليس عليه شيء ونحوه اخر لكن فيه بدل ليس عليه شيء ان يعيد وهي كما
ترى كالعبائر ونحوها مطلقة شاملة لصورة بقاء ايام التشريق وعدمه لكن قيدها الاكثر بالاولى لعله الاظهر جمعا بينها وبين الخبر من افضل رمي الجمار
او بعضها حتى يمضي ايام التشريق فعليه ان يرميها من قابل فان لم يحج رمى عنه وليه فان لم يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه وانه لا يكون

رمى الجمار الا ايام التشريق وسنده وان كان ضعيفا بالجهالة الا انه مجبور بالشهرة الظاهرة والحكاية بل على الاجماع في الغنية مضافا الى ضعف الاطلاق
في الاخبار السابقة وعدم معلومية انصرافه الى الصورة الثانية فان المتبادر منها الاولى خاصة ولو سلم من مكنه ولم يدارك الرمي فلا حرج عليه ولا شئ كما
في الصحيحين ان مضت ايام التشريق كما هو الغالب في الحرج وعليه يحمل اطلاقها والعبارة مضافا الى مفهوم الروايات السابقة كما عرفته ولا ريب في الحكم
انما هو من الحرج والشئ المنفي الكفارة لانتفائها بالاصل قبل هذا عندنا واوجب الشافعية عليه هديا ولا يحتمل بقاء ذلك احلالا عندنا وان كان تركه الا
عامدا واما ما مر من بعض الاخبار بانه من ترك رمي الجمار متعمدا لم يحل له النساء وعليه الحج من قابل فمع ضعف سنده وشذوذه وان حكي نحوه عن الاسكافي وامثله
عبارة شاذ بقول غير صريح لاحتمال الحمل على تعمد الترك لزعم عدم الحرج او بعده انه لغو لا عبرة به فانه كافر لا عبرة بحجه وحلاله او على ان يكون المراد ايجاب
الحج من قابل للقضاء الرمي فيه فيكون بمعنى ما في الخبر المتقدم كما قيل او على الاستحباب كما في الاستبصار ولفرس وفيه انه لم يتقيد على قائل به وكذا ان اريد
منه وجوب القول لتدارك الرمي عامة لانفاق الاصحاب المتقدم عليه ويشكل لو اريد منه ذلك مطلقا كما هو ظاهره في بيع ومحمد هنا لقوله ولو حج في البقاء
استحب له القضاء ولو استناب ولم يباشره جاز لعدم وضوح دليل عليه سوى الاصل وعموم الصحيحين المتقدمين بنفي الشئ والاعادة السالمين عما
يصلح للمعارضة سوى الروايات المتقدمة وهي ضعيفة السند كما عرفته وقد عرفت الجواب عن ضعف السند بالشهرة العظيمة اذ لم نر مصرحا بالاستحباب عدا
المانن والفاضل فيما حكي عنه في التبصرة واما باقي الاصحاب فهم بين مصرح بالوجوب كالشيخ في التهذيبين وفي النهاية وابن حمزة وابن البراج
كالحلبي فيما حكي او امر بكالشيخ في نهر والحلي في سر والفاضل في نهر وصد وابن زهرة في الغنية مدعيا عليه اجماع الطائفة وح فتكون الروايات حجة ويقيد
بها الاصل والصحيحان بحمل الشئ والاعادة فيهما على ما يجامع بها الروايات بان يراد بالشئ نحو الكفارة او الاعادة في هذه السنة وعليها يحمل الاعادة
المنفية في الروايات الثانية مضافا الى احتمالها الحمل على ما ذكره بعض الاجلة فقال ويحتمل ان يكون انما اراد السائل انه نسي النفر وبؤيده لفظ
بعيد مع ان في طريقها الضحى فانما يكون صحيحا ان كان ابوبن نوح ولا يقطع به ويستحب الاقامة بمنى ايام التشريق للصحيح عن رجل بات بمكة ايام منى بعد
فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت تطوعا فقال لا المقام بمنى افضل واحب الي ولا يجب للاصل ونحوه الصحيحين لا بأس ان بات الرجل فطاف في ايام
منى ولا يبيت بها وفي نور جل زار فقضى طواف حجه كله ايطوف بالبيت احب اليك ام يمضي على وجهه الى منى فقال اي ذلك شاء فعل ما لم يبت و
يجوز للحاج اذا نفر من رمي الجمار في اليوم الاولين من ايام التشريق النفر في الاول وهو الثاني عشر من ذي الحجة لمن اتقى الصيد بان ترك قتله واخذه
والنساء بان ترك وطيهن وربما قيل الاستمتاع بهن مطلقا وهو احوط واولى في احرامه في الحج وربما الحق به عمرة التمتع لارتباطها به وهو احوط وتسقط
عنه رمي الجمار في اليوم الثالث بلا خلاف كما عن غير واحد وان شاء نفر في الثاني وهو الثالث عشر من الشهر بالكتاب والسنة والاجماع الظاهر
المصرح به في جملة من العبارات وعن غير واحد انه من مذهب العلماء كافة ولكن اختلف الفتاوى والنصوص في المراد بالمتقي هو من الصيد والنساء خاصة كما هو الاشهر او
سائر ما يوجب الكفارة كلك كما عن الحلي وغيره او كل ما حرم عليه في احرامه كما عن ابن سعيد والاظهر الاول للخبرين في احدهما اذا اصاب المحرم الصيد فليس له
ان ينفر في النفر الاول ومن نفر في النفر الاول فليس له ان يصيب الصيد حتى ينفر الناس وهو قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى
الى الصيد ومفهوم ان دل على جواز نفر المتقي للصيد النفر الاول ولو لم يتق النساء لكنه مقيد بما اذا اتقاهن ايضا بالاجماع وفي الثاني ومن اتى النساء
في احرامه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول وضعف سنده ما مر بين بالعمل والادلة على الاخيرين عدا الخبر الاخير وفيه لمن اتقى الرفث والفسوق والجدال وما
حرم الله تعالى في احرامه وفي سنده ضعف مضافا الى عدم مقاومته لما مر من وجوه وهو وان وافق ظاهر اطلاق الاية الا انها كما قيل مجملة لما تعددت
رويت في تفسيرها وفيه نظر وكيف كان فلا ريب ان هذا القول احوط فلا يترك العمل به مهما امكن ولو لم يتق يتعين عليه الاقامة الى النفر الاخير اجماعا مما
قريبا وكذا يتعين عليه الاقامة الى النفر الاخير لو غربت الشمس وهو بمنى ليلة الثالث عشر وان اتقى بالاجماع والمعتبرة المستفيضة بل الصحيح اذا
جاء الليل بعد النفر الاول فبت بمنى فليس لك ان تخرج منها حتى تصبح وفيه فان ادركه النساء بات ولم ينفر ومن نفر في الاول لا يجوز ان ينفر الا بعد
الزوال الا لضرورة ومن تقرر في الاخير يجوز له قبله بلا خلاف هنا حتى من القائل بان وقت الرمي بعد الزوال بل في الغنية وكره عليه الاجماع وعن غيره
بلا خلاف ولا في الاول الا ما حكي عن كره ضرب فيها ان التاخير مستحب ووجهه بعض بان الواجب انما هو الرمي بعد الزوال والاقامة في اليوم مستحبة كما مر
فاذا رمى جاز النفر حيث شاء قال يمكن حمل كثير من العبارات عليه ويؤيده الخبر لا بأس ان ينفر الرجل في النفر الاول قبل الزوال وان حمل على الضرورة والحاجة
انتهى وفيه انه اجتهاد صرف في مقابلة الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة فهي الصحيح اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس
وان اخرت الى آخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت رميت من قبل الزوال او بعده وفيه اما اليوم الثاني فلا تنفر حتى
تزول الشمس فاما اليوم الثالث فاذا ابيضت الشمس فانفر على كتاب الله تعالى الخبر وفيه عن الرجل ينفر في النفر الاول قبل ان تزول الشمس فقال لا ولكن يخرج
ثقله ولا يخرج هو حتى تزول الشمس مع ان الخبر الاول ذكره ضعيف السند بالجهالة والدلالة باحتمال التقييد بما ذكره وهو اقوى من حمل الصحاح على الاستحباب
او الكراهة من وجوه عديدة ودعوى الخصم الوجوب في الرمي البيتوتة اول النزاع والمشاجرة واستحباب الاقامة في اليوم كله لا يستلزم استحبابها في اخر

وبيتوته بمنى الموصوف بالاستحباب انما هو الافاضة بعد الزوال الى الليل لا الافاضة الى الزوال او بعده مخيرا بينهما بعم الامام وغيره خلافا للمحكي عن بعض وقت وبمنى والغنية والاصباح فخصوه بغير الامام وقالوا عليه ان يصلي الظهر بمكة وعن هجي وكره استحباب ذلك له ولا بأس به للصحيح يصلي الامام الظهر يوم النفر بمكة وفي الخبر ان اصحابنا قد اختلفوا علينا فقال بعضهم ان النفر يوم الاخير بعد زوال الشمس افضل وقال بعضهم قبل الزوال فكتب اما علمت ان رسول الله صلى الظهر والعصر بمكة فلا يكون ذلك الا وقد نفر قبل الزوال وربما يفهم منه رجحانه لغير الامام ايضا ويستحب للامام كما هنا وفي ع وعدان يخطب الناس بعد صلوة الظهر كما في ف وعن هي بدل الظهر بعد صلوة العصر من اليوم الثاني من ايام التشريق ويعلمهم ذلك اي وقت النفر الاول والثاني وفي س وغيره ينبغي ان يعلمهم ايضا كيفية النفر والتوديع ويحثهم على طاعة الله تعالى وعلى ان يختموا حجهم بالاستقامة والثبات على طاعة الله ثم وان يكونوا بعد الحج خيرا منهم قبله وان يذكروا ما عاهدوا الله ثم عليه من خير وفي س حكم بالوجوب لم اعرف مستنده ولو وجب ان علم الامام جهلهم بما يجب عليهم وفي ر عبر بالجواز ولا بأس به ولا بالاستحباب او التكبير بمنى عقيب خمس عشر صلوة اولها ظهر النحر وفي البلدان عقيب عشر صلوات اولها ظهره ايضا مستحب وقيل يجب وقد مر التحقيق فيه وفي كيفيته في بحث صلوة العيد فلا نعيده ومن قضى اي ادى مناسكه بمنى فان كان بقي عليه شيء من مناسك مكة كطواف او بعضه اوسعى عاد اليها لفعله وجوبا والا فله الخيرة في العود الى مكة وغيرها لعدم وجوبه عليه عندنا كما في ض وغيرها للاصل والنصوص منها ما تقدم في المقام بعد ما ينفر الناس فان كان قد قضى مناسكه فليقم ما شاء وليذهب حيث شاء ومنها لو كان لي طريقان الى منزلي من بمنى ما دخلت مكة ولكن الافضل العود اليها لوداع البيت ودخول الكعبة خصوصا للصرورة لاستحبابهما بالاجماع والنصوص المستفيضة ففي الصحيح اذا اردت ان تخرج من مكة وتأتي اهلك فودع البيت وطف اسبوعا الحجر في ثق عن الدخول في الكعبة فان الدخول فيها دخول في رحمة الله ثم والخروج منها خروج من الذنوب معصوما فيما بقي من عمره مغفورا لما اسلف من ذنوبه ولا ينافيه الصحيح عن دخول البيت فان الصرورة فيدخله واما من قدح فلا لانه محمول على ان المنفي تأكد الاستحباب الثابت للصرورة كما في الصحيح لا بد للصرورة ان يدخل البيت قبل ان يرجع وظاهره وان كان وجوبه على الصرورة كما وقع التصريح بلفظه في غيره لكن وقع التصريح بالاستحباب في جملة من المعتبرة منها الحب للصرورة ان يدخل الكعبة وان يطأ المشعر الحرام ومنها كيف صار الصرورة يستحب له دخول الكعبة دون من قدح قال لان الصرورة فاض فرض مدعو الى حج بيت الله ثم فيجب ان يدخل البيت الذي دعي اليه ليكرم فيه ويستحب ان يكون الدخول بالاغتسال وبعد الغسل كما من في بحثه والدعاء اذا دخل بالمأثور على سكينة ووقار وان لا يبزق ولا يمتخط فيها ومع عوده الى مكة ودخوله في الكعبة استحب له الصلاة في زواياها الاربع في كل زاوية ركعتين يبدء بالزاوية التي فيها الدلو ثم الغربية التي فيها الركن اليماني ثم التي فيها الحجر الاسود كما عن المقاضي داعيا بالمأثور وعلى الرخامة الحمراء التي بين الاسطوانتين اللتين لبابان الباب وهي مولاتنا امير المؤمنين ع كما قيل ركعتين يقرء في الاولى بعد الحمد الم السجدة وفي الثانية بعدها هل اتى وفي الثانية بعدها من الايات لا الحروف والكلمات والطواف بالبيت للوداع وهو كغيره سبعة اشواط واستلام الاركان كلها وخصوصا اليماني والاسود فيه الحجر الاسود في كل شوط واقلان يفتح به ويختم واتيان المستجار والدعاء عنده في الشوط السابع او بعد الفراغ منه وفي صلوته والشرب من زمزم والخروج من باب الحناطين قبل وهو باب بني مخزوم وهي قبيلة من قبائل قريش وهو باز اء الركن الشامي على التقريب والدعاء عند الخروج بالمأثور والسجود عند الباب هو مستقبل القبلة والدعاء بقوله اللهم اني انقلب على لا الا الا الله قبل وزاد ضي قبله الحمد والصلوة وفي عد مكان ذلك اللهم لا تجعله آخر العهد من بيتك الحرام والتصدق قرن من تمر يشتريه بدرهم كفارة لما لعله في الاحرام او الحرم وعن الجعفي يتصدق بدرهم وفي س لو تصدق ثم ظهر له موجب تأدى بالصدقة اجزء على الاقرب كان ذلك المصباح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا اردت دخول الكعبة فاغتسل قبل ان يدخلها ولا تدخلها بحذاء وتقول اذا دخلت اللهم انك قلت ومن دخله كان آمنا فامني من عذاب النار ثم تصلي ركعتين بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء تقرء في الركعة الاولى حم السجدة وفي الثانية عدد آياتها من القرآن وتصلي في زواياه وتقول اللهم من تهيأ او تعبأ او استعد لوفادة الى مخلوق رجاء رفده وجائزته ونوافله وفواضله فاليك يا سيدي تهيئتي وتعبئتي واعدادي واستعدادي رجاء رفدك ونوافلك وجائزتك فلا تخيب اليوم رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فاني لم آتك اليوم لعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكني اتيتك مقرا بالظلم والاساءة على نفسي فانه لا حجة لي ولا عذر فاسئلك بامر هو كذلك ان تصلي على محمد وال محمد وتعطيني مسئلتي وتقلبني عترتي ولا تردني مجبوها ممنوعا ولا خائبا يا عظيم ثلثا ارجوك للعظيم اسئلك يا عظيم ان تغفر لي الذنب العظيم لا الا انت قال ولا تدخلها بحذاء ولا تبزق فيها ولا تمتخط فيها الحديث وفيه لنا اذا دخلته فادخل بسكينة ووقار وفيه اذا اردت ان تخرج من مكة وتأتي اهلك فودع البيت وطف اسبوعا وان استطعت ان تستلم الحجر الاسود والركن اليماني في كل شوط فافعل والا فافتح به واختم وان لم تستطع ذلك فوسع عليك ثم تأتي المستجار فتصنع عنده ما صنعت يوم قدمت مكة ثم تخر لله فتسلك من الدعاء الى ان قال ثم ائت زمزم واشرب من مائها ثم اخرج وقل آئبون تائبون عابدون لربنا حامدون الى ربنا منقلبون وتعنون الى الله ثم راجعون انشاء الله قال وان يا عبد الله لما ودعها واراد ان يخرج من المسجد خر ساجدا عند باب المسجد طويلا ثم قام وخرج وفيه رأيت ابا جعفر الثاني في سنة خمس عشرة ومائتين بعد ارتفاع الشمس وطاف بالبيت يستلم الركن اليماني في كل شوط فلما كان الشوط السابع

وصلها عند الركن اليماني

ولو بدلها عند الباب او المستجار

انما يتأدى بالاداء كالمقطوع بخلافه

الثاني قبل الثالث

الثالث الرابع

ولو بشاة ز

استلم

كتاب الحج

استلمه واستلم الحجر ومسح بيده ثم مسح وجهه بيده ثم اتى المقام فصلى على خلفه ركعتين ثم خرج الى دبر الكعبة الى الملتزم فالتزم البيت وكشف الثوب عن بطنه
ثم وقف عليه طويلا يدعو ثم خرج من باب الحناطين وتوجه قال فرايته في سنة تسع عشرة ومائتين ودع البيت لئلا يستلم الركن اليماني والحجر الاسود في كل
شوط فلما كان الشوط السابع التزم البيت في دبر الكعبة قريبا من الركن اليماني وفوق الحجر المستطيل وكشف الثوب عن بطنه ثم اتى الحجر فقبله ومسحه وخرج الى
المقام فصلى خلفه ثم مضى ولم يعد الى البيت وكان وقوفه على الملتزم بقدر ما طاف بعض اصحابنا سبعة اشواط وبعضهم ثمانية وفي الخبر وفيه رايت
ابا الحسن ع ودع البيت فلما اراد ان يخرج من باب المسجد خر ساجدا ثم قام فاستقبل القبلة فقال اللهم اني انقلب على لا اله الا الله وفيه سمعت ابا عبد الله ع
وهو خارج من الكعبة وهو يقول الله اكبر حتى قالها ثلثا ثم قال اللهم لا تجهد بلانا ربنا ولا تشمت بنا اعدائنا فانك انت الضار النافع وفيه ينبغي للحاج
اذا قضى مناسكه واراد ان يخرج ان يبتاع بدرهم تمرا يتصدق به فيكون كفارة لما لعله دخل عليه من حك او قملة سقطت او نحو ذلك ومن المستحب
التحصيب للنافر في الاخير اجماعا كما عن كره وهي وفي ك وغيره للصحيح اذا نفرت وانتهيت الى الحصبا وهي البطحاء فشئت ان تنزل قليلا فان ابا عبد الله ع
قال كان ابي ينزلها ثم يحمل فيدخل مكة من غير ان ينام بها والموثق كالصحيح عن الحصبة فق كان ابي ينزل الابطح قليلا ثم يجيء فيدخل البيوت من غير ان ينام
بالابطح الخبر وظاهره انه النزول بالابطح من غير ان ينام وقيل في تفسيره غير ذلك وظ اطلاق العبارة استحبابه مط ولو في النفر الاول وهو خلاف الاجماع الظ
المصرح به في بعض العبائر وفي ذيل الموثق السابق ارايت من يعجل في يومين عليه ان يحصب قال لا والنزول بالمعرس معرس النبي ص على طريق المدينة بذي الحليفة
وصلوة ركعتين فيه وهو بضم الميم وفتح العين وتشديد الراء المفتوحة ويقال بفتح الميم وسكون العين وتخفيف الراء مسجد يقرب مسجد الشجرة وبازائه
مما يلي القبلة كما في كلام جماعة واستحباب نزوله والصلوة فيه مجمع عليه كما في كلام جماعة للصحاح والموثقات ففي الصحيح اذا انصرفت من مكة الى المدينة
فانتهيت الى ذي الحليفة وانت راجع من مكة فات معرس النبي ص فان كنت في وقت صلوة مكتوبة او نافلة فصل فيه فان كان في غير وقت صلوة فانزل
فيه قليلا فان رسول الله ص قد كان يعرس فيه ويصلي فيه والتعريس هو ان تصلي فيه وتضطجع ليلا مر به او نهارا ويستفاد منه انه لا فرق في استحباب
التعريس والنزول فيه بين ان يحصل المرور به ليلا او نهارا وبه صرح جماعة واظهر منه الموثق اذا مررت به ليلا او نهارا فعرس فيه وانما التعريس في الليل
فقال نعم ان مررت به ليلا او نهارا فعرس فيه فان رسول الله ص كان يفعل ذلك وقوله انما التعريس في الليل اشارة الى معناه اللغوي او ما فعله النبي ص
وهو كك كما يظهر من المحكي عن ق والجوهري ففي الاول اعرس القوم نزلوا في آخر الليل للاستراحة كعرس وليلة التعريس الليلة التي نام فيها النبي ص وعن
الثاني المعرس محل نزول القوم في السفر آخر الليل ويستفاد من الصحيح الاول ان التعريس انما يستحب في العود من مكة الى المدينة لا في المضي الى مكة وهو
صريح ثق وانما المعرس اذا رجعت الى المدينة ليس اذا بدات ويستفاد من جملة من المعتبرة وفيها الصحيح وثق تاكد استحباب التعريس حتى لو جاوز المعرس
بلا تعريس رجع فعرس والعزم على العود فان العزم على الطاعات من قضايا الايمان واخبار الدعاء بان لا يجعله آخر العهد ناطقة به مضافا الى
خصوص النصوص منها من خرج من مكة وهو ينوي الحج من قابل زيد في عمره ومنها من خرج من مكة وهو لا يريد العود اليها فقد اقترب اجله ودنا عذابه
وفي ثالث كنا مع ابي عبد الله ع وقد نزلنا الطريق فقال ترون هذا الجبل ثاقلا عن يزيد بن معوية عليهما اللعنة لما رجع من الحج مرتحلا الى الشام ثم
انشا يقول اذا تركنا ثاقلا يمينا فلن نعود بعده سنينا للحج والعمرة ما بقينا فاماته الله قبل اجله ومن المكروهات المجاورة بمكة بلا خلاف وان
اختلفت العبارات بالاطلاق كما هنا وفي يع وهي وغيرها من عبائر كثير وفي س وغيره انه المش وجعله في ك هو المعروف بين الاصحاب مشعرا بالاجماع
او التقييد بسنة كاملة سواء وثق من نفسه لعدم المحذورات الآتية ام لا كما في الجامع وغيره او التقييد بما اذا اوثق من نفسه عدمها مط كما في س او
التقييد بهما معا كما في ك وغيره ومنشا الاختلافات اختلاف الانظار في الجمع بين الاخبار المختلفة فمما يدل على المش النصوص المستفيضة وفيها
التعليل بان كل ظلم فيه الحاد وفي المقام خوف ظلم منه وممن معه كما في الصحاح وفي جملة منها فلذلك كان الفقهاء يكرهون سكنى مكة كما في احدهما
او كان ينتهي او يتقي ان يسكن الحرم كما في غيره او بان من خرج منها زاد شوقه اليها كما في المرسل كالصحيح وغيره او بان المجاورة بها يقسي القلوب
كما في المراسيل المستفيضة وعلى الثاني الصحيح لا ينبغي للرجل ان يقيم بمكة سنة قلت كيف يصنع قال يتحول عنها الخبر ومما يدل على استحباب
المجاورة مط او سنة ما اشار اليه بعض الاصحاب جامعا بينه وبين ما سبق فق بعده ولا ينافيه استحبابها لما ورد من الفضل فيما يوقع فيها
من العبادات وهو ظ ولا ما في الفقيه عن علي بن الحسين ع عن قوله الطاعم بمكة كالصائم فيما سواها والماشي بمكة في عبادة الله عز وجل اذ
الطاعم بها انما هو كالصائم والماشي في العبادة لكونهما نويا بكونهما التقرب الى الله تع باداء المناسك او غيرها من العبادات وهو لا ينافي
ان يكون الخارج منها لتشويق نفسه اليها والتحرز من الالحاد والقسوة ايضا كك ولا ما فيه عن ابي جعفر الباقر ع من قوله من جاور بمكة سنة غفر
الله تع له ذنوبه ولاهل بيته ولكل من استغفر له ولعشيرته ولجيرانه ذنوب تسع سنين قد مضت وعصموا من كل سوء اربعين سنة ومائة سنة
اذ ليس نصا في التوالي مع جواز كون الارتحال لاحد مما ذكر افضل من المجاورة التي لها الفضل المذكور كما في مكروهات العبادات ولذا قيل بعد
ما ذكر بلا فصل والانصراف والرجوع افضل من المجاورة وهو يحتمل الحديث وكلام الصدوق انتهى وهو حسن مع ان الخبرين ضعيفا السند

بالارسال

بالارسال فلا يهما ومان ماسبق من وجوه فلا اشكال من جهتهما وانما الاشكال من جهة الروايات المفيدة بالسنة الظاهرة في عدم الكراهة فيما دونه ومقتضى
الاصول وان كان لزوم تقييد اطلاق ما سبقها بها الا ان التعليلات فيها كادت تلحقها بالنص على الكراهة مطلقا سيما التعليل بايراثها قساوة القلب
وانه امر غير اختياري فيكون التعارض بينهما من قبيل تعارض النصين ولا ريب ان الاخذ بما هو المشهور اولى وخصوصا مع كونه احوط واولى للمسامحة في ادلة
السنن بما لا يتسامح في غيرها بناء على انه لغير المفهوم من الروايات استحباب الاقامة فيما دون السنة وانما غايتها كسائر الفتاوى المفيدة عدم الكراهة
فيه وهو اعم من الاستحباب فالكراهة لا معارض لها من قبيله فصار عدم التوقف في الفتوى بها مسامحة نعم المرسلان قد افادا الاستحباب لكن قد عرفت الجواب
عنهما والحج والعمرة على الابل الجلالة كما في بعض المعتبرة ومنع الحاج دور مكة جمع دار من السكنى بها كما في الصحاح وغيرها ليس ينبغي لاهل مكة ان يمنعوا
الحاج شيئا من الدور بيعا ولا بنيانها كما في بعضها وبمعناه الباقي وفي الجواهر علماء كره اجارة بيوت مكة ووقوع سواء العاكف فيه والباد وبمعناه في نصب
الاباريق احد الصحاح والحسان وغيرها وفي احدها ليس لاحد ان يمنع الحاج شيئا من الدور ومنازلها قبل ومبرعبر الماضي وظاهره التحريم كما عن صريح
الشيخ وظاهر الاسكافي وهو ضعيف شاذ وذا القول بل ودعوى الاجماع القطعي في ترواث على خلافه مضافا الى الاصل وظهور بناء دلالة الصحاح على
الكراهة من الحسنة على الحرمة قيل وهي وان فتحت عنوة فهو لا يمنع من الاولوية واختصاص الاثار بمن فعلها وان يرفع بناء فوق الكعبة للصحيح لا ينبغي ان
يرتفع بناء فوق الكعبة ولا يحرم على الاشهر الاظهر للاصل ودلالة الصحيح على الكراهة كما مر خلافا للمحكي عن الشيخ والحلبي فيهما وعن الماضي النهي عنه
وهو ضعيف والبناء يشمل الدار وغيرها حتى حيطان المسجد قيل وظاهره ان يكون ارتفاع اكثر من ارتفاع الكعبة مع البناء على الجبال حولها
مع احتمالها والطواف للحاج وبمكة افضل من الصلوة وللمقيم بها بالعكس كما في الصحيح وفي اخر الطواف لغير اهل مكة افضل من الصلوة والصلوة لاهل
مكة والقاطنين افضل من الطواف وفي ثالث عن المقيم بمكة الطواف افضل له او الصلوة قال الصلوة وفي رابع من اقام بمكة سنة فالطواف افضل من الصلوة
ومن اقام سنتين خطط مزذا ومن اقام ثلث سنين كانت الصلوة له افضل من الطواف وينبغي حمل اطلاق ما مر عليه وفاقا لبعض المحدثين والظاهر
المراد بالصلوة النوافل المطلقة غير الرواتب اذ ليس في الروايات المزبورة تصريح بافضلية الطواف على كل صلوة وينبغي عليه ما مر من المتضمن للامر
بقطع الطواف لخوف فوات الوتر ابتداء في الوتر ثم اتمام الطواف وبذلك صرح بعض الاصحاب قال وبالجملة فلا يمكن الخروج بهاتين الروايتين وبما
بهما الى الاولى والاخيرة عن مقتضى الاخبار المستفيضة الصحيحة المتضمنة للحث الاكيد على النوافل المرتبة وانها مقتضية التكميل بالنقص من الفرائض ونحو
الاقبال الى آخر ما قال وهو حسن ومرجعه الى ان التعارض بين هذه الاخبار واخبار الحث بتعارض العموم والخصوص من وجه ويمكن تقييد كل منهما بالآخر
وعليه فينبغي ان يبنى الى الترجيح وهو مع اخبار الحث للتواتر الموجب لقطعيتها بخلاف هذه لانها من الآحاد المفيدة للظن فلا يرجح على القطع سيما مع تاييدها
بما مر من قطع الطواف للوتر مع خوف الفوات **ولما اللواحق** للكتاب اوراد اربعة **الاول** من احدث شيئا مما يوجب الحد او التعزير او القصاص
والجا الى الحرم لم يقم عليه فيه حد بجناية ولا تعزير ولا قصاص ولكنه ضيق عليه في المطعم والمشرب والمسكن فلا يطعم ولا يسقى ولا يباع ولا يؤوى
ليخرج فيقام عليه ولو احدث ذلك في الحرم قوبل بما يقتضيه جناية من حد او تعزير او قصاص كل ذلك بالكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة
في الصحيح عن رجل قتل في الحل ثم دخل الحرم فقال لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يباع ولا يؤوى حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد قلت فما تقول في رجل
قتل في الحرم او سرق في قام عليه الحد في الحرم صاغرا لانه لم يرع للحرم حرمته وقد قال الله عز وجل فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
فهذا هو في الحرم في لا حدوان الاعلى الظالمين ونحوه آخران وغيرهما الا انه ليس فيها الاستشهاد بآية الاعتداء ونحوه فيها النهي عن التكلم واطلاق
الحديث فيها من التكلم ولا خلاف في شيء من ذلك على الظاهر المصرح به في كلام جماعة ولا اشكال الا في تفسير الضيق بما قدمناه فمن الاصحاب من فسره بان لا يمكن
من مثل الاماية بدار الرمث وما لا يحتمل مثله عادة ولا يطعم ولا يسقى سواء ولا وجه له اصلا سيما مع اتفاق النصوص على ما قدمناه اللهم الا ان يقال ان في
العمل بمقتضاه من ترك الاطعام والسعي فطر قد يوجب تلف النفس المحترمة حيث لا تكون جنايته لنفسه مستغرقة بل فطر ولو كانت مستغرقة بل فطر
فان امساك الطعام عنه والشراب اتلاف له من هذا الوجه فقد حصل في الحرم ما اريد الهرب عنه وفيه نظر لعدم استناد الاتلاف الى الممسك بل هو
المتلف حيث امسك عن الخروج فتدبر **الثاني** لو ترك الحاج زيارة النبي اجبر واعلى ذلك على الاشهر الاظهر وان كانت على الآحاد ندبا لانه اي
اطباقهم على تركها حفاء له ولا ريب انه حرام فيجب على الولي اجبارهم على تركه وفي كلام جماعة ان التعليل اشارة الى ما في النبوي من اتى مكة حاجا ولم
يزرني فقد جفاني وفيه نظر لعدم مطابقته للمدعى المفروض في العبارة ونحوها من عبارة الشيخ ومن تاخر عنه من الفقهاء وهو اتفاق الحاج
على تركها والروايات لو صحت تفيد وجوبها على الآحاد وان ترك كلهم جفاء سواء زار الباقون ام لا وهذا الاجماع مع كونها ندبا ولذا انكر الحلي وجوب
الاجبار عليها راسا معللا بما ذكرنا وعلى هذا فالظاهر ان مراد من علل الحكم بهذا كالماتن هنا وفي البيع والفاضل في كره وهي على ما يحكى وغيرهما مما ذكرنا
والاجود ترك هذا التعليل الذي قد يرى في النظر انه عليل والاستدلال للحكم بالصحيح الصريح ان الناس لو تركوا زيارة النبي لكان على الولي ان
يجبرهم على ذلك فان لم يكن لهم اموال انفق عليهم من اموال المسلمين واجتهاد الحلي مدفوع بهذا النص الجلي عندنا وان كان عنده غير بعيد بناء على اصله

وجهة الآحاد ولكنه ليس باصيل ولا بعيد عن الجبر على عدم ترك الكل المندوب بعد ورود النص الصحيح المعتضد بالعمل به سيما بعد وجود النظير وهو ما ذكره الشهيد
من الاذان قال ثاب بها وقد اتفقوا على اجزيا اهل البلد على الاذان بل على قتالهم اذا اطبقوا على تركه انتهى فلا يحتاج الى ما ذكره لخبر ابي بصير له والجبر وان كان منقبا
لا يدل على الوجوب لانه قد يندب ايضا ويسمى به ايضا الواجب الآخر ومما مع نظر في القدح اليه بما ذكره سبطه بقوله بعد ذكره فضعيف لان المعاقبة الدنيوية انما
تستحق على الاخلال بواجب او فعل محرم لا على ترك ما اذن الشارع في تركه كما هو واضح **الثالث** للمدينة المنورة على مشرفها الف صلوة وسلام وتحية
حرم وحده كما في الصحيحين من ظل عائر الى ظل وعير ضبطه الشهيد الاول بفتح الواو والثاني عن بعض بضمها وفتح العين المهملة وحكاه سبطه وغيره عن المحقق
الثاني قال الا انه وجدها كذلك في مواضع معتمدة وقيل ايضا كذا وجده مضبوطا بخط بعض الفضلاء وذكر الشهيد الثاني انها جبلان يكتنفان المدينة
شرقا وغربا وحكاه سبطه عن جماعة قيل وفي خلاصة الوفا عير جبل مشهور له في قبلة المدينة وثور في جهة الجليفة ولعل المراد بظل وعير قبيلة
كما في مهملة الصدوق والتعبير بظلهما للتغليب على ان الحرم داخلهما بل بعضه وفي الخبر القريب من الصحيح من عير الى وعير وروت العامة من عير الى ثور ومن عير
احد وفي آخر من ذباب الى وادم والعريض والنقيب من قبل مكة وذباب كغراب كتاب جبل شامي المدينة بقال كان مضرب قبة النبي يوم الاحزاب والعريض
مصغرا واد في شرقي الحرة قرب قناة وهي ابيض واد والنقب الطريق في الجبل وفي الصحيحين انه ريتي ويريد ولا يعضد ولا يقلع شجرة للصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة وفي بعضها ولا يحتش خلاها وظاهرها التحريم كالعضاة وهو الاظهر وفاقا للاكثر كما في كلام جماعة وعن كره انه المشهور بل عزاه في
الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع وهو وجه اخر مضافا الى الاخبار السليمة مع ذلك عن المعارض بالكلية سوى الاصل ويجب الخروج عنه بعد قيامه
الادلة فالقول بالكراهة كما علله الفاضلان في بيع وعد وغيرهما بان ذلك انما المشهور لا وجه له قيل واستثنى الفاضل في الكتابين والشهيد ما يحتاج
اليه من الحشيش للعلف لخبر عامي ولان بقرب المدينة اشجارا وزروعا كثيرة فلو منع عن الاحتشاش للحاجة لزم الحرج المنفي في الشريعة بخلاف حرم مكة
واستثنى ابن سعيد بعض مع عرق الناضح كما في الصحيح حرم رسول الله ما بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريد في بريد ان يحتل خلاها او يعضد شجرها
الا عود الناضح اقول واللابة الحرة كما عن الجوهري والخلا الرطب من النباة واختلا ثره كما عن نصر اهل اللغة ولا باس بصيده الا ما صيد في الحرتين
قبل حرة واقم وهي شرقية المدينة وحرة ليلى وهي غربيتها وهي حرة العقيق ولها حرتان اخريان جنوبا وشمالا لا تتصلان بهما فكانا لاربع حرتان فلذلك
اكتفى بهما او هما حرتا قبا وحرة الوبرة كما في كثير وبعد رجل فيها الكثرة حجارتها وما اختاره المانن من التفصيل بين ما صيد في الحرتين فيحرم وما صيد في غيرهما
فلا هو الاقوى وعزاه جمع الى اكثر علمائنا بل عليه الاجماع كما عن صريح ف وظاهر للصحاح يحرم صيد المدينة وما صيد بين الحرتين وبهما يفيد ما الحلق في
الجواز من الصحاح وغيرها بحملها على ما صيد في غيرهما وهذا الجمع اولى من الجمع بالكراهة وان اعتضد بالاصل كما مر غير مرة وعليه يضعف القول بهما في الجملة
او مطلقا كما عليه الفاضلان في كتابيهما المتقدم اليهما الاشارة وغيرهما وادعى في تلك هنا انها الشهرة وفي العبارة انه لا كراهة فيما صيد في غير الحرتين
ولا باس به لانه انتفاء الاخبار اجمع فلا وجه للقول بكراهته ايضا لكن لا باس به بعد وجود قائل به مساحة في ادلة السنن فيحمل الاخبار على ان المراد عدم
الحرمة والرخصة لا نفي الكراهة **الرابع** يستحب الغسل لدخولها كما في بحث الاغسال من كتاب الطهارة قد مضى وزيارة النبي وهو بالرفع عطف على
الغسل لا على الدخول وان صح لما مر ثمة من استحبابها بل الظاهر فالتقدير يستحب زيارته استحبابا مؤكدا ولذا جاز ان يجعل الامام الناس عليها لو تركوها
كما مضى وخصوصا الحاج فقد ورد من اتى مكة ولم يزرني الى المدينة جفوته يوم القيمة ومن اتاني زائرا وجبت له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت
له الجنة ونحوه ذيله الصحيح المروي باسانيد كثيرة والفاظ مختلفة منها لمن زارني وزار رسول الله قاصدا له الجنة وزيارة علي وفاطمة من عند الروضة
بناء على ان قبرها عند هنالك كما هو ظاهر المتن هنا وفي بيع وفاقا للنهاية لرواية وفي اخرى انها روضة من رياض الجنة وقيل في البقيع لرواية اخرى استبعد
جماعة كالشيخ في يب بيروط والفاضلان في تبره وهي والحلي وابن سعيد في معه والاصح وفاقا للصدوق وجماعة انها دفنت في بيتها وهو الان داخل في
المسجد للصحيح عن غير فاطمة عليها السلام ضاق بهم فاذا زادت بنو امية في المسجد وحملت الروايتان السابقتان على التقية مع عدم وضوح سنديهما
ولكن الاحوط زيارتها في المواضع الثلثة كما في عدس وغيرها وخصوصا في بيتها ومن عند الروضة وهي عند القبر والمنبر كما ذكره الشيخ وغيره والائمة
الاربعة في البقيع والسبعة الباقين في مشاهدهم المشرفة المعروفة مع الامكان والا فمن البعيد والنصوص الواردة في فضل زيارتهم عم
اكثر من ان تحصى وتناكد في الحسين بل ورد ان زيارته فرض على كل مؤمن وان تركها ترك حق الله تعم وان تركها عقوق رسول الله وانتقاض الايمان
والدين وانه حتى على الغني زيارته في السنة مرتين والفقير مرة وان من اتى علبه حول ولم يات قبره نقص من عمره حول وانها تطيل العمر وان الايام
زيارته لا تعد من الاجل وتفرج الغم وتمحص الذنوب ولكل خطوة حج مبرور له وبزيارته اجر عتق الف نسمة وحمل على الف فرس في سبيل الله و
رسوله وله بكل درهم انفقه عشرة الاف درهم ومن اتى قبره عارفا بحقه غفر الله تعم ما تقدم من ذنوبه وما تاخر وان زيارته تعدل عشر حجة
وان زيارته يوم عرفة مع المعرفة بحقه الف الف حجة والف الف عمرة مقبلات والف غزوة مع نبي او وصي ممن زيارته اولد حجت مغفورة
الذنوب البتة ونصف شعبان يصافح فيها الف الف نبي وعشرون الف نبي وليلة الفطر مغفرة الذنوب وان لمن جمع في السنة الواحدة بين زيارته

ليلة

ليلة عرفة والفطر وليلة النصف من شعبان ثواب الف حجة مبرورة والف عمرة متقبلة وقضاء الف حاجة في الدنيا والآخرة ومن زاره يوم عاشوراء عارفا بحقه
كمن زار الله تعالى في فوق عرشه ومن بعد عنه وصعد على سطحه ثم رفع راسه الى السماء ثم توجه الى قبره وقال السلام عليك يا ابا عبد الله السلام عليك ورحمة الله
وبركاته كتب له زورة والزورة حجة وعمرة ولو فعل ذلك كل يوم خمس مرات كتب الله تعالى له ذلك وكذا زيارة الرضا ع فقد ورد انها كسبعين الف حجة
وسئل الجواد ع لزيارة الرضا ع افضل ام زيارة الحسين ع قال زيارة ابي افضل لانه لا يزوره الا الخواص من شيعته وعنه ع ان افضله رجب وعنه ع انها تعدل
الف الف حجة لمن يزوره عارفا بحقه وعن الرضا ع من زارني على بعد داري وقراري اتيته يوم القيمة في ثلثة مواطن حتى اخلصه من اهوالها اذا تطايرت
الكتب يمينا وشمالا وعند الصراط وعند الميزان والصلوة في مسجد النبي ص وخصوصا بين القبر الشريف والمنبر وهو الروضة لانها اشرف بقاع المسجد
وفي جملة من المعتبرة ومنها الصحيح وغيرها انها روضة من رياض الجنة ولعلها كافية في استحباب الصلوة فيها بخصوصها وان لم نقف فيه على رواية بخصوصها
وان يصام بها اي بالمدينة الاربعاء ويومان بعده يعني الخميس والجمعة للحاجة والاعتكاف فيها بالمسجد وان يصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة
وهي اسطوانة التوبة قيل وهي الرابعة من المنبر الى المشرق على ما في خلاصة الوفاء والعقود عندها يومه والصلوة ليلة الخميس عند الاسطوانة التي تلي مقام
رسول الله ص اي المحراب والكون عندها يومه والصلوة في المساجد التي بها كمسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح ومسجد الفضيخ ومشربة ام ابرهيم واتيان
قبور الشهداء باحد خصوصا قبر حمزة كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا فرغت من الدعاء عند قبر النبي ص فات المنبر فامسحه بيدك
وخذ برمانتيه وهما السفلا وامسح عينيك ووجهك به فانه يقال انه شفاء للعين وقم عنده فاحمد الله تعالى واثن عليه وسل حاجتك فان رسول الله ص
قال ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع الجنة والترعة هي الباب الصغير ثم تاتي مقام النبي ص فتصلي فيه ما بدا لك فاذا دخلت
المسجد فصل على النبي ص فاذا خرجت فاصنع مثل ذلك واكثر من الصلوة في مسجد الرسول وفيه ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت اول يوم الاربعاء
وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة التي ربط فيها نفسه حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تاتي ليلة
الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي ص ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تاتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي ص ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها
ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة فان استطعت الا تتكلم بشيء في هذه الايام فافعل الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام
في ليل ولا في نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله تعالى في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي ص وسل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم
ما كانت لي اليك من حاجة شرعت لنا في طلبها والتماسها او لم تشرع سئلتكها او لم اسئلكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة في قضاء حوائجي
صغيرها وكبيرها فانك حري ان تقضي حاجتك انشاء الله وفي الصحيح صم يوم الاربعاء والخميس والجمعة وصل ليلة الاربعاء عند الاسطوانة التي تلي راس رسول الله ص
وليلة الخميس ويوم الخميس عند اسطوانة ابي لبابة وليلة الجمعة ويوم الجمعة عند الاسطوانة التي تلي مقام النبي ص وادع هذا الدعاء لحاجتك وهو اللهم اني
اسئلك بعزتك وقوتك وقدرتك وجميع ما احاط به علمك ان تصلي على محمد وآل محمد وعلى اهل بيته وان تفعل بي كذا وكذا ونحوه آخر الا انه ليس
فيه ذكر هذا الليل ولا هذا الدعاء وفيه الصلوة يوم الجمعة عند مقام النبي ص مقابل الاسطوانة لكثرة الخلوق والدعاء عندهن جميعا لكل حاجة وفيهما
مخالفة لما سبقهما في الصلوة عند اسطوانة ابي لبابة ففيهما انها في ليلة الخميس وفيما سبقهما انها ليلة الاربعاء وللتخيير وجه الا ان الاشهر الثاني و
الاخذ به احوط وفيه لا تدع اتيان المشاهد كلها مسجد قبا فانه المسجد الذي اسس على التقوى من اول يوم ومشربة ام ابرهيم ع ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء
ومسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح قال وبلغنا ان رسول الله ص كان اذا اتى قبور الشهداء قال السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وليكن فيما تقول
عند مسجد الفتح يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين اكشف همي وغمي وكربي كما كشفت عن نبيك همه وغمه وكربه وكفيته هول عدوه في
هذا المكان

المقصد الثاني في بيان حقيقة العمرة وحكمها

وهي لغة الزيارة وشرعا المناسك المخصوصة الواقعة في الميقات ومكة
وهي واجبة في العمر باصل الشرع مرة كالحج على كل مكلف بالشرائط المعتبرة في الحج بالكتاب والسنة والاجماع ففي الصحيح العمرة واجبة على الخلق بمنزلة
الحج لان الله تعالى يقول واتموا الحج والعمرة لله وانما نزلت العمرة بالمدينة ونحوه آخر بزيادة قوله قلت فمن تمتع بالعمرة الى الحج ايجزي عنه قال نعم وفيه
عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني به الحج دون العمرة قال لا ولكنه يعني الحج والعمرة جميعا لانهما مفروضان وربما
ظهر من اطلاقها كالعبارة ونحوها انه لا يشترط في وجوبها الاستطاعة للحج معها بل لو استطاع لها خاصة وجبت كما انه لو استطاع للحج خاصة وجبت
دون العمرة وهو اصح الاقوال في المسئلة واشهرها اذ لم نجد من الادلة ما يدل على ارتباط احدهما بالآخر في الوجوب وان حكي قولا ولا على ارتباط العمرة
بالحج خاصة فلا يجب الا بوجوبه دون الحج وان اخباره في س هذا في العمرة المفردة كما هو المفروض من المقصد في العبارة اما عمرة التمتع فلا ريب في توقف
وجوبها على الاستطاعة لها وللحج لدخولها فيه وارتباطها به وكونها بمنزلة الجزء منه وهو موضع وفاق ويجب فورا كالحج بلا خلاف كما عن ئر بل عن كره
الاجماع عليه وقد تجب كالحج بنذر وشبهه من العهد واليمين والاستيجار والافساد لها على ما قطع به الاصحاب والفوات اي فوات الحج فانه يجب التحلل
منه بعمرة مفردة كما سبق اليه الاشارة في بحث من فاته الحج في اواخر القول في الوقوف بالمشعر وبدخول مكة بل الحرم لمن قصدهما كائنا من كان عدا من يتكرر

ويوم الاربعاء

في بيان حقيقة العمرة وحكمها

منه الدخول

كتاب الحج

منه الدخول فيها كالحطاب والحشاش والمريض ومن احل ولما يمضي شهر فانه لا يجب على هؤلاء كما سبق في الاحرام مفصلا والمراد بالوجوب هنا الوجوب الشرطي لا الشرعي فيترتب الاثم والمؤاخذة على الدخول بغير احرام لا على تركها كالطهارة لصلوة النافلة ولا فرق في ذلك بين ما اذا وجب الدخول شرعا ام لا الا على القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به فتجب العمرة شرعا في الاول وشرطا في الثاني وانما تجب الاحرام بها للدخول تخييرا بينه وبين احرام الحج لا عينا لما مضى

وافعالها ثمانية النية والاحرام والطواف وركعتاه والسعي بعده وطواف النساء وركعتاه والتقصير او الحلق بلا خلاف في شيء من ذلك فتوى ونصا الا في وجوب طواف النساء فقد اختلف في وجوبه فيها والاظهر الاشهر الوجوب كما مر في آخر بحث الطواف مستوفى ومما يدل على التخيير بين الحلق والتقصير وان اقتصر في يع على الاخير الصحيح في الرجل يجيء معتمرا عمرة مبتولة قال يجزيه اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وحلق ان يطوف طوافا واحدا بالبيت ومن شاء ان يقصر قصر وتصح العمرة المفردة في جميع ايام السنة للاطلاقات مضافا الى ما سيأتي من الروايات في صحة الاتباع وصريح الصحيح المعتمر يعتمر في اي شهور السنة شاء وافضل العمرة عمرة رجب وعن هي انه لا يعرف فيه خلافا وافضلها اي ايام السنة رجب بلا خلاف لما عرفته من الصحيحة مضافا الى الصحاح الاخر المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اي العمرة افضل عمرة رجب او عمرة في شهر رمضان فق لا بل عمرة في رجب افضل ويرشد اليه ما مر في احكام المواقيت من جواز الاحرام به قبل الميقات للعمرة في رجب ويتحقق العمرة فيه بالاهلال فيه وان اكملها في غيره للصحيح اذا احرمت وعليك من رجب يوم وليلة فعمرتك رجبية ومن احرم بها اي بالعمرة المبتولة في اشهر الحج ودخل مكة جاز ان ينوي بها عمرة التمتع ويلزمه الدم اي الهدي للصحيح من دخل مكة معتمرا مفردا للعمرة فقضى عمرته ثم خرج كان ذلك له وان اقام الى ان يدركه الحج كانت عمرته متعة وقال ليس يكون متعة الا في اشهر الحج ومقتضاه جواز التمتع بالعمرة المفردة في اشهر الحج بمعنى ايقاع حج التمتع بعدها وان لم ينو بها التمتع وعلى هذا فلا وجه لتقييد العمرة المفردة بما اذا لم تكن متعينة بنذر وما شابهه كما ذكره في لك وغيره ونبه على ما ذكرنا سبطه ثم ان مقتضى اطلاق صدره جواز الخروج بعد فعل العمرة الى حيث شاء سواء بقي الى يوم التروية ام لا ونحوه في ذلك اخر صحيحة وغيرها ففي الصحيح لا باس بالعمرة المفردة في اشهر الحج ثم يرجع الى اهله وفيه عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم رجع الى بلده قال لا باس وان حج في عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم خلافا للمحكي عن ضي فاوجب الحج على من ادرك التروية للصحيح من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج الى اهله متى شاء الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية وقريب منه ذيل الصحيحة المتقدمة وحملها الاصحاب على الاستحباب جمعا بينهما وبين ما مر من الاخبار المرخصة للرجوع الى اهله متى شاء وفي بعضها ان الحسين بن علي ع خرج يوم التروية الى العراق وكان معتمرا لكنه يحتمل الضرورة والجمع بتقييد الاخبار المطلقة في الرخصة بما اذا لم يدرك يوم التروية اولى من الجمع بالحمل على الاستحباب كما مر غير مرة فقوله في غاية القوة لولا الشذوذ والندرة وبعد حمل فعل الحسين ع على الضرورة نظرا الى سياق الرواية المتضمنة له فتدبر واعتضاد الاستحباب باختلاف اخبار الباب في الرخصة على الاطلاق او التقييد بما عرفته في الصحيحة او بما اذا لم يدرك هلال ذي الحجة والا فعمرته متعة كما في الصحيح ان كان اعتمر في ذي القعدة فحسن وان كان في ذي الحجة فلا يصلح الا الحج واظهر منه الخبر من دخل مكة بعمرة فاقام الى هلال ذي الحجة فليس له ان يخرج حتى يحج مع الناس والحكم بانها في اشهر الحج قال هي متعة واظهر منه المرسل سئل بعض اصحابنا ابا جعفر ع في عشر من شوال فق اني اريد فرد عمرة هذا الشهر فق له انت مرتهن بالحج والجمع بين هذه الاخبار بعد ذلك يتحقق بحمل الاختلاف على تفاوت مراتب الاستحباب كما صرح به بعض الاصحاب فق ولو اعتمر مفردة في اشهر الحج استحب له الاقامة ليحج ويجعلها متعة خصوصا اذا اقام الى هلال ذي الحجة ولا سيما اذا اقام الى التروية للاخبار وان خلت عما قبل هلال ذي الحجة ولا يجب للاصل والاخبار لكن الاخبار الاول تعطي الانتقال الى المتعة وان لم ينوه انتهى وهو حسن الا ان قوله وان خلت عما قبل هلال ذي الحجة المناقشة فيه واضحة لما عرفت من ورود الروايات به ايضا وهي الصحيح الاخير مع ما بعده ويستفاد من مفهوم العبارة انه لو احرم في غير اشهر الحج لم يجز له ان ينوي بها المتعة وهو كك ووجهه واضح وفي الخبر من اين افترق المتمتع والمعتمر فق ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين ع في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق والناس يروحون الى منى ولا باس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج ويصح الاتباع اي اتباع عمرة باخرى اذا كان بينهما شهر وفاقا للجماعة ومنهم الشيخ في احد قوليه وابن حمزة والحلبي وابن زهرة لكنهما قالا في كل شهر او في كل سنة مرة وهو يحتمل التردد والتوقف في جوازها في كل شهر ولا ريب في ضعفه للصحاح المستفيضة وغيرها بان لكل شهر عمرة كما في جملة منها وفي جملة اخرى ان في كل شهر عمرة ولا معارض لها سوى الصحيحين بان العمرة في كل سنة كما في احدهما ولا يكون عمرتان في سنة كما في ثانيهما ولقصورهما عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى اعظمها كثرتها عددا واشتهارها فتوى حتى كاد ان يكون الفتوى بها ولو في الجملة اجماعا ممن عدا العماني على الظ المصرح به في لف دونهما مع عدم صراحتهما في العمرة المفردة وقوة احتمال اختصاصهما بالمتمتع بها اوجب حملهما عليه دون المفردة جمعا بين الادلة وتعاديا من طرحهما بالكلية وعلى هذا الجمع اتفاق من عدا العماني كما قيل وربما حملا على التقية لانه راي بعض العامة او على ان المراد فيهما اني لا اعتمر في كل سنة الا مرة وفي الاول تاكد استحباب الاعتمار في كل سنة ولا باس بهما وان بعدت غايته وبالجملة لا اشكال في جواز الاعتمار في كل شهر مرة وانما هو في المنع عن الزيادة فيه عنها كما هو ظ العبارة وباقي الجماعة لعدم وضوح دليل عليه من الاخبار السابقة اذ غايتها الدلالة على جواز الاعتمار في كل شهر وان لكل شهر عمرة وهو لا يدل على النهي عن الزيادة وقد اعترف

متعة على الاطلاق كما في الصحيح عن المعتمر في اشهر الحج

بذلك

بذلك من المتاخرين جماعة وبعضده الخبر لكل شهر عمرة قال فقلت له يكون اقل من ذلك قال لكل عشرة ايام عمرة فانه مع التصريح في صدره بان لكل شهر عمرة لم يفهم الراوي المنع عن الزيادة بل سئل عنها عليحدة وهو قد قرره على فهمه ومع ذلك فقد اجاب الذيل بان لكل عشرة عمرة ولا جله قيل بصحة الاتباع اذا كان بينهما عشرة ايام والقائل جماعة كالشيخ في قوله الثاني بل في جميع كتبه كما قيل وبه مع والاصباح وهو خيرة الفاضل في مؤلفه وهو جيد ولا باس به لو صح السند لكن ليس فيه دلالة على المنع عن الاعتمار فيما دون العشرة بل سبيله سبيل الاخبار السابقة الا ان يقال ان سوق السؤال والجواب فيه يقتضيه وهو غير بعيد الا ان السند ضعيف وقيل كما عن المعالم خاصة انه لا يكون في السنة الا عمرة واحدة لما عرف مع الجواب عنه مفصلا فلا نعيدهما وهنا قول رابع اشار اليه بقوله ولم يبلغ علم الهدى بينهما لعدم ارى الحد الثالث ولا عينها بل جوز الاعتمار في كل يوم مرة قضاء او وافقه الذيل والحلي وكثير من المتاخرين وعزاه في الناصريات الى اصحابنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واستدل عليه بالنبوي العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما قال ولم يفصل بين ان يكون ذلك سنة او سنتين او شهرا وشهرين وفيه بعد الاغماض عن السند انه بالغنية الى تحديد المدة بينهما بحمل غير واضح الدلالة فان اطلاقه مسوق لبيان الفضيلة لا التحديد بالمدة وبذلك اجاب عنه جماعة وبه يمكن الجواب عن الاطلاق الاخير في المذيل بها ان وجد وبما ذكر ظهر ان المسئلة محل اشكال لعدم وضوح دليل على شئ مما بينهما من الاقوال فلا بد لك فيها الاحتياط على حال نعم ينبغي القطع بجوازها في كل شهر وينبغي الكلام في العشرة فانه دون لضعف المستند فيما فرضناها فوقها احوط واولى ولا يجوز المسامحة هنا في الفتوى باسمحيتها فيها لوجود القول بالتحريم والمنع عنها والعمرة المتمتع بها يجري من المفردة المفروضة اجماعا فتوى ورواية وهي صحاح مستفيضة وغيرها من المعتبرة وتلزم اي المتمتع بها امرة كل من ابعد حاضري المسجد الحرام وان كان نائيا عنه ولا يصح الا في اشهر الحج لا وبما بها بر كما مر الكلام في جميع ذلك مفصلا ويتعين فيها التقصير وهو ابانة الشعر او الظفر بحديد ونتف قرض وغيرها ويكفي فيه المسمى وهو ما يصدق وعليه انه اخذ من شعر او ظفر كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة واما ما في الصحيح اذا قرضت من شعرك وانت متمتع فقصر من شعرك من جوانبه وليحسنك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شئ يحل منه المحرم فيحمل على الاستحباب لا الوجوب جمعا بينه وبين ما مر من الاخبار الآمرة بابقاء الحلق لحجك فانه ظاهر في الوجوب لذا تعين التقصير على الاظهر الاشهر بل لا يكاد فيه خلاف يظهر الا من ترك فجعله افضل من الحلق وهو نادر يرده مضافا الى الصحيح السابق الصحيح وليس في المتعة الا التقصير وظاهر الاخبار الحلق فقط ولو تعذر التقصير قيل وصرح بها الشهيدان فالا بي حمزة والبراج لا يجابهما الكفارة بالحلق قبل الحج فيختص الاحلال بغيره ولعله لانه لو لم يحرم بعده لم يحرم اصلا لان اول التقصير الا ان يخلط التبنة واما حرم في المتاخ قبله اقول ولقوله ولو حلق قبله لزمه شاة لكن ليس فيه نفي التحريم بعده وانما خص لزوم شاة بالحلق قبله اقتصارا على مورد النص الوارد به وفي الخبر عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه ثم يريد بان يحلق وفيه ان النص غير مختص بهذا بل استدل على الحكم ايضا الصحيح في متمتع حلق راسه بمكة ان كان جاهلا فليس عليه شئ وان تعمد ذلك في اول شهور الحج بثلثين يوما فليس عليه شئ وان تعمد بعد الثلثين يوما التي يوفون فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه بل لظاهر خصوص المستند الدم من الاجناب في هذا الخبر دون ما تراه مع قصور سنده بل ضعفه ظ في الجاهل او الناسي دون العامد وقد اجمعوا عدا المانن على اختصاص الحكم بالعامد وانه لا شئ على من عداه للاصل وضعف الخبر وخصوص الصحيح المتحرم والمرسل القريب منه في السند والمتن ان كان ناسيا او جاهلا فليس عليه شئ وان كان متمتعا في اول شهور الحج فليس عليه شئ اذا كان قد اعفاه شهرا او اقل لكن في التمسك بالحكم بهذا الصحيح انه نظر لعدم ظهوره في الحلق بعد الاحرام واحتمال كون الدم للاخلال بتوفير الشعر قبل الاحرام المستحب عند الاصحاب والواجب عند الشيخين وافتى بوجوب الدم فيه المفيد كما مر في بحث الاحرام ويمكن استدلاله هناك ولكن قد يجاب عنه ثمة وبالجملة فالخبر للاجمال المزبور مجمل لا يمكن التمسك به في محل البحث مضافا الى ان مافيه من التفصيل في صورة العمد لا يوافق فتوى الاصحاب على الاطلاق بلزوم الدم وهذا من اكثر الشواهد على تعين ما مر من الاحتمال والا فهو شاذ وكذا الخبر الاول المامور عليه فيشكل الحكم بوجوب الدم الا ان يكون اجماعا ولا يبعد ان احوط وكيف كان فينبغي القطع باختصاصه بصورة العمد لا كالطائفة المانن هنا وفيما اذا حلق الرابع اجمع فلو حلق جملة منه وابقى منه بعضا فلا دم ولا تحريم كما قطع به جمع ويثبت تحريم الحلق بقط ولو بعد التقصير لورود الامر به في الصحيح الماضي وهو لسان النهي عن ضده العام اجماعا فلا وجه لما مال اليه بعض المتاخرين فيه ولا لما تامله في اجزائه من التقصير ولو على القول بتحريمه كما عرفت حيث استدل مع قوله بتحريمه قال بالاجزاء لتوجههما بان اول الحلق تقصير فبعد ما ابدا به حصل الامتثال وانما النهي عن الحلق بعلق بالجامع عنه فيأتم بفعله خاصة وبهذا ومثله قوى الشيخ في ت بالجواز فقال انه اذا احل من العمرة حل له ما كان حرم الاحرام ومنه ازالة الشعر بجميع انواعها فيجوز له الحلق بعد التقصير ولو الحلق تقصير ولكن يضعف ان النهي عن الحلق في الصحيح المتقدم في قوة تخصيص الاحلال بما عداه كما صرح به بعض المحدثين فقال انه يحل بالتقصير كل ما حرم عليه بالاحرام الا الحلق وهو ظ الاصحاب ايضا بقي الكلام فيما وجب باب الاجزاء فانه على احد الاقوال مشكل نعم لو قصد باول الحلق التقصير ثم حلق اجزء وان اثم وان قصد اولا الحلق دون التقصير اشكل بل ظ قوله في الصحيح المتقدم فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شئ عدا الاحلال بالحلق لان المشار اليه بقوله ذلك ما مر به سابقا ومن جملته قوله وابق منها لحجك فتعتبر في الاحلال قمه وكيف كان فالاحوط عدم الاجزاء بالحلق مطلقا ثم ان ظ قوله في الخبر المتقدم فاذا كان يوم

يوم النحر احد الامرين من التقصير او الحلق والموجود في الخبر ليس الا الامر باداء الموسى حين يريد الحلق وقد لا يريده فتعين حمله على الوجوب التخييري اذ الحج غالبا غير شعر بخلافه الموسى وانما عوض له بالخصوص لافضلية الحلق من التقصير كما مر وليس فيها طواف النساء فانما هو في الحج مطلقا والعمرة المفردة خاصة على الاشهر الاقوى كما مر في آخر بحث الطواف مفصلا واذا دخل المحرم مكة متمتعا بالعمرة الى الحج وفرغ من افعالها كره له الخروج منها الا لمن اراد الى بريد من الاحرام للعمرة من نبط بالحج وجزم كما مر قضاء الى الخصوص التصحيح هنا او ليس مرتبطا بالحج لا يخرج حتى يقضيه ونحوه في النهي عن الخروج قبل القضاء الصحاح ليس له ان يخرج من مكة حتى يحج والخبران لا يخرج حتى يحرم بالحج وظاهرهما التحريم كما عن ابن ادريس في السرائر ووضع من غير ربط وعزي الى المشهور خلافا للمحكي والشيخ في ب ووضع آخر من الكتابين فيكره وتبعهما الفاضلان هنا وفي كره ووضع من غير ربط لعله للاصل وظاهر الصحيح المنع بربط الخروج الى الطائف قال الرجل بالحج من مكة والاحب ان يخرج منها الا محرما ولا يجاوز الطائف انها قريبة من مكة فان لا احب كالصريح في الكراهة واظهر دلالة عليها من ليس على التحريم وفي الاخبار السابقة مع انه صريح في عدم جواز الخروج بعد الاحرام قبل قضاء الحج ونحوه وفي ذلك صحيحا الحلبيين في احدهما رجل قضى متعته وعرض له حاجة اراد ان يمضي اليها قال فليغتسل وليحل بالاحرام بالحج وليمض في حاجته فان لم يقدر على الرجوع الى مكة مضى الى عرفات وفي الثاني من دخل مكة متمتعا في اشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضي الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان او الى الطائف او الى ذات عرق خرج محرما ومن دخل ملبيا فلا يزال على احرامه فان رجع الى مكة رجع محرما ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى الخبر وذلك الصحاح ظاهره في المنع الى ان يقضي الحج ويكمله ومقتضاه عدم الاكتفاء بالخروج محرما فيتصرف ظاهرها الصريح هذه الا ان يجمع بينهما بحمل القضاء في الصحاح على ايام الدخول في الاحرام كما في الخبرين بعدهما لكنهما قاصر السند ومع ذلك فيتعين تقييد اطلاقها بحال الضرورة كما فصلته الصحيحة الاخيرة وحمل القضاء في الصحاح على ذلك وغاية البعد بل الاظهر الجمع بينهما ان يبقى القضاء فيها على حاله ويقيد اطلاقها بصورة الاحتياج ومحل الاكتفاء بالاحرام في هذه الصحاح على حال الضرورة وحصول الحاجة كما هو مورد اكثرها والمطلق منها يقبل التقييد بها للصحيحة المفصلة المتقدمة وهي اوضح شاهد على هذا الجمع حيث اشترط فيها في جواز الخروج والعمرة عروض الحاجة وصرح قبله بالمنع عن الخروج حتى يقضي الحج ويكمله كالصحاح السابقة وقريب منها المرسل المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج الى الحج الا ان يأبق غلام او تضل راحلته فيخرج محرما ولا يجاوز الاعلى كما لا يفوته عرفة وبالجملة فمقتضى الجمع بين هذه الاخبار المعتبرة بعد ضم بعضها ببعض المنع عن الخروج عن مكة اختيارا حتى يقضي الحج ويكمله الا مع الضرورة فيخرج محرما الى ما لا يفوت معه عرفة كما في المرسلة ونحوها الاخبار المرخصة للخروج محرما لا خصوصها بالاماكن القريبة منها بل الشرط ذلك في الصحيحة الاخيرة وكل هذه الاخبار متفقة في المنع مطلقا وفي غير ضرورة من غير تفصيل فيها بين ما اذا خرج ودخل في الشهر الذي احرم فيه للعمرة او غيره فاذكره الماتن هنا وفيما يجب وتبعه الفاضل في عدة وغيره من الجواز في الاول مطلقا ولو من غير كراهة لقوله ولو خرج وعاد في شهره الذي اعتمر فيه فلا حرج مطلقا ولو من غير ضرورة منظورا فيه لما قدمته الاخبار المتقدمة راجعا مع عدم وضوح شاهد عليه عدا المرسل سئل ابا جعفر في عشر من شوال فقال اني اريد ان اوفد عمرة هذا الشهر فقال انت مرتهن بالحج فقال له الرجل ان المدينة منزلي ومكة منزلي وبها اهلي وبينهما اهلي فقال انت مرتهن بالحج فقال له الرجل فان لي ضياعا حول مكة واريد الخروج اليها فقال تخرج حلالا وترجع حلالا الى الحج واطلاقه بجواز الدخول حلالا وان شمل ما لو دخل في غير الشهر الذي اعتمر فيه الا انه لما علم بالدليل انه لا بد من الاحرام اذا مضى شهر قيدنا به اذا دخل في الشهر وعليه نص الموثق كالصحيح عن المنع يجب ويقضي متعته ثم يعود لحاجته فيخرج الى المدينة والى ذات عرق والى بعض المعادن قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان في الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج والمرسل والرضوي اذا اراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له ذلك لانه مرتهن بالحج حتى يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج وان علم وخرج وعاد في الشهر الذي اعتمر فيه دخل مكة وان لم يدخلها في غير ذلك الشهر ودخل محرما ونحوها الصحيح الآتي وعليه فيكون قوله ويرجع حلالا كناية عن وجوب الرجوع في الشهر الذي اعتمر فيه وتوهمها الزعرافي ارادا العمرة وان سئل الرخصة فيه وانما خص عن الرخصة له في ذلك بمورد السؤال الاخيرون الاول لكونه مما يمكن فيه الرجوع الى مكة في الشهر الذي اعتمر فيه لقربه منها وكونه في حواليها دون مورد الاول لكونه بين مكة والمدينة وبعد فيه ذلك غايته وثوبه ما قيل من ان الظاهر ان المنع عن الخروج لارتباط العمرة بالحج واتصالها به من غير تخلل عمرة اخرى بينهما واذا لم يفتقر اليه لم يمنع عنه وفيه نظر اما اولا فلضعف المرسل من وجوه واما ثانيا فلاختصاصه كالاخبار بعده على تقدير دلالتها على الرخصة في الخروج من غير احرام بحال الضرورة او صورة العلم بانه لا يفوته الحج وشيء منهما غير مذكور في العبارة بل ظاهرها جواز الخروج في الصورة المفروضة فيها ولو مع الاختيار وعدم العلم بالرجوع الى مكة في الشهر الذي احرم فيه وبالجملة فهذه الاخبار وما قبلها الواردة بالجواز كلها مختصة بحال الضرورة على الرضوي وما يطابقه فانها مطلقان لكن ينبغي تقييدهما بالضرورة للصحيحة المتقدمة ومع ذلك صحاحها مشروطة في الخروج معها الاحرام وظاهرها التحريم من دونه الا انه ما تضمن منها لفظة الكراهة في الخروج من دونه نص فيها عن ظاهرها الى الجواز مع الكراهة لانها صارت حجة او كالصريحة في الجواز من غير احرام لكن مع الكراهة وبها يجبر المرسلة المتقدمة المجوزة للخروج في الضرورة فما ذكره الماتن لا باس به الا انه ينبغي تقييدها بحال الضرورة والقول بان الظاهر ان المنع عن الخروج لارتباط العمرة بالحج واتصالها به من غير تخلل عمرة مفردة بينهما لا يمنع تقييد الجواز بالضرورة والكراهة بعد ما دلت

كتاب الحج
الى الموسى على راسه
بين ايديه ان يحلق
الموسى والحلق
الشعر في الحلق
وليكن الاحلال الاول
للاصل ضعف سنده
صحيح له
معه على الصحيح
بعد الصحيح

عليهما الاخبار المعتبرة وبما كان الوجه في اعتبارها احتمال ان لا يمكنه بعد الخروج العود الى مكة وما ذكره يظهر بتأمل في النظر ايضا في اطلاق ما ذكره المتن بقوله وكذا الاحرج لو احرم بالحج وخرج بحيث اذا اتى قرب الوقوف عدل الى عرفات بل ينبغي تقييده بحال الضرورة لما عرفت من اتفاق الاخبار كلها بعد ضم بعضها الى بعض على اعتبارها وبالجملة فالذي يظهر من الجمع بين اخبار المنع عن الخروج اخبارا مطلقا وجوازه الى ما لا يفوت معه الوقوف بعرفة مع الكراهة من غير احرام وبدونها معه واطلاقها كالعبارة والفتاوى بعدم صورتي كون العمرة المتمتع بها الى الحج واجبة او مندوبة ولذا قال عليه السلام في هذه الاخبار دلالة على وجوب اتمام الحج المندوب بالشروع فيه اقول مضافا الى قوله عليه السلام انما الحاج والمعتمر الابرة لو خرج لا كذلك بان خرج محرما بالحج وعاد في غير الشهر الذي اعتمر فيه جدد عمرة اخرى وجوبا لما مضى من الاخبار مضافا الى الصحيح فان جهل فخرج الى المدينة او الى نحوها بغير احرام ثم رجع في ايام الحج في الشهر الحرام يريد الحج فدخلها محرما او بغير احرام فان رجع في شهره دخل مكة من غير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرما قال فاي الاحرامين والمعتمر متعة الاولى او الاخيرة قال الاخيرة وهي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته ومنه يظهر المستند في قوله ويتمتع بالاخيرة دون الاولى مضافا الى عدم الخلاف فيه ولا في سابقه وان اختلفوا في حصول الاثم بالخروج في الجملة او مطلقا او عدمه مع الكراهة او بدونها والمختار ما قدمنا وفي احباج العمرة الاولى حيث صارت مقبولة الى طواف النساء وعدمه قولان احوطهما الاول وان كان الثاني بتأطلاق النص والفتاوى اوفق مضافا الى الاصل وعدم دليل صالح على وجوبه هنا عدا الاطلاق والمتبادر منه العمرة المقبولة ابتداء لا المنقلبة اليها فهو اشرنا وجب خروج ودخول في الشهر الذي اعتمر فيه فلا ريب في جواز الدخول من غير احرام لما عرفت من الاخبار المستفيضة بل في اكثرها بالدخول الى مكة محلا وظاهرها الوجوب لكن في الوثوق كالصحيح المتقدم بعدما مر قلت فانه خرج في الشهر الذي اعتمر فيه قال ابى عليه السلام كان ابي مجاورا فيها فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع وبلغ ذات عرق احرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج من غير مكة وباستحبابها صرح جماعة منهم الفاضل في قواعده والشهيد في كما قيل لكن ظاهره التردد فيه كالمنتهى وفيه بعد الفتوى بالاستحباب ونقل الرواية هذا قول الشيخ واستدلاله لا يوفيه اشكال اذ قد بينا انه لا يجوز احرام الحج للمتمتع الا بمكة اقول مضافا الى عدم بلوغ قوة المعارضة للاخبار في المسئلة الظاهرة في الوجوب كما عرفته مع انه تضمن نقل فعل عنه وهو يحتمل وجوها منها التقية كما ربما يشعر به سياقها كما لا يخفى على من تأمله وتدبره فاذا المتوجه عدم الجواز

المقصد الثالث

في اللواحق وهي ثلثة الاول في احكام الاحصار والصد قدم الحصر هنا للنص عليه في القرآن العزيز قيل ولعموم لغته واخره بعد اكثرة مسائل الصد فالمصدود هو من منعه العدو وما في معناه خاصة بلا خلاف عندنا فيه ولا فيما سيأتي من ان المحصور من منعه المرض خاصة وبالاجماع منا صرح جماعة مستفيضا ومنهم شيخنا في لك فيما هو الذي استقر عليه راي اصحابنا ووردت به نصوصهم اقول ومنها الصحيح المحصور وهو المريض والمصدود هو الذي برده المشركون كما رد وا رسول الله ليس من مرض والمصدود تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء ثم قال وهو مطابق ايضا للغة قال في الصحاح احصر الرجل عرض له ما منعه من السفر او من حاجة يريدها قال الله تعالى فان احصرتم الى آخر ما قال وما نقله عن ابن السكيت قد نقله ايضا في المصباح المنير عنه وعن ثعلب وعن الفراء ان هذا هو كلام العرب وعليه اهل اللغة اقول لكن الذي حكي عن اكثرهم اتحاد الحصر والصد وانهما بمعنى المنع من عدو كان او مرض وهذا هو الذي عليه عامة فقهاء الجمهور وكيف كان فلا ريب فيما ذكرنا بعد ورود النص بذلك عن اهل العصمة سلام الله عليهم واعلم انهما مشتركان في ثبوت اصل التحلل بهما في الجملة ويفترقان في عموم التحلل فان المصدود يحل له بالتحلل كل ما حرم الاحرام والمحصور ما عدا النساء وفي مكان ذبح هدي التحلل فالمصدود يذبح او ينحر حيث صد والمحصور يبعثه الى محل بمكة ومنى وفي افادة الاشتراط بتحمل التحلل للمحصور دون الاخر جواز له بدون الشرط وقد يحتمعان على المكلف بان يمرض ويصده العدو فيتخير في اخذ حكم ما شاء منهما واخذ الاخف من احكامهما لصدقي الوصفين الموجب للاخذ بالحكم سواء عرضا دفعة او متعاقبين وفاقا للجماعة خلافا للشهيد ثم فاستقرب ترجيح السابق اذا كان عرض الصد بعد بعث الهدي للمحصور الاحصار بعد ذبح المصدود لما يقصر ولا يخفى عن وجه ومع ذلك فلا ريب انه احوط واذا تقرر هذا فاذا لبس بالاحرام لحج او عمرة وجب عليه الاكمال اجماعا قوليا ودليلا اكتابا وسنة فان صد نحر هديه في مكانه واحل من كل شئ احرم منه حتى النساء على الاشهر الاظهر بل لا يكاد يظهر خلاف في شئ من ذلك الا من الحلي فلم يوجب الهدي وهو محجوج بما بانى ومن الحلبي فاوجب انفاذ الهدي كالمحصور فيما حكي عنه فصل في البدنة بين امكان ارسالها فيجب وعدمه فينحرها مكانه وتردتسا المعتبرة المستفيضة فيفي الموثق المصدود يذبح حيث صد فيرجع صاحبه فيأتي النساء والمحصور يبعث هديه وفي الصحيح ان رسول الله صد حيث صده المشركون عام الحديبية نحر بدنة ورجع الى المدينة ونحوه الخبر الا ان الهدي فيه قصر واحل ونحر ثم انصرف منها ولم يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك فاما المحبوس فانه يتوقف على التقصير في المرسل فاما المحصور بالمرض ان كان شاهدا اقام على احرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل ولا يقرب النساء حتى يقضي المناسك من قابل هذا اذا كان حجة الاسلام فاما حجة التطوع فانه يحر هديه ويحل ما كان حرم منه فان شاء حج من قابل وان شاء لا يجب عليه الحج والمصدود بالعدو يحر هديه الذي ساقه مكانه ويقصر من شعر راسه

وظاهر جواز الاحرام بالحج

وفي بان الوقوف

ويحل وابن عليه اجتناب النساء سواء كان نحبه فريضة او سنة وهل الامر بذبح الهدى مكان الصد للوجوب هو الاصل ابدا للرخصة لقوة احتمال وروده مورد توهم وجوب البعث كالحصر وجهان بل قولان فظ الخبر الاخير كالخبر المتقدم عليه يوقف الاحلال على التقصير كما في حد وعن نهج وفي الغنية وعن الكافي الا ان فيهما الحلق بدل التقصير واختاره الشهيد لكن مجرين بهما ولا وجه له ولا لما سبقه عن اعتبار الحلق لعدم دليل عليه عدا رواية عامية مخالفة بوم الحديبية والروايات المتقدمة بتقصيره تردده لكن في سنده كالمرسلة ضعف ولا دليل على التقصير بعد ما عدا مما قيل من ثبوته اصالة ولم يظهر ان المتسد اسقطه فالاحرام يستصحب بقيه وفيه نظر لمنع ثبوته اصالة هنا وانما هو في محل قوفات بالصد جزما والاستصحاب انما يرجع اليه مقام الشك ولا شك هنا بعد اطلاق الادلة من الكتاب والسنة بجواز الاحلال بالصد من غير اشتراط بالتقصير نعم هو احوط وان كان عدم الوجوب لعله اظهر وفاقا لظ المتن والاكثر ثم ان ظ اطلاق النص والفتوى جواز الاحلال بالصد مطلقا ولو مع رجاء زوال المانع بل قيل وهو ظ الاصحاب حيث صرحوا بجوازه مع ظن انكشاف العدو قبل الفوات فان تم اجماعا والا كما هو ظ فالاظهر هو اختصاصه بصوره عدم الرجاء قطعا او ظنا افتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من اطلاق النص والفتوى وابن حكم الشيخ وغيره الا ما ذكرنا ودون صوره الرجاء قطعا ثم ان الامر بالاحلال في النص والفتوى وان افاد الوجوب اصالة الا ان الظ ان المراد به هنا الاباحة والترخيص دون الوجوب فيجوز له احرام الحج والعمره المتمتع بها البقاء على احرامه الى ان يتحقق الفوات فيتحلل بالعمره كما هو مرتكز شان من فاته الحج وعزى ايضا الى الاصحاب بل زاد بعضهم فقال انه افضل من الاحلال فيجب عليه اكمال افعال العمره ان تمكن والا تحلل بالهدى ولو كان احرامه بعمره مفرده لم يتحقق الفوات بل يتحلل منها عند العلم الاكمال ولو اخر التحلل كان جابرا فان آيس من زوال العدو تحلل بالهدى وانما يتحقق الصد مع عدم التمكن من الوصول الى مكه بل عن مناسكها ولو قال من مكه نزل عليه بلا تكلف مع الايجاز ان كان صعبا او الموقفين او احدهما مع فوات الاخر ان كان حاجا بحيث لا طريق له غير موضع الصد او كان لطريق اخر لكن لا نفقه له في سلوكه ولا خلاف في حصول الصد بذلك بل قيل انفاقا وكذا اذا صد المعتمر عن الطواف او السعي خاصة لعموم الآيه واستصحاب حكم الاحرام الى الاتيان بما مر على المصدود واما حصر الاحلال فبطريق اولى مع العموم ولا يتحقق بالمنع من الوقوف بالمشعر فقط اجماعا كما نقله جماعه من الاصحاب بل بحكم بصحته حجه ويستنيب في الرمي ان امكن والا فضاه في القابل وان منع من مناسك منى يوم النحر استناب وقدم نسكه بمنى بلا خلاف فان تعذر الاستنابه قيل احتمل البقاء على احرامه مطلقا للاصل وكذا لو كان المنع عن مكه ومنى جميعا او لو منع عن مكه خاصة بعد التحلل بمنى بقي على احرامه الى الغسله الطيب والنساء والصيد خاصة وقيل ان لم يمكنه الاستنابه في الرمي وهو مصدود لعموم نصوصه ولانه تحلله من المصدود عن الكل وفي الذبح فهو لا يستطيع الهدى فصار كفاقد الصيام بدليل ان لم يمكنه ابداع الثمن ممن يذبح بقيمه ذي الحجه وهذا القول اظهر لقوة دليله مع ما مر من الاول من لزوم البقاء الى القابل العسر والحرج ومنه مضافا الى الاولويه المتقدم اليها الاشاره يظهر الجواب عما قيل على عموم الكتاب والسنه باختصاص ادلتها بحكم الثابت وغيره بحيث لا يدانيه شبهه بما اذا صد عما يفوت بفوت الحج او العمره بالكليه لا بعض افعالها المتاخره فانه على تقدير التسليم يمنع بان منطوقهما وان اختص بذلك الا ان مفهومهما بعمومه وغيره حتى ما يمكن فيه الاستنابه الا ان خرج انفاقا فتوى ورواية ومن ثم آل الصد وان كان قضاء الحج من قابل وجوبا او استحبابا الا انه في صوره قوله بالصد ونحوه لا مطلقا فانه ليس لاحد ان يقول انفك منه احدا وانما ثمره اللازمه للاحرام والاحلال من الاحرام ووجوب الهدى ونحن نقول بها هنا لكن على اشكال في الاخير لفقد العموم فيه وعدم مساعده الفتوى لا يجابه بعد فرض اختصاصا بصوره الصد عن الحج او العمره من اصله فان غايه الاولويه افاده جواز الاحلال لا وجوبه لاحتمال خصوصيه في الصد عن كل الحج في ايجابه لا توجه الصد على بعضه لكن غايه ذلك الشك واصاله البقاء على الاحرام ربما يحكم بايجابه فايجابه عن الاصل لا للفحوى وهو كذلك وتخلص مما ذكرنا تحقق الصد الموجب للتحلل والهدى بالمنع عن الحج والعمره بتمامها او ابعاضها وسقوط ما صد عنه بعد التحلل في عام الا ما قبل النيابه فيجب ولا ثمره للصد فيه الا افاده جواز التحلل فيما لا تحلل الا بفعله او بالصد ولا يسقط الحج الواجب المستقر في ذمته قبل عام الصد ولا المستمر اليه والى العام المقبل مع الصد فيقضيه وجوبا في القابل ويسقط المندوب اي لا يجب كما وجبه ابو حنيفه واحمد رواية للاصل والاجماع كما هو ظ كره وهي وانما يقضيه ندبا وفي بعض الاخبار المتقدمه والاتيه في الحصر دلاله عليه وفي وجوب الهدى على الصدود قولان اشبههما الوجوب وفاقا للمشهور بل ظ الغنيه والحكي عن نهج وغيرها اجماعنا عليه وهو الحجه مضافا الى استصحاب بقاء حكم الاحرام الى ان يعلم حصول المحلل وخصوص ما مر من النصوص وغيرها كالمحصور والمضطر بجامع بدنهما في المكان الذي يضطران فيه قصورا لسند او ضعفا حيث كان مجبورا بالعمل وموافقه الكتاب بناء على ان المراد بالحصر فيه المنع مطلقا ولو بالعدو وموافقه لاهل اللغه كما عرفته واجماع المفسرين على نزول آيه حصر الحديبيه كما صرح به جماعه كالشافعي والثعالبي وغيرهما ويظهر ايضا من الغنيه وترك تفسيرها بها الشيخ في التبيان والطبرسي في المجمع عن الائمه عنهما حكي عنهما وبشعر بذلك ايضا ذيل الآيه وهو قوله سبحانه فاذا امنتم ظهوره في الامن من العدو دون المرض والعله ولذا قال بعض العامه باختصاص الآيه بالصد دون المرض وان كان المناقشه فيه ايضا واضحه لان الورود في قضيه خاصه لا ينافي عموم اللفظ اذا ثبت لغه وكذا تخصيص بعض افراده بحكم غير يا على عليه ولا لا يفيد تخصيص الحكم

الحكم الاول بذلك الفرد ايضا والقول الثاني للحلي فلم يوجبه للاصل وتخصيص الحصر بما مر ومنع عموم الآية للمنع بالعدو لاختصاصها بالحصر بالمرض وفيه
ما مر ولا ينافيه الاجماع فتوى ونصا وآية بتخصيص الحصر بالمرض والصد بالعدو لاحتمال كونه اصطلاحا خاصا لما بعد النزول ولا بعد فيه بعد وجود
الدليل كما قيل ولو سلم فغايته اختصاص الآية بالمرض لكن لا دلالة فيها ولا في الاخبار على نفي الوجوب في الصد وانما الدليل عليه حتى في كلامه انما هو اصالة
البرائة وهو معارضة بالاستصحاب المتقدم اليه الاشارة ولا حجة لاصالة البرائة في مقابلته الا بعد وجود عموم او اطلاق يمكن دفع الشك بهما
ولم ار وجودا لهما هنا كما مضى وبالجملة فاصالة البرائة مخصصة بما دل على لزوم احكام الاحرام والاصل بقائها في موضع الشك الى ان يثبت الرافع
لها ولو عموما او اطلاقا نافعا وقد عرفت فقدهما وعلى المختار فلا يصح التحلل مط الا بالهدي لما مر ونية التحلل كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده
لان الذبح يقع على وجوه احدها التحلل فلا ينصرف اليه دون غيره الا بمخصص هو النية كما هو في كل عبادة مشتركة قيل لا يقال نية التحلل غير معتبرة
في غير المصدود فكيف اعتبرت هنا اليس اذا رمى احل من بعض الاشياء وان لم ينو التحلل لانا نقول من اتى بافعال النسك فقد خرج عن العهدة واتى بما
عليه فيحل باتمام الافعال ولا يحتاج الى نية بخلاف المصدود لانا قد بينا ان الذبح لا يتخصص الا بنية التحلل فاحتيج اليها دون الرمي الذي لا يكون الا
النسك فلم يحتج الى قصد انتهى قيل وان قيل كما ان غير المصدود يخرج عن العهدة باتمام المناسك فكذا المصدود باتمام ما عليه قلنا الفرق ان للمصدود
ان يبقى على احرامه وان ذبح سبعين مرة اذا لم ينو التحلل لا يق وكذا الرمي يقع على وجوه وبين انه اذا نوى اللغو ونحوه لم يفد التحلل لانه مسلم ولكن يكفيه
ما عليه من الرمي في الحج كساير المناسك انما ينوي بها فعل ما عليه منها لوجوبه واما هدي التحلل فلا يتحلل الا بنية التحلل واذا لم ينو كان كاللغو من الرمي
ولذا يشترط وقوعها عند الذبح ولا يكفي وجوب الهدي للسياق عن هذه النية لان الاصل فيما ساقه الذبح بمنى او بمكة وهذا الذبح قبل مكانه وزمانه
انتهى وهو حسن الا ان قوله ولا يكفي وجوبه للسياق عن هذه النية محل مناقشة لاحتمال الاكتفاء عنها بقصد القربة وامتثال الامر اذ لا امر مشتركا
بذبح الهدي المساق في الواقعة بل الامر به انما هو للتحلل خاصة ونية التعيين انما يحتاج اليها في الاوامر المتعددة المشتركة ولا تعدد في الامر هنا كما عرفته
وقوله لان الاصل فيما ساقه الى آخره لا يفيد الاحتياج الى هذه النية كما لا يخفى على من تدبره وهل يسقط الهدي لو شرط في احرامه حله من حيث حبسه وفيه
اي في السقوط قولان مضيا في اواخر بحث احكام الاحرام ومر ان الاقوى القول بالسقوط وفاقا للمرتضى والحلي مدعيين الاجماع عليه واظهرهما
عند آخرين انه لا يسقط وجعلوا فائدة الاشتراط جواز التحلل من غير توقع وتربص لبلوغ الهدي محله وفيه ان هذه الفائدة مختصة بالمحصور واما
المصدود فلا تظهر فيه لما مر من جواز تحلله من غير تربص بناء على جواز ذبح هديه مكان الصد كما هو الاظهر الاشهر ولذا خصها الماتن في بحث
الاحرام بالمحصور لا لما توهم من اختصاص جواز التحلل من اصله به دون المصدود وح فلا فائدة لهذا الشرط في المصدود واضعف منه سائر ما قيل في
توجيه هذا الشرط غير سقوط الهدي من اراد تفصيل ذلك فعليه بمراجعة ذلك البحث وفي اجزاء هدي السياق عن هدي التحلل قولان بل اقوال
اشبههما عند الماتن هنا وفاقا للصدوقين انه لا يجزي مط سواء وجب الهدي المسوق ولو بالاشعار او التقليد ام لا وفصل الاسكافي بين الواجب فلا يجزي و
غيره فنعم واختاره جماعة منهم شيخنا الشهيد الثاني فق والاقوى عدم التداخل ان كان السياق واجبا ولو بالاشعار او التقليد لاختلاف الاسباب
المقتضية لتعدد المسببات نعم لو لم يتعين ذبحه كفى الا ان اطلاق هدي السياق عليه مجاز انتهى وربما يظهر من قوله الا ان اطلاق هدي السياق
عليه مجاز رجوع قول الاسكافي الى قول الصدوقين كما صرح به غيره ولم نقف لهما على دليل سوى ما مر والرضوي فان قرن الرجل الحج او العمرة فاحصر بعث
هديا مع هديه ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله فاذا بلغ الهدي محله احل وانصرف الى منزله وعليه الحج من قابل ولا يقرب النساء حتى يحج من قابل
وفيهما نظر اما الاول فلانا لم نقف على دليل يدل على ايجاب الحصر او الصد هديا مستقلا وانما المستفاد من الادلة كتابا وسنة انما هو ما استيسر من
الهدي كما في الاول وهديه كما في الثاني كما عرفت ولا ريب في صدقهما على المسوق مط في محل البحث ولعله لهذا استدل بالاول في هي على ما اختاره من
القول الثاني واما الثاني فلقصوره عن معارضة ما دل على القول الثاني وهو الاجزاء مط كما عليه الاكثر بل المشهور على الظ المصرح به في كلام جمع بل ظ الغنية
الاجماع عليه مط وكذا الحلي الا من الصدوق كما حكي عنه وهو الاظهر للاصل واطلاق الكتاب والسنة على ما مر والاجماع المحكي وظ الصحيح القارن
يحصر وقد قال فاشترط فحلني حيث حبسني قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج ونحوه الخبر وضعف سنده بسهل
سهل ومع ذلك ينجبر بالعمل والموافقة لما مر فليحمل الرضوي على الاستحباب مضافا الى قصوره في نفسه ولكن العمل به احوط سيما مع امكان التامل في اكثر
ادلة الاكثر بمعارضة الاصل واستصحاب بقاء حكم الاحرام وهو اخص كما مر فليقدم وعدم وضوح نقل الاجماع سيما مع الحلي وقصور دلالة الصحيح وغيره
عن التصريح بسقوط هدي التحلل وعلى تقديره فلعله لما فيهما من الاشتراط اي قوله فحلني من حيث حبسني بناء على ان المختار من ان فائدته سقوطه كما
مر ونحوهما في قصور الدلالة ما قيل من الصحيح خرج الحسين معتمرا وقد ساق بدنة حتى انتهى الى السقيا فرسم فحلق شعر راسه ونحرها ثم اقبل فجاء بضرب
الباب لعدم وضوح ظهوره في الاكتفاء بما ساقه مضافا الى ما قيل من احتمال ان لا يكون احرم فتأ وفي س قول بعدم التداخل ان وجب بنذر او كفارة
او شبههما يعني لا ان وجب بالاشعار او التقليد ولعل الفرق لانه وجب بالاحرام فاتحد السبب ولظهور فتاوى الاصحاب ببعث هديه او ذبحه فيه

وفيما يجب

وفيما يجب للصيد والحصر لا واجب بتأخيره والبحث في المعتمر اذا صد عن مكة او الغسل فيها كالبحث في الحاج اذا صد كما مر واعلم انه لم يتقدم في كلامه ما يدل على اختصاص الاحكام المتقدمة باحرام الحج صريحا حتى يلحق باحرام العمرة الا ان مقتضى السياق لعلة ذلك وكان الاولى ذكر هذا الحكم عند التعرض لما يتحقق به الصد والحصر وهو الله بمنعه المرض عن مكة او الموقفين او نحو ذلك مما مر في الصد كما مر فهو يبعث هديه للتحلل لو لم يكن ساق ولو ساق اقتصر على بعث هديه السياق على المختار من الاكتفاء به عن هدي التحلل وبانى على القول الآخر عدم جواز الاقتصار عليه كما مر في المصدود وظاهر الاحصار عدم الفرق في جواز الاقتصار وعدمه بين الصد والاحصار وصرح به جمع من الاصحاب الا ان ظاهر المتن هنا والفاضل في عدة مواضع جواز الاقتصار هنا بالفرق والاظهر عدمه في الصد وهو ظاهر الادلة ان لم نعتبر الاصل في الاطلاقات كتابا وسنة وقلنا بان اختلاف الاسباب يقتضي تعدد المسببات وذلك لاختصاص ما دل على جواز الاقتصار على هدي السياق وعدم من الاخبار بالاحصار دون الصد فيرجع فيه الى مقتضى الاصل من لزوم تعدد المسببات عند تعدد الاسباب فيوجب الفرق الا ان شهرة الاجماع المركب المفهوم في عبائر الاصحاب اوجب العدم مطلقا وان بعض نسخ الكتاب في الصد بدل الاحصار مجرى كما في نسخ يع واحتمال اتحاد ذلك في عبارة عد فانها في الصد هكذا وهل يكفي هدي السياق عن هدي التحلل الاقوى ذلك مع نذره والضعيف نذره كما يحمل الرجوع الى هدي السياق ويكون مفاد صاح التفصيل بين السياق المندوب فيجزي والواجب فلا يجزي وكذا يحتمل رجوعه الى هدي التحلل ويكون مفاد صاح الاكتفاء بهدي السياق عن هدي التحلل مطلقا ولو كان هدي السياق واجبا ويكون استحبابا هدي التحلل من باب الاحتياط كما قدمناه خروجا عن شبهة الخلاف فنوى التحلل عند ذبح كل من الهديين وحكي عن الايضاح نقل هذا الاحتمال عن والده وعلى هذا فيكون مختار الفاضلين في الكتابين جواز الاقتصار في المقامين فارتفع الفائل بالفرق في اليمين وكيفكان فالظاهر هنا الاكتفاء بهدي السياق ولا يجب حتى يبلغ الهدي محله وهو منى ان كان حاجا ومكة ان كان معتمرا على اختلاف فيه بين الاصحاب بعد اتفاقهم كغيرهم على وجوب ايصاله هنا للتحلل وان اختلفوا فيه في المصدود وما في المتن من عدم جواز التحلل الا ببلوغ الهدي محله مطلقا هو الاظهر الاشهر بين الاصحاب بل ظاهر الغنية الاجماع عليه وقد مر انه لا يحلق او يقصر حتى يبلغ الهدي محله والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة تقضي بتعين الصحيح القارن بحصر وقد قال واشترط الحلي حيث حبسني قال يبعث بهديه ويواعد رجلا حصر في الحج قال فليبعث بهديه اذا كان مع اصحابه ومحله ان يبلغ الهدي محله ومحله منى يوم النحر اذا كان في الحج واذا كان بعمرة فمحله مكة الجبر خلافا للمحكي عن ظاهر المفيد والديلمي مفصلا بين الاحرام بالحج الواجب فكالاول والتطوع فيتحلل في محل الحصر كالصد للاسكافي فيخير مطلقا بين البعث والذبح محل الحصر وجعل الاول اولى وللمتمتع فالمحصر المضطر يتحلل بدنتهما في المكان الذي يضطر فيه ولعل مستندهم الصحيح ان الحسين بن علي خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ علياء وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي قال اشتكي راسي فدعا على بدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة ونحوه اخر ولكن بحث اجزاء هدي السياق عن هدي التحلل الا بصد وظاهرهما الضرورة ويحتملهما عبارة المقنع المتقدمة ويحتمل ان التطوع كما مر عن ظاهر المفيد وسلار وان لا يكون الحسين محرما وانما نحرها هو وابوه تطوعا وخصوصا اذا كان قد ساق ويؤيده الصحيح عن رجل احصر في بعث هديه قال يواعد اصحابه ميعادا ان كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من راسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك وان كان في عمرة فلينظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فاذا كانت تلك الساعة قصر واحل وان كان مريضا في الطريق بعد ما يخرج فاراد الرجوع رجع الى اهله ويذبح بدنة واقام مكانه حتى يبرا اذا كان في عمرة واذا برئ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج رجع واقام فمناه الحج فان عليه الحج من قابل فان الحسين بن علي خرج معتمرا الى آخر ما مر في الصحيح الاول كذا في وان كان في ثلث مكان بعد ما يخرج بعد ما احرم والسقيا بئر بينه وبين المدينة يومان وللجعفي فذبح مكانه مطلقا لم يكن سانا وهو خلاف ما فعله الحسين عليه السلام ولعل مستنده ما تشهد به الصحيحة الثانية ان كان احرم نعم لم الصحيح في المحصور ولم يسق الهدي قال ينسك ويرجع الا ان يخاف فوت الحج فيقيم على احرامه ويقضي من قابل وهو مع عدم صراحته في الذبح محل الحصر واحتماله الحمل على ما يوافق الاكثر وان بعد وكيف كان فلا ريب ان ما اختاره اولى واحوط ان لم نقل بكونه اقوى واظهر وقال الشهيد ويجوز قبل الحل نحر مكانه اذا اضر به التاخير وهو في موضع المنع لجواز التحلل مع البعث يعني تعجيل الاحلال قبل ابلاغ الهدي محله فانما فيه مخالفة واحدة لاصل الشرع وهو الحلق قبل البلوغ محله مع ما مر من جواز ذلك في سنى بخلاف ما اذا نحره مكانه فيه مع ذلك مخالفة بانه لم يبلغ الهدي محله اصلا انتهى واذا بلغ مبعثا بلغ الهدي محله فهناك اي في ذلك الوقت الذي واعد اصحابه للذبح او النحر في المكان المعين كما مر في الصحيح الاخير الموثق يقصر كما في الاول والخبر المتقدم في الصد ويحل من كل شئ احرم منه الا من النساء بالنص والاجماع على كل من الا ستثنى منه والمستثنى قيل ومن العامة من لا يرى الاحلال الا بان يبني بالاهل وان فاته الحج تحلل بالعمرة ومنهم من يرى الاحلال من النساء ايضا دون حصر ولو في عمرة التمتع فالظاهر حل النساء له اذ لا طواف لاجل النساء فيها قيل وهو حسن للصحيح عن محرم انكر وثب ساقرا اي شئ يكون حاله واي شئ عليه قال هو حلال من كل شئ قلت من النساء والثياب والطيب قال نعم من جميع ما يحرم على المحرم الحديث وفيه نظر اذ ليس فيه تصريح بالعمرة المتمتع بها بل هو مطلق شامل للعمرة المفردة والحج بافساد وكلام قائل بخروج ما عدا العمرة المتمتع بها بالاجماع وان امكن منعه الا ان الجمع غير منحصر فيه فيحتمل الحمل على

التقية لكون جواز الاحلال مط حتى من النساء مذهب بعض العامة كما عرفته ويؤيده كون الامام ع المروي عنه الرواية ممن كانت التقية في زمانه في غاية الشدة
او على ما اذا استنيب وطيف عنه كما ذكره بعض المحدثين ومع ذلك فهو معارض بالصحيح المجمع عليه الوارد في قضية الحسين ع وفيه بعد نقلها فقلت ارأيت
حين برئ من وجعه حل له النساء قال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة فقلت فما بال النبي ص حين رجع الى المدينة حل له
النساء ولم يطف بالبيت فقال ليس هذا مثل هذا النبي ص كان مصدودا والحسين ع كان محصورا وهو كما ترى ايضا مطلق ليس فيه تقييد بما عدا عمرة التمتع
فيشملها ايضا كما صرح به جماعة ومنهم المحقق الثاني وشيخنا الشهيد الثاني معترضين به على ما في س بعد نقله وميلهما اليه اولا فاستدركاه باطلاقه
وهو في محله ويعضده استصحاب بقاء الاحرام بالاضافة الى النساء على حاله الى ان يتحقق المخرج عنه وليس الا ما مر وضعفه قد ظهر وكذا التعليل
في س بقوله اذ لا طواف لاجل النساء فيها فانه انما يتم لو علق الاحلال منهن على طوافهن وليس اذ ليس فيما وصل الينا من الروايات تعرض لذكر طواف النساء
وانما المستفاد من الصحيحة المتقدمة توقف حلهن على الطواف والسعي وهو متناول للحج باقسامه والعمرتين ونحوه الرضوي لكن فيه لا يقرب النساء حتى يحج من قابل
لكن ربما يقال ان سياق الصحيح لعله يشعر باختصاص مورده بغير العمرة المتمتع بها كما لا يخفى فلا اطلاق فيه لها الا ان هذا غير كاف في اخراجها اذ غايته
نفي الاطلاق وح فينبغي الرجوع فيما لم يشمله الى مقتضى الاصول وهو هنا البقاء على الاحرام بالاضافة اليهن حتى يثبت المحلل وليس الا الطواف لانعقاد
الاجماع على الاحلال به منهن دون غيره وبالجملة فالاظهر مساواة العمرة المتمتع مع غيرها في انه لا يحل بالحصر من النساء حتى يحج في القابل ان كان اي الحج
المحصر عنه واجبا مستقرا في ذمته او يطاف عنه للنساء ان كان ندبا لما مضى لكن الصحيح والرضوي لا يفيدان هذا التفصيل وان كان مشهورا حتى عزاه في هي
الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه بل اطلاقهما يشمل الندب ايضا فلا يتحلل فيه ايضا عن النساء الا بان يطوف بالبيت لكن الاجماع المنقول المعتضد
بالشهرة العظيمة بل عدم ظهور مخالف معتد به في المسئلة وبان الحج المندوب لا يجب العود لاستدراكه والبقاء على تحريم النساء ضرر عظيم فالاكتفاء
في الحل بالاستنابة كاف لا سيما مع ضعف دلالة نحو هذا الحديث لوروده لبيان حكم اخر كما لا يخفى على من تدبره وظ المتن في الواجب اطلاق توقف حلهن
على قضائه في القابل ولو مع العجز عنه وعدم كفاية الاستنابة مط كما هو مقتضى الاصل ونحوه الصحيح المتقدم وحكي عن ظ يه وط وب وله وسم و
والاصباح والفاضلين في جملة من كتبهما لكن لم يحك عنهم التعميم الى صورة العجز بل في عد التصريح بالاكتفاء بالطواف عنه لهن اذا عجز ونسب في س الى
القيل ولعل دليله الحرج لو لزم العمل باطلاق ما مر من الصحيح فيخص بعموم ما دل على نفيه في الدين وانما لزم الاستنابة اقتصارا في مخالفة الاطلاق على
قدر ما يندفع به الضرورة مضافا الى عدم قائل بالاحلال مع العجز من غير استنابة هذا وعن ف والغنية ويه ولا يحللن للمحصور حتى يطوف لهن
في القابل او يطاف عنه من غير تفصيل بين الواجب وغيره وعن مع اذا استناب المريض لطواف النساء وفعل النائب حلت له النساء ولم يقيد بالقابل
قيل وكذا في ئر انهن لا يحللن له حتى يحج له في القابل او يامر ان يطوف عنه للنساء وهذا اظهر في الاعتبار والاول احوط وفي ف لا يحللن له حتى يحج او
يحج عنه ويجوز ان يريد ان يطاف عنه انتهى وفيما ذكره من اظهرية ما ذكره من الاقوال للاعتبار محل اشكال بل غاية الاعتبار ما مر من التفصيل بين الاختيار
فقضائه المناسك بنفسه من قابل والاضطرار فجواز الاستنابة لا جوازها على الاطلاق واعلم ان ما نقل عن ف ومن بعده من عدم التفصيل بين
الواجب وغيره يدافع دعوى الاجماع الظاهرة من هي على التفصيل بينهما بما في العبارة مضافا الى عدم صراحة لفظه فيها فيتوجه ح القول باطلاق الصحيح
وتاليه في الحكم باتحاد الواجب والندب في عدم جواز الاستنابة ولزوم الطواف والسعي من قابل لكن الظ عدم قائل به فان الاصحاب ما بين مفصل بين الواجب
وغيره بما مر وفيه جواز الاستنابة في الندب مطلق لجوازها فيه وفي الفرض كما مر عن ف وغيره وقائل بالتحلل في الندب من غير توقف على شيء حتى
الاستنابة كما عن المفيد وغيره ولهما المرسل في المقنعة المحصور بالمرض ان كان ساق هديا اقام على احرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل ولا يقرب النساء
حتى يقضي المناسك من قابل هذا اذا كان حجة الاسلام فاما حجة التطوع فينحر هديه وقد احل مما احرم عنه فان شاء حج من قابل وان شاء لا يجب عليه
الحج الخبر فالقول بالندب بمساواته مع الواجب في عدم الاحلال من النساء الا باداء المناسك خلاف ما اتفقت عليه الاقوال والمتجه منها بحسب الاحتياط
الواجب في نحو المقام بحكم الاستصحاب هو قول المشهور وقول المفيد مع ضعف سنده واحتمال كون محل البحث من المرسل من عبارته نادر كقول الخلاف
ومن بعده من جواز الاستنابة في الواجب مط فانه نادر ايضا مع عدم صراحة عبارتهم في التخيير لاحتمالها التنويع ويكون الشق الاول من فرديه في
الواجب دون الثاني لاختصاصه بالندب ولا بعد فيه ومع ذلك فلا مستند له حتى يخرج به عن مقتضى الاصل واطلاق نحو الصحيح المتقدم المعتضد
جميع ذلك بالشهرة والاجماع المنقول الظ من هي كما مضى ولو بان ان هديه لم يذبح سواء بعثه او بعث عنه لم يبطل تحلله بمعنى عدم ترتب ضرر
عليه من كفارة وغيرها بارتكاب ما يلزم المحرم اجتنابه ولكن يبعثه ليذبح له في القابل بلا خلاف في شيء من ذلك ولا اشكال للصحيح فان ردوا
الدراهم عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك ايضا وللموثق ان ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا
عنه وقد احل فاتى النساء قال فليعد وليس عليه شيء وليمسك الآن عن النساء اذا بعث وفي آخر وان اختلفوا في الميعاد فلا يضره انشاء الله و
هل يجب ان يمسك عما يجب على المحرم الامساك عنه الى يوم الوعد كما هو ظ الامر في الخبرين والمش كما في لك وضه وغيرهما الوجه عند الماتن

والفاضل في لف والمقداد في شرح الكتاب وغيرهما من المتأخرين وفاقا للسرائر انه لا يجب للاصل لانه ليس بمحرم ولا في الحرم فلا وجه لوجوب الامساك عنه
وان ورد به الخبران اما لكونهما من الآحاد فلا يقومان حجة عند الحلي لتخصيص الاصل ولعدم صراحتهما لاحتمالهما الحمل على الاستحباب كما نزلهما عليه من عداه
والاول لعله اظهر لما مر من الخبرين بناء على المختار من حجية اخبار الآحاد واولوية تخصيص الاصل من حمل الامر على الاستحباب لصراحته في الوجوب بالاصل
الاصل هذا على تقدير تسليم جريان الاصل هنا كما هو ظ اكثر الاصحاب والا فالظ ان الاصل بالعكس وذلك لان مفاد الآية انه يشترط في التحلل بلوغ
الهدي محله في نفس الامر فلو تحلل ولم يبلغ كان باطلا ولا يستفاد من الخبرين المتقدمين وغيرهما سوى انه لو تحلل يوم الوعد ولم يبلغ لم يكن عليه ضرر والظ
ان المراد به الاثم والكفارة ولا ريب فيه لوقوع التحلل باذن الشرع فلا معنى لان يتعقبه ضرر وانتفاء الضرر لا يستلزم حصول التحلل في اصل الشرع ولو
مع الانكشاف ولعل هذا هو الوجه في الامر في الخبرين بالامساك ولازم هذا التحقيق كون هذا الرجل محرما وان اعتقد الجهل وبالحال كونه محلا و
بهذا يتوجه المنع الى قوله في تصحيح الاصل بانه ليس بمحرم فانه في حيز المنع اذ لا دليل عليه لا من نص ولا من اجماع لوقوع الخلاف وتصريح بعض المتأخرين
بكونه محرما وان وقت الامساك انما هو حين الانكشاف كما هو مقتضى هذا التحقيق ولم يصرح من القائلين فيه بوجوب الامساك بخلافه لسكوتهم
عن بيان وقت الامساك واحتمال ارادتهم به ما ذكرناه كالاخبار ودعوى جماعة عدم الخلاف في صحة الاحلال او عدم بطلانه غير ظاهرة في ارادتهم عدم
البطلان في نفس الامر وانه محل الآن وواقعا لقوة احتمال ارادتهم ما ذكرناه في تفسير المتن ولا ريب ان عدم البطلان بذلك المعنى مما لا خلاف فيه ولا شبهة
تعتريه كما قدمناه لا يق ان قوله ع في الموثق الاخير وان اختلفوا في الميعاد فلا يضره ينفي الضرر على العموم من غير تقييد بوجوب الامساك ولا ريب ان وجوبه
ضرر لانا نقول الظ ان المراد ان الخلف لا يوجب ضررا عليه فيما فعله مما يجتنبه المحرم لا انه لا يجب عليه الامساك فان وجوب الامساك لم ينشأ من خلف
الوعد وانما نشأ من الاحرام السابق نعم لما كان في مكمن الخطاء فتبين الخلف تبين البقاء فوجوب الامساك انما نشأ منه لا من الخلف اذ لا وجه لتوهم ايجابه
بنفسه الامساك والضرر من جهته حتى يدفع بنفي الوجوب الذي هو ضرر من جهته ولو سلم عموم الضرر المنفي له نقول انه مخصص بالامر السابق وهو اولى من حمله على
الاستحباب نعم يمكن ان يق ان ظ الموثق الاول كون وقت الامساك حين البعث لا حين الانكشاف فلو بعثه بعد حين لم يجب عليه الامساك قبل البعث ولو
بعد الانكشاف وهذا ظ في تحقق الاحلال في الواقع وان الامر بالامساك ليس للاحرام السابق وهذا المفهوم معتبر في الاصل مع اعتضاده هنا بالاصل
وظ الاكثر وكيف كان فالاظهر وجوب الامساك والاحوط وقوعه حين الانكشاف وان احتمل قويا الاكتفاء به حين البعث ولو احصر او صد الحاج او
المعتمر فبعث به اي بهديه ثم زال العارض من المرض او العدو التحق باصحابه في العمرة مط وفي الحج اذا لم يفت بلا خلاف لزوال العذر وانحصار جهة
الاحلال في الاتيان بالمناسك وللصحيح اذا احصر بعث بهديه فاذا افاق ووجد من نفسه خفة فليمض ان ظن انه يدرك الناس فان قدم مكة قبل
ان ينحر الهدي فليقم على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك وينحر هديه ولا شيء عليه وان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل او العمرة قلت
فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج عنه ان كان حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه ونحوه غيره في المصدود وحيث التحق فان كان
حاجا وادرك احد الموقفين على وجه يجزي صح حجه اجماعا وان فاتاه معا او احدهما مع عدم اجزاء الآخر تحلل بعمرة ويقضي الحج ان كان واجبا والا
يقضي ندبا بلا خلاف ولا اشكال الا في اطلاق وجوب التحلل بعمرة وعمومه لما اذا تبين وقوع الذبح عنه وعدمه فقد احتمل الشهيدان وغيرهما في الاول
العدم لحصول التحلل به ومرجع الاشكال الى تعارض عموم ادلة وجوب التحلل بالعمرة لمن فاته الحج وادلة حصول التحلل ببلوغ الهدي محله ولكن ظ الاصحاب
حتى الشهيدين ترجيح الاول ولا ريب انه احوط ان لم نقل بانه اظهر للاصل وعدم وضوح عموم فيما دل على التحلل ببلوغ الهدي محله بحيث يشمل
محل الفرض اذ غايته الاطلاق المنصرف بحكم التبادر الى غيره هذا وربما يستدل له بالصحيح المتقدم قريبا بناء على ان في بعض النسخ بعد قوله فان
عليه الحج من قابل بدل قوله او العمرة باو والعمرة بالواو وان الظ ان المراد بهذه العمرة المامور بها مع الحج انما هو عمرة التحلل وفيه نظر مضافا الى اختلاف
النسخ مع عدم دليل على تعين الاخيرة ولعله لذا لم يستدل به الاكثر مع انه بمرئي منهم ومنظر هذا حكم الحاج اذا تحلل فاما المعتمر اذا تحلل فينقضي
عمرته عند زوال المانع من الامرين مط ولو في الشهر الذي اعتمر فيه او لا فتحلل منها وقيل انما يقضيها في الشهر الداخل والقائل الشيخ وغيره بل الاكثر
كما في عبائر جمع وظ الاصحاب اللذين وصل الينا كلامهم ان الخلاف هنا كالخلاف في اصل المسئلة في الزمان الذي يجب كونه بين العمرتين وفيه نظر لعدم
تحقق العمرة لتحلله منها فلا يعتبر في جواز الثانية تحلل الزمان المعتبر بين العمرتين الا ان يقال باعتبار مضي الزمان بين الاحرامين ولكن لا دليل
عليه ولعله لذا اطلق الماتن هنا وجوب قضائها عند زوال المانع مع انه اشترط في بحث العمرة مضي الشهر بين العمرتين وعكس الحلي فوافق الشيخ
هنا والمرتضى ثمة ولذا تعجب منه بعض الاصحاب وهو في محله ومنه يظهر ما في البناء بحسب القول ايضا ثم انما يجب قضاء العمرة مع استقرار وجوبها قبل
ذلك كالحج والا فيستحب كما هو واضح واعلم ان مقتضى اطلاق ما مر من الصحاح وغيرها بقضاء الحج الذي تحلل منه بالهدي قضائه بما شاء حتى لو كان
قارنا وتحلل جاز له ان يقضي تمتعا مثلا كما عليه الحلي مط كما في نقل او على تفصيل المتن كما في آخر وقيل لو احصر القارن حج في القابل قارنا ايضا
وجوبا مط للصحيحين وغيرهما في القارن اذا احصر وتحلل هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه والقائل الشيخ وابن حمزة بل الاكثر

كما

كما في كلام جماعة بل المشهور كما قيل اخذا بظ الامر فانه حقيقة في الوجوب والاطلاق لعدم اشعار في الاخبار بورودها في الواجب وهو خيرة الماتن في يع ولكنه
رجع عنه هنا فقال وهو اي اعتبار المماثلة في المقضي والامر به في الاخبار محمول على الافضل والاستحباب الا ان يكون القران الذي خرج منه متعينا في
حقه بوجه من الوجوه كالنذر وشبهه وتبعه الفاضل في جملة من كتبه وكثير من المتاخرين ولا شبهة ولا اشكال في صورة التعين ولزوم اعتبار المماثلة
فيها لتوافق الاصول والنصوص فيها بل والفتاوى ايضا اذ لم ينقل القول بعدم اعتبار المماثلة وجواز القضاء بما شاء مط الا من الحلي وهو مع ندرته
محمول اطلاق كلامه المحكي على غير المتعين لغاية بعد صدور مثل هذا الاطلاق مع مخالفته للاصول الشرعية من مثله ولعله لذا انزله كثير على ما في
المتن من التفصيل ويشكل الحكم في الصورة الاخرى لمخالفته اطلاق النصوص المتقدمة المعتضدة بالشهرة المحكية في كلام جماعة السليمة عما يصلح للمعارضة
سوى الاطلاق المتقدمة اليه الاشارة ولا ريب ان هذه النصوص اظهر دلالة منه فلينزل عليها ولا دليل لصرفها عن ظاهرها بالحمل على الاستحباب او التقييد
بالصورة الاولى عدا ما في هي من ان الحج اذا لم يكن قضاؤه واجبا فعدم وجوب الكيفية اولى وغايته نفي الوجوب النفسي وهو لا يلزم نفي الوجوب الشرطي
التقييدي بمعنى انه لا يجب عليه القضاء ولكن ان قضى فليقضه مماثلا وهذا الوجوب اقرب الى الحقيقة من الاستحباب والتقييد السابقين فتأمل وكيف كان
فالقول المزبور وان لم نقل بكونه اظهر فلا ريب انه احوط تحصيلا للبراءة اليقينية وخروجا عن الشبهة ثم ان مفروض المتن واكثر الجماعة بل نصوص المسئلة
ايضا هو خصوص من حج قارنا دون غيره الا ان بعض الاصحاب عمم وجعل فرض المسئلة بين القوم اعم فان تم الاجماع على ذلك والا فينبغي القطع بالرجوع
الى تفصيل المتن في غير القارن لسلامة الاصول فيه عن المعارض بناء على اختصاص مورد النصوص والفتاوى الموجبة للتماثل بالقارن ولا موجب
للتعدية كما هو الفرض وذلك واضح بحمد الله سبحانه واعلم انه روي في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة استحباب بعث هدي من اي افق من الآفاق كان
والمواعدة مع المبعوث معه لاشعاره وتقليده واجتناب ما يجتنبه المحرم وقت المواعدة حتى يبلغ الهدي محله وانه لا يلبي اظهرها دلالة على ذلك الصحيح
ان عليا ع وابن عباس كانا يبعثان هديهما من المدينة ثم يجتنبان ان بعثا بهما من افق من الآفاق واعدا اصحابهما بتقليدهما واشعارهما يوما معلوما
ثم يمسكان يومئذ الى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم ويجتنبان كل ما يجتنب منه المحرم الا انه لا يلبي الا من كان حاجا او معتمرا وقريب منه آخر عن الرجل
يرسل بالهدي تطوعا قال يواعد اصحابه يوما يقلدون فيه فاذا كان تلك الساعة من ذلك اليوم اجتنب ما يجتنبه المحرم فاذا كان يوم النحر اجزأ عنه
فان رسول الله ص حيث صده المشركون يوم الحديبية نحر بدنة وراجع الى المدينة لكنه كباقي الاخبار يحتمل الاختصاص بالمصدود والمحصور لمكان
التعليل فيه وان بعد بالاضافة الى قوله في الصدر تطوعا لقبوله التنزيل على ما يوافق التعليل ويلايمه من الاختصاص بالمصدود ولا كلام في الحكم فيه
ولا في المحصور لكن ظ متاخري الاصحاب الاتفاق على عمومها للمسئلة بل اختصاصها بها حيث استدلوا بها للحكم فيها مدعين اشتهارها بين الاصحاب
رادين بذلك على الحلي حيث انكر الحكم في المسئلة بعد ان نقله عن الشيخ في يه قائلا بانها اخبار آحاد لا يلتفت اليها ولا يعرج عليها وهذه امور
شرعية يحتاج مثبتها ومدعيها الى ادلة شرعية ولا دلالة من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع فاصحابنا لا يوردون هذا في كتبهم ولا
يودعونه في تصانيفهم وانما اورده شيخنا ابو جعفر الطوسي في كتابه النهاية ايرادا لا اعتقادا لان الكتاب المذكور كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر
كثيرا ما يورد فيه اشياء غير معمول عليها والاصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية واول من رده الفاضل في لف فق بعد نقل هذه الاخبار وهذه
الاخبار ظاهرة ومشهورة صحيحة السند عمل بها اكثر العلماء فكيف يجعل ذلك شاذا من غير دليل وهل هذا الا جهل منه بمواقع الادلة ومدارك
احكام الشرع وتبعه في ذلك جماعة من المتاخرين معربين عن الاكثر بانهم الكليني والصدوق والقاضي والشيخ في ط وهو حسن الا ان تعداد الكليني
والصدوق منهم مبني على ظهور الاخبار عدا الصحيح الاول عندهما في محل البحث وهو محل نظر ولم يرد بالصحيح الاول الذي هو ظ فيه وروايتهما للاخبار
غير معلوم فهمهما منها ما يتعلق بالبحث فلعلهما فهما منها ما يختص ببحث الصد والحصر كما مر ووافقنا على التامل في دلالة ما عدا الاول على الحكم في محل
البحث بعض فضلاء المتاخرين فق بعد نقل القول بكون الاجتناب عما يجتنبه المحرم على الوجوب كما هو ظ الشيخ وضي للامر به في الخبر المتقدم مع التصريح
بتحريمه عليه كما يحرم على المحرم في الصحيح الآخر وقريب منه في السند ما لفظه وربما ينازع فيه لعدم وضوح العموم في الروايتين بالنسبة الى التطوع
انتهى وهو حسن الا انه يكفي في الوجوب تضمن الصحيح الاول الذي هو نص في محل البحث اجتناب علي ع ما يجتنبه المحرم وهو وان لم يفد بنفسه الوجوب بالنسبة
الينا بناء على عدم وجوب التاسي من اصله الا ان بعد انضمام الاصل من توقيفية العبادة ولزوم الاقتصار فيها على ما ورد به الشريعة يقتضي ذلك
لان المعهود والماثور في الصحيحة من فعل علي ع هذه العبادة انما هو على الكيفية المزبورة المتضمنة لاجتنابه فيها ما يجتنبه المحرم بالكلية لكن مفاد
هذا التحقيق الوجوب الشرطي بمعنى ان هذه العبادة لا تؤدى الا بالكيفية المزبورة لا الشرعي الذي يترتب عليه الكفارة ومن هنا يظهر وجه النظر
فيما يحكى عن ظ الشيخ وضي في لزوم الكفارة لو فعل ما يحرم على المحرم وتبعهما الفاضلان هنا وفي يع وعد لكن قالا يكفر لو اتى بما يكفر له المحرم
استحبابا ولا باس بقولهما لا لما قيل من الصحيح ان ابا المراد بعث بدنة وامر الذي بعثها معه ان يقلد ويشعر في يوم كذا وكذا فقلت له انه لا ينبغي
لك ان تلبس الثياب فبعثني الى ابي عبد الله ع وهو بالحيرة فقلت له ان ابا المراد فعل كذا وكذا وانه لا يستطيع ان يدع الثياب لمكان ابي جعفر ع

فقال مره

فقال مره فليلبس الثياب فان غاية ما يستفاد منه على تقدير وروده في محل البحث ان من لبس ثيابه للتقية كفر ببقرة وهو مختص باللبس ومتضمن للتكفير فيه ببقرة ولا يقولون به كما صرح به جماعة ومع ذلك فحمله على الاستحباب لا وجه له بل للتسامح في ادلة السنن والخروج عن شبهة خلاف من اوجبها ثم ان مورد العبادة واكثر الفتاوى واخبار المسئلة انما هو استحباب بعث الهدي لا ثمنه خلافا لشيخنا الشهيد الثاني فسوى بينهما في ذلك للمرسل ما يمنع احدكم ان يحج كل سنة فقيل له لا يبلغ ذلك اموالنا فقال اما يقدر احدكم اذا خرج اخوه ان يبعث معه بثمن اضحيته ويامره ان يطوف عنه اسبوعا بالبيت ويذبح عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه وهيأ للمسجد فلا يزال في الدعاء حتى تغرب الشمس وفيه نظر اذ الظ ان ما تضمنه صورة اخرى غير مفروض العبارة والنصوص والفتاوى لعدم تضمنه ما تضمنته من المواعدة لاشعار الهدي ولا اجتناب ما يجتنبه المحرم والظ ان المراد بالثياب التي امر فيه بلبسها يوم عرفة انما هو ثياب الزينة كما ورد به في الخروج ليوم العيد والجمعة وتقييده بذلك فرع اتحاد الموضوع وهو مختلف ففيها الهدي وفي هذا الثمن واحدهما غير الاخر ولذا افرد الحكم جماعة ممن تاخر عنه وافتوا به زيادة على الاول ولا باس به وان ضعف السند لما مر من جواز التسامح في ادلة السنن مضافا الى موافقته العمومات كما صرح به جمع ولذا افتوا به من غير توقف فيه من جهة السند مع ان ديدنهم المناقشة في الحكم المخالف للاصل اذا لم يصح السند **الثاني** في بيان الصيد المحرم على المحرم والمحلل له وجملة ما يتعلق به من احكام الكفارات وهو على ما عرفه الماتن هنا وفاقا للمحكي عن ط وغيرهما بل قيل انه مذهب الاكثر الحيوان المحلل الممتنع واعترض عليه اولا بان التقييد بالمحلل يفيد عدم تحريم المحرم عليه وهو خلاف ما ذكره من تحريم نحو الثعلب والارنب والضب مما ياتي بل خلاف ما قال غيره فان الحلبي حرم قتل جميع الحيوان ما لم يكن حية او عقربا او فارة او غرابا ولم يذكر له فداء وثانيا ان اطلاق الممتنع يشمل الممتنع بالعرض فيحرم النعم والخيل المتوحشة وليس كك اجماعا فكان ينبغي تقييده بالاصالة لئلا يلزم ذلك ولا يخرج منه ما استانس من الحيوان البري كالظبي مع تحريم قتله اجماعا وهو حسن الا انه يمكن الجواب عن الاول بان حرمة المعدودات لا ينافي تقييد الصيد بالمحلل الا على فرض اخذ تحريمها من عموم ادلة الصيد وليس بواضح لاحتمال اخذه من الادلة المخصوصة بها كما ياتي ان لم نقل بانه الظ نعم يتوجه عليه ان الصيد لغة بل وعرفا حقيقة في الاعم من المحلل والمحرم فلا وجه لتقييده بالاول فاطلاقه عن القيد كما في يع وجملة من كتب الفاضل اسد الا ان يوجه التقييد بان الاطلاق يقتضي دخول نحو الذئب والنمر والفهد من الحيوانات الممتنعة بالاصالة مع ان قتلها غير محرم اتفاقا كما عن ط وكره او يق ان المتبادر من قوله تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما حرمة اكله ولا اختصاص لحرمة المحرم منه بالمحرم وكذا قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم بان المحرمات ليست كك مع الاصل الحل والبراءة وفي الوجهين نظر اما الاول فلان خروج تلك الافراد المعدودة من المحرم بالاجماع المنقول المتقدم غايته خروجها خاصة لا كل ما ليس بمحلل ولا التجوز بلفظ الصيد في خصوص المحلل فان التخصيص خير من المجاز ولا موجب لاخراج ما ليس لاخراجه دليل من نص او اجماع لاختصاصهما فيما وصل الينا بما مر من تلك الافراد هذا مع ان الاجماع المنقول عن ط فيما وصل الينا من عبارته انما هو على نفي الكفارة والجزاء في تلك الافراد لا انتفاء التحريم واحدهما غير الاخر ولا دليل على التلازم بينهما كما لا تلازم بين لزوم الكفارة بقتل حيوان وكون وجهه كونه صيدا ومنه يظهر ما في تعريف بعضهم الصيد هنا بما في المتن وزيادة قوله ومن المحرم الثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ والقمل والزنبور والقطاة فان حرمة قتل هذه المحرمات عليه لم يبين كونه من عموم ادلة حرمة الصيد ولا موجب لتوهم ذلك غير لزوم الكفارة على قتلها وقد عرفت انه اعم من جهة الصيد واما الثاني فلمنع التبادر اولا والا لاختصت الاية باثبات تحريم اكل الصيد لا قتله وهو بعيد جدا بل مخالف لفهم الكل قط وثانيا بان غاية ذلك اختصاص تلك الاية بالمحلل وهو لا يوجب تقييد اطلاق الاية الاخرى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وما ضاهاها من اطلاق الاخبار وغيرها وبالجملة فترك التقييد بالمحلل وفاقا لمن مر اسد ويؤيده الخبر في تفسير الاية الاخيرة عند قوله ومن عاد فينتقم الله منه قال ان رجلا انطلق وهو محرم فاخذ ثعلبا فجعل يقرب النار الى وجهه وجعل الثعلب يصيح ويحدث من استه وجعل اصحابه ينهونه عما يصنع ثم ارسله بعد ذلك فبينما الرجل نائم اذ جائته حية فدخلت في فيه ولم تدعه حتى جعل يحدث كما احدث الثعلب ثم خلت وهو كالنص في عموم الاية للثعلب ولا قائل بالفرق واما قول الحلبي فلا دخل له باحد التعريفين كاخباره ان ابقى على ظاهره من تحريم مطلق الحيوان بل هو قول شاذ مخالف للنص والاجماع كما صرح به جماعة من الاصحاب وان قيد بارادته الحيوان البري كالاخبار رجع الى ما قلناه من عموم الصيد للمحرم فيؤيده مع انه حكي عن الراوندي انه مذهبنا معربا عن دعوى الاجماع هنا والانصاف ان ظ سياق الاية الاخيرة يفيد التلازم بين حرمة قتل الصيد ولزوم الكفارة وانه مسبب عنها وكك ظ الاخبار الكثيرة المعتبرة كالصحيح لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه الفداء لمن تعمده والصحيح المحرم لا يدل على الصيد فان دل فعليه الفداء وهذا التلازم لا يتم الا على تقدير تخصيص الصيد بالمحلل منه فانه الذي وقع الاجماع نصا وفتوى على التلازم فيه كليا دون غيره فلم يثبت فيه التلازم كك بل صرح الشيخ في ط بانه لا خلاف يعني بين العلماء في عدم وجوب الجزاء في مثل الحية والعقرب والفارة والغراب والحدائة والذئب والكلب وانه لا يجب الجزاء عندنا في الجوارح من الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب ونحو ذلك والسباع من البهائم كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك وقال في مثل المتولد بين ما يجب الجزاء فيه وما لا يجب فيه ذلك كالسبع هو المتولد بين الضبع والذئب والمتولد بين الحمار الاهلي وحمار الوحش يجب الجزاء فيه عند من خالفنا ولا نص لاصحابنا فيه والاولى ان نقول لا جزاء فيه لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة انتهى فلو كان صيد

هذه

ولينحر بقرة يوم النحر عن لبسه الثياب صح

هذه الانواع المحرمة محرما للزم فيه الفداء بمقتضى ما مر من التلازم الظ من الآية والاخبار والتالي باطل لما عرفت من الاجماع فتعين ان المراد بالصيد المحرم عليه
انما هو المحلل منه دون المحرم والا للزم اما الفداء فيه مط وهو خلاف الاجماع كما مضى او رفع اليد عن التلازم بين الامرين الظ من الآية والاخبار كما قدمنا
ولا سبيل اليه ايضا فان تخصيص الصيد فيهما بالمحلل اولى من رفع اليد عن التلازم المستفاد منهما سيما وان التخصيص ولو في الجملة لو عم الصيد للمحرم لازم
ايضا قط كما ذكره المائن من التعريف هنا اقوى ولا يحتاج الى ادخال نحو الثعلب والارنب في الصيد ولا الى استثنائهما من القصر المستفاد من التعريف وان وقع في
س لابتنائهما على كون تحريم قتلهما لكونهما صيدا وفيه ما مضى بقي الكلام في الخبر الذي مر في تفسير الآية وتضمنه الثعلب واشعار عبارة الراوندي بدعوى الاجماع
على عموم الصيد للمحرم ويمكن الجواب عنهما فالاول بضعف السند والثاني بالوهن بمعارضته بدعوى كون التخصيص مذهب الاكثر وبعد التعارض يبقى
دعوى العموم في الصيد للمحرم بعد ما قدمناه بلا مستند فاذن التخصيص بالمحلل هو المعتمد واذا تمهد ذلك فاعلم انه لا يحرم صيد البحر بالكتاب والسنة
المستفيضة والاجماع وهو ما يبيض ويفرخ بضم حرف المضارعة وكسر العين او فتح الفاء وتشديد الراء في الماء معا بالاجماع والصحاح منها السمك لا
باس باكله طرية ومالحة ويتزودوا قال الله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة قال فليختر الذين ياكلون وقال فصل ما بينهما كل طير يكون
في الاجام يبيض في البحر ويفرخ في البر فهو من صيد البر وما كان من الطير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر وفي حكم البيض والافراخ التوالد ثم
الاعتبار بذلك انما يفتقر اليه فيما يعيش في البر والبحر معا والا فما يعيش في الاول منه البتة كما في الصحيح من علي على قوم ياكلون جرادا فقال سبحان الله
وانتم محرمون فقالوا انما هو من صيد البحر فقال ارموه في الماء اذن وما لا يعيش فيه من الثاني البتة والمراد بالبحر ما يعم النهر بلا خلاف كما عن التبيان
فقال لان العرب يسمي النهر بحرا ومنه قوله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر والاغلب في البحر هو الذي يكون ماؤه مالحا لكن اذا اطلق دخل فيه الانهار بلا خلاف
ولا الدجاج الحبشي ويسمى السندي والغرغر باجماعنا الظ المصرح به في عبائر جماعة للصحاح المستفيضة منها انه ليس من الصيد انما الطير ما طار بين الارض
والسماء وصف في بعضها لانها لا تستقل بالطيران قيل وحرمه الشافعي لانه وحشي يمتنع بالطيران وان كان يالف البيوت وهو الدجاج البري قريب من
الاهلي في الشكل واللون يسكن في الغالب سواحل البحر وهو كثير ببلاد العرب ياوي مواضع الطرفاء ويبيض فيها ويخرج فراخه كيسة كايسة يلقط الحب
من ساحتها كفراخ الاهلي وقال الازهري كانت بنو اسرائيل من اهل تهامة من اعلى الناس على الله تعالى فقالوا قولا لم يقله احد فعاقبهم الله تعالى بعقوبة ترونها
الان باعينكم جعل رجالهم القردة وبرهم الذرة وكلابهم الاسود ورمانهم الحنظل وعنبهم الاراك وجردهم السرود ودجاجهم الغرغر وهو دجاج الحبش
لا ينتفع بلحمه لرائحته وقال في يب لاغتذائه بالعذرة ولا باس بقتل الحية باقسامها والعقرب والفارة اذا خاف منها على نفسه وكذا كل ما يخاف منه
عليها اجماعا فتوى ونصا مستفيضا ففي الصحيح كل ما يخاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله وان لم يردك فلا ترده ونحوه غيره
بقتل المحرم كل ما خشيه على نفسه وفي آخر كل شيء ارادك فاقتله وكذا اذا لم يخف منها على الاظهر الاشهر فتوى بل عن ط اتفاق الامة وعن الغنية
اجماع الطائفة للاصل بناء على اختصاص الصيد المحرم عليه بالمحلل كما هو المختار واطلاق نحو الصحيح يقتل في الحرم والاحرام الافعى والاسود الغدو وكل
حية والعقرب والفارة وهو الفويسقة ويرجم الغراب والحدأة رجما واظهر منه الخبر عن المحرم وما يقتل من الدواب فقال يقتل الاسود والافعى والفارة
والعقرب وكل حية وان ارادك السبع فاقتله وان لم يردك فلا تقتله والكلب العقور اذا ارادك فاقتله ولا باس للمحرم ان يرمي الحدأة وان عرض
له اللصوص امتنع منه وقريب منه آخر وضعف سندهما منجبر بعمل الاكثر وهما كالنص في الاطلاق والا لما خص فيهما المنع عن القتل مع عدم الارادة
بالسبع ونحوه ويطلق فيما عداه خلافا للمحكي عن ئر فلم يجوز قتلها ح ولعله للصحيح الاول حيث جعل فيه الحيات كالسباع في المنع عن قتلها اذا
لم يرده ونحوه الصحيح الاخر اتق قتل الدواب كلها لا الافعى والعقرب والفارة فاما الفارة فانها توهي السقاء وتصرم على اهل البيت فاما العقرب
فان رسول الله صلى الله عليه وآله مد يده الى الحجر فلسعته فقال لعنك الله لا برا تدعينه ولا فاجرا والحية ان ارادتك فاقتلها وان لم تردك فلا تردها والاسود
الغدو فاقتله على كل حال وارم الغراب والحدأة رميا على ظهر بعيرك وفيه نظر لعدم مقاومتهما لما تقدم من وجوه شتى فليطرحا او يؤولا بارجاع الضمير
في قوله في الصحيح الاول فان لم يردك فلا ترده الى خصوص السباع دون الحيات او يحمل النهي على مطلق المرجوحية الشاملة للكراهة وكك الصحيحة
الاخيرة وهذا الحمل فيها اقرب من تقييد اطلاق قتل هذه الافراد في صدرها بما اذا ارادته لما مر الى انها صريحة في جواز قتل الغدو الاسود على كل حال
وحيث انه لم يقل بهذا التفصيل في الحيات احد يلزم اما اطراحها راسا وليس بجائز مع امكان الحمل على الصحيح واقرب المجازات فتعين حمل النهي
فيما عدا الاسود الغدو على الكراهة ولا ريب فيها فتوى ونصا فهذا الصحيح اقوى دليلا على الجواز ولو مع الكراهة كما قلنا ويستفاد منه ومن الصحيح السابق
جواز رمي الغراب باقسامه والحدأة مط في الحرم وغيره مع الاحرام ولا معه وعن ظهر البعير وغيره كما هو مقتضى اطلاق الصحيح السابق والعبارة هنا
وفي يع وعن يه ومع ولكن الصحيح الاخير مختص بالرمي عن ظهر البعير كما عن المقنع فان اراد تخصيص الجواز به فلا وجه له لاطلاق الصحيح السابق وعدم افادة
غيره التخصيص ليجمع بينهما به والا فلا باس به ثم ان مقتضى الروايتين عدم جواز قتلهما الا ان يفضي الرمي اليه خلافا للمحكي عن ط فجوزه مط وهو
ضعيف وجواز رمي الغراب مط خلافا للمحقق الثاني فقيده بالمحرم منه الذي هو من الفواسق الخمس دون المحلل لا يعد من الفواسق ولا باس به

لانه محرم ص

ان لم نقل بحرمته مط لاطلاق ما دل على حرمة الصيد من الكتاب والسنة المتواترة الشامل لما حل من الغراب وتقييده بما عدا الغراب بهذين الصحيحين وان
امكن لكنه ليس باولى من تقييد اطلاقهما بما عدا المحلل وذلك فان التعارض بينهما وبين نحو الكتاب تعارض العموم والخصوص من وجه لان نحو الكتاب و
ان كان عاما للغراب المحلل وغيره الا انه خاص بالاضافة الى تحريم الصيد المحلل بناء على فرض اختصاصه بالمحلل كما هو المختار كما تقدم والروايتان
وان كانتا خاصتين بالغراب لكنه فيهما اعم من المحلل منه والمحرم فكما يمكن تقييد اطلاق الصيد بما عدا الغراب مط حتى المحلل كذا يمكن تقييد الغراب
في الصحيحين بالمحرم منه والترجيح لهذا القطعية الكتاب ونحوه مضافا الى اشعار التعليلين في الصحيحة الاخيرة لاباحة القتل وفي غيرها بالتقييد
ايض فتدبر والجمع السابق فرع عدم القول بتحريم الغراب مط ولكنه كما سيأتي خلاف التحقيق وان الاصح تحريمه مط وعليه فالاظهر اباحة رمي الغراب مط
لعدم التعارض بين الادلة السابقة لان النسبة بينهما التباين الكلي فلا موجب لتقييد احدهما بالاخر هذا مضافا الى امكان التامل في دعوى كون
التعارض بين الكتاب والصحيحين من تعارض العموم والخصوص من وجه بل النسبة بينهما اما التباين الكلي او العموم والخصوص مط الاول في الكتاب و
الثاني فيهما فتدبر وتامل ولا كفارة واجبة في قتل شيء من السباع عدا الاسد مط بلا خلاف وكذا فيه اذا اراده وعن هي والشيخ عليه الاجماع وفيما
اذا لم يرده خلاف والاصح العدم وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في كلام بعض من تاخر للاصل مضافا الى الاجماع المنقول عن صريح ف وظ ط وكره
السليمة جميع ذلك عما يصلح للمعارضة حتى الكتاب والسنة المتواترة الدالة على حرمة قتل الصيد وايجابه الكفارة بناء على المختار من اختصاصه بالمحلل
فلا يشمل محل الفرض ولا معارض له اخر غير ما اشار اليه بقوله وروي في قتل الاسد كبش اذا لم يرده وهذه الرواية مع شهادته عليها بانه فيها
ضعف لم نقف عليها في شيء من كتب الاخبار ولا نقله ناقل في شيء مما وقفت عليه من كتب الاستدلال نعم روى الكليني والشيخ عن ابي سعيد المكاري
قال قلت لابي عبد الله ع رجل قتل اسدا في الحرم فق ع عليه كبش يذبحه وهو مع اختصاصه بالقتل بالحرم فيه ضعف ايض سندا بما ترى فليطرح او يحمل على
الاستحباب ومع ذلك فهو مطلق لا تقييد فيه بعدم الارادة ولا موجب لتقييده بها عدا ما مر من الصحاح المفصلة بين صورة الارادة فجوز القتل وعدمها
فنهى لكنه مع عدم اختصاصه بالاسد وعمومه لباقي السباع ولا قائل بحكمه فيها مط مورده اباحة القتل والنهي ولا ملازمة بينه وبين الكفارة هنا سيما
خصوص نوع هذه الكفارة فالقول بمضمونه كما عن والد الصدوق وابن حمزة لا وجه له سيما وقد تعدوا عن مورده الذي هو القتل في الحرم الى مسئلتنا هنا
فتدبر جدا نعم في الرضوي ولا باس للمحرم ان يقتل الحية والعقرب والفارة ولا باس برمي الحدائة وان كان الصيد اسدا ذبحت كبشا ولا ريب انه احوط بقي
الكلام في حرمة قتله ولا ريب فيها على القول بلزوم الكفارة ويشكل فيها على القول بالعدم من الاصل بناء على المختار من اختصاص الصيد المحرم
في الكتاب والسنة بالمحلل ومن ورود النهي عن قتله اذا لم يرده فيما مر من الصحيح وغيره لكنه فيهما يعم الاسد وغيره ولم اعثر بقائله مضافا الى
ورود مثله في الحية وقد عرفت انه محمول على الكراهة فالقول بها ايض هنا لا يخ عن قوة سيما وان ظ جماعة التلازم هنا بين نفي الكفارة وثبوت اباحة
القتل وبالعكس كالفاضل في هي ولف وغيره واما العبارة فمساقها يحتمل القول بالاباحة وبالحرمة وكانه في الاخير اظهر دلالة كما لا يخفى على من تدبره
ويحتمل ثالثا وهو التوقف بينهما ولا ريب انه بحسب العمل بل الفتوى لعموم الصحيح السابق الناهي عن قتل الدواب الا ما مضى احوط واولى ولا كفارة
واجبة ايض في قتل الزنبور واحدا او متعددا ولو كثيرا اذا كان خطاء على الاقوى وفاقا للماتن وجماعة للاصل مع اختصاص الصيد المتساوي عمده
وخطاؤه في لزوم الكفارة بالمحلل كما مر ولعله لهذا تعرض الماتن لنفي الكفارة هنا تنبيها على ان لزومها في العمد ليس لكونه صيدا خلافا لعبائر كثير من
القدماء فاطلقوا التكفير في قتله بحيث يشمل الخطأ ولعله بناء على كونه صيدا ويضعفه مضافا الى ما مضى خصوص الصحاح فيها هنا عن محرم قتل
زنبورا قال ان كان خطأ فليس عليه شيء قلت فالعمد قال يطعم شيئا من طعام ويستفاد منها ان في قتله عمدا شيء من طعام كما افتى به الماتن هنا وجماعة
واطلق الشيء في يه وبدل في يع بصدقة ولو بكف من طعام وفي عد بكف من طعام وشبهه وعن ير والتلخيص بتمرة واكتفى بكف من طعام في المحكي عن
المقنع والفقيه والغنية وفي ومع للرضوي وفي مقاومته لما سبق ضعف فالاصح ما في المتن مع خلو ما عدا الاخير من المستند الا ما ربما يقال من
ان القول بتمر لكونه من الطعام وانه ليس جرادا وفيهما ضعف سيما في مقابلة النصوص ومورده كالمتن الزنبور الواحد فالمتعدد والكثير خال عن النص
فيجب الرجوع فيهما الى الاصل فيحتمل الحاقهما بالواحد في كفارته ان لم يثبت بالاصل الزيادة عليها وهنا اقوال اخر منها لزوم صاع في المتعدد
كما عن الحلبي وشاة في الكثير منه كما عنه وعن الغنية وب والتلخيص او مد من طعام او تمر او شبهه كما عن المقنع وجمل العلم والعمل وير ونحوه عن سم الا
في مد من طعام فلم يذكر فيه ولا مستند لشيء من هذه الاقوال الا ما ربما يقال من ان ايجاب الشاة لكثيره للحمل على الجراد وايجاب المد او الصاع لضم
فداء بعضه الى بعض وفيهما كما ترى ضعف ثم ان ظ وجوب التكفير تحريم تعمد القتل خلافا لط فصرح بالجواز وانه يكفر بعد القتل بما استطاع ولعله
للاصل وكونه من الموذيات مضافا الى الخبرين في احدهما يقتل المحرم الزنبور والنسر والاسود الغدو والذئب وما خاف ان يعدو عليه وفي الثاني المروي
عن قرب الاسناد للحميري يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع او غيره ويقتل الزنبور والعقرب والنسر والذئب والاسد وما خاف ان يعدو عليه من السباع
والكلب العقور ولا ينافي الجواز وجوب الكفارة كما في وجوبها في قتل الصيد خطأ وهو حسن ان منع ظهور لزوم الكفارة في الحرمة وهو مشكل

والتخلف

والتحلف في بعض الافراد لا ينافي الظهور وحيث ثبت يمكن دفع الاصل بما مر من التكفير الظني في المنع كما مر وعن الجزم بضعف السند مع احتمال التراخي بها على جواز
الفعل في صورة الخوف منه واما مترك الاولى في الجوارح كما مر مضافا الى خصوص الصحيح هنا وفيه بعد نحو ما مر في الصحاح من الامر بالتكفير شيئ من الطعام في
صورة العمد قلت انما اراد في قال كل شيئ اراد ذلك فاقتله وبهما يقيد اطلاق المتن ونحوه ما مر من النص بصورة عدم الارادة وانتفاء الخوف منه ويجوز شراء
القطا كجامع قمريه بالضم ضرب من الحمام والقمرة بالضم لون الى الخضرة او الحمرة فيه كدرة والدباسي من الدبس بالضم جمع ادبس من الطير الذكر لونه بين السواد و
الحمرة وصنعة الدبسي لطائر اذكر يفرز كما عرفت واخراجها من مكة شرفها الله سبحانه على كراهية لاذبحها او اكلها الفاقا في الحكم الاخير فتوى ودليلا كتابا او
سنة من غير معارض وفاقا للنهاية وط في الاولين للصحيح عن شراء القماري يخرج من مكة والمدينة قال ما احب ان يخرج منها شيئ وهو مع اختصاصه بالقطا
غير صريح في الجواز بل ظاهر جماعة كالشيخ في ب في غيره دلالته على التحريم ولعله لقوة ان الامر فيه بين ابقاء لفظ الاحب على ظاهره من الكراهة وتخصيص الشيئ
المنفي بخصوص القطا والدباسي ابقيه وبين ابقاء العموم بحاله وصرف الاحب عن ظاهره الى التحريم او الاهم منه ومن الكراهة والاول خلاف التحقيق وان كان
التخصيص اولى من المجاز بناء على اختصاص الاولوية بالتخصيص المقبول وهو ما بقي من العام بعده اكثر افراده وليس هنا كذلك واحب الثاني لزم هذا
ان سلم ظهور لا احب الكراهة فهو اعم منها ومن الحرمة لغة لكن مقتضى هذا عدم دلالته على التحريم ايضا والتحقيق ان هذه الروايات مجملة لاتصلح ان تتخذ
شيئ من القولين حجة وح فالاصل في المسئلة عدم الجواز لعموم ادلة حرمة الصيد كتابا وسنة كما عليه جملة من الاصحاب ولكن غيابة موردا لمنع عن الاخراج عن
الحرم خاصة ومورد النص الاخراج من مكة واحدهما غير الآخر فلا اشكال في كذا قيل وفيه نظر لمنع اختصاص النص بمكة فان مورد السؤال الذي ينطبق عليه
الجواب هو الاخراج منها ومن المدينة بمقتضى الواو المفيدة للجمعية في الحكم الذي هو هنا الاخراج والاخراج منهما معا يستلزم الاخراج من الحرم ثم
لو سلم فقول ان جوز فيه الاخراج عن مكة من غير تقييد بما اذا لم يخرج عن الحرم بعد عموم السؤال له واطلاق الجواب عليه بقاعدة ترك الاستفصال فالرواية
وان لم تكن ناصة بالجواز في الحرم لكنها ظاهرة فيه ايضا فيتحقق التعارض والتساقط كما فهم سائر الاصحاب حيث ذكر من الحلي موافقا للشيخ هنا وخالفوه اوقوا
وهو الاقوى وانما يحرم على المحرم صيد البر دون البحر كما مر وينقسم باعتبار لزوم الكفارة وبدلها الى قسمين الاول ما الكفارة بدل على الخصوص
وهو على ما ذكروه خمسة الاول النعامة وفي قتلها بدنة بالتحريك كما هو المشهور ونفي صريحه وهي ظاهر الغنية الاجماع وهو الحجة مضافا الى الصحاح
المستفيضة وفي النعامة بدنة خلافا للنهاية وط وتردد للمحرر وفي سنده اشتراك فاذن الاول اظهر مع انه قبل الاحظ فة بينه وبين الادلة ولا بين
القولين كما يظهر من لف وفاقا للتذكرة وهي وغيرها ذكروا بين الجزور والبدنة غير ان البدنة ما يحرر الهدي والجزور راعم وهو يعم الذكر والانثى كما
في العين والنهاية الاثيرية وتهذيب الاسماء للفروي وفي تبرا والمغرب البدنة وخصت في الصحاح والديوان والمحيط وشمس العلوم بالناقة والبقرة لكن
عبارة العين كذا البدنة ناقة او بقرة الذكر والانثى فيه سواء يمكن ان مكة فهو مع تفسيره بالناقة والبقرة نص على التعميم للذكور والانثى فقد يكون
اولئك لا يخصونها بالانثى وانما اقتصروا على الناقة والبقرة تمثيلا وانما الراد والتعميم للجنسين ردا على من يخصها بالابل وهو الوجه عندنا
ويدل عليه قوله فتحى اذا وجبت جنوبها قال الزمخشري وهي الابل خاصة ولان رسول الله الحق البقرة بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة
عن سبعة فجعل البقرة في حكم الابل صارت البدنة في الشريعة متناولة للجنسين عند ابي حنيفة واصحابه والاقابل هي الابل وعليه تدل الاية
انتهى اقول وجملة ما ذكر حسن الا انما ادعاه من ظهور الاتحاد وعدم المخالفة بين الروايات والقولين من لف محل نظر بل الذي وقفنا عليه من عبارته
يفيد العكس ويدل على ما ادعاه من كون التخصيص بالابل هو الوجه عندنا مضافا الى ما ذكره في مقابلة البقر للبدنة في اخبارنا نفي الصحيح في قول الله عز وجل
فجزاء مثل ما قتل من النعم قال في النعامة بدنة وفي الحمار الوحشي بقرة وفي الظبي شاة وفيه البقر بقرة هذا ويؤيد ارادة عموم البدنة للذكر والانثى كما ذكره
في المصباح المنير من انه قالوا واذا اطلقت البدنة في الفروع فالمراد البعير الذكر كان او الانثى وبما اشعرت هذه العبارة بان هذا الاطلاق ليس
من جهة الوضع اللغوي وانما هو اصطلاح الشرعية لكن في الجمع بين الجزور بعد ذكر البدنة وانما سميت بذلك لعظم بدنها وسمنها ووقع على الجمل والناقة
عند جمهور اهل اللغة وبعض الفقهاء اقول ويعضده ما تقدم وكيف كان فلا ريب ان اختيار الانثى مع الامكان احوط واولى وان كان اجزاء الذكر
ايضا قوي ثم لما كانت البدنة اسما لما تهدى اعتبر فيها ما يعتبر في الهدي ومقتضى اطلاق النصوص والفتاوى اجزاء البدنة مطلقا ووقفت
النعامة وما ثلثه في الصغر والكبر وغيرهما الا اخلافا للمنقول عن كرة من عدم المماثلة بين الصيد وفدائه ففي الصغير ابل في سنة وفي الكبير كذلك
وفي الذكر ذكر وفي الانثى انثى ولم نقف على ليلة سوى اطلاق الآية واعتبار المماثلة ولا ريب انه احوط وان كان في بعضه نظر فان لم يجد البدنة
وعجز عنها قوم الثمن البدنة بعد تقويمها قيمة عادلة على البر كما في عبارة جمع او الطعام المطلق كما في عبارة آخرين والنصوص وهو الاظهر وان كان
الاول احوط اخذا بالمتيقن واطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدين على الاشهر كما في كلام جمع والصحيح او مد كما في كلام آخرين وكثير من النصوص
وفيها الصحيح وغيره وهو اظهر حملا للمطلق على المقيد وعليه يحمل ايضا ما اطلق فيه الاطعام من الفتاوى والنصوص وان كان الصحيح فيه وغيره حمل
المطلق على المقيد ولا يلزمه انفاق ما زاد عن قيمتها من ستين مسكينا بل له الزائد ولا ما زاد عن قيمتها ان نقصت عن الوفاء بالستين بالخلاف

في شرح النفي

الامر الثاني

الا من اطلق اطعام ستين تبعا لاطلاق ما مر من النصوص وفيه انه يجب تقييده بنحو الصحيح عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا وان كان قيمة البدنة
اكثر من اطعام ستين مسكينا لم يزد على اطعام ستين مسكينا فان كان قيمة البدنة اقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة وعن ف الاجماع
على نفي وجوب الزائد ومن الحلبيين فاطلقا لم يجد البدنة تصدق بقيمتها للصحيح عدل الهدي ما بلغ يتصدق بقيمته ويجوز تنزيله على الاول كما في كلام جمع
واما الموثق فيمن عليه بدنة واجبة في فداء اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فشاذ لم ار قائلا به وبه صرح بعض الاصحاب فان لم يجد ثمنها ليست طعم صام عن
كل مدين او مد يوما على الاظهر الاشهر بل في صريح الغنية وظ التبيان وكنز العرفان وغيرهما الاجماع عليه للصحيحين وغيرهما فان لم يقدر على الطعام
صام لكل نصف صاع يوما كما في احدهما وفي الثاني فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما خلافا للعماني والصدوق وثمانية عشر يوما
مط للصحاح وغيرها فان لم يقدر على ان يتصدق فليصم ثمانية عشر يوما وهو حسن لولا الاخبار الاولة المصرحة بصوم الستين بعد العجز عن الصدقة
المعتضدة زيادة على الشهرة بالاجماعات المنقولة والاحتياط اللازم في الشريعة بناء على ان الجمع بين الاخبار يمكن باحد وجهين من حمل الاخبار السابقة
على الفضيلة والاخيرة على الاجزاء او تقييد هذه بما اذا عجز عن صوم الستين والسابقة على ما اذا قدر عليه وبعد تعارض الحملين وتساويهما يجب
الاخذ بما يحصل به البراءة اليقينية للاجماع على ثبوت اشتغال الذمة بشيء من الصوم في الجملة بعد العجز عن الصدقة هذا على تقدير القول بتساوي الحملين
والا فالظ رجحان الثاني لانه من قبيل التقييد والاول من قبيل المجاز واذا تعارضا فالاول اولى بالترجيح على الاشهر الاقوى سيما مع اعتضاده هنا بالشهرة
وغيرها ومن هنا يتضح المستند لقوله فان عجز صام ثمانية عشر يوما ومحصله الجمع بين النصوص مضافا الى ان في صريح الغنية وظ الكنز الاجماع واعلم
انه لو انكسر البر عن القدر الذي يجب دفعه الى كل مسكين دفع ذلك اليه وصام عن الناقص يوما بلا خلاف يعلم كما في كره وهي مشعرين بدعوى الاجماع
وهو الحجة ان تم لا ما قيل من ان صيام اليوم لا يتبعض والسقوط غير ممكن لشغل الذمة فيجب كمال اليوم فانه مع ما فيه من النظر يدفعه ان مقتضى النصوص
ان صيام اليوم انما يجب بدلا عن نصف الصاع وهو غير متحقق هنا ولا يصام عن الزائد على الشهرين لو كان للاصل والنص فاذا زادت الامداد على الشهرين
فليس عليه اكثر منه وفي الغنية الاجماع ولا الناقص عنهما ان نقص البدل وفاقا لظ الاكثر وصريح جمع للاصل وظ الاخبار خلافا لآخرين فيصوم الستين
مط وهو احوط واولى وان كان الاول اقوى ولو عجز عن الستين فهل يجب الثمانية عشر ويكفي مط ام يشترط العجز عن الزائد عنها والا فيجب الزائد ايضا وجهان
ولعل الاول اقوى وان كان الثاني احوط واولى ولو عجز بعد صيام الشهر عن الشهر الآخر فاقوى الاحتمالات السقوط وان كان الاحوط وجوب ما قدر
ولو زائدا عن التسعة وبين الاحتمالين صومها خاصة وجعله في عد اقويها **الثاني** في بقرة الوحش بقرة اهلية بلا خلاف فتوى ورواية وهي
صحاح مستفيضة معتضدة بعد ظ الكتاب باخبار اخر معتبرة فان لم يجدها فض ثمنها على الطعام واطعم ثلثين مسكينا كل مسكين مدين كما في الصحاح
وان اختلفت كالفتاوى في التقدير بمد كما في الصحيح او مدين كما في الصحيحين والاول اقرب ويحمل الثاني على الفضل كما مر وان كانت قيمة البقرة اقل
من ذلك اقتصر على قيمتها كما يستفاد من الصحيح وكذا لو زادت عنه لم يجب عليه الزيادة كما يستفاد من غيره من الصحاح ولا خلاف في شيء من ذلك اجده الا
فيما عرفته فان لم يجد صام عن كل مسكين يوما للصحيحين وغيرهما الآمرة بالصيام عن كل مسكين يوما بعد العجز عن الصدقة ففي احدهما والمرسل كالموثق
عن قول الله تعالى او عدل ذلك صياما قال عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما وفي الثاني
فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما فان عجز عن الصيام كك صام تسعة ايام للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة لكن فيها الامر
بذلك بعد العجز عن الصدقة كما عليه جماعة ولكنها محمولة على ما ذكرناه من التفصيل وفاقا للاكثر وفي الغنية الاجماع جمعا بين الادلة وان امكن الجمع
بينها بحمل الاخبار الاولة على الفضيلة ولكن ما اخترناه من الجمع اولى لما عرفته في النعامة ويأتي في هذه المسئلة ما قد عرفته ثمة من الفروعات المناسبة
وكذا الحكم في حمار الوحش فيلزم فيه البقرة ومع العجز عنها فاطعام ثلثين مسكينا ومع العجز عنه فالصوم كك ومع العجز عنه فصوم تسعة ايام على الاظهر
الاشهر بل في الغنية الاجماع للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره خلافا للمقنع فبدنة للصحاح وللاسكافي فخير بينهما ووافقه جماعة من متأخري
المتأخرين جمعا وفيه انه فرع التكافؤ وليس لرجحان الاولة بكثرة العدد والاعتضاد بالشهرة وحكاية الاجماع المتقدمة مضافا الى ضعف دلالة
الاخيرة باحتمال البدنة فيها الحمل على البقرة لما عرفته من عموم البدنة للبقرة عند جماعة من اللغويين والحنفية كذا قيل وفيه مناقشة **الثالث**
الظبي وفيه شاة بالكتاب والسنة والاجماع فان لم يجدها فض ثمن الشاة على البر بل مطلق الطعام واطعم عشرة مساكين لكل مسكين مدين على
الاشهر ومدا على الاظهر ولو قصرت قيمتها عن اطعامهم اقتصر عليها ولو زادت عنه لم يجب عليه الزائد فان لم يجد صام عن كل مسكين يوما وان
عجز صام ثلثة ايام كل ذلك لعين ما مر من الادلة فان الكلام في هذه المسئلة كالكلام فيما تقدمها فتوى ودليلا وخلافا والابدال في الاقسام
الثلثة على التخيير عند جماعة ومنهم الحلي عازيا له كغيره الى الشيخ في الجمل والعقود وف وتبعهما كثير من متأخري الاصحاب ومنهم الفاضل المقداد الظ
او في الآية المفيدة للتخيير بناء على وصفها له لغة كما صرح به هو وغيره مبالغا في ظهورها فيه حتى ادعى انها نص فيه فقال في الجواب عن جواب
المرتضى عنها بانه يجوز العدول عن ظ القرآن للدلالة كما عدلنا في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع عن مدلول الواو

وهو الجمع

وهو الجمعية الى التخيير ما صورته وفيه نظر لانا نمنع انه عدول عن الظ بل عدول عن النص وهو غير جائز لان لفظ او لا يحتمل امرين احدهما اظهر وهو التخيير
بل هو نص في التخيير كما قال علماء العربية ثم قال سلمنا لكن نمنع وجود الدلالة الموجبة للعدول عن الظ لجواز ان يراد بالترتيب في الرواية الافضلية لا الوجوب
والتخيير في الآية لا ينافي افضلية الترتيب وفيما ذكره من الجواب نظر اما الثاني فلان جواز ارادته الافضلية من الترتيب الوارد في الروايات لا ينافي ظهورها
فيه نعم هو محتمل خلاف الظ واما الاول فلان وضعها للتخيير لا يستلزم نصيته الا بعد ثبوت صحة ما ذكره من عدم احتمالها امرين احدهما اظهر وهو
التخيير ولو لم يثبت بل الثابت خلافه لظهور شيوع استعمالها فيما عدا التخيير من التنويع ولذا ان عامة متاخري الاصحاب بل كافتهم عداه لم يدعوا سوى ظهورها
في التخيير لا صراحتها فيه بل زاد بعض متاخريهم فادعى اجمالها وعدم ظهورها فيه وانما استدل على هذا القول بالاصل فقال للاصل مع احتمال او للتخيير او التقسيم
ثم قال وضعفه ظ واضعف منه ما يقال ان ظاهر او للتخيير اقول وفيه ايضا نظر بل الحق فيها هو الظهور المطلق كما هو ظ من عداهما من الاصحاب وعليه فيشكل
الجمع بين ظ الآية وهو التخيير والاخبار الكثيرة القريبة من التواتر وهو الترتيب ولاجلها قيل في المسئلة بانها على الترتيب والقائل الاكثر ومنهم السيدان
مدعيا ثانيهما في ظ الغنية الاجماع والشيخان عازيا ثانيهما له في ظ الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما قيل وهو ان لم نقل بكونه اظهر فلا ريب في
كونه احوط خروجا عن شبهة الخلاف فتوى ودليلا كتابا وسنة فان الجمع بينهما وان امكن بحمل الروايات على الافضلية الا انه ليس باولى من حمل او في الآية
على ما عدا التخيير والتكافؤ من جميع الوجوه حاصل فيدور الامر بين التجوز في ظ الكتاب والتجوز في ظ الروايات كل محتمل وترجيح الثاني بالصحيح كل شيء في القرآن
او فصاحبه بالخيار يختار ما يشاء وكل شيء في القرآن فمن لم يجد فعليه كذا فالاول بالخيار ليس باولى من ترجيح الاول بظ دعوى الاجماع المتقدم في كلام ابن زهرة
وشيخ الطائفة سيما مع اعترافه بكون التخيير ظ الآية وحيث دار الامر بين مجازين لا مرجح لاحدهما على الآخر صار المكلف به من قبيل المجمل فيجب الاخذ فيه
بالمتيقن وان احتمل على بعد التخيير ثم ظ العبارة وما ضاهاها من عبائر الجماعة ثبوت التخيير على القول به في جميع الابدال الثلثة خلافا لشيخنا الشهيد
الثاني وسبطه فقالا موضع الخلاف من الثلاثة الثلثة الاول اعني الفرد من النعم وفض ثمنه على المساكين وصيام قدرهم اياما واما الصوم الاخير في
الثلثة وهو الثمانية عشر والتسعة والثلثة فلا خلاف في انها مرتبة على المتقدم وفي الثعلب والارنب شاة بلا خلاف كما استفاض نقله في عبائر
جماعة من الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع كما في ظ الغنية فيهما وعن كره في الارنب وكذا عن هي للصحاح في الاول وبعض المعتبرة المنجبرة بفتوى الجماعة و
حكايات الاجماع المتقدمة في الثاني وفيه عن رجل قتل ثعلبا قال عليه دما قال فارنبا قال مثل ما في الثعلب ويؤيده ما قيل من ان الشاة مثله من النعم
وهو اولى بذلك من الارنب قيل فان عجز عن الشاة استغفر الله تع ولا بدل لها وفاقا للمحقق والصدوقين وابن الجنيد وابي عقيل للاصل من غير معارض
وفيه نظر لوجود المعارض وهو الصحاح المتقدمة المتضمنة بعضها لقوله ع اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصاب فيه صيد قوم
جزائه من النعم دراهم فان الجزاء متناول للجميع واخر منها قوله ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد صام ثلثة ايام فانه متناول
ايضا للجميع ونحوهما قوله ع في آخر منها عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل اطعام مسكين مدا ولذا قيل ان البدل فيهما
كالظبي والقائل به الاكثر كالشيخين والسيدين والحلي وغيرهم وفي ظ الغنية الاجماع وهنا قول آخر ذهب اليه شيخنا في لك وضة وغيره وهو العمل
باطلاق الصحيح الثاني قال والفرق بينه وبين الحاقها بالظبي يعني القول الثاني يظهر فيما لو نقصت قيمة الشاة عن اطعام عشرة مساكين فعلى
الالحاق تقتصر على القيمة وعلى الرواية يجب اطعام العشرة واعترضه سبطه بانه يتوجه عليه بان الصحيح الاول المتضمن للاقتصار على التصدق بقيمة
الجزاء متناول للجميع فلا وجه لتسليم الحكم في الظبي ومنعه فيهما مع ان اللازم مما ذكره زيادة فداء الثعلب عن فداء الظبي وهو بعيد جدا انتهى وهو حسن

الرابع في كسر بيض النعام اذا تحرك الفرخ فيها وكان حيا فتلف بالكسر لكل بيضة بكرة من الابل والمعروف في اللغة انها انثى البكر وهو الفتي
وكانهم ارادوا الواحدة كما عن الحلبي وفي يع وغيره والمستند الصحيح ان في كتاب علي ع في بيض القطاة بكارة من الغنم اذا اصابه المحرم مثل ما في بيض النعام
بكارة من الابل وحمل عليه اطلاق البعير في الصحيح الآخر عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال لكل فرخ تحرك بعير ينحره في المنحر كما
قيد اطلاق البيض في الاول بالمتحرك فيه الفرخ لهذا الصحيح مضافا الى الاجماع عليه كما في صريح لف وك وظ الغنية وبهما يقيد اطلاق ما سيأتي
من الاخبار بالارسال وان افتى بظاهرها جماعة من القدماء كالاسكافي والصدوق في بعض كتبه والمفيد وتضي والديلمي جمعا مع ضعف اطلاقها
بظهور سياق جملة منها في المجهول حاله وهو الفرد المتبادر والغالب الذي ينصرف اليه اطلاق البواقي وعبارات هؤلاء القدماء ويؤيده ما مر من
تعدد نقلة الاجماع على التقييد نعم عن الصدوقين التصريح بالارسال اذا تحرك وانه اذا لم يتحرك فعن كل بيضة شاة قيل وكانهما استندا
الى الجمع بين اخبار الارسال وبعض الاخبار بان في بيض النعامة شاة وفيه انه فرع الشاهد عليه وليس مضافا الى ما مر من انصراف الاطلاق الى صورة الجهل
دون العلم نعم في بعض الاخبار والرضوي واذا وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم وفيها فراخ متحرك فعليه ان يرسل فحولة من البدن على الاناث بقدر
عدد البيض فالقح وسلم حتى ينتج فهو هدي لبيت الله الحرام وان لم ينتج شيئا فليس عليه شيء لكنهما غير مكافئين لما مضى سندا وعملا واشتهارا
فالعمل به اولى مضافا الى ان ظ هذين الخبرين الفرق بين الكسر بالوطي فما مر والاصابة والاكل فشاة كما في صدرهما وهو معارض للاخبار بل

بل وافتاوى

بل والفتاوى جملة الا من الصدوق في المقنع فافتى بمضمونهما واما ابوه فصرح بالتسوية بينهما كذا سائر الاصحاب فهو شاذ وما في المتن هو المشهور والمختار
وان لم يتحرك قط او احتمالا ارسل فحولة الابل في الاناث بعدد البيض فما نتج كان هديا لبيت الله الحرام بلا خلاف الا من مر وهو مع ضعف مستنده
كما عرفت نادر بل على خلافه الاجماع في صريح الغنية وظ ك وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها منها من اصاب بيض نعام
فهو محرم فعليه ان يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الابل فانه ربما فسد كله وربما خلى كله وربما صلح بعضه وفسد بعضه فما نتجت الابل فهديا
بالغ الكعبة ونحوه في ظهور السياق في المجهول الخبران احدهما المرسل ومنها في رجل وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم قال قضى فيه علي ع ان يرسل
الفحل على عدد البيض من الابل فما لقح وسلم حتى ينتج كان الناتج هديا بالغ الكعبة ونحوه في الاطلاق آخر فظ اطلاقها كفاية الفحل الواحد وعدم
اعتبار تعدده كما صرح به جماعة معربين عن عدم خلاف فيه وان اوهمته ظ العبارة فظاهرها اعتبار تعدد الانثى وانه لا يكفي مجرد الارسال بل يشترط
مشاهدة كل واحدة منها قد طرقت بالفحل ثم قد عرفت ان ظاهرها جهالة البيض فلو علم بان فرخها ميت لم يلزمه شيء للاصل السالم عن المعارض
وكذا لو كانت فاسدة او كسرها فخرج منها فرخ فعاش فصرح بذلك اجمع جمع وليس فيها ولا في كلام اكثر الاصحاب تعيين مصرف هذا الهدي وقيل انه
مساكين الحرم كما في مطلق جزاء الصيد وقيل بالتخيير بين صرفه في مصالح الكعبة ومعونة الحاج كغيره من اموال الكعبة والاحتياط لا يترك فان عجز فعن
كل بيضة شاة فان عجز فاطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام وفاقا للاكثر للخبر المنجبر بالعمل فمن لم يجد ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد
فالصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثلاثة ايام وفي الصحيح من كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد
فصيام ثلاثة ايام وعكس الصدوق في المقنع والفقيه كما قيل فجعل على من لم يجد شاة صيام ثلاثة ايام فان لم يقدر اطعم عشرة مساكين وللخبرين وفيهما
ضعف عن المقاومة لما مر سندا واشتهارا حتى ان في صريح ك الاتفاق عليه ثم ان صريح الخبر ان لكل مسكين مدا وهو نص ير وكره وهي ولف وس و
غيرهم وهو الاقوى وللاصل خلافا للمحكي عن ضي فاطلق ان من وجب عليه شاة فلم يقدر عليها اطعم عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع ومستنده
غير واضح وحكى الحلي عن المقنعة ان على من عجز عن الارسال اطعم عن كل بيض ستين مسكينا فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يقدر صام ثمانية
عشرة يوما وقد صرح الفاضل في لف وغيره بانهم لم يجدوه في نسخها ولا حكاه الشيخ في يب **الخامس** في بيض القطاة والقبج اذا تحرك الفرخ
فيه من صغار الغنم كما هنا وفي يع وعن مع لكن بزيادة الدراج كما في عد قيل وبمعناه ما في ف من ان في بيض القطاة بكارة من الغنم وذلك للمماثلة
المنصوصة في الآية وما مر من الصحيح وان اختص ببيض القطاة لتشابه الثلثة وما يأتي من ان فيها انفسها حملا ففي بيضها اولى وعن ب والاصباح ان في
بيضة الحجل شاة وفي رواية ضعيفة بالاضمار وغيره ان في البيضة من القطاة مخاض من الغنم اي ما من شانه ان يكون حاملا كما عن الحلي ففيها عن رجل وطئ
بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل في عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من الابل ومن اصاب بيضة فعليه مخاض من الغنم وعمل بها في يه
وط وله في بيض القبج والقطاة قيل ويوافقها كره وهي ويه ولف وس ود وقال الماتن في النكت انه شيء انفرد به الشيخ لهذه الرواية وتاويلها
بما تحرك فيه الفرخ قال وفي التاويل ضعف لانه بعيد ان يكون في القطاة حمل وفي الفرخ عند تحركه مخاض فيجب اطراحه لوجوه احدها ان الخبر مرسل
لانا لا ندري المسؤول من هو وثانيها انه ذكر في البيضة ولعله لا يريد بيض القطاة بل بيضة النعام لان الكلام مطلق ثم يعارضه رواية سليمان بن خالد
ايضا عن ابي عبد الله ع وذكر ما اشرنا اليه من الصحيحة اقول التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص المطلق ان قلنا بشمول البكار من الغنم للصغير منه
والا كما في خيرة فلا تعارض بينهما وعلى التقدير الاول يجب حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد لكن لما ضعف الخاص سندا ومخالفة لما مر من القياس
بالطريق الاولى تعين طرحه او حمله على الاستحباب جمعا وان لم يتحرك ارسل فحولة الغنم او فحلانها في اناثها بعدد ما كسر من البيض فما نتج كان هديا
للبيت بلا خلاف في هذا الارسال على الظ المصرح به في عبائر المستفيضة وفيها الصحاح منها عن محرم وطئ بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل في عدد
البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من النعام في الابل ولكنه كغيره خلت عن كون الهدي لبيت الله وقد ذكره الشيخ وغيره وعن التقييد بعدم
التحرك بل هي مطلقة له ولغيره ولذا اطلق الارسال جماعة من قدماء الاصحاب كالمفيد والديلمي والحلبيين ولكن التفصيل جامع بينها وبين ما مر
مضافا الى عموم التشبيه ببيض النعام في الصحيح في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام من الابل وقريب منه الصحيح المتقدم وغيره قيل وقيده
علي بن بابويه بتحرك الفرخ واوجب القيمة ان لم يتحرك للرضوي وهو كمستنده مع قصوره شاذ ولو عجز عن الارسال كان فيه ما في بيض النعام كما
هنا وفي يع وعن يه وط وظ العبارة كما صرح به الحلي في ئر والماتن في النكت كما حكي عن كل بيضة شاة ثم اطعام عشرة مساكين ثم صيام ثلثة ايام
قال الحلي ولا يمتنع ذلك اذا قام الدليل عليه وظاهره الفتوى به كما هو نص المفيد كما حكاه عنه جماعة منهم الماتن فيما حكي فانه قال ان وجوب الشاة
عن كل بيضة اذا تعذر الارسال شيء ذكره المفيد وتابعه عليه الشيخ ولم انقل به رواية على الصورة بل رواية سليمن بن خالد في كتاب علي ع في بيض
القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام وهذا فيه احتمال اقول وكذا المرسل يصنع في بيض النعام في الابل ولكنه فيه ابعد وعن هي عندي في ذلك
تردد فان الشاة تجب مع تحرك الفرخ لا غير بل ولا يجب الشاة كاملة بل صغيرة على ما بيناه فكيف تجب الشاة الكاملة مع عدم التحرك وامكان

وفي الغنم كما يصنع

نشاده

فساده وعدم خروج الفرخ منه قال والاقرب ان مقصود الشيخ مساواته لبيض الغنام في وجوب الصدقة على عشرة مساكين والصبر ثلثة ايام اذا لم يتمكن من الاطعام ونحوه التحرير وكره وقيه لقطع بانه لا يجوز المصير الى ما ذكره الحلي قال وكيف يتوهم ايجاب الاقوى وهو الشاة التي لا تجب مع المكنة حالة العجز فان ذلك غير معقول ثم لما كان ظاهر كلام الحلي ان الاخبار وردت بردته بانها لم ترد بما قاله نعم روى سليمان بن خالد وذكر ما في الملك قال ولكن ايجاب الكفارة كما يجب في الغنام لا يقتضي المساواة في القدر اقول وعلى مذهبه سلك المتاخرون ومرجعه الى الاستبعاد ومنع دلالة الروايتين سليمان والاجماع في الاول بعد قيام الدليل الظني مع ضعفه في نفسه بمنع كون الشاة اقوى واشق من الارسال بل هي اسهل على اكثر الناس لتوقفه على تحصيل الاناث والذكور والصغرى من الحمل ومراجعتها الى حين النتاج فصرف الى الكفارة وهذه امور تعسر على الحاج غالبا اضعاف الشاة كما نبه عليه شيخنا في ضحية منع تقدير المتاخرين من هذه الجهة لكن وافقهم في المذهب قال لا لذلك بل لان الشاة يجب ان تكون مجزية هنا بطريق اولى لانها اعلى قيمة واكثر منفعة من النتاج فيكون بعض افراد الواجب في الارسال افضل ومتى تعذر الواجب انتقل الى بدله وهو هنا الاطعام ثم الصيام من حيث البدل العام لا الخاص المنصوص عن ائمتنا لان بدليتهما عن الشاة يقتضي بدليتهما عما هو دونها قيمة بطريق اولى وفيه انه مبني على جواز الشاة مع التمكن عن الارسال وفيه منع مخالفته في لفظ الاجماع فوي ونصا ومع ذلك فبدليته الاخيرين عن الارسال بالبدل العام يتوقف على العجز عن افراد الواجب كلها حتى الشاة كما هو الفرض خلافا فر وهو التمكن منهما وح فلا يتبدل الاخيران عن الارسال اولا وبالبدل العام وبالجملة المفروض بدليتهما عن الارسال مع التمكن من الشاة وما ذكره على فرض تمامية انما تقيد بدليتهما عنه مع العجز عنها وهو غير محل النزاع ثم ما ذكره من قصور دلالة الخاص يعني رواية سليمان تبعا للمتاخرين ان اراد به القصور عن اصالة فسلم لكن الظهور كاف وان اراد به القصور عنه ايضا فمم ولذا اعرض بالظهور في صدر عبارته التي لم ينقله هنا فوق بعد نقل نحو عبارة المانن من اللمعة كذا اطلق الشيخ تبعا لظاهر الروايتين وتبعه الجماعة وظاهره ان في كل بيضة شاة فان عجز اطعم عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام ثم استشكل باستبعاد المتاخرين وفيه ما عرفته من ضعفه في نفسه مضافا الى ما قاله مضافا الى ابتنائه الى ضعف دلالة الروايتين وتوقفها على ارادة المشابهة في المقدار والكيفية دون ثبوت اصل الكفارة خاصة وهو قد اعرف بظهورها ما عدا الثاني وهو كاف لا اشتراط في الدلالة الصراحة وبعضهم فهم الجماعة ولذا افتوا باطلاقها كما ذكره مشعرا بوفاقهم والفاقهم الا النادر على ثبوت البدلين الاخيرين مع انه لا حجة لهم سوى الروايتين والحكم ببدليتهما عن الشاة حيث تتعذر موقوف اولا على كون المبدل منه الشاة وليس كذلك بل هو الارسال وثانيا على تعذرها والفرض امكانها كما عرفته مما ذكرنا بين ان الحكم ما عليه المفيد والحلي وسائر الجماعة وان قول المتاخرين ضعيف في الغاية كما حكي عن ابن حمزة حيث اوجب بعد العجز عن الارسال التصدق ببدله عن كل بيضة لعدم وضوح دليل عليه ولا حجة كما صرح به جماعة نعم قيل قد يكون مستنده خبر سليمان مع ما بقي من التصحيح في محل اشتراط تحريم بيض نعام فاكلان على المحل قيمة البيض لكل بيضة درهما او حمل على بيض الحمام وسيأتي انه ان فيه درهما انتهى وهو كما ترى القسم الثاني ما لا يدل تعديته على الخصوص وهو بيضة حمامة الحمام وهو كل طائر يهدر اي يجمع صوته ويديم صوته ويديل صوته ردادا وعب الماء قبل اي يشرب الماء كرعا او يضع منقاره في الماء ويشرب وهو واضع لرفيه لا بان ياخذ الماء بمنقاره قطرة قطرة ويبلعها بعد اخرى كالدجاج وغيره الحمام بذلك قد وقع في نص وتره وهو ظاهر كما حكي وتعلم ما في الاخرى انه قال الخبر في عبد الملك عن الربيع عن الشافعي انه قال كل ما عب هدر فهو حمام يدخل فيه القماري والدباسي والفواخت سواء كانت مطوقة او غير مطوقة انتهى وبحثه ثم قال والعرب تسمي كل مطوق حمانا وجعله المحقق الثاني اعرف بين اهل اللغة مع ان الحكي عن اكثرهم كالصحاح ونهاية اللغة للمطرزي وتعم العلوم والمساوي وغيرها ما اشار اليه بقوله وقيل كل مطوق قيل وحكاه الازهري عن ابي عبيدة عن الاصمعي قال مثل القمري والفاختة واشبههما ذلك وقال الجوهري هو من نحو الفواخت والقماري والساقي والقطاة والوراشين واشباهها قال وعند العامة انها الدواجن فقط وعن بعضهم المراد بالطوق الحضر او الحمرة او السواد المحيط بعنق الحمامة نعم التفسير الاول اعرف بين الفقهاء اذا لم يفسر اهل المانن اصلا وبعده ايضا الا التنبيه على تفسيره بحمامة ولا مرادفة بينه وبين التفسير الاول فقال وفي الحمامة وهي المطوقة او ما يعب الماء وكذا الفاصل في عدقيل واوهنا يمكن كونه للتقسيم بمعنى كون كل واحد من النوعين حماما او كونه للترديد لا اختلاف الفقهاء واهل اللغة في اختيار كل منهما والظن ان التفاوت بينهما قليل او منتف وهو يصلح لحمل المردد كلا منهما مقرونا بالاول ويحتمل ان يكون الترديد اشارة الى ثبوت الحكم الآتي للحمامة بانواعها فقرن وذلك لعدم انحصارها دل عليه من الاخبار فيما تضمنت لفظها خاصة بل فيهما ما تضمن لفظ الطير بقول مطلق او الفرخ او البيض كذلك وجميع هذه يعم الحمامة بالتفسيرين فلا يحتاج هنا الى المداقة في تعيين احدهما ولا تعارض بين الاخبار ليحتاج الى حمل مطلقها على مقيدها والحمد لله وعلى كل تقدير فلا بد من اخراج القطاة قبل والحجل من التعريف لان لهما كفارة معينة غير كفارة الحمام مع مشاركتهما له في التعريف كما صرح به جماعة ويلزم الحرم ولو في الحل في قتل الحمامة الواحدة شاة بلا خلاف الا من نادر وفي هي عن فسره الاجماع وفي قرهما تحمل بالتحريك من اولاد الضأن له اربعة اشهر فصاعدا على ما ذكره جماعة الفقهاء ولكن الموجود في كلام بعض اهل اللغة انه الحمل فاذا بلغ ستة اشهر والاخذ بالحوط وفي بعضها دم اذا لم يتحرك فيه الفرخ والاظهر الحمل المانن والمصنف عن رجل كسر بيض الحمام وفي البيض فراخ قد تحركت قال عليه ان يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاة ويتصدق بحوبها ان كان محرما وان كان الفراخ لم تتحرك تصدق بقيمته ردد فابتري به

علفا بطرحه لحمام الحرم وعليه بنزل اطلاق الصحيح الآخر عن غلام كسر بيضتين في الحرم فقال اجديان وعملين من جهني شهود الحرم وغيره والمحرك من البيض و
غيره بتقييد اطلاقه بالاولين من القسمين جمعا بينه وبين سابقه وغيره كما يقيد اطلاق الشاة في سابقه على الحمل جمعا وظاهر الاخير جواز الجدي بدله وهو
الاصح وفاقا للجميع لذلك مضافا الى الصحيح الآخر في محرم ذبح ظبيا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضأن وعلى المحل في الحرم
فيها اي في قتل الواحدة من الحمام درهم وفي فرخها نصف درهم وفي بيضها اذا اراد التحلل ربع درهم والا فنصفه ولو كان الجاني على احد هذه الثلاثة محرما
في الحرم اجتمع عليه الامران فيجب عليه شاة ودرهم في الاول وحمل ونصف درهم في الثاني ودرهم وربعه في الثالث كل ذلك على المشهور لاسيما بين المتأخرين
والاصل فيها ان زيادة على ما مر الصحيح في المحرم اذا اصاب حمامة فعليها شاة وان قتل فراخه فعليها حمل وان وطئ البيض فعليه درهم والصحيح في الحمام درهم وفي
الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم ونحوه غيره وبعد ان بحثنا الصحيح من اصاب طيرا في الحرم وهو محل فعليه لقيمته والقيمة درهما يشتري علفا
لحمام الحرم والصحيح عن فرخين مترددين بينهما وانا بمكة يحمل الى ان قال فقال تصدق بثمنها فقلت فكم ثمنها فقال درهم خير من ثمنها وظاهرهما اكفر
وجوب التصدق بالقيمة سواء زادت عن الدرهم او نقصت وان سبب التخصيص على الدرهم كونه قيمة وقت السؤال ويؤيده الاخبار الكثيرة الآمرة بالقيمة
على الاطلاق كما في بعضها وبالثمن كما في آخر ومثله في ثالث وبافضل منه في رابع بدرهم وشبهه في خامس والاحوط وجوب اكثر الامرين من الدرهم ومن
القيمة السوقية وفاقا للمشهور وكره وان كان في نفسه في وجوب الزائد نظر لاطلاق الاصحاب وجوب الدرهم من غير التفات الى القيمة السوقية ولعله لظهور
ان تقويم الحمامة فيما مر من الاخبار ليس لانه قيمتها السوقية يومئذ لبعد اتفاق تقويم الحمامة بجميع انواعها واصنافها وافرادها بدرهم عند جميع المقومين
لها ولو بمكة خاصة وفي جميع اعصار الائمة الذين صدرت عنهم الاخبار بل الظاهر ان تقويمها بذلك انما هو تقويم شرعي لضبط المدار ويشهد لذلك
سؤال بعض الرواة عن قيمة الحمامة وقدرها عنهم وجوابهم عليهم السلام بذلك المقدار ولو كان المراد القيمة السوقية لما كان للسؤال عنهم معنى وجه ولا لجوابهم فيه
واما اجتماع الامرين على المحرم في الحرم فلاشتاعدم تداخل الاسباب مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيح ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه
شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعم حمامة مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وسيجيء تتمة الكلام في المسئلة ويستوي فيه
اي فيما على المحل من الدرهم ونصفه وربعه اذا جنى في الحرم كما صرح به جمع والفاضل في بر وعقد وغيرهما الاهلي اي المملوك من الحمام ان صح فرضه وحمام الحرم
الغير المملوك فحرمته لحرمة الجناية عليها ولزوم القيمة بها ومقدارها بغير خلاف على الظاهر المصرح به في عبائر وفي بعضها لا نعرف فيه خلافا الا من ابن ادريس حيث قال
لا جزاء في صيد الحرم والصحاح به مع ذلك مستفيضة فلا شبهة في الاستواء المزبور غير ان حمام الحرم يشتري بقيمته علف لحمامة ويتصدق بقيمته
غيره كما في الصحيح وغيره وفيه الامر بشراء العلف اي الخطة وظاهره الوجوب الا ان يحمول على الفضل للاصل وضعف السند بل الاصح وفاقا للجمع جواز التصدق
بقيمة حمام الحرم ايضا مخيرا بينه وبين العلف لجملة من النصوص منها الصحيح ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به
او يطعم حمامة مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم وعليه ثمنها ثم انه لا ريب في الاستواء في ذلك مع اذن المالك في الاتلاف وكان المتلف هو المالك
اما لو كان غيرهما ففي ثبوت الاستواء ايضا فلا يجب الا الفداء او الفرق بوجوب به مع ضمان القيمة للمالك كما افتى به شيخنا في ذلك اشكال من الاصل واطلاق
الفتاوى والنصوص بخصوص الفداء دون غيره والاحتياط واضح وهل يختص الاستواء المزبور بالمحل ام يعم والمحرم حتى لو قتل المحرم الحمام الاهلي في الحرم
لم يكن عليه غير القيمة على الثاني ومع الفداء على الاول اشكال من اطلاق النص والفتوى باجتماع الامرين اذ بحي على الجاني في الحرم من غير فرق بين الاهلي
ومنها الحرمي ومن ان ظاهر تعليلهم الاجتماع المزبور بهتك حرمة الحرم والاحرام فيلزم الامران كل بسببه هذا انما يتوجه في الحرمي خاصة لكونه صيدا ممنوعا
عنه المحرم واما الاهلي منها فلا منع فيها الا من جهة الحرم لا من دخله كان اصليا ام من الاحتمال من غير فرض لهذا الفرض فضلا عن الحكم فيه باحد الطرفين و
التوقف فيه والاشكال والاقرب من وجهي الاشكال الاول لقوة دليله مضافا الى التصريح في حمامة الطير الاهلي من غير حمام الحرم من ذبح طيرا منه وهو
غير محرم وفعليه ان يتصدق بصدقة افضل من ثمنه فان كان محرما فشاة عن كل طير وهو كاد ي صريح في الفرق بين المحرم والمحل في الحمام الاهلي اذا
قتلاه في الحرم لايجاب الشاة فيه على الاول والقيمة على الثاني نعم ظاهره عدم وجوب القيمة على المحرم الا ان سبيله سبيل كثير من الاخبار الوارد
بلزوم الشاة عليه اذا قتلها في الحرم من غير ذكر القيمة وذكر الاصحاب ان ايجاب شاة بجعل الصغير المجزور في هذا الحكم بقوله وعلى المحل الخ
ومنها اجتماع الامرين على المحرم في الحرم فان مقتضاه ان يشترك في هذا الحكم ايضا الاهلي والحرمي فانهما قتل المحرم اجتمع عليه الامران وفي قتل الفطا
حمل قد فطم من اللبن ودعي من الشجر كما في الصحيح وغيره وكذا في قتل الدراج وشبهها من الحجل وغيره بلا خلاف في شيء من ذلك على الظاهر المصرح به في عبائر
وهو الحجة فيها لا الخبران لاختصاصهما بالاول ولا ما في رواية اخرى ثالثة وان تضمنت الثلاثة ونظير من لان المذكور فيها دم وهو اعم من المدعى الا
ان يقيد به او يحمل على الاستحباب واعلم ان الحمل قريب من صغير الغنم في فرخها كما الغزال ثم لا بعد في تأدي الصغير والكبير في الفداء ويشكل على القول
بوجوب الخاص هناك الا ان يدعى بانباء شرعا على اختلاف المتفقات والمتفاوت والمختلفات فجاز ان يثبت في الصغير زيادة على الكبير ولا مانع
من المصير اليه بعد الثبوت كما هو الفرض وهذا اولى من دعوى حمل الخاص قد على بيت الخاص او على ان فيها اخاصا بطريق اولى او في الخالفها الاجماع

على الظاء المصرح بتضعيفه وذلك وفي قتل الضب جدي وكذا في الفنفذ واليربوع على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر للحسن وفيه والجدي خير منه وأتمما يجزيان لكل بكل عن فضل غيره من الصيد خلافا للمحكي عن الحلبيين فاوجبوا فيها حملا وفي الغنية الاجماع والاول اظهر ومورد المتن والاكثر الثلثة خاصة بقاء لورود النص والفتوى المرضي والشيخان وبنو زهرة وحمزة وغيرهم كما حكي اشباعها ومستندهم غير واضح وربما نظروا الى التعليل في النص وانه اذا ثبت بيان في مثل هذه الثلثة جدي بل هو خير منه ثبت ذلك فيما اشبهه ولا يخفى ما فيه وجبر ولذا مال اليه من المتأخرين المحقق الثاني في حج عدل افتى به صريحا وفي العصفور ملء من طعام وكذا في القبرة بضم القاف ثم الباء المشددة من غير نون بينهما والصعوة قيل هو عصفور له ذنب طويل يربح به وفاقا للاكثر للمرسل كالصحيح خلافا للمصدوقين فاوجبا الكل طائر عدا الغراب شاة للصحيح في محرم ذبح طيرا عليه دم شاة يطعم به وان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان وفيه انه لا عموم فيه لغة وانما غايته الاطلاق الغير المنصرف بحكم التبادر الى محل البحث ولو سلم فغايته العموم ومما مر خاص فليقدم عليه لاعتبار سنده مضافا الى اعتضاده او انجباره بعمل الاصحاب وللاسكافي فاوجب الهمة وفي الحرم وقيمتين للمرسل وضعف سنده يمنع عن العمل به سيما مقابلة مامر من الخبر المنجبر بعمل الاكثر مع اعتضاده في نفسه كما مر وفي قتل الجرادة الواحدة كف من طعام كما في الصحيح وفاقا للمحكي عن المقنعة والغنية وجعل العلم وسم وفي الصحاح علبة تمرة وتمرة خير من جرادة كما عن الفقيه والمقنع وبيروت وب والنزهة ومع ووالد الصدوق وتر وكفارات المقنعة والتخيير بينهما واجب كما عليه الشهيدان وغيرهما من المتأخرين وفاقا للمحكي عن ظ وب وتر وكره وهي الا ان الاوجه الثاني ولحوط منه الجمع بين الامرين وفي رواية دم لكن موردها الاصابة والاكل وحكي القول بهرج عن الاسكافي ووالد الصدوق والشيخ في نهروف لكن قيده الاول بالعمد دون الاخيرين فاطلقا ولا بأس به لو لا ضعيف السند وان مال الى العمل بمضمونها في مورد بعض متأخري المتأخرين وفاقا للمحكي عن والد الصدوق ولا بأس به لو صح السند وكذا يجب كف من طعام في القملة يلقيها من جسده وفاقا للمرتضى في الجرادة غير الدبي ولم يحك هنا عنه شيئا وذكر بدله في الحكاية المهذب بزيادة قوله او يقتلها كما عليه المحقق الثاني والشهيد الثاني ايضا فالاطراف اولى والاصل في المسئلة الصحيحان اعني المحرم يترع القملة عن جسده فليلقها فلا يطعم مكانها طعاما واطلاق الطعام فيهما مقيد بما في المتن للحسنين المقيدين له بقبضة يده كما في احدهما وبكف واحد كما في الثاني وبازاء هذه الاخبار اخبار اخر مستفيضة ايضا نافية للكفارة في هذا القول مطلقا بل في بعضها الترخيص لالقائها لكن اكثرها قاصرة السند ضعيفة المكافؤ هي والصحيح منه المامضى فلتطرح او تحمل على محامل ذكره الشيخ في الكتابين واجودها حمل هذه على التقية كما ذكره بعض المعاصرين وزيده فانه مذهب جملة من العامة ونقل ذلك في حي وذكره عن مالك في احد الروايتين وسعيد بن جبير وابن طاوس وابي ثور وابن المنذر واصحاب الرأي وقول مالك في الرواية الاخرى انه يتصدق بما امكن من قليل او كثير ولم ينقل القول بكف من طعام كما هو المروي في الروايات الاول الا عن عطا خاصة انتهى وهو حسن ومنه يظهر ضعف الجمع بينها بحمل الاولة على الاستحباب اذ هو فرع الكافؤ المفقود هنا بوجوه شتى عرفتها ولذا قال في قتل العظاية كف من طعام والفأرة الصدوق وفي الفقيه والمقنع والشيخ وتبعهما الفاضل في لف والشهيد س وعنهما من المتأخرين للصحيح محرم قتل عظاية قال عليه كف من طعام خلافا للمحكي عن الاسكافي فجزر بينه وبين كف من تمر ولا وجه له كما لا وجه لترجيح المتن القول الاول بالنسبة الى الفيل المشعر بالتعريض بعد ورود النص الصحيح والعدد ذكر كثير من الاصحاب من غير فرض لمسبوق له بالكلية ولو كان الجراد كثيرا فقتلها جملة فعليه دم شاة بلا خلاف يعتد به الا عن المبسوط فكفارات المقنعة من التكفير في بعد من تمر وهو نادر مع قوله فيها هنا بما في المتن وعليه الاجماع عن ف للصحيح عن محرم قتل جرادة قال لكف من طعام وان كان اكثر فعليه دم شاة وظاهره ان المراد بالكثرة الزيادة على الواحدة ولكنه خلاف الاصحاب بل صريح جملة منهم الشهيد الثاني والمحقق الثاني فقالا ان المرجع في الكثرة الى العرف ويحتمل اللغة فتكون الثلثة كثيرا ويجب لما دونه في كل واحدة تمرة او كف وهو حسن للاصل واختلاف نسخة التصحيح فنسخة بدا في كتابي الحديث واخرى عما في اوائل المتن في لكنه مرسل فيه بسند فيه سهل الا ان ضعفه سهل ومع ذلك منجبر بالموافقة للاصل وفتوى الاصحاب مع ان في كتابي الحديث نسخة ثالثة تحتمل التوفيق مع ما في المتن في محل البحث وهو فيهما بيد بل جرادة بجراد اكثر ولا يستلزم الاكثرية ثبوت الدم فيما زاد على الواحدة بل فيما زاد على الكثير وكيفكان فالعمدة الاجماع المنقول والصحيح بنسختيه الكافي لاضبطيته وانطباقها بفتوى الاصحاب ثم ان هذا مع امكان التحرز ولو بمكن التحرز منه بان كان على الطريق بحيث لا يمكن التحرز منه الا بمشقة كثيرة لا يحتمل عادة لا الامكان الحقيقي فلا اثم ولا كفارة بغير خلاف ظاهر للصحاح الصراح واعلم ان مقتضى ادلة هذه المحل الكفارات انما هو على الخصوص والاقاليم العموم ثابت لها اجمع مع العجز عنها فما عدا الشاة منها بالتوبة والاستغفار وفيها باطعام عشرة مساكين او صيام ثلثة ايام كما يأتي انشاء الله واعلم ان ما لا تقدير لفديته ففيمته بلا خلاف على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا حتى زاد بعضهم فقال لا خلاف فيه بين العلماء لتحقق الضمان الموجب لذلك عليه فالصحيح في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعام بدنة وفيما شوه ذلك يقومه والمعتبر القيمة السوقية بقويم عدلين عارفين وان كان الجاني احدهما اذا كان مخطئا او ناسيا كما صرح به جماعة من الاصحاب وقول الشيخ بان في البطة والاوزة والكركي شاة شاذ غير واضح المستند الا في الصحيح في كل طير كما عليه والد الصدوق وتبعه جماعة من الاصحاب فيما لا نص فيه بالخصوص ولا بأس به ويخص به عموم الصحيح السابق مع قوة احتمال اختصاصه بحكم السبق الى بيض الطير الا انه لا خصوصية له

بهذه الثلاثة المذكورة في كلام الشيخ فان ارادها فلا ريب في ضعفه واسباب الضمان ثلثة اما المباشرة للاتلاف واما امساك للصيد واثبات اليد عليه
واما تسبيب للاتلاف وفي جملة من كتب الفاضل انها امران المباشرة والتسبيب ونص في جملة منها على دخول اليد في التسبيب وفيه توسع فانه اعم مما يستند
اليه التلف اما المباشرة فمن قتل صيدا ضمنه بالقيمة او الفداء على حسب ما مضى ولو قتله ثم اكله جميعا او شيئا منه لزمه فداء آخر وفاقا للنهاية وط وئر
والاصباح وكره وهي ولف وعليه الشهيدان في س ولك والمحقق الثاني وبالجملة الاكثر لان كلا منهما سبب له اما القتل فبالكتاب والسنة والاجماع
كما مر واما الاكل فللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها زيادة على الصحاح والموثقات وغيرها الآتية في مسئلة اضطرار المحرم الى الميتة
والصيد انه يأكله ويفديه والصحيح الآتي في مسئلة ما لو اشترى محل لمحرم بيض نعام فاكله ان على المحرم الفداء عموم الصحيح من اكل طعاما لا ينبغي
اكله وهو محرم متعمدا فعليه دم شاة وخصوص آخر عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرما فقال على كل من اكل منهم فداء صيد وعلى كل انسان
منهم على حدة فداء صيد كامل والخبر قلت لابي عبد الله ع صيد اكله قوم محرمون قال عليهم شاة وليس على الذابح الا شاة وقريب منهما آخر والاستدلال
بهذه الاخبار ليس من جهة دلالتها على تضاعف الفداء بل على لزومه بالاكل وانما التضاعف آتي من قبل الجمع بينهما وبين ما مر من الادلة على استلزام
الاكل الفداء ايضا بناء على اقتضاء تعدد الاسباب تعدد المسببات فان الاصل عدم التداخل ويعضده زيادة على الاصل ما سيأتي من الاخبار في مسئلة
ما لو ضرب طيرا على الارض فقتله لزمه ثلث قيم بل بعضها ربما يكون دليلا في المسئلة من تضاعف الفداء كمرسلة ابن ابي عمير كالصحيحة قلت له ع يصيد
الصيد فيفديه ايطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء آخر قلت فما يصنع به قال يفديه نعم في الصحيح عن حرم اصابوا فراخ نعام فذبحوها واكلوها
فقال عليهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة وظاهره التداخل والاكتفاء بالبدنة لكنه شاذ غير معلوم القائل كما صرح به بعض الاصحاب وظ
المحكي عن هي الاجماع على خلافه وهو كك فان الاصحاب ما بين قائلين بما مر في المتن وبوجوب القيمة بالاكل دون الفداء مع ثبوته بالقتل ايضا كما عن
ف وتبعه الماتن في يع والفاضل في عد ود استنادا الى الاصل والموثق اي قوم اجتمعوا على صيد فاكلوا منه فان على كل انسان منهم قيمة فان اجتمعوا
في صيد فعليهم مثل ذلك وفيه نظر لوجوب تخصيص الاول بما مر وان كان بينهما عموم وخصوص مطلق والا فقد يوافق المختار الاصل بان يزيد القيمة
عن الشاة لامكانه وان بعد وقصور سند الثاني وضعفه عن المقاومة لادلة المختار من وجوه منها ضعف الدلالة باحتمال ان يكون المراد من القيمة فيه
الفداء كما اريد منها في آخره ويعضده انه مروي بطريق صحيح هكذا اذا اجتمع قوم محرمون على صيد في صيده او اكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمة والمراد بالقيمة
فيه بالاضافة الى القتل الفداء قط فكذا بالاضافة الى الاكل كما هو واضح والفرق بينه وبين الموثق تادية الجزاء في الصيد والاكل هنا بلفظ الفداء و
لا كك الموثق لذكر الفداء في خصوص الصيد بلفظه وفي الاكل بالاشارة بلفظة مثل ذلك المحتملة لارادة المماثلة في نفس الجزاء لا خصوص الفداء
فيحتمل ح ارادة القيمة وهو وان بعد ايضا فان الظ من المماثلة ثبوتها في الامرين الا انها ليست نصا فيه بخلاف الصحيح فانه نص فيه وبعد ضمه الى الموثق
يجعله كالنص فان اخبارهم ع سيما مع اتحاد الراوي والمروي عنه كما هنا يكشف بعض عن بعض وح فسبيل هذين الخبرين سبيل الاخبار المتقدمة للمختار
بلزوم الفداء بالاكل فهي لنا لا علينا وكك الصحيحة السابقة بالتداخل فهي وان دلت عليه بالمتن المتقدم الا انه مروي في الفقيه كما قيل بمتن آخر
وهو هذا في قوم حاج محرمين اصابوا فراخ نعام فاكلوا جميعا فقال عليهم مكان كل فراخ اكلوه بدنة يشتركون فيها فيشترونها على عدد الفراخ وعدد
الرجال وهو كما ترى ليس فيه ذكر ذبحوها وانما فيه اكلوها خاصة فتكون من اخبار المسئلة دليلا للمختار كالاخبار السابقة واما الصحيح اهدي لنا
طائر مذبوح بمكة فاكله بعض اهلنا فق لا يرى به اهل مكة باسا قلت فاي شيء تقول انت قال عليهم ثمنه فليس بصريح في محل النزاع من كون الاكل محرما
فيحتمل كونه محلا كما نص عليه الصحيح الآخر عن رجل اهدي اليه حمام اهل جيء به وهو في الحرم محل قال ان اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه وربما
يرشد اليه قوله ع لا يرى به اهل مكة باسا لما قيل من انه ظاهر ان اهل مكة لا يرون به باسا ان كان الآكلون محلين وبما ذكرناه ارتفع التعارض
بين الاخبار وتوافقت على المختار ولعله لذا لم يستدل للقول الثاني بالاخبار اكثر الاصحاب وانما استندوا له ببعض الاعتبارات الغير المسموع في مقابلة
ما قدمناه من الروايات والحمد لله تع واعلم ان موضوع المسئلة على ما صرح به بعض الاصحاب كون القتل والاكل في الحل لا في الحرم والا فيتضاعف الجزاء
لو كان في الحرم وهو محرم وهو حسن لما قيل في القتل من هتكه لكل من حرمتي الاحرام والحرم فيتضاعف الجزاء وكذا يجب الفداء بالاكل على المحرم لو اكل
ما اي صيدا ذبح في الحل مط ولو ذبحه المحل لعموم الادلة المتقدمة وعدم اختصاصها بغير هذه الصورة ونحوها العبارة فلا يحتاج الى التصريح
بحكم هذه الصورة الا على تقدير اختصاص ما سبق بغيرها من وقوع الذبح في الحرم او كون الذابح هو المحرم مع انه ليس فيه ما يشعر باحد الامرين نعم ربما
يتبادر منه الاخير خاصة فيتوجه تعميم الحكم لما ذبحه المحل لكن من غير احتياج الى ذكر الذبح في الحل ولعل الوجه في تخصيص هذه الصورة بالذكر هو ورود
الصحاح المستفيضة بتحريم صيد ذبحه المحل ولو في الحل على المحرم ولكن لا كلام فيه وانما الكلام في لزوم الفدية بالاكل ولا دليل فيه سوى ما مر من عموم الادلة
ولعله لذا لم يذكر الماتن في يع ولا غيره من الاصحاب التصريح بالحكم في هذا الفرد واكتفوا بعموم الكلام السابق والامر سهل بعد وضوح الدليل على
المطلب بعنوان العموم والخصوص ولو رمى صيدا واصابه وتحقق انه لم يؤثر فيه رميته بقتل ولا جرح ولا كسر فلا فدية فيه وليستغفر الله سبحانه

بلا خلاف

بلا خلاف ظ بل ظ جماعة الاجماع للاصل والنص المنجبر عن محرم رمى صيدا فاصابت يده فعرج فقال ان كان مشى عليها ورعى وهو ينظر اليه فلا شيء وفي قوله وهو
ينظر اليه اشارة الى التحقق كما ذكرنا احترازا عن صورة الشك فان فيه كما يأتي الفداء كاملا والمتبادر من النص والفتوى انفراد الرامي بالرمي فلا ينافيهما
ما سيأتي من انه لو رمى اثنان فاصاب احدهما ضمن كل منهما ولو جرحه او كسر رجله او يده وراه بعد ذلك سويا اي صحيحا بلا عيب ومط فيجب عليه ربع الفداء
كما عن يه وط وب وئر والاصباح ومع قيل للنصوص منها الصحيح عن رجل رمى صيدا وهو محرم فكسر يده او رجله فمضى الصيد على وجهه فلم يدر
الرجل ما صنع الصيد قال عليه الفداء كاملا اذا لم يدر ما صنع فان راه بعد ان كسر يده ورجله وقد رعى وانصلح فعليه ربع قيمته وبه عبر في
يع ود ونحوه اخر ولعله المراد من ربع الفداء في المتن وصحيح آخر اذ الفداء بنفسه لا يوجب تربيعه بل قيمته فعلى هذا المراد ربع قيمة الفداء لا ربع قيمة
الصيد كما ربما يتوهم من نحو الصحيحين لان مرجع الضمير المجرور فيهما انما هو الفداء المذكور فيهما بعد الصيد قبل الضمير لا الصيد وان احتمله لبعده
وقرب المرجع الاول لكن ظ بعض الاخبار الرجوع الى الصيد لكنه قاصر السند خلافا للمحكي عن والد الصدوق والمفيد والحلي والديلمي وابن حمزة فيتصدق
بشيء وهو خيرة لف في الادماء قال لانه جناية لا تقدير فيها وفيه نظر لان مقتضى الدليل لزوم الارش ان اوجبنا في اجزاء الصيد الضمان كما في هي
مدعيا عليه الوفاق لا التصدق بشيء الذي هو اعم من الارش الا ان يقيد به فيراد به الارش كما في يع وعد وكلام غير واحد من متاخري الاصحاب وكلامهم
في خصوص الجرح ولزوم الارش فيه مذهب المعظم كما في لك ولعله قيد اطلاق الشيء في كلام المفيد ومن حذى حذوه بالارش وفيه نظر لتصريح المفيد
فيما حكي عنه بالتصدق بشيء اذا انتفى العيب والا فالارش وكيف كان القول بلزوم الارش في الادماء هو حسن للدليل المتقدم السالم عن المعارض سوى
الاخبار المتقدمة وموردها كسر اليد والرجل ونحن نقول بربع الفدية فيهما والحاق الجرح قياس لا نقول به الا ان يقال بعدم فارق بين الكسر و
الجرح بين القدماء بل ولا المتاخرين صريحا فلا بد من العمل بالاصل وطرح الاخبار او العمل بها وتخصيص الاصل وهو الوجه ان تم الاجماع المركب كما
ربما يفهم من لك ولكن فيه نظر وظ كثير عبارة اختصاص الحاق الجرح بالكسر بالشيخ فاذا الوجه عدم الالحاق ولزوم الارش في الجرح وربع الفداء في الكسر
ويعضده الرضوي فان رميت ظبيا فكسرت يده او رجله فذهب على وجهه لا تدري ما صنع فعليك فدائه فان رايته بعد ذلك يرعى ويمشي فعليك
ربع قيمته وان كسرت قرنه او جرحته تصدق بشيء من طعام ويحمل الشيء فيه على الارش جمعا بينه وبين الاصل ولو جهل حاله اي الصيد الذي جرحه
او كسر يده او رجله فلم يدر هلك ام عاش ففداء كامل بلا خلاف ظ بل عليه الاجماع في ظ هي وصريح الانتصار وف وشرح الجمل للقاضي كما حكي لما مر
من الاخبار ونحوها الموثق وغيرها بزيادة التعليل فيهما بقوله لانه لا يدري لعله قد هلك فلا يضر اختصاص موردها بالكسر دون الجرح لجريان
التعليل فيهما مضافا الى التأييد بالقوي الوارد في خصوص الجرح والادماء بان عليه جزاؤه بناء على ان المتبادر منه جزاء الصيد كاملا وهو المعبر عنه
بالفداء والكسر بتلك الاخبار والادماء بهذا مضافا الى عدم القول بالفرق بينهما والاجماعات المنقولة مط فالمناقشة في الروايات اجمع بالاخصية
من المدعى كما اتفق لجماعة من متاخري المتاخرين لا وجه له اصلا ولا وقع له بعد ذلك جدا قيل وكذا يجب الفداء كاملا فيما لو رماه ولم يعلم حاله انه اثر فيه
ام لا القائل الشيخ في يه والحلي في ئر ويحيى بن سعيد في مع قيل ويحتمله كلام الحلبيين والجواهر عملا بالاغلب وهو التاثير مع الاصابة فاذا بني على التاثير وجهل
الحال رجع الى المسئلة الاولى وفيه نظر فان اغلبية التاثير غايتها افادة الظن به واعتباره في نحو المقام من موضوعات الاحكام يحتاج الى دليل وليس موضع
المسئلة الاولى في ظ النصوص والفتاوى صورة القطع به لا الظن فالتعميم يحتاج الى دليل ولعله لهذا عزاه الماتن والفاضل في ير الى قول مشعرين
بتمريضه ومرجعه الى البناء على اصل عدم التاثير واصل البرائة مع انتفاء نص فيه ولولا النصوص في الاول لم يتجه ضمان كمال الفداء فيه ايضا وهو قوي
متين ان لم ينعقد الاجماع على خلافه كما يفهم من بعض شراح الكتاب ويحتمله ما عن الغنية من الاجماع على انه اذا اصاب فغاب الصيد فلم يعلم له حالا فداه
وعن الجواهر الاجماع على وجوب الجزاء وبالجملة فالمسئلة محل اشكال فلا يترك فيها الاحتياط بحال ثم ان صور المسئلة خمس تعرض الماتن لحكم اربع منها
بقي الخامسة وهي ما اذا رماه فلم يدر اصابه ام لا فالحكم فيها البرائة بلا خلاف اجده الا من القاضي فضمنه الجزاء وهو ضعيف جدا واعلم انه قد اختلف
الاصحاب في امضاء ما يجب في اعضاء الصيد فقيل ان في كسر يد الغزال نصف قيمته وفي يديه كمال القيمة وكذا في رجليه في كل منهما نصف قيمته مط
وكذا في عينيه وفي قرنيه معا نصف قيمته وفي كل واحد منهما ربع قيمته والقائل النهاية وط ولة وب وئر ومع كما حكي وتبعهم من المتاخرين و
الفاضل في لف في العين خاصة وفي عد ود والمحقق الثاني في الجميع وظ الاخير انه المشهور كالشهيد الثاني فقال ان عليه المعظم ومستندهم رواية
سماعة الضعيفة بابي جميلة ولذا قال الماتن هنا وفي يع وفي المستند ضعف الا ان يجبر بالشهرة المحكية فيما عرفت من كلام ثاني المحققين وثاني
الشهيدين وعمل نحو الحلي ممن لا يجوز العمل باخبار الاحاد سيما الضعيف منها الا بعد احتفافها بالقرائن القطعية وفيهما نظر لمعارضتهما بالمثل فقد
ادعى جماعة كون ذلك خلاف مذهب الاكثر من تعين الارش كما هو مقتضى الاصل بناء على ما ظاهره الاتفاق عليه من ضمان اجزاء الصيد كما مر وقيل
هو ظ ف ويه قال المفيد والديلمي والحلبيان في الكسر وزاد عدا ابن زهرة منهم ان راه بعد ذلك سليما تصدق بشيء وهؤلاء ايضا لا يعملون بالآحاد
والرواية بمرئ منهم ومنظر بل رواها في الغنية بعد الفتوى بالارش فهو مما يوهنها زيادة على ما فيها من الضعف فالاصح الارش وهنا اخبار نادرة

يقبل التاويل والتنزيل على كل من القولين ولو اشترك جماعة في قتله اي الصيد مطلقا لزم كل واحد منهم فداء كامل باجماعنا ظاهرا ومنقولا في عبارة جماعة مستفيضا والصحاح به مضافا اليه مستفيضة ايضا وموردها وان كان جماعة محرمين الا ان اطلاق الفتاوى يشملهم وغيرهم من المحلين في الحرم والمتفرقين وبه صرح جماعة ومنهم الشهيدان في س وك تبعا للعلامة في نهج ومحكي نظامهم وبه افتى الاخيران لا خلاف فيه بيننا الا من الشيخ في ب في الحل والحرم اذا اشتركا في صيد محرم فاوجب على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء ومن بعض العامة فيه ايضا فاوجب فداء واحدا عليهما ومستند الشيخ القوي في محرم ومحل قتلا صيدا فقال على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء وفيه مضافا الى قصور السند انه اعم من المدعى ثم على تقدير العموم للمحلين في الحرم والمفترقين كما هو مقتضى الفتاوى ينبغي تعميم الفداء فيهما لما يشمل القيمة ايضا كما وضح التصريح بها في عبارة المصرحين بالعموم اللهم الا ان يقال ان ذلك مجاز لا يصار اليه الا بقرينة وهي مفقودة في كلامهم الا من حيث اطلاق الجماعة وتقييده بالمحرمين اولى من حمل الفداء على الاعم بناء على الاصح من تقديم التخصيص على المجاز حيثما تعارضا وخصوصا هنا لانصراف الاطلاق في كلامهما الى ما بيناه ما يجب على المحرم من ان الكفارات البدنة دون المحل ولو في الحرم وانما ذكر سابقا تبعا وللوقوف على تعميم بعض المتاخرين وهو في محله ان ثبت الاجماع على خلافه ولو ضرب طيرا على الارض فقتله لزمه ثلث قيمة المحرم اصطادا طير في الحرم فضرب به الارض فقتله قال عليه ثلث قيمة لاحرامه وقيمة الحرم وقيمة لاستصغاره اياه وفي سنده ضعف في مشتركة للاصول لاقتضائها التفصيل بين ازاد الطير وايجاب المنصوص فيما ورد به من بدنة كما في الغامة وكفت من طعام كما في العصفور وشاة كما في الحمامة او في الطبرطبة على حسب ما مر لا ايجاب القيمة مطلقا ولو كان منصوصا بدونها من بدنة او بقرة او غيرها كما في الرواية ونفيها الزائد عن القيمة للحرم والجزاء للفضل ولو مع الاستصغار لا دليل على ايجابه الكفارة وانما غايته الحرمة ولا تلازم بينها وبين الكفارة فالمعول على هذه الرواية مشكل الا ان تجبر بالاتفاق بالعمل عليها في ايجابها ثلث كفارات في الظاهر لو مع مخالفة في ذلك من الاصحاب حتى نحو الحلي الذي لا يعمل باخبار الآحاد الخالية عن قرينة الصدق وان اختلفوا في الجمع على ظاهرها كما اختاره الماتن وقال في يه بوجوب الحمل في نو وابن عم الماتن في مع وابن حمزة في لز وضوئي نخ ب والفاضلان في كتبهما حتى الماتن في يع وغيرهم من المتاخرين ان عليه دم وقيمتان وزاد من عدا الماتن ولذ التعزير كما عن هي ويركره والطير فيه وان كان مطلقا لكن المتبادر المنصرف اليه الاطلاق هو خصوص ما عدا الغامة والعصفور والجرادة وهو الحمامة فلا عموم فيه فقط يحتاج الى التفصيل توفيقا بينه وبين الاصول ولو سلم فقوله في التعليل قيمة لاحرامه كالتصريح بل صريح في انها موجبة عن الجناية من حيث الاحرام وانها كفارة روح فيجعل المراد من القيمة ما يراد في الجزاء على حسبه ولا ريب في شيوع اطلاق القيمة على الفداء مثلا او الجزاء ولذا حكى التعبير بلفظ الجزاء دون الدم عن لز وب وذكر الدم في عبائر الاكثر امثالا ومقصود على الحمامة التي تقدم وهي المتبادر من اطلاق الطير كما مر بالجملة للتعليل المزبور اوضح قرينة على ان المراد بالقيمة الجزاء كما في عبائر هؤلاء روح فاندفع الاشكال عن الرواية بجذافيره وتبين ان الامر هنا في عبارة لز وب بل من عدا الماتن وان ما اختاره من اطلاق القيمة جمودا على ظاهر لفظ الرواية محل مناقشة فهي لحقيقة محتاجة خالية عن الدليل الا ما ذكره الشيخ والجماعة فان مستندهم الرواية على حسب ما فيها من التعليل وان عكس جماعة وحيث كان الداعي الى العمل بالرواية ومخالفة الاصل هو الاجماع او الشهرة فيجب الاقتصار على موردها وليس الا الطير المضروب به الارض في الحرم وضابط المحرم وقائل الضرب وان عمت العبارة بعض ما ليس فيها فانه ليس بمعتد به للاذن في غير المنصوص لصيرورته الى حكم الاصول ولو شرب لبن ظبية في الحرم فعليه دم وقيمة اللبن كما عن يه وط ومع وفي يع وعد وذ لكن بدون لفظ في الحرم كما هنا وعن لز الجزء في رجل مر وهو محرم في الحرم فاخذ عشر ظبية فاحلبها وشرب لبنها قال عليه دم وجزاء للحرم عن اللبن وهو مع الضعف اشترط فيه الاحرام والحرم جميعا واحدا لشارب واحتلابه ولقد اعضلها الاصحاب اجلا او بعضا ولضعفه او وحدته قال الحلي بعد القول به على ما روي في بعض الاخبار وهو حسن على اصله بل على اصلنا ايضا ان لم يجبر الضعف بعمل الاصحاب والظاهر الجبر لعدم خلاف فيه بينهم بعد تسليم وان اختلفوا في التعبير عنه بقيوده كلا او بعضا والمتجه العمل به بقيوده جملة لحصول الجبر فيه ح قطعا مضافا الى التاييد بما عن كره وهي من الاستدلال زيادة على الخبر بانه شرب ما لا يحل شربه اذ اللبن كالجزء من الصيد فكان ممنوعا منه فيكون كاكل ما لا يحل اكله فيدخل في عموم قوله ع من اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعل متعمدا فعليه دم شاة اذ لا فرق بين الاكل والشرب قال واما وجوب القيمة فلانه جزاء صيد فكان عليه قيمته ولا يخفى عن نظر ولكن لا باس به للتاييد بما بعد عمل الاصحاب قيل واحتمل الشهيد وجوب القيمة على المحل في الحرم والدم على المحرم في الحل واما الامساك فاذا احرم ومعه صيد مملوك له قبل الاحرام باحد الاسباب المملكة زال ملكه عنه فيما قطع به الاصحاب على الظاهر المصرح به في كلام جماعة مؤذنين بدعوى اجماعنا عليه كما عن ظ هي وصريح ف والجواهر فان تم الاجماع والا فمقتضى الاصل بقاء الملك واخرج بعض التصرفات ولا مخرج عنه واضحا مر وما قيل من انه لا يملكه ابتداء فكذا استدامة والعموم الآية بناء على ان صيد البر فيها البر مصدرا ولانه وجب عليه ارساله بعد الاحرام اجماعا كما في ظ الغنية والخبر لا يحرم احد منكم شيئا من الصيد حتى يخرج عن ملكه فان ادخله الحرم وجب عليه ان يخليه فان لم يفعل حتى يدخل ومات لزم الفداء ولو كان بقي على ملكه

كان له تصرف الملاك في املاكهم وفي الجميع نظر فالاول بمنع الاصل وان اشتهر ثم الفرع اذ لا دليل عليه سوى القياس مع ان ظ جملة من النصوص الآتية في
مسئلة اضطرار المحرم الى الصيد والميتة الامرة باكل الصيد بملك المحرم الصيد ولو في الضرورة لتعليلها بانه ياكل من ماله فلولا انه يملكه لما صح التعليل
بالكلية ومنع الثاني اولا بمنع كون الصيد فيه اسما لعدم وضوح دليل عليه وثانيا بان المتبادر منه على تقدير الاسمية غير التملك من ساير التصرفات
كالاصطياد والذبح والاكل ونحوها وثالثا بانه ان تم فان مفاده حرمة التملك والاستبقاء فلا يفيد فسادا الا اذا اقتضى النهي الفساد وكان ذاكرا
وبمنع الاقتضاء ولو سلم فالدليل اخص من المدعى فانه قد ينسى والثالث بمنع الاجماع لعدم ظهوره من الكتاب ظهورا يعتد به يعتمد عليه والخبر ضعيف السند
ومع ذلك فمفاده وجوب الارسال بعد دخول الحرم لا بعد الاحرام قيل وعليه اقتصر في يه ومع ذلك فكل من الملازمة وبطلان اللازم ممنوع فانحصر الدليل
في الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة ولعله كاف في المسئلة ولولاه لكان القول ببقاء الملك وان وجب الارسال كما عن الاسكافي والشيخ وقواه
جماعة من المتاخرين في غاية القوة وتظهر الفايدة بين القولين فيما لو اخذه اخذا وجنى عليه جان فان له انتزاعه في الاول والمطالبة بالعوض في الثاني ولو
اهمل في الارسال فتلف قبل الارسال ضمنه ولو حتف انفه اجماعا منا ومن القائلين بوجوب الارسال كما عن هي قال لانه تلف تحت اليد العادية فلزمه
الضمان كمال الآدمي وظ اطلاقه كالمتن ونحوه يشمل صورتي وقوع التلف قبل دخول الحرم وبعده فان تم اجماعا كما نقله والا فالمستفاد من النصوص ليس الا
الحكم في الصورة الثانية ففي الحسن عن رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان ادخله حين الحرم خلى سبيله فلا شيء عليه وان امسكه
حتى مات فعليه الفداء بل المستفاد من الرواية المتقدمة اختصاصها بها لكنها ضعيفة السند فالعمدة في الاطلاق هو ما مر من الاجماع في هي ثم فيه
بعد ما مر اما لو يمكنه الارسال وتلف قبل امكانه فالوجه عدم الضمان لانه ليس بمفرط ولا متعد اقول وهو الاظهر وفاقا لجمع ممن تاخر عنه من غير خلاف بينهم
يظهر وليس فيه منافاة لما مر من اطلاق النص لعدم انصرافه بحكم التبادر الى محل الفرض ثم قالوا لو لم يرسله حتى احل فلا شيء عليه سوى الاثم ففي وجوب
ارساله بعد احلاله وجهان اظهرهما العدم ولا باس بالاول واما الثاني فمشكل على اطلاقه سيما على القول بخروجه بالاحرام عن ملكه وحجية الاستصحاب
فان مقتضاه وجوب الارسال اذا وجب عليه حال الاحرام بان كان متذكرا واهمل ولم يرسل مع امكانه فالاحوط الارسال في هذه الصورة بل مط ثم ان كل
ذا اذا كان الصيد معه ولو كان نائيا عنه لم يخرج عن ملكه بلا خلاف يعرف كما في كلام جماعة للاصل والصحيحين والظ تحقق النائي بان لا يكون مصاحبا
له في الاحرام وكما لا يمنع الاحرام استدامة ملك البعيد لا يمنع ابتدائه فلو اشترى المحرم صيدا نائيا عنه او اتهبه انتقل الى ملكه للاصل السليم عما يصلح
للمعارضة وحيث لا يزول ملكه عنه فله بيعه وهبته وغيرهما كما عن ئر وهي قيل وقيل بالمنع وفي الخبر عن رجل خرج الى مكة وله في منزله حمام طيارة فالقها
طيرا من الصيد وكان مع حمامة قال فلينظر اهل في المقدار اي الوقت الذي يظنون انه يحرم فيه ولا يعرضون لذلك الطير ولا يفزعونه ويطعمونه حتى يوم
النحر ويحل صاحبهم من احرامه ولقصور سنده حمله جماعة على الاستحباب ولا باس لو امسكه محرم في الحل وذبحه محرم آخر مثله فيه لزم كل منهما فداء اما الذابح
فلما مر واما الممسك فلفحوى ما سيأتي من لزومه على الدال والمشارك في الرمي من غير اصابة فهنا اولى ولا خلاف فيه ايضا ظاهرا وحكي عن ف وكره صريحا
قيل وللشافعية وجهان احدهما ان الفداء على القائل والآخر انه بينهما ولو كان احدهما اي الذابح والممسك محلا والآخر محرما ضمنه المحرم خاصة لما مر
دون المحل للاصل مع عدم هتكه حرمة الاحرام والحرم وما يصيده المحرم في الحل لا يحرم على المحل اذا ذبحه هو او محل آخر للاصل والصحاح المستفيضة
بل يستفاد منها اباحته له مط وان ذبحه محرم في الحل ولكن الاظهر الاشهر تحريمه عليه كما مر في اول بحث التروك واما التسبيب فاذا اغلق بابا على حمام
الحرم وفراخ وبيض ضمن بالاغلاق الحمامة بشاة والفرخ بحمل والبيضة بدرهم هذا ان اغلق وهو محرم وان اغلق قبل احرامه ضمن الحمامة بدرهم والفرخ بنصف
درهم والبيض بربع درهم كما في الخبر بل قيل الموثق وزيد فيه انه ان لم يتحرك الفرخ ففيه على المحرم درهم ونحوه في الحمام الصحيح في رجل اغلق بابه على طائر فقال
ان اغلق الباب بعد ما احرم فعليه شاة وان كان اغلق الباب قبل ان يحرم فعليه ثمنه وعليه ينزل اطلاق الصحيحين في احدهما عن رجل اغلق باب بيته على
طائر من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم او يطعم به حمام الحرم وفي الثاني عن قوم غلقوا الباب على حمام الحرم فقال عليهم قيمة كل طائر يشترى به علف
لحمام الحرم بحملهما على المحل دون المحرم مضافا الى الاجماع واطلاق الرواية الاولى والاخيرة بل الثالثة على رواية الشيخ في يب دون الفقيه فانها كالثانية
مختصة بصورة الهلاك فيقتضي عدم الفرق بينها وبين صورتي السلامة وجهل الحال وهو ظ المتن هنا وخيرة الفاضل في التلخيص كما حكي ونقلاه في يع ولف
وجماعة قولا ولكن لم نعرف به قائلا وشرط الشيخ والحلي ومن تاخر عنهما من الاصحاب حتى الفاضلين فيما عدا الكتابين في ثبوت الضمان الهلاك وزاد
المتاخرون الجهل بالحال وهو الاقوى حملا للاطلاق على صور الجهل بالحال لفحوى ما دل على نفي الضمان برمي الصيد واصابته مع عدم التاثير فيه
فعدم الضمان هنا اولى اذ ليس الاغلاق مع عدم الهلاك اولى من الاخذ ثم الارسال بل هو اولى وعلى هذا فان ارسله سليما فلا ضمان نعم ربما يؤيد
الاطلاق انه عند الاهلاك يجتمع على المحرم في الحرم الامران كما في ئر ويه وهي فيما حكي وظ الخبرين والفتاوى انه ليس عليه الا شاة او حمل او درهم الا
ان يراد الاغلاق على حمام الحرم في الحل وفيه بعد اذ يقال ان ايجاب الشاة فيهما انما هو لاجل الاحرام فلا ينافي ثبوت درهم لاجل الحرم كما قيل في نظائرهما من الاخبار
الواردة في الجناية على الحمامة وفرخها وبيضها حتى هذا ولكن الاحوط العمل بالاطلاق جدا وقيل اذا نفر حمام الحرم ولا تعد قعن كل طير شاة ولو عاد قعن

الجميع شاة والقائل الشيخان ووالد الصدوق وضي والديلمي والحلي وابن حمزة فيما حكاه عنهم جماعة وتبعهم الفاضل في جملة من كتبه وغيره وقيل ذكره اكثر
الاصحاب وفي يب ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ولم اجد به حديثا مسندا اقول ولعله لذا عزاه الماتن الى القيل مشعرا بتمريضه اقول ولكن
يفهم من عبارة يب المزبورة وجود رواية مرسلة به فهي تكفي بعد الانجبار بفتوى الاكثر ولا سيما نحو الحلي الذي لا يعمل باخبار الآحاد الا بعد احتفافها
بالقرائن القطعية هذا مضافا الى صريح الرضوي فيما حكي وفيه وان نفرت حمام الحرم فرجعت فعليك في كلها شاة وان لم ترها رجعت فعليك لكل
طير دم شاة قيل وفي هي لا باس به لان التنفير حرام لانه سبب الاتلاف غالبا ولعدم العود فكان عليه مع الرجوع دم لفعل المحرم ومع عدم الرجوع شاة
لما تقدم من ان من اخرج طيرا من الحرم وجب عليه ان يعيده فان لم يفعل ضمنه ونحوه كره وفي لف عن الاسكافي من نفر طيور الحرم كان عليه لكل طائر
ربع قيمته قال والظ ان مقصوده ذلك اذا رجعت اذ مع عدم الرجوع يكون كالمتلف فيجب عليه من كل واحد شاة والتنفير والعود يحتملان عن الحرم
واليه وعن الوكر واليه وعن كل مكان يكون فيه واليه والشاك في العدد يبني على الاقل وفي العود على العدم وهل يختص الحكم بالحل كما قيل فان كان محرما
كان عليه جزءان وجهان اقويهما التساوي للاصل من غير معارض والاقرب انه لا شيء في الواحدة مع الرجوع للاصل واختصاص الفتاوى بحكم التبادر
والسياق بالجمع قلنا ان الحمام جمع ام لا ولانه لو وجب فيها شاة لم يكن فرق بين عودها وعدمه بل ولا تلفها ويحتمل المساواة للكثيرة كما يتساوى ثلثة
منها والف وكما يتساوى حمامة وجرئها في الفداء عند الاكل لتحصيل يقين البرائة ومنع اختصاص الفتاوى بالجمع وانما يعطيه ظ قولهم فعن كل حمامة
شاة وهو لا يعنيه واما بحسب اللغة فالمحققون على انها اسم جنس ولا بعد في تساوي التنفير والاتلاف ولو اوقد جماعة نارا فاحترق فيها حمامة او
شبهها من الصيد لزمهم فداء واحد اذ لم يقصدوا بالايقاد وقوعها فيها واصطيادها ولو قصدوا به ذلك لزم كل واحد منهم فداء كامل بغير خلاف
للصحيح الايقاد حال الاحرام قبل دخول الحرم والحق جماعة بذلك المحل في الحرم بالنسبة الى لزوم القيمة اعني الدرهم وصرحوا باجتماع الامرين على المحرم
في الحرم وهو جيد مع القصد الى الاصطياد ومشكل مع العدم لانتفاء النص ولو اختلفوا في القصد وعدمه بان قصد بعض دون بعض اختص
كله بحكمه فيجب على كل من القاصدين فداء وعلى من لم يقصد فداء واحد ولو كان غير القاصد واحدا فاشكال ينشأ من مساواته القاصد مع انه اخف
منه حكما واحتمل جماعة وفاقا للدروس مع اختلافهم ان يجب على من لم يقصد ما كان يلزمه مع قصد الجميع فلو كانا اثنين مختلفين فعلى القاصد
شاة وعلى الآخر نصفها وهكذا لو كان الواقع الحمامة ولا باس به ولو دل محرم على صيد في الحل او الحرم محلا او محرما او اغرى كلبه وارسله اليه كك
فقتله ضمنه للتسبيب فيهما مضافا الى الاجماع المحكي فيه عن ف والغنية والصحيحين في الاول ففي احدهما لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام
ولا انت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده واحتمال كون الفداء فيه
على المستحل لا الدال بعيد عن ظ سياقه ولذا لم يحتمله احد من الاصحاب واستدلوا به هنا وفي الثاني المحرم لا يدل على الصيد فان دل فعليه الفداء
قيل اما الاجماع انما هو اذا قتل بالدلالة فلا شيء عليه اذا لم ياخذه المدلول او اخذه ثم ارسله وان اثم للاصل واطلق الفداء جماعة من الاصحاب
وفي المختلف انهم ان قصدوا الاطلاق فهو مم ثم استدل لهم بالصحيح الثاني بحذف قوله فقتل واجاب بحمله على الصيد وهو موجود في نسخ الكافي
ويب كان القيد مرادا لهم ولا ضمان ان رآه المدلول قبل الدلالة لعدم التسبيب والدلالة حقيقة مع الاصل وكذا ان فعل ما فطن به غيره ولم
يكن قصد به ذلك لخروجه عن الدلالة ثم الدال انما يضمن اذا كان محرما دل محرما او محلا على صيد في الحرم او في الحل وان كان محلا دل محرما او محلا
على صيد في الحرم ففي هي وير ان في ضمانه نظر والصحيح الاول يفيد الضمان وان دل محل محرما على الصيد في الحل لم يضمن وفاقا للتذكرة لانه لم يضمن
بالمباشرة فبالتسبيب اولى وتردد في هي لانه اعان على محرم فكان كالمشارك وضعفه ظ اقول لان غاية الاعانة افادة الاثم لا الكفارة ومن
احكام الصيد مسائل ثمانية **الاولى** ما يلزم المحرم في الحل من الفداء او بدله في النصوص والقيمة في غيره والمحل في الحرم كك يجتمعان على المحرم
في الحرم بلا خلاف اجده ولا حكي الا عن العماني فلم يوجب على المحرم اذا قتل حمامة في الحرم الاشارة وهو نادر بل على خلافه الاجماع في جملة من العبائر
كالانتصار والغنية وشرح الجمل للقاضي كما حكي والنصوص به مع ذلك مستفيضة عموما وخصوصا فيما ذكره وقد مر من الثاني الصحيح في قتل الحمامة
والاخبار بمعناه في قتلها وفرخها وبيضها مستفيضة ومن العموم الصحيح ان الصيد اصبت وانت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته
وانت حلال في الحرم فقيمته واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فانما عليك فداء واحد والظ ان المراد من الفداء في قوله والفداء مضاعف
ما يعم القيمة كما ربما يشعر به سياقه ورواية اخرى موثقة لراوي هذه الصحيحة فان فيها ليس عليك فداء شيء اتيته وانت محرم جاهلا به اذا كنت
محرما في حجك او عمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهل كان او عمد او لان الله تعالى قد اوجبه عليك فان اصبته وانت حلال في الحرم فعليك
قيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فعليك القيمة وان اصبته وانت حرام في الحرم فعليك الفداء مضاعفا هذا مضافا الى النصوص
الواردة في الحمامة فانها صريحة في ان المجتمع على المحرم في الحرم الفداء والقيمة لا الفداء مضاعفا فتكون صارفة للفداء في هذه الصحيحة الى ما يعم
القيمة وارتكاب التجوز فيها بذلك جمعا اولى من الجمع بتخصيصها بما عدا الجماعة لما عرفت مضافا الى عدم قائل بهذا التخصيص اذ الاصحاب ما بين

قائل

قائل بما ذكرناه وهم الاكثرون وقائل بتضاعف الفداء مطلقا كما حكي عن الاسكافي والمقنع واحد قولي نضى مخيرا ومردد بينهما كما عن المفيد والديلمي وابن زهرة
والتخصيص المزبور لا يوافق شيئا من هذه الاقوال كما ترى فتعين ما ذكرنا دليلا وفتوى لعدم ما يدل على شيء من هذه الاقوال مع امكان ارجاعها الى ما ذكرنا
كما احتمله جماعة من اصحابنا واما الخبر ما في القمري والدبسي والسمان والعصفور والبلبل قال قيمته فان اصابه المحرم في الحرم فعليه قيمتان ليس عليه دم
فلعله لانه ليس لها مثل من النعم كما عن كره وهي نعم في بعض الاخبار عن مولانا الجواد في مسئلة يحيى بن اكثم القاضي ان المحرم اذا قتل صيدا في الحل وكان
الطير من كبارها فعليه شاة وان اصابه في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا واذا قتل فرخا فعليه حمل فطم من اللبن واذا قتله في الحرم فعليه الحمل وقيمة الفرخ وان
كان من الوحش وكان حمار وحش فعليه بقرة وان كان نعامة فعليه بدنة وان كان ظبيا فعليه شاة وان كان قتل من ذلك في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا
هديا بالغ الكعبة وفيه مخالفة لما ذكرنا لان قوله تعالى هديا بالغ الكعبة نص على معنى مضاعفة الجزاء قيل ويجوز ان لا يكون ح فرق بين الفداء
والقيمة الا في الفرخ فلذا فرق بينهما فيه دون غيره وفيه انه بعد الاغماض عن السند وعدم المكافئة لما مر فرع وجود قائل بما فيه ولم نجده وهذه الرواية
نص في المضاعفة ولو بلغ الفداء بدنة كما عليه الاكثر وعزاه الحلي بعد اختياره الى من عدا الشيخ من باقي الاصحاب مؤذنا باتفاقهم عليه وهو الاظهر لاطلاق
ما مر في المسئلة من النص مؤيدا بصريح هذا الخبر خلافا للماتن هنا وفي يع فقيدها بما اذا لم يبلغ بدنة وفاقا للشيخ وابن حمزة والقاضي كما حكي وتبعهم
الفاضل في جملة من كتبه للاصل ويخصص بما مر والخبر انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة حتى يبلغ البدنة فلا تضاعف وهو مع ضعفه
بالارسال معارض بمثله الصريح المعتضد باطلاق الصحيح وغيره ودعوى المسالك شهرة هذا القول موهونة فلا يمكن ان يجبر بها ضعف سند الرواية
مع انها بدعوى الحلي المتقدمة متعارضة سيما اذا اعتضدت بالشهرة المتحققة ومع ذلك فما اخترناه احوط ايضا في المسئلة **الثانية** يضمن الصيد
بقتله عمدا بان يعلم انه صيد فقتله ذاكرا لاحرامه كان عالما بالحكم ام لا مختارا او مضطرا الا في نحو ما مر من الجراد مما يشق التحرز عنه وسهوا بان
يكون غافلا عن الاحرام او كونه صيدا وجهلا بالحكم وخطأ بان قصد شيئا فاخطأ الى الصيد ويمكن ادخاله في الجهل كل ذلك بالاجماع المستفيض
النقل كالصحاح وغيرها وظاهرها كالفتاوى بل صريح جملة في العمد منها تساوي العمد ونحوه الخطأ في وحدة الكفارة وعدم تضاعفها ولو في
العمد خلافا للمرتضى في الناصريات والانتصار فقال بالتضاعف اما مطلقا كما في الاخير او مع قصد نقص الاحرام كما في الاول مستدلا عليه بالاجماع والاحتياط
وبان عليه مع النسيان جزاء والعمد اغلظ فيجب له المضاعفة وفي الاول وهن اذ لم ار قائلا به سواه والثاني ليس بدليل شرعي والثالث بانه اجتهاد
في مقابلة النص المصرح بان الفارق بين العمد وغيره ليس الا الاثم الموجب للعقاب وبه ثبت الاغلظية فلا يحتاج الى تعدد الكفارة فاذا تكرر
الجناية خطأ والمراد به ما عدا العمد دائما ضمن الكفارة بكل مرة اجماعا مستفيض النقل كالصحاح وغيرها وستعرف جملة منها ان شاء الله تعالى ولو
تكرر عمدا عالما ففي ضمانه الكفارة في المرة الثانية والثالثة وهكذا روايتان وقولان اشهرهما كما هنا وفي يع انه لا يضمن وكان ممن ينتقم
الله تعالى منه وعزاه في كنز العرفان الى اكثر الاصحاب وعن التبيان انه ظ مذهب الاصحاب وعن المجمع انه الظ في رواياتنا وعن ف انه ظ كثير من الاخبار
اقول هي مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح فان عاد فقتل صيدا آخر لم يكن عليه جزاء وينتقم الله تعالى منه والنقمة في الآخرة وفي آخر اذا اصاب
آخر فليس عليه كفارة وهو ممن قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه ونحوهما الخبر واصرح منها المرسل كالصحيح على الصحيح لابن ابي عمير المجمع على قبول
مراسيله كما قيل فان اصابه ثمانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله تعالى والنقمة في الآخرة ولم يكن عليه الكفارة وهذه الاخبار صريحة الدلالة وان لم يتضمن عدا
الاخير منها التصريح بالتعمد الا ان قوله وينتقم الله تعالى منه صريح في الاختصاص به وهي مع ذلك مخالفة لما عليه العامة الا النادر منهم كما صرح به جماعة
موافقة لظ الكتاب فانه جعل سبحانه جزاء العود الانتقام بعد ان جعل جزاء ابتدائه الفدية بمقتضى المقابلة والتفصيل قاطع للشركة ولذا تمسك
به في الرواية الاخيرة بل الروايات المزبورة كلها لنفي الكفارة عن متعمد العود فتكون مفسرة للآية ومع ذلك معتضدة بالاصل وسليمة عن المعارض
بالكلية عدا ما قيل من الآية وفيها ما عرفته ومن الاحتياط وليس بدليل شرعي واطلاقات الاخبار بالكفارات لشمولها المرة الثانية ولو عمدا وفيها
منع لاختصاصها بحكم التبادر بالمرة الاولى وما عدا العمد خاصة فهي اذن بالنسبة الى التكرار والعمد بجملة لا حجة فيها بالكلية والرواية الثانية وهي ايضا
مستفيضة ففي الصحيح عليه الكفارة في كل ما اصاب وفي آخر كلما عاد عليه كفارة وفي جملة من الاخبار الصحيحة انه لا فرق في لزوم الكفارة بين العمد والخطأ
والجهل وانما الفارق بين العمد وغيره هو خصوص المؤاخذة ففي الصحيح عن المحرم يصيب الصيد بجهالة او خطأ او عمد اهم فيه سواء قال قلت جعلت فداك
ما تقول في رجل اصاب الصيد بجهالة وهو محرم قال عليه الكفارة قال فان اخذ ظبيا متعمدا فذبحه قال عليه الكفارة قال قلت له جعلت فداك قلت
ان الخطأ والجهالة والعمد ليس سواء فباي شيء يفضل المتعمد الخاطئ قال بانه اثم ولعب بذنبه ولو انفصل العابد عن غيره بشيء غير ذلك لوجب ذكره
وبيانه في مقام الحاجة وهذه الاخبار ليس شيء منها صريحا وانما غايتها الاطلاق كالروايات الاخيرة وقد عرفت عدم انصرافه الى المرة الثانية
او العموم كالصحيحين ان كان لفظة ما في اولهما مصدرية ويقبل التخصيص بما عرفته لحصول التكافؤ في الخاص وقوة الدلالة من وجوه عديدة مع ان
لفظ ما في الرواية الاولى كما يحتمل المصدرية فيتعلق بموضع المسئلة كذا يحتمل كونها موصولة فتخرج عنه وتصير بالنسبة اليه مجملة اذ الكلام فيها ليس

الصيد ذو الطير كان ح

البدنة فاذا بلغ ح

فان اصابه خطأ قال عليه الكفارة قال ح

في افراد الصيد من حيث الفردية بل الاجماع ينعقد على العموم في الافراد من هذه الحيثية ولا يلحظ في هذا خصوص المرة الاولى والثانية وانما الكلام فيها
من حيث الاحوال من حيث التكرار والمرة وليس في الرواية على تقدير الموصولية اشارة الى العموم من هذه الجهة بل هي بالنسبة اليها مجملة فلا يمكن التمسك
بها ح لاثبات العموم من هذه الجهة واما تأييد هذه الاخبار بالاولوية وجملة من الامور الاعتبارية فلا وجه له بعد ضعف اصل الاخبار دلالة ومعارضتها
باقوى منه من وجوه شتى فاذن القول الاول اقوى وفاقا للصدوق في يه والمقنع والتهذيبين وب ومع كما حكي والشهيدين في النكت ولك وسبط
الثاني في ك وكثير ممن تأخر عنه بل قد عرفت دعوى شهرته في المتن وغيره بل انه ظ الاصحاب خلافا للحلي والسيدين والحلبي والفاضل في جملة من كتبه والفاضل
المقداد في الكنز والشرح وغيرهم واعلم ان ظ الكتاب والروايات النافية للتكرار مع العمد انما هو في صيد الاحرام مط دون الحرم للمحل والعمد بعد العمد
وفي الاحرام الواحد دون المتعدد فتكرر الكفارة في صيد الحرم ولو للمحل مط عمدا على الاقوى وفاقا للشهيد الثاني وغيره وفي العمد بعد الخطأ او النسيان
والعكس بلا خلاف كما قيل وفي الاحرامين مط لعامين مط ولو قربت الجنايتان فيهما زمانا لعام واحد او عام لم يرتبط احدهما بالآخر او ارتبطا كاحرام العمرة المتمتع
بها مع حجها على اشكال في الاخير ولكن الاقوى فيه التكرار فيه ايضا **الثالثة** لو اشترى محل بيض نعام لمحرم فاكله المحرم ضمن المحرم كل بيضة اكلها
بشاة وضمن المحل عن كل بيضة درهما كما في الصحيح ولا خلاف فيه اجده وفي لك الاتفاق عليه ولم يفرق فيه ولا في الفتاوى بين كون المشتري او الاكل في
الحل او الحرم وفي لك انه في الحل فعلى الاكل في الحرم المضاعفة وعلى المشتري فيه اكثر الامرين من الدرهم والقيمة ولا باس بالاخير احتياطا وبالاول فتوى
وجمعا بين الصحيح وما دل على المحرم في الحرم لعدم التعارض بينهما ومنه يتوجه ما قيل من ان الشاة فداء الاكل خاصة فلو انضم اليه الكسر لزم ايضا الارسال
ان لم يتحرك الفرخ وهل الاخذ بغير شراء كالشراء احتمال قريب وان كان المشتري ايضا محرما وكان مكسورا او مطبوخا او فاسدا لم يكن عليه الا درهم
لاعانته المحرم على اكله وفحوى ما دل على ثبوته على المحل وان كان صحيحا فدفعه الى المحرم كك كان سببا للكسر فعليه ما عليه ان باشره وان كسره بنفسه
فعليه فداء الكسر قيل وكان الطبخ مثله ثم عليه لدفعه الى الآكل الدرهم وان اشتراه المحرم لنفسه لم يكن عليه للشراء شيء كما لا شيء على من اشترى غير البيض
من صيد او غيره وان اساء واثم للاصل وبطلان القياس ومنع الاولوية **الرابعة** لا يملك المحرم صيدا باصطياد ولا ابتياع ولا اتهاب ولا
غير ذلك من ميراث ووصية وصلح ووقف وشبهها ان كان معه في الحل او الحرم على ما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي يع وعد ونحوها قيل لعموم
الآية ولما عرفت من زوال ملكه عنه بالاحرام فعدم التملك اولى وضعفهما ظ مما مضى نعم ان ثبت الاجماع على زوال الملك قوي العدم ويملك ما
ليس معه كما لا يزول ملكه عما ليس معه ولا يجب ارساله للاصل من غير معارض لكن عموم الآية معارض ان استند اليه فيما معه قيل وفي ئر وكره وهي ان
ذلك في الحرم اما في الحل فالوجه التملك لان له استدامة الملك فيه فكذا ابتداؤه مع قطعه فيها بزوال ملكه عنه باحرامه فاحتجاجه له بان استدامة
الامساك كابتدائه وهو يعم المحرم في الحرم وفي الحل وقيل في ط انه لا يدخل بالاتهاب في ملكه واطلق ولا يجوز له شيء من الابتياع وغيره من انواع التملك
وان الاقوى انه يملك الميراث ولكن ان كان معه وجب عليه ارساله والا بقي على ملكه ولم يجب ارساله وهو قوي لان الملك هنا ليس بالاختيار ليدخل في
عموم الآية بالتحريم فيرثه بعموم ادلة الارث وانما الذي باختياره الاستدامة فلذا وجب الارسال ان كان معه وهو مقرب كره وفيها وفي هي ان الشيخ
قائل به في الجميع والذي في ط يختص بالارث وهو المنقول في لف **الخامسة** لو اضطر المحرم الى اكل الصيد في مخمصة جاز له اكله بقدر ما يمسك به
الرمق وضمن الفداء بالاجماع الظ المصرح به في جملة من العبائر وبالنصوص ومنها الاخبار الآتية المرخصة لاكلها مع الميتة فبدونها اولى ولو كان عنده
مع الصيد ميتة ففيه روايتان باختلافهما اختلف الاصحاب على اقوال ولكن اصحهما واشهرهما كما هنا وفي قيح انه يأكل الصيد ويفديه وهي مع
ذلك صحاح مستفيضة مؤيدة بغيرها من المعتبرة وباختصاص الميتة بالحرمة الاصلية وبالخبث وفساد المزاج وافساده المزاج وبالمخالفة لما عليه
اكثر العامة ورؤسائهم ومنهم اصحاب الرأي وهم اصحاب ابي حنيفة على ما حكاه عنهم جماعة وعمل بها المفيد والديلمي وتضى مدعيا عليه في الانتصار
الاجماع وظ اطلاقها كالمتن ونحوه توقف الاكل ولا ريب فيه مع امكان الفداء ويشكل مع امكانه اذ لم يذكروا كاكثر النصوص حكمه ح وظ المتن عدم
جواز اكل الميتة هنا ايضا لمقابلته هذا القول الذي اختاره بقوله وقيل ان لم يمكن الفداء اكل الميتة ومفهومه انه اكل الصيد مع الفداء ان امكنه
ووجه الفرق بين القولين ح انه يأكل الميتة مع عدم التمكن من الفداء على القول الثاني ولا على الاول بل يرجع فيه الى القواعد المقررة كما في ب وشرح
الكتاب قال وهي ان الصيد ان كان نعامة انتقل الى ابدالها حتى ينتهي الى ما يلزم العاجز وهو الصوم وكذا ان كان ظبيا او غيرهما فهذا فرق ما بينهما
فاعرفه وفي قيح ان الفارق بينهما هو ان الاكل في القول الاول رخصة وفي الثاني عزيمة وظاهرهما بل وغيرهما ان المعتبر من التمكن وعدمه انما هو وقت
الاضطرار الى الاكل كما عن الاسكافي الذي هو احد القائلين بالقول الثاني وفيه نظر بل الاظهر انه مع عدم التمكن من الفداء وقت الاضطرار
يأكل الصيد ويقضي الفداء اذا رجع الى ماله كما في الموثق ونحوه الصحيح المروي عن المحاسن والرواية الثانية تضمن الامر باكل الميتة مط وهي روايتان
قاصرتا السند بل ضعيفتان فلا يعترض بهما الاخبار السابقة مع ما هي عليه من المرجحات المزبورة وان رجحت هذه ايضا بامور اعتبارية لكنها مع
ضعفها في نفسها ومعارضتها بمثلها لا تقابل المرجحات المزبورة مع انه لا قائل باطلاقها كما يستفاد من العبارة بل وغيرها فهي اذن شاذة

على المضاعفة

على الفداء

والجمع

والجمع بينها وبين الاخبار الاولة بحملها على صورة التمكن من الفداء وهاتين على العدم كما ذهب اليه ارباب القول الثاني وهم الشيخ في يه وط وضي في ب
والفاضلان في يع وعد وغيرهما لا وجه له كما لا وجه للجمع بينهما بالتخيير كما عن الصدوق اذ هو فرع التكافؤ المفقود في المقام كما مر مضافا الى عدم الشاهد
عليهما وبالجملة فما اختاره الماتن هنا اقوى **السادسة** اذا كان الصيد الذي جنى عليه المحرم مملوكا ففداؤه الذي لزمه بجنايته للمالك دون الله
سبحانه كما هنا وفي يع ود وعد وفي لك هكذا اطلق الاكثر والمفهوم من الفداء ما يلزم المحرم بسبب الجناية على الصيد من مال او صوم او ارسال وهو شامل
ايضا لما اذا زاد قيمة الصيد المملوك او نقص ولما اذا كانت الجناية غير موجبة لضمان الاموال كالدلالة على الصيد مع المباشرة ولما كان للمالك فيه
نفع وغيره كالارسال اذا لم ينتج شيئا والصوم ولما اذا كانت الجناية من المحرم في الحل او من المحل في الحرم فيشمل ما يجتمع فيه القيمة والجزاء ومقتضاه
انه لا يجب لله تعالى سوى ما يجب للمالك مع ان القواعد المستقرة ضمان الاموال بالمثل او القيمة كيف كان وكما يقتضي الحال في هذه المسئلة ضمان ما هو ازيد
من ذلك كما اذا زاد الجزاء عن القيمة او اجتمع عليه الامران قد يقتضي ضمان ما هو اقل بل ما لا ينتفع به المالك فلا يكون الاحرام موجبا للتغليظ
عليه زيادة على الاحلال فيتحصل في هذه المسئلة مخالفة في امور ثم عدها وانهاها الى اثني عشر امرا ثم قال الى غير ذلك من المخالفات للاصل
المتفق عليه من غير موجب يقتضي المصير اليه وقد ذهب جماعة من المحققين منهم العلامة في كره وير والشهيد في س والمحقق الشيخ علي الى ان فداء المملوك لله تعالى
وعليه القيمة لمالكه وهذا هو الاقوى لانه قد اجتمع في الصيد المملوك حقان لله تعالى باعتبار الاحرام والحرم وللآدمي باعتبار الملك والاصل عدم
التداخل فح ينزل الجاني منزلة الغاصب والقابض بالسوم ففي كل موضع يلزمه الضمان يلزمه هنا كيفية وكمية فيضمن القيمي بقيمته والمثلي بمثله والارش
في موضع يوجبه للمالك ويجب عليه ما نص الشارع ايضا كما حكاه عنه جماعة مختارين له ايضا بل زاد بعضهم فقال انه مذهب المتاخرين كافة بل ذكروا
انه ظ هي دعوى الاتفاق عليه منا ولو لم يكن الصيد الذي جنى عليه مملوكا لاحد تصدق به ان لم يكن حيوانا كما لو كان الواجب الارش او القيمة او كف
من طعام فلو كان حيوانا كالبدنة والبقرة وجب ذبحه او لا بنية الكفارة ثم التصدق به على الفقراء والمساكين بالحرم ولا يجب التعدد ويجب التصدق بجميع اجزائه
مع اللحم والنية عند الصدقة ايضا ولا يجوز الاكل منه فلو اكل ضمن قيمة ما اكل على الاقوى كما في لك كل ذلك للنصوص والاصول وحمام الحرم اذا جنى عليه يشتري
بقيمته علف لحمامه للامر به فيما مر من الصحيح وغيره ولكن مر ان الاصح جواز التصدق بقيمته ايضا مخيرا بينهما وان كان الاول افضل واحوط واولى **السابعة**
كل ما يلزم المحرم من فداء يذبحه او ينحره بمنى ان كان حاجا وان كان معتمرا فبمكة كما هنا وفي يع وعد وعن ف وسم والاصباح والاشارة والفقيه والمقنع
والغنية قيل وفيه التنصيص على تساوي العمرة المبتولة والمتمتع بها لقول مولانا الجواد للمامون فيما رواه المفيد في د عن الريان بن شبيب عنه واذا اصاب المحرم
ما يجب عليه الهدي فيه وان كان احرامه بالحج نحره بمنى وان كان احرامه بالعمرة نحره بمكة وفيما رواه علي بن ابرهيم في تفسيره عن محمد بن الحسن عن محمد بن عون النصيبي
وفيما ارسله الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول والمحرم بالحج ينحر الفداء بمنى حيث ينحر الناس والمحرم بالعمرة ينحر الفداء بمكة وفي جمل العلم والعمل وعة
وفي وب وروض الجنان وية وط ولة ومع ان جزاء الصيد يذبحه الحاج بمنى والمعتمر بمكة ونص في الاربعة الاخيرة على ان للمعتمر ان يذبح غير كفارة الصيد
بمنى وفي ب على جوازه في العمرة المبتولة وفي روض الجنان على جوازه واطلق وفي ف على ان العمرة المتمتع بها كالمبتولة في ذبح جزاء الصيد بمكة وفي ئر ولة
وفقه القرآن للراوندي وظ الخلاف انها كالحج في ذبحه بمنى ويدل على الحكم في جزاء الصيد مع ما سمعت الصحيح من وجب عليه فداء صيد اصابه محرما فان كان
حاجا نحر هديه الذي يجب عليه بمنى وان كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة والخبر في المحرم اذا اصاب صيدا فوجب عليه الهدي فعليه ان ينحره ان كان في الحج بمنى
حيث ينحر الناس وان كان في عمرة نحر بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه فانه يجزي عنه يعني وهو اعلم بما ذكره الشيخ من انه لا يجب الشراء من حيث صاد
السياق الى مكة او منى وان كان افضل واوجبه الحلبيان للصحيح المقطوع بفدي المحرم فداء الصيد من حيث صاد وفي كفارة غير الصيد الصحيح عن كفارة
العمرة المفردة اين تكون قال بمكة الا ان يشاء صاحبها ان يؤخرها الى منى ويجعلها بمكة احب الي ودليل اختصاصه بغير الصيد الآية والمرسل من وجب
عليه هدي في احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة وفي لف وليس في هذه الروايات تصريح بالعمرة المتمتع بها
والاولى الحاق حكمها بالعمرة المبتولة كما قاله الحلبي لا بالحج كما قاله ابن حمزة والحلي لنا صدق عموم العمرة عليها انتهى وعن والد الصدوق جواز ذبح فداء
الصيد في عمرة التمتع اقول قيل للرضوي وفي مقاومته لما مر ضعف ظ فاذن المتجه الحاقها بالمفردة وفاقا لمن مر ويتحصل من جملة ما سبق من الاقوال و
الاخبار انه لا اشكال بل ولا خلاف فتوى في تعين منى لفداء الحاج مط في جزاء الصيد او غيره والاخبار متفقة عليه ايضا الا المرسلة المتقدمة فانها
شاملة لفدائه ايضا في غير جزاء الصيد ولكنها لضعفها وارسالها وعدم مقاومتها لشيء مما قابلها غير صالحة للحجية فضلا عن المعارضة فلتكن
مطرحة او مقيدة بالمعتمر كما في الصحيحة السابقة عليها وان عمت جزاء الصيد لوجوب تخصيصها بغيره لما عرفت من الآية مضافا الى الصحيحة المتقدمة
المسندة والرواية التي بعدها والجمع بينهما بذلك اولى من حمل الروايتين على الاستحباب لهذه الصحيحة فلا اشكال ايضا في تعين مكة للمعتمر في فداء
الصيد وفي تعينها له في غيره ايضا كما هو ظ اطلاق المتن ومن مر ام لا اشكال واختلاف والاحوط الاول وان كان في تعينه نظر لاستلزامه طرح الصحيحة
المجوزة لمنى مع افضلية مكة ولا كك لو لم يتعين فانه يجتمع بذلك الاخبار بعضها مع بعض بحمل اطلاق الاخبار الاولة بان محل فداء المعتمر مكة

على فداء الصيد لا غير جمعا بينها وبين صحيح هذه التصحيح بل ربما كان شيئا بعضها ظاهر فيه وفي غيره كما صرح به بعض الاصحاب **الثامنة** من اصاب صيدا فذاته شاة فلم يجدها اطعم عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام في الحج كما في الصحيح وافتى به المانن هنا والفاضل الصحيح في تذكرة وهي كما قيل وشيخنا في لك والفاضي فيما حكاه عنه والصيمري وهو متوجه لصحة الرواية وصراحتها وعدم ظهور مخالفتها للاصول المقطوع بها حتى يرد او يتردد فيها كما هو المانن في بع والفاضل في عد ولذا عدل المانن عنه الى الفتوى بها هنا وهو اولى الا انه ليس فيها ان صام الثلثة ايام في الحج في الفتح المروية في يب عنه ولا بطرق اخر فيه ذلك وبذلك صرح جماعة ولكن ذكر المانن في الكتابين والفاضل في عد وكره كما قيل وفي هي ولف فالحكم بذلك مشكل بل المجه الاطلاق كما في بر ولكن ما هنا من التقييد بالحج احوط ثم انه ليس في الرواية اضافة الكفارة الى الصيد بل هي مطلقة لكن سياقها ظاهر في كفارة خاصة فان فيها كل من اصاب شيئا فعليه بدنة وان عجز عنها اطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدا فان عجز صام ثمانية عشر يوما ومن كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة فمن عجز عنها اطعم ثلثين مسكينا فان عجز صام تسعة ايام ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فعليه صيام ثلثة ايام وبتضمنها الرواية السابقة بذلك صرح جماعة قال بعضهم للنص على الصيد في الاخيرين وهو كما ترى ويمكن ان يمنع اشتمالها على ذلك بناء على المختار من ان العبرة بعموم اللفظ والجواب لا يخصوص المحل والسؤال وعليه فيدخل في عمومها الشاة الواجبة بغيره من المحظورات فتأمل ويلحق بهذا الباب مسائل **الاولى** في بيان صيد الحرم وهو اي الحرم بريد اربعة فراسخ في بريد مثلها بلا خلاف فيه بين المسلمين على الظاهر كما في الذخيرة وفيها انه محدود بعلامات هناك وقدمنا في بحث القبلة ما يدل عليه ورواه الشيخ في ق حرم الله تعالى حرمة الحرم بريد في بريد بان يحل احلاه ويعضد وقدمنا في بحث شجر الاحرام اذا عرفت ذلك فاعلم ان من قتل فيه صيدا ضمنه بقيمته مطلقا ولو كان محلا ويزيد عليه الفداء على التفصيل المتقدم لو كان محرما والمقصد البحث هنا عن الحل خاصة وقدمنا من الاخبار ما يدل عليه وهي صحيحة في ان اللازم عليه انما هو القيمة كما ذكرنا وفاقا للاكثر بل لعله اجماع كما في الخلاف للمحكي في غيره عن الشيخ فقال عليه دم وهو ضعيف ولو اشترك جماعة محلون في قتله ففي وجوب القيمة على كل واحد منهم وعلى جميعهم قيمة واحدة وجهان اجودهما الثاني وفاقا للمحكي عن الشيخ وغيره لاصالة البراءة وحرمة القياس على المحرمين خلافا للشيخ فالاول ولا ريب انه احوط ثم في لك وكما يحرم على المحل قتل الصيد في الحرم يحرم عليه سببا من الدلالة والاعانة وغيرها وهل يحرم على المحل امساك الصيد وهو اي الصيد يوم الحرم ويقصده قولان للشيخ في يب وبر وط فالتحريم في الاستبصار فالكراهة وحكي عن الحلي والصدوق في الفقيه وهو ظاهر اكثر المتاخرين بل عامتهم وفي قوله الاشهر الكراهة ونحوه قول الفاضل المقداد في الشرح ولا ريب ان الشهرة بين القدماء ايضا وبذلك يوهن الاجماع المنقول عن الخلاف على التحريم فالكراهة اقوى عملا بالاصل السليم عما يصلح للمعارضة اذ ليس سوى الاجماع المنقول وقد عرفت جوابه وما استدل به في يب على التحريم من المرسل كالصحيح يكره ان يرمي الصيد وهو يوم الحرم والموثق عمن استقبله صيد قريبا من الحرم وهو متوجه الى الحرم فرماه فقتله ما عليه في ذلك قال يفديه على نحوه وهما مع قصور سندهما ودلالتهما اذ لفظ الكراهة في الاول ان لم نقل بظهوره في الجواز فلا ريب انه اعم من التحريم فيحمل عليه يحتاج الى دليل وليس بل الاصل يقتضي الحمل على الكراهة ووجوب الفداء في الثاني على تقدير تسليمه لا يدل على تحريم رميه ولذا قال به بعض من قال بكراهة رميه معللا باستلزامه اتلاف الصيد وفاقا للاستبصار حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث وهو له حلال ولو اصابه محل في الحل فدخل الحرم فمات فيه لم يضمن على اشهر الروايتين واصحهما واظهرهما وفاقا للحلي والفاضل في لف واكثر المتاخرين وهو الصحيح المروي في الكتب الثلاثة والعلل لك باختلاف ما بين فيه عن رجل رمى صيدا في الحل وهو يوم الحرم فيما بين البريد والمعجل فاصابه في الحل فمضى برميه حتى دخل الحرم فمات من رميه هل عليه جزاء فقال ليس عليه جزاء انما مثل ذلك مثال من نصب شركا في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فليس عليه جزاء لانه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى وهو له حلال فليس عليه فيما كان بعد ذلك شيء والرواية الثانية الموثقة المتقدمة وعمل بها الشيخ في الكتب المتقدمة وكتاب والاصباح ومع فيما حكي عنهم والفاضل في بع وعد لكن على تردد ولا وجه له لعدم التكافؤ بين الروايتين سندا ودلالة لاحتمال الموثقة الحمل على الاستحباب وهو اولى من التصحيح على نفي الموثقة كما في الاستبصار قال لانه مكروه او انه ليس عليه عقاب لكونه ناسيا او جاهلا وذلك لان الموجود فيها على رواية الفقيه في هي الجزاء صريحا ولا يجزي فيه شيء من ذلك نعم الموجود في يب ليس عليه شيء وهو وان قبل الحمل بذلك الا ان رواية الشيخين السابقين لها كما مضى من التصريح بلفظ الجزاء يعين كونه المراد بالشيء هنا وليس في تحريم الحمد كما في الحسن وعن الشيخ في الكتب المتقدمة وضي وابن سعيد بل لك انه مبنية على القولين وظاهره دعوى الفاقها عليه تاييدا للقول بالحرمة في المسئلة المتقدمة وان توهم بعض الاجلة هذا مع انه ليس في تقدم ذكر موت الصيد في الحرم كما ذكره الفاضلان بل هي مطلقة كما لتهذيب والاستبصار فاذن هي اعم من المدعى في كلاميهما ولا يقولان بعمومها وبذلك يجاب عما استدل به في الاستبصار لوجوب الفداء مما ياتي وربما امن الاخبار الدالة على ضمان الصيد بين البريد والحرم وذلك لانه اعم من قصد الصيد الحرم بل ومن مروره فيه فلا دخل لتلك الاخبار هنا بل هي مناسب مسئلة اخرى اختلف فيها ايضا اشار اليها بقوله ويكره الصيد بين منتهى البريد واول الحرم اي خارج الحرم الحريد يسمى حرما على الاظهر الاشهر كما في كلام جمع متاخر وفاقا للحلي للاصل وفحوى الصحيح المتقدم السالمين عن المعارض سوى التحديد احدهما الصحيح اذا كنت محلا في الحل فشئت

فقتلت صيدا فيما بينك وبين البريد الى الحرم فان عليك جزاءه فان فقأت عينه او كسرت قرنه تصدقت بصدقة والعين نصف الوجوب فليحمل على الاستحباب جمعا بين الخبرين وقضى ابن خزيمة فيما حكى فنعوا عنه اخذا بالخبرين وفيه اعرفه في البين والعجب من بعض المتاخرين حيث مال الى المنع هنا لهذا الصحيح قائلا بعد ان نقل الجواب عنه بالحمل على الاستحباب عن المتاخرين وهو مشكل لاستفاء المعارض وهو الصحيح السابق الصريح في الجواز فحوى واطلاقا وافتى بموجبه ايضا هو وجوبا ولعين يجب في ذلك الا عقله عنا والا فالعمل بالصحيحين هنا وسابقا مما لا يجتمعان بل لا بد من صرف هذا الى ذلك بما قدمنا او بالعكس مما ذكره الشيخ في كتابي الحديث وقد تقدم نقله عنه سابقا ولا ريب انا ما قدمنا اولى من وجوه شتى سيأتي مع اعتضاده بقوله ثم وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فان مفهومه عدم حرمة صيد البر ما دمتم محلين خرج منه صيد الحرم اجماعا فقوي نصا وبقي الباقي ومنه ما نحن فيه تحت العموم مندرجا والعام المخصص حجة في الباقي على الاشهر الاقوى ولذا استدل به الفاضل في لف على الجواز وهو في محله وعلى المختار يستحب الفداء والتصدق بصدقة لو فقأ عينه او كسر قرنه للامر به الصحيح المحمول على الاستحباب جمعا كما مضى لما مضى وان كان الاحوط الوجوب فضعف الاجماع عليه ولكن الاظهر الاشهر الاستحباب وهو خيرة الماتن هنا لقوله ويستحب الصدقة بشيء لو كسر قرنه او فقأ عينه وفاقا للحلي ولبعض المتن ونحوه التعرض لغير الجزاء بتين لعدم النص واصالة البراءة تقضي عدم ترتب الكفارة في غيره ما وان قلنا بحرمة الجنايات اذ لا تلازم بينها وبين لزوم الكفارة والصيد المربوط في الحل بحرم اخراجه لو دخل الحرم لعموم ومن دخله كان آمنا والعبرة المستفيضة عموما كالصحيح عن طوى دخل الحرم قال لا يؤخذ ولا يمس لان الله تعالى يقول ومن دخله كان آمنا وخصوصا كالخبر عن رجل اصاب صيدا في الحل فربطه الى جانب الحرم فمشى الصيد برطبه حتى دخل الحرم والرباط في عنقه فاجترأ الرجل بحبله حتى اخرجه والرجل في الحل من الحرم في ثمنه والجزاء مثل المثبة وبضمن لو رمى الصيد من الحرم فقتله في الحل وكذا لو رماه من الحل فقتله في الحرم او اصاب وبعضه في الحرم وكذا لو كان الصيد على غصن في الحل واصله في الحرم ضمنه القاتل وبالعكس بلا خلاف في شيء من ذلك اجده بل عليه الاجماع كما في كلام جماعة كما ستعرف لما الاول فلعموم ادلة الجزاء على القاتل في الحرم ولان كونه في الحرم هو الذي افاده الحرمة والامن والاجماع كما في ظاك وخيرة وصريح الحكي عن هي وكره قبل وعن احمد في رواية الاضمان ومنه ان برميه وهما في الحل ودخل الصيد في الحرم ثم اصابه السهم كما في كره واما الثاني فللاجماع كما في الكتب المقدمة والحسن بل الصحيح في ذلك فوق عليه الجزاء لان الآفة جاءت الصيد من ناحية الحرم قبل ولم يضمن الشافعي والثوري وابو ثور وابن المنذر واحمد في رواية ولما الثالث فللاجماع كما عن ف والجواهر وتغليب الحرام واما الباقيان فللاجماع كما عنهما في الاول وعن كره وهي في العكس وتغليب الحرام والقوي عن شجرة اصلها في الحرم واغصانها في الحل على غصن منها طير رماه رجل فمر عمر قال عليه جزاؤه اذا كان اصلها في الحرم وبرشد اليه الصحيح عن شجرة اصلها في الحل وفرعها في الحرم قال حرام اصلها المكان فرعها ومن ادخل صيدا في الحرم وجب عليه ارساله ولو تلف في يده ضمنه وكذا لو اخرجه من الحرم فتلف قبل الارسال كل ذلك بالاجماع الظاهر المصرح به في بعض العبارة في الاول والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن اصيد صيدا في الحل ثم جيء به الى الحرم وهو حي قال اذا ادخله الحرم فقد حرم عليه كله واسكه فلا يتبرين في الحرم الا ان يذبح في الحل ثم جيء به الى الحرم مذبوحا فلا بأس به للحلال وفيه عن رجل اهدى لاحرام اهلي جيء به وهو في الحرم فقال ان هو اضاء منه شيئا فليتصدق بثمنه نحوا مما مر ويسوى في القيمة وفي الحسن عن رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله خلى سبيله فلا شيء عليه فان امسكه حتى مات فعليه الفداء وهو يعم ما لو تلف في يده في الحرم او خارجه وفي الخبر اذا ادخلت الطير المدينة فجائز لك ان تخرجه منها ما ادخلت واذا ادخلت مكة فليس لك ان تخرجه ولو كان طائرا مقصوصا حفظه جوبا حتى يكمل ريشه ثم ارساله بغير خلاف اجده وبه صرح في خيرة المعتبرة وفيها الصحاح وغيرها ففي الصحيح فيمن اصاب طيرا في الحرم ان كان مستوي الجناح فليخل عنه وان كان غير مستوي فقفه واطعمه واسقه فاذا استوى جناحه خلى عنه وفيه في رجل اهدى اليه حمام اهلي وهو في الحرم من غير الحرم فقال ان كان مستويا خلى سبيله وان كان غير ذلك احسن اليه حتى اذا استوى ريشه خلى سبيله ونحوها آخر والخبران يستفاد منها جواز ايداعه من مسلم ولو امراة كما في احدهما مع التقييد بلا بأس بها ولذا اعتبر الفاضل العدالة فيه هي وذكر جماعة انه لو ارسله قبل ذلك ضمنه مع تلفه او اشتباه حاله لان ذلك بمنزلة الاتلاف وهل يجوز بالطائر ما يشاركه كالفرخ قبل لا لعدم النص وقيل نعم لان ارساله في معنى اتلافه وهو مشكل فيما اذا كان مما يوشك عوده الى الصحة لما في حفظه ومؤونته من الحرج البين وان كان احوط وفي تحريم حمام الحرم على الحل كما عن ير ويب وجح ط وير وكره وفي لف ويجب ك وغيرهم العدم كما عن صيد ف وظ وتردد من عموم ما ورد في تحريم صيد الحرم وخصوص الصحيح لا بصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم وورد مثله المروي عن قرب الاسناد وغيره عن الرجل هل يصلح له ان يصيد حمام الحرم في الحل فيدخله الحرم فيأكله قال لا يصلح اكل حمام الحرم على كل حال ومن الاصل ومنع عموم حمام الحرم اذ المسلم منه الاطلاق والمتبادر منه ما كان في الحرم ومعارضة الصحيح بالصحيح عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا قال من دخل الحرم مستجيرا به كان آمنا من سخط الله ثم ومن دخله من الوحش والطير كان آمنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم فان مفهوم جواز الايذاء اذا خرج من الحرم وهو الموافق لما تقرر في الاذان الملبي بالبيض وضعف دلالته لا يصلح فيما بعد الصحيح على المنع واحتمال الكراهة بل وظهوره فيها ويمكن الجمع بين الصحيح بحمل النهي في اولها على الكراهة والثاني

على الرخصة فهو اولى من ترجيح بينهما لحمل النهي على الحرمة وتقييد مفهوم التصحيح الثاني بما عدا الحمام لتضمنه الطير والغالب فيه الحمام فيبعد غاية البعد تخصيصه او تقييده بغيره ولو سلم فغاية الامر تعارض المجمعين ولا مرجح في البين فيرجع الى حكم الاصل وهو البراءة فاذا اشتهر الجواز مع الكراهة اما الاول فلما مر واما الثاني فللاحتياط مع انه اقل مراتب النهي ولا يصلح المفيدين ومن نتف ريشه ثم ارساله من حلم الحرم بيده فعليه صدقة بسلها صدقة بكفه بسلها بتلك اليد الجانية التي نتفها بها الى مسكين ان نتف باليد كما في النص المقطوع به بين الاصحاب على الظاهر المصرح بخبره والك وفي برو عن كرة وهي انه ان تعدد الريش فلو كان بالتفريق فالواجب تكرر الفدية والا فالارش قبل الانتف فما الاول كل مرة ريشه بخلاف الثاني لكن الارش انما يتم ان نقصت القيمة والا فكالاول وخصوصا الجزء في ق والغنية فيمن نتف حمامة لافي من نتف ريشه واستظهر الشهيد لتكرره مطه وعن مالك وابي حنيفة تجب الجزاء اذا تعدد الريش وفي س ولو حك بالنتف عيب ضمن الارش مع الصدقة قال والاقرب عدم وجوب تسليم الارش سبيل الجناية قال وفي التعدي الى غير الحمام والى النتف لو بر نظر ويمكن هنا الارش قلت ان حصل النقص وح فالحمام كذلك وفي عد وشم وجمل العلم والعمل انتف ريش طائر من طيور الحرم في مع نتف ريشه من طير الحرم ولا يسقط الصدقة ولا الارش بالنبات خلافا لبعض العامة وما يذبح من الصيد في الحرم ميتة حرم اكله على المحرم والمحل سواء ذبحه المحرم او المحل اكله في الحرم او في الحل بلا خلاف في قدر نقل الاجماع عليه في المحرم والمقصد هنا ذبح المحل في الحل للمحل ولا ريب في تحريمه عليه اما مطلقا بل في صحيح ابن عمار ما ظاهره على كونه ميتة ولا باس بما اي يصيد بذبحه المحل في الحل للمحل فيحل عليه وان اكله في الحرم دون المحرم فيحرم عليه مطلقا والاصل في الاحكام المزبورة الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ومما يتضمن الاحكام الثلثة الصحيح في حمام ذبح في الحل قال لا يأكله محرم واذا دخل مكة اكله المحل بمكة واذا دخل الحرم حيا ثم ذبح في الحرم فلا يأكله لانه ذبح بعد ان دخل اما منه ومحرم الاكل وان كان انعم فمن الحكم بكونه ميتة الا انه هنا يستلزم الاجماع كما مر مضافا الى صريح الخبر اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم وفحوى السند مجبور بالعمل وهل يملك المحل صيدا في الحرم ام لا فيه تردد وقولان للمانع احتاج الثاني في بيع الاول هنا فوق الاشبه انه يملك وهو الاظهر المشهور كما في بعض شروح يع حاكيا له عن ابي العباس فقال ابو العباس في شرحه اي على الكتاب هذا هو المشهور ولا اعرف فيه مخالفا وذهب المفيد في يع الى انه لا يملك الى ان قال اما ثبوت الملك ووجوب الارسال فهو المشهور كما قاله ابو العباس اذ لا مانع منه ووجوب الارسال لا ينافي الملك واما وجه اختيار المصنف وهو عدم الملك لان ثبوت الملك يستلزم التصرف فمع وجوب الارسال وعدم جواز التصرف فلا يظهر للملك فائدة فلا يدخل في ملكه وهو ضعيف لاجماع الملك وعدم جواز التصرف كما في ام الولد والرهن وملك المحرم نسبا وخروجهم عن الملك في ثاني الحال وقد يجاب عن المصنف بان تملك هذه الاشياء لا يخلو عن فائدة اما الرهن وام الولد فظاهرة لان الرهن مملوك ويباع بدينه مع الاعسار ويفكه مع اليسار فائدته ظاهرة له واما ام الولد فهي مملوكة يتصرف فيها بجميع انواع التصرف عدا البيع فوائدها ظاهرة ايضا واما فائدة تملك المحرمات مع خروجهم عن الملك في ثاني الحال فهي اعظم الفوائد واجلها وهي انقاذ الرحم من المكبة واخراجه من ذل الرق الى عز الحرية وانما تملك الصيد مع وجوب الارسال فلا يصوغ فيه شيء من الفوائد الدنيوية ولا الاخروية فوجب ان لا يدخل في الملكية وقد يجاب عن منع فائدة تملك الصيد مع وجوب الارسال بانه لا يخلو عن الفائدة ولو لم تكن حاضرة فهي مقدرة وهي تتقدر بوجوه وذكر منها وجوها ثلثة وقد قدمنا سابقا الى بعضها الاشارة في تحقيق المسئلة قولا ودليلا فلا مزيد عليه ولا مزيد فلذا اكتفينا به في شرح العبارة ومنه يظهر ما في كلام بعض من ذهب قريبا الى الاكثر من الضعف بما ولو فالملازمة ممنوعة الماشي في يع ولم يحك الا عنه وقد رجع عنه واما يجب عليه ارسالا ما يكون معه من الصيد فلا خلاف فيه نصا وفتوى على الظاهر المصرح به في بعض العبائر بل في بعضها الاجماع وفي قوله معا يماء الى اختصاص وجوب الارسال المتوهم منه عدم الملك بالصيد الحاضر دون الغائب وهو كذلك وبه صرح جماعة وان اوهم عبارة الماشي في يع خلافه وعموم القول بالمنع عن الملك الحاضر معه والغائب عنه ولكن عبارته تقبل الانطباق لما هنا كما صرح به في لك وارتضاه منه سبطه معنى لا لفظا وهو كذلك **الثالث** في بيان ما يترتب على ما يأتي المحظورات التي يترتب عليها الكفارة وهي تسعة **الاول** الاستمتاع بالنساء وما يلحق به فاعلم ان من جامع اهله قبل ادراك احد الموقفين من عرفة ومشعر فلا دم عامدا للجماع ناكرا للاحرام عالما بالتحريم اثم حجه ولزمه بدنة والحج من قابل فرضا كان حجه اي الذي افسده او نفلا وجوبا في جميع ذلك باجماع العلماء عليه في الجملة كما في كلام جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة ولكن اختلفوا في امور منها ما في العبارة من تعميم الحكم للوقاع قبل الشعر بعد الاتفاق على ثبوته له قبل عرفة فالاكثر على العموم ومنهم الشيخان في الرسالة والانتصار والغنية وفتح الجواهر وجمل العلم والعمل مدعيين الاجماع عليه كما الشيخ فيما حكي وهو الاظهر لاستفاضة نقل الاجماع عليه مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها الدالة عليه عموما وخصوصا ففي الصحيح اذا واقع الرجل امرأته دون عرفة او قبل ان يأتي عرفة فعليه الحج من قابل وفيه عن رجل محرم وقع على اهله فقال فان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق بدنة ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل خلافا للمفيد الدليمي والحلبي فخصوه بمورد الوفاق لحديث ان الحج عرفة وهو ضعيف سندا ودلالة ومعارض بما جود منه بحسبهما فليحمل على ان الرا

كونه اعظم الاركان قيل وكذا قوله ع من وقف بعرفة فقد تم حجه ان سلم يحتمل انه يكفي ادراكه ويفيد انه قارب التمام كقوله اذا رفع الامام راسه من السجدة
الاخيرة فقد تمت صلوته ويمكن الحمل على التقية لما عن كره من قول العامة بفوت الحج عمن فات عرفة مط ولو وقف بمزدلفة ومنها ما فيها من تعميمه للوقاع
قبلا ودبرا كما عليه الاكثر اطلاقا وجماعة تصريحا ومنهم الشيخ في ط وان جعل بعضهم هنا مخالفا فاوجب بالوطي في الدبر البدنة دون الاعادة وعبارته
المحكية صريحة في الموافقة للعبارة وان الذي فيه البدنة خاصة انما هو الوقاع فيما دون الفرج يعني القبل والدبر لا القبل خاصة كما صرح به في صدر عبارته
المحكية نعم حكى الخلاف في ف عن بعض الاصحاب محتجا باصالة البرائة ويعارضه العمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة بين الاصحاب وزيد له في لف الموثق عن رجل
وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل واجيب عنه بانا نقول بموجبه فان الدبر يسمى فرجا لانه ماخوذ من الانفراج وهو متحقق
فيه وهو حسن ولو قلنا ان المتبادر من الفرج حيث يطلق هو القبل خاصة لا الدبر وذلك فانه تبادر اطلاقي فلا يقطع بسببه بنفي ارادة الدبر بل غايته
الاجمال فيه وهو لا يخصص العمومات الشاملة للدبر نعم لو كان التبادر تبادرا حقيقيا يكون بسببه غير المتبادر معنى مجازيا امكن التخصيص ان جوز تخصيص
العمومات بالخاص مط ولو كانت مشهورة دون الخاص وان خصصناه بما اذا لم يكن العمومات معتضدة بالشهرة منعنا التخصيص على هذا التقدير ايضا بناء
على ما مر من كون التعميم للدبر اشهر سيما ونحو هذه الشهرة التي لا يكاد فيها مخالف يعتد به يظهر فاذا المعتمد ما عليه الاكثر ومنها ما اشار اليه بقوله
وهل الحجة الثانية عقوبة قيل نعم والاول فرضه والقائل الشيخ في يه وتبعه جماعة وقيل الاولى فاسدة والثانية فرضه والقائل الشيخ والحلي في ف
كما حكى وتبعهما الفاضل في كثير من كتبه وربما يستفاد من قوله والاول هو المروي الميل الى الاول واشار به الى الصحيح قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى
التي احدثا فيها ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة وايد باستصحاب الصحة وبان الفرض لو كان القضاء لاشترط فيه من الاستطاعة ما اشترط في الاداء وضعف
الاول بالقطع والاضمار ولم يسنده الراوي الى امام ومع ذلك معارض بالصحيح الصريح في ان في الوقت فساد الحج ومضمونه مشهور بين الاصحاب حتى استدل به
الحلي والفاضل في جملة من كتبه هنا مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كما صرح به الفاضل المقداد في شرح الكتاب فقال في دليل القول الثاني لان الاولى فاسدة
وكل ما كان فاسدا لا يجزي ولا يبرئ الذمة والمقدمتان اجماعيتان ولا ينافيه نقله بعد ذلك عن بعض الفضلاء الجواب عن صغرى القياس بالمنع معللا بانه
لم يرد في حديث فساد حجه وان اشتهر في عبارات الاصحاب فان ثبت حمل على نقصان فضله لا فساد اصله وتجبره الكفارة والحج من قابل عقوبة اذ الاجماع
عندنا ليس الا وفاق خاص يكشف عن قول الامام ع فلا يقدح فيه خروج بعض الفضلاء وبهذا الاجماع يرد كلام ذلك القائل مع خطائه لجماعة كجماعة
ممن تبعه في الجواب بذلك بوجود ما مر من الصحيح بالفساد وحمل الفساد فيه وفي كلام الاصحاب على ما ذكره من النقص في الفضل دون بطلان الاصل مجاز يحتاج الى
قرينة هي مفقودة اذ ليس الا الاستصحاب وما بعده ويجب الخروج عنهما لهذا الصحيح وصحيح المتن لا يعارضه لما عرفت من القطع والاضمار المسقطين للرواية
عن الاعتبار فاذن القول الثاني هو المختار مع تايده برجوع الشيخ عن القول الاول اليه في ف لكن الانصاف ان المسئلة لا تخ عن شوب الاشكال فالاحتياط
فيها لا يترك على كل حال وتظهر الفائدة في النية فينوي على الاول في الاحرام مثلا وكذا باقي الافعال في الحجة الثانية افعل هذا الذي وجب علي بالافساد
وعلى الثاني حجة الاسلام وفي الاخير للحج في سنة وفي الناذر له فيها فعلى الاول يرجع على الاجير بالاجرة ويجب على الناذر ومن في معناه الكفارة دون
الثاني فلا شيء عليهما بالكلية وفي المفسد المصدود اذا تحلل وجب القضاء فان قلنا بالاول لم يكف القضاء الواحد لوجوب قضاء حجة الاسلام بالتحلل
منها وبقاء حجة العقوبة في ذمته فيقدم حجة الاسلام في القضاء وان قلنا بالثاني كفى القضاء الواحد لسقوط حجة العقوبة بالتحلل منها وفي غير
ذلك واعلم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في المراة التي وطئها بين الدائم والمتمتع بها وفي الحاق الامة الاجنبية ووطي الغلام والبهيمة
اشكال من صدق المراة بل الاهل الواردين فيهما على الامة واولوية ثبوت الحكم في البواقي ومن تبادر من عدا الامة من الاطلاق وانثلام الاولوية
بان مبناها افحشية الفعل وربما تسقط معها الكفارة كما مر في كفارة الصيد ولا ريب ان الالحاق في الجميع ولا سيما الاول احوط وان لم يكن متعينا
لضعف دليل المنع بان في النص ما هو عام ينصرف الى المتبادر وغيره وحجية الاولوية وعدم انثلامها في محل البحث يرفع اليد عنها في بعض الموارد غير الدليل
مفقود في المقام واحترز بالعامد العالم عن الناسي ولو للحكم والجاهل فلا شيء عليهما بلا خلاف ظ فتوى ونصا بل قيل اجماعا وعن ف والغنية الاجماع
عليه في الناسي ومن المكره فلا شيء عليه بلا خلاف ولا اشكال الا في تحمل المكره للزوج او لهما الكفارة عنه او عنهما ففيه اشكال والاجود العدم
اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص والفتوى وهو ما اشار اليه بقوله ولو اكرهها اي المراة زوجها وهي محرمة حمل منها الكفارة وهي البدنة خاصة
دون الحج من قابل لعدم فساد حجها بالاكراه ولذا لا يكون حج عليها في القابل ليتحمله عنها ولو طاوعته لزمها ما يلزمه من اتمام الحج والبدنة والحج من قابل
ولم يتحمل عنها كفارة وعليهما مط الافتراق في القضاء اذا وصلا موضع الخطيئة حتى يقضيا المناسك ومعناه ان لا يخ بانفسهما الا مع ثالث
محرم عندهما ليمنعهما الجماع فلا عبرة بامته وزوجته وغير المميز اذا لم يمنعا عنه لهم ولا خلاف في شيء من ذلك اجده وعن ف الاجماع في الجميع والغنية
في الاخير وفيه وفي الثاني في ك وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح وان كانت المراة تابعة على الجماع فعليها مثل
ما عليه وان استكرهها فعليه بدنتان وعليه الحج من قابل ونحوه في تحمل البدنة عنها الخبر المنجبر بالعمل في محرم واقع اهله قال اتى عظيما قال استكرهها

او لم يستكرهها

او لم يستكرهها قلت افتني فيهما جميعا فقال ان استكرهها فعليه بدنتان وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة ويفترقان من المكر الذي كان فيه ما كان حتى
ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال نعم هي امرأته كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان بينهما
ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما ان ابي كان يقول ذلك ونحوهما في ذلك الرضوي وتلزم المرأة بدنة اذا جامعها الرجل فان اكرهها لزمه
بدنتان ولم يلزم المرأة شيء وفيه ايضا الحكم بالتفريق بينهما كالخبر المتقدم والصحاح به زيادة عليهما مستفيضة فاطلاقها كالفتاوى يشمل صورتي
الاكراه والمطاوعة وربما يوجد في بعض الفتاوى تقييده بالمطاوعة ولا وجه له نعم في الحسن عن رجل غشي امرأته وهي محرمة قال جاهلين او عالمين قلت
اجبني في الوجهين جميعا قال ان كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما
بدنة وعليهما الحج من قابل فاذا بلغ المكان الذي احدثا فيه ما احدث فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وهي بمفهومه
يدل على عدم الافتراق بينهما اذا لم يكونا عالمين سواء كانا جاهلين كما في صدر الرواية او احدهما عالما والاخر جاهلا والمكره بحكم الجاهل لكنه مقطوع
السند فلا يقيد به اطلاق الاخبار السابقة الا ان يقال ان الغالب الذي ينصرف اليه الاطلاق انما هو صورة المطاوعة دون الاكراه فليحمل عليها
وبنحوه يمكن الجواب عن اطلاق الفتاوى سيما نحو العبارة مما ذكر فيه الحكم بالتفريق بعد حكم صورة المطاوعة دون المكرهة ولا يخ عن وجه الا ان الاحتياط
يقتضي التفريق مط سيما مع عدم وضوح صحة دعوى الغلبة في ذلك ثم ان ظ النصوص ونحو العبارة وجوب التفريق كما عليه الاكثر بل المش كما قيل
وفي ك الاجماع على الوجوب ايضا كما في صريح الرضوي وربما يحكى عن يه وط وتروب التعبير بينبغي وليس صريحا في المخالفة بل ولا ظاهرا كما في لف قال لاستعماله
فيهما اي في الوجوب والاستحباب كثيرا وفيه ايضا الروايات تدل على الامر بالتفريق فان قلنا الامر للوجوب كان واجبا والا فلا اقول وحيث قال وقلنا
بكونه للوجوب تعين الفتوى به اذ لا له معارض سوى الاصل ويجب الخروج به عنه ثم ان هذا ان سلكا في القضاء ما سلكاه من الطريق في الاداء والا فلا افتراق
كما يستفاد من يع وكره فيما حكي عنه قيل ونص عليه الصدوق والشهيد ير وهي وهو قريب ويعضده الصحيح والموثق الآتيان قريبا وايده في هي بانهما
اذا بلغا موضع الجماع تذكراه فربما دعاهما اليه وليس ذلك في طريق آخر واعلم ان ظ العبارة اختصاص وجوب التفريق بالقضاء وان غايته قضاء المناسك
خاصة والاصح وفاقا لجماعة ومنهم ابن زهرة مدعيا عليه الاجماع عمومه له وللاداء لذلك ولاطلاق جملة من الصحاح المستفيضة وغيرها بل ظهورها
في الاداء وصريح بعضها فيه وآخر منها فيه وفي القضاء ففي الصحيح ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا
وعليه الحج من قابل ومرة من الاخبار المتقدمة المتضمنة للتفريق فيهما واختلفت هذه الاخبار وغيرها في غاية التفريق ففي الصحيحين حتى يبلغ الهدي محله احدهما
في الاداء والآخر في القضاء وفي آخرين حتى يقضيا المناسك ويعود الى موضع الخطيئة ومورد هما الاطلاق او الاداء ونحوهما الصحيحة المتقدمة
اعني المقطوعة في القضاء وفي بعض الاخبار المتقدمة حتى يبلغا مكة وموضع الخطيئة وفي الصحيح يفرق بينهما حتى ينفر الناس ويرجعا الى المكان الذي
اصابا فيه ما اصابا قلت ارأيت ان اخذا في غير ذلك الطريق الى ارض اخرى يجتمعان قال نعم وفي ثق المروي عن نوادر البزنطي يفرق بينهما حتى يقضيا
المناسك وحتى يعود الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت ان اراد ان يرجعا في غير ذلك الطريق فقال فليجتمعا انا قضيا المناسك والذي
يقتضيه النظر في الجمع بين هذه الاخبار حمل تعدد هذه الغايات على تفاوت مراتب الفضل والاستحباب فاعلاها الرجوع الى موضع الخطيئة وان احلا
وقضى المناسك قبله ثم قضاء المناسك ثم بلوغ الهدي محله كما في الصحيحين وهو كناية عن الاحلال بذبح الهدي كما وقع التصريح به في بعض الاخبار المتقدمة
ولكن الاحتياط يقتضي المصير الى المرتبة الاعلى ثم الوسطى سيما في الحجة الاولى لكثرة اخبارها وشهرتها ولذا قيل وقد اجاد الاسكافي حيث افتى بالافتراق
في الاداء الى بلوغها محل الخطيئة وان احلا قبله وفي القضاء الى بلوغ الهدي محله وكذا ابن زهرة وان لم ينص على الاحلال اقول وفي الغنية عليه الاجماع
ولو كان ذلك اي الجماع عامدا عالما منهما او من احدهما بعد الوقوف بالمشعر لم يفسد به الحج فلا يلزمه الحج من قابل ولكن جبره ببدنة بلا خلاف بل على
الحكمين الاجماع في الغنية وهي وغيرها للاصل ومفهوم الصحيح المتقدم في فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بالمشعر في الاول مضافا الى المرسل والرضوي
فيهما وخصوص المعتبرة في لزوم البدنة ففي الصحيح عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور وفي آخر قبل ان يزور البيت
قال يهريق دما وفي الخبر عن رجل وقع على اهله يوم النحر قبل ان يزور قال ان كان وقع عليها بشهرة فعليه بدنة وان كان غير ذلك فبقرة
او شاة الى غير ذلك من الاخبار الآتية ولو استمنى اي طلب المني بعبث بيده او بملاعبة زوجته او غير ذلك والفرق بينه وبين الاستمتاع
بغير الجماع مما يأتي مجرد الاستمتاع عن قصد الامناء بخلافه وقيده جماعة ومنهم الماتن هنا والفاضل في عد وغيرهما بكونه بيده لزمته بدنة حسب وفاقا
للحلي وجماعة للاصل المؤيد بما في الصحيحين من عدم القضاء على المجامع فيما دون الفرج مط ولو امنى وعليه الاجماع وفي الغنية بل وغيرها ايضا بل جعل
هذا فخر الاسلام دليلا مستقلا على هذا القول بعد ان اختاره فقال لان الجماع في غير الفرج اشد من الاستمناء لتعلق احكام الزنا به دونه وهو
لا يفسد ولكن في رواية موثقة عمل بها الشيخ في يه وط وجماعة كالقاضي وابن حمزة بل الاكثر كما في قيح في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل
ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة وحج من قابل ومال اليها ثاني المحققين والشهيدان قالوا لعدم معارض لها ونحوهم الفاضل المقداد في قيح

فقال

قال بعد الكلام في سنده لكن قال الاسكافي وهي في حديث الكلبي عن سمع بن عبد الملك عن الصة ملقب بكرز بن بكسر الكاف فانجبر ضعف الرواية
بهذه مع ان القائل بها اكثر والعمل بها احوط استحبابا وهو حسن فيتعين الخروج بها عن الاصل وما بعده المتقدمين سمعا مع تاييدها بما في نفسه من ان الاسمنا
افيح من ابيان اهله فيكون اولى بالتغليظ ومن الصحيح عن الرجل يعيث باهله وهو محرم حتى ينزل من غير جماع ان يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما قال
عليهما جميع الكفارة مثل ما على الذي جامع وان كان في الاستدلال بهما ولا سيما الثاني نظر والانصاف ان الموثقة التي هي الاصل في الباب لا دلالة لها على
حكم الاسمنا على الاطلاق بل على الفعل المخصوص المذكور فيه المجامع للاسمنا تارة والمتخلف عنه اخرى ولذا اقتصر على مورد ها الشيخ الذي هو الاصل
في القول بها فعبر بمتنها وهو الاولى ولا موجب للتعدية هنا حتى رواية السمع المتقدمة فان متنها كما نقل عن الاسكافي هكذا اذا نزل الماء اما بعيث
بحرمة او بذكره او بادمان نظر مثل الذي جامع قال في نقد بعد نقله ولبس هذا القول صحيحا منه بالافتا لاحتمال المساواة في البدنة فان النظر لا يقتضي
الافتا الاول ولعله لهذا لم يتعرض احد سوى الشيخ للاستدلال بهذه الرواية في المسئلة ومع ذلك فينبغي تقييده بما اذا وقع ذلك قبل احد الموقفين
مع ما مر من الوصفين لا مطلقا فلو جامع المولى امة المحرمة باذنه حالكونه محلا عاد احاما بانة لا ينفي لم ذلك محتارا لزم بدنة او بقرة او شاة مخير
بينها ان كان قادرا عليها اجمع ولو كان معسرا ولم يقدر الا على الشاة فشاة او صيا فيما قطع به الاصحاب كما في كلام جماعة وفي فضه بعد نقل نحو الغنا ويا في
ثلثة ايام بعد الصيا هكذا ورد به الرواية وافتى به الاصحاب في ظاهرهم كما ترى الاجماع مع انه لم ينقل في نف ولا غيره الا عن العلامة والمانن وابن عمة
وفي الخلاف فيه من الشيخ والحلي نعم افتى به في عد وتر والشهيد ان في كتبهم وغيرهم من المتاخرين لما مر من الرواية وهي موثقة بل قيل صحيحة وفيها عن رجل
محل دفع على امة المحرمة قال موسر او معسر قلت اجنبي فيها قال امرها بالاحرام او لم يامرها واحرمت من قبلها نفسها قلت اجنبي فيها فقال ان كان موسرا
او كان عالما لا ينفي لم وكان هو الذي امرها بالاحرام فعليه بدنة وان شاء شاة وان شاء بقرة وان لم يكن امرها بالاحرام فلا شيء عليه موسرا كان او معسرا
فان كان امرها وهو معسر فعليه دم شاة او صيا وروت في المحاسن زيادة او صدقة وهي مع اعتبار سندها وجبرها مشهورة بين الاصحاب فلا باس بالعمل
بها خلافا للنهاية فعليه بدنة وان لم يقدر فشاة او صيا ثلثة ايام وقريب منه عن ظ وتر قبل وكانهما حملا الخبر على الاكراه للاصل مع ضعفه ومعارضته
بالصحيح عن رجل امر جاريته ان تحرم من الوقت فاحرمت ولم يكن هو احرم فغشيها بعد ما احرمت قال يامرها فتغتسل ثم تحرم ولا شيء عليه وحمله في كتابي
الاخبار على انها لم تكن لبست وما عد الثلثة في الصيا فكانه لكونها المعروفة بدل الشاة انتهى وفي الحكم بضعف الخبر نظر مع انه على تقديره هو نفسه
الاصحاب بصحيح والصحيح بالطائفة شاذ ثم ان الخبر بالطائفة شامل لما لو اكرهها او طاوعته لكن ذكر العلامة ومن تبعه ان مع المطاوعة يجب عليها الكفارة ايضا
بدنة وصامت عوضها ثمانية عشر يوما مع علمها بالتحريم والا فلا شيء عليها ولو طاوعته قبل المشعر فسد حجها ايضا ونظرهم في ذلك الى عموم الاخبار والادلة
المتقدمة في المسائل السابقة في جماع المحرم مع المحرمة المتقدم من عموم الاهل فيها والمراة فلا وجه لشامل جماعة من المتاخرين فيما ذكروه مع اعترافهم بعموم تلك
الاخبار للامة ولا ينافيه اطلاق الرواية فانه بالنسبة الى المولى خاصة واما بالنسبة الى حكم الامة فالرواية مجملة لا تعارض لها فيها ينبغي بالكلية ولم يقيد
بالقبل في الرواية لجماع بوقف فيشمل سايرا فات احرامها التي تحرم الجماع بالنسبة اليه اما بالنسبة اليها فيختلف الحكم كما سابان فلو كان قبل الوقوف
بالمشعر فسد حجها مع المطاوعة والعلم كما مر واحرمت المحرمة باذنه عالما ولو فعلته بغيره فانه يلغو ولا شيء عليها وفي الحاق الغلام المحرم باذنها وجهان مضى
وجهها مرارا ولو جامع المحرم عالما عامدا بعد المشعر قبل طواف الزيارة لزمه بدنة لاطلاق ما مر من نزولها على من جامع بعد المشعر وانما ذكرنا هذا الخصوص
مع دخوله فيما مر للتنبيه على حكم الابدال المشار اليه بقوله فان عجز عنها فبقرة او شاة مخيرا بينهما كما هنا وفي بع وعد وغيرها امر يا كما في دو وعن بهر وط
وتر وكره وهو التلخيص ب ولم اعثر على نص على اصل هذه الابدال مطلقا وبذلك اعتذر في جماعة وربما استدل لها على التخيير بعض الصحاح المتقدمة في الوقوف
بعد المشعر فان فيه ان عليه ما يهريقه وهو باطلاقه يشمل البقرة ايضا وفيه انه في الاحتياط في الشاة ولو سلم فيشمل البدنة ايضا ومقتضى الاطلاق
جواز العدول الى الاخرين مطلقا ولعل كذلك فان الترتيب بينها وبين الاخرين ثابت بلا خلاف ولو سلم فمقتضى الاصول في الجمع بينه وبين الادلة المتضمنة للبدنة
للبدنة التقييد بها واما الاستدلال عليه بالخبر المتقدم بعد ما تمم المتضمن لقوله ان وقع عليها بشهر الى آخره فاوضحها لا في الغنا عنه وحجة عن
البيان وربما استدل على ذلك بالخبر عن رجل اتى اهله وعليه طواف النساء قال عليه بدنة ثم جاء آخر فسئل عنها فقال عليه بقرة ثم جاء آخر فقال
عليك شاة فقلت بعدا فاموا صلحك الله نعم كيف قلت عليه بدنة فقال انت موسر عليك بدنة وعلى الوسط بقرة وعلى المفقر شاة وهو بعد
الاغماض عن ضعف السند بالجهالة وعدم انطباقه على القول بالتخيير بين الشاة والبقرة مورده من طاف الزيارة وعلى طواف النساء وهو غير مفروض
المسئلة اعني من لم يطف طواف الزيارة والحاق احدهما بالآخر من غير موجب قياس فاسد في الشريعة ومع ذلك لزوم الشاة على المفقر مثلا يسع الاسم والصفة
وهو اعم من العجز عن البدنة او البقرة فان المفقر قد لا يعجز عنها مع فقره فقط والاجود الاستدلال بعدم ظهور الخلاف وهو حجة على المختار وبقي الكلام في
تعيين الترتيب والتخيير ومقتضى الاصول الاول مع ان القائل به اكثر والعمل به احوط ولا فرق في وجوب الكفارة بين من لم يطف شيئا من الاشواط او
طاف اقل من النصف او اكثر لعموم الاخبار والفتاوى لصدقه انه قبل الطواف وانه لو برء فانه يعيد لم يطف وخصوص الخبر فان كان طاف بالبيت طواف

وسمع بن عبد الملك عن الصة

المتضمنة

الفرضية فطاف اربعة اشواط فحمزه بطنه فخرج فقضى حاجته فتشى اراقة فسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يرجع فيطوف اسبوعا وكان افساد الحج بمعنى نقصه
از لا قائل بفساده بذلك او الحج بمعنى الطواف تسمية الجزء باسم الكل كما عرفت او رجوعا الى اللغة ولو طاف من طواف النساء حنبة اشواط ثم واقع ولو عامدا
عالما لم يلزمه الكفارة وانم طوافه على الاظهر الاشهر بل لا خلاف الا من المحلي وهو نادر ومستنده مع ذلك غير واضح عدا ما ادعاه من الاجماع على لزومها
على من واقع قبل طواف النساء ومال اليه بعض متاخري المتاخرين للاخبار المستفيضة للصحيح وغيره بذلك وفيها نظر لمنع الاجماع وشموله لمحل
النزاع فان القدر المتحقق من الفتاوى المتفقة عليه هو الوقاع قبل مجاوزة النصف وكذا الاخبار مع ضعف سندا كثرها بل المتبادر من اطلاقها
انما هو الوقاع قبل الشروع لا بعده وانما استفيد حكمه من الاجماع انظا المستفاد من جملة من العبائر على نفي الكفارة بعد الحنبة الاشواط وخصوص الحسن
كالصحيح بل قبل صحيح عن رجل كان عليه طواف النساء فطاف منه حنبة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدو فخرج الى منزله فقضى ثم غشى جاريته قال
يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان بقي عليه من طوافه ويستغفر ربه ولا بعد وان كان طواف النساء فطاف عنه ثلثة اشواط ثم خرج
فغشى ضد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا ويحتمل الجبر الآتي والقدح فيهما سندا بعدم الصحة بل الضعف في الثاني ودلالة
في الاول بعدم نفيه الكفارة بل غايته السكوت عنها وهو اعم من نفيها الذي في محل الكفاية الحتمي الحجية ولا سيما مثله لرواية الجمع على تصحيح ما يصح عنه
موجبه وعلى تقدير الضعف فهو مجبور بالشهرة المقطوع بها وبنفي الخلاف عن لزوم الكفارة هنا في كلام جماعة والدلالة واضحة فان السكوت عنها
في مقام الحاجة دليل على نفيها القبيح تاخير البيان عن وقت الحاجة سيما مع انضمام القرينة اليه وهي ايجاب البدنة في الوقاع اذا طاف ثلثة اشواط في الذهاب
وتركها في الصدر مع التعرض لها في الذيل او مع قرينة على النفي ولذا لم يعترض احد من الاصحاب بضعف الدلالة بعد ما ملوا في السند وقد من الجواب عنه
ايضا مضافا الى الاجتجاج بموافقة الاصل بناء على ما مر من منع العموم على لزوم البدنة بالوقاع قبل طواف النساء بحيث يشمل محل النزاع فان لا شبهة في ضعف
قول المحلي مع انه لم يصرح بلزوم البدنة في المسئلة وانما صرح بلزومها قبل الحنبة الاشواط في مقابلة الشيخ لكن يدل على عدم المسئلة ثم المستفاد من ذيل الحنبة
عدم لزوم الكفارة بالوقاع بعد الثلثة الاشواط خرج منه ما لم يبلغ النصف بالاجماع وبقي الباقي مندرجا تحت عموم مفهوم الشرط ولا يعارضه مفهوم الحنبة
في الصدر لكونه في كلام الراوي والافضائه الى الجواب على بيان حكم المسئول عنه لا بقتضي نفي الحكم عما عداه ولذا قيل يكفي في البناء الاولى في سقوط الكفارة
فتى العبارة تسامح مجاوزة النصف والقائل الشيخ وجماعة وهو في غاية القوة لما عرفت مضافا الى تاييده بالخبر في رجل نسي طواف النساء قال اذا زار على
النصف وخرج ناسيا امر من يطوف عنه ولا ان يقرب النساء اذا زاد على النصف فلا معنى للزوم الكفارة على الفعل المرخص فيه وضعف الخبر منجبر بما مر
الاصل بناء على منع العموم المتقدم ولو عقد محرم لمحرم على امراة ودخل بها فعلى كل واحد منهما كفارة بدنة فيما قطع به الاصحاب من غير خلاف وفي ذلك
ان ظا الاصحاب الاتفاق عليه ونحوه عبارة غيره معربين عن دعوى الاجماع عليه كما عن صريح ابن زهرة وهو الحجة مضافا الى فحوى الروايتين الآتيتين واطلاق المتن
وغيره بل الاكثر كما قيل يقتضي تساوي عليها بالاحرام او المحرمة والجهل وجوب البدنة على العاقد وان كان دخول المعقود له بعد الاحلال فان تم
الاجماع عليه والا فالاقتضاء على المقدد المقطوع به وسواء علم بالامرين او لم كما استوجه بعض الاصحاب فلا اثر لغير وكذا عليها البدنة لو كان العقد
محلا على رواية سماعة الصحيحة السند الموثقة به لا يبقى للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له قال سماعة فان دخل بها المحرم قال ان كانا ناسيين
فان على كل واحد منهما بدنة وعلى المراة ان كانت محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا شئ عليها الا ان يكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت علمت
ثم تزوجته فعليها بدنة فظا المتن الموقف في العمل بها ولعله لما في هي من ان في سماعة قول وعندي في هذه الروايات توقف في الاصح خلافا للاكثر
ولا نزاع بالنسبة اليه ومحمل الروايات على الاستحباب وفيه نظر فان الراوي ثقة ولم يقدح في قبول خبره فساد مذهبه ان قلنا به مع انه قال احمد بن محمد
مذهبه الموثق حجة سيما واذا اعتضد بالشهرة العظيمة بين الاصحاب على الظا المصرح به في عبائر بل في قبح بعد القدح فيه بوقفه لكن يجبر روايته بعمل الاكثر
وظاهره دعوى الاجماع ومقتضى الروايات لزوم البدنة للمراة اذا كانت محرمة عالمة باحرام الزوج وبمضمونها افتى الشيخ وجماعة وفي ذلك وهو اولى من
العمل بها في الحكمين واطراحها في الآخر كما فعله في من الى آخر ما قال وهو حسن ومن جامع احرام العمرة مطلقا قبل السعي فعليه بدنة وبقضاء العمرة الحسن
في الرجل يقتع عمرة مفردة فيطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يقع اصله قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال قد افسد عمرته وعليه ان يقيم بمكة محلا
حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل بلاده فيحرم منه ويعتمر ونحوه الصحيح وغيره لكن في معتبر قبل الطواف
والسعي معا ومورد ها اجمع العمرة المفردة قبل ولذا اختص في بها خلافا للاكثر فعمموا الحكم للعمرة المتمتع بها ايضا واستشكل فيه في عدة من المتاخرين في
الاركان دخولها من قبل الاداء والاختلاف باستباع الحج وجوب طواف النساء وعدمها ومن الاصل والخروج عن المرض ولزوم احد الامرين اذا
لم يسع الوقت انشاء عمرة اخرى قبل الحج اما ان خير الحج الى تمام بر مع فساد عمرته وهو يستلزم عدم فساده مع الاتيان بجميع افعاله والتحت فيه
عن افساد وانتقاله الى الافراد سقط الهدي وانقلبت العمرة مفردة فيجب لها طواف النساء وفي جميع ذلك اشكال انتهى ولكن ظاهر جماعة كالمحقق
الثاني وفخر الاسلام حاكيا له عن والده امر لا اشكال في فساد العمرة المتمتع بها وانما هو في فساد حجها بفسادها من اوتباطه بها ومن انفراده باحرام

امو

آخر والاصل صحته والبرائة عن القضاء وكان عدم اشكالهم في فسادها لعدم الخلاف فيه والا فالنصوص مختصة بالمفردة دونها كما مضى وح فالتعميم
اقوى وفاقا للحلبيين فيما حكي عنهما وحيث فسدت العمرة المتمتع بها فالاظهر فساد حجها ايضا لما مر من الارتباط وفساد الوجه الآخر لان حج المتمتع لا يعقل صحته
مع فساد العمرة المتقدمة عليه وليس في المتن وكلام الشيخ والاكثر كما قيل تعرض لوجوب اتمام العمرة الفاسدة ولا وجوب التفريق وقطع الفاضل في عد والشهيدان
كما قيل بالوجوب ومستندهم غير واضح لخلو الاخبار عنه بل ربما اشعرت بالعدم للتصريح فيها بالفساد وعدم التعرض فيها للامرين بالكلية مع كون المقام
مقام الحاجة وربما يستدل لهم بانه لا يجوز انشاء احرام آخر قبل اكمال الاول كما مر وفيه نظر لقوة احتمال اختصاص ذلك بالاحرام الصحيح دون الفاسد
ثم ان ظ الاخبار تعين القضاء في التداخل ولزوم الصبر اليه ولا ريب انه احوط ولو قلنا بجواز توالي العمرتين او الاكتفاء بالفرق بينهما بعشرة ايام في غير
المقام خلافا للجماعة فجعلوه افضل ولو امنى بنظره الى غير اهله فبدنة ان كان موسرا او بقرة ان كان متوسطا وشاة ان كان معسرا كما في ثق وعليه الاكثر
خلافا للمقنع فجزور او بقرة وان لم يجد فشاة للصحيح ولبعض المتاخرين فاحتمل الاكتفاء بالشاة مط كما عن ابن حمزة حيث لم يذكر هنا الا الشاة للحسن
او الصحيح في محرم نظر الى غيره فانزل عليه قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل وان لم يكن انزل فليتق ولا يعد وليس عليه شيء وفيهما نظر لقبول الخبرين التنزيل
على الموثق بحمل او غير التخيير بنحو يجامع الترتيب وتقييد الدم الذي هو عبارة عن الشاة بصورة الفقر او يراد منه ما يعم كل من الثلثة وينزل على التفصيل
المزبور في الرواية جمعا بينهما وبين الموثق لصراحته بالاضافة اليهما وان قصر سنده عنهما لانجباره او اعتضاده بالشهرة العظيمة التي تجعلها اقوى
من الصحيح بمراتب شتى سيما مع اعتضاده هنا بالاحتياط والمرجع في المفهومات الثلثة الى العرف قيل فينزل ذلك على الترتيب فيجب البدنة على القادر
عليها فان عجز عنها بالبقرة وان عجز عنها فالشاة وبه قطع الفاضل في د والشهيد في س والرواية تدل على الاول ولعل وجه تنزيلها على ما ذكره البناء
على الغالب من ان شان المتوسط ان يعجز عن البدنة والفقير عن البقرة ولا يخ عن نظر ثم ان ظ الموثق كون الكفارة للنظر لا للامناء لما فيه من تعليلها
بذلك كما مر في الحسن لكنه مع ذلك صريح في عدم الكفارة مع عدم الامناء وبه يصرف ايضا ظ التعليل في ثق واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق
في الحكم بين ما لو قصد بالنظر الامناء ام لا كان النظر بشهوة ام بدونها خلافا لشيخنا الشهيد الثاني فقيدهما بما اذا لم يقصد به الامناء ولا كان من
عادته ذلك ايضا قال والا فكالمستمني وفيه نظر مر وجهه فالعمل باطلاق النص والفتوى هنا اولى ولم يذكر الماتن ولا الاكثر حكم ما لو عجز عن الشاة
والظ لزوم الصيام ثلثة ايام كما مر من انه اصل عام وحكى القول به هنا عن المفيد والديلمي وابن زهرة ولو نظر الى امراته لم يلزمه شيء وان امنى الا ان ينظر اليها
بشهوة فيمني فعليه بدنة فيما قطع به الاصحاب كما في كلام جماعة موذنين بدعوى الاجماع كما حكوه عن هي مع انه حكي عن المفيد وتضي ره انهما اطلقا نفي الكفارة
عمن نظر الى اهله ولعلهما نظرا الى اطلاق الصحيح او عمومه عن محرم نظر الى امراته فامنى او امذى وهو محرم قال لا شيء عليه وصريح ثق في محرم نظر الى امراته
بشهوة قال ليس عليه شيء وعن الحلبي انه ذكر بدل البدنة شاة ولم اعرف مستنده وقول المفيد وتضي لا يخ عن قوة لولا الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة
وخصوص الحسن ومن نظر الى امراته بشهوة فامنى فعليه جزور فيقيد بهما اطلاق صحيحهما مع ان في ذيله ايضا ما يوافق الحسن فان فيه قال في المحرم ينظر الى امراته
وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة وقوله بشهوة ان خص به الانزال لتباين الصدر والذيل تباينا كليا فليرجع الى النظر ايضا ليمكن الجمع بينهما اما بحمل
الذيل على الاستحباب او تقييد الصدر بالنظر بغير شهوة وهو الوجه لرجحان التخصيص على المجاز وان وافق الاصل فلم يبق غير الموثق ولا يكافؤ ما سبق
ولذا حمل على السهو ومن الاصحاب من الحق نظر معتاد الامناء بالنظر بشهوة ولا باس به بل لا الحاق فانه لا ينفك نظره عن الشهوة ولو مسها اي اهله
بغير شهوة فلا شيء عليه وان امنى بلا خلاف فتوى ونصا وان مسها بشهوة فعليه شاة مط امنى او لم يمن وفاقا للاكثر للخبر عن رجل حمل امراته وهو محرم
فامنى او امذى قال ان كان حملها او مسها بشيء من الشهوة فامنى او لم يمن امذى او لم يمذ فعليه دم يهريقه الخبر ويعضده اطلاق الصحيح المحرم يضع يده
بشهوة يعني على امراته قال يهريقه دم شاة قلت فان قبل هذا قال هذا اشد ينحر بدنة ونحوه الحسن من مس امراته بيده وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة
خلافا للحلي فخص الشاة بما اذا لم يمن واوجب البدنة مع الامناء ويمكن الاستدلال بانه افحش من النظر وفيه بدنة فهو اولى بها فليحمل الصحيحان على ما
اذا لم يمن كما هو الغالب في المس ولو بشهوة مضافا الى الصحيح المتقدم الموجب للبدنة فيمن ينزل امراته بشهوة حتى ينزل كالنظر بشهوة فيمني المذكور فيه
ايضا والخبر المتقدم ضعيف وهو قوي متين لولا جبر ضعف الخبر بالشهرة العظيمة التي تكاد تبلغ الاجماع فيترجح على الصحيحة مع ان في العمل بالخبر ابقاء
باطلاق الصحيحين بل عموم احدهما الناشي عن ترك الاستفصال على حاله فلتطرح الصحيحة او تحمل على الاستحباب او الاستمناء وهو الوجه وربما يشعر به
قوله ينزلها حتى ينزل فتدبر ولو قبلها بشهوة كان عليه جزور للصحيح المتقدم المتضمن لقوله قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة وسياقه ظ
في التقبيل بشهوة مضافا الى انه الغالب المنصرف اليه الاطلاق مضافا الى الحسن ان قبل امراته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل
امراته على شهوة فانزل فعليه جزور وليستغفر وبه يقيد الصحيح على تقدير ثبوت اطلاقه لكن ظاهره اشتراط الانزال في الجزور كما عليه الحلي والديلمي
وابن زهرة وغيرهم ولكن الاكثر لم يشترطوه ولعله للخبر في رجل قبل امراته وهو محرم عليه بدنة وان لم ينزل واطلاقه ينزل على التقبيل بشهوة لما مر
وهو صريح في لزوم البدنة مع عدم الامناء والحسنة ظاهرة في اشتراطه بالمفهوم الضعيف واللازم دفع الظ بالنص وضعف السند لعله مجبور

بعمل الاكثر

بعمل الاكثر مع ان ضعفه بسهل وهو سهل وبالبطائني وقد ادعى الشيخ اجماع الطائفة على العمل بخبره هذا ان قبلها بشهوة وان قبلها بغير شهوة فشاة للحسنة
المتقدمة السالمة عما يصلح للمعارضة سوى اطلاق الصحيح وغيره وقد مر اختصاصه بحكم السياق وغيره بالتقبيل بشهوة فتلخص مما اخترناه في المسئلة واستفدناه
من الجمع بين اخبارها انه لو قبلها بغير شهوة فشاة مط وبشهوة جزور كك امنى اولا وفاقا للنهاية وط ويع وعد ويه وس وفيه التصريح بالتعميم للامناء
وعدمه في لزوم البدنة وفي المسئلة اقوال اخر منها لزوم البدنة مط كما عن الصدوق والمفيد وتضى واذا انزل اما مط كما عن الديلمي او اذا كان بشهوة
كما عن ابن سعيد وآخر لزوم الشاة كك عن الفقيه وقول الحلي قريب مما اخترناه لكن مشترط في البدنة زيادة على الشهوة الامناء كما مضى وكذا لو امنى
عن ملاعبة فعليه جزور وكذا على المرأة ان طاوعت كما في يب وغيره للصحيح عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمني وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في
شهر رمضان فقال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع ومقتضاه وجوب البدنة لانها الواجب بالجماع ولو كان الامناء عن تسمع على مجامع
او استماع الى كلام امرأة او وصفها من غير نظر اليها لم يلزمه شيء من الكفارة بلا خلاف اجده ولا حكي الا عن الحلبي في الاصغاء اليها مع الامناء فقال عليه
شاة ولم اعرف مستنده ويدفعه الاصل وهو الحجة في المسئلة مضافا الى المعتبرة منها ثق في محرم استمع على رجل يجامع اهله فامنى قال ليس عليه شيء
ونحوه آخر مرسل وفي ثالث كالصحيح في المحرم بعث له المرأة الجميلة الخلقة فيمني قال ليس عليه شيء واحترز بقوله من غير نظر عما لو نظر فعليه الكفارة ولا
اشكال فيه اذا كان النظر اليها اما اذا كان النظر الى المجامع خاصة فالظ العدم وكذا اذا نظر الى المتجامعين وبما ذكر ان او ذكر وبهيمة للاصل و
اطلاق المتن ونحوه شرط انتفاء النظر لعل المراد به الاحتراز عن خصوص الاول بل هو الظ واستثنى جماعة ومنهم شيخنا الشهيد الثاني معتاد الامناء
بذلك قالوا فهو من الاستمناء وقصدوا به ايجاب البدنة فيه كما سبق في بحثه وقد مر ثمة وفي غيره ما فيه فيشكل الحكم بايجابها هنا سيما مع اطلاق
النص بالعدم وكذا الفتوى ولكنه احوط واولى و الثاني الطيب ويلزم باستعماله شاة مط صبغا بالكسر اي اداما او بالفتح قيل وكانه اولى لاغناء
الاكل عن الاول واطلاء وبخورا بفتح الباء وهو ما يبخر به قيل ولا يجيء مصدره بهذه الصورة ولو قال وتبخر كان اولى واكلا في الطعام كما هنا وفي
يع اجماعا كما عن هي وزيد فيهما وفي د وعد بعد الاطلاء ابتداء واستدامة وفي هي لا نعلم فيه خلافا وزيد في ئر ايضا وسواء استعمله لعضو كامل او بعضه
وسواء مست الطعام النار ام لا وحكي ايضا عن كره بزيادة قوله شما ومسا علق بالبدن لو علقت به الرائحة واحتقانا واكتحالا واسعاطا لا لضرورة ولبسا
لثوب مطيب وافتراشا له بحيث يشم الريح او يباشر به بدنه وثياب بدنه ولو داس بنعله طيبا فعلق بنعله وان تعمد ذلك وجبت الفدية قيل واستدل
على الجميع بالعمومات ولم اظفر من الاخبار الا بالصحيح من اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله
متعمدا فعليه شاة وما في قرب الاسناد للحميري من قول الكاظم ع لاخيه ره لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم يهريقه حيث شئت والصحيح في الفقيه
من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم فان كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه والصحيح المقطوع في محرم كانت به قرحة
فداواها بدهن بنفسج فقال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه وارسل المفيد عن الص كفارة مس
الطيب للمحرم ان يستغفر الله تع ولم يذكر له في باب الكفارات ولا في باب الكفارة عن خطاء المحرم كفارة الا ما ذكره من انه ان اكل طعاما لا يحل له
متعمدا فعليه دم شاة ونحوه ابن حمزة ولم يذكر له سلار كفارة ولا السيد في الجمل ولكنه قال خيرا فاما اذا اختلفت النوع كالطيب واللبس فالكفارة
واجبة على كل نوع منه ولا ابن سعيد الا قوله روي فيمن داوى قرحة له بدهن بنفسج بجهالة طعام مسكين وقوله في الدهن الطيب مختارا دم وفي
الصحيح والمرسل لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ ولا بريح طيبة فمن ابتلي بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر يشبعه وفي الصحيح
واتق قتل الدواب كلها ولا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك واتق الطيب في زادك وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك من
الريح المنتنة فانه لا ينبغي ان يتلذذ بريح طيبة فمن ابتلي بشيء من ذلك فعليك غسله وليتصدق بقدر ما صنع وفي الخبر قلت له اكلت خبيصا فيه
زعفران حتى شبعت قال اذا فرغت من مناسكك واردت الخروج من مكة فاشتر تمرا ثم تصدق به يكون كفارة لما اكلت ولما دخلت عليك في
احرامك مما لا تعلم واقتصر في المقنع على الافتاء بمضمونها مع الصحيح الوارد فيمن اكل ما لا ينبغي اكله متعمدا فعليه دم وقد تقدم وحملت هذه الاخبار
على السهو والضرورة وايدها بقوله ع فمن ابتلي بشيء من ذلك الخ اقول وفي لف بعد نقل ذلك عن المقنع فان قصد بالاول يعني به مضمون الخبر غير
الصحيح النسيان والصدقة بدرهم استحبابا كما هو المشهور فهو حق وان قصد العمد فهو من مقام المنع ويجب عليه شاة على ما هو متفق عليه بين الاصحاب وعن
ف لا خلاف في ان الدهن الطيب الفدية على اي وجه استعمله وان ما عدا المسك والعنبر والكافور والزعفران والورس والعود ولا كفارة فيه عندنا
للاجماع والاخبار واصل البرائة فان في اكل طعام فيه طيب الفدية على جميع الاحوال الى آخر ما نقل عنه وعن الحلبي في شم المسك والعنبر والزعفران والورس
واكل طعام فيه شيء منها دم شاة وفيما عدا ذلك من الطيب الاثم دون الكفارة وعن النزهة اذا استعمل المحرم المسك او العنبر او العود او الكافور
او الزعفران مختارا وجب عليه شاة ولم اقف في يب على خبر يتضمن وجوب الشاة في استعمال الكافور والمعتمد في ذلك على عمل اصحابنا انتهى والمقصود
من التطويل بنقل هذه الكلمات والاقوال ان العمدة في اثبات كفارة الطيب في جميع الاقوال الاجماع المنقول في ظ ف وصريح هي وظ غيرهما وانه

لا يظهر

لا يظهر من فتاوى القوم ما يخالفه عدا سكوت بعضهم عنها مطلقا او في الجملة وفتوى الصدوق بما عرفته وقد عرفت الكلام فيها مع انه على تقدير ظهور
مخالفته فقوله ضعيف بالاجماعات المنقولة والاخبار الصحيحة واما السكوت عنها فعدم دلالته على المخالفة اظهر من ان يخفى قيل ولما حرمت الاستدامة
واوجبت الكفارة كالابتداء فان كان عليه او على ثوبه طيب وسهى عن ازالته الى ان احرم او وقع عليه وهو محرم او سهى فتطيب وجبت ازالته بنفسه او بغيره ولا
كفارة عليه بغسله بيده لانه بذلك تارك للطيب ولا متطيب كالماشي في الارض المغصوبة للخروج عنها وقول النبي لمن راى عليه طيبا اغسل عنك
الطيب ويستحب الاستعانة فيه بحلال كما في كره وهي وط ولا باس بخلوق الكعبة وان مازجه الزعفران بلا خلاف اجده بل عن ف وهي الاجماع عليه للصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام قال لا باس به هما طهوران وفيه المحرم يصيب بثيابه الزعفران
من الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام فقال لا باس بهما هما طهوران ونحوه ثق من غير زيادة خلوق القبر وبزيادة فلا تنفه ان يصيبك وظاهرها
عدم الباس بزعفران الكعبة مطلقا كما افتى به جماعة ومنهم الشيخ في يب ويه والحلي في ئر والفاضل في ير وهي وكره وظ الصحيحين عدم الباس بخلوق القبر
ايضا كما عن ابن سعيد وتبعه جماعة ممن تاخر عنه قالوا والظ ان المراد به قبر النبي ولا باس به ولا بسابقه ثم ان دلالة الروايات من اصلها على رفع المنع عن
الخلوق من حيث كونه طيبا ولا يخ عن مناقشة بل ظ التعليل فيها بانه طهور وربما يفيد ان رفع المنع انما هو من حيث احتمال النجاسة باحتمال حصولها
فيه بمشاورة الخاصة والعامة ممن لا يتورع النجاسة وعلى هذا فلا دخل لها بمفروض المسئلة ولقد تنبه لذلك في خيرة الا انه جبرها بفهم الاصحاب
فقال لكن فهم الاصحاب واتفاقهم يكفي مؤنة هذه المناقشة انتهى وهو حسن قيل والخلوق كما في المغرب ضرب من الطيب مايع فيه صفرة وقال الهروي
في نهايته طيب معروف مركب من الزعفران وغيره من انواع الطيب ويغلب عليه الحمرة والصفرة وقال ابن جزلة في المتطيب منهاجه ان صفته زعفران
ثلثة دراهم وقصب الذريرة خمسة دراهم او ستة دراهم ودرهمان قرنفل وفرقه عن كل واحد درهم يدق ناعما وينخل ويعجن بماء الورد ودهن ورد
حتى يصير كالرهشي في قوامه والرهشي هو السمسم المطحون قبل ان يعصر ويستخرج دهنه واجاز في كره وهي الجلوس عند الكعبة وهي تجمر حملا على الخلوق
وفي س عن الشيخ لو دخل الكعبة وهي تجمر او تطيب لم تكره له الشم والذي ظفرت به حكايته له في الخلاف عن الشافعي واجاز في لك حيث حرم غير الخلوق اذا
طيبت به الكعبة بالتجمير او غيره اقتصارا على المنصوص قال لكن لا يحرم عليه الجلوس فيها وعندهما ح وانما يحرم الشم ولا كك الجلوس في سوق العطارين وعند
المتطيب فانه يحرم انتهى وقيل في الاحتجاج بجواز شم ما يجمر به الكعبة انه ورد في الصحيح نفي الباس عن الرائحة الطيبة بين الصفا والمروة وان لا يمسك
انفه منها فرائحة الكعبة اولى قلت ويمكن ادخال جميع ذلك في الشم اضطرارا وهو جائز اتفاقا لانتفاء العسر والحرج في الدين وخصوص الصحيح الوارد
في السعوط لكن ياتي ان عليه الفدية في الدهن الطيب انتهى كلام القائل الى هنا وانما ذكرناه بطوله لتضمنه تحقيق الخلوق في المسئلة وتحقيق ما هو الحق
من الحكم وذكر الاقوال فيما يتفرع عليها ويناسبها ولكن الاقرب جواز شم طيب الكعبة مطلقا لفحوى الخطاب الذي مضى ومنه يظهر ما في دليل لك من لزوم الاقتصار
على المنصوص فان هذا ايضا منصوص اذ لا يشترط في النص الدلالة الصريحة بنحو من التضمن او المطابقة بل يكفي الدلالة الالتزامية سيما نحو الاولوية التي لا
خلاف في حجيتها ولا شبهة و **الثالث** القلم وفي قلم كل ظفر مد من طعام الى ان يبلغ عشرة بلا خلاف الا من الحلبي فكف الى ان تبلغ خمسة فصاع ومن
الاسكافي ففي كل ظفر مدا وقيمته الى ان يبلغ خمسة فدم شاة وهما نادران بل على خلافهما الاجماع عن ف والغنية وهي للمعتبرة ومنها ثق بل الصحيح كما
قيل رجل قص ظفرا من اظافيره وهو محرم قال عليه في كل ظفر مد من طعام حتى يبلغ عشرة فان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة فان قلم اظافير يديه
ورجليه جميعا فقال ان كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا في مجلسين فعليه دمان لكن في نسخة اخرى بدل مد من طعام قيمته
ولعله لهذا خير الاسكافي بينهما الا ان النسخة الاولى ارجح للشهرة والاجماعات المنقولة مضافا الى الاحتياط ولزوم الاخذ بالمتيقن والموافقة للخبر المنجبر ضعفه
بالعمل عن محرم قلم اظافيره قال عليه مد في كل اصبع فان هو قلم اظافيره عشرتها فان عليه دم شاة ولا يعارضها الصحيح عن محرم يقلم اظفاره او ينكسر بعضها
فيؤذيه قال لا يقص منها شيئا ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام والصحيح في المحرم ينسى فيقلم ظفرا من اظافيره
قال يتصدق بكف من الطعام قلت فاثنين قال كفين قلت فثلثة قال ثلث اكف كل ظفر كف حتى يصير خمسة فاذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة
كان او عشرة او ما كان والمرسل في محرم قلم ظفرا قال يتصدق بكف من طعام قلت ظفرين قال كفين قلت ثلثة قال ثلثة اكف قلت اربعة قال اربعة
اكف قلت خمسة قال عليه دم يهريقه فان قص عشرة او اكثر من ذلك فليس عليه الا دم يهريقه لشذوذها وعدم قائل بها حتى الحلبي والاسكافي
وان تضمنت ما ربما يوهم الموافقة لهما لشمول اطلاق الرواية الاولى قلم الاظافير كلها وهو موجب للدم اجماعا وتقييدها بما اذا لم يبلغ العشرة او
الخمسة وان امكن الا انه ليس باولى من التقييد بحال الضرورة كما هو صريح موردها وتصريح الثانية بثبوت ذلك مع النسيان وهو خلاف الاتفاق
فتوى ونصا على انه لا شيء على الناسي مطلقا فليحمل على الاستحباب جمعا بين الثانية ومع ذلك فما فيها وفي الاخيرة مع ارسالها من التفصيل بكف من طعام
لكل ظفر الى ان يبلغ خمسة فدم لم يقل به الحلبي ولا الاسكافي لايجاب الاول في الخمسة الصاع من الطعام لا الدم فلا ينفعه ما فيهما من الدم للخمسة مع ان
ايجابه لها يحتمل الورود مورد التقية كما ذكره بعض الاجلة قال لانه مذهب ابي حنيفة ومن هنا يتوجه ما ذكره جماعة من ان مستندهما غير واضح في

المسئلة

المسئلة وهو كك كما عرفته وخصوصا الصاع في قول الحلبي للخمسة فان اخبار المسئلة خالية عنه بالكلية قيل وقد يكون اراد بالصاع صاع النبي ص الذي
هو خمسة امداد اقول فيوافق المختار في المسئلة مستندا الى الاخبار المتقدمة ويستفاد منها ان في قلم اظفار يديه ورجليه شاة اذا كان في مجلس واحد وانه
لو كان كل واحد منهما اي من قلم اظفار يديه وقلم اظفار رجليه في مجلس غير مجلس الآخر فعليه دمان لكل مجلس دم ولا خلاف فيهما ظاهرا بل عن الكتب المتقدمة
الاجماع على لزوم الشاة في قلم اظفار اليدين وما مر في الاخبار مما تعارض ذلك شاذ وانما يجب الدم او الدمان بتقليم اصابع اليدين او الرجلين اذا لم يتخلل
التكفير عن السابق قبل البلوغ الى حد يوجب الشاة لانه المتبادر المتيقن من اطلاق الفتوى والنص والا تعدد المد خاصة بحسب تعدد الاصابع ولو كفر بشاة
لليدين او الرجلين ثم اكمل الباقي في المجلس وجب عليه شاة اخرى والا لزم خلو الباقي عن الكفارة مع تحريمه وهو بط قط ولا ينافيه اطلاق النص والفتوى اذ
المتبادر منه عدم تخلل التكفير ووقوعه بعد قلم اظفار اليدين او الرجلين مط في المجلس الواحد فتأمل والظاهر ان بعض الظفر كالكل وفاقا للجمع ولو قصه في دفعات
مع اتحاد المجلس لم تتعدد الفدية للاصل وفي التعدد مع الاختلاف نظر ولو افتاه مفت بالقلم محرما او محلا ففيها اولا على الاقوى لاطلاق النص واكثر الفتاوى
فادمى ظفره فعلى المفتي شاة كما في النص وان ضعف السند لان الاصحاب عملوا به كما في كلام جمع واما الموثق ان رجلا افتاه ان يقلمها وان يغتسل ويعيد احرامه
ففعل قال عليه دم فيحتمل هو والضمير على المستفتي وان عاد على المفتي فانه مطلق ينبغي تقييده بصورة الادماء خصوصا ويخالف الاصل وظ جماعة اعتبار
الاجتهاد في المفتي وفيه تقييد لاطلاق النص الا ان يدعى تبادر المجتهد منه دون غيره وفي تعدد الشاة بتعدد المفتي مط او وحدتها موزعة عليهما كك
مع الافتاء دفعة والا فعلى الاول خاصة اوجه احوطها الاول واوجهها الثالث لاطلاق النص في المفتي الاول لدخوله فيه بيقين بخلاف الثاني لعدم
وضوح دخوله فيه بعد اختصاصه بحكم التبادر بالمفتي الاول هذا ان قلنا بعدم اعتبار الاجتهاد في المفتي او كان الاول مجتهدا ولو انعكس واعتبر بالاجتهاد
فيه انعكس الامر فتجب الشاة على الثاني دون الاول و **الرابع** لبس المخيط يلزم به دم مط ولو اضطر اليه بالاجماع والنصوص وينتفي التحريم في حق المضطر
خاصة بل قد يجب قيل واستثنى السراويل في ف وهي وكره فنفى الفدية فيه عند الضرورة واستدل له الشيخ باصل البرائة مع خلو الاخبار والفتاوى
عن ذكر فدائه وفيه انه روي في يب في الصحيح من نتف بابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم
ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة الا ان يقول انه عند الضرورة ينبغي له لبسه ويضعفه قوله ففعل ذلك ناسيا
وفي الصحيح عن المحرم يحتاج الى ضروب من الثياب يلبسها فقال لكل صنف منها فداء لكن ظ كره الاجماع عليه وان تم كان هو الدليل انتهى وهو حسن
قيل وكذا لو لبس الخفين او الشمشك كان عليه شاة وان كان مضطرا لكن ينتفي التحريم في حقه لان الاصل في تروك الاحرام الفداء الى ان يظهر السقوط ولا
دليل على سقوطه هنا ولعموم الخبرين المتقدمين وفي الدليلين نظر لعدم دليل على الاصل له ولا على ثبوته في مطلق المخيط كما صرح به جمع والخبران
في الثوب ويمنع عمومه للخفين والشمشك وعن يب وف وكره لا فدية اذا اضطر لاصل البرائة وتجويز اللبس في الصحيح من غير ايجاب فداء قيل وجعلهما ابن
حمزة مما فيه الدم المطلق الذي جعله قسيما للشاة والبقرة والبدنة اذا لبسهما مختارا ولم اقف له على دليل ايضا واعلم ان قوله ولو لبس عدة ثياب مثلا
في مكان واحد يتعلق بالسابق اي يلزم الدم باللبس اختيارا واضطرارا مط ولو لبس عدة في مكان بلا خلاف اذا كان يلبس واحد وفي وقت واحد
وان اختلف اصناف الثياب الا من الفاضل في هي فيما اذا اختلف الاصناف فجعل لكل صنف فداء وتبعه جماعة للصحيح المتقدم ولا ريب انه احوط وان كان
في تعينه نظر لقوة احتماله كعبارة الفاضل الاختصاص بصورة تعدد اللبس كما هو الغالب وعبارته المحكية كالنص في ذلك ومحل خلاف اذا تعدد اللبس
وتعدد الوقت فعن الشيخ وجماعة بل الاكثر كما في لك تعدد الفداء بتعدد الوقت خلافا للماتن هنا وفي يع فجعل المناط في سقوط الكفارة باللبس
المتعدد اتحاد المجلس فتسقط معه وان تعدد اللبس والوقت ولا ريب في ضعفه لعدم وضوح دليل عليه بل مقتضى النص تعددها بتعدد اللبس سواء اتحد
المجلس او تعدد اختلف الملبوس صنفا او اتحد كما نقله في لك عن كره واختاره ولا فرق في ذلك بين ان يكون كفر على الاول ام لا وهو الاقوى وسيأتي
الكلام مرة اخرى و **الخامس** حلق الراس وفيه شاة او اطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان او عشرة لكل مسكين مد او صيام ثلثة ايام مختارا
كان في الحلق او مضطرا قيل شعر الراس كان او غيره باجماع اهل العلم خلا اهل الظ على ما في هي وكره لكن من قبل الفاضلين انما ذكروا حلق الراس
وعلى العموم فاما اقل مسمى الحلق حلق نحو شعر الابطين جميعا كما في هي او نتف الابطين مستثنى من هذا العموم كما في الروضة البهية فان المراد
من الحلق هنا والنتف في الابطين مطلق الازالة كما في كره وغيرها واما التكفير فللكتاب والسنة والاجماع الا في الصدقة فالاشهر في الرواية
والفتوى انها على ستة مساكين لكل منهم مدان اقول وهو الاقوى لتعدد الرواية به مع صحة بعضها وصراحتها وفي الغنية نفي الخلاف عنه لكنه لم
يصرح بمد ولا مدين خلافا للفاضلين في يع وعد وغيرهما فقال اطعام عشرة لكل مد وفاقا لابن حمزة وللخبر وفيه ضعف سندا ومتنا ودلالة
لعدم تصريح فيه بالمد له وانما غايته الاشباع وهو اعم منه ولكنه الغالب فليحمل عليه وضعف السند لعله عندهم مجبور بالشهرة كما حكاها شيخنا
في لك فقال الاول مشيرا اليه وهو المش والثاني فاشار به الى المختار مروي في الصحيح ولا يبعد القول بالتخيير اقول كما هو خيرة الماتن هنا والشهيد في
س والشيخ في يبين ويحيى بن السعيد في مع ولكنهما لم يذكرا المد بل الاشباع لكن المرجع بناء على ما عرفت من الغالب واحد وفي الشهرة الجابرة نظر

والمنقول

والمنقولة معارضة بالمثل بل واكثر فقد ادعاها على المختار جماعة منهم زيادة على من مر السيد في ك هذا مضافا الى التعدد والصراحة ولذا احتاط به الفاضل
في لف ومنه يظهر ضعف ما عن يه وط من الاحتياط بالعشر وهنا قول اخر عن الشيخين في عة وط وئر من ستة امداد لستة ولم اعرف مستنده الا مرسل
الفقيه الصدقة على ستة مساكين لكل مسكين صاع من تمر وروي مد من تمر وهو معارض بمثله بل واضح واكثر هذا والمحكي عن عة في يب لكل مسكين مد ان قيل
واقتصر سلار على قوله من حلق راسه من اذى فعليه دم وفي النزهة ان التخيير انما هو لمن حلق راسه من اذى وان حلقه من غير اذى متعمدا وجب عليه شاة
من غير تخيير وهو قوي لاختصاص نصوصه بذلك مع الصحيحين ومن نتف ابطه او قلم اظفاره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي
له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة انتهى والى ما قواه مال في ك معللا بما ذكره الا ان فيه
لكن قال في هي ان التخيير في هذه الكفارة لعذر او غيره قول علمائنا اجمع اقول وظاهره الاجماع فيكفي في التعدي ويصرف اليه الصحيح الامر بالشاة مع العمد
بحمله على الوجوب المطلق المجامع للوجوب المخير وفي نتف الابطين معا وهو السادس شاة وفي احدهما اطعام ثلثة مساكين للصحيح في الاول اذا نتف الرجل
ابطيه بعد الاحرام فعليه دم شاة وللخبر في الثاني في محرم نتف ابطه قال يطعم ثلثة مساكين ولا خلاف فيهما اجده الا من بعض المتاخرين في الثاني
لضعف الخبر سندا ومعارضة ببعض الصحاح المتقدمة ان من نتف ابطه متعمدا فعليه دم شاة وفيه نظر فان الضعف منجبر بالعمل سيما من ابن زهرة
والحلي ممن لا يعمل باخبار الآحاد الصحيحة فضلا عن الضعيفة الا بعد احتفافها بالقرائن القطعية فيترجح الرواية على الصحيحة سيما مع اعتضادها بمفهوم
الصحيحة الاولى المشترطة في لزوم الشاة نتف الابطين معا ومقتضاه عدم لزومها بنتف احدهما فلا وجه لايجابها له ايضا الا ما في خبره من عدم العبرة
بهذا المفهوم لورود الشرط مورد الغالب اذ الغالب في نتف الابط نتفهما معا وهو حسن الا ان الغلبة كما تدفع اثر المفهوم كذا تدفع اثر الاطلاق
ويمتنع رجوعه الى العموم لغير الغالب ولا ريب ان الموجود في الصحيح الموجب للشاة بنتف الابطة ليس الا نتف الابطة وهو وان كان مط يصدق على نتف
الابط الواحدة الا انه لما كان الغالب من افراده كما هو الفرض نتفهما معا تعين الحمل عليه دون نتف الابط الواحدة فلا داعي لايجاب الشاة فيه من
جهة الرواية ولا من غيرها وهذا الوجه وان جرى في الرواية الضعيفة ايضا فيخالف الاجماع والصحيحين الصريحين في ايجاب الشاة بنتف الابطين الا انه لا ضير
في ذلك بعد الاجماع على لزوم شيء في نتف الابطة الواحدة اما الاطعام او الشاة ولا دليل على الثاني مع مخالفته لاصالة البراءة فتعين الاول ويمكن
جعل هذا الاجماع قرينة على رجوع الاطلاق في الرواية الى خصوص غير الغالب تخصيصا او تجويزا وهما شايعان ولا باس في المصير اليهما بعد تعذر الحقيقة
والحق جماعة بنتف الابطين حلقهما وكذا نتف الابطة الواحدة وعلى هذا فيكون الحكم هنا مستثنى مما قدمنا من ان في ازالة الشعر الشاة او الاطعام او
الصيام كما قدمناه والاقرب ان بعض الابط ليس كله للاصل وارشاد الفرق بين الواحدة منهما والاثنتين ولو مس لحيته او راسه فسقط من شعره شيء
تصدق بكف من طعام او كف من سويق كما في الصحيح وعليه الاكثر بل عن ظ هي وكره الاجماع والشيء يعم شعرة واكثر قيل واطلق تضي والديلمي سقوط شيء
من شعره بفعله من غير تخصيص بشعر اللحية والراس اقول وهذا الوجه لعموم بعض ما سيأتي من الصحيح وفي يه وط كف او كفان للخبر اذا مس لحيته فوقع
منها شعر قال يطعم كفا من طعام او كفين وفي لة وب كفان اخذا بالاكثر واحتياطا في المقنع اذا عبث المحرم بلحيته فسقط منها شعرة او ثنتان فعليه
ان يتصدق بكف او كفين من طعام وهو كما ترى يحتمل معنيين وفي مع صدقة للصحيح يطعم شيئا وقريب منه آخر ان نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئا
فعليه ان يطعم مسكينا في يده والخبر سئله انه مولع بلحيته وهو محرم فتسقط الشعرات قال اذا فرغت من احرامك فاشتر بدرهم تمرا وتصدق به فان
تمرة خير من شعرة اقول واصح هذه الاقوال هو الاول الذي عليه الاكثر اذ لا دليل على الاقوال الاخر سوى ما ذكر من الاخبار وارجاعها الى الصحيح ممكن بحمل صحاحها
وغيرها المطلقة على المقيد وما تضمن منها الكفين على الاستحباب لتصريحه ايضا بجواز الكف والتزام الكفين بعد ذلك لا وجه له الا احتمال كون الترديد
من الراوي فيحمل فيجب الاخذ بالمتيقن وفيه نظر لمخالفة الاحتمال المظ مع ان الصحيح المتقدم للاكثر يرفع الاجمال فلا وجه للاحتياط وهنا اخبار اخر دالة
على انه لا شيء لكنها مع ضعفها وشذوذها محمولة على نفي المؤاخذة دون الكفارة ولو كان سقوط الشعر بسبب المس للوضوء للصلوة او غيرها فلا كفارة
واجبة وفاقا للاكثر للصحيح عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة والشعرتان فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج وليس
فيه تقييد الوضوء بكونه للصلوة كما في المتن بل هو مطلق يعم الوضوء لها ولغيرها بل التعليل فيه يقتضي عموم الحكم له وللغسل كما في س تبعا لجملة من
القدماء كالخلاف وط والغنية وئر وغيرها ولا باس به بل ولا بالتيمم وازالة النجاسة كما في لك وغيره قيل واطلق الصدوق وتضي والديلمي التكفير
من غير استثناء ونص المفيد على ان من اسبغ الوضوء فسقط شيء من شعره فعليه كف من طعام ولم يتعرض لغيره قال فان كان الساقط من شعره كثيرا
فعليه دم شاة وكذا قال الديلمي وكانهما الحقاه بالحلق اقول ولا ريب في ضعفه و **السابع** التظليل سائرا وفيه شاة كما هنا وفي يع وعد و
غيرها والغنية وب ومع لكن في الاولين تظليل المحمل وان على المختار لكل يوم شاة وعلى المضطر لجملة الايام وعن عة وجمل العلم والعمل وسم
ويه وط ولة وئر دم والاخبار بكل من الدم والشاة كثيرة ولكن اكثرها تضمن الشاة وهي صحاح وبها يقيد الدم المطلق في الصحيح وغيره حمل
المطلق على المقيد سيما وانها الظ منه عند الاطلاق وعلى جميع ذلك يقيد ما اطلق فيه الفداء كالصحاح او الكفارة كما في صحيح علي بن جعفر

سئلت اخي اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال اي الراوي عن علي بن جعفر ع فرايت عليا اي علي بن جعفر كما فهمه الاكثر اذا قدم مكة ينحر بدنة
لكفارة الظل لكن فعل علي بن جعفر ربما يكشف عن فهمه من الكفارة البدنة او ما يعمها وغيرها وحمله جماعة من الاصحاب على الاستحباب والاحوط الشاة للامر بها
في الصحاح مع تفسير الفداء بها في الصحيح وفعل علي بن جعفر قضية في واقعة لا حجة فيها سيما وان فعل مثله وكذا فهمه ليس بحجة سيما في مقابلة الاخبار المعتبرة
ثم الاخبار جملة مختصة بحال الضرورة كعبائر جملة من القدماء المحكية فلا يمكن التعدية الى الاخبار بالاجماع ولا بالاولوية لما مر في بحث الصيد وقد
عرفته وظاهرها عدم تكرر الكفارة بتكرر التظليل في النسك الواحد من الحج او العمرة وبه صرح جماعة واصرح منها على ذلك دلالة الصحيح جعلت فداك
انه يشتد علي كشف الظلال في الاحرام الا في محرور يشتد علي حر الشمس فقال ظل وارق دما فقلت له دما او دمين قال للعمرة قلت انا نحرم فندخل
مكة فنحل ونحرم بالحج قال فارق دمين وموردها اجمع كما ترى المعذور والحق به جماعة المختار فلم يكرروا عليه بتكرير التظليل في النسك الواحد الكفارة
كالمضطر ولا ريب فيه للاصل بل مقتضاه عدم لزوم التكفير في حقه من اصله لكن ظ الاصحاب عدم القول بالفرق بينهما في ذلك بل مر عن الحلبيين انهما زادا
عليه الكفارة فجعلا عليه لكل يوم شاة ولكن لم نجد مستندا لهما في ذلك مع ندرته كالمحكي عن المقنع من ان لكل يوم مد من طعام للخبر وعن العماني الحاق
التظليل بالحلق لاذى فلا يتعين الشاة بل يتخير بينها وبين اخويها لآخر وفي الخبرين ضعف سندا ومكافاة لما قدمناه من الادلة من وجوه شتى وكذا
يجب شاة في تغطية الراس للرجل ولو بالطين او الاغتماس يعني الارتماس في الماء او حمل ما يستره كما هنا وفي يع وعد ود وغيرها وفي ك وخيرة انه مقطوع بين
الاصحاب وفيهما وفي غيرهما عن هي انه لا خلاف فيه ونقل عن ط وكره ايضا وفي الغنية الاجماع صريحا وهو الحجة المعتضدة بعموم ما مر من الصحيح من لبس ما لا
ينبغي له لبسه متعمدا فعليه شاة لشموله للثوب الساتر للراس ويلحق به غيره لعدم القائل بالفرق وعن ف ما يدل على وجود رواية بذلك فانه قال اذا
حمل على راسه مكتلا او غيره لزمه الفداء دليلنا ما روي فيمن غطى راسه ان عليه الفدية لكن لم نجد الرواية وبه صرح جماعة فهي اذن مرسلة ومع ذلك
فلا دلالة فيها على الشاة فاذا العمدة في الدلالة هو الاجماع كما عرفته في عبائر الجماعة مع عدم ظهور مخالف فيه لنا ايضا بالكلية وفي الغنية ذكر تغطية
راس الرجل ووجه المراة جميعا وذكر ان على المختار لكل يوم شاة مدعيا الاجماع ونحوه عن الحلبي فان تم الاجماع والا فالاصل يقتضي العدم والظ عدم
الاجماع على التكرر لكل يوم وان ادعاه ولم نره الا في عبارته والحلبي فيما حكي وفي س الاقرب عدم التكرر بتكرر تغطيته نعم لو فعل ذلك مختارا تعددت ولا
يتعدد بتعدد الغطاء مط ووافقه الشهيد الثاني في جميع ذلك الا انه حكم بعدم التكرر لو اتحد المجلس ولا ريب ان ما ذكراه من التكرر احوط وان كان في تعينه
نظر للاصل وفقد الاجماع على ما ذكراه وكذا النص والى هذا يميل جمع وهذا هو الثامن والتاسع الجدال ولا كفارة فيما دون الثلث مرات منه اذا
كان فيه صادقا وفي الثلث منه كك شاة على المش بل لا يكاد يتحقق فيه خلافا يعتد به للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الدالة على الحكمين
منطوقا في احدهما ومفهوما في الاخر لكنها مختلفة في تقييد الثلث بالمتتابعات في مقام واحد كما في اكثرها او اطلاقها او خلوها عنه كما في الصحيح
وغيره ومقتضى الاصول في الجمع بينهما وجوب حمل مطلقها على مقيدها كما يميل اليه بعض المتاخرين حاكيا له عن العماني ولا باس به ان لم ينعقد الاجماع
على خلافه ولكن الظ انعقاده لشذوذ قول العماني وندوره مع ان اطلاق كلامه المحكي يعم الصادق والكاذب والنصوص المزبورة مصرحة بخلافه
واختصاصه بالاول دون الثاني وان اختلفت في بيان ما يجب فيه فالنصوص المقيدة على هذا التقدير لا قائل بها وقول العماني لم نجد له دليلا على
اطلاقه فاذن المتجه ما عليه الاكثر ويتعين القول به واما ما ورد بان من جادل وهو صادق فلا شيء عليه فمحمول على ما دون الثلث حملا للمطلق على
المقيد مع انه المتبادر من المطلق او على ما لو اضطر الى اليمين لاثبات حق او نفي باطل ففي س ان الاقرب جوازه وانتفاء الكفارة فيه وتبعه جماعة
من المتاخرين او على ما اذا كان في طاعة الله تع وصلة الرحم ما لم يداب في ذلك كما عن الاسكافي والفاضل ولا دليل يعتد به على شيء من هذين القولين
فيتعين الاول عملا باطلاق الادلة والفتاوى ثم ان اطلاقهما بنفي الشيء والكفارة فيما دون الثلث يعم الدم وغيره حتى الاستغفار خلافا للمحكي
عن الشيخين وغيرهما فاوجبوا الاستغفار قيل لعموم الكتاب والسنة وهو حسن لولا ظهور بعض الاخبار بانه لا جدال بالواحدة الصادقة او بالثنتين
ففي الصحيح اذا حلف بثلثة ايمان ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل
وعليه دم يهريقه ويتصدق به الخبر ونحوه غيره ولكن الاستغفار احوط ان لم نقل بكونه المتعين بناء على ان الظ انه لا خلاف في صدق الجدال بالمرة
مثلا حقيقة كما هو ظ كثير من الاخبار ايضا فيتحقق به ذنب وكفارته الاستغفار بلا خلاف ولا ينافيه اطلاقهم نفي الكفارة فيما دون الثلث هنا
لان الظ ان مرادهم من الكفارة في امثال المقام ما عدا الاستغفار وفي المرة من الجدال كذبا شاة وفي المرتين بقرة وفي الثلث بدنة على الاشهر
بل لا خلاف فيه يعتد به يظهر ولا اشكال في الاول لما مر من الصحيح ونحوه ثق وغيره فانها صريحة فيه واما الاخيران فيشكل الحكم فيهما لعدم وضوح
دليلهما مع ان في الصحيح اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة وعلى المخطي بقرة ومقتضاه وجوب البقرة في الزائد على المرتين ونحوه
آخر ومال الى العمل بهما في ك فق وينبغي العمل بهما لصحة سندهما ووضوح دلالتهما وهو حسن ان وجد القائل بهما والا فشاذان يجب طرحهما
مع انه يمكن الاستدلال للمش في البقرة بما رواه العياشي في تفسيره كما في الوسائل عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى ع قال من جادل في الحج

فعليه

فضله لطعام مسكين لكل مسكين نصف صاع ان كان صادقا او كاذبا وان عاد مرتين فعلى الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة لحديث وخروج سنده عن الحجية بالاجماع من وجهين لا يوجب خروج الباقي عنها كما قرر في محله وهو صريح في وجوب البقرة في المرتين من الجدال الكذابي في البدنة بالصحيح او الموثق اذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمدا فعليه جزور وهو وان كان مطلقا يشمل المرة الاولى والثانية لكنهما خرجتا عنه بالاخبار المتقدمة فتعين تقييده بالمرة الثالثة وهو اولى من حمله على الاستحباب كما مر غير مرة هذا مع ان الحكم فيها بدل في جملة الاحكام المتقدمة في الجدال بالفاسد بالرضوي فيها حكي وفيه واتق في احرامك الكذب في اليمين الكاذبة والصادقة وهو الجدال الذي نهى الله سبحانه الى ان قال فان جادلت مرة او مرتين وانت صادق فلا شيء عليك وان جادلت ثلثا وانت كاذب فعليك بدنة فان المشهور في غاية القوة وعليه فانما يجب البقرة بالمرتين والبدنة بالثلث اذا لم يكفر عن السابق فلو كفر عن كل واحدة فالشاة او اثنتين فالبقرة والضابط اعتبار العدد السابق ابتداء او بعد التكفير فللمرة شاة وللمرتين بقرة وللثلث بدنة وبذلك يجمع صريح جماعة من غير خلاف بينهم اجده ويعلم ان ظاهر المتن هنا عدم وجوب الكفارة في غير ما مر لقوله وقيل في استعمال الدهن الطيب اي الذي فيه طيب شاة والقائل الشيخ في نهايته وتابعه فيما عنه الخلاف كما مر في كفارة الطيب ثم والفاضل مدعيا على فهمي على لزوم الفدية فيه الاجماع وتبعهم جماعة من غير خلاف فيه بينهم بل ظاهر اجده الامن لمان هنا وفي بيع والكتاب مع انه اوجبها في بحث كفارة الطيب هو الوجه للاجماع المنقول الذي هو العمدة في ايجابها في الطيب فانه شامل لما نحن فيه بل اجماع الخلاف صريح فيه مضافا الى الثابتة بالصحيح المقطوع في محرم كانت به قرحة فداواها بشحم البنفسج فقال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه وان كان في الاستدلال به نظر لانه مقطوع لا مضمر كما قيل بخبر يعمل الاكثر مع اختصته من المدعى واشتماله على وجوب الكفارة على الجاهل مع اتفاق الاصحاب والاخبار على انه لا كفارة عليه الا في الصيد خاصة كما يأتي ومضى الاشارة اليه مرارا ولا فرق بين استعماله اختيارا واضطرارا كما عن الاولين خلافا للمحكي عن ابن سعيد فانما اوجب التتميم باستعماله اختيارا وكذا قيل في قلع الضرس يجب به شاة والقائل الشيخ في نهايته وفي وضوئه والحلبي ومع كما حكي لكن الاخير خصه بالاختياري للمرسل محرم قلع ضرسه فكأنما هريق دما خلافا للاكثر المتأخرين فردوه لضعف السند والدلالة باحتماله ان يكون قد اذى كما هو الغالب يكون الدم لاجله قيل وقد قيل في الادماء شاة وفي فيه طعام مسكين وفي العشرة مد من طعام والمعنى واحد اقول وهو الوجه وان كان الوجوب احوط سيما مع دعوى بعضهم اشتهاره بين الاصحاب وهنا مسائل ثلاث الاولى في قلع شجرة الحرم الاثم في جميع اقسامه عدا ما استثنى مما مر ذكره في بحث تروك الاحرام مع الدليل على كل حكم يحكى المستثنى منه والمستثنى والحكم الاول مطلقا سواء كان اصلها في الحرم او فرعها كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده لما يصح عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل فالحرم فرعها المكان اصلها فان قلت فان اصلها في الحل وفرعها في الحرم قال الحرم اصلها المكان فرعها وظاهر المتن هنا وفي بيع انه لا كفارة فيه اصلا كما عن الحلي او تردده فيها وهو ضعيف جدا لما مستفيض عليه انتشر مع ان المشهور والذي كاد ان يكون اجماعا ثبوتها في الجملة وان اختلفوا في بيانها فالاشكال على انها فيتمها وثمنها مطلقا واختاره الفاضل في لف للموثق وروي في الفقيه بسند حسن بل صحيح عن الرجل يقطع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه يتصدق به وقريب منه الصحيح المروي في قرب الاراك يكون في الحرم فاقطعه قال عليك فداؤه وفيه ان الفداء اعم من الثمن فلا بد في القول بوجوب القيمة مطلقا ومع الشاة على التفصيل الآتي ومع ذلك فوروده كالسابق انما هو لقطع من الاراك الظاهر في قطع بعض اغصانه لا قلع اصله الذي هو المتنازع فيه ولا تلازم بينهما المصير الاكثر كما سيظهر الى الفرق بينهما باثبات الثمن في الاولين كما في الخبرين ونفيه او الشاة في الثاني وهذا القول كسابقه ضعيف قيل فيها اني في قلعها بقرة القائل الفاضي واطلق فلم يفصل بين الصغيرة والكبيرة للرسل اذا كان ثمر الرجل شجرة من شجرة الحرم ولم ينزع فاراد نزعها اكفر يذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين وورد بضعف السند ومرسلة الظاهر فيه بقرينة ان الارسال انما هو بقول الراوي الثقة روى اصحابنا بصيغة الجمع المضاف المفيد للعموم ومثله يحتج به الصحيح على الصحيح مع انه منجبر بشهرة العمل به في الجملة مع نقل الاجماع عليه كما ستعرف ومرسلة الظاهر انما هو من حيث لا لانه على المنع عن قلع الرجل الشجر في داره مع انه كما سبق من جملة ما استثنى وقد مر الكلام فيه وان القدر الثابت منه انما هو استثناء ما غرسه الانسان وانبته سواء كان في ملكه او غيره او ما نبت في ملكه بعد ملكيته والخبر هنا لين فضا فيها فيحمل المقيد بغيره على العام المخصص المطلق المفيد حجة في الباقي فهذا القول متوجه لولا الاجماع المنقول على التفصيل الآتي المؤيد بغيره وقيل في الصغيرة منها شاة وفي الكبيرة بقرة وفي الاغصان القيمة والقائل الشيخ وجماعة كما في لك وغيره بل في شرح عد للمحقق الثاني لم نقف على المشهور وفي الاجماع عليه كما يستفاد عن قوة للاجماع المنقول المعضد بالشهرة المتأخرة الظاهرة والمطلقة المحكية في عبارة هؤلاء الاجلة المؤيد زيادة على ذلك بما روي عن ابن عباس قال في الدوحة بقرة وفي الجزرة شاة مضافا الى الرواية السابقة بالبقرة وان اطلقها الكنها مقيدة بالكبيرة جمعا بين الادلة واما الاغصان فهذه من الاخبار مرتبة ما يدل على ان فيها القيمة فلا اشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه والمرجع في الصغيرة والكبيرة الى العرف في العادة والمتوسطة والمشكوك في صغرها وكبرها شاة لاصالة البراءة ويحمل الالحاق بالكبيرة احتياطا من باب المقدمة

الثانية لو تكرر الوطء الموجب للكفارة تكررت مطلقا الكفارة على الاظهر الاشهر بين الطائفة على الظاهر المصرح به في عبارة جماعة بل عليه

الاجماع في صريح الانتصار والغنية وفيهما التصريح بعدم الفرق بين وقوعه في مجلس واحد ومجالس متعددة وكفر عن الاول بالام لا وهو الحجة الموثوق بعموم النص الموجب للكفارة مضافا الى الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع لعدم ظهور مخالف عدا الشيخ في ف وابن حمزة فقيد الاول بما اذا تكرر بعد تخلل التكفير دون غيره والثاني بما اذا كان غير مفسد للحج وتكرر بعد تعاد دون المفسد المتكرر دفعة وقواه الفاضل في لف وجمعهما غير واضح عدا ما في ف لقوله من ان الاصل برائة الذمة قيل بعنوان النصوص انما افادت على الجامع بدنة وهو اعم من الجامع مرة وتمرات وايد بانها افادت ان الجماع قبل الوقوف يوجب بدنة والا لم تتم والحج من قابل وبين ان الامور الثلثة انما تترتب على الجماع الاول فالقول بترتب البدنة خاصة على كل جماع دون الباقين حكم وقيل ان القائل بتكرر البدنة لا يقول بترتب الباقين لكنه يقول لا يضر فيها التكرار والا لم تها ثم مترتبا على كل جماع كالبدنة نعم يحتمل البدنة ان يكون مثلها في ان تكون واحدة تترتب على الجماع مرة ومرات انتهى والاجود الجواب عنه اولا بالاجماع المنقول الذي هو حكم الصحيح النص الموثوق بما عرفته مع انه موقوف قبيل ذلك الفتوى افتى بالتكرار وقطع كما عليه من عداه وثانيا بان ما ذكره على تقدير تمامه ينفي التكرار ومطلق الكفر عن الاول بالام لا فالتفصيل بينهما غير متوجه على كل تقدير واعلم انه يتحقق التكرر بتكرر الابلاج والنزع مطلقا كما في عبائر جمع واستند بعضهم الى العرف وفي اطلاق الصدق العرفي بذلك نظر فان من كرر الامر بامراة واحدة في حالة واحدة لا يصدق عليه العرف انها جامعها مرارا كثيرة بل يقال انه جامعها مرة نعم بعد الموطوءة او الحالات امكن في ذلك ولعل هذا هو الوجه في نفي ابن حمزة الكفارة عن المتكرر دفعة واما نفيه لها عن المفسد للحج فلما مر من الشابه في توجيه الخلاف ومرجعه الى منع عموم ما يدل على وجوب الكفارة لمثله لاختصاص النص المثبت لها فيه بما يترتب عليه الامور الثلثة حقيقة وهي لا تترتب على الاول منه فالثاني مثله فلا يدخل فيه فهذا القول في غاية المتانة لولا الاجماعات المنقولة المعضدة بالشهرة العظيمة الا ان شمولها لمثل تكرر الابلاج والنزع دفعة بالموطوءة الواحدة في حالة واحدة محل مناقشة لما مر من المنع عن صدق التكرار العرفي الذي يجب صرف الاطلاقات فوق ذلك النصا اليه بل الاطلاقات الموجبة للبدنة وما بعدها مرة الغالب فيها الذي ينصرف اليه بحكم العادة والغلبة تكرر الامرين فيه مرارا عديدة وان امكن فرض وقوعها مرة ومع ذلك حكم فيها بوجوب البدنة مثلا مرة فالوجه عدم تكرر الكفارة في هذه الصورة لا لمنع الحكم بل لمنع تكرر الموضوع والسبب عرفا فليس فيه مخالفة للاجماعات المزبورة بوجه ولو تكرر اللبس فان اتحد المجلس لم يتكرر عند المصنف سواء اتحد الوقت ايضا او تعدد كما مر فيه نظر بل الوجه ما مر من التكرر بتكرر اللبس سواء اتحد المجلس او تعدد اختلف الملبوس صنفا او اتحد كفر عن الاول بالام لا ووجهه مع اشباع الكلام في المسئلة قد مر وكذا لو تكرر المتطيب يتكرر الكفارة فيهما مع اختلاف المجلس ولا مع وحدته عند المصنف ويبدل المجلس بالوقت عند غيره وهو الوجه كما مر وعرفت نفي الخلاف عنه حيث ذكر تكرر الكفارة بتكرر اللبس والطيب انما فصل ثم صبر عنا وهكذا كفر عن الاول بالام لا واستدل بانه لا خلاف انه يلزمه بكل لبسة كفارة من ادعى تداخلها فعليه الدلالة واعلم ان المانن لم يذكر الا السبب الاخر هل يتكرر الكفارة فيها بتكررها بالام لا وهو مما ينبغي تحقيقه في المقام ويجمل الكلام فيه بنحو يوافق الاصل والدليل ما اشار اليه بعض الاعلام فنقول ولو تعددت الاسباب المختلفة كالصيد والوطي والطيب واللبس تعددت الكفارة اتفاقا اتحد الوقت او اختلف كفر عن السابق اولا لوجوب المقتضي وانتفاء المسقط ولو تكرر سبب واحد فان كان تالفا فمقتضى تعلق الحكم بالمثل او القيمة تعدد بحسبه اتفاقا لان المثل انما يتحقق بذلك والا فان لم يفصل العرف او الشرع فيه بين مجلس واحد ومجلسين ووقت او وقتين مثل الوطي فانه يتعدد بتعدد الابلاج حقيقة عرفا وشرعا فتعدد الكفارة ايضا بتعدد ولو في مجلس واحد وكذا اللبس اذا لبس ثيابا واحدا او ثوبا واحدا لبسا بعد نزع وكذا التطيب اذا فعل مرة بعد اخرى والتقبيل اذا نزع فاه ثم اعاد فقبل اما اذا اكتفى منه فلم ينزع فاه فيمكن ان يكون واحدا وكذا سائر الوان التظليل ولو تكرر ما يفصل فيه العرف او الشرع بين مجلس ومجلسين او وقت ووقتين مثل الحلق الذي يفصل فيه العرف والعلم الذي يفصل فيه الشرع تعددت الكفارة ان تغاير الوقت كان حلق بعض راسه غدوة وبعضه عشية والا لم تتعدد العرف حلقا واحدا كما ان لبس ثيابا متعددة لبس واحد لكن في الصحيح عن المحرم احتاج الى ضرب من الثياب فعليه لكل صنف منها فداء وهو يعم لبسها دفعة ودفعات وقد يمنع كون لبسها دفعة لبسا واحدا وعرف الفرق بين القليل في مجلس ومجلسين انتهى المقصود من كلامه وهو في غاية الجودة الا ان في بعض كلماته مناقشة مع دعواه صدق تكرر الجماع بتكرر الابلاج مطلقا فان فيه ما مضى ومنع كون لبس الثياب دفعة لبسا واحدا فانه ليس في محله والاجود في الجواب عن الصحيح حمله على لبسها دفعات كما هو الغالب فيه وقد قدمناه **الثالثة** اذا اكل المحرم او لبس ما يحرم عليه لبسه ما لا تقدير فيه بالخصوص عامدا عالما اثم فيه دم شاة بلا خلاف اجده للصحيح المتقدم غير مرة من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم فعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شئ ومن فعل متعمدا فعليه دم شاة ويستفاد منه ان يسقط الكفارة عن الناسي والجاهل ولا خلاف فيه ايضا مطلقا في غير ما تضمنه الصحيح من جملة ما يحرم على المحرم الا الصيد والنص ورد به مع ذلك مستفيضة جدا عموما وخصوصا فقد ورد اني احل بكل ما يحل به المحرم الا الصيد وفي الصحيح ليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد وان عليك الفداء بجهل كان او بعمد وفي آخر واعلم انه ليس عليك فداء شئ اتيت وانت محرم جاهلا بما اذا كنت محرما او عرفت الا الصيد فان عليك الفداء بجهالة كان او عمد وما ورد بمعناها في جملة من محرمات الاحرام بالخصوص حيث اشترط في اتجاهها العمد

العمد والعلم كثير ويستفاد من الصحيحين وما في معناهما عدم سقوطها عن الناسي والجاهل في الصيد كما دل عليه الاستثناء في المتن أيضا ونحوه كلمة الاصحاب جملة حتى حكى الاجماع عليه عروف والغنية وكره وهي ولا مخالف فيه صريحا بل ولا ظاهرا الا ما يحكى عن العماني انه حكى السقوط عن الناسي هنا أيضا قولا وهو ضعيف جدا ولا مستند له عدا حديث رفع القلم وهو على تقدير وضوح دلالته على رفع الكفارة مع ان اللفظ المتبادر منه خصوص رفع الاثم والمؤاخذة مخصوص او مقيد بما عرفته من الادلة وذكر جماعة عدم سقوطها في المتعمد من المجنون والصبي ايضا قيل والظاهر ان الكفارة على المجنون في ماله لتعذر تعلقها بنفسه ان افاق والا فالولي واما لو كان متناولا محرما بالولي وهو مجنون فالكفارة على الولي كما في الغنية كالصبي ولم يذكر بعضهم الصبي لان الكفارة على الولي كما سلف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين كتاب الجهاد الجهاد بالفتح وهو لغة امانة الجهد بالفتح وهو التعب والمشقة او منه بالضم وهو الوسع والطاقة وشرعا بذل الوسع بالنفس والمال في محاربة المشركين او الباغين على الوجه المخصوص وقيل انه بذل الجهد في اعلاء كلمة الاسلام واقامة شعار الايمان وارادوا بالاول ادخال المشركين وبالثاني جهاد الباغين ويرد عليه قتال الكفار للامر بالمعروف فانه اعلاء كلمة الاسلام الا ان يراد بالاقرار بالشهادة وقد يطلق على جهاد من يدهم على المسلمين من الكفار بحيث يخافون استيلائهم على بلادهم واخذ مالهم او منالهم وان قتل فيه من يريد قتل نفس محترمة او اخذ مال او سبي حريم ومنه الجهاد الاسير بين المشركين دافعا عن نفسه وربما اطلق على هذا القسم الدفاع لا الجهاد والبحث هنا عن الاول والثاني وذكر الثالث استطرادا وذكر الرابع في كتاب الحدود وهو من اعظم اركان الاسلام بالكتاب والسنة والاجماع قال الله عز وجل ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله وعد السبي فوق كل بر حتى يقتل الرجل في سبيل الله فلا بر فوقه وعن الفاخر ان الملائكة تصلي على المقاتل بسيفه في سبيل الله حتى يضعه ومن صدع رأسه في سبيل الله غفر الله له ما كان قبل ذلك من الذنب والنظر في الكتاب يقع في امور ثلثة الاول في بيان من يجب عليه الجهاد وهو بالمعنى الاول فرض كفاية على كل من استكمل شروطا سبعة بمعنى وجوبه على الجميع الى ان يقوم به منهم من فيه الكفاية فيسقط عن الباقين سقوطا مراعى باستمرار القائم به الى ان يحصل الغرض المطلوب شرعا وقد يتعين بامر الامام لاحد على الخصوص وان قام من فيه كفاية وتختلف بحسب الحاجة بسبب كثرة المسلمين وقلتهم وضعفهم وقوتهم ولا يجب عينا بلا خلاف الا من ابن المسيب كما في الغنية وكثير العرفان وهو ضعيف في الاولين للاستدلال بالاجماع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى الآية وزاد الثاني قوله ولانتفاء المسبب عند انتفاء السبب وذكر فيهما في تقريب الاستدلال الآية بما يرجع حاصله الى انه تعالى فاضل بين المجاهدين والقاعدين غير اولي الضرر وعد كلا منهم الحسنى ولولا ان وجوبه على الكفاية لما وعد القاعدين عنه الحسنى والمثوبة ولما كان لهم فضيلة وحجة المخالف غير واضحة عداما استدل به الثاني من قوله من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من نفاق قال وليس بدال على مطلوبهم وهو كذلك واشار الى الشروط بقوله البلوغ والعقل والحرية والذكورة والا يكون هما اي شيخا كبيرا عاجزا ولا مقعدا اذا عرج بالغ حد الافعاء ولا اعمى ولا مريضا مرضا يعجز معه عنه اي عن الجهاد فهذه شروط ثمانية ان جعلنا النفي بالا كلا منها شرطا على حدة والا فخمسة بجعل الخامس للاستدلال على الامور المذكورة وعلى التقديرين فليس الشروط سبعة كما ذكره وكان عليه ان يذكر للاستدلال من الفقر الموجب للعجز عن نفقته او نفقة عياله او طريقه وثمن سلاحه وبالجملة ما يحتاج اليه في جهاده ايضا اذ لا خلاف في اشتراطها كما لا خلاف في اشتراط البواقي اعلم وبه صرح في الغنية في الجميع وفي هي في البلوغ والذكورة بل صرح فيهما وفي الثاني والثالث والعمى بالاجماع وغايره انعقاده في البواقي ايضا وهو الحجة مضافا الى الاصول وعدم عموم في ادلة الجهاد يعتد به يشمل فاقد شرط كلا او بعضا على العبد فانه داخل في العموم فيجب عليه كما يأتي الى الاسكاف حيث لم يذكر الحرية في الشروط بل زاد فروى مرسلا ان رجلا جاء الى امير المؤمنين ليبايعه فقال يا امير المؤمنين ابسط يدك ابايعك على ان ادعوك بلساني والصحك بقلبي واجاهد معك بسيفي فقال حر ام عبد فقال عبد فضرب يده فبايعه ولذا جعل في الدلائل اشتراط الحرية مشهورا لا اجماعا لكنه اخذ اشتراطها مسندا لا على هي بالاجماع وبان النبي كان يبايع الحر على الاسلام والجهاد والعبد على الاسلام دون الجهاد وبانه عبادة يتعلق بها قطع شرعا فلا يجب على العبد كالحج وفي الكتاب بقوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج مجيبا عن الرواية بحملها على الجهاد معه على تقدير الحرية او اذن المولى او عموم الحاجة ولا باس بالجواب عن الرواية فانها مع ضعف سندها غير صريحة في الجهاد معه في غير الصور المزبورة بل غايتها افادة الجهاد معه في الجملة ونحن نقول به ولا بالاستدلال بالآية ان جعل مناط الدلالة قوله ليس على الضعفاء فانه بعمومه شامل لكل من فاقد الشروط حتى الحرية فان المملوك ضعيف عاجز لانه لا يقدر على شيء كما في نص الكتاب بشكل ان جعل المناط قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون كما صرح به في ف وتبعه المقداد في الكنز فان العبد لا يملك شيئا عندنا فلم يحصل في حقه الشروط وفيه نظر فان عدم الملكية لا يستلزم عدم الوجدان اذ قد يجد بالبذل له وليس بمالك فلا يدخل في الآية ويجب عليه الجهاد بعموم الادلة ولذا ان الاصحاب جعلوا الحرية شرطا آخر غير اشتراط السلامة من الفقر ولو صح ما ذكره من لزوم الاغنى اشتراط السلامة

جهاد

حيث ينقل غالبا فيها الاضاح

من الفقر عن اشتراط الحرية مع انه موقوف على القول بعدم مالكية العبد كما هو الاشهر واما على القول بالمالكية كما هو راى جماعة مط او في الجملة فلا تلازم
مع انهم اشترطوا الحرية ايض فاذن العمدة على اشتراطها الاجماع المنقول المؤيد بعدم ظهور خلاف يعتد به حتى من الاسكافي لعدم تصريحه بالمخالفة
مضافا الى الآية المتقدمة بالتقريب الذي عرفته وفيها الدلالة على اعتبار سائر الشروط ايض كما سبق اليه الاشارة مضافا الى الاخبار النبوية المروية
في هي في كل من البلوغ والذكورة والحرية فلا يجب على الصبي مط ولا المجنون كك ولا العبد بانواعه حتى من انعتق بعضه ولا الكبير العاجز عن الجهاد ولا
المريض كك ويجب على القادر منهما ولا الاعمى وان وجد قائدا وكذا الاعرج المقعد دون من يمكنه الركوب والمشي فانه يجب عليه الجهاد وان تعذر عليه
شدة العذر كما في هي قال لتمكنه منه اقول مع عدم انصراف اطلاق الآية يرفع الحرج عنه الى مثله ويتحقق العمى بذهاب البصر من العينين معا فيجب على
الاعور والاعشى وغيرهما وانما يجب الجهاد بالمعنى الاول على من استجمع الشروط المزبورة مع وجود الامام العادل وهو المعصوم او من نصبه لذلك
اي النائب الخاص وهو المنصوب للجهاد او لما هو اعم اما العام كالفقيه فلا يجوز له ولا معه حال الغيبة بلا خلاف اعلمه كما في ظ هي وصريح الغنية الا من احمد كما
في الاول وظاهرهما الاجماع والنصوص به من طرقنا مستفيضة بل متواترة منها ان القتال مع غير الامام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم
الخنزير ومنها لا غزو الا مع امام عادل وفي جملة اخرى الجهاد واجب مع امام عادل ولا يكفي وجود الامام بل لا بد من دعائه اليه وعلى هذا الشرط
فلا يجوز الجهاد مع الجائر الا ان يدهم المسلمون من اي عدو يخشى منه على بيضة الاسلام اي اصله ومجتمعه فيجب ح بغير اذن الامام ونائبه او يكون بين
قوم مشركين ويغشاهم عدو فيجاهد ح ويقصد الدفع عن الاسلام وعن نفسه في الحالين لا لمعاونة الجائر كما في الصحيح وغيره فياثم ويضمن لو قصد
معاونته بلا اشكال وهل ياثم ويضمن لو جاهد بغير قصد قيل نعم وهو احوط ان لم نقل بانه اظهر وهل يشترط في العدو الزاحم كونه كافرا كما عن الشيخ
ام لا كما عن الاكثر قولان ولا يخفى ان هذا الاستثناء منقطع اذ الجهاد الذي يعتبر فيه اذن الامام وسائر الشروط انما هو الجهاد بالمعنى الاول دون غيره
اتفاقا والجهاد المذكور بعد الاستثناء وغيره ولذا قال في يع بعده ولا يكون جهادا واشار به الى ان حكم الشهيد من عدم تغسيله وتكفينه لا يلحق المقتول
هنا وكذا حكم الجهاد من تحريم الفرار وقسمة الغنيمة نعم هو بمنزلة الشهيد في الاجر واطلاق الاخبار بكونه شهيدا ينزل عليه ومن عجز عن الجهاد بنفسه وقدر على
الاستنابة لغيره ممن لا يجب عليه كالفقير وجب عليه الاستنابة وفاقا للشيخ وضي والحلي وعليه الفاضل المقداد في كنز العرفان والمحقق الثاني مستدلا
عليه بقوله تع وجاهدوا باموالكم وانفسكم وان الميسور لا يسقط بالمعسور قال وقوله سبحانه وليس على الضعفاء الى قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون
حرج محمول على نفي الحرج عن جهاده بنفسه لكثرة الاوامر الدالة على الوجوب خلافا للفاضلين في يع وهي ولف والشهيد الثاني والمفلح الصيمري فيستحب
ولعله الاظهر للاصل وفقد المخصص له عدا ما مر وما في الكنز من قوله تع وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله قال ذمهم على عدم انفاقهم
اموالهم مع القدرة عليها وليس ذلك مع الجهاد بالنفس والا لكان انفاقه على نفسه فيكون لا معه وهو المط وفيهما نظر فان تقييد نفي الحرج بما مر
ليس باولى من تقييد الامر بالجهاد بالمال بما اذا جاهد بالنفس وكذا يمكن تخصيص عموم الميسور بغير محل البحث لاية نفي الحرج كما يمكن العكس فاختياره
ليس باولى من اختيار مقابله وكثرة الاوامر غير موجبة للترجيح في نحو محل البحث مما التعارض فيه بين القطعين وبالجملة التعارض بين الدليلين من
الطرفين تعارض الظاهرين يمكن صرف كل الى الاخر وحيث لا مرجح كما في محل البحث وجب الرجوع الى مقتضى الاصل وهو عدم الوجوب واية الذم على
ترك الانفاق ليست نصا في صورة العجز عن الجهاد بالنفس بل ولا ظاهرة فيها الا على تقدير كون الانفاق على نفسه مع جهاده بنفسه ليس من الجهاد
بالمال في سبيل الله تع ولا ريب في ضعفه اذ الانفاق في سبيل الله تع اعم منه على نفسه وعلى غيره قط لغة وعرفا هذا مع ان الجهاد بالمال اعم من الاستنابة
اذ يدخل فيه ايض اعانة المجاهدين في الخيل والسلاح والظهر والزاد وسد الثغر كما حكى القول بوجوبها في لف عن الحلبي ولكن لم يقولا به ثم ان هذا
اذا لم يحتج الى الاستنابة بان يعجز القائمون بدونها والا فيجب قولا واحدا ولو استناب مع القدرة على الجهاد ووجوبه عليه جاز عندنا بغير خلاف
ظ وعزاه في هي الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه مستدلا عليه بالنبوي من جهز غازيا كان له مثل اجره والمرتضوي عن الاجعال للغزو فقال لا باس به
ان يغزو الرجل عن الرجل ياخذ منه الجعل وفيهما لولا الاجماع نظر لضعف سندهما ودلالتهما لان غاية الاخير نفي الباس عن اخذ الجعل للنائب وهو غير
جواز الاستنابة للقادر وغاية الاول افادة الثواب على تجهيز الغازي وهو غير ما نحن فيه وربما يستدل عليه ايض بان الغرض من الواجب الكفائي
المقتضي لسقوطه عمن زاد عن فيه الكفاية لحصول من فيه الكفاية تحصيله على المكلف بالواجب بنفسه او بغيره ولا باس به والمرابطة ارصاد لحفظ الثغر و
المراد به الموضع الذي يكون باطراف بلاد الاسلام للاعلام باحوال المشركين على تقدير هجومهم على بلاد الاسلام وكل موضع يخاف منه يقال له ثغر
لغة وهي مستحبة مط ولو كان الامام مفقودا اي غائبا لكن يستحب مع حضور الامام مؤكدا ومع غيبته غير مؤكد كما في ئر وهي قال لانها لا تتضمن
جهادا بل حفظا واعلاما فكانت مشروعة حال الغيبة الى ان قال من كان رابط حال ظهور الامام باذنه وسوغ له القتال جاز له ذلك وان كان
مستترا لم يسوغ له المقاتلة لم يجز له القتال ابتداء بل يحفظ الكفار من الدخول الى بلاد الاسلام ويعلم المسلمين باحوالهم وارادة دخولهم اليهم
ان ارادوا ذلك ولم يبدهم بالقتال فان قاتلوه جاز له قتالهم ويقصد بذلك الدفع عن نفسه وعن الاسلام ولا يقصد به الجهاد انتهى والاصل

في ذلك الصحيح جعلت فداك ان رجلا من مواليك بلغه ان رجلا يعطي سيفا وفرسا في سبيل الله فاتاه فاخذها منه ثم لقيه اصحابه واخبروه ان
السبيل مع هؤلاء لا يجوز فامروه بردهما قال فليفعل قال قد طلب الرجل فلم يجده وقيل له قد شخص الرجل قال فليرابطه ولا يقاتل قلت مثل قزوين
وعسقلان والديلم وما اشبه هذه الثغور قال نعم قال فان جاء العدو الى الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع قال يقاتل عن بيضة الاسلام قال
يجاهد قال لا الا ان يخاف على ذراري المسلمين ارايتك لو ان الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغي لهم ان يمنعوهم قال يربط ولا يقاتل قال فان خاف على
بيضة الاسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه لا للسلطان لان في دروس الاسلام دروس ذكر محمد ص وهو صريح في جواز المرابطة في زمان عدم بسط
يد الامام والغيبة لتضمنه الامر بها واقله الجواز وان لم نقل الاستحباب وحيث ثبت الجواز ثبت الاستحباب لفتوى اكثر الاصحاب بناء على التسامح في ادلة
السنن حيث لا يحتمل فيها ضرر كما هنا على ما فرضناه ولا ينافيه الامر برد المال في صدره بناء على ان الظ ان الباذل له من هؤلاء كما صرح به في خبر آخر ومراده
من سبيل الله الجهاد الجائز عندهم مع حكامهم فلذا امر بالرد ولعدم جواز الجهاد معهم عندنا والمال لما كان مشروطا به لم يبح الا به ولما لم يجز وجب الرد
ولما فرض السائل عدم امكان الرد اباحه له ع بشرط الرباط بدله فانه اقرب الى مقصود الباذل من صرفه في ساير وجوه البر فما يعزى الى الشيخ وضي من عدم
استحباب المرابطة زمن الغيبة لا وجه له مع انهما افتيا بمضمون الرواية فلعلهما ارادا منها ما ذكرنا في معناها وان ارادا فذكر لفظ المرابطة بحملها على المرابطة
الغير المشروعة التي تتضمن القتال والجهاد مع هؤلاء الفجرة كما هو الغالب في زمن الغيبة ومن هنا يظهر وجه تفاوت استحبابها في زمن الحضور والغيبة
بالتاكد في الاول لعدم الخلاف فيه ح فتوى ورواية دون الثاني لوجوده فيه او احتماله فتوى بل ورواية مع ان عبارة ئر صريحة في عدم وجوبه بالاستحباب
بل ظ مساق عبارته العدم ومن هنا يظهر ما في حكم جملة منهم بتاكد الاستحباب في الحالين ولو عجز عن المرابطة بنفسه جاز ان يربط فرسه او غلامه هناك اي في
الثغر لينتفع به المرابطون وجاز بذلك الثواب لاعانته على البر وهو في معنى الاباحة لهما على هذا وظ العبارة هنا وفي ئر وير وهي اشتراط العجز عنها
ومقتضى الدليل العموم كما في اللمعة وشرحها وهو الاقوى ولو نذر المرابطة وجبت مع وجود الامام ع اتفاقا وكذا مع فقده عندنا كما في ئر مؤذنا
بدعوى الاجماع عليه لانه طاعة كما مضى وقد نذرها فيجب عليه الوفاء لعموم الادلة بلزوم الوفاء بالنذر كتابا وسنة وكذا لو نذر ان يصرف شيئا الى
المرابطين لاعانتهم وجب عليه الوفاء به مط وان لم ينذره ظاهرا او لم يخف الشنعة بتركه لعلم المخالف بالنذر ونحوه ولا يجوز صرف ذلك اي المنذور
في غيرها اي غير المرابطة من وجوه البر اجماعا مع ظهور الامام وبسط يده كما في لف وكذا مع غيبته وخوف الشنعة بتركه اتفاقا وفي غيرهما كك ايضا
على الاشبه الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا للحلي لما مر من عموم لزوم الوفاء بالنذر بناء على صحته هنا كما مر ويقابل الاشبه قول الشيخ وضي بجواز
صرفه في وجوه البر ح للخبر ان كان سمع منك نذرك احد من المخالفين فالوفاء به ان كنت تخاف شنعته والا فاصرف ما نويت من ذلك في ابواب البر
ويضعف اولا بانها مكاتبة وذلك موجب لضعفها وثانيا بجهالة السائل وثالثا بمخالفة الاصول لان النذر ان كان صحيحا وجب الوفاء به
والا كان باطلا لا انه يصرف في وجوه البر اقول ولولا الشهرة العظيمة بين الاصحاب المرجحة لعموم ادلة النذر لامكن الجواب عن جميع ذلك ولكن بعدها
فلتطرح او تحمل على مرابط لا يسوغ صرف النذر اليه كما هو الغالب زمن الغيبة لا مطلق المرابط او على نذر بغير لفظ بل بمجرد نية وقصد كما هو الغالب
في نذر العوام فيما نشاهد في زماننا الان وربما يشير اليه قوله ع اصرف ما نويت من ذلك ولم يقل ما نذرت فتدبر ويحمل الامر فيه بصرفه في وجوه
البر على التقديرين على الاستحباب وكذا من اخذ من غيره شيئا على وجه الجعالة او الاجارة ليرابط له لم يجب عليه اي على الاخذ اعادته اي الشيء على
ذلك الغير وان وجده اي ذلك الغير جاز له المرابطة فيما اذا كان الاخذ على جهة الجعالة او وجبت فيما اذا كان على جهة الاجارة مط ولو كان الامام
غائبا على الاشهر الاقوى لنحو ما مضى في المسئلة السابقة خلافا للشيخ وضي فاوجبا عليه الرد على باذله اجارة او جعالة مع امكانه والا فليرابط
ولعل مستندهما نحو الصحيح الماضي هو مع الجواب ولا وجه لاعادته **النظر الثاني في بيان من يجب جهاده وهم ثلثة الاول** البغاة جمع باغ
وهو من خرج على المعصوم من الائمة كما يستفاد من النص وكلمات القوم ومنها قوله يجب قتال من خرج على امام عادل بالاجماع الظ المصرح به في عبائر
بعد الكتاب والسنة قال الله سبحانه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى
تفيء الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين وفي النبوي من اعطى اماما صفقة يده وثمرة قلبه
فليطعه ما استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنقه وفي الخاصي الصادق ع بعث الله تع محمدا بخمسة اسياف ثلثة منها شاهرة لا تغمد الا ان
تضع الحرب اوزارها الى ان قال سيف منها مكفوف وسيف منها مغمور سله الى غيرنا وحكمه الينا الى ان قال واما السيف المكفوف على اهل
البغي والتاويل قال الله تع وذكر الآية ثم قال فلما نزلت قال رسول الله ص ان منكم من يقاتل بعدي على التاويل كما قاتلت عن التنزيل فسئل
من هو قال هو خاصف النعل يعني امير المؤمنين ع قال عمار بن ياسر قاتلت بهذه الرواية مع رسول الله ص ثلثا وهذه الرابعة والله لو ضربونا
حتى يبلغونا السعفات من هجر لعلمنا انا على الحق وانهم على الباطل وكانت السيرة من امير المؤمنين ع ما كان من رسول الله ص الى اهل مكة يوم
فتح مكة فانه لم يسب لهم ذرية وقال من اغلق بابه والقى سلاحه او دخل دار ابي سفيان فهو آمن وكك قال امير المؤمنين ع فيهم لا تسبوا لهم

في بيان من يجب جهاده

ذرية ولا تتموا على جريح ولا تتبعوا مدبرا ومن اغلق بابه فهو امن وفي آخر القتال قتلا ان قتال الفئة الكافرة حتى يسلموا وقتال الفئة الباغية حتى يفيئوا وفي ثالثة ذكر الحدود به عند علي قال ان خرجوا على امام عادل او جماعة قاتلوهم وان خرجوا على امام جائر فلا تقاتلوهم فان لهم في ذلك مقالا والروايات السابقة ناصة بارادة هذه الطائفة من الآية المتقدمة ولذا استدل بها هنا جماعة كالشهيد تبعا للفاضل في وهي لكن خطأه الفاضل المقداد في كنز العرفان قال فان الباغي هو من خرج على الامام العادل بتأويل باطل وحاربه وهو عندنا كافر لقوله لعلي باعلى حربك حربي وسلمك سلمي فكيف يكون الباغي المذكور مؤمنا حتى يكون داخلا في الآية ولا يلزم من ذكر لفظ البغي في الآية ان يكون المراد بذلك البغاة المعهودين عندنا اهل الفئة كما قال الشافعي ما عرفنا احكام البغاة الا من فعل علي يوم فعله في حرب البصرة والشام والخوارج من انه لم يتبع مدبرا اهل البصرة والخوارج ولم يجز على جريحهم لانهم ليس لهم فئة ويتبع مدبر اهل الشام واجهز على جريحهم ولذا لم يجعلها الا واحدة حجة على قتال البغاة بل جعلها في قسم من يكون من المسلمين لهم او المؤمنين فيقع بينهم قتال وتعد بعض الى بعض فيكون البغي بمعنى التعدي فيقاتل المتعدي حتى يرجع عن تعديه الى طاعة الله وامتثال اوامره انتهى واجاب عنه في هي بعد تخطئته من استفاد من الآية ان البغاة مؤمنون لان الله تعالى سماهم المؤمنين بنحو ما ذكره من انهم كفار عندنا فقال النعمة على سبيل المجاز بناء على الظاهر او على ما كانوا عليه او على ما يعتقدونه كما في قوله وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين لهم كأنما يساقون الى الموت وهم ينظرون وهذه صفة المنافقين اجماعا انتهى وهو حسن وان خالف المجاز الاصل لوجوب المصير اليه بعد قيام الدليل عليه وهو الرواية السابقة وان ضعف سندها لاشتهارها فتوى ورواية حتى انه رواها المشايخ الثلثة بطرق عديدة وفظاعة وصريحها لا خلاف بين المسلمين كافة في وجوب جهاد البغاة بل في صريح الاخير ايضا الاجماع واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الخارج بين القليل والكثير حتى لو احدث ابن ملجم لعنه الله وصرح في هي وكره كما في ذلك واستحسنه وصرح به ايضا في ض وفيه مناقشة لاختصاص الادلة كتابا وسنة وبالجملة كيفية قتال البغاة مثل قتال المشركين في جميع ما مر بلا خلاف يظهر فيه ولا في انه يجب مصابرتهم من المصبر وهو الحبس والمراد به حبس النفس في جهادهم بل لك ما يشبهه من تركه فيما لها بعضا تهم حتى يفيئوا الى الحق ويرجعوا الى طاعة الامام ع ويقتلوا وظاهري ان عليه اجماع العلماء للنص زيادة على ما مر وفيه القتال قتالا ان قتال اهل الشرك كما يفيء عنهم حتى يسلموا ويؤدوا الجزية عن يد وهم صاغرون وقتال اهل الزيغ وفي هي فاذا فاؤا حرم قتالهم لقوله تعالى حتى يفيئوا الى امر الله ثم فيثبت التحريم بعدها ولان المقتضي لاباحة القتل وهو الخروج عن طاعة الامام فاذا عادوا الى الطاعة عدم المقتضي ولا نعلم فيه خلافا وكذا ان القوا السلاح وتركوا القتال اما لو انهزموا فانه يجب قتالهم ان كان لهم فئة يرجعون اليها والى هذا اشار الماتن ايضا وغيره من الاصحاب من غير خلاف بقوله ومن كان له فئة يرجعون اليها كاصحاب معونة بجهز من الاجهاز وهو الاسراع في القتل اي يسرع ويعجل على جريحهم في القتل واتبع مدبرهم وموالهم عن الحرب وقتل اسيرهم بلا خلاف يظهر فيه ولا في ان من لا فئة له كالخوارج اقتصر على تفريقهم فلا يذفف بالذال المعجمة وبالمهملة وفي اخرى من ذفد فمن باب قتل اذا اجهز عليه اي لا يسرع على جريحهم في القتل ولا يتبع مدبرهم ولا يقتل اسيرهم وفي ظاهري الاجماع على هذا التفصيل سنا ونفي الخلاف عن الحكم فيمن لا فئة لهم بين العلماء والاصل في المقامين بعد الاجماع اخبار نا منها عن ظائفتين احديهما باغية والاخرى عادلة فهزمت الباغية قال لهم العادلة ان يتبعوا مولية ولا يجهزوا على جريح ومن اغلق بابه فهو امن فلما كان الصفين قتل المقبل والمدبر واجاز واعلى الجريح فقال ابان بن تغلب هذه سيرتان مختلفتان ان اهل الجمل قتلوا طلحة والزبير وان معونة كان قائما بعينه وكان قائدهم ونحوه رواية اخرى عمر وبن في الوسائل عن تحف العقول وقصور الاسانيد وضعفها مجبور بالشهرة بين اصحابنا مضافا الى الاجماع كما عرفته من هي واعلم ان قوله ولا يسترق ذريتهم ولا نسائهم فعلى اريد لا فئة له خاصة بل يعم الفريقين كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم لعدم صريح يعتد وظاهر الاجماع عليه لكن في ض عزاه الى الشذوذ نعم يجوز ان يكون مرادنا بوجود خلاف فيه كما صرح به اخرا وفاقا للمرتضى لكن عزاه الى الشذوذ ومعه يمنع من الاجماع ايضا والخلاف غير معروف ولا منقول الا في ف فقال فيه عن الحماني بعد اختياره المنع قال وقال بعض الشيعة ان الامام في اهل البغي بالخيار ان شاء من عليهم وان شاء سباهم قال واحتجوا بقول امير المؤمنين ع للخوارج لما سئلوه عن المسائل التي اعتلوا بها فقال لهم اما قولكم اني يوم الجمل احللت لكم الدماء والاموال وضعتكم للنساء والذرية فانى منعت على اهل بصرة كما من رسول الله ص على اهل مكة ولو شاء لسبانهم كما لو شاء السبي ان يسبي نساء اهل قول وظاهر عبارة المزبورة ان القائل غير واحد من الشيعة وهو انتهى ظاهر جملة من الاخبار مستفيضة غير الرواية المزبورة مروية في كتب وغيره منها ما سيأتي في اهل بصرة كانت غير شيعة عما طلعت عليه الشمس انه علم ان للقوم دولة فلو سباهم لسبيت شيعته قال فاخبرني عن القائم ع ايسير بسيرته قال ان علياء سار فيهم بالمن لما علم من دولة القائم ع فيسير فيهم خلاف تلك السيرة لانه لا دولة لهم ومنها السير القائم ع بخلاف سيرة علي قال نعم وذلك ان علياء بالمن والكف سار فيهم انه علم ان شيعته سيظهر عليهم وان القائم اذا قام سار فيهم بالسيف والسبي وذلك انه يعلم ان شيعته لم يظهر عليهم من بعده ابدا الى غير ذلك من الاخبار

من الاخبار الكثيرة التي سيأتي الى بعضها الاشارة ولولا اعراض الاصحاب عنها ونقلهم الاجماع على خلافها مع ضعف اسانيدها جملة لكان المصير اليها بتمامها لا
يؤخذ اموالهم اذا بغاة مطلقا كانت لهم فئة ام لا بلا خلاف في الاموال التي ليست في العسكر بل عليه الاجماع في غير وهي تلك وضة وغيرها وهو الحجة فيه دون
عموم النبوي الآتي لاجمال ال المرئ مسلم الا بطيب نفسه لابتنائه على القول باسلام البغاة وهو منظور فيه فان الاسلام الحقيقي ما يحقن به الدماء ويودي
الامانات كما في الاخبار المعتبرة وهؤلاء غير محقوني الدم اجماعا ولذا وجب قتالهم وظاهر جملة من الاخبار العامية والخاصة كفرهم كما عليه اصحابنا فيما حكاه
الشيخ وغيره لكن قال ظاهرهم الاسلام وكيف كان فبعد الاجماع الظاهر والمحكي لا ريب في ذلك ولا شبهة بتعزير وضة ليستقل بحريم اموال سائر فرق الاسلام
وان حكم بكفرهم كما صرح به شيخنا في ذلك قال لان هذا الوصف ثابت في البغاة وزيادة مضافا الى ما دل عليه من الكتاب والسنة اقول وهذه الزيادة
ما عرفته مضافا الى ان المستفاد من بعض المعتبرة خلافه وفيه خذ مالنا صاحبيها وجدته ودفع اليه المخرفل الاكتفاء بالاستناد الى الاجماع وفحواه
اولى ويحتمل ان يكون اراد بالزيادة ثانيا وهل يؤخذ من اموالهم ما حواه العسكر مما يقل فيه قولان مشهوران اظهرهما الجواز وفاقا لاكثر الاصحاب على
الظاهر المصرح به جملة من العبائر بل في ظاهر الغنية وعن صريح ف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل والاخبار المستفيضة منها زيادة على ما سيأتي اليه
الاشارة مرسلة العماني المقدمة مسندة الجماعة من الشيعة في المسئلة السابقة ومرسلة الاخرى المروية هي كالسابقة عنه في لف وفيها ان رجلا
من عبد العقيق قام يوم الجمل فقال يا امير المؤمنين ما عدلت حيث قسمت بيننا اموالهم ولا نقسم بيننا نسائهم ولا ابنائهم فقال لهم ان كنت كاذبا فلا
امانك الله حتى يبدو لك غلام ثقيف ذاك ان دار الهجرة حرمت ما فيها وان دار الشرك احلت ما فيها فايكم يأخذ منها في سهمه الحديث ونحوها المرسلة الاولى
والضعف بالارسال مجبور بالشهرة بين الاصحاب معضدة بالاصل ونحوي ما مر من الاخبار بجواز قتلهم وسبيهم فاخذ اموالهم اولى خلافا للمرتضى والحلي
والفاضل في جملة من كتبه لكنه رجع عنه الى المختار في لف والشهيد في س واللمعة لكن وافق المختار في حمل الدروس فمنعا عنه للنبوي المسلم الا بحل دمه
ولا مال الا بطيبة من نفسه وسيرة علي في اهل البصرة فانه امر برد اموالهم فاخذت حتى القدر فكفاها صاحبها ولم يصبر على اريها وفي الاول ما مر وللثاني
فمخصص بما سبق وفي الثاني بانه لنا لا علينا اذ لو لا جوازه لما فعله او لا ظهر الحال وفحوى ما عرف من الاخبار ان ردها بطريق المن لا الاستحقاق كما من
النبي على كثير من المشركين كما صرح به شيخنا في ذلك وضة وظ فصل بين من امر يرجع الى الحق والى طاعة الامام فالاول ومن رجع الى طاعة الامام
فالثاني واستوجه في ب شرح الكتاب فقال هو الوجه استنادا الى فعل علي فانه لم يقسم اموال البصرة حيث امر رجعوا الى طاعته وقسم ما عفوه الى اهل
الشام وكلما ورد من منع القسمة فانه في واقعة البصرة ونحوها التهى س بل ظاهره انحصار الخلاف في الاول حيث افتى في الثاني بالمنع من غير نقل
خلاف ثم نقل الخلاف في الاول وفيه نظر فان ظاهر كلمة الاصحاب المجوزين والمانعين الاطلاق من غير تفصيل وفي لف اختصاصا بالمبسوط وكيف كان فالمختار
الاول للامر مضافا الى مرسل آخر مروي وظ فقال ورد واصحابنا ان ما يجوز العسكر من الاموال فانه يقسم وظاهره الاطباق على روايته وهو مطلق
كما بقيه لا وجه لتقييده بقوله بعد روايتها بقوله هذا يكون اذا لم يرجعوا الى طاعة الامام واما ان رجعوا الى طاعته فهو حق باموالهم وعدم
قسمة علي اموال اهل البصرة لعله بطريق المن كما عرفته وبدل عليه رواية صريحة وفيها ان الناس يردون ان علياء قتل اهل البصرة وترك
اموالهم فقال ان دار الشرك يحل ما فيها فقال ان علياء انما منّ عليهم فاراد ان يقتدي به في شيعته فقد رأيتم آثار ذلك هو ذا بين اظهر الناس
لسيرة علي ولو قتل على اهل البصرة جميعا واخذ اموالهم لكان في ذلك اجلال لكنه منّ عليهم ليمن على شيعته من بعده وقريب منها آخر ولا
ان علياء سنا في اهل حربه بالكف عن السبي والغنيمة للفيء من شيعته من الناس بلاء عظيم قال والله لسيرته كانت خيرا لكم مما طلعت عليه الشمس
وحيث ظفنا بالجواز نقسم كما نقسم اموال اهل الحرب من المشركين بغير خلاف **الثاني** اهل الكتاب بالكتاب والسنة والاجماع وهم اليهود والنصارى
لهم التوراة والانجيل فهو لا يطلب منهم الا احد الامرين اما الاسلام او الجزية فان اسلموا فلا بحث وان امتنعوا وبذلوا الجزية اخذت منهم واقروا
على دينهم بلا خلاف ظاهر او صريح نجلف وهي موذنا بكونه مجمعا عليه بين العلماء وهو الحجة مضافا الى الكتاب والسنة قال الله سبحانه قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب ولا يعطون الجزية عن يد وهم صاغرون
وفي الخبر المتقدم المتضمن لان الله بعث محمدا صلى الله عليه وآله بخمسة سيوف وعد من الثلثة المشاهرة منها هذا فقال والثاني يعني من السيوف الثلثة على
اهل الذمة قال الله سبحانه قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ساق الآية الى ان قال فهؤلاء لا يقبل منهم الا الجزية او القتل وفي آخر القتال قتالان قتال
لاهل الشرك لا ينفر عنهم حتى يسلموا ويودوا الجزية عن يد وهم صاغرون ويجري بهم المجوس الذين لهم شبهة الكتاب في ذلك بلا خلاف ظاهر من عدا العماني
وصريح نجي هي ايضا موذنا بكونه اجماعيا بين العلماء ايضا مسندا لا بالنبوي سنة اهل الكتاب وهو مروي في الفقيه ومجالس الشيخ كما حكي
مرسلا في الاول ومسندا غير نقي في الثاني لكنه مشهور بين الخاصة والعامة بل قيل متفق عليه بينهم ويدل عليه مضافا الى صريح المنصوص منها عن
المجوس كان لهم نبي فقال نعم اما بلغك كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله الى اهل مكة اسلموا والا نابذتكم بحرب فكتبوا الى النبي ان خذ منا الجزية ودعنا على عبادة
الاوثان فكتب النبي اني لست آخذ الجزية الا من اهل الكتاب فكتبوا اليه اتريد ان تدين بذلك تكذيبا لعمائك لا نأخذ الجزية الا من اهل الكتاب

ف ان ثبت ان الكتاب

ع المحوز

كتاب الجهاد

ثم اخذت من مجوس هجر فكتب رسول الله صلى الله عليه وآله اليهم ان المجوس كان لهم نبي فقتلوه وكتاب فاحرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر الف جلد ثور ومنها يؤخذ الجزية
عن المجوس ولم ينزل عليهم كتاب ولم يبعث اليهم نبي فقال بلى قد انزل الله تعالى عليهم كتابا وبعث اليهم نبيا ومنها الحقوا باليهود والنصارى في الجزية والديات لانهم
كان لهم فيما مضى كتاب وقريب منها رواية اخرى وعن المجوس فقال كان لهم نبي قتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيهم في اثني عشر جلد ثور وكان يقال له جاماسب وظاهر هذه
الاخبار انهم من اهل الكتاب كما صرح جملة من الاصحاب انهم لا يلحقون بهم والبحث هنا يقع في امور ثلثة فيمن تؤخذ الجزية وكميتها وشرائط الذمة وهي اي الجزية
تؤخذ من اليهود والنصارى اتفاقا فتوى ونصا كتابا وسنة مستفيضة كما عرفتها وممن له شبهة الكتاب وهم المجوس كما هو الاشهر الاقوى بل لا خلاف فيه
صريحا الا من العماني فالحقهم في ظ كلامه بسائر اصناف الكفار وهو مع عدم صراحة كلامه في المخالفة ضعيف بلا شبهة ويستفاد منها جواز اخذها وقد اتفقت
الادلة في الدلالة على ان يقاتل هؤلاء كما يقاتل اهل الحرب حتى يسلموا وينقادوا لشرائط الذمة فهناك اي بعد ما انقادوا لشرائطها يقرون على معتقدهم
ولا تؤخذ الجزية من الصبيان والمجانين والنساء والبله بضم الباء الموحدة وسكون اللام جمع ابله اي الذي لا عقل له فيدخل في المجانين ولذا لم يذكره كثيرا
والذي ضعف عقله ولعله المراد من المعتوه الوارد في النص وعبر بعض بدله بالسفيه كل ذلك للنص عن النساء كيف سقطت الجزية عنهن قال فقال كان رسول الله
نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يقاتلن فان قاتلن ايضا فامسك عنها مهما امكنك ولم تخف خللا فلما نهى عن قتلهن في دار الحرب كان ذلك
في دار الاسلام اولى ولو امتنعت ان تؤدي الجزية لم يمكن قتلها رفعت الجزية عنها ولو امتنع الرجال ان يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد وحلت دماؤهم وقتلهم
لان قتل الرجال مباح في دار الشرك وكذا المقعد من اهل الذمة والاعمى والشيخ الفاني والمراة والولدان في ارض الحرب فمن اجل ذلك رفعت عنهم الجزية و
ضعف السند مجبور بفتوى عامة العلماء كما في هي في الصبيان والنساء وفيه الاجماع مط في المجانين مطبقا هذا مضافا الى نصوص اخر عامية وخاصية في
بعضها ففي الخبر لا تؤخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب على عقله ويستفاد من الرواية الاولى سقوطها عن الهم اي الكبير الفاني والمقعد والاعمى كما عن
الاسكافي ووافقه الماتن هنا في الاول بقوله على الاظهر وكذا الفاضل في عد فيه خلافا له فيه في الاخيرين وفي ير ولف فقال في الجميع بعدم السقوط تبعا
لما حكاه عن الشيخ وضي وابن حمزة قال لعموم الكتاب ولانها وضعت للصغار والاهانة وهو مناسب للكفر الثابت في هؤلاء فتجب وضعا عليهم عملا با
لمقتضى واجاب عن الرواية بضعف راويها مع معارضتها لعموم القرآن وظ الماتن في يع والشهيد في س وغيرهما من المتاخرين التردد فيه ولعله في محله
وان قوي دليل المنع عن السقوط لابتنائه على ضعف سند النص وربما يجبر بموافقته الاصل وفتوى الاصحاب بجملة ما فيه ولو في غير ما نحن فيه وفي لك
وفصل بعضهم بانه ان كان ذا راي وقتال اخذت منه والا فلا فالاقوى الوجوب مط للعموم وفي سقوط الجزية عن المملوك ام العدم قولان المشهور كما
في هي ولف الاول للنبوي لا جزية على العبد وان العبد مال فلا يؤخذ منه كغيره من الحيوان وبه افتى في عد ولف ولك بناء على انه لا يقدر على شيء خلافا لظ
الصدوق في الفقيه وصريحه في المقنع كما حكي فالثاني ووافقه في ير للمرتضوي العامي والباقري الخاصي وفيهما انه يؤخذ من سيده كما افتيا به وظ هي وس و
غيرهما التردد فيه ولعله في محله الا ان مقتضى الاصل المصير الى الاول وان كان الاحوط الاخذ بالثاني ومن بلغ منهم اي من الصبيان امر بالاسلام
او التزام الشرائط فان امتنع صار حربيا كما هنا وفي جملة من كتب الفاضل ومنها هي وظاهره عدم خلاف فيه بين العلماء حيث لم ينقل فيه خلافا ولعله
للعموم كتابا وسنة خرج منه حال الصباوة وبقي غيرها ومنه يظهر انه لو افاق المجنون او اعتق العبد فعليهما الجزية ويستانف العقد معهما او يسلما
فان امتنعا صارا حربيين كما صرح به في عد وفيه وفي هي انه لا اعتبار بجزية الاب وهو كذلك للاصل السالم عن المعارض والاولى ان لا يقدر الجزية بحسب الشرع
كلية لا في طرف الكثرة وفاقا للاكثر كما في كتب بل لا خلاف فيه يظهر ولا ينقل الا من نادر سيظهر وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل
واطلاقات الكتاب والسنة وخصوص الصحيح باخذ الجزية على اهل الكتاب وهل عليهم في ذلك شيء موظف لا ينبغي ان يجوز الى غيره فقال ع ذلك الى
الامام ما ياخذ من كل انسان منهم على قدر ماله وما يطيق انما هم قوم فدوا انفسهم من ان يستعبدوا او يقتلوا فالجزية تؤخذ منهم على قدر ما يطيقون
له ان ياخذهم به حتى يسلموا فان الله تعالى قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث لما يؤخذ منه حتى لا يجد ذلا لما اخذ
منه فيالم لذلك فيسلم ومع ذلك فانه انسب بالصغار كما استفيد من الصحيح المزبور وصرح به الحلي فقال بعد ان ذكر اختلاف المفسرين في تفسير
الصغار والاظهر انه التزام احكامنا عليهم واجرائها والا يقدر الجزية فيوطن نفسه عليها بل يكون بحسب ما تراه الامام ع بما يكون معه ذليلا صاغرا
خائفا فلا يزال كذلك غير موطن نفسه على شيء فح يتحقق الصغار الذي هو الذلة ثم قال وذهب المفيد الى ان الصغار هو ان ياخذهم الامام بما لا
يطيقون حتى يسلموا والا فكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث بما يؤخذ منه فيسلم خلافا للاسكافي فقدرها بما في طرف القلة بانه لا تؤخذ من كل
كتابي اقل من دينار ووافق المختار في طرف الكثرة للنبوي العامي انه ص امر معاذا ان ياخذ من كل حاكم دينارا ولنادر غير معروف فقدرها بما في
بعض الاخبار المشهورة بين الخاصة والعامة من انه كان علي ع ياخذ من الغني ثمانية واربعين درهما ومن المتوسط اربعة وعشرين درهما ومن الفقير
اثني عشر درهما وضعفهما ظ اذ بعد الاغماض عن سند الروايتين وعدم معارضتهما للصحيح المتقدم بوجه قضيتان في واقعة فلعل فعلهما
لاقتضاء المصلحة ذلك التقدير في ذلك الوقت لا انه كان منهما توظيفا لازما يجب العمل به ولو اقتضى المصلحة خلافه ويؤيده انه لو كان توظيفا

كان

لما زاد

لما زاد الامير عما قدره النبي فاروايتان بعد ضم احدهما مع الاخرى يمكن الاستدلال بهما للمختار لوصح سندهما كما في هي ويجوز وضع الجزية على الرؤس او
الارض اى على احدهما من غير ان يتعين شئ لهما بلا خلاف لبعده فتوى وقضاء وفي جواز الجمع بينهما في الجزية بان توضع عليهما ابتداء او مطلقا وجهان اشبههما
عند الماتن هنا وفي بيع الجواز وفاقا للمحكي عن الاسكافي والنهي واختاره اكثر المتاخرين وبهم الفاضل في جملة من كتبه واستدل عليه في هي بان الجزية غير
مقدرة في طرفي النقصان والزيادة بل هي موكولة الى الامام ثم فجاز ان يأخذ من اراضيهم ورؤسهم كما يجوز لهان يضعف الجزية على رؤسهم في الحول الثاني ولان
ذلك اسهل بالصغار واجاب عنه في لف حيث انه فيه من اخبار المنع وفاقا لمن حكاه عنه من غير وضوح وانه لحمل فضال والجواب ليس النزاع في تقسيط الجزية
على الراس والارض بان في وضع جزيتين عليهما واستدل على المنع بالصحيح عليهم ما الجاز واعلى انفسهم وليس للامام اكثر من الجزية اثناء الامام وضعها على
رؤسهم وليس اموالهم شئ وان شاء فعلى اموالهم وليس على رؤسهم شئ اول ونحوه صحيح آخر لاوبه واجاب عنهما في هي بعد ان استدل بهما للمنع بانا نقول
بموجبهما ومحلهما على ما اذا صالحهم على قدر معين فان شاء اخذ من رؤسهم ولا شئ للخراج على ارضهم وبالعكس وليس فيهما دلالة على الصلح على ان ياخذ من
رؤسهم وارضهم ابتداء وكلامه هذا كما ترى ظاهر صريح في ان محل النزاع انما هو تقسيط الجزية على الرؤس والارض معا ابتداء وانه لو تصالح معهم على احدهما
فليس له الاخذ بالاخرى ثم فامع ان المستفاد من كلامه في لف جواز تقسيط الجزية الواحدة عليهما ليس محل خلاف وانما هو في تقسيط الجزيتين عليهما
مطلقا ولو بعد ان صالح على جزية واحدة على احدهما ابتداء وعلى هذا فلم يتخصص محل النزاع اهوما في لف وما في هي ولكن اطلاق نحو الماتن يعمهما فمنهما
القول بالمنع والجواز فاني الماتن من الجواز كذلك اقوى الماترفي هي مضافا الى الاصل والاطلاقات السليمة عما يصلح للمعارضة عدا الصحيحين المشار اليهما
وليس فيهما الدلالة على المنع في محل النزاع اصلا وهو تقسيط الجزية الواحدة على الامرين او اخذ جزيتين عليهما ابتداء او مطلقا وانما غايتهما انه ليس عليهم
بعد الجزية شئ فاذا جعلها الامام على رؤسهم فليس عليهم بعد هذه الجزية شئ آخر غيرها على اموالهم وبالعكس لا انه ليس للامام ان يقسط عليهما مثلا ولا
تعرض لهما بنفي او اثبات اصلا فينبغي الرجوع فيهما الى مقتضى الاصول والعمومات وهو الجواز مطلقا كما قدمناه ثم انه ليس في الماتن وعبائر كثيرة تقييد
الجواز بالابتداء وقيده بعضهم بما عرفت عدم الخلاف بالمنع في غيره وظن ان المراد بالاخر ازعما لو تصالح ابتداء معهم على جزية رؤسهم او اراضيهم احدهما
فلا يجوز له اخذ جزية اخرى لو موضوعة على غير ما وضع عليه الاخرى كما تقدم التصريح به في هي ونحوه الفاضل المقداد في شرح الكتاب فقال بعد نقل
القولين مع الدليل من الطرفين والاقوى ان نقول اذا اقتضوهم والامام على قدر معين فاراد الامام بعد ذلك تقسيطه على الرؤس والاموال جاز واما
اذا اراد جعل جزية اخرى على الارض فلا يجوز للرواية واشار بها الى الصحيحين اقول وفي دلالتهما على ذلك ايضا نظر يظهر وجهه مما مر وفي ذلك انه لو اخذ
بهذا القيد عما لو وضعها على راس بعضهم وعلى ارض بعض آخر فانتقلت الارض التي وضعت عليها الى من وضعت على راسه فانه يجتمع عليه الامران لكن
ذلك ليس ابتداء بل بسبب انتقال الارض اليه فيه نظر فان الاخذ انما هو عوض ذلك انما يتم لو قيد المنع به وليس كذلك فانه قد اطلق المنع او لا ثم نقل قولا بالجواز
بهذا القيد فيفيد المنع في غيره قولا واحدا لا الجواز كما لا يخفى ثم ان الجواز في غير الابتداء بالمعنى الذي ذكره غير واضح لعدم وضوح دليل عليه الا ان يكون
اجماعا كما ربما يفهم منه ومن غيره بل نفى الخلاف عنه بعض العلماء واذا اسلم قبل حلول الحول سقطت عنه الجزية فلا يجب عليه اداؤها اجماعا كما في هي
ولو كان اسلامه بعده وقبل الاداء لها ففي لف شبههما السقوط ايضا وهو اشهر بل لا بكاء فيه خلاف بعيد بل يظهر الامن نحوي عبارة المحكية في
لف ولم يحكه فيه عن احد غيره حتى الشيخ في ف بل الماتن مصير الى الاول من غير تقييد بما عدا الخلاف الذي حكاه عنه في هي وولده في الايضاح وكيف كان
فلا ريب في ندرة هذا القول وضعف مستنده من الاصل لوجوب تخصيصه بحديث الجب وفي الجزية عن المسلم المجمع عليها من اصلها والمعتضد بين هنا
بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما في الغنية واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين ما لو اسلم الا سقاطها وعدم
بروصريح جماعة خلافا لبعضهم فاحتمل الفرق بينهما بالسقوط في الصورة الثانية دون الاول وهو ضعيف جدا وتوخذ الجزية من تركته
لو فات دفعا بالاخلاف فيه بيننا كما يظهر من هي للاصل السليم عن المعارض عدا بعض القياسات العامية اما الشروط فهي على ما ذكره هنا خمسة
قبول الجزية وان لا يؤذوا المسلمين كالزنا بنسائهم واللواط باطفالهم والسرقة لاموالهم ونحو ذلك وان لا يظاهروا بالمحرمات كشرب الخمور
والزنا ونكاح المحرمات من الاخوان وبناتهن وبنات الاخ وان لا يحدثوا كنيسة ولا يضربوا ناقوسا ولا يعلوا بناء وزاد جماعة سادسا
وهو ان لا يفعلوا ما يانى في الامان مثل العزم على حرب المسلمين واعداد المشركين وانما لم يذكره الماتن هنا وكثير لانه من مقتضيات العقد
ولذا لم يجب اشتراطه فيه كما في هي وينتقض بالاخلال بواحد ولو لم يشترط فيه كما فيه وفيه نفي الخلاف عن ذكر لزوم الشرط الاول والخامس فيه
واقتضاه بالاخلال باحدهما مطلقا وظاهره عدم لزوم ذكر الشرط الاخر وانه مما ينفي وعدم انتقاض الذمة بالاخلال بها كلا او بعضا الا
مع الشرط فيفعل بهم ما يوجبه شرع الاسلام من حد او تعزير وهو خيرة في جملة من كتبه تبعا للماتن في بيع وتبعهما شيخنا في لك وضعة خلافا
لظاهر الماتن واللمعة فظاهرهما الانتقاض به مطلقا وبه صرح في س وفاقا للنهاية وتو والغنية وفيها الاجماع فتوى في الاول ولعل الاجماع رواية
فانه الا دركوا صحابنا انهم متى ما تظاهروا بشرب الخمر واكل لحم الخنزير ونكاح المحرمات في شرعنا والربا نقضوا بذلك العهد ولعلهما اراد

كتاب الجهاد

بها الصحيح ان رسول الله صلعم قبل الجزية من اهل الذمة على ان لا ياكلوا الربا ولا ياكلوا لحم الخنزير ولا ينكحوا الاخوات ولا بنات الاخ ولا بنات الاخت فمن فعل ذلك
منهم برئت منه ذمة الله تعالى وذمة رسول الله صلعم وفي دلالته على حصول النقض بالاخلال بها مط نظر نعم هو نص في ذلك مع الشرط فيرد به ما عن الشيخ ره من
عدم النقض به مط ولو مع الشرط سيما مع ندرته ودعوى الاجماع منه ومن غيره على خلافه فلولاه لكان القول بالتفصيل بين الاخلال مع الشرط فالنقض و
بدونه فالعدم متوجها ويلحق بذلك البحث في الكنائس والمساجد والمساكين فنقول لا يجوز لاهل الكتاب استيناف البيع بكسر الموحدة وتحريك الياء
جمع بيعة النصارى ومعبدهم كسدرة وسدر والكنائس جمع كنيسة وهو معبد اليهود كما هو ظ الاصحاب وقيل النصارى ايضا كما عن الصحاح لكن من غير ذكر اليهود
ونحوه فيه غيره وعلى هذا فيكون معبد اليهود مخلا بذكره وكان عليه التنبيه عليه بذكر باقي المعابد كذكر صومعة الراهب وغيرها من انواع البيوت
المتخذة لصلوتهم وعباداتهم لاشتراك الجميع في الحكم في المنع عن احداثها في بلاد الاسلام سواء انشاها المسلمون واحدثوه ككوفة وبغداد وبصرة وسر من رأى
فيما ذكروها جماعة او فتحوها عنوة او صلحا على ان يكون لنا ولم يشترط لهم السكنى فيها بلا خلاف في الاولى بين العلماء كما في صريح هي وظ ئر وفيه التصريح بانه
لا يجوز ان يقرهم على ذلك وانه وان صالحهم على ذلك بطل الصلح بلا خلاف وكذا في الثانية كما في ير وفي لك وس الاجماع في الاولى وهو الحجة مضافا
الى عدم خلاف فيها ولا في غيرها لا ظاهرا ولا محكيا وما في هي وغيره من ان هذا البلد للمسلمين وهو ملك لهم فلا يجوز لهم ان يبنوا فيه مجامع الكفر لكنه
لا يفي بما هو ظ الاصحاب من اطلاق المنع وعمومه لما اذا اقرهم على ذلك الامام وبه وقع التصريح في ئر وغيره وفيه الخبر نحوه المروي في هي عن ابن عباس انه قال
ايما مصر مصرته العرب فليس من اهل الذمة ان يبنى فيه بيعة وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين ان يقر لهم قال وفي حديث اخر ايما مصر مصرته العرب
فليس لاحد من الذمة ان يبنى فيه بيعة وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين بان يقر لهم وفي حديث اخر ايما مصر مصرته العرب فليس للعجم ان يبنوا فيه بيعة ولا
يضربوا فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه خمرا ولا يتخذوا فيه خنزيرا مضافا الى عدم حجية الخبر ووهنه وكل موضع لا يجوز لهم احداث شيء من ذلك يزال لو استحدث
كما هنا وفي كتب من غير ظهور خلاف فيه ولا نقله واحترز بالاستيناف عما لو كان موجودا في الارض قبل ان يمصره المسلمون فانه يقر على حاله مثل كنيسة
الروم في بغداد فانها كانت في قرى لاهل الذمة واقرت على حالها كما صرح به جماعة ومنهم شيخنا في لك وضة وفي هي من غير نقل خلاف فيه اصلا ويعضده
مضافا الى الخبر السابق الاصل واختصاص المانع من النص والفتوى بالاحداث ومنه يظهر الوجه فيما اشار اليه بقوله ولا باس بما اذا كان من ذلك عاديا
اي قديما قبل الفتح ولم يهدمه المسلمون وعزاه في لك الى المش قال ولم ينقل المص والاكثر في ذلك خلافا ونقل في التذكرة اقول وفي ير وهي ايضا
عن الشيخ انه لا يجوز عن الشيخ ابقائه لما تقدم من الدليل على المنع عن الاحداث والعمل على المش وقد فتح الصحابة كثيرا من البلاد عنوة ولم يهدموا شيئا
من الكنائس وحصل الاجماع على ذلك فانها موجودة في بلاد الاسلام من غير نكير وتردد في كره حيث نقل المنع عن الشيخ ساكتا عليه اقول وكذا في كتابيه
المتقدمين ولكن لا وجه له سيما مع عدم وضوح دليل على المنع سوى ما قدمنا وليس بجار هنا كما مضى وكذا لا باس بما احدثوه في ارض الصلح على ان تكون
الارض لهم او لنا وشرط لهم السكنى فيها وان يحدثوا فيها كنائس وبيعا ونحوهما وبه صرح جماعة ومنهم ئر وهي من غير نقل خلاف فيه ايضا ولا في انه شرط عليهم
ان لا يحدثوا شيئا او يخربوها جاز ذلك ايضا وان لم يشترط فيها تجديد شيء وفي هي اذا شرط لهم التجديد والاحداث فينبغي ان يعين مواضع البيع والكنائس
وكل موضع لا يجوز لهم احداث شيء فيه اذا احدثوا فيه جاز نقضه وتخريبه وكل موضع لهم اقراره لا يجوز هدمه فلو انهدم هل يجوز اعادته تردد الشيخ في ط
في ذلك ثم نقل الخلاف في ذلك والتردد ايضا عن العامة ولم يرجح شيئا وقال بعد ذلك قد وقع الاتفاق على جواز رم ما يشعب عنها واصلاحه ولعله المستند
في قوله ويجوز رمها مضافا الى الاصل وكونه من مقتضيات عقد الصلح ولا يجوز ان يعلو الذمي بنيانه فوق بنيان المسلم بلا خلاف فيه ظاهرا بل عليه الاجماع
في لك وهي وفيه للنبوي الاسلام يعلو ولا يعلى وظ المتن وصريح يع عدم المنع من المساوات وهو خلاف ظ النص والاكثر كالشيخ وجمع ممن تاخر ومنهم الحلي
والفاضل والشهيدان وغيرهم ولعله الاظهر ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في المنع بين كون بناء الجار معتدلا او في غاية الانخفاض حتى
لو كان نحو السرداب لكن استثناه الشهيدان قال في لك لعدم صدق البناء وهو حسن لو علق المنع في النص على صدق البناء وليس كك كما ترى وانما ذلك
في الفتوى وهو على تقدير حجيته لا يفيد الجواز في غيره مما يدخل في عموم المنع المستفاد من النص ومنه يظهر ان المعتبر فيه ما يصدق عليه العلو عرفا من بناء او هواء
لا خصوص البناء كما قطع به الشهيد الاول واحتمله الثاني ويظهر الفائدة فيما لو كان بيت الذمي على ارض مرتفعة ودار المسلم في منخفضة فعلى ما ذكره
الشهيدان يجوز للذمي ان يرتفع بحيث لا يبلغ طول حائط المسلم وعلى غيره يعتبر ارتفاع الارض عن المسلم من جملة البناء وجوزا مع الانعكاس ان يرتفع الذمي
الى ان يقارب دار المسلم وان ادى الى الافراط في الارتفاع ثم ان الظ ان المنع من ذلك انما هو لحق الدين لا لمحض الجار بحيث يسقط مع رضاه وانه لا يجب ان
يكون اقصر من بناء المسلمين باجمعهم في ذلك البلد وانما يلزمه ان يقصر عن بناء محلته كما صرح به في ئر وهي وغيرهما من غير خلاف فيه ايضا ويقر ما ابتاعه من مسلم
على حاله وان كان عاليا وكذا لو كان للذمي دار عالية فاشترى المسلم دارا الى جنبها اقصر منها او بنى المسلم دارا الى جنبها اقصر منه فانه لا يجب على الذمي هدم
علوه بلا خلاف في شيء من ذلك يظهر ولا ينقل ولو انهدم دار الذمي العالية فاراد تجديدها فكالمستحدثة لم يعلو به على المسلم اجماعا ولم يساو على الخلاف وكذا
لو انهدم ما علا منها وارتفع فانه لا يكون له اعادته ولو تشعب منه شيء ولم ينهدم جاز رمه واصلاحه صرح بجميع ذلك في هي وغيره من غير نقل خلاف

ولا يجوز

ولا يجوز لاحدهم ولا لغيرهم من المشركين دخول المسجد الحرام مط باجماع العلماء كما في ئر وهي لنص الكتاب انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وكذا لا يجوز
لكل منهم دخول غيره من المساجد مط ولو اذن له المسلم في الدخول عندنا كما في يع وئر وفي هي وكنز العرفان وفي هي انه مذهب اهل البيت وظاهرهم الاجماع كما
في صريح لك وهو الحجة دف ما في هي وكري من وجوه عديدة لم اعرف في شيء منها دلالة وان صلحت لجعلها مؤيدة كما في الكنز من الاستدلال عليه بنصوص اهل
البيت اذ لم نقف عليها ولا على من اشار اليها اصلا وهو اعرف بها وفيما ذكرناه كفاية ان شاء الله تعالى وهنا مسئلتان الاولى يجوز اخذ الجزية من اثمان المحرمات
كالخمر والخنزير والامور التي يحرم على المسلمين بيعها وشرائها بغير خلاف ظ مصرح به في ئر موذنا بالاجماع عليه كما في ظ لف حيث قال فيه وعليه علمائنا الا ان
فيه وفي س قيل الخلاف فيه على اطلاقه عن الاسكافي حيث خص الجواز بغير صورة الاحالة على المشتري واختار المنع فيها ورد في لف بالعموم ولعل المراد به عموم
الصحيح عن صدقات اهل الذمة وما يؤخذ عن جزيتهم من ثمن خمورهم وخنازيرهم وميتتهم قال عليهم الجزية في اموالهم تؤخذ من ثمن لحم الخنزير والخمر فكل ما اخذوا منهم
فوز ذلك عليهم وثمنه للمسلمين حلال ياخذونه في جزيتهم وهو حسن مع ان قوله نادرا واحترز بالاثمان عن نفس المحرمات فانه لا يجوز اخذها اجماعا كما في هي
ولم نر في ذلك خلافا ايضا الثانية كان يستحق الجزية في عصر النبي من يستحق الغنيمة سواء فهي للمجاهدين كما في ير وهي وغيرهما وفيهما وكك ما يؤخذ منهم
على وجه المعارضة لدخول بلاد الاسلام وفي س ان مصرفها عسكر المجاهدين ولا اشكال فيه للصحيح انما الجزية عطاء المهاجرين والصدقات لاهلها الذي
سمى الله تعالى في كتابه ليس لهم من الجزية شيء وانما الاشكال في مصرفها اليوم وفي يه وئر بعد ذكر نحو ما سبق انها اليوم لمن قام مقام المهاجرين في الذب اي
الدفع عن الاسلام ونصرته وزاد في ئر ولمن يراه الامام من الفقراء والمساكين من سائر المسلمين والنص كما ترى خال عن ذلك كله بل صريح في ان الفقراء والمساكين
ليس لهم منها شيء ولا المائن مع موافقتهما له فيما عداه ولعل مستندهم فيما ذكروه الاجماع او نص لم نقف عليه ويمكن الاستدلال لهم بنوع من الاخبار الثالث
من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب من سائر فرق الكفار وهؤلاء يجب قتالهم الى ان يسلموا ويقتلوا ولا تقبل منهم الجزية مط بغير خلاف فيه بيننا ظ ولا محكي
الا عن الاسكافي في الصابي فالحقه بالكتابي وهو نادر بل على خلافه الاجماع في ظ هي وصريح الغنية فان فيها ولا يجوز اخذ الجزية من عباد الاوثان سواء كانوا
عجما او عربا ولا من الصابئين ولا غيرهم بدليل الاجماع المشار اليه وايضا قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله سبحانه فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب
الرقاب ولم يذكر الجزية وقوله تعالى وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية فشرط في اخذ الجزية ان يكونوا من اهل الكتاب
وهؤلاء ليسوا كك انتهى ويدل على ذلك زيادة على ما ذكره الاخبار المتقدم الى جملة منها الاشارة ومنها خبر جز الاسياف ففيه فاما السيوف الثلثة المشهورة
فسيف على مشركي العرب قال الله عز وجل اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة
فاخوانكم في الدين فهؤلاء لا يقبل منها الا القتل او الدخول في الاسلام واموالهم وذراريهم سبي على بين رسول الله صلعم فانه سبا وعفى وقبل الفداء الى ان قال
والسيف الثاني على مشركي العجم يعني الترك والديلم والخزر قال سبحانه في اول السورة التي يذكر فيها الذين كفروا فقص قصتهم قال فضرب الرقاب حتى اذا
اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها فاما منا بعد يعني بعد السبي واما فداء يعني المفادات بينهم وبين اهل
الاسلام فهؤلاء ان لم يقبل منهم الا القتل او الدخول في الاسلام فلا تحل لنا مناكحتهم ما داموا في الحرب ويبدأ الامام بقتال من يليه من الكفار
والاقرب منهم فالاقرب وجوبا كما في ظ المتن وس وصريح لك قال لقوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار والامر للوجوب وفيه نظر فان الاخر بمقاتلتهم غير
الامر بالبداءة بقتالهم ولذا لم ار مصرحا بالوجوب عداه فقد عبر الماتن في يع بالاولى والحلي في ئر والفاضل في هي وير بلفظة ينبغي واللفظتان ولا سيما
الاولى مشعرتان بالاستحباب والاحتياط كما صرح به في كنز العرفان ولا ريب فيه الا مع اختصاص الابعد بالخطر والضرر الاعظم او كان الاقرب منها زنا بلا خلاف
للاصل وعدم دليل على رجحان البداءة في هذه الصورة ان لم نقل بظهور الدليل على رجحان العكس فيها بل قد يجب احيانا كما في الصورة الاولى وفي
س ولك بعد الاستثناء ومن ثم اغار رسول الله صلعم على الحرث بن ابي ضرار لما بلغه انه مجمع له وكان بينه وبينه عدو اقرب منه وكذا فعل بخالد بن
سفين الهذلي ولا يبدؤن اي الكفار مط بالقتال الا بعد الدعوة لهم الى الاسلام واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل والتزام جميع
شرائع الاسلام فان امتنعوا بعد ذلك حل جهادهم بغير خلاف للنصوص منها المرتضوي بعثني رسول الله صلعم الى اليمن فقال يا علي لا تقاتل احدا حتى
تدعوه وايم الله لان يهدي الله تعالى على يديك خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ولك ولاؤه يا علي ولان الغرض ادخالهم في الاسلام وانما يتم بدعائهم
اليه وفي هي ويستحب ان يكون الدعوة بما في النص كيف الدعوة الى الدين فقال يقول بسم الله ادعوك الى الله تعالى والى دينه وجماعة امران احدهما معرفة
الله تعالى والاخر العمل برضوانه وان معرفة الله ان يعرف بالوحدانية والرافة والعزة والعلم والقدرة والعلو في كل شيء وانه الضار النافع القاهر
لكل شيء الذي لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وان محمدا عبده ورسوله وان ما جاء به الحق من عند الله وما سواه هو الباطل فاذا
اجابوا الى ذلك فلهم ما للمؤمنين وعليهم ما على المؤمنين ويختص بدعائهم الى ذلك الامام او من يامره من سائر المسلمين وظاهره كالتحرير وهي
وغيرهما تعينهما فلو دعاهم غيرهما لم يجز قتالهم الا بعد دعائهم مط خلافا لظ يه وئر فعبرا بلفظة لا ينبغي المشعرة بجواز دعاء الغير ايضا وهو
الاوفق بقوله ويسقط الدعوة عمن قوبل بها وعرفها ولو قاتلوا مرة يعم ما لو عرف بدعاء الغير واظهر منه عبارة ير وهي الا ان يقيد اطلاق هذا

ولعله لذا لم يذكره الشيخ ع

بذلك

بذلك كما ربما يفهم من س حيث قال فان قوله وعرفها بعد الدعاء لكفى عما بعدها فتأمل جدا ولا ريب انه احوط واولى ولا خلاف في السقوط هنا قالوا ولذا غزى النبي
بني المصطلق مخازين اي غافلين فاستاصلهم ولكن الافضل الدعوة مط كما في ير وهي لاطلاق الرواية المتقدمة والنبوي المروي في هي انه امر عليا ع حين
اعطاه الراية يوم خيبر وبعثه الى قتالهم ان يدعوهم وفيه انهم ممن قد بلغت لهم الدعوة ودعى سلمان الى اهل فارس ودعى علي ع عمرو بن عبد ود فلم يسلم
مع بلوغه الدعوة ولو اقتضت المصلحة المهادنة وهي المعاقدة مع من يجوز قتاله من الكفار على ترك الحرب مدة معينة لقلة المسلمين او رجاء اسلامهم
او ما يحصل به الاستظهار والاستعانة والقوة جاز بالاجماع على الظ المصرح به في هي ونص الكتاب قال الله سبحانه وان جنحوا للسلم فاجنح لها وليست بمنسوخة
عندنا واطلاقه كغيره من الآيات يعم ما لو كان بغير عوض وعليه الاجماع في هي وبعوض ياخذه الامام منهم بلا خلاف كما فيه او يعطيهم اياه لضرورة او غيرها
خلافا للمنتهى فخصه بالضرورة وفي منع غيرها بل قال يجب القتال والجهاد لقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى قوله تعالى حتى يعطوا
الجزية ولان فيه صغارا وهوانا اما مع الضرورة فانما صرنا الى الصغار دفعا لصغار اعظم منه من القتل والسبي والاسر الذي يفضي الى كفر الذرية بخلاف
غير الضرورة انتهى ويمكن ان يقال ان الآية الاولى اخص من الثانية فلتكن عليها مقدمة ومراعات المصلحة يغني عن التفصيل بين الضرورة وغيرها اذ
لو فرض وجودها في غير الضرورة جاز معها ولو في غيرها كما جاز معها في حال الضرورة فان مناط الجواز المصلحة لا الضرورة ومع فقدها لم يجز مط نعم
للتفصيل وجه في الوجوب لا الجواز فعليه فيجب الدفع مع الضرورة ولا مع عدمها وان جاز كما ان الحال في نفس الهدنة كك فتجب في حال الضرورة والحاجة ولا
مع عدمها وان جاز مع المصلحة كما صرح به جماعة ومنهم الفاضل المقداد في كنز العرفان وشيخنا في ضة فق ثم مع الجواز قد تجب مع حاجة المسلمين اليها
وقد تباح لمجرد المصلحة التي لا تبلغ حد الحاجة ولو انتفت انتفت الصحة خلافا له ايضا فاطلق انها ليست واجبة قال سواء كان في المسلمين قوة او ضعف
لكنها جائزة بل المسلم يتخير في فعل ذلك برخصة مما تقدم يعني ما دل على جواز المهادنة وبقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وان شاء قاتل حتى يلقى الله
تعالى شهيدا عملا بقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم الى ان قال وكك فعل سيدنا الحسين ع وفيه نظر فان آية النهي عن الالقاء في التهلكة
لا تفيد الاباحة المختصة بل التحريم خرج منه صورة فقد المصلحة لوجوب القتال اجماعا وحب لقاء الله تعالى شهيدا وان كان مستحسنا لكن حيث يكون
مشروعا وهو ما اذا لم تدع حاجة ولا ضرورة واما معها فاستحسانه اول الدعوى مع انه معارض بما ذكره في صورة جواز بذل امام المال من الصغار
الحاصل من القتل والسبي والاسر الذي يفضي الى كفر الذرية فان هذه اجمع لعله عند الله سبحانه اعظم من لقاء الله تعالى شهيدا واما فعل سيدنا الحسين ع
فربما يمنع كون خلافه مصلحة وان فعله كان جوازا لا وجوبا بل المصلحة كانت في فعله خاصة لا تركه كيف لا ولا ريب ان في شهادته احياء لدين الله قطعا
لاعتراض الشيعة على اخيه الحسن في صلحه مع معوية ولو صالح ع هو ايضا لفسدت الشيعة بالكلية ولتقوى مذهب السنة والجماعة واي مصلحة اعظم من هذا
واي مفسدة اعظم من خلافه كما لا يخفى ثم ان المهادنة وان جازت او وجبت لكن لا يتولاها اي عقدها وكذا عقد الذمة بالجزية كما في هي الا الامام
او نائبه المنصوب لذلك بلا خلاف اجده وفي هي لا نعلم فيه خلافا قال لان ذلك يتعلق بنظر الامام وما يراه من المصلحة فلم يكن للرعية توليته ولان
تجويزه من غير الامام يتضمن ابطال الجهاد بالكلية او الى تلك الناحية ويجوز ان يذم بضم اوله وكسر ثانيه مضارع اذم اي اجاز وامن الواحد من
المسلمين للواحد من الكفار فصاعدا الى العشرة كما ذكره جماعة وتمضي ذمامه على الجماعة اي جماعة المسلمين فلا يجوز لهم نقضه ولو كان الذي اذم
ادونهم اي ادون الجماعة شرفا كالعبد والمراة ونحوهما كما لا يخفى فلا يمضي عليهم ذمام المجنون ولا الصبي مط بلا خلاف في شيء مما ذكر يظهر ولا ينقل
الا عن الحلبي في الجواز قال فان فعل اثم ولكن يمضي وهو نادر ضعيف للنبوي المشهور بين الخاصة والعامة المؤمنون بعضهم اكفاء بعض ميتكافأ دماؤهم ويسعى
لذمتهم ادناهم لكن في القوي الوارد في تفسيره ما معنى قول النبي ص يسعى لذمتهم ادناهم قال لو ان جيشا من المسلمين حاصروا قوما من المشركين فاشرف
رجل فقال اعطوني الامان حتى القى صاحبكم واناظره فاعطاه الامان ادناهم وجب على افضلهم الوفاء به وفي الخبر ان عليا ع اجاز امان عبد
مملوك لاهل حصن من الحصون وقال هو من المؤمنين ومقتضاهما كغيرهما الحكم الثاني من المضي على الجماعة دون الجواز لكن الاصل المعتضد بالشهرة
العظيمة السليم عما يصلح للمعارضة لعله كاف في اثباته واطلاق الاول يشمل ما لو اذم اهل بلد او اقليم او صقع لكنه خارج بلا خلاف بل في هي عليه
الاجماع قال وكذا لو هادن احد من الرعية بلدا او صقعا لم يصح ذلك اجماعا فان دخل احد هؤلاء الذين هادنهم غير الامام ونائبه الى دار الاسلام
كان بمنزلة من جاء منهم وليس بيننا وبينه عقد وظ الخبر الثالث يعطي جواز الامان للحصن كما افتى به جماعة ويعضده الاصل وعموم النبوي خلافا
لآخرين ودليلهم غير واضح ومن دخل بين المسلمين بشبهة الامان كان سمع شيئا فزعم الامان فدخل فهو امن حتى يرد الى مامنه وكذا لو استندم
فقيل اي قال له المسلمون لا يذم فظن انهم قد اذموا فدخل بينهم وجب اعادته الى مامنه نظرا الى الشبهة بغير خلاف ظ ولا منقول ولعله لبعض المعتبرة
لو ان قوما حاصروا مدينة فسئلوهم الامان فقالوا لا فظنوا انهم قالوا نعم فنزلوا اليهم كانوا آمنين لكنه اخص من المدعى لاختصاصه بالمذكور بعد
كذا ولعله لورود النص فيه افرده في الذكر بعد ان كان في الاطلاق السابق داخلا والا فلا وجه له اصلا وكيف كان فالنص لا يفيد الكلية الا
ان يستنبط منه بالفحوى وبالجملة فالعمدة في اصل الحكم النبوي وعدم خلاف فيها والا فالنص مع قصوره دلالة كما مضى قاصر سندا ايضا واذا

النفي القسان لا يجوز الفرار من الحربي اذا كان العدد على الضعف من المسلم اي قدر مرتين او اقل بلا خلاف في الجملة بين كالمائة والمائتين والالف والالفين على الظاهر المصرح به في قوله تعالى الآيات منها اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ومنها اذا لقيتم فئة فاثبتوا وعد من الكبائر في جملة من الاخبار وفي انسحاب الحكم للآحاد بمعنى وجوب ثبات الواحد للاثنين فيحرم فراره منهما لا لان لوحظهما ذلك للنص الا يحرم الفرار لقتال اي منتقل الى الحالة امكن من حالته التي هو عليها كاستدبار الشمس وتشويه اللامة وورود الماء وطلب السعة او متحيزا اي منضما الى فئة ليستنجد بها او المعونة على القتال قليلة كانت او كثيرة مع صلاحيتها لذلك وكونها غير بعيدة على وجه يخرج عن كونه مقاتلا او العادة فالحرمة في المتحيزين لما عرف من نص الآية الشريفة والحكم بالحرمة في غيرهما مطلق ولو غلب على الظن العطب والهلاك على الاظهر وفاقا للاكثر الا صحا علا بما مر من اطلاق الكتاب والمقاتلا الى جواز كون ظنه لقوله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين خلافا للمختلف وغيره فقيده بغير صورة غلبة الظن علا بقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولما فيه من حفظ النفس الواجب ايضا وامكان تحصيل مقصود الجهاد بعد ذلك قال في لف بعد ذلك ووجوب الثبات لا ينافي ما قلنا فان المطلوب يصدق في اي حين كان ويضعف بان القاء النفس الى التهلكة الموجب لعدم حفظ النفس الواجب والتعزير منها ليس منافيا لهما بل مقصوده والمتبادر من الثبات المطلق عدم الفرار مطلقا كما نص عليه الآية الاولى لا تولوهم الادبار واحترز بالشرط عما لو كان العدد اكثر من الضعف فانه لو فر حينئذ جاز اجماعا كما في بر وهي وفيهما ولو غلب على ظن المسلمين الظفر استحب لهم الثبات لما فيه من المصلحة ولا يجب قال في هي لانهم لا يؤمنون العطب ولان الحكم بجواز الفرار على مظنته وهو كون المسلمين اقل من ضعف العدد ولهذا لزمهم الثبات اذا كانوا اكثر من الضعف ولو غلب على ظنهم الهلاك ثم ان اطلاق النص والفتوى بتحريم الفرار يعم صورتي الاختيار والاضطرار خلافا للشيخ في لك وضه فقيده بحال الاختيار قال واما المضطر كمن مرض او فقد سلاحه فانه يجوز له الانصراف ولعله لفقد شرط وجوب الجهاد اما من اشتراطه بالسلامة من المرض ولعله يعم مراد الاصحاب ولما ذكروه انكا لا على ما قدموه في بحث الشروط ويجوز المحاربة بكل ما يعم بالفتح كهدم الحصون ورمي المناجيق والتحريق بالنار وقطع الاشجار وارسال الماء ومنعه عنهم ونحو ذلك مع الضرورة وتوقف الفتح عليه وعدمها وان كره بعضها بدونها ولا يضمن ما يتلف بذلك للمسلمين الذين بينهم بلا خلاف في شيء من ذلك يظهر الا ما سيذكر للاصل والعمومات كتابا وسنة والناس في قطع الاشجار والحرق وتخريب الديار فقد فعله النبي صلى الله عليه وآله في اهل الطائف وبنى النضير على ما ذكره جماعة من الاصحاب وخصوص النص عن مدينة وعدم جواز التحريب هل يجوز ان يرسل عليهم الماء او يحرقون بالنار او يرمون بالمنجنيق حتى يقتلوا وفيهم النساء والصبيان والشيخ الكبير والاساري من المسلمين والتجار فقال بعضهم بذلك ولا يمسك عنهم لهؤلاء ولا دية عليهم ولا كفارة وقصور السند وضعفه مجبور بالاصل والعمل وبذلك يترجح على الاخبار الناهية عن بعض هذه الجملة مع قصور اسانيدها جملة وان اعتبر بعضها كالحسن لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا واقتلوا شيخا فانيا ولا صبيا ولا امرأة ولا تقطعوا شجرة الا ان تضطروا اليها ونحوه الخبر الآخر لا تقتلوا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا ولا امتلا في شاهو ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء ولا تقطعوا شجرة بثمرة ولا تحرقوا زرعا لانكم لا تدرون لعلكم تحتاجون اليه ولا بعقروا من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله الخبر فيبقى حملها على الكراهة وان امكن الجمع بينها بالجملة الرواية بالجواز على حال الضرورة وهذه على حال الاختيار كما هو الحسنة والاصل يقتضي المصير اليه الجمع عملا بالحسن بابراهيم بن هاشم والوشا بل صحيحها كما هو التحقيق فينبغي الرجوع الى تقييد لاحقه وسابقه مع قصور الطائفة بورودها في مقام جواب السؤال عن جواب القتل بما فيه من حجة الخوف على من فيه لا جوازه بمرجحة وبما اشير بذلك عبارة بر حيث قال بعد الحكم بجواز قتال الكفار بسائر انواع القتل واسبابه الا السم ومتى استعصى على المسلمين موضع منهم كان لهم ان يرموهم بالمجانيق والنيران وغير ذلك مما يكون فيه فتح لا شراطه الاستعصاء في ذلك ولكن ظاهر الاصحاب الجواز مطلقا حتى انهم لم يقيدوا فيه خلافا منا فهذا اقوى وان كان مراعاة التقييد اولى ولذا نكره في حال الاختيار بالقاء النار وقطع الاشجار والتغريق بالماء ونحوه منعه عنهم لما في من عدم علم الماء قال ويحمل على حالة الاختيار والاجاز وظاهره التحريم بل اختيارا علا بالرواية لكنها لما مرسلة لا تصلح لتخصيص ما قدمناه من الادلة نعم لا بأس بالكراهة ويحرم المحاربة بالقاء سم وفاقا للنهاية والغنية وس وئر قال وبه نطقت الاخبار عن الائمة الاطهار ع ولم نقف الا على رواية السكوني القوية بر وبصاحبه وفيها ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يلقى بالسم في بلاد المشركين وهي كما ترى قاصرة السند ولذا قيل انه يكره والقائل الشيخ في ط عاز بالة الى رواية الاصحاب موذنا بانفاقهم عليها ولعله الاقوى وفاقا له ولاكثر المتأخرين بل عامتهم عدا من مضى حتى الشهيد في اللمعة لادلة الجواز اصلا ونصا كتابا وسنة السليمة عما يصلح للمعارضة عن الرواية المانعة وهي لما عرفت قاصرة السند وان تاييد بالقوة وبالرواية المرسلة في ئر لمعارضتها برواية الاصحاب المنقولة في ط كما عرفت مع انها غير صريحة قابلة للحمل على الكراهة مع انها لو ثبت على ظاهرها من التحريم كانت شاذة لرجوع الشيخ في ط عما ذكره في نه ولو تترسوا بالصبيان والمجانين والنساء والحرب قائمة ولا يمكن الفتح الا بقتلهم جاز بشرط ان لا يقصدهم بل من خلفهم من المشركين ولا يكف عنهم لاجل الترس بغير خلاف ظ للنص المتقدم في جواز المحاربة بكل ما يرجى به الفتح والطائفة كالعبارة ونحوها من عبائر الجماعة نعم لو لم تكن الحرب قائمة كان كانوا في حصن يتحصن او كانوا من وراء خندق او كانين عن القتال لم

وبه صرح في هي عازيا له الى الشيخ لكنه قال في ير الاولى تجنبه وهو ايضا ظ ئر ولعله لما سيأتي من الاخبار الناهية عن قتل هؤلاء خرج منها صورة قيام الحرب بالنص
والوفاق وبقي الباقي ولا ريب انه احوط وان كان الاول لعله اقرب وفاقا للاكثر وكذا الحكم فيما لو تترسوا بالاسارى من المسلمين والحرب قائمة او مط على الخلاف
المتقدم ولا يمكن الفتح الا بقتلهم جاز بالشرط المتقدم بلا خلاف لعين ما مر من النص وفيه التصريح بانه لا دية عليهم ولا كفارة ولا خلاف في الاول وظ هي
اجماعنا عليه واجماع الكل على نفي القود ايضا قال لقوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ولم يذكر الدية فلم تكن واجبة ولان ايجاب
الضمان يستلزم ابطال الجهاد وفيهما نظر وفي الثاني خلاف اشار اليه بقوله وفي الكفارة قولان للشيخ احدهما الوجوب اختاره في ط وتبعه الحلي واكثر الاصحاب
بل عامتهم وثانيهما العدم وهو ظاهره في يه حيث نفى الدية وسكت عن الكفارة كذا قيل وفيه نظر وظ المص والفاضل في ير التوقف والتردد من نص الرواية
بالعدم وتصريح الآية بالوجوب وفيه نظر فان الرواية قاصرة عن معارضة الآية الشريفة لوجوه عديدة مضافا الى موافقة الرواية لراي ابي حنيفة ولا داعي
لجعلها معارضة بالآية الا ما في قيح عن بعض الفضلاء في رد الوجوب بان الكفارة على تقدير الذنب ولا ذنب هنا مع اباحة القتل وضعفه بمنع كون الكفارة
على تقدير الذنب والا لما وجبت على القاتل خطأ والنص والاجماع بخلافه مع انه لا ذنب فيه لحديث رفع القلم وهو حسن وعلى المختار فهل هي كفارة الخطأ
او العمد وجهان ماخذهما كونه في الاصل غير قاصد للمسلم وانما مطلوبه قتل الكافر والنظر الى صورة الواقع فانه متعمد لقتله وترجح الثاني شيخنا الشهيد الثاني
وقال هو كالاول في س وينبغي ان يكون من بيت المال لانه من المصالح وهذه من اهمها ولان في ايجابها على المسلم اضرارا يوجب التخاذل عن الحرب لكثير انتهى
وهو حسن ولا يجوز ان يقتل نساؤهم وان عاون وكذا المجانين والصبيان والشيخ الفاني بلا خلاف وفي هي الاجماع في الصبيان وهو الحجة مضافا الى النصوص
المستفيضة العامية والخاصية منها زيادة على ما مر قريبا النبوي العامي لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقدروا ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صبيا ولا امراة والخاصي نهى
عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يتقاتلن فان قاتلن ايضا فامسك عنها ما امكنك ولا تخف خللا الى ان قال وكك المقعد من اهل الذمة والاعمى
والشيخ الفاني والمراة والولدان في ارض الحرب فلذلك رفعت عنهم الجزية ويستفاد منه جواز القتل مع الضرورة كما اشار اليه بقوله الا مع الاضطرار بان
تترسوا بهم وتوقف الفتح على قتلهم ولا خلاف فيه ايضا كما مضى وعليه الاجماع هنا في هي قال للضرورة ولما رواه ابن عباس ان النبي ص مر بامراة مقتولة يوم
الخندق فقال من قتل هذه فقال رجل انا يا رسول الله قال لم قال نازعتني قائم سيفي فسكت وفيه وفي ير لو وقفت المراة في صف الكفار او تكشفت
لهم جاز رميها للخبر العامي ثم قال ويجوز النظر الى فرجها للحاجة الى الرمي ولا باس به والحق الشهيدان بالمراة الخنثى المشكل قال ثانيهما لانه بحكم المراة في ذلك
وهو اعادة للمدعى كما لا يخفى ويحرم التمثيل باهل الحرب حين قتلهم كجدع انوفهم واذانهم وان فعلوا ذلك بالمسلمين ولا الغدر بهم اي قتلهم بغتة بعد الامان
والغلول منهم بلا خلاف اجده لما مر من الاخبار المعتبرة ويجوز ان يقاتل في اشهر الحرم وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم مع من لا يرى لها حرمة
فيستحل القتال فيها او يرى ولكن هتك حرمتها ويكف عن القتال مع من يرى حرمتها ولم يهتكها فيما ذكره جماعة من غير خلاف بينهم اجده في شيء
من الاحكام الثلثة اما الاول والثاني منها فلقوله سبحانه الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليه بمثل ما اعتدى عليكم الآية قال
في الكنز وقال اهل مكة قد منعوا النبي عام الحديبية سنة ست في ذي القعدة وهتكوا الشهر الحرام فاجاز الله سبحانه للنبي واصحابه ان يدخلوا في سنة سبع
في ذي القعدة لعمرة القضاء مقابلا لمنعهم في العام الاول ثم قال والحرمات قصاص اي يجوز القصاص في كل شيء حتى في هتك حرمة الشهور ثم عمم الحكم فقال فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فان رفع الشر خير وتسمية المجازي معتديا مجاز تسمية للشيء باسم المقابلة الى ان قال ويستفاد من هذه الآية
احكام الاول اباحة القتال في الشهر الحرام الا لمن يرى له حرمة اعم من ان يكون ممن يرى الحرمة او لا لانه اذا جاز قتال من يرى حرمته فقتال غيره اولى انتهى واما
الثالث منها فلقوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر
عند الله والفتنة اكبر من القتل قال في الكتاب المتقدم وفي الآية احكام الاول تحريم القتال في الشهر الحرام بقوله تعالى قتال فيه كبير اي ذنب كبير لكن عند
اصحابنا ليس ذلك على اطلاقه بل التحريم بالنسبة الى من يرى حرمة الشهر الحرام اذا لم يبدأ واما من لا يرى لها حرمة او يرى ويبدأ فيجوز القتال ولذلك
قال تعالى قتال بالتنكير والنكرة في الاثبات لا تعم وقال الاكثر انه كان حراما مط ثم نسخ وقال عطا بل التحريم باق لم ينسخ انتهى وظاهره اتفاق الاصحاب
على عدم الاطلاق ولعل المستند في التقييد ما مر من الدليل مضافا الى النص المنجبر بالعمل وفيه عن المشركين ايبتدئ بهم المسلمون بالقتال في الشهر الحرام فقال
اذا كان المشركون يبتدؤنهم باستحلالهم ثم راى المسلمون انهم يظهرون عليهم فيه وذلك قول الله عز وجل الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص
والروم في هذا بمنزلة المشركين لانهم لم يعرفوا للشهر الحرام حرمة ولا حقا فهؤلاء يبتدؤن بالقتال فيه وكان المشركون يرون له حقا وحرمة فاستحلوه
فاستحل منهم واهل البغي يبتدؤن بالقتال ويكره حال الاختيار القتال قبل الزوال كما هنا وفي ير واللمعتين وس وفي يه وئر ويع وهي يستحب
ان يكون بعده او عنده بعد ان تصلى الظهرين وهو اولى للموثق كان امير المؤمنين ع لا يقاتل حتى تزول الشمس ويقول تفتح ابواب السماء وتقبل الرحمة
وينزل النصر ويقول هو اقرب الى الليل واجدر ان تقبل القتل ويرجع الطالب ويقلب المنهزم والتبييت اي النزول عليهم ليلا للموثق ما بيت رسول الله
عدوا قط ليلا ولو اضطر الى ذلك زالت الكراهة للحاجة وفي هي ولان الغرض قتلهم فجاز التبييت لانه ابلغ في احتفاظ المسلمين وروى الجمهور ان النبي

عليكم فاعتدوا

ش

شن الغارة على بني المصطلق ليلا وان يعرقب الدابة وان وقفت به او شرفت على القتل ولو رأى ذلك صلاحا زالت الكراهة كما ذكره جماعة قالوا كما فعله
جعفر بموته وذبحها اجود اقول ولم اقف على ما يقتضي المنع عنه بالخصوص نعم في بعض الاخبار المتقدمة ولا تعرقبوا من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله
ولعله المستند في الكراهة كما يستفاد من قبح حيث قال وانما قلنا بكراهة لا لمصلحة لانه يؤول الى اهلاكها وقد نهى رسول الله عن قتل الحيوان لغير اكله وهو
كما ترى فان المنهي عنه هو مطلق الاهلاك لا خصوص التعرقب وقد صرح جماعة بان ذبحها مع المصلحة اجود من التعرقب وهو ينادي بالتغاير بينهما ولذا فرضه
في ير وهي مسئلة اخرى وهو ايضا يؤيد ان الكراهية هنا لخصوصية ثم لم نجد دليلها الا لذلك النهي مط وكذا تخصيص بعضهم كشيخنا في لك وضه ذلك بدابة
المسلم دون الكافر فقال اما دابة الكافر فلا كراهة في قتلها كما في كل فعل يؤدي الى ضعفه والظفر به فهو ايضا يؤيد ما ذكرنا من التغاير بينهما اذ النهي في
النص مط لا اختصاص له بالمسلم وبالجملة فاثبات الكراهة للخصوصية من النص مشكل ولكن اتفاق الفتاوى كاف في اثباتها سيما من نحو الحلي الذي لا يعمل باخبار
الآحاد وما يكون ظنيا وحيث كانت الفتاوى هو المستند في اثباتها فينبغي الحكم باطلاقها الا ان يذب عنه باختصاصها بحكم التبادر والسياق في جملة من
الفتاوى بدابة المسلم الراكب لها دون دابة الكافر فيرجع فيها الى مقتضى الاصل من الجواز بلا كراهة مط مع الضرورة وبدونها كما ذكره شيخنا والمبارزة بين
الصفين بغير اذن الامام بلا خلاف ولا اشكال في المرجوحية فتوى ورواية كما لا خلاف في المنع التحريمي مع نهي الامام عنها ولا الوجوب العيني مع امره والزامه
بها شخصا معينا والكفائي مع امره بها جماعة ليقوم بها واحد منهم ولا الاستحباب اذا ندب اليها من غير امر جازم وانما الخلاف في التحريم في غير الصور المزبورة
والمشهور بين المتأخرين الكراهة ولا يخ عن قوة للاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا رواية ضعيفة عن المبارزة بين الصفين بغير اذن الامام فقال لا بأس ولكن
لا يطلب ذلك الا باذن الامام ولكن الاحوط مراعاتها فقد عمل بها الشيخ في يه والحلي وابن حمزة ويدل على رجحان الاستيذان مضافا الى النص والوفاق
الاعتبار والآثار لان الامام اعلم بفرسانه وفرسان المشركين ومن يصلح للمبارزة ومن لا يصلح لها وربما حصل ضرر بذلك فانه اذا انكسر صاحبهم كسر قلوبهم
فينبغي ان يفوض النظر اليه ليختار للمبارزة من يرتضيه لها فيكون اقرب الى الظفر واحفظ لقلوب المسلمين وكسر قلوب المشركين قال في هي ويؤيده ما رواه
الجمهور ان عليا وحمزة وعبيدا استأذنوا النبي يوم بدر **النظر الثالث** في التوابع وهي اربعة الاول في قسمة الفيء وهو والغنيمة بمعنى واحد
على قول وعلى آخر حكاه في كنز العرفان انه ما اخذ من الكفار بغير قتال والغنيمة ما اخذ بقتال وفي الكنز ان هذا مذهب اصحابنا والشافعي هو مروي
عن الباقر والصادق وعند اصحابنا والشافعي ان الفيء للامام خاصة والغنيمة يخرج منها الخمس والباقي بعد المؤن للمقاتلين ومن حضر القتال اقول
على هذا فالتعبير بالغنيمة اولى كما في جملة من كتب اصحابنا وكيفيتها انه يجب اخراج ما شرطه الامام للمقاتل وغيره اولا كالجعائل التي يجعلها للمصالح
كالدليل على عورة او طريق فيبدء بها ثم بما يحتاج اليه الغنيمة من المؤن كاجرة الحافظ والراعي والناقل واضرابهم وبما يرضخ والمراد به هنا العطاء
اليسير الذي لا يبلغ سهم من يعطاه لو كان مستحقا للسهم كما يرضخ لمن لا قسمة له كالنساء والعبيد والكفار ثم يخرج الخمس بعد ذلك وفاقا لط والاكثر ولا
اشكال في نحو السلب لتعلق الحق بالعين فلا تدخل في الغنيمة ونحوه ما يصطفيه الامام لنفسه من فرس او جارية او سيف او درع او غير ذلك مما يشاء
للنص المعتبر وللامام صفو المال ان يأخذ الجارية الفارهة والدابة الفارهة والثوب والمتاع مما يحب او يشتهي فذلك له قبل قسمة المال وقبل اخراج
الخمس وله ان يسد بذلك المال جميع ما ينويه من مثل اعطاء المؤلفة قلوبهم وغير ذلك مما ينويه فان بقي بعد ذلك شيء اخرج منه الخمس فقسمه في اهله وقسم
الباقي على من ولي ذلك وان لم يبق بعد سد النوائب شيء فلا شيء لهم الحديث وضعفه بالارسال مجبور بكونه من حماد المجمع على تصحيح ما يصح عنه مع الاجماع
المستفاد من الغنية في الصفو وقريب منهما المؤن لهذا النص ولما قيل من ان الغنيمة في الحقيقة هو ما حصل واستقر ملك الغانمين عليه وذلك انما
هو بعدها وبه استدل على الرضخ ايضا ويضعف بانه في الحقيقة نوع من قسمة الغنيمة غايته انه ناقص عن السهام وذلك غير مانع كما ان نقصان سهم الراجل
عن سهم الفارس غير مؤثر في تقدم الخمس عليه واطلاق اسم الغنيمة على المال المدفوع رضخا واضح فوجوب الخمس فيه قوي وفاقا للشهيدين في س ولك وضه
اخذا بعموم الآية واعلموا انما غنمتم من شيء الآية السليمة هنا عما يصلح للمعارضة سوى ما عرفت ضعفه ولعله لذلك قال الشيخ في ف فيما حكي عنه بتقديم الخمس
على الامور المزبورة وهو حسن في الرضخ وقول الاسكافي بتقدمه على النفل قيل هو بالتحريك واصله الزيادة والمراد هنا زيادة الامام لبعض الغانمين
على نصيبه شيئا من الغنيمة لمصلحة كدلالة وامارة وسرية وتهجم على قرن او حصن وتجسس حال وغيرها مما فيه نكاية الكفار وضعيف فيما عداه لما مضى من
خروج ذلك عن الغنيمة فلا يدخل في اطلاق الآية وعمومها بل يمكن القول بتقدم نحو الرضخ على الخمس ايضا لعموم النص المتقدم لولا قصور سنده عن الصحة
ودلالته عن الصراحة مع عدم جابر له بالاضافة اليه كما في الصفو لصراحة دلالته فيه وانجبار ضعف سنده بالنسبة اليه باجماع الغنية الا ان يقال
بان الظهور كاف في الدلالة وعمل الاكثر كاف في جبر السند وفي لف قدم الخمس على الجميع ان لم يشترط الامام لارباب الحقوق حقوقهم من غير خمس وهو احوط واحوط
منه ما عن ف مر وبعد اخراج ما مر يقسم الباقي من الاربعة الاخماس الباقية بين المقاتلة ومن حضر القتال ليقاتل وان لم يقاتل حتى الطفل الذكر من اولاد
المقاتلين دون غيرهم ممن حضر لصنعة او حرفة كالبيطار والبقال والسائس والحافظ اذا لم يقاتلوا ولو ولد بعد الحيازة قبل القسمة بلا خلاف فيه اجده
بيننا بل في ظ الغنية وهي ان عليه اجماعنا للخبرين اذا ولد المولود في ارض الحرب اسهم له كما في احدهما او قسم له مما افاء الله تعالى عليهم كما في ثانيهما وكذا من يلتحق به

في بيان كيفية قسمة الغنيمة

من المدد الواصل اليهم ليقاتل معهم فلم يدرك القتال فيسهم له حين وصوله بعد الحيازة قبل القسمة بغير خلاف اجده هنا ايضا وفي ظ الكتابين ويرد عليه
اجماعنا للنص على الجيش اذا غزوا اهل الحرب فغنموا غنيمة ثم لحقهم جيش آخر قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام ولم يلقوا عدوا حتى اذا خرجوا دار الاسلام هل
يشاركونهم فيها قال نعم وهو وان شمل صورة الوصول اليهم بعد القسمة لكنها خارجة باجماع العلماء كما في صريح ير وهي وفيهما اجماعهم على الاسهام له اذا كان
الالتحاق بهم قبل تقضي الحرب وفي الخبر الرجل يأتي القوم وقد غنموا ولم يكن ممن شهد القتال قال هؤلاء المحرومون فامر ان يسهم لهم قيل وذكر الشيخ انه
يحتمل الحمل على ما لو لحقوهم بعد الخروج الى دار الاسلام وان الاول يحتمل التخصيص بحضور القتال انتهى والاقرب حمل الثاني على انهم محرومون من ثواب
القتال خاصة لا من الاسهام ولذا امر به لهم للراجل سهم وهو من ليس معه فرس سواء كان راجلا او راكبا غير الفرس وللفارس سهمان بلا خلاف في الاول بين
العلماء كما في هي وكذا في الثاني بيننا الا من الاسكافي المشار الى قوله بقوله وقيل للفارس ثلثة اسهم وهو نادر وفي ظ الغنية الاجماع على خلافه للنص
المعمول به عندنا وان ضعف سند الانجبار بعمل الاصحاب كما في قيح وفي لك العمل عليه وان ضعف السند ولعله للاصل مع ضعف سند المعارض الدال على الثلثة
مع احتماله الحمل على التقية لنقله في هي عن اكثر العامة هذا مضافا الى الشهرة المقطوع بها المنقولة في كلام جماعة مستفيضا ولو كان معه افراس سهم
لفرسين منها دون ما زاد فله ثلثة اسهم مط بالنص والاجماع ففي المرتضوي اذا كان مع الرجل افراس لم يسهم له الا الفرسين منها وعليه يحمل اطلاق ما
دل على ان للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهما بحمله على ما اذا تعددت افراسه ويؤيده الخبر ان عليا ع كان يسهم للفارس ثلثة اسهم سهمين لفرسيه وسهما
له ويجعل للراجل سهما ولكن يحتمل الحمل على التقية كما مضى وكذا يقسم بينهم للراجل سهم وللفارس سهمان ولذوي الافراس ثلثة لو قاتلوا في السفن مط
وان استغنوا عن الخيل بلا خلاف فيه ظاهرا وصرح به في هي مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما في صريح الغنية للنص المنجبر بالعمل عن سرية كانوا في سفينة فقاتلوا
وغنموا وفيهم من معه الفرس وانما قاتلوهم في السفينة ولم يركب صاحب الفرس فرسه كيف تقسم الغنيمة بينهم فقال للفارس سهمان وللراجل سهم قلت ولم
يركبوا ولم يقاتلوا على افراسهم قال ارايت لو كانوا في عسكر فتقدم الرجال فقاتلوا فغنموا كيف اقسموا بينهم الم اجعل للفارس سهمين وللراجل سهما
وهم الذين غنموا دون الفرسان قلت فهل يجوز للامام ان ينفل فقال له ان ينفل قبل القتال فاما بعد القتال او الغنيمة لا يجوز ذلك لان الغنيمة قد
احرزت ولا يسهم لغير الخيل من سائر الدواب كالابل والبقر والحمير والبغال ويكون راكبها في الغنيمة كالراجل يكون له سهم واحد بلا خلاف كما في ئر وفي هي
قال به علماؤنا اجمع وهو قول عامة اهل العلم ومذهب الفقهاء في القديم والحديث وعن الحسن البصري انه يسهم للابل خاصة وعن احمد روايتان لنا انه لم ينقل عن
النبي ص اسهام غير الخيل من البهائم وقد كان معه يوم بدر سبعون بعيرا ولم ينفك غزواته ص من استصحاب البخت بل كانت هي الغالب على دوابهم ولو اسهم
لها لنقل وكذلك لم ينقل عن احد من الائمة ع بعده سهم للابل ولا غير الخيل من الدواب ولان الفرس ينفرد بالكر والفر والطلب والحرب بخلاف الابل فانها لا
تصلح لذلك فاشبهت البغال والحمير واعلم ان الفارس انما يعزل له سهمان اذا كان فارسا عند الحيازة للغنيمة لا قبلها واليه اشار بقوله والاعتبار بكونه فارسا
عند الحيازة لا بكونه فارسا عند دخول المعركة فلو ذهب فرسه قبل تقضي الحرب لم يسهم لفرسه لو دخل راجلا فاحرز الغنيمة وهو فارس فله سهم فارس بلا
خلاف ظ بيننا في الحكم الاول وكذا في الثاني على ما يظهر من هي حيث لم ينقل فيهما خلافا منا قال في لك لا اشكال في عدم اعتباره عند دخول المعركة وانما
الكلام في اشتراط كونه على الوصف عند الحيازة او يعتبر كونه كذلك عند القسمة لانه محل اعتبار الفارس والراجل ليدفع اليهما حقهما والذي اختاره المص واكثر
الجماعة الاول وهو واضح على القول بانه يملك بها فلا يتحقق الملك الا بذلك وينبه على اعتبار الثاني استحقاق المولود والمدد اللاحق بعد الغنيمة وقبل
القسمة واختاره المحقق الشيخ علي ولا باس به وقد اختلف نسخ القواعد في هذه المسئلة ففي بعضها اعتبار الحيازة لا القسمة كما هنا وفي بعضها القسمة فلا بد
من وجوده فارسا في الحال باسرها من الحيازة الى القسمة وفي بعضها اعتبار الحيازة او القسمة وظاهره الاكتفاء باحدهما ويحتمل ان يكون موضع التردد واختيار
او لينبه على القولين المتقدمين الدالين على ان وقت الملك هل هو الحيازة او القسمة انتهى وما اختاره حسن ويعضده زيادة على ما ذكر صدق اسم الفارس قبل القسمة
اذا كان فارسا عندها ولو كان عند الحيازة راجلا فيدخل في الاطلاقات ولعله يشير الى هذا قوله لانه محل اعتبار الفارس لكن يستفاد من قوله وهو واضح
على القول بانه يملك بالحيازة انه لا وجه لقوله ح والرواية السابقة الواردة في القتال ظاهرة في التملك بالحيازة لمنعها عن النقل بعد القتال معللة
بعلة ظاهرة في ذلك وضعف السند مجبور بالعمل كما مر ومع ذلك فظ هي عدم خلاف فيه بيننا وعليه فلعل ما عليه الاكثر اظهر سيما مع عدم ظهور مخالف
فيه عداه والمحقق الثاني والجيش يشارك سريته بالفتح وتخفيف الراء وتشديد الياء وهي جملة من العسكر الصادرة منه في غنيمتها كما هنا وفي
يع وئر وس وير ولك وفيها وكذا لو غنم الجيش شاركهم السرية وفي الاخير انه موضع وفاق ثم فيهما وفي يع وكذا لو تعددت السرايا عن جيش واحد فان كلا منها
يشارك الاخر وفي ئر سواء بعثهما الى جهة واحدة او جهتين ثم فيهما ولو بعث الامير رسولا لمصلحة الجيش او دليلا او جاسوسا لينظر عددهم وينقل
اخبارهم فغنم الجيش قبل رجوعه اليهم اسهم له وظاهرهم عدم الخلاف في شيء من ذلك بيننا كما صرح به في هي في جملة منها ولعله الحجة المؤيدة بفحوى ما مر في
مشاركة المولود اذا ولد قبل قسمة المقاتلة وبان الجيش مدد السرية فيشاركهم في الغنيمة وبه استدل في ئر ولا يشاركها اي السرية عسكر البلد كما هنا وفي
يع وير وزاد فيه ولو بعث سريتين او جيشين وهو مقيم فكل واحد منهم يختص بما غنمه ولا اشكال في هذا الحكم ولا خلاف كما يظهر من هي للاصل واختصاص

ما دل على الترك من النص والفتوى بالمقاتلة ومن في حكمهم من المدد ولا يدخل فيها عسكر البلد بل لو لا ما قدمناه في المسئلة السابقة من عدم الخلاف فيها المؤيد بما عرفته لكان اختصاص السرية باغتنمه وعدم جيشها مطلقا وفقا لظهور الاخبار المعتبرة في القسمة في الاختصاص بالمقاتلة ومن يلحقهم من المدد الخاص وليس منها الجيش الذي خرج عن البلد حيث لم يلحقهم كما هو فرض المسئلة والا فمع فرض اللحوق كانت مسئلة اخرى تقدمت اليها الاشارة ولا اشكال في حكمها الوارد فيها بالخصوص معتضدا بالفتاوى لولاهما لكانت محل اشكال ايضا واعلم ان اطلاق الادلة قوي وروايتا يزيد القسمة بين المقاتلة يقتضي عموم الحكم فيهم اعرابا كانوا او بالمعنى الآتي او غيرهم ولكن في جملة من الاخبار المروية من طرق الخاصة والعامة انه صالح النبي الاعراب عن ترك المهاجرة والمجيء الى دار الاسلام بان يساعدوا المسلمين على القتال اذا استنفرهم ويقاتلوا ولا نصيب لهم في الغنيمة فتحمل الحسن بل الصحيح في حديث طويل انه رواه في لمعرفة من عيد ارابت انهم ابو الجزيرة فقالوا لهم فظفرت عليهم كيف تصنع بالغنيمة قال اخرج الخمس واقسم اربعة اخماس بين من قاتل عليه الى ان قال ارايت الاربعة اخماس قسمها بين جميع من قاتل عليها قالوا نعم قال وقد خالفت رسول الله في سيرته بيني وبينك فقهاء اهل المدينة ومشيختهم فسألهم فانهم لم يختلفوا ان رسول الله صلح الاعراب على ان يدعهم في ديارهم ولا يهاجروا على انه ان دهمهم من عدوه ان يستنفرهم فيقاتل بهم ولا نصيب لهم في الغنيمة نصيب وانت تقول بين جميعهم فقد خالفت رسول الله في سيرته في المشركين ونحوه المرسل كالصحيح وفيه بعد قوله نصيب وسنة جارية فيهم وهما مع تعددهما واعتضادهما مسندا وتأييدهما برواية اخرى موافقة لهما من طرقنا العامة مروية وفي واضحا الدلالة لعدم قبولهما الجواب بانهما قضية في واقعة لاعموم لهما لتصريحهما بمعنى ولفظا بان ذلك سنة جارية وعمل بهما الشيخ في ط وتبعه من المتاخرين جماعة كالفاضلين هنا وفي لف والشهيد في س لك وفيه انه المشهور بل لم ينقل فيه خلاف الا عن المحقق في ترجيح شركتهم وبين المقاتلة مدعيا شذوذ الروايتين ومخالفتهما لاصول المذهب والاجماع على ان من قاتل من المسلمين فهو من جملة المقاتلة وان الغنيمة للمقاتلة وردته في قيح بان مع الصلح على ذلك يسقط الاستحقاق ولكن لاحظ الفاضلين في يع وير وهي اثر رد المسئلة ولعله اما لعدم صحة سند الروايتين عندهما كما يظهر من هي او لضعف دلالتهما على المراد من الاعراب هم المسلمون ام الكفار المؤلفة قلوبهم والثاني ليس محل النزاع وانما هو الاول كما صرح به جماعة وح فيشكل الاعتماد عليهما في تقييد ما مر من اطلاق الادلة مع ضعف ما فيهما من الصالحة بترك المهاجرة عموم ما دل على وجوب تحصيل المعرفة ولا تحصل مع ترك المهاجرة ففي الصالحة اعانة على الاثم والمعصية محرمة بالكتاب والاجماع والسنة مع احتمالهما المحمل على التقية لموافقتهما لرواية العامة كما عرفته بل ومذهبهم كما مر في الصحيح من ان فقهاء اهل المدينة لا يختلفون في ذلك والمراد بهم فقهاء العامة بلا اشكال لكن ظ ش وهي وغيرهما وضوح الدلالة وان المانع عن العمل بهما اما هو الشذوذ وعدم الصحة ولعله لاجماعا كما في هي على ان الكافر لا سهم له في الغنيمة مطلقا وظ الروايتين ثبوته للاعراب لو لم يصالحوا وان سقوطه للصلح لا بالاصل فظهر ان المراد بهم المسلمون من الاعراب الذين يثبت لهم السهم من غير الصلح ولا بأس به وان امكن دفعه بان ليس في الروايتين تصريح بالسهم بالمعنى المعروف في النصيب فيهما يحتمل الرضخ الثابت للكافر بلا خلاف وبالجملة المسئلة محل اشكال وشهرة ولو غنم المشركون اموال المسلمين وزادوا بها ثم ارتجعوها اي المسلمون منهم لم يدخل في الغنيمة بلا خلاف في الذكرى الاجماع على ظ المصرح به في قيح وتر معربين عن الاجماع عليه كما في صريح س وهي للاصل والنص عن المرتد يغيرون على المسلمين فياخذون اولادهم فيسترقون منهم اربد عليهم قال نعم والمسلم اخو المسلم اخي بما لا ابن وجده ونحوه اخر مرسل سيد ذكر وضعفها بالجهالة والارسال يجبر هنا بالاصل والاجماع وظ الاول انتهاب الحكم في المماليك وسائر الاموال فترد على اربابها بعد ثبوتها بالبينة ونحوها ولا خلاف فيه انما اذا كان قبل القسمة كما يستفاد من نحو العبارة حيث خص الخلاف بما بعدها وعزاه في هي الى عامة العلماء مؤذنا بدعوى اجماعهم عليه وعلى ان الامام لا يغرم للمقاتلة شيئا ولكن الشيخ في يه لطلق انها للمقاتلة وان الامام يعطي اربابها الاثمان من بيت المال ولم يفصل بين قبل القسمة وبعدها ونفى عنه البأس الفاضلان بعد ان افتى في الاول وواضحها الاسكاني والحلبي لكنه فيما عدا المماليك خاصة ولم يذكر غيرهم ولد المرسل اما اولاد المسلمين فلا يقامون في سهام المسلمين فيباعون ولكن يردون الى ابيهم واخيهم والى وليهم بشهود واما المماليك فانهم يقامون في سهام المسلمين فيباعون او يعطى مواليهم قيمة اثمانهم من بيت مال المسلمين وهو مع ضعفه بالارسال ومخالفة الاصل ومعارضة المرسل لما مر في رجل كان له عبد فادخله دار الشرك ثم اخذ سبيا الى دار الاسلام قال ان وضع عليه قبل القسمة فهو له وان جرى عليه القسمة فهو حر يرد عليه بالنقض فضا فا الى ما سيجيء وللنهيا والحلبي الصحيح عن رجل لقيه العدو واصاب منه مالا او متاعا ثم ان المسلمين اصابوا ذلك كيف يصنع بمتاع الرجل فقال اذا كانوا اصابوا قبل ان يحوزوا متاع الرجل وذلك عليه وان كانوا اصابوه بعد ما حازوه فهو فيء للمسلمين فهو احق بالشفعة ولكن الجناية فيه تحمل القسمة لا الاغتنام ومع ذلك فقد حمله الشيخ وغيره على الغنيمة فلا يعرض بالادلة المقدمة مع اعتضادها او انجبارها بالشهرة العظيمة فلا اشكال في المسئلة من الرد على اربابها اذا عرف قبل القسمة بنحو من البينة من غير ان يغرم الامام شيئا للمقاتلة وانما الاشكال والخلاف المعروف فيما لو عرف بعد القسمة وقد اختلف الاقوال فيه والاخبار والشيخ فيه قولان معروفان احدهما في يه انها للمقاتلة ويغرم الامام اثمانها لاربابها كما في المسئلة السابقة وثانيهما في ط وف والاستبصار انها لاربابها ويغرم الامام اثمانها للمقاتلة من بيت المال واختار هذا المحقق والفاضل في ير وهي ولف والشهيد في

وفيها قال الاولاد والاسكافي في المماليك

كتاب الجهاد

من لكنه لم يذكر الغرامة والماتن في يع والكتاب لقوله اشبههما ردها على المالك ويرجع القائم على الامام بقيمتها مع التفرق اي تفرق العسكر وعدم امكان
الجمع فيغرمها من بيت المال والا يتفرق فعلى الغنيمة فتعاد القسمة او يرجع الامام على كل بالنسبة لكن ليس في كتب الشيخ ومن مر هذا التفصيل من التفرق
فالى الامام وقبله فالى الغنيمة ووافق الماتن شيخنا في لك والفاضل المقداد في الشرح ولا باس به للنص عن رجل كانت له جارية فاغار عليها المشركون
فاخذوها ثم ان المسلمين بعد غزوهم فاخذوها منه فما غنموا منه فقال ان كانت في الغنائم واقام ان المشركين اعادوا عليهم فاخذوها منه ردت
عليه فان كان اشتريت وخرجت من المغنم فاصابها ردت عليه برؤيتها واعطى الذي اشتريها الثمن من المغنم من جميعه فان لم يصبها حتى تفرق الناس
وقسموا جميع الغنائم فاصابها بعد قال ياخذها من الذي هي في يده اذا اقام البينة ويرجع الذي هي في يده على امير الجيش وضعف سنده بالجهالة مجبور
بالاصل والنص والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع كما في الغنية ولو على اصل الرد من غير التفصيل المتقدم اليه الاشارة مع سلامة
جميع ذلك عما يصلح للمعارضة سوى الاخبار الثلثة المتقدمة للنهاية في المسئلة السابقة فانها تدل على مختاره في هذه المسئلة لكنها مع ضعف
سند اكثرها ومخالفتها الاصول محمولة على التقية فقد حكاه في هي عن الثوري والاوزاعي ومالك واحمد وابي حنيفة **الثاني** في بيان احكام الاسارى
وهم على ضربين ذكور واناث والذكور بالغون واطفال والاناث مط والاطفال كك يسترقون ويملكون بالسبي ولا يقتلون اجماعا كما في الغنية
وفي هي بلا خلاف لان النبي نهى عن قتل النساء والصبيان وكان يسترقهم اذا سباهم ولو اشتبه الطفل بالبالغ اعتبر بالانبات لتعذر العلم بغيره
من العلامات غالبا والا فلو اتفق العلم به بها كفى لعموم الادلة عليها قيل وكذا يقبل اقراره بالاحتلام كغيره من الاقارير وفيه تامل ولو ادعى استعجال
نباته بالدواء والاقرب القبول للشبهة الدارئة للقتل ولا باس به والذكور البالغون يقتلون حتما ان اخذوا والحرب قائمة ما لم يسلموا فان اسلموا
سقط قتلهم اجماعا كما في هي للنبوي امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دمائهم واموالهم وفي الخبر الاسير اذا اسلم فقد
حقن دمه وصار فيئا ويتخير الامام بين استرقاقهم والمن عليهم والفداء عند جماعة كشيخنا الشهيد الثاني في لك وضة وفاقا للفاضل في هي حاكيا
له عن الشيخ ايضا وحكى في الكتابين تعين المن هنا قولا قال لعدم جواز استرقاقهم حال الكفر فمع الاسلام اولى وفيه ان عدم استرقاقهم حال الكفر اهانة
ومصير الى ما هو اعظم لا اكرام فلا يلزم مثله بعد الاسلام ولان الاسلام لا ينافي الاسترقاق ويمكن الاستدلال عليه بثبوت جوازه حال الكفر فيما اذا
اخذوا بعد تقضي الحرب فمع الاسلام قبله اولى واما تعينه فلعدم دليل على جواز الاسترقاق هنا وان جاز مع الاسلام لانه فرع الدليل وليس هنا
وكذا اخذ الفداء لا دليل عليه الا ما ذكره الشيخ من انه فادى النبي اسيرا اسلم برجلين فان تم ثبت التخيير بينه وبين المن واما الاسترقاق فلم يقم
عليه دليل نعم يحتمله ما مر من الخبر لكنه ضعيف السند ومما ذكرنا يتعين ان الاولى تعين المن وحيث يجوز قتلهم فالامام مخير بين ضرب اعناقهم وقطع ايديهم
وارجلهم من خلاف وتركهم حتى ينزفوا بضم الياء وفتح الزاء على البناء للمفعول كما في لك قال لان الدم هو الفاعل للنزف لغة قال الجوهري يقال نزفت الدم
اذا خرج منه دم كثير حتى يضعف فهو نزيف ومنزوف وان اخذوا بعد انقضائها لم يجز ان يقتلوا وكان الامام مخيرا بين المن عليهم والفداء لانفسهم بمال
او رجال حيثما يراه من المصلحة والاسترقاق لهم كل ذا على المشهور على الظ المصرح به في لف مط وفي لك في الثاني خاصة وفي هي انه ذهب الى ذلك علماؤنا
اجمع وظاهره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة ان للحرب حكمين اذا كانت قائمة لم تضع اوزارها ولم تضجر اهلها فكل اسير اخذ في تلك الحال
فان الامام فيه بالخيار ان شاء ضرب عنقه وان شاء قطع يده ورجله من خلاف بغيرهم وتركه يتشحط بدمه حتى يموت فهو قول الله عز وجل انما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض الى ان قال في تفسير النفي
ذلك المطلب ان يطلبه الخيل حتى يهرب فان اخذته الخيل حكم عليه ببعض الاحكام التي وصفت لك والحكم الاخر اذا وضعت الحرب اوزارها او اثخن
اهلها فكل اسير اخذ على تلك الحال فكان في ايديهم فالامام فيه بالخيار ان شاء من عليه وان شاء فاداهم انفسهم وان شاء استعبدهم فصاروا عبيدا
وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل وفيه حجة على القاضي حيث خالف فيما لو اخذ قبل تقضي الحرب فجوز للامام قتله باي نوع من انواع القتل
وفيما لو اخذ بعده فخيره بين الثلثة المتقدمة والقتل وعلى الحلبي حيث خالف في الاول بتخييره له بين ما مر والصلب والمفادات الا في الصلب لوجوده
في النص نظرا الى الاية المذكورة فيها وفي الثاني خيره بين المفادات والمن ولم يذكر الاسترقاق وعلى ابن حمزة حيث خالف في الثاني ففصل فيه بين من
يجوز عقد الذمة له كالذمي فيتخير بين الامور الثلثة وغيره كالوثني فبين المن والفداء خاصة ولم يجوز الاسترقاق له وحكاه الفاضل عن الشيخ في لف
واختاره في هي رده وهو الوجه وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني في كتابيه لاطلاق النص وعلى العماني فخيره بين المن والفداء والاسترقاق ولم يفصل
بينهما ولم اجد لشيء من هذه الاقوال دليلا مضافا الى مخالفتها النص هو الذي مضى وظ التخيير فيه في المقامين كونه تخيير شهوة خلافا لشيخنا في
كتابيه في الثاني فجعله تخيير اجتهاد في مصلحة لا شهوة الا اذا تساوت فيها فشهوة وفاقا للفاضل في ير وهي قال لان الامام ولي المسلمين فيرى لهم
الاصلح من الثلثة قال في لك ويحتمل كون التخيير في الاول كك ايضا فان قطع الايدي والارجل قد يكون اصلح ليعتبر الكفار ويترهب ويرغب ضعيف
العقيدة في اتباع المسلمين ويمكن كون ضرب العنق اصلح باعتبار اخر وهو وان كان اجتهادا في مقابلة النص لكنه اولى ولا يسقط هذا الحكم

في بيان احكام الاسارى من الذكور والاناث والاطفال

المذكور

المذكور في المقام الثاني من التخيير بين الامور الثلثة لو اسلموا لاطلاق النص والفتوى الا ما يحكى في لف وس عن الشيخ انه قال وقد قيل انه ان اسلم سقط عنه
الاسترقاق لان عقيلا اسلم بعد الاسر ففداه النبي ولم يسترقه قال في س وهي انه حكاية حال فلا تعم اقول مع احتمال كون المفاداة لكونها احد الامور المخير
بينها فاختارها لذلك لا لاجل عدم جواز الاسترقاق كما هو واضح وحيث يختار الفداء والاسترقاق يدخل ذلك في الغنيمة كما يدخل من استرق ابتداء
فيها من النساء والاطفال على ما ذكره جماعة ومنهم الشهيدان والفاضل في هي وفيه لا يق الغانمون لا حق لهم في الاسير لان الامام مخير فيه كيف يكون لهم حق
في بدله لانا نقول لا نم ان الغانمين لا حق لهم في الاسير وتخيير الامام انما يتعلق بمصلحة المسلمين في الاسير لانه لم يصر مالا فاذا صار مالا تعلق حق الغانمين
به لانهم اسروه وقهروه وهذا كثير النظائر فان من عليه الدين اذا قتل عمدا لم يكن لارباب الدين حق على القاتل فان اختار الورثة المال ورضي به القاتل
تعلق حكمهم به ولا يقتل الاسير الذي يجوز للامام قتله لو عجز عن المشي لانه ما يدري ما حكم الامام فيه بالنسبة الى نوع القتل ولان قتله الى الامام وان كان
مباح الدم في الجملة كالزاني المحصن وح فان امكن حمله والا ترك للخبر اذا اخذت اسيرا فعجز عن المشي ولم يكن معك محمل فارسله ولا تقتله فانك لا تدري
ما حكم الامام فيه وظاهره تحريم القتل ووجوب الارسال كما هو ظ المتن وصريح الشهيدين في س واللمعتين في الاول وظ يه وئر فيه وفي الثاني خلافا
للفاضلين في الاول فعبرا في يع وئر وهي عن الحكم بعدم الوجوب وللدروس في الثاني فنسب وجوب الارسال فيه الى يه مشعرا بتردده فيه ولعله لضعف السند
ولان القتل متعين عليه فلا يجوز للمسلم ان يتركه وينصرف لما فيه من الاخلال بالواجب وتقوية الكفار فانه يستريح ويذهب اليهم ولانه يؤدي الى جعل ذلك
وسيلة الى الخلاص بالحيلة وفيه انه اجتهاد في مقابلة النص المعتبر المنجبر بالعمل سيما من نحو الحلي الذي لا يعمل بالخبر الواحد وان اعتبر بحسب السند فضلا عن ضعفه
ولعل هذا هو الوجه الآخر للتردد وصرح جماعة بانه لو بدر انسان فقتله كان هدرا لا قصاص عليه ولا دية ولا كفارة لانه كافر لا امان له نعم يعزر قاتله
مسلما كان او كافرا وكذا الحكم لو قتله قاتل من غير عجز ولا باس به وكذا لا يقتل الاسير بل مطلق من يجب قتله بعد الذمام والامان له بلا خلاف لما مر ويكره
ان يصبر بدم من يجب قتله على القتل للصحيح لم يقتل رسول الله ص رجلا صبرا قط غير عقبة بن ابي معيط وفسر بالحبس للقتل في المش وفي لك وقيل المراد به
التعذيب حتى يموت وقيل قتله جهرا بين الناس وقيل ان يهدر بالقتل ثم يقتل وفي غيره فيه ثلاثة اوجه الاول ان يقتل وينظر اليه آخر الثاني ان لا يطعم
ولا يسقى حتى يموت بالعطش والجوع والثالث ما هو المشهور ولا باس بكراهة الكل بل يحتمل ترك الاطعام والسقي التحريم كما هو ظ الاصحاب حيث افتوا بوجوبهما
مط ولو اريد قتله سريعا ومنهم الشيخ في يه والحلبي في ئر والفاضلان والشهيدان وغيرهم بل لا خلاف فيه اجده الا من بعض المتاخرين فحكم بالاستحباب
للصحيح اطعام الاسير حق على من اسره وان كان يراد قتله من الغد فانه ينبغي ان يطعم ويسقى ويرفق به كافرا كان او غيره وفي آخر مروي عن قرب الاسناد
اطعام الاسير والاحسان اليه حق واجب بل صريحه الوجوب كصدر الاول فهو الاقرب ولا يجوز دفن الحربي بل الكافر باقسامه بل لا اشكال فيه ولا في انه
يجب دفن المسلم وقد مر الكلام فيهما في محله هذا اذا لم يشتبه احدهما بالآخر ولو اشتبهوا قيل والقائل الشيخ في ط وتبعه الفاضل في لف انه يواري ويدفن
من كان كميشا او صغير الذكر وعزاه في يه الى الرواية وهي حسنة بل صحيحة لا تواروا الا من كان كميشا وقال لا يكون ذلك الا في كرام الناس خلافا للحلي فاوجب
القرعة لانها لكل امر مشكل وهو حسن على اصله غير مستحسن على المختار من حجية اخبار الآحاد المجتمع فيها شرائط الاعتبار كما في المضمار وبعد وروده فلا اشكال
وللتنقيح فقال ولو قيل يدفن الكل احتياطا كان حسنا اما مع التعدي بهم فيدفن جميعا وفيه نظر ان اريد به الاحتياط وجوبا والا فلعله محتمل وان
كان الاقوى عدم وجوب دفن من لم يكن كميشا بناء على ما قدمنا من العمل بالنص وعليه فيتضح امر الصلوة ايضا فيصلى على من يدفن منهم دون غيره واليه
اشار في ط فق مشيرا الى مقتضى النص فعلى هذا يصلى على من هذه صفته لكن قال وان قلنا يصلى على كل واحد منهما منفردا بنيته بشرط اسلامه كان
احتياطا وان قلنا يصلى عليهم صلوة واحدة وينوي الصلوة على المؤمنين منهم كان قويا والى ما قواه اخيرا جنح الحلي في ئر والفاضل في لف وهو لا
يتوجه على اصل كل منهما اما الحلي فلان عموم ما دل على القرعة يشمل المقام ايضا وكك النص باعتبار الصفة لكشفها عن اسلام الموصوف بها لا لكونها
تعبدا محضا فلا يشمل غيرها بل يختص بها وبه يشعر ذيل النص لقوله لا يكون ذلك الا في كرام الناس نعم لو احتيط بذلك كان محتملا كما قدمنا واعلم ان
قول الماتن كما امر النبي بذلك في قتلى بدر مشيرا به الى ما تضمنه النص المتقدم يتضمن الاعتراف بصحة مضمونه ومعه فلا وجه للتردد المستفاد من النسبة الى
القيل المشعرة بالتمريض الا ان يجعل هذا مقول قول القيل لا قول الماتن حتى يستلزم الاعتراف بصحته او يكون نظره الى انها قضية في واقعة لا عموم لها
ولذا اعرض عنه في الصلوة كل من قال به في الدفن فاوجبوا الرجوع فيها الى الاصول وهو قوي متين سيما مع عدم وضوح سنده وشبهة ما فيه ودعوى
الحلي الشذوذ فيه لكن شيء من ذلك لا يبلغ درجة القدح فيه بعد ظهور اعتباره وان لم يقطع بصحته ووهن دعوى شذوذه كتخييل عدم عمومه بانه
قضية في واقعة لظهور ذيله في العموم وعدم اناطة الامر بالخصوص وبالجملة فالمتوجه قول ط وان كان الاحوط ما مر وحكم الطفل الذي لم يبلغ الحلم مط
ذكرا كان او انثى حكم والديه في الاسلام والكفر وما يتبعهما من الاحكام كالطهارة والنجاسة وغيرهما بالاجماع الظ والنص المستفيض بل المتواتر ففي
الصحيح المروي في يه عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغ الحنث قال كفار وفي الخبر المروي فيه اولاد المشركين مع آبائهم في النار واولاد المسلمين مع آبائهم
في الجنة وفي المرسل المروي في في اطفال المؤمنين يلحقون بآبائهم واولاد المشركين يلحقون بآبائهم الى غير ذلك من الاخبار الواردة في مواضع متشتتة

كمسئلة جواز اعطاء اطفال المؤمنين من الزكوات والكفارات وجواز العقد عليهم مط مع اشتراط الاسلام في جميع ذلك اتفاقا فتوى ونصا وبالجملة
فالحكم اوضح من ان يحتاج الى مزيد بيان وعليه فان اسلما اي الابوان او احدهما الحق الولد بحكمه اي المسلم منهما اما مع اسلامهما فواضح واما مع اسلام احدهما
فلان الاسلام يعلو ولا يعلى مضافا الى فحوى ما دل على لحوق الولد باشرف ابويه في الحرية ففي الاسلام اولى وذكر جماعة تبعيته للسابي المسلم اذا سبا منفردا
عنهما كالشيخ وضي والاسكافي فيما حكاه عنهم الفاضل في لف منتظرا فيه وفيما وقفت عليه من كتبه وتبعه جماعة ومنهم شيخنا الشهيد الثاني ولعله
في محله لعدم دليل يعتد به عليها كلية الا في الطهارة خاصة فلا باس بها وفاقا لجماعة لا لما قيل من ظهور عبائر الجماعة في الاجماع عليها لمنعه بظهور عبارة
كرى في تفرعها على التبعية مط فان قلنا بها كك ثبتت والا فلا ولا لما في المعالم من اصالة الطهارة ولزوم الاقتصار فيما خالفها على المتيقن المجمع عليه
وليس الا النجاسة قبل السبي واما بعده فيجب المصير اليها لعدم المخصص لها لابتنائه على انحصار دليل النجاسة في الاجماع وعدم الاستصحاب ويمنعان
بوجود الاطلاق نصا وفتوى كما مضى بالتبعية في الكفر المقتضية للنجاسة وخرج منه ما اذا اسلم ابواه او احدهما ويبقى الباقي تحته مندرجا وثبوت حجية
الاستصحاب بل لمنع شمول الاطلاق محل البحث لاختصاصه بحكم التبادر وغيره بغير صورة سبي المسلم والاستصحاب انما يكون حجة حيث يسلم عن المعارض
وفي محل البحث ليس بسالم لمعارضة استصحاب النجاسة باستصحاب طهارة الملاقي له فكما ان الاول يقتضي بقاء نجاسة المسبي فكذا الاخير يقتضي بقاء
طهارة ملاقيه وهذا ايضا لا يخ عن نظر فان الاول وارد على الثاني فليقطع به ان ثبت المعارضة بينهما باتحاد متعلقهما معنى ولو تغايرا محلا باجماع
ونحوه والا فالواجب العمل عليهما كل في محله ومرجعه الى نجاسة المسبي وطهارة الملاقي فان لم يناف الاجماع وامكن القول بهما لم يثبت المطلب
من الحكم بطهارة المسبي وانما الثابت طهارة ملاقيه ولا تلازم بينهما كما فرضنا ونظائره كثيرة نعم لم يتبين ح اثر النجاسة في هذا الفرع ولكن قد تبين
في فرع آخر كمنعه عن دخول المساجد ونحوه اذ لا معارض له في هذا الفرع فيتوجه الحكم بنجاسته مط باستصحابها الخاص الوارد على استصحاب طهارة الملاقي
كما مضى وحيث ان الفرع الاعظم هو طهارة الملاقي او نجاسته مع عدم وجود الاجماع المركب المقطوع به على تعارض الاستصحابين تعين القول بطهارته
في هذا الفرع سيما مع التأيد بالاجماع المنقول المتقدم ولا يعارضه عبارة كرى المتقدمة لكونه راجحا عليها مضافا الى استلزام نجاسته العسر والحرج
المنفي ولكن الاحتياط واضح هذا اذا سبي منفردا واما اذا سبي مع ابويه او احدهما كان كافرا ولم يتبع السابي قولا واحدا منا ولو اسلم حربي في دار الحرب
او دار الاسلام قبل السبي حقن دمه عن القتل وماله اذا كان مما ينقل عن الاغتنام دون ما لا ينقل من العقارات والارضين ولحق به ولده الاصاغر
دون الكبائر فان حكمهم حكم سائر الكفار بغير خلاف للخبر المنجبر بالعمل عن الرجل من اهل الحرب اذا اسلم في دار الحرب وظفر عليه المسلمون بعد ذلك فق
اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار وهم احرار فاما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين الا ان يكونوا اسلموا قبل ذلك واما الدور والارضون فهي فيء ولا يكون
له لان الارض هي ارض حربية لم يجر فيها حكم اهل الاسلام وليس بمنزلة ما ذكرناه لان ذلك يمكن اجباره واخراجه الى دار الاسلام وفيه ايضا دلالة
على ما مر مع الحكم بتبعية الولد لابويه في الكفر والاسلام كما لا يخفى على من تامل فيه التامل التام ولو اسلم عبد الكافر او امته في دار الحرب قبل مولاه
وخرج الينا ملك نفسه ولا سبيل لمولاه عليه اجماعا فتوى ونصا وصرح به في لف ايضا وكذا اذا لم يخرج على قول الشيخ قواه في ط بعد ان افتى فيه
بالعدم والرقية اولى كما هو خيرته في يه وخيرة الحلي وعامة المتاخرين عنهما حتى الماتن في يع جازما لكنه تردد هنا لقوله وفي اشتراط خروجه الينا تردد
ينشأ من حيث اسلامه المانع عن استيلاء الكافر عليه لقوله تعالى لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وقوله ع الاسلام يعلو ولا يعلى ومن الاصل
ولزوم الاقتصار فيما خالفه على المتيقن من الفتوى والنص وليس الا بعد الخروج بناء على ان نفي العلو والاستيلاء في الآية والرواية لا ينافي الملكية
بل السلطنة ونفيها يحصل بالاجبار على البيع من مسلم او اغتنامه من سيده بالقهر والغلبة ومع ذلك فالمروي من طرق الخاصة والعامة
الاشتراط ففي الموثق او القوي ايما عبد خرج الينا قبل مولاه فهو حر وايما عبد خرج الينا بعد مولاه فهو عبد وبمعناه النبوي المروي في هي الثالث
في بيان احكام الارضين وهي اربعة منها ارض الخراج وهي كل ارض فتحت عنوة وهي بفتح العين وسكون النون الخضوع ومنه قوله سبحانه وعنت الوجوه
والمراد هنا ما فتحت بالقهر والغلبة وكانت محياة ومعمورة وقت الفتح فهي للمسلمين كافة الى يوم القيمة ولا يختص بها الغانمون ولا يفضلون
على غيرهم بل يشاركونهم في الجملة كشركة باقي المسلمين من غير خصوصية باجماعنا الظ المستفاد من جماعة للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح عن السواد
قال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولمن يدخل بعد فقلنا اليوم الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان يشتري
عنهم على ان يجعلها للمسلمين فان شاء ولي الامر ان ياخذها اخذها قلنا فان اخذها منه قال يرد عليه راس ماله وما اكل من غلتها مما عمل وفي
الخبر عن شراء الارض من ارض الخراج فكرهه فقال انما ارض الخراج للمسلمين فقالوا له ان يشتريها الرجل وعليه خراجها فق لا باس الا ان يستحيي من عيب
ذلك وفي آخر لا يشتري من ارض السواد شيئا الا من كانت له ذمة فانما هو فيء للمسلمين وفي ثالث كيف ترى في شراء ارض الخراج قال ومن يبيع
ذلك وهي ارض المسلمين قلت يبيعها الذي هي في يده قال ويصنع بخراج المسلمين ماذا ثم قال لا باس ان يشتري حقه منها ويحول حق المسلمين
عليه ولعله يكون اقوى عليها واملى بخراجهم منه وهي وان اوهمت جواز شرائها او دلت عليه ولكن ظ الاصحاب الاتفاق على انها لا تباع

في بيان احكام ارض الخراج وهي الارض التي فتحت عنوة

ولا توقف

ولا توقف ولا توهب ولا تملك بوجه من الوجوه على الخصوص بل زاد بعضهم كالشيخ في ط فمنع عن مطلق التصرف فيها ولو بنحو من البناء لما دلت عليه بعد الاجماع
انها للمسلمين قاطبة فلا يجوز لاحد تملكها ولا التصرف فيها مط من غير اذن الامام قطعا ولذا منعت جملة منها عن الشراء اولا وحمل بعضهم الشراء المرخص
فيها ثانيا على الاستنقاذ كما يشعر به الرواية الاولى او على شراء ما فيها من الآثار دونها كما عقله شيخنا الشهيد الثاني من الرواية الاخيرة لقوله لا
باس ان يشتري حقه منها قال لانها حقه منها دون نفس الارض فلا حق له فيها بخصوصه بل ولا تصرف فيه بعد لان الظ من الحق فيها انما هو حق الاولوية
لا الآثار مع ان الآثار الموجودة فيها يومئذ يعم الآثار الموجودة وقت الفتح التي بها خرجت عن الموات وصارت فيئا للمسلمين كافة وحكمها حكم نفس الارض
للمسلمين بلا خلاف لا يجوز التصرف فيها ببيع ونحوه وتخصيصه بالآثار المتجددة المملوكة للمتصرف فيها باذن الامام وان امكن لكنه بعد في بعد ومع
ذلك فلا باس به ولا بالاول جمعا واما حملها على جواز بيعها تبعا للآثار كما عليه الحلي وجماعة من المتاخرين فمحل اشكال وفاقا لشيخنا في لك في كتاب الاحياء
وان وافقهم هنا لعدم دليل واضح عليه الا ان يكون اجماعا كما يفهم من بعض العبارات والنظر فيها الى الامام ع يقبلها بالذي يرى كما صنع رسول الله
بخيبر قبل ارضها ونخلها كما في الصحيح وغيره ولا خلاف فيه ويصرف حاصلها في المصالح المتعلقة بالمسلمين من نحو ما يذكر في المرسل كالصحيح وهو
جامع لما على الوالي ان يعمل فيه ففيه والارضون التي اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في ايدي من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على قدر
ما يصالحهم الوالي على ذلك على قدر طاقتهم من النصف والثلث وعلى قدر ما يكون لهم صلاحا ولا يضرهم فاذا خرج منها ما اخرج يده فاخرج منه
العشر مما سقت السماء او سقي سيحا الى انه قال فان فضل من بعد ذلك اي من الزكوة وما قبله شيء رده الى الوالي وان نقص من ذلك شيء ولم يكتفوا
به كان على الوالي ان يمونهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا ويؤخذ بعد ما بقي من العشر فيقسم بين الوالي وشركائه الذين هم عمال الارض واكريها
فيدفع اليهم انصباءهم على ما صالحهم فيؤخذ الباقي فيكون بعد ذلك ارزاق اعوانه على دين الله تع وفي مصلحة ما ينويه من تقوية الاسلام وتقوية الدين
في وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة الخبر هذا مع حضوره اما مع غيبته فما كان بيد الجائر يجوز المضي معه في حكمه فيها فيصح تناول الخراج والمقاسمة
منه لهبة وشراء وغيرهما مما يقتضيه حكمه شرعا كما هو ظ الاصحاب والاخبار الواردة بحل ما ياخذه الجائر ويؤخذ من المقاسمة والخراج وما يمكن الاستقلال
نائب الامام به فهو الحاكم الشرعي فامره اليه يصرفه في مصالح المسلمين ولا يجوز جحد الخراج والمقاسمة ولا التصرف فيهما الا باذن الجائر حيث يطلبه
او يتوقف على اذنه مط في ظ الاصحاب كما في لك وفيه بعد نقل الاجماع عليه اقول وهو المحقق الثاني في ح عد في كتاب الاحياء وعلى هذا فلا يجوز التصرف
في هذه الاراضي بغير اذنهم ايضا حيث يعتبر خلافا لبعض من عاصرناه فجوزه للشيعة للاخبار وفيه نظر وما كان منها مواتا وقت الفتح فهي من
الانفال للامام ما لا يجوز لاحد ان يتصرف فيها الا باذنه بالنص والاجماع ومع اذنه تملك بالاحياء وسيأتي الكلام فيه في بحثه ان شاء الله تع وبقي
هنا شيء وهو ان الاخبار المتقدمة في ان المعمورة منها للمسلمين قاطبة لا اشعار فيها بالتفصيل بينها وبين الموات منها ولا وجه لتقييدها بالاولى
الا ما يظهر من الحلي وغيره من ان المخصص لها هو ما ياتي من الاخبار في ان الموات للامام وعمومها يشمل موت اراضي الخراج ايضا وفيه ان التعارض بينهما
تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل بالاخر فلا وجه لترجيح تخصيص اخبار الباب بتلك الاخبار كما هو مناط الاستدلال لولا الموافقة
لفتوى الاصحاب والاجماع المنقول عن كره في خصوص هذه الموات انها للامام وحينئذ فلا اشكال واحترز بالقيد عما لو كانت معمورة وقت الفتح
ثم خربت فانها للمسلمين دونه ع وذلك لما سيأتي من اختصاص الموات من الانفال التي لا يجوز احياؤها وتملكها به بما لم يجر عليه ملك مسلم ومن
بحكمه او جرى وباد اهلها دون ما عرف صاحبها ونفى عنه الخلاف هنا في ئر فقال واما الذي جرى عليه ملك اي من موات ارض الخراج فانه ينظر فان
كان صاحبه معينا فانه له ولا يملك بالاحياء بلا خلاف وان لم يكن له صاحب معين ولا وارث معين فهو للامام عندنا انتهى ولا ريب ان هذه الموات
المفروض كونها معمورة وقت الفتح ثم خربت صاحبها معلوم وهو المسلمون كافة كما عرفت ويعرف المحيي منها والميت وقت الفتح باخبار الثقات
والمعروفين من اهل التواريخ مع الامكان والا فبالقرائن المفيدة للعلم او الظن المتاخم له ومنها ضرب الخراج والمقاسمة ولو من حكام الجور على ما
ذكره جماعة حملا لافعال المسلمين على الصحة فان انتفت فالاصل يقتضي عدم تقدم العمارة ان كانت الان معمورة والا فعدمها بالكلية ان كانت
الان مواتا وحينئذ فيحكم لمن بيده منها شيء بالملك لو ادعاه ومنها ارض الجزية وهي كل ارض فتحت صلحا على ان يكون الارض لاهلها والجزية فيها فهي
ملك لاربابها لهم التصرف فيها بانواع التصرفات المملكة وغيرها بلا خلاف على الظ المصرح به في بعض العبائر للنصوص المتقدمة جملة منها في بحث الجزية
فلا نعيدها ولو باعها المالك لها ولو من مسلم صح لما مر وانتقل ما ضرب عليها من الجزية الى ذمة البائع دون المشتري مط كما هو فرض المتن او المسلم
خاصة كما هو فرض س وير وهي ولف حاكيا للحكم فيه عن الشيخ والمشهور وافقهم ايضا قال لاصالة براءة الذمة ولا ان الماخوذ جزية وهي منافية للاسلام
فلا باس به خلافا للمحكي فيه وفي س وعن الحلبي فيجعلها على المشتري احتج له بانه حق على الارض فتجب على من انتقلت اليه كالخراج واجاب عنه بالمنع
قال وانما هو حق على رقبة الذمي في نوع من ماله فاذا انتقل عنه سقط عنه الحق عن المال وهو حسن والاصل والجواب يساعدان العموم في المشتري لنحو المسلم
والذمي كما في اطلاق المتن لكن هنا من الاخبار ما يساعد الحلبي كالصحيح عن شراء ارض الذمة فقال لا باس بها فتكون اذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدي كما

كتاب البيوع

يؤدون الخبر وبخوه آخر مضمر ولكنهما مع قصور الثاني ليسا نصين في المراد بما يؤدي انه الجزية فلعل المراد بالخراج الماخوذ من ارض السواد المتعلقة بجميع المسلمين وارض الذمي ليس مختصة انه ارض الجزية المشروطة بوقوع الصلح على كونها لهم وعليهم الجزية اذ لو وقع الصلح معهم على كونها للمسلمين كان حكمها حكم الاراضي المفتوحة عنوة كما يأتي البه الاشارة ويكون المراد من شرائها المرخص فيها نحو الشراء المرخص فيه هنا من الاحياء الواردة في شراء اراضي الخراج ومنها الرواية المتقدمة المتضمنة للسؤال عن شراء ارض الخراج فكرهه قال انما ارض الخراج للمسلمين فقالوا له فانه يشتريها الرجل وعليه خراجها فقال لا بأس الا ان يستحي من عيب ذلك

فيه نظر لضعف سنده بالارسال

ان المراد بارض الخراج ارض اهل الذمة والعجب لا شبهة اخراج ارضهم بالجزية اولا فلعل المراد مما يؤدي انه الصحيحين وان احتمل فيهما كالخراج وهذه الرواية ايضا الجزية حقيقة كما احتمله فيها ايضا القائل المتقدم اليه الاشارة لكنه بعيد في هذه الرواية بل ظاهرها المعنى الاول فيمكن ان يتصرف اليه ما فيها وذلك بضعف الاستناد اليها جدا لقصور لا انها جنسا كما زعم فاذا المشهور هو الاقوى ولو اسلم الذمي المالك لها كان حكم ارضه حكم ارض من اسلم طوعا ابتداء وسقط ما على ارضه من الجزية ايضا لانه جزية بدل من جزية رؤسهم ولا جزية على مسلم اتفاقا نصا وفتوى هذا اذا صولحوا على ان الارض لهم ولو شرطت الارض حين الصلح معهم انها للمسلمين كانت كالاراضي المفتوحة عنوة عامرها للمسلمين كافة وامرها الى الامام ومواتها له بلا خلاف والجزية ح على رؤسهم دون اراضيهم لتعلقها بالمسلمين وللصحيح وغيره الواردين في خيبر ومنها كل ارض اسلم عليها اهلها طوعا ورغبة كالمدينة المشرفة فهي لهم على الخصوص يتصرفون فيها كيف شاؤا وليس عليهم فيها سوى الزكوة المفروضة مع اجتماع الشرائط المعتبرة في حاصلها مما يجب فيه الزكوة للصحيح عن ذكرت لابي الحسن الرضا عليه السلام الخراج وما شابه اهل بيته فقال العشر ونصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر ونصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فقبله من يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان اقل من خمسة اوسق شيء والخبر لا خلاف فيه اذا فاموا بعمارتها واحيائها اما لو تركوها فخربت فانها تدخل في عموم قوله وكل ارض مملوكة تركت اهلها وملاكها عمارتها فللامام او نائبه تسليمها الى من يعمرها بعد تقبيلها منه بحسب ما يراه من نصف او ثلث او ربع وعليه اي على الامام طسقها اي اجرتها لاربابها الذين تركوا عمارتها على المشهور على لفظ المصرح به وهو من قصوره بل لا خلاف فيه الا من الحلي فمنع من التصرف فيها بغير اذن اربابها مطلقا في مرتك وبالخبر المقيد بمن محجوج ومن ابن حمزة وهو قوي فلم يذكروا الاجرة بل قالوا لا قائل بان امرها يصرف اصلها في مصالح المسلمين كما هو ظاهر الخبر لكنهما ليسا نصين في عدم وجوبها فلا يخرج بها عن الاصل المقتضي للزومها وبه يتم الحكمة في جواز تصرف الامام فيها بغير اذنهم نظرا الى انه احق بها من غيره ولما احتج الحسنين من سبيل الى بعض مسند الحلي من قبح التصرف في ملك الغير بغير اذنه لاختصاص ما دل عليه من العقل بغير محل الفرض هذا اذا لم يسلم حد الموات والا فيدخل في عموم قوله وكل ارض موات سبق اليها سابق واحياها واخرجها من يطلبها فهي له وعليه اجرتها وان كان لها مالك معروف فعليه طسقها له بلا خلاف في جواز احيائها مع عدم معروفية صاحبها ولا في وجوب الاجرة لها اذا كان معروفا وملكها بغير الاحياء وفي وجوبها له اذا ملكها بالاحياء خلاف مبني على الاختلاف في زوال الملك الاول الحاصل له باحياء المحيي الثاني ام لا فقد اختلفوا فيه على اقوال اقربها بنظم ولا يسلم شيئا العموم الصحيح بان من احيى ارضا ميتة فهي له وخصوص الصحيح ايما رجل اتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كان ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها واخربها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله عز وجل ولمن عمرها وقريب منها الخبران نصا او خربها فاخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها واحياها فهو احق بها من الذي تركها وقبل الا صالة لبقاء الملك والصحيح عن الرجل يأتي الارض الخربة فيستخرجها ويجري انهارها ويعمرها ويزرعها فما ذا عليه قال الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليؤد اليه حقه وهو ظ في الدلالة على ما ذكرنا من عدم خروج الموات عن الملك بالاحياء كما هو اجماع فيما اذا ملكها الاول بنحو الارث والشراء ولا معارض لها نحو مامر وفي جميعه نظر اما العموم فانه مشترك بين القولين يمكن الاستدلال لكل منهما بما ذكرناه من الطرفين واما الرواية الثانية فبعد الاغماض عن سندها فلا دلالة فيها على زوال الملكية عن الاول وانما غايتها الدلالة على احقية الثاني ولا تلازم بينها وبين زوال الملك فيمكن القول ببقاء الملك واحقية الثاني باحيائها ويظهر ثمرة الملك بلزوم الاجرة للمالك على المحيي وهذا القول هو ظ المأمن وجماعة ولا يخفى عن قوة المستند فيه واما الصحيحة فليست صريحة في ملكية الثاني لان اللام كما تأتي للملك كذا تأتي للاختصاص وبعد تسليم ظهورها في الملك فليست بناهض من الصحيح المعارض بما يؤدي حقه لان المراد به اما نفس الارض او طسقها وكل منهما يلازم الملكية فتقتضي لجمع بينهما صرف ظهور الصحيحة الاولى من الملكية للثاني الى الاحقية جمعا ولا لازم طرح الثانية راسا ويراد من الحق فيها الاجرة لا الرقبة لصراحة الاولى في عدم لزوم ادائها واحقية الثاني بها والحاصل ان العمل بالروايتين معا يقتضي صرف ظاهر كل منهما او مجمله الى صريح الآخر او مبينه وهذا الجمع اولى من الجمود على الاخير وبعضده وقوع التعبير في الرواية الثانية بالاحقية دون الملكية مع انها كالصحيحة تقتضي ملك الاول بالاحياء او نحو الشراء مع ان الملك لا يزول في الثاني بالاجماع كما مضى وعن كره عليه اجماع العلماء فلا بد من تقييدها بما عداه ان لم يجمع بينهما بما ذكرنا ومن هنا يظهر ضعف القول ببقاء الملك وعدم الاحقية للثاني وان كان على المحتاط في توقف الاحياء على استيذان المالك مع الامكان والا فالحاكم والا فيحيي هو حسبة كما هو مقتضى الاصول الشرعية ولعلي به الشهيد رحمه الله اما لا كما هو ظ الاخبار واكثر الاصحاب وجها ولا ريب ان الاول انزل بكونه اقوى فهو احوط واولى والحمد لله اولا وآخرا

تم بحمد الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب التجارة هي في اللغة الكسب وفي الشرع على تعريف المص وجماعة عقد المعاوضة بقصد الاكتساب عند التملك والمراد بها هنا الاعم منه ومن الخالي عن القصد المزبور كالمعاوضة للقوت والادخار اما اطلاقا لها عليه مجازا او الحاقا للزايد عن مدلولها به استطرادا وفيه فصول **الاول** فيما يكتسب به ببيع كان او غيره وينقسم الى محرم ومكروه ومباح لانه اما ان يتعلق بها نهي ام لا والثاني المباح والاول اما ان يكون النهي عنه مانعا عن النقيض ام لا والاول الاول والثاني الثاني وربما قسم الى خمسة بزيادة الوجوب والاستحباب ولعل تركهما اولى لانهما من عوارض التجارة والمحرم منه انواع **الاول** الاعيان النجسة كالخمر المتخذ من العنب والانبذة جمع نبيذ وهو الشراب المتخذ من التمر ويلحق بهما غيرهما من الانبذة كالبتع والمزر والجعة والفضيخ وضابطها المسكر وان لم يكن مايعا كالحشيشة مط ان لم يفرض لها نفع آخر محلل وقصد ببيعها المنفعة المحللة كما قيل وفيه نظر لعموم ادلة المنع والفقاع وان لم يكن مسكرا لانه خمر استصغرها الناس والميتة مط والدم كك والارواث والابوال مما لا يؤكل لحمه شرعا ولو اكل عادة فيحرم التكسب بجميع ذلك بلا خلاف في شيء منه بل عن هي اجماع اهل العلم في الاول والرابع والخنزير وفي ير والغنية اجماعنا على الثالث بل في الاخير الاجماع على سحت ثمن الجميع وفي لك وعن كره على الاخيرين والنصوص مع ذلك بالاول مستفيضة منها لعن رسول الله الخمر وعاصرها الى ان قال وبايعها ومشتريها الخبر ومنها السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومنها السحت انواع وعد منها ثمنها وبها يستدل على حكم تاليها نظرا الى اطلاق الخمر عليهما في المعتبرة المستلزم لكونهما اما منها حقيقة او مشاركين لها في الاحكام التي ما نحن فيه منها مضافا الى الخبر في الاول السحت انواع كثيرة وعد منها ثمن الخمر والنبيذ المسكر ومن الخبر الثاني وغيره يظهر الحكم في الرابع ويستدل له وللخامس والبواقي بالخبرين احدهما الرضوي وفيه ان كل مامور به على العباد وقوام لهم في امورهم من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره مما ياكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وهبته وعاريته وكل امر يكون فيه الفساد مما قد نهي عنه من جهة اكله وشربه ولبسه ونكاحه وامساكه لوجه الفساد مثل الدم والميتة ولحم الخنزير والربوا وجمع الفواحش ولحوم السباع والخمر وما اشبه ذلك فحرام ضار للجسم انتهى ونحوه الثاني المروي عن تحف العقول ورسالة المحكم والمتشابه للمرتضى بزيادة او شيء من وجوه النجس بعد الخمر والتعليل بان ذلك منهي عن اكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه فجميع تقلبه في ذلك حرام الحديث وهو طويل متضمن لوجوه المكاسب وقصور سنده كباقي الروايات مع اعتبار سند بعضها غير ضائر بعد العمل بها وخلوها عن المعارض سوى الاصل والعمومات المخصصين بها وبعض الروايات في الميتة الدالة بظاهره على جواز بيع ما يتخذ من جلودها للسيوف وشرائها شاذ قاصر السند ضعيف الدلالة والتكافؤ لما مر من وجوه عديدة فالاستشكال في المسئلة غفلة واضحة ونحوه الاستشكال في المنع عن بيع عذرة غير الانسان مط ولو كان غير ماكول اللحم بل عذرته ايضا لو انتفع بها لنفي الباس عن بيع جميعها في بعض الاخبار لاندفاعه كالاصل والعمومات بما مر وزيادة معارضته بصريح الخبر ثمن العذرة من السحت والمرجحات معه اوجهها عدم الخلاف فيه بل الوفاق عليه كما مر ولا ينافيه حمل الاستبصار الاول على ما عدا عذرة الانسان الشامل لعذرة ما لا يؤكل لحمه من البهايم لان مثل ذلك لا يعد فتوى له والا لما انحصر فتاويه في عد مع احتمال ان يريد به عذرة ماكول اللحم خاصة فانه يجوز الاكتساب بها كما هو ظ العبارة وفاقا للمرتضى والحلي واحد قولي الطوسي واكثر المتاخرين بل لعله عليه عامتهم لطهارتها وجواز الانتفاع بها فيشملها الاصل والعمومات مضافا الى الاجماع المحكي عن تضو والموثق المجوز لبيعها ثانيا بعد المنع عنه اولا بحمل الثاني على النجس والاول على الطاهر جمعا والشاهد ما مر من الاجماع وغيره خلافا للمفيد والديلمي فمنعا عنه وعن الابوال الا ما تضمنه الاستثناء الآتي للاستحباب وعدم الانتفاع ولا دليل على ملازمة الاول للمنع بعد امكان الانتفاع به وجدانا وبه يظهر وجه المنع عن الثاني وقيل كما عن النهاية وفي النسبة مناقشة لتشويش العبارة بالمنع من الابوال مط خاصة الابوال الابل للاستشفاء مع الضرورة اليه للمنع ما مر وللجواز في المستثنى الاجماع في الظ وصريح النصوص منها الموثق عن بول البقر يشربه الرجل قال قال ان كان محتاجا اليه يتداوى بشربه وكك بول الابل والغنم والخبر عن شرب الرجل ابوال الابل والبقر والغنم نفعت له من الوجع هل يجوز له ان يشرب قال نعم لا باس به ويحرم التكسب بالخنزير والكلب اجماعا كما حكاه جماعة وهو الحجة مضافا الى صريح الرضوي وتاليه في الاول وعموم الثاني من حيث تضمنه المنع عن التقلب بمطلق النجس في الثاني مضافا الى النصوص المستفيضة فيه منها ما مر ومنها الموثق بابان المجمع على تصحيح رواياته وروايات فضالة الراوي عنه هنا وفيه ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت والخبر وثمن الكلب سحت والسحت في النار وليس في سنده سوى سهل الثقة عند جمع وسهل عند آخرين ونحوه آخر عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال سحت واما الصيود فلا باس ويستفاد منه صريحا من الموثق تقييد اختصاص المنع بما

في بيان جواز التكسب بالاعيان النجسة

كتاب التجارة

عدا كلب الصيد المعلم وهو اجماع ايضا كما في الغنية وهي ولك وبذلك يقيد ما اطلق فيه المنع عن ثمن مطلق الكلب مع اختصاصه بحكم التبادر والغلبة
بما عداه وليس في النص والفتوى كما ترى التقييد بالسلوقي كما في يه مع ان الاصل يدفعه ولا وجه له اصلا ولذا رجع عنه في ط فاطلق وفي كلب الماشية والحائط
اي البستان ونحوه الدار والزرع قولان للمنع كما في يع والغنية وعن ف ويه والمفيد وضي واختاره من المتاخرين جماعة ظواهر اطلاق المستفيضة المتقدمة
بل المتضمنة منها الاستثناء كلب الصيد خاصة وهي الموثقة وغيرها كالصريحة في العموم مضافا الى عموم المنع في رواية التحف عن كل نجس وعموم النبوي
اذا حرم الله تعالى شيئا حرم ثمنه وعن ف الاجماع عليه ايضا وللجواز كما عن الاسكافي والحلي واختاره كثير ممن تاخر الاصل والعمومات ويخصصان بما مر وفيه
المعتبر السند كما ظهر والاشتراك مع كلب الصيد في الانتفاع المسوغ لبيعه قياس وما في ط من الرواية على مماثلة الاولين ان لم نقف عليها فهي مرسلة ومع ذلك
عن افادة تمام المدعى قاصرة نعم في الصحيح لا خير في الكلاب الا كلب صيد او ماشية وسياقه يعطي الاتحاد مع الاول في الاحكام ولا قائل بالفرق في المقام
لكن في الدلالة نوع كلام وكيف كان فلا ريب ان الاول احوط ويحرم التكسب بالمايعات النجسة بالذات او بالعرض مع عدم قبولها التطهير مط ولو
حصل لها نفع واعلم بالنجاسة اجماعا كما في الغنية وهي ولك وغيرها وهو الحجة مضافا الى العمومات المتقدمة المانعة عن بيع النجس والمعربة عن تحريم ثمن
ما حرم اصله عدا الدهن بجميع اصنافه فيجوز بيعه مع الاعلام لفائدة الاستصباح للاجماع كما في الغنية وغيرها والصحاح المستفيضة وغيرها من
المعتبرة ففي الصحيح اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل
ذلك وفيه جرو مات في سمن او زيت او عسل فقال اما السمن والعسل فيؤخذ الجرو وما حوله واما الزيت فيستصبح به وقال في بيع ذلك الزيت تبيعه
وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به وليس فيها مع كثرتها التقييد بالاستصباح تحت السماء كما عن الاكثر بل في ضة ولك انه المشهور وعن الحلي الاجماع
عليه ومستنده غير واضح سواه فان تم كان هو الحجة عليه والا فالاطلاق كما عليه كثير من المتاخرين لا يخ عن قوة للاصل وخلو النصوص عن القيد مع ورودها
في بيان الحاجة وكون اظهر افرادها بالغلبة خلافه لغلبة الاسراج في الشتاء لكن الاحوط بل الاولى الاول لاعتضاد الاجماع بالشهرة وما ادعاه في ط
من رواية الاصحاب الصريحة في التقييد وان اختار خلافه فيه مع موافقة الاصحاب كما حكي في ساير كتبه وفي هذا الكتاب في المكاسب واما ما علل به من تصاعد
شيء من اجزائه مع الدخان قبل احالة النار له بسبب السخونة الى ان تلقى الظلال فتاثر بنجاسته فضعيف فان فيه بعد تسليمه اولا عدم جريانه في الاظلة
العالية بل والقصيرة مع حصول الشك في الملاقات لاصالة الطهارة وثانيا عدم صلاحيته لاثبات المنع الا بعد ثبوت نجاسة الدخان والمنع عن
تنجيس المالك ملكه ولا دليل عليهما مع مخالفته الاصل واجماعنا المحكي هنا في ضة وغيرها على عدم نجاسة دخان الاعيان النجسة ثم ظ العبارة كالجماعة
وظواهر النصوص المتقدمة الواردة في بيان الحاجة الاقتصار في الاستثناء على الاستصباح خاصة خلافا لمن شذ فالحق به البيع ليعمل صابونا او ليدهن
به الاجرب استنادا الى الاصل وصريح الخبر المروي عن نوادر الراوندي وحملا للنصوص على النفع الغالب والاحوط الاول لاندفاع الاول بعموم ما دل على المنع
عن التكسب به خرج المجمع عليه وهو البيع والشراء للاستصباح ويبقى الباقي والثاني بقصور السند الثالث بالضعف بالخلو عما عداه مع الكثرة واعتضاده
بفهم فقهاء الطائفة واما ما يقال في تعيين الاستصباح بالامر به المستلزم للمنع عما عداه ولو من باب المقدمة فغير مفهوم بعد الاجماع على عدم كون هذا
الامر للوجوب مع وروده مورد توهم الحظر وليس مفاده ح الا الاباحة كما قرر في محله واعلم ان مقتضى الاصل المستفاد من العمومات المتقدمة واختصاص النصوص
المستثنية للاستصباح بالدهن النجس بالمتنجس منه انه لا يجوز ان يباع ولا يستصبح بما يذاب من شحوم الميتة والياتها مضافا الى اطلاق المعتبرة المستفيضة
المانعة عن الانتفاع بالميتة ففي الصحيح الميتة ينتفع بها بشيء فقال لا وفي الخبر ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به وفي آخر لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب
فتامل مع ان ظاهرهم الاتفاق عليه كما قيل خلافا للمحكي عن ضة فجوز الاستصباح به وتبعه من متاخري المتاخرين جملة للاصل المخصص بما مر والروايات
القاصرة الاسانيد الضعيفة هي كالاول عن المقاومة له **الثاني** الالات المحرمة كالعود والطبل والزمر وهياكل العبادة المبتدعة كالصنم
والصليب وآلات القمار كالنرد والشطرنج وغيرهما باجماعنا المستفيض النقل في كلام جماعة من اصحابنا وهو الحجة مضافا الى عمومي الرضوي وتاليه المانعين
عن التكسب بكل ما فيه وجه من وجوه الفساد مع استلزام التكسب لها المعاونة على الاثم المحرمة كتابا وسنة واجماعا الا ان مقتضى ذلك اختصاص
التحريم بصورتها فلو فرض لها منفعة محللة وقصدت ببيعها وشرائها بحيث لا يعد في العادة سفاهة امكن الجواز فيه وفيما لو كان لمكسورها قيمة وبيعت
ممن يوثق به للكسر للاصل وعدم دليل على المنع يشمل محل الفرض لندوره فلا يشمله العموم المتقدم كاطلاق الاكثر والمروي في مستطرفات ير عن جامع
البزنطي عن ابي بصير عن مولانا الص قال بيع الشطرنج حرام واكل ثمنه سحت واتخاذها كفر واللعب بها شرك والسلام على الملاهي معصية وكبيرة
موبقة والخائض فيها يده كالخائض يده في لحم الخنزير الخبر ونحوه فيما دل عليه من كون الشطرنج بمنزلة لحم الخنزير يثبت له احكامه التي منها حرمة التكسب به
كما مضى المروي في في المقلب لها كالمقلب لحم الخنزير لعدم انصراف اطلاقهما ككلام الاكثر الى محل الفرض وان كان الاطلاق احوط لو امكن والا فيكسر
كسرا لا يحتمل التصحيح ثم يباع ومما ذكرنا يظهر انسحاب الحكم في التكسب باواني الذهب والفضة منعا وجوازا **الثالث** ما يقصد به المساعدة على
المحرم كبيع السلاح مثل السيف والرمح لاعداء الدين مسلمين كانوا ام مشركين اذا كان في حال الحرب مع اهله اجماعا وهو الحجة مضافا الى عموم المتقدم

وجوعه عنه

في بيان الحق من التكسب بالآلات المحرمة

واستلزامه

واستلزامه الاعانة على الاثم المحرمة بالكتاب والسنة وخصوص المستفيضة منها الحسن بل الصحيح ما ترى فيما يحمل الى الشام من السروج وادواتها فقال لا باس
انتم اليوم بمنزلة اصحاب رسول الله ص في هدنة فاذا كانت المباينة حرم عليكم ان تحملوا اليهم السلاح والسروج والخبر عن حمل السلاح الى اهل الشام فقال
احمل اليهم فان الله عز وجل يدفع بهم عدونا وعدوكم يعني الروم فاذا كان الحرب بيننا فلا تحملوا ومن حمل الى عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو
مشرك والمرسل المنجبر ضعفه كما تقدم بالعمل ووجود ابن محبوب المجمع على تصحيح ما يصح عنه في سندهما قلت اني ابيع السلاح قال لا تبعه في فتنة ومقتضى
هذه النصوص كالعبارة واصالة الاباحة الجواز فيما اذا لم يكن بيننا وبينهم حرب ولا مباينة وبه صرح الحلي وجماعة وقيل كما عن الشيخين والديلمي
والحلبي يحرم مطلقا تبعا لاطلاق بعض النصوص كالصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر وقرب الاسناد عن حمل المسلمين الى المشركين التجارة قال اذا
لم يحملوا سلاحا فلا باس والمروي في ية في وصية النبي لعلي ع كفر بالله العلي العظيم من هذه الامة عشرة اصناف وعد منهم بايع السلاح لاهل الحرب
وفيهما مع قصور سند الثاني ودلالة الاول لاعمية الباس المفهوم منه من الحرمة انهما مطلقان يجب تقييدهما بما مر مع معارضتهما لاطلاق الجواز
في ظاهر الخبر اني رجل صيقل اشتري السيوف وابيعها من السلطان اجايز لي بيعها فكتب ع لا باس به فاذا الاول اظهر وان كان الاطلاق احوط ثم ظاهر
الاصول المتقدمة وفحوى الصحيح الاول وظ تاليه تحريم بيع ما يعد حبة لهم ايضا كالدرع والبيضة ولباس الفرس المسمى بالتحفاف وربما قيل بعدمه للصحيح
عن الفئتين يلتقيان من اهل الباطل ابيعهما السلاح فقال بعهما ما يكنهما الدرع والخفين ونحو هذا وهو كما ترى فانه ليس من محل البحث جدا مع
قصوره عن المقاومة لما مر سيما الاصول قط فهو ضعيف كالمستفاد من العبارة ونحوها من اختصاص التحريم بقصد الاعانة وعدمه مع عدمه ولو كان رايات
الحرب قائمة او له متهيئات لاطلاق النصوص المتقدمة بالحرمة في هذه الصورة نعم لو صحب عدم القصد الجهل بالحال والجدال انتفى الحرمة بلا اشكال
والحق جماعة باعداء الدين قطاع طريق المسلمين للاصول المتقدمة وخصوص عموم الرواية الاخيرة لتعميمها المنع عن بيع السلاح في كل فتنة وهو حسن
واجارة المساكن والحمولات بفتح الحاء وهي الحيوان الذي يصلح للحمل كالابل والبغال والحمير والسفن داخلة فيها للمحرمات كالخمر وركوب الظلمة واسكانهم
لاجله ونحوه وفي معنى الاجارة بيعها وبيع العنب والتمر وغيرهما مما يعمل منه المسكر ليعمل خمرا ومسكرا والخشب ليعمل صنما سواء شرطه في العقد
ام حصل الاتفاق عليه اجماعا ظاهرا وحكي عن هي صريحا وهو الحجة فيه بعد ما مر من الاصول وسيما الدال منها على حرمة الاعانة على الاثم المؤيد بالعقل
مضافا الى الخبر في الاول عن الرجل يواجر بيته فيباع فيه الخمر قال حرام اجره ولا ينافيه الصحيح عن الرجل يواجر سفينته او دابته ممن يحمل عليها او فيها
الخمر والخنازير فقال لا باس لاحتمال اختصاصه بصورة عدم الشرط والاتفاق بل عدم العلم او الظن ايضا لانتفاء التحريم معه اجماعا مع قصوره عن المقاومة
لما مر وان قصر بحسب السند لانجباره بالاجماع والاصول الثابتة من جهة النقل والعقل هذا مع ان حمل الخمر والخنزير فيه غير منحصر الوجه في التحريم فيحتمل
الحمل لوجه محلل كحصول جبر فيه ونحوه وخصوص الصحيح في الاخير عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ منه صلبانا قال لا ونحوه الخبر المعتبر بالعمل ووجود ابن محبوب
وابان المجمع على تصحيح رواياتهما في سنده فلا يضر جهالة راويه مع خلوهما عن المعارض واعتضادهما بما مر من الاصول والاجماع المحقق او المنقول وظاهرهما
كالخبر الاول انسحاب حكم التحريم الى صورة العلم بالشراء لذلك وان لم يشترط او يتفق عليه وبه افتى في لف ولك وغيرهما وهو مقتضى الاصول المتقدمة ايضا
مع اصل آخر وهو لزوم النهي عن المنكر فاذا علمنا بعمله وجب علينا نقضه وزجره عنه فكيف يجوز لنا اعانته عليه ما هذا الا امر عجيب وان خالف فيه
الاكثر فقالوا يكره بيعه ممن يعمله مع عدم الشرط والاتفاق مط علم بعمله او ظن ولا بعد في الثاني وان كان الاحوط فيه ايضا العدم الا ان الاول مع ما
عرفت من الادلة على خلافه غير ظ الوجه الا ما يستفاد من الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة في الثاني المبيحة لبيعه ممن يخمره على الاطلاق
خرج منها المجمع على تحريمه من البيع في صورتي الاشتراط والاتفاق ويبقى الباقي تحت الاطلاق منها الصحيح عن بيع عصير العنب ممن يجعله حراما فقال
لا باس به يبيعه حلالا فيجعله حراما فابعده الله تع واستخفه والصحيح عن بيع العصير ممن يخمره فقال حلالا السنا نبيع ثمرنا ممن يجعله شرابا خبيثا
والصحيح لو باع تمرته ممن يعلم انه يجعله خمرا حراما لم يكن بذلك باس الخبر والصحيح عن بيع العصير ممن يصنعه خمرا فقال بعه ممن يطبخه او يصنعه خلا
احب الي ولا ارى بالاول باسا ومنه يستفاد الكراهة مع كونها مقتضى الجمع بين ما مر من الادلة وهي وان اختصت بالثاني الا ان عدم القول بالفصل
كراهة وتحريما بينه وبين البواقي يوجب التعدية اليها مع ما في بعضها من التعليل المشعر بها فيخص بذلك مع الاجماع المتقدم النصوص المتقدمة
كالاصول بصورتي الاشتراط والاتفاق لكن في مقاومة هذه النصوص وان كثرت واشتهرت وظهرت دلالتها بل وربما كان في المطلب صريحا
بعضها لما مر من الاصول والنصوص المعتضدة بالعقول اشكال والمسئلة لذلك محل اعضال فالاحتياط فيها لا يترك على حال **الرابع** ما لا
ينتفع به اصلا او ينتفع لكن نادرا يعد بذل الثمن لاجله سفاهة عرفا اجماعا وهو الحجة مضافا الى عموم ادلة منع المعاملة مع السفيه وحرمة
تصرفاته لسفهه المستلزم للاعانة على الاثم لو عومل معه وهو كالمسوخ مط برية كانت كالدب والقرد او بحرية كالجري والسلاحف وكذا
الضفادع والطافي وقد اطلق المنع عن جميع ذلك اكثر المتقدمين ووجهه غير واضح فيما ينتفع به نفعا بينا كالفيل ونحوه للانتفاع بعظمه
والحمل عليه فيشمله الاصل والعمومات مضافا الى الخبر في الاول عن عظام الفيل يحل بيعه او شرائه للذي يجعل منه الامشاط فقال لا باس

انكم

ارتكابه للتحليل ولا ينافيه حمل الخنازير لاعمية وجهه كالاول من الحرام فيحتمل

وهذه النصوص

تذكار

كتاب التجارة

قد كان لابي منه مشط او امشاط والخبرين في العاج في احدهما رايت ابا الحسن ع يتمشط بمشط عاج واشتريته له وفي الثاني عن العاج فقال لا باس به وان لي منه
لمشطا مضافا الى دعوى ف الاجماع على جواز التمشط به وجواز استعماله والحلي ذلك في الاول فمع ذلك لا وجه لاطلاق المنع من المسوخ بل ينبغي تقييده بما عداهما
بل بما لا نفع له يعتد به عند العقلاء الا ان يقال بنجاسة المسوخ وما هنا يدفعه مضافا الى ما تقدم في كتاب الطهارة فالقول بجواز التكسب بها مع الانتفاع
المعتد به قوي جدا وفاقا لاكثر متاخري اصحابنا والخبر الوارد بالمنع عن البيع والشراء بالقرد مط ضعيف جدا لا باس بتقييده بعدم الانتفاع المعتد به
او المحرم كالاطافة به للعب كما هو الغالب في نفعه او حمله على الكراهة جمعا بينه وبين ما مر الذي هو اقوى منه بمراتب شتى ولا باس بسباع الطير كالصقر
والهرة والفهد وفاقا لاكثر المتاخرين تبعا للحلي وضي في الثلثة والمفيد فيما عدا الهرة والنهاية فيها وفي الفهد خاصة لطهارتها والانتفاع بها نفعا
معتدا به فيشمله الاصول المتقدمة مضافا الى الصحيحين فيما عدا الثاني عن الفهود وسباع الطير هل يلتمس التجارة فيها قال نعم والصحيح فيه لا باس
بثمن الهرة ولا معارض لهذه النصوص مع صحتها واعتضادها بالاصول والشهرة العظيمة بل الاتفاق كما يشعر به العبارة وحكي عن ظ كره في الهرة وفي
بقية السباع كالاسد والذئب والنمر ونحوها قولان اشبههما واشهرهما بين المتاخرين وفاقا للقاضي والحلي الجواز تمسكا بما مر مضافا الى النصوص
منها عن بيع جلود النمر فقال مدبوغة هي قلت نعم قال ليس به باس ومنها الخبر المروي عن قرب الاسناد عن جلود السباع وبيعها وركوبها ايصلح ذلك قال
لا باس ما لم يسجد عليها وقريب منهما النصوص الدالة على جواز اتخاذ جلودها وركوبها لدلالتها على كونها قابلة للتذكية لافادتها جواز الانتفاع
بجلودها لطهارتها فيجوز بيعها وشرائها خلافا لمن تقدم فخصوا الجواز بما مر وان اختلفوا في المختص به فبين من جعله الفهد خاصة وهو ف وية لكن بزيادة
الهرة ومن الحق به سباع الطير وهو المفيد وهنا قولان آخران احدهما المنع عن السباع مط كما عن العماني والديلمي والاخر اباحة الجميع الا ما لا ينتفع به
كالسبع والذئب كما عن ط ومستند كل ذلك غير واضح وعلى تقديره فلما مر غير مكافئ ودعوى عدم الانتفاع بنحو السبع والذئب مط ممنوعة الخامس
الاعمال المحرمة في نفسها كعمل الصور المجسمة ذوات الارواح اجماعا في الظ وصرح به بعض الاجلة وهو الحجة مضافا الى الرضوي والمروي عن تحف العقول
ورسالة المحكم والمتشابه للمرتضى وفيهما واما تفسير الصناعات فكل ما يتعلم العباد او يعلمون غيرهم من اصناف الصناعات مثل الكتابة والحساب الى ان قال
وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن فيه مثال الروحاني فحلال تعلمه وتعليمه والمرسل كالصحيح على الصحيح من مثل مثالا كلف يوم القيمة او ان ينفخ فيه الروح فليس
بنافخ والحسن كالموثق بابان المجمع على تصحيح ما يصح عنه ثلثة يعذبون يوم القيمة وعد منهم رجلا صور تماثيل يكلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ ونحوهما المروي
في يه في حديث المناهي والمروي عن ابن عباس والخصال لكن اضيفت الصورة الى الحيوان وظاهرهما سيما الاخير والاولين اختصاص التحريم بصورة ذوات
الارواح كما قيدنا به العبارة وفاقا لجماعة كالشيخين والمتاخرين كافة كما حكاه بعض الاجلة ولعله فهم القيد من العبارة ونحوها من الخارج والا فلا
اشعار فيها بل ظاهرها التعميم له ولغيره كصورة النخلة والشجرة ولكن لا تساعده الادلة بل الروايات مفهوما وسياقا كما عرفت على خلافه واضحة
المقالة مضافا الى اصالة الاباحة وصريح الصحيحين المرويين عن المحاسن في احدهما لا باس بتماثيل الشجر والشمس والقمر فقال لا باس ما لم يكن شيئا من
الحيوان وقريب منهما المرويان في في احدهما الموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل في قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل الاية قال والله ما هي تماثيل
الرجال والنساء ولكنها تماثيل الشجر وشبهه ونحوه الثاني وليس في سنده سوى سهل الثقة عند جمع وسهل عند آخرين واحترز بالمجسمة عن الصور
المنقوشة على نحو الورق والوسادة فلا تحرم وفاقا للاكثر بل كافة من تاخر كما في التنقيح للاصل وظ الرخصة في الجلوس عليها في الاخبار فعلا في
احدها كانت لعلي بن الحسين ع وسائد وانماط فيها تماثيل يجلس عليها وفي الباقي قولا ففي الموثق عن الوسادة والبساط يكون فيه التماثيل قال لا باس
يكون في البيت قلت التماثيل قال كل شيء يوطأ فلا باس به ونحوه الخبر وقريب منهما الصحيح لا باس ان يكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رؤسها
ترك ما سوى ذلك والاصل يندفع بما مر من الاطلاقات والخبر الثاني بقصور السند مضافا الى ضعف الدلالة فيه وفي سابقه ولعدم ظهور التماثيل
فيهما في تماثيل الحيوانات فيحتمل نحو الشجر مضافا الى عدم الملازمة بين رخصة الجلوس وجواز الفعل الا بالاجماع عليها وهو غير ثابت مع انها معارضة بالموثق
كالصحيح يجلس الرجل على بساط فيه تماثيل فقال الاعاجم تعظمه وانا لنمقته ونحوه الاخبار الآتية الناهية عن التماثيل على الاطلاق فالاصح تحريمه مط
وفاقا للقاضي والحلي وشيخنا الشهيد الثاني ويمكن حمل العبارة وما ضاهاها عليه بحمل الصفة على المثل دون المثال الا ان يجاب عن معارض الاصل
من اطلاق النصوص بقصور سند الظ منها وعدم ظهور المنع من صحيحها فان غايته ثبوت الباس في مفهومه وهو اعم من الحرمة الا ان كثرة الاخبار الظاهرة
واعتبار سند بعضها كالرضوي والمعتبرين بعده يمكن ان يدفع بها الاصل وان كان في تعينه نوع نظر لاعتضاد الاصل بعمل الاكثر بل كافة من تاخر
كما مر ولا ريب ان الاجتناب عن مطلق ذي الروح احوط بل اولى واظهر واحوط منه الاجتناب عن مطلق المثال كما عن الحلبي وضي لاطلاق الخبرين في احدهما
ينهى عن تزويق البيوت قلت وما تزويق البيوت فقال تصاوير التماثيل وفي الثاني خطابا لامير المؤمنين ع حين وجه الى المدينة لا تدع صورة
الا محوتها ولا قبرا الا سويته ولا كلبا الا قتلته وضعفهما بالجوهري وصاحبه في الاول والنوفلي والسكوني في الثاني يمنع من العمل بهما وان تايدت
بالمستفيضة المعربة عن عدم نزول الملئكة بيتا يكون فيه التماثيل والصورة كالخبر ان جبرئيل ع قال انا لا ندخل بيتا فيه صورة يعني صورة انسان

في بيان حرمة التكسب بالاعمال المحرمة

وفي الثاني عن تماثيل الشجر

ولا بيتا

ولا بيتا فيه تماثيل لظهورها كسياق الثاني في الكراهة ومع ذلك هما غير صريحي الدلالة فيحتملان التقييد بمفاهيم ما قدمناه من المعتبرة او ابقائهما على
ظاهرهما مع الحمل على الكراهة والغناء وهو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب او ما يسمى في العرف غناء وان لم يطرب سواء كان في شعر او قرآن او غيرهما
على الاصح الاقوى بل عليه اجماع العلماء كما حكاه بعض الاجلاء وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المروية جملة منها في في باب الغناء
في كتاب الاشربة وجملة اخرى منها في كتاب كسب المغنية من كتاب المعيشة فمن الاول الصحاح المستفيضة اثنان منها في قوله تعالى والذين لا يشهدون الزور
قال هو الغناء ومنها بيت الغناء لا يؤمن فيه الفجيعة ولا تجاب فيه الدعوة ومن الثانية النصوص المستفيضة منها المغنية ملعونة ملعون من اكل كسبها
ومنها عن بيع الجوار المغنيات فقال شراؤهن وبيعهن حرام وتعليمهن كفر واستماعهن نفاق وبالجملة النصوص في ذلك كادت تبلغ التواتر وهي مع ذلك
مطلقة ولا ريب فيه عدا ما استثني كغناء المغنية لزف العرائس خاصة اذا لم تتغن بالباطل ولم يدخل عليها الرجال ولم تلعب بالملاهي وفاقا للنهاية
وجماعة للصحيح اجر المغنية التي تزف العرائس لا باس بكسبها خلافا لظ المفيد والحلبي والديلمي وصريح كره والحلي فالحرمة مط ولعله لقصور الخبرين عن المقاومة
لما مر سندا وعددا ودلالة اذ غايتهما نفي الباس عن الاجرة وهو غير ملازم لنفي الحرمة الا ان يثبت الملازمة بعدم القول بالفرق في المسئلة والاستقراء
الحاصل من تتبع الاخبار الدالة على الملازمة بينهما في كثير من الامور المحرمة والاحوط الترك البتة وينبغي القطع بعدم استثناء شيء آخر كالحداء
وهو سوق الابل بالغناء والغناء في مراثي الحسين ع وقرائة القرآن وغير ذلك وان اشتهر استثناء الاول وحكي الثاني عن قائل مجهول واستثنى
الثالث بعض فضلاء متاخري المتاخرين لاطلاق ادلة المنع مع عدم ما يخرج به عنها سوى النصوص في الثالث وهي مع عدم مكافاتها للاطلاقات
المجمع عليها هنا في الظ المصرح به في كلام بعض المشايخ قاصرة الاسانيد ضعيفات الدلالة فانها ما بين آمرة بقرائة القرآن بالحزن كالمرسل كالصحيح ان
القرآن نزل بالحزن فاقرؤه بالحزن وآمرة بقرائته بالصوت الحسن كالخبر لكل شيء حلية وحلية القرآن الصوت الحسن ولا ريب ان الامرين غير الغناء سيما على
المختار في تعريفه من كونه ما يسمى به عرفا ولا يسميان به فيه مط ولذا ورد ان الصوت الحسن من شعار الانبياء وائمة الهدى وشيعتهم ففي الخبر ما بعث الله نبيا
الا حسن الصوت وفي آخر كان علي بن الحسين ع احسن الناس صوتا بالقرآن وكان السقاؤن يمرون فيقفون ببابه يسمعون قرائته ونحوه غيره وفي ثالث لم تعط
امتي اقل من ثلث الجمال والصوت الحسن والحفظ نعم في العامي المروي في مجمع البيان فاذا قرأتموه اي القرآن فابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وتغنوا به فمن لم يتغن
بالقرآن فليس منا فهو مع ضعف سنده واحتمال التقية كما ذكره بعض الاجلة معارض برواية خاصة وفيها اقرؤا القرآن بالحان العرب واصواتها واياكم
ولحون اهل الفسوق واهل الكبائر فانه سيجيء من بعدي اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية لا يجوز تراقيهم قلوبهم مغلوبة وقلوب
من يعجبه شانهم مضافا الى الاجماع على عدم ابقائه على ظاهره فقد ذكر الطبرسي بعد نقله انه تاوله بعضهم بمعنى استغنوا به واكثر العلماء على انه تزيين الصوت
وتحزينه والنوح بالباطل بان تصفه بما ليس فيه اجماعا ظاهرا وحكي عن هي صريحا وهو الحجة فيه مع ما دل على حرمة الباطل وربما يحمل عليه اطلاق
المستفيضة المانعة كحديث المناهي المروي في يه نهى عن النياحة والاستماع اليها ونحوه المروي عن معاني الاخبار في وصية النبي لفاطمة ع اذا انا مت
فلا تقيمن علي نياحة وعن الخصال ان النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيمة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب وبظاهرها اخذ ط وابن
حمزة مدعيا الاول الاجماع عليه واما الاكثر فقالوا اذا كان بالحق فجائز وعن هي الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح
لا باس باجر النائحة التي تنوح على الميت واظهر منه الصحيح المش في تجويز النبي ص وتقريره نياحة ام سلمة على ابن عمها بحضرته وقريب منها الموثق المتضمن
لوصية مولانا الباقر ع الى الص بوقف مال مخصوص لنوادب تندبه عشر سنين بمنى ايام منى ونحوه الموثق الآخر الا ان فيه النهي عن اشتراط الاجرة وحمل
معه على الكراهة والمرسل عن اجر النائحة فقال لا باس به قد نيح على رسول الله ص الى غير ذلك من الاخبار المعتضدة بالاصل والشهرة العظيمة وحكاية
الاجماع المتقدمة والمخالفة للعامة كما قاله بعض الاجلة حاملا للاخبار السابقة على التقية وهو حسن مضافا الى قصور اسانيدها واحتمالها الحمل
على ما مر بقرينة المرسل في يه ولعله الرضوي لا باس بكسب النائحة اذا كانت صدقا والحمل على الكراهة كما يشعر بها الموثق عن كسب المغنية والنائحة
فكرهه والمروي عن علي بن جعفر في كتاب مسائله عن اخيه عن النوح على الميت ايصلح قال يكره او على عدم الرضاء بقضائه سبحانه وترك الصبر لاجله ففي الخبر
من اقام النياحة فقد ترك الصبر واخذ في غير طريقه الحديث فتأمل واجماع الشيخ مع معارضته باقوى منه وتطرق الوهن اليه بمصير الاكثر الى خلافه
مردود كاخباره مع ما هي عليه من القصور سندا واحتمال الورود تقية الى القول الاول نعم الكراهة على الاطلاق غير بعيدة وفاقا للتهذيب مسامحة
في ادلة الكراهة ولا ينافيها وصية الباقر ع لاحتمال الفرق بينهم وبين ساير الامة مع انه قائم بالضرورة لاستحبابه لهم دونهم وهجاء المؤمنين
بكسر الهاء قيل هو ذكر معائبهم بالشعر والاصل فيه بعد الاجماع المحكي عن هي عموم ادلة حرمة الغيبة من الكتاب والسنة قال الله سبحانه ولا يغتب
بعضكم بعضا وفي الحسن الغيبة ان تقول في اخيك ما ستره الله تعالى عليه الخبر وفي المرسل كالصحيح من قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعته اذناه
فهو من الذين قال الله عز وجل والذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا ونحوه الخبر عن الغيبة قال هو ان تقول لاخيك في دينه ما لم
يفعل وتثبت امرا قد ستره الله تعالى عليه لم يقم عليه فيه حد وظ العبارة ونحوها وصريح جماعة اختصاص التحريم بالمؤمن والاخ المؤمن

ليس به باس ليست بالتي يدخل عليها الرجال ونحوه الخبر المغنية التي تزف العرائس تم

في الدين فيجوز غيبة ولا ريب فيه للاصل بقاء النصوص المزبورة الظاهرة في الجواز امامن حيث المفهوم كما اخترناه في التعريف الظني وحصر الغيبة المحرمة بالكتاب والسنة فيما دلت عليه العبارة كما في البراءي ودعوى الاجماع والاخوة للمخالف مما يقطع بفساده والنصوص المستفيضة بل المتواترة ظاهرة في ردته مضافا الى النصوص المتواترة الواردة عنهم عليهم السلام في لعنهم وانهم اشر من اليهود والنصارى وانجس من الكلاب المطلقة الدالة على الجواز صريحا او نحوها كالنصوص الكثيرة على الكفر عليهم مع زيادته لها في الدلالة بوجه آخر وهو استلزام الاطلاق ما كفرهم حقيقة او اشتراكهم مع الكفار في احكامهم التي منها ما نحن فيه اجماعا وحكما بعض الاصحاب صرح بخلافه بعض من تاخر ضعيف كمستنده من اطلاق الكتاب والسنة لورود الاول بلفظ الخطاب بصيغة الجمع المتوجه اما الى جميع المكلفين او خصوص المسلمين والثاني بلفظ الناس والمسلم الشامل جميع ذلك للمخالف فان التعليل في الذيل بما تضمن الاخوة في الاول وبعض الثاني يقتضي اختصاص الحكم بمن يثبت له الصفة وليس في باقي السنة مما ظاهرهن ذلك ما ينافي عموم ذلك بعد عدم عموم فيه لغة فان غايتها الاطلاق المنصرف الى الفرد الكامل هذا مع ان في التمسك باطلاق الآية منافشة اخرى بناء على المختار الذي عليه علماؤنا الابرار من اختصاص مثل الخطاب بالمشافهين وان التعدية منهم الى الغائبين يحتاج الى دليل مبين وهو في الاغلب الاجماع ولا اجماع الا على الشركة مع اتحاد الوصف ولا ريب في تغايره فلا شركة لهم معهم وفيه نظر هذا مع ان الاصحاب في الباب ما بين مصرح بعدم الاشتراك ومفت بعبارة ظاهرة في الاختصاص المتضمنها المؤمن الظاهر في اصطلاحهم في هذه الفرقة الناجية ويستفاد ذلك ايضا من كثير من المعتبرة المستفيضة ولا دلالة على التعدية وعلى تقديرها فليست الآية بنفسها حجة مستقلة فالاستدلال بها غفلة واضحة عن اصول الامامية وحفظ كتب الضلال عن الاندراس او غرض الغلبة وتضعيفها وتعليمها لغير النقض لها والحجة على ربابها بما اشتملت عليه مما يصلح دليلا لاثبات الحق او نقض الباطل لمن كان من اهلهما وبالجوبة الحفظ للتقية او لغرض الاطلاع على المذاهب والاراء ليكون على بصيرة وتمييز الصحيح من الفاسد او لغرض الاعانة على التحقيق او تحصيل ملكة للبحث والاطلاع على الطرق الفاسدة ليتحرز عنها او غير ذلك من الاغراض الصحيحة كما ذكره جماعة وينبغي تقييده بشرط الامن على نفسه من الميل الى الباطل بسببها واما بدونه فشكل مطلقا لاحتمال الضرر الواجب الدفع عن النفس ولو من باب المقدمة اجماعا ومن هنا يظهر الاصل في المسئلة في الجملة وبتم ذلك بعدم القول بالفرق بين الطائفة مضافا الى عدم الخلاف فيها مطلقا بل وعليه الاجماع عن ظاهر مع ان فيه نوع اعانة على الاثم ووجوه الفساد الواجب دفعها من باب النهي عن المنكر وتعلم السحر وعرفانه بكلا او كتابة يحدث بسببه ضرر على من عمل له في بدنه او عقله ومنه عقد الرجل عن حليلته والقاء البغضاء بينهما فقد قال الله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وفي المروي عن الاحتجاج ومن اكبر السحر الفيهقة يفرق بها بين المتحابين ويجلب العداوة بين المتصافين ومن الحديث وقيل ومنه احذار الملكة والجن واستنزال الشياطين في كشف الغائبات وعلاج المصابين واستخضارهم وتلبسهم ببدن صبي او امراة وكشف الغائبات على الملك او غير ذلك مما يعد استقامة حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على افعال غريبة واسبابها خفية واخرى بوجه يدخل فيه علم الطلسمات والنيرنجات وغير ذلك وذلك ان بقي هو استحداث الخواص واما بمجرد التاثيرات النفسانية وهو السحر او بالاستعانة بالفلكيات فقط وهو دعوة الكواكب او على تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية وهو الطلسمات او على سبيل الاستعانة بالارواح الشاجبة وهو العزائم قيل والكل حرام في شريعة الاسلام وظاهر اجماع المسلمين عليه وهو الحجة كالنصوص المستفيضة منها ما ورد في حد الساحر فمن الخبر ساحر المسلمين يقتل وفي آخر يضرب بالسيف ضربة واحدة على ام راسه وفي ثالث حد الساحر ضربة بالسيف ومن تعلم من السحر شيئا كان آخر عهده بربه وحده القتل وظاهرها التحريم مطلقا وقد استثنى منه المحرز للتوقي ودفع المتنبي ولا بأس به بل ربما وجب كفاية كما في نص وفتوى وتبعهما جماعة اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن بناء على ضعف النصوص المثبتة للتحريم على الاطلاق ولا جابر لها من اجماع او غيره مع معارضتها بكثير من النصوص المتضمنة لجواز تعلم للتوقي والحل به منها حل ولا تعقد ومنها المروي في العلل لتوبة الساحر ان يحل ولا يعقد ومنها المروي عن العيون في قوله تعالى وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت قال كان بعد نوح قد كثرت السحرة والموهون فبعث الله تعالى ملكين الى نبي ذلك الزمان بذكر ما يبطل به سحرهم ويرد به كيدهم فتلقاه النبي من الملكين واداه الى عباد الله بامر الله فمن يقف به على السحر وان يبطله ونهاهم ان يحدث به الناس الحديث وبما خصت به روايات الحل بغير السحر كالقرآن والذكر والتعويذ ونحوها اجمعا وهو احوط والكهانة بكسر الكاف قالوا هي عمل يوجب طاعة بعض الجان لفاعله برا وهو قريب من السحر او اخص منه والاصل في تحريمه بعد الاجماع المصرح به في كلام جماعة من الاصحاب النصوص المستفيضة منها الخبران في تعداد السحت وعد من انواعه اجر الكاهن وفي الثالث المروي عن مستطرفات السرائر كتاب المشيخة للحسين بن محبوب عن مشى الى ساحر او كاهن او كذاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله تعالى من كتاب في المروي عن الخصال من تكهن او تكهن له فقد برئ من دين محمد والقيافة قالوا هي الاستدلال على العلامات بما درك بها يترتب عليها الحاق نسب ونحوه بلا خلاف بل عن غير واحد في قبح الاجماع عليه وفي الثاني اضافة اليها حاكيا عن بعض من خالفنا الخلاف فيه لبعض روايا تهم ومنه ينقدح الوجه في امكان حمل ما ورد برخصة مولانا الرضا في الرجوع الى القيافة على التقية مع تصور سند الرواية ومعارضتها بالمروي في الخصال عن القيافة قال احب ان تاتيهم وفيه نظر وقيل انما يحرم اذا ترتب عليها المحرم او جزم بها ولا بأس بها وان كان الاحوط تركها وتعتبر قيل هي الافعال العجيبة المترتبة على سرعة الحركة

تقلب

فالتلبس على الحل ولا خلاف في تحريمه كما عن غير واحد القمار بالآلات المعدة له كالنرد والشطرنج والاربعة عشر واللعب بالخاتم والجوز والبيض بلا خلاف في شيء من ذلك بل عن غير واحد وفي غيره الاجماع عليه وهو الحجة بعد الكتاب والسنة المستفيضة قال الله سبحانه انما الخمر والميسر الانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان وفسر الميسر في المستفيضة منها ما المعروف الكعاب بقرب حتى الكعاب والجوز منها الميسر هو القمار ومنها الشطرنج ميسر والنرد ميسر ونحوه اخر وفي الصحيح عن قول الله عز وجل لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل فقال كانت قريش تقامر الرجل بأهله وماله فنهاهم الله تعالى عن ذلك ولا يملك ما يثبت عليه من الكعب بل هو سحت وان وضع من غير تكلف فيجب رده على مالكه ففي الخبر كان ينهى عن الجوز يجيء به الصبيان من القمار ان يؤكل وقال هو سحت وفي آخر الصبيان يلعبون بالجوز والبيض ويقامرون فقال لا تأكل منه فانه حرام بل يستفاد من بعض الاخبار الاجتناب بعد الاكل بالقيء ومن آخر منها حرمة الحضور في المجالس التي يلعب فيها والنظر اليها وهو مستفيض منها من جلس على اللعب فلم يقم عنه من النار ومنها المطلع في الشطرنج كالمطلع في النار وفي آخر المقلب لحمها كالمقلب لحم الخنزير وفي ثالث مالك والمجلس لا ينظر الله تعالى اليهما الا ان في اثبات التوهم بذلك اشكالا الا ان يكون اجماعا والغش كبير الغبن بما يخفى كشوب اللبن بالماء بلا خلاف في الظاهر وعن غير واحد للصحاح المستفيضة وغيرها من معتبرة فضلا الصحيح ليس منا من غشنا وفي آخر ليس منا من غشنا وفي الثالث ان ابتاع الطعام غش وان الغش لا يحل وفي الخبر نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن شوب اللبن بالماء والظهور العيب في غيره فيعلم بالنظر كما يتبع بيع غير الجيد بثمنه مع علم المشتري وهو بشري فلا حرج فيه ولعل الكراهة لاحتمال شمول النص وامكان غفلة المشتري عنه وفي الصحيح عن الطعام يخلط بعضه ببعض وبعضه اجود من بعض قال اذا راه جميعا فلا بأس ما لم يغبن الجيد الردي وفي آخر في الرجل يكون عنده لونان من طعام واحد وسعرهما شيء واحد وسعر احدهما اخير من الآخر فيخلطهما جميعا ثم يبيعهما بسعر واحد قال لا يصلح له ان يفعل ذلك يغش بذلك المسلمين حتى يبينه فتم لو غش لكن لا بقصده بل بقصد اصلاح المال لم يحرم للاصل واختصاصا مما مر من النص بحكم الشاهد بصورة القصد وللصحيح عن الرجل يشتري طعاما فيكون احسن له واتقى له ان يبله من غير ان يلتمس منه زيادة فقال ان كان بيعا لا يصلح الا ذلك ولا ينفعه غيره من غير ان يلتمس فيه زيادة فلا بأس وان كان انما يغش به المسلمين فلا يصلح وتدليس المشاطة باظهارها في المرآة محاسن البيت فيها من تحمير وجهها ووصل شعرها ونحو ذلك ارادة منها تزويج كسادها بل خلافا بل عليه الاجماع في بعض العبارات وهو الحجة مضافا الى عموم المعتبرة المتقدمة الناهية عن كل غش ومنه يظهر اندفاع الحكم في فعل المرآة ذلك بنفسها ولو انتفى التدليس كما لو كانت متزوجة فلا حرمة للاصل والخبر لا بأس على المرآة بما تزين به لزوجها وفي آخر عن المرآة تحف شعرها تريد به الزوج قال لا بأس بل يستحب للزوج كما يستفاد من كثير من المعتبرة واعلم انه لا بأس بكيمها مع عدم للاصل واطلاق المستفيضة منها لا بأس بكيب المشاطة اذا لم تشارط وقيد ما تعطى ولا تصل شعر امرأة بشعر امرأة غيرها واما شعر المعز فلا بأس بان يوصل بشعر المرأة ويستفاد منه الباس مع الاحرمين ويحمل على الكراهة للاصل وقصور الرواية واعتبار الباس من الحرير مع احتمالها في الثاني اذا كان فيه تعريض للشعر الى غير ذات محرم وعليه يحمل النهي عنه وعن عقد من النصوص او على الكراهة لما مر وتزيين الرجل بما يحرم عليه كتزيينه بالذهب وان قل والحرير لا مما استثنى وليس السوار والخلخال والشباب المختصة بالنساء في العادة ويختلف باختلاف الاصقاع والازمان اجماعا في الاولين نصا وفتوى وعلى الاظهر الاشهر المحتمل فيه الاجماع في الباقي لانه من لباس الشهرة المنهي عنه في المستفيضة منها الصحيح ان الله تعالى يبغض شهرة اللباس وفي المرسل كالموثق الشهرة خيرها وشرها في النار والخبر من لبس ثوبا بشهرة كساه الله تعالى يوم القيمة ثوبا من النار وفي آخر كفى بالمرء خزيا ان يلبس ثوبا بشهرة مضافا الى النصوص المانعة عن تشبه كل من الرجال والنساء بالآخر في الخبر لعن الله تعالى المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال المروي عن علي وعلل الصدوق وفي رواية اخرى فيه اخرجوهم من بيوتكم فانه اقذر شيء وقصور الاسانيد بالشهرة والاعتبار منجبر مع التأييد بما فيه من ازالة المؤمن نفسه المنهي عنه انفاقا نصا وفتوى واعتبارا ومنه يظهر اندفاع الحكم في تزيين المرأة بلباس الرجل مع عدم القائل بالفرق فيه بعض من تأخر وحرمة ذلك لها ليس في محله وزخرفة المساجد اي تزيينها بالذهب تعشير المصاحف به وعلل الاول بالبدعة اذ لم يكن في زمن صاحب الشريعة عليه الآف صلوة وتحيته ولم يرد به الرخصة وبالرواية غل الصلوة في المساجد المصورة فوق اكره ذلك ولكن لا يضر كما اليوم والثاني بالموثق عن رجل يعشر المصاحف بالذهب فقال لا يصلح وفيهما نظر لمنع البدعة مع عدم قصد التشريع فانها ادخال ما ليس من الدين في عداد ما هو منه والرواية سندا ودلالة كالموثق لظهورهما في الكراهة والرخصة باصالة الاباحة حاصلة واظهر من الاخير فيها الخبر عرضت على ابي عبد الله كتابا فيه قرآن معشر بالذهب وكتب في آخر سورة بالذهب فرد به اياه فلم يعب منه شيئا الا كتابة القرآن بالذهب فانه قال لا يعجبني ان يكتب القرآن الا بالسواد كما كتب اول مرة مع ان المستفاد من بعض النصوص نفي البأس على الاطلاق كالخبر ليس بتجليه المصاحف والسيف بالذهب والفضة بأس فالاصح فيهما الجواز للاصل مع الكراهة للشهرة وفاقا للجماعة والمعونة على الظالم بالكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة قال سبحانه ولا تعاونوا على الاثم والعدوان الاية وقال ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وعنهم عم كافى المجمع ان الركون اليهم هو المودة والتصحيح لهم والطاعة وفي الخبر في تفسيره هو الدنو الى السلطان فيجب بقاؤه الى ان يدخل في كيسه فيعطيه ويستقامه ومن كثير من النصوص حرمة اعانة الظالم ولو في المباحات والطاعات فتي الصحيح عن اعمالهم قال لا ولا مدة بقلم ان احدكم لا يصيب من دنياهم شيئا الا اصابوا من دينه واظهر منه الموثق لا تعنهم على بناء مسجد وقرب منها

القريب من التصحيف وفيه انه ربما اصاب الرجل منا الضيق او الشدة فيعد على ابنائه بيبيعها او النهر بكبرها او السنانة يصلحها فما تقول في ذلك فقال هما
انى عندك لم عفدة او وكيف لهم وكاء وان لى ما بين لابتيها الا ولا بد يعلم ان اعوانا الظلمة يوم القيمة فى سواد من الناس حتى يحكم الله تعالى بين العباد ونحوها
اخبا اخر هى كالاولة مؤيدة باطلاق كثير من النصوص المانعة عن اعانتهم فالاحوط تركها مطلقا الا لتقية او ضرورة وان كان ظاهر الاصحاب غير خلاف يعرف
اختصاص التحريم بالاعانة فى المحرم ولعله لقصور الاخبار المطلقة سندا او ظاهرا ودلالة الاحتمالات المجاهات والطاعات فيها ما عرضها التحريم
بغصب ونحوه كما هو الاغلب فى امورهم وهو وان ناقاه النهى عن جلب المنافع الجامع للاعانة على المباحات والطاعات الا ان المشتمل عليه قاصر السند فلا
يخرج بمثله عن الاصل القطوع به المعتضد بعمل الاصحاب كافة من غير خلاف يعرف بينهم فلا بد من حمله على الكراهة كما يشعر بها الرواية الاخيرة المعبر عنها بلفظة
لا احب الظاهرة فيها البتة وان اقتضى التعليل المذيلة به الحرمة لاحتمال ان يكون المراد من ذكره بيان خوف الاندراج فى فواد مصداقه ولكن الانصاف
ان الجواز لا يخلو عن شئ ويدخل فى اعانتهم المحرمة اخبا التولية عنهم بالاختلاف المستفيضة منها الآن اسقط من حالق فاقطع قطعة احب الى من
ان اتولى لاحدهم عملا او اطأ بساط رجل منهم الا لفرج كربة عن مؤمن او فك اسره او قضاء دينه او لا هون ما يصنع الله بمن تولى لهم عملا ان يضرب
عليهم سرادق من نار الى ان يفرغ الله من حساب الخلايق فان وليت شيئا من اعمالهم فاحسن الى اخوانك فوالله الحديث ولا خلاف فيما تضمنه
من الاستثناء وشرطه فتوى ونصا وهو مستفيض وان اختلف فى الاجارة والرجحان والاثابة فبين ما دل على الاول وهو هذا الخبر ونحوه المرسل
مرسلا فيه كفارة خدمة السلطان قضاء حوائج الاخوان والجبران فى احدهما ان كنت تعلم انك ان وليت عملت فى عملك بما امر به رسول الله صلى الله عليه وآله
اعوانك وكتابك اهل ملتك فاذا صار اليك شئ واكسب به فقراء المؤمنين حتى تكون واحدهم كان ذا بذا والا فاقرضه الثانى ما من جبار
الا ومعه مؤمن يدفع الله به عن المؤمنين وهو اقلهم حظا فى الآخرة يعنى اقل المؤمنين حظا الصحيحة الجبا وما دل على الثانى وهو مستفيض اجودها
دلالة المروى عن الكشى فى ترجمة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن مولانا الرضا عليه السلام ان لله تعالى بابا من ابواب الظلمة من نور وان لله تعالى به البرهان ومكن له فى البلاد ليدفع
عن اوليائه ويصلح الله تعالى به امور المسلمين لانهم صلحاء المؤمنين الى ان قال اولئك المؤمنون حقا اولئك امناء الله تعالى فى ارضه اولئك نور
الله تعالى فى رعيتهم يوم القيمة ويظهر نورهم لاهل السموات كما تزهر الكواكب لاهل الارض اولئك من نورهم نور يوم القيمة يضئ لهم الجنة
خلقوا والله للجنة وخلقت الجنة لهم فطوبى لهم ما على احدكم ان لو شاء اتى اهله كله قال قلت بماذا جعلنى الله فداك قال تكون معهم فيسئ بادخال
السرور على المؤمن من شيعتنا فكن منهم يا محمد ولقد جمع بينهما بعض الاصحاب بحمل الاولة على الداخل معهم بحب الدنيا والرياسة ما زاد ذلك فيعمل
الطاعات وقضاء حوائج المؤمنين وفضل الجبران والاثابة على الداخلة لا لذلك بل لمجرد ما ذكر من الطاعات وهو جمع حسن وان ابى عنه
بعض امر من الروايات ثم لو قلنا باختصاص محرم الاعانة بالمأمور المحرم فلا ريب فى انضمام الحكم فى معونة مطلق العصاة الظلمة حتى الظالم لنفسه بعضها
مع حرمانه عن الرياسة وخلافه ان وان قلنا بالعموم ولو فى نحو المباحات فالظاهر من النصوص سيما فى اختصاص الحكم بمعونة الظلمة من اهل السنة فلا يحرم
اعانة سلاطين الشيعة فى الامور المباحة ويجوز حب بقائهم لايمانهم ودفع شرورهم عنا الا ان يعلم اولوا الاصحاب مطلقة ولعله لتخصيص التحريم فيها
بالاعانة فى الامور المحرمة وذلك مما لا يبعد شبهة نعم النهى عن الركون الى الظلمة فى الآية مع ما فى تفسيره بما تقدم فى الرواية مطلق فالاحتياط
الترك على الاطلاق فى دليله بعدم تبادر مثله من الآية وضعف الرواية المفسرة واجوبة الرواية فانها صحيحة كما فى النصوص وفيها الصحيح وغيره

السادس اخذ الاجرة على العمل الواجب تعبدا كتغسيل الاموات وتكفينهم وحملهم ودفنهم ونحوها الواجبات الآخر التى يجب على الاجير عينا او كفاية
وجوبا ذاتيا بلا خلاف بل عليه الاجماع فى كلام جماعة وهو الحجة مع منافاته الاخلاص المأمور به كتابا وسنة ولخروجها بالذاتى المؤدى كاكثر الصناعات
الواجبة كفاية توصلا الى ما هو المقصود من الامر بها وهو انتظام امر المعاش والمعاد فانه كما يوجب الامر بها كذا يوجب جواز اخذ الاجرة عليها ظهورا عدم
انتظام المقصد به مع انه عليه الاجماع نصا وفتوى وبذلك يندفع ما يورد من الاشكال بهذه الواجبات فى هذا المجال ويستثنى من العبادة جواز اخذ
الاجرة على الامور المندوبة كالتغسيل ثلثا والتكفين بالقطع المستحبة ونحو ذلك ولا ريب فيه وفاقا للاكثر للاصل وانتفاء المانع من الاجماع وغيره
وهو منافات الاخذ للاخلاص فان غايتها هنا عدم ترتب الثواب الاخروى مع امكان ترتبه ايضا بعد ايقاع عمله لا لاجارة فانها بعده تصير واجبة وتصير
من قبيل ما لو وجبت بنذر ونحوه ولا ريب فى استحقاق الثواب حينئذ ووجه ان اخذ الاجرة حينئذ سببا لوجوبها عليه معه يتحقق الاخلاص فى العمل الكونه
حينئذ لمجرد الاطاعة والامتثال لله سبحانه وان صارت الاجرة مثارا لوجوب الامر الايجابى به وهو واضح وبه يتضح جواز اخذ الاجرة على الصلوة عن الاموات
بعد ايقاع عقد الاجارة بل العمل له قبل ايقاعه ايضا وجما فا لقول بعدم جواز اخذ الاجرة على الامور المندوبة ايضا ضعيف كالحكى عن نفى من جواز
اخذها على الامور الواجبة التى تعلقت الاوامر بها الى الولى للاجير اذا لم يكن هو الولى واخذ الوارث بعضه او له وكسره مقصورا جمع رشوة بها فى الحكم
بالاجماع كما فى كلام جماعة والنصوص المستفيضة فى بعضها انها سحت وفى عدة منها انها الكفر بالله العظيم وفيها الصحيح والموثق وغيرهما واطلاقها
كالعبارة وصريح جماعة يقتضى عدم الفرق بين ان يكون الحكم للراشى او عليه وبانم الدافع لها ايضا لانه اعانة على الاثم والعدوان الا اذا توقف تاو

الى

الى الحق بدونها فيجوز الدفع ح فان الضرورات تبيح المحظورات وفي الصحيح عن الرجل يرشو الرجل على ان يتحول من منزله فيسكنه قال لا باس نعم يحرم على المدفوع
اليه مط وقيل اذا كان يحكم بالحق وان لم يرتش جاز الدفع والا فلا ويدفعه اطلاق النص والفتوى وقيل وكذا يحرم على الحاكم قبول الهدية اذا كان للمهدي
خصومة في المال لانه يدعو الى الميل وانكسار قلب الخصم وكذا اذا كان ممن لم يعهد منه الهدية له قبل تولي القضاء لان سببها العمل ظاهرا وفي الحديث
هدايا العمال غلول وفي رواية سحت انتهى وهو احوط وان كان في تعيينه ولا سيما الاول نظر للاصل وقصور سند الروايتين وضعف الوجوه الاعتبارية
مع عدم تسميته مثله رشوة والاجرة على الصلوة بالناس جماعة وفاقا لجماعة للخبر بل الصحيح المروي في الفقيه في كتاب الشهادات عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال لا تصل خلف من يبتغي على الاذان والصلوة بين الناس اجرا ولا تقبل شهادته وهو نص في التحريم وعلى القضاء والحكم بين الناس لانهما من المتحاكمين
رشوة محرمة كما مضت اليه الاشارة وكذا من غيرهما مط وفاقا للحلبي والحلي وجماعة للصحيح عن قاض بين فريقين ياخذ من السلطان على القضاء الرزق فقال
ذلك السحت بحمل الرزق فيه على الاجر للاجماع على حله ولانه لما كان جائزا لجملة المسلمين المحتاجين من بيت المال فلا وجه للفرق بين القاضي وغيره خلافا
للمفيد وية وضي فيجوز مع الكراهة للاصل السالم عما يصلح للمعارضة لعدم دلالة الصحيح على الاجرة وصرف الرزق فيه اليها بمعونة الامرين المتقدمين
ليس باولى من صرف السحت فيه بهما الى الكراهة بل هو اولى لموافقة الاصل ويمكن ترجيح الاول بان المجاز اللازم على تقديره التقييد دون الثاني فان
اللازم منه المجاز المطلق المرجوح بالاضافة اليه مع تايده في الجملة بفحوى الصحيحة المتقدمة وغيرها المانعة من اخذ الاجرة على نحو الاذان المستحب فالمنع
فيما نحن فيه من حيث وجوبه ولو كفاية اولى مع ان اللازم على الثاني كراهة الارتزاق ولعلهم لم يقولوا به بل يخصونه بالاجرة فيلزم على تقديره مجازان
دون الاول وللماتن في يع والفاضل في لف فالتفصيل بين تعينه عليه بتعين الامام له ونحوه فالاول والا فالثاني اما مط كما في لف او بشرط الحاجة
والا فكالاول كما عن الماتن في الكتاب والاول احوط واولى واما القول الثاني فضعيف جدا ولا باس في صور المنع عن اخذ الاجرة بالرزق من بيت المال
بلا خلاف للاصل والضرورة واختصاص ادلة المنع بغير هذه الصورة سوى الصحيحة المتقدمة لانها ظاهرة المنع فيها الا انها كما مر محمولة على الاجرة او الكراهة
والفرق بينه وبين الاجرة ما قيل من توقف العمل عليها دونه او انها تفتقر الى تقدير العمل والعوض وضبط المدة والصيغة الخاصة بخلافه لاناطته بنظر
الحاكم وعدم تقديره بقدر ومحله بيت المال وما اعد للمصالح من خراج الارض ومقاسمتها وفي هذا الفرق نظر بل الاول اولى واظهر والامر سهل لمن تدبر
وكذا يحرم اخذ الاجرة على الاذان ولا باس فيه بالرزق من بيت المال لما مر واما الاول وعليه الاكثر بل عن بعض الاصحاب نفي الخلاف عنه وفي الخلاف عليه
الاجماع فللخبر المتقدم في الصلوة بالناس الصريح في التحريم المنجبر قصور سنده لو كان بالشهرة بين الاعيان المؤيد بروايات اخر منها اتى رجل الى امير المؤمنين ع
فقال اني والله لاحبك لله فق ولكني ابغضك لله قال ولم قال لانك تبغي على الاذان كسبا وتاخذ على تعليم القرآن اجرا ومنها المرسل في يه ولا تتخذن
مؤذنا ياخذ على اذانه اجرا وعد في المروي من دعائم الاسلام سحتا خلافا للمرتضى فكالارتزاق للاصل وضعف النصوص او عدم حجيتها لكونها من الآحاد
وهو حسن على اصله غير مستحسن على غيره لانجبار الضعف بما مر ولا باس باخذ الاجرة على عقد النكاح وغيره من العقود بان يكون العاقد وكيلا عن احد
المتعاقدين اما تعليم الصيغة او القائها على الوجه اللازم فلا يجوز اخذ الاجرة عليه للوجوب نعم يجوز اخذها على الخطبة والخطبة في الاملاك والمكروه
اما لافضائه الى المحرم او المكروه غالبا كاتخاذ الصرف حرفة فان فاعله لا يسلم من الربا وبيع الاكفان فانه يتمنى الوبا وبيع الطعام فانه يتمنى الغلاء
ولا يسلم من الاحتكار غالبا وبيع الرقيق والعبيد فانه يكون اقل الناس خيرا فان شر الناس من باع الناس والصياغة لانه يذكر الدنيا وينسى الآخرة و
الذباحة فانه يسلب من قلبه الرحمة وبيع ما يكن لاهل الحرب كالخفين والدرع فان فيه نوع ركون اليهم ومودة ولا خلاف في كراهة شيء من ذلك للنصوص
المستفيضة ففي الخبر لا تسلمه صيرفيا فان الصيرفي لا يسلم من الربا ولا تسلمه بياع اكفان فان صاحب الاكفان تسره الوبا اذا كان ولا تسلمه بياع طعام
فانه لا يسلم من الاحتكار ولا تسلمه جزارا فان الجزار يسلب الرحمة منه ولا تسلمه نخاسا فان رسول الله ص قال شر الناس من باع الناس ونحوه اخر مبدلا
الصيرفي بالصايغ معللا بانه يعالج زين امتي وظاهرهما كغيرهما اختصاص الكراهة باتخاذ ذلك حرفة دون ان يصدر ذلك منه مرة بل ظ بعض المعتبرة
عدم الكراهة مط اذا اتقى الله سبحانه ففي الموثق كالصحيح كل شيء مما يباع اذا اتقى الله عز وجل فيه العبد فلا باس به وفي الخبر المعتبر الوارد في الصرف
خذ سواء واعط سواء فاذا حضرت الصلوة فدع ما بيدك وانهض الى الصلوة اما علمت ان اصحاب الكهف كانوا صيارفة ولولا الشهرة بين الاصحاب
وجواز المسامحة في ادلة الكراهة والاستحباب لكان القول بالاباحة المطلقة من دون كراهة غير بعيد للاصل وما مر من المعتبرة وقصور سند الروايات
المانعة واحتمال ورودها مورد الغلبة ثم ان النصوص والعبارة وغيرها وان اطلقت المنع عن الامور المزبورة والآتية الا انه ينبغي التقييد بعدم
احتياج الناس اليها والا فيجب عينا او كفاية اتفاقا ولا ينافيه الاطلاق المتقدم لوروده مورد الغالب الذي ليس محل الفرض منه جدا واما لضعته و
رذالته كالحياكة والنساجة ففي الخبر ولد الحائك لا ينجب الى سبعة بطون والحجامة اذا شرط الاجرة لا بدونها للمعتبرين احدهما الموثق كالصحيح عن
كسب الحجام فق مكروه له ان يشارط ولا باس عليك ان تشارطه وتماكسه وانما يكره له ولا باس عليك والثاني لا باس به اذا لم يشارط وبه يجمع
بين اطلاق الاخبار المختلفة في المنع والاباحة وفيها الصحيح وغيره في الجانبين ويحتمل الجمع بحمل الاول على الكراهة مط والثاني على الجواز الا ان

الاول ارجح لوضوح الشاهد عليه من الخبرين وفتوى الاكثر وان كان الكراهة مطلقا فى اللمعة غير بعيدة وضارب الفحل بان يواجره لذلك المرسل نهى رسول الله عن عسب الفحل وهو اجرة الضراب ويستفاد من المعتبرين عدم الكراهة احدهما الصحيح عن اجر النبوس قال وان كانت العرب لتعاير به ولا بأس به والثانى ان النبى اكريه فانا نقول فكسبه قال كل كسبه فانه لك حلال والناس يكرهونه لتعيير الناس بعضهم بعضا ولا بأس بالحجامة وخفض الجوارى بالاختلاف الاصل والصحيح وغيره فى الثانى مع انهما من السنن المرغب اليها فى المعتبرة ولا ريب فى منافاة ذلك للكراهة واما التطرق فى الشبهة المندوب الى تركها فى النصوص المستفيضة كسب الصبيان المجهول اصله لحصول الشبهة فيه من اجراء الصبى على ما لا يحل له بجهله او علمه بارتفاع القلم عنه ولو علم اكتسابه من محلل فلا كراهة وان اطلق الاكثر كما انه لو علم تحصيله او بعضه من محرم وجب اجتنابه او اجتناب ما علم منه او الشبهة به وكان محصورا وفى الخبر نهى رسول الله عن كسب الغلام الصغير الذى لا يحسن صناعة بيده فانه اذا لم يجد سرق ومحل الكراهة تكسب الولى به او اخذه منه او الصبى بعد دفع المجرة عنه ونحوه كسب من لا يجتنب الحرام المتعلقة بالمال الا مطلقا فلا يكره كسب المجتنب عنها فيه والغير المجتنب عنها فى غيره ومن المكروه اخذ الاجرة على تعليم القرآن ونحوه وكسب الغابلة مع الشرط ولا بأس به لو مجردا عنه وفاقا للاكثر بل لعله عليه عامة من تأخر عن الحلبى الا الاصل ومفهوم النصوص الآتية وضعف النصوص المانعة وان كانت مستفيضة مع معارضتها الصريح بعض المعتبرة المجبر قصور سنده بالشهرة العظيمة المصرح بالاباحة المطلقة فيه ان هؤلاء يقولون ان كسب المعلم سحت فقال كذبوا اعداء الله انما اراد ان لا يعلموا القرآن ولو ان المعلم اعطاه رجل دينا ولده كان للمعلم مباحا وفى آخر ما ترى ان اعطى على كتابته اجرا قال لا بأس بالحديث وفى الكراهة فى الاولين الى الشبهة الناشئة من الاخبار المزبورة وفتوى جماعة بالحرمة اما مطلقا كما عن الحلبى او مع الشرط خاصة كما عزى الى الطوسى فى الاستبصار وفيه منافاة اسناد اول الاول الى المنع فيها وبين الثانى الى الجمع بينها وبين ما دل على الجواز مطلقا لظواهر عرية من المنصوص منها المعلم لا يعلم بالاجر ويقبل الهدية اذا اهدى اليه واظهر منه الخبران الناهيان عن اجر القارى اذ لا يقرأ الا باجرة مشروطة وفى الخبر ان ام عبد الله بعثت الحسن ابن ابى ليلى ان يكتب مصحفا فاشترط عليها درقا من عندها ودعت جلادا فكتب لها على غير شرط واعطته حين فرغ خمسين دينارا وانه لم يبع المصاحف الا حديثا لكنها ليست بصريحة فى التقييد مع اختصاص الخبرين بالقارى دون المعلم فاذن كتابته فى المطلقات من الجانبين مشكل مع معارضة الخبرين بصريح بعض المعتبرة الظاهر فى عموم المنع لصورة عدم الشرط ايضا وفيه انى اقرء القرآن فيهدى الى الهدية فاقبلها قال لا قلت ان لم نشارطه قال اراب لو لم تقرء كان يهدى لك قلت لا قال فلا تقبله فالاصح القول لما بالكراهة مطلقا كما عليه جماعة لاطلاق النهى عنه فى المستفيضة السالمة عن معاضة ما يصلح لتقييدها بصورة الاشتراط او انتفائها لكن بناء على احتمال ورود المنع تقية كما هو صريح الرواية الاولى المجوزة فلولا الشهرة وجواز المسامحة فى ادلة الكراهة لكان هذا القول فى غاية القوة واما القول بالحرمة مطلقا فضعيف السند لضعف النصوص المانعة ومعاضتها بالاصل والروايات المجبر قصور اسنادها بالشهرة فى الجملة هذا واما الكراهة فى الغابلة مع الشرط فلم اقف فيها على دلالة بل لعل الاباحة المطلقة والضرورة فى بدئها اوضح قرينة الان يكون اجماعا والمنافاة فيه واضحة مع ان المحكى عن هى الاباحة من دون تقييد بالكراهة الا انها لا بأس بها لما عرف من جواز المسامحة فى نحو المسئلة ثم ان الواجب تقييد الجواز على القول به مطلقا فى الجملة بصورة ما اذا لم يكن احد الامرين واجبا ولو كفاية والا فينتفى رأسا ويثبت الحرمة اجماعا فقوى دليلا فاخذ بعض شراح الكتاب هذا التفصيل قولا آخر فى المسئلة ضعيف جدا وكان ما ذكره حقا ولا بأس باجرة تعليم الحكم والادب كالكتابة والحساب بلا خلاف للاصل السالم عن المعارض وفى الخبر لا تأخذ على التعليم اجرا قلت الشعر والرسائل وما اشبه ذلك اشارط عليه قال نعم بعد ان يكون الصبيان عندك سواء فى التعليم وفى آخر ان لنا جارا يكتب وسألنى ان اسألك عن علمه فقال لم ار اذا دفع اليه الغلام ان يقول لاهله انما اعلمه الكتاب والحساب واجر عليه بتعليم القرآن حتى يطيب له كسبه وما فى هذه الرواية من وجه الفرار عما يترتب على اخذ الاجرة على تعليم القرآن من الكراهة جيلة حسنة بحسن اتخاذ المعلمين لها وسيلة للخروج عن الشبهة الناشئة من القول بالحرمة ان كان الاطفال من اهل القابلية لمعرفة الكتاب والحساب والا فيقدر لهما بالحفظ والتأديب فيجعل الاجر لهما لا للتعليم ويستفاد من الاول وجوب التسوية بينهم فى التعليم ولا ريب فيه مع الاطلاق ومساواة الاجرة والا فهو نظر للاصل وضعف الخبر بل بما يحسن التفضيل بل يجب بالغابلية او عوارض اخر فالقول بوجوب التسوية مطلقا الا اذا آجر نفسه من كل لتعليم شئ مخصوص بزيد على الآخر خاصة كما عزى محل مناقشة لما مر اليه الاشارة وقد يكره الاكتساب بأشياء اخر بانى ذكرها الشهيد فى مضان بحث الآتية مسائل ستة الاولى لا يؤخذ ما يشترى فى الاملاك والاعراس وغيرها للخبر الاملاك يكون والعرس فيتشر على القوم فقال حرام ولكن كل ما اعطوك منه فخذ ولحرية التصرف فى ملك الغير الا ما يعرف عدم الاباحة منه لرواية يجبر ضعف سند الخبر مع عدم خلاف فيه يظهر وفى الصحيح عن النثار من السكر واللوز ونحوه واشباهه اجعل اكله قال يكره اكل كل ما انتهب والمراد بالكراهة فيه اما الحرمة او المعنى المصطلح لكن يخص على الاول بعدم الاذن وعلى الثانى بوجوه الكراهة فيحرم تضمنه لاهانة النفس ومخالفة المروة المرغوب عنها الثانية لا بأس ببيع عظام الفيل واتخاذ الامشاط وغيرها انتهى ما مضى مفصلا الثالثة يجوز ان يشترى من السلطان الجائر المخالف لا مطلقا على الاصح ما اخذه باسم المقاسمة والخراج واسم الزكوة من ثمرة وحبوب نعم وان لم يكن السلطان مستحقا له بشرط ان لا يزيد فى الاخذ على ما لو كان الامام العادل ظاهرا لاخذه وهو الثالث مقدر مضبوط وقد فى الاولين حيث لا تقدير فيهما فى الشريعة بما يرتضى عليه السلطان وملاك الارضين فى

في ذلك الزمان فلو اخذ الجائر زيادة على ذلك كله حرم الزائد بعينه ان تميز والا الكل من باب المقدمة والاصل في المسئلة بعد عدم الخلاف في الطائفة والاجماع
المستفيض حكاية في كلام جماعة المعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم ياخذون منه اكثر من الحق
الذي يجب عليهم قال فقال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه قيل له فما ترى في مصدق يجيئنا فياخذ صدقات
اغنامنا فنقول بعناها فيبيعناها فما ترى في شرائها منه قال ان كان قد اخذها وعزلها فلا باس قيل له فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا المقاسم فيقسم
لنا حظنا وياخذ حظه فيعزله بكيل فما ترى في شراء ذلك الطعام منه فقال ان كان ما اقبضه بكيل وانتم حضور ذلك فلا باس بشرائه منه بغير كيل والمناقشة
في الدلالة اولا بمنعها على اباحة الخراج والمقاسمة فان غايتها الدلالة على حكم الزكوة خاصة وثانيا بانتفائها على اباحتها ايضا للاجمال في الجواب عن اباحتها
بقوله لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه المحتمل لان يراد منه الكناية عن عدم اباحتها بناء على معلومية حرمتها اجماعا ويكون المنشأ في الاجمال وثالثا باحتمال
كون المصدق من قبل العدل ورابعا باحتمال الشراء فيه الاستنقاذ لا المعاملة الحقيقية بناء على كون متعلقها فيه صدقات المشترين خاصة مدفوعة
فالاول بظهور لفظ القاسم في كون الماخوذ مال المقاسمة سيما في مقابلة لفظ المصدق مع مضي السؤال عن حكم المسؤل عن حكمه هنا في الصدر المشعر بل الظاهر في
انه غير الاول ويتم الباقي بعدم القول بالفصل والثاني بانتفاء الاجمال بعد تعلق السؤال بخصوص ابل الصدقة ووجوب مطابقة الجواب له وارجاع ضميره
اليه ولا ينافيه تعليق الاباحة وتحديدها بعدم معلومية الحرمة بعد تضمن السؤال اياها فيما زاد على الصدقة المفروضة فيكون حاصل الجواب حل شراء
الصدقة اذا لم تعلم فيها الزيادة المحرمة التي تضمنها السؤال اياها وسياق الرواية يابى عن حمل الاجمال فيها لو كان على التقية والثالث والرابع يبعدهما
غايته سيما الاول بملاحظة احوال الائمة حال صدور الرواية من تقيتهم عن العامة غاية التقية ويدفع الثاني مضافا الى البعد الماضي بان صدورها
كالصريح في كون المبيع من غير المشتري ومنها الحسن ما يمنع ابن ابي سمال ان يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطي الناس ثم قال
للراوي لم تركت عطاءك قال مخافة على ديني قال ما منع ابن ابي سمال ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك في بيت المال نصيبا وهو مع حسنه
واحتمال صحته واضح الدلالة من حيث تجويزه اولا لشباب الشيعة اخذ ما يعطي الحاكم الناس المعينين له ومن جملة ما يعطون وجوه الخراج والمقاسمة وثانيا
للراوي اخذ العطاء من بيت المال الغالب فيه اجتماع وجوههما فيه لندرة الزكوات فان لها اربابا مخصوصة يعطون من دون احراز لها فيه فاحتمالها
فيه ضعيف واضعف منه احتمال الوجوه الموصى بها او المنذورة للشيعة فالمناقشة في الدلالة بما مر ضعيفة ومنها الموثق عن الرجل يشتري من العامل
وهو يظلم فقال يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا وترك الاستفصال عما يشتري منه يفيد العموم لجميع افراد السؤال التي منها مفروض البحث ولا ينافيه
القيد لاشتراطه فيه اجماعا وليس المراد من الظلم مطلقه كيف لا والعامل لا ينفك عنه مطلقا فالمراد منه الظلم الزائد على المتعارف عرفا وهو المستند في الشرط
الذي قدمنا تبعا لاصحابنا وبالوجه في دلالته يعلم الوجه في دلالة اطلاق النصوص المعتبرة بجواز الشراء من الظلمة من دون استفصال وتقييد بما يخرج عن مفروض
المسئلة منها الصحيح اشتري من العامل الشيء وانا اعلم انه يظلم فقال اشتر منه والمرسل كالصحيح اشتري الطعام فيجيئني من يتظلم يقول ظلموني فقال اشتره
وينبغي تقييد الظلم فيهما بعدم العلم بوقوعه على المبيع او بعدم زيادته عن متعارفه لو وقع عليه ويكون نسبته الى الحاكم من حيث عدم استحقاقه لمثله وعلى
هذا فهما ظاهران فيما ذكره الاصحاب من جواز الاخذ من المالك ولو تظلم او اظهر عدم الرضاء هذا مع التايد بما سياتي من الصحاح المستفيضة المبيحة على الاطلاق
او العموم جوائز الظلمة ونحوها المعتبرة المستفيضة الدالة على جواز قبالة الخراج والجزية كالصحيح عن رجل يتقبل بخراج الرجال وجزية رؤسهم وخراج النخل
والشجر والاجام والمصائد والسمك والطير وهو لا يدري لعل هذا لا يكون ابدا او يكون ايشتريه وفي اي زمان يشتريه ويقبل به فقال اذا علمت ان من ذلك
شيئا واحدا قد ادرك فاشتره وتقبل به ونحوه الموثق والصحيح لا باس بان يتقبل الرجل الارض واهلها من السلطان وعن مزارعة اهل الخراج بالربع والنصف
والثلث قال نعم قال لا باس به الخبر وهو كالصريح في ان حكم تصرف الجائر في هذه الاراضي حكم تصرف الامام العادل في الجملة ويستفاد مما مر من النصوص صريحا
في بعض واطلاقا او عموما في آخر ما ذكره الاصحاب من غير خلاف يظهر من عدم الفرق في الحكم المتقدم بين الشراء وغيره من ساير المعاوضات والمعاملات او وكيله
لها وعدمه فلو وهبها واحاله بها وقبل الثلثة او وكله في قبضها او باعها وهي في يد المالك او في ذمته جاز التناول لان دليل الاباحة شامل لهذه الصور
المفروضة وعلى ذلك يحمل الشراء والاخذ في العبارة وغيرها من كلام جماعة ويؤيد العموم ما اتخذ دليلا في اصل المسئلة من استلزام عدم الاباحة العسر
والحرج على الشيعة المنفيين آية ورواية ثم ان في سقوط الزكوة باخذ الحاكم لها قولين للاول ظواهر الصحاح المستفيضة منها ما اخذه منكم بنو امية فاحتسبوا
به ولا تعطوهم شيئا ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا ان تزكيه مرتين ومنها عن صدقة المال ياخذه السلطان فقال لا امرك ان تعيد بل يستفاد
من كثير من النصوص المعتبرة وفيها الصحيح وغيره جواز احتساب ما ياخذه باسم الخراج مكان الزكوة الا ان ظ الاصحاب الاطباق على ردها بل عليه اجماعنا عن هي
فتكون شاذة ومع ذلك محتملة للتقية فقد حكي القول بمضمونها عن ابي حنيفة وللثاني الاصل والعمومات وخصوص الصحيح ان هؤلاء المصدقين ياتون فياخذون
منا الصدقة فنعطيهم اياها اتجزي عنا فقال لا انما هؤلاء قوم غصبوكم او ظلموكم وانما الصدقة لاهلها ويخص الاولان بما مر ويحمل الثالث لقصوره
عن مقاومته على الاستحباب تارة كما عن الشيخ وعلى الاعطاء اختيارا اخرى كما ذكره جماعة من اصحابنا وفيهما بعد سيما الثاني جدا لمكان التعليل بالظلم

هو التقية

وقدر الجائر

فالعمل به

فالعمل به احوط الرابعة لو دفع اليه مالا ليصرفه في المحاويج وكان منهم وبصفتهم فلا يأخذ منهم الا باذنه مطلقا وحيث القرائن على المنع الا اجماعا في الاول كما
على الجواز في مقابله وعلى الاصح في الثاني وفاقا من الماتن هنا والمبسوط واحد قولي الحلي لاستصحاب المنع وللصحيح المضمر الاشهر عن رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه
في محاويج او مساكين وهو محتاج ايأخذ منه لنفسه ولا يعلمه قال لا يأخذ منه شيئا حتى ياذن له صاحبه خلافا للرفيع والفاضل في جملة من كتبه وهو اظهر
وفاقا لهم ولظا الكليني وصريح ... القول الثاني للحلي والك وجماعة بل ادعى عليه الشهرة للمعتبرة منها الصحيحان احدهما عن الرجل يعطى الدراهم
يعطي بقسمتها ويضعها في مواضعها وهو ممن يحل له الصدقة قال لا باس ان يأخذ لنفسه كما يعطي غيره قال ولا يجوز له ان يأخذ اذا امره ان يضعها في مواضع
مسماة الا باذنه ونحوه الثاني والموثق كالصحيح بابان المجمع على تصحيح رواياته بل قال جماعة بوثاقته ولكن ليس فيه اشتراط عدم الاخذ زائدا على ما يعطي
الغير بل مطلق ولكن الاولان مقيدان به فيجب حمله عليهما سيما مع دعوى الاجماع من كل من جوز الاخذ عليه في كلام جماعة من اصحابنا وهذه النصوص مع
صحة اكثرها بل جميعها ظاهرة الدلالة بل صريحة معتضدة بالشهرة الظاهرة والمحكية فلا ابقاء وجهها شيء مما مر من الادلة فاولها يخصص بها ويطرح
الصحيح في مقابلها لقصوره سندا ومقاومة لها جدا او يؤول بالكراهة او يحمل على صورة وجود القرائن المانعة عن الاخذ كما ذكره جماعة ولا باس بهما
سيما الثاني لما صرحت به اولى الروايات بالمنع عن الاخذ اذا امره ان يضعها في مواضع مسماة الا باذنه بعد تصريحها اولا بالجواز على الاطلاق و
راويها بعينه هو راوي تلك الصحيحة وذلك قرينة واضحة على اختصاص المنع فيها بما قيدت المنع به هذه الرواية وهنا قولان آخران مفصلان
تارة بالفرق بين قول الدافع هو للفقراء مطلقا واعطهم مع عدم علم المالك بفقره فالثاني بشرط ان لا يخصص بزيادة في الكمية او الوصف
وقوله اواعطهم مع علمه به فالاول لان المالك لو اراد لخصصه بالذكر وفيه نظر فقد يمنع التخصيص لرفع المدفوع اليه من مقابلته بالتصريح له
بالاخذ واخرى بالفرق بين قوله اصرفه وما في معناه في الفقراء فالثاني والبهم فالاول وفيهما مع عدم وضوح مستندهما نظر سيما في اطلاق مقابلة
ما مر من النص المعتبر ولو اعطى عياله واقاربه جاز بلا خلاف اذا كانوا بالصفة للاصل والصحيح في رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه في المساكين وله
عيال محتاجون ايعطيهم من غير ان يستامر صاحبه قال نعم وليس فيه التقييد بعدم التفاضل ولا ريب فيه في نحو الزكوة الجايز فيها ذلك ويحمل في غيره
عليه بالاطلاق الا ان يكون العدم هو المتبادر فيتعين ونحو الكلام في الاخذ لنفسه ان جوزناه لولا الاجماع المتقدم المحكي والخبران المقيدان مع
التأمل في الاجماع بعدم صراحة كلام الحاكي له فيه ومخالفة جماعة حيث جوزوا المفاضلة على الاطلاق وفي الخبرين بعدم الصراحة لاحتمال ان يراد بهما
المماثلة في جواز الاعطاء لا المعطى مع احتمال اختصاصهما بغير الزكوة الغير اللازم فيها المساواة بالاجماع ويشهد له خلو الموثق المتقدم عن اشتراطه
مع اختصاص مورده بالزكوة ولكن الاحوط اشتراطه مطلقا سيما في غير الزكوة وسيما المحصورين واحوط منه الكف عن الاخذ مطلقا واما لو عين له المصارف
او عين له شيئا مخصوصا لم يجز له ان يتجاوز عما عينه اجماعا للصحيح المتقدم في الاول وشهادة الحال في الثاني **الخامسة** جوائز السلطان بل
مطلق الظالم محرمة ان علمت حرمتها بعينها فان قبضها اعادها الى المالك ان عرفه وامكنه ولا يجوز الى غيره معه الا ان يأخذه الظالم قهرا او هل يضمن
ح قبل نعم لعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وربما فصل بين القبض بعد العلم بكونها مغصوبة فالضمان وبينه قبله فالعدم ان لم يقصر في الايصال الى من
يجوز الايصال اليه من في حكمه لان اليد على الاول عادية وفي الثانية امانة وان جهل المالك او تعذر الايصال اليه ومن في حكمه لم يجز رده الى الظالم بل تصدق
بها عن المالك مع الضمان ان لم يقبله وان لا يعلم حرمتها بعينها فهي حلال مطلقا وان علم ان في ماله مظالم بلا خلاف فيه وفي جواز المعاملة معه للاصل
والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وقد تقدم ما يتعلق منها بجواز المعاملة ونحوه اخبار اخر معتبرة كالصحيح ما لك لا تدخل مع علي في شراء الطعام
اني اظنك ضيقا قال قلت نعم فان شئت وسعت علي قال اشتره وفي الصحاح وفي جوائز العمال من الدراهم ونحوها اخذها قال نعم وفي بعضها لا
اج بها وفي آخر كل منه وخذ فلك المهنى وعليه الوزر ونحو غيرها الا ان يعرف الحرام بعينه والافضل التورع عنها بلا خلاف ان لم يخبر المخبر بالاباحة
للشبهة الموجبة للكراهة وفي الخبرين المرويين عن العيون وغيره المتضمن احدهما العدم قبول ابي الحسن موسى جوائز الرشيد ولا بعد ان اهديت اليه وثانيهما
تعليل قبوله منه بقوله لولا اني ارى من ازوجه بها من عزاب آل ابي طالب لئلا ينقطع نسله من قبلتها ابدا وبما تا فاسيما ما دل على قبول الحسنين ع جوائز معوية
كما في الصحيح وغيره ويمكن الجمع بحمل القبول لما على الوجه الذي علل به في احدهما او على ان المراد منه الارشاد الى الاباحة ودفع توهم الحرمة او على كونه بعد العلم
بخلوصها عن الحرام ولا ريب في انتفاء الكراهة ح ولا خلاف فيه ولا في انتفائها باخبار المخبر بذلك او اخراج الخمس لكونه مطهرا للمال المختلط بالحرام اجمالا
فلان يطهر المختلط به ظنا او احتمالا اولى ثم اولى وفي الموثق عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال لا الا ان لا يقدر فان فعل فصار في يده شيء فليبعث
بخمسه الى اهل البيت ع ثم ان ظ اطلاق النص والفتوى يقتضي الحلية مع عدم العلم بالحرمة مطلقا علم بان المجيز مالا حلالا ام لا بل اشتبه الحال الا ان
من بعض الاخبار الاشتراط بالاول كالمروي عن الاحتجاج للطبرسي وكتاب الغيبة للطوسي فيهما بعد ان سئل مولانا الصاحب ع عن اكل مال من لا
يتورع المحارم ان كان لهذا الرجل مال او معاش غير ما في يده فكل طعامه واقبل بره والا فلا وفيه قصور عن المقاومة لما مر بوجوه فليطرح او يؤول
الى ما يؤل الى الاول **السادسة** الولاية للقضاء والحكم بين الناس وغيره عن السلطان العادل جائزة بلا خلاف للاصل وفقد المانع وربما

وجب

وجبت في بعض الصور كما مر ع له بذلك وعن الجابر محرمة بلا خلاف كما مر اليه والى ادلته من المعتبرة الاشارة في المعونة على الظالم الا مع الخوف والتقية على النفس
او المال او العرض عليه او على المؤمنين كلا او بعضا على وجه لا ينبغي تحمله عادة بحسب حال المكره في الرفعة والضعة بالنسبة الى الاهانة فيجوز ح بل ربما وجب
بلا خلاف للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر بل هي متواترة في اباحة التقية بل وجوبها ففي الصحيحين التقية في كل شيء
يضطر اليه ابن آدم فقد احله الله تعالى له كما في احدهما وفي الثاني التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به مضافا الى خصوص الصحيح عن القيام للولاة
قال فقال ابو جعفر ع التقية من ديني ودين آبائي ولا ايمان لمن لا تقية له وبالجملة لا خلاف ولا اشكال في الجواز مع التقية وفي الحرمة مع عدمها لما مضى نعم لو تيقن
او ظن التخلص من المأثم والتمكن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر جازت ولو اختيارا اجماعا بل قال جماعة استحبت لما فيه من الاعانة على البر والتقوى بل
قيل وجبت لو تمكن من الامرين لوجوبهما ورد بتوقف ذلك على كون وجوبهما مطلقا غير مشروط بالقدرة فيجب عليه تحصيلها من باب المقدمة وليس بثابت وفيه نظر اذ يكفي
في الثبوت اطلاق والقدرة الذاتية المشروطة بها التكاليف حاصلة وان كانت للتاثير غير صالحة للتقية وبعد ارتفاعها فالقدرة باقية وموانعها
منتفية مضافا الى صدق القدرة عليهما لمن انتفت في حقه التقية وبالجملة القدرة التي هي شرط التكليف بهما بل مطلق التكاليف هي القدرة الذاتية وهي
هنا حاصلة وانما غاية التقية كونها من الموانع التي ليست التكاليف مشروطة بانتفائها بل هي بالنظر اليها مطلقة يجب مهما امكن التوصل الى الواجب بدفعها
وغاية الامر مع عدم امكان الدفع عدم المؤاخذة وهو غير ملازم لاشتراط التكاليف بانتفائها الا ترى الى من اشتغلت ذمته بحقوق الناس الغير المتمكن للموانع
من دفعها اليهم هل يوجب ذلك سقوطها عن ذمته او يجب عليه دفعها وايصال الحقوق الى اربابها ولا ريب ولا خلاف في بطلان الاول فتعين الثاني وما نحن
فيه من قبيله فتأمل ولو اكره على الولاية وتنفيذ الاحكام والاوامر ولا يكون للمكره مع ذلك التيقن بالتخلص والتمكن اجاب الى الاطاعة وجوبا دفعا للضرر ويجب
عليه ان ينفذ امره ونهيه وجميع ما يحكم به ولو كان محرما اجماعا فتوى ونصا متحريا الاسهل فالاسهل ومتدرجا من الادنى الى الاعلى فلو امكن تنفيذ الامر
وجب عليه الاكتفاء به وهكذا كمراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اقتصارا في فعل المحرم على اقل ما تندفع به الضرورة الموجبة لفعله ولو انحصر في الاعلى وجب
الا في قتل المسلم المحقون الدم فلا يجوز اذا بلغه اجماعا وللصحيح انما جعلت التقية لتحقن الدماء فاذا بلغ الدم فلا تقية ونحوه الموثق وظ الاطلاق يشمل
الجرح ايضا كما عن الشيخ الا ان لزوم الاقتصار في الخروج عن العمومات المجوزة لفعل المحرمات بالتقية على المتيقن المتبادر من الاطلاق وهو القتل فانه الفرد الاكمل
يقتضي المصير الى جواز الجرح الذي لم يبلغ حده ولذا اقتصر في الاستثناء عليه جماعة كما في العبارة ولعله الاشهر وينبغي القطع بالجواز اذا كان الخوف على النفس
بتركه ويحتاط بتركه في غيره وهل المسلم يشمل المخالف ام يخص المؤمن اشكال والاحتياط يقتضي المصير الى الاول اذا كان الخوف بترك القتل على نحو المال ولا سيما
القليل منه خاصة واما اذا كان على النفس المؤمنة فاشكال ولا يبعد المصير الى الثاني فليس شيء يوازي دم المؤمن كما يستفاد من النصوص المعتبرة

الفصل الثاني في البيع وآدابه

اما البيع فهو الايجاب والقبول اللذان ينتقل بهما العين المملوكة من مالك الى غيره بعوض مقدر تعريف البيع بالايجابين كما
هنا او اللفظ المطلق كما في يع وغيره هو الاظهر قيل لانه المتبادر وفيه نظر خلافا للشيخ والحلي فعرفاه بمسببهما الذي هو الانتقال وهما جنس يشمل العقود وباقي
القيود خاصة مركبة يخرج بها من العقود ما لا نقل فيه كالوديعة والمضاربة والوكالة وما تضمن نقل الملك بغير عوض كالهبة والوصية بالمال او المنفعة خاصة
كالاجارة وقوله من مالك متعلق بينتقل فيعم ما كان ملكا للعاقد وغيره فيدخل فيه بيع الوكيل والولي وبه يندفع الاعتراض عن التعريف بعدم العموم فيه
للثاني مع دخوله فيه بالاجماع وخرج بالعوض المقدر الهبة المشروط فيها مطلق الثواب وحيث لم يعتبر التراضي واطلق الايجابين دخل فيه بيع المكره حيث
يقع صحيحا وبيع الاخرس وشرائه بالاشارة فانه يصدق بالايجاب والقبول وبقي فيه دخول الهبة المشروط فيها عوض معين والصلح المشتمل على نقل الملك
بعوض معلوم فانه ليس بيعا عند المص وساير المتأخرين فاختل التعريف منه كاختلاله منه في غير الكتاب ومن غيره والامر فيه سهل بعد وضوح المطلب وحيث
كان البيع عبارة عن الايجاب والقبول المذكورين فلا يكفي في اللزوم المعاطاة وهي اعطاء كل واحد من المتبايعين من المال عوضا عما ياخذه من الاخر باتفاقهما
على ذلك بغير العقد المخصوص سواء في ذلك الجليل والحقير على المشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا كما في ضة ولك في موضعين بل ظ الاخير تحققه وانعقاده
وادعاه صريحا في الغنية وهو الحجة بعد الاصول القطعية من عدم الانتقال وترتب احكام البيع من اللزوم وغيره مضافا الى ما استدل به في الغنية وهو الحجة
بعد الاصول القطعية من عدم الانتقال وترتب احكام البيع من اللزوم وغيره مضافا الى ما استدل به في الغنية قال ولما ذكرناه نهى رسول الله ص عن بيع الملامسة
والمنابذة وعن بيع الحصاة على التاويل الآخر ومعنى ذلك ان يجعل اللمس للشيء او النبذ له او القاء الحصاة بيعا موجبا انتهى فتأمل ولم نقف لهم على مخالف
لا من الاصحاب عدا ما ربما يتوهم من كلام المفيد من الاكتفاء بمجرد التراضي والتقابض ولو خلا من اللفظ طرا كما ذكره في لف وصرح فيه بانه ليس بصريح فيه ولا ظ
بل يتوهم فكيف يتخذ مثله مخالفا صريحا او ظاهرا ولا من اطلاق الكتاب والسنة فان ما دل منهما على الانتقال واللزوم مختص بالعقود وليس مجرد التراضي
مع التقابض منها قطعا لغة وعرفا مع انه يكفي الشك في الدخول فيها جزما وكك ما دل منهما على حل البيع لاحتمال منع تسمية مثل ذلك بيعا حقيقة كما في
الغنية مدعيا عليه الاجماع وهو ظ جماعة وغاية العرف استعماله فيه وهو اعم منها جدا وعلى تقديرها كما حكاه المحقق الشيخ علي ره في ح عد عن كافة الاصحاب
حيث ادعى ان المعاطاة عندهم بيع حقيقة مفيد للملكية وانما غايتهم انها ليست بلازمة فغاية الدليل ح ثبوت الحلية وهو غير اللزوم الذي هو مفروض

كتاب التجارة

المسئلة واما الوجوه الاخر التي ذكرها بعض الاجلة انتصار المتوهم كلام المفيد ره فلم افهم منها دلالة بل ولا اشارة وانما غايتها كباقي الادلة ثبوت الاباحة في
التصرف فلا كلام فيها كما هو المشهور بين الطائفة بل كافتهم لرجوع القائل بعدمها وحرمة التصرف في المعاطاة عنه الى الاباحة كما حكاه جماعة وهي غير مفروض
المسئلة بل يستفاد من كثير من المعتبرة عدم الاكتفاء بمجرد القصد والاشارة وانه لا بد من لفظ البتة كما ذهب اليه بعض من لا يعتد به من الاجلة ففي الصحيح وغيره
من المعتبرة انه انما يحرم ويحلل الكلام وهي وان اقتضت حرمة التصرف الا انها محمولة على اللزوم وعلى ما بعد الرجوع جمعا بينه وبين ما دل على الاباحة بالتراضي من
الاجماع في الغنية وح عد مع عدم الخلاف فيه بين الطائفة لما عرفت من رجوع القائل بالحرمة كما حكاه جماعة نعم هي ليست دالة على اشتراط كونه الالفاظ المخصوصة
المشهورة بكيفياتها المعهودة المشترطة الا انه ليس فيها الدلالة على الاكتفاء بذلك من دونها ايضا وانما غايتها في الاكتفاء به وعدمه انها مجملة ولا يمكن الاستناد
اليها نفيا ولا اثباتا في الكيفيات المزبورة ومما حققناه من الاصل وغيره يظهر وجوب الاتيان بكل ما اختلف في اعتباره هنا بل العقود مط كالعربية والماضوية
وتقديم الايجاب على القبول وغير ذلك وفاقا لجماعة خلافا لاخرين فاكتفوا بمجرد الايجابين اما مط او مع اعتبار بعض بامر لا كلا التفاتا الا انه عقد فيشمله
عموم ما دل على لزوم الوفاء به كقوله سبحانه وتعالى اوفوا بالعقود وفيه نظر اذ بعد تسليم كون مثل ذلك عقدا يحصل الشك في دخوله في الاية جدا وان كانت
للعموم لغة بناء على امكان حملها عليه من حيث خروج اكثر العقود منها على هذا التقدير اجماعا فليس مثله حجة فيكون الاجماع ح قرينة على كون المراد بالعقود
المامور بالوفاء بها كل ما تداول في زمان الخطاب لا مط ودخول المفروض فيه غير معلوم جدا ولم يصل الينا ما يدل عليه اصلا فالواجب ح الرجوع الى ما قدمناه من
الاصل قطعا هذا وقد حكى الاجماع عن كره على عدم الوقوع بالمضارع والاستفهام وعن ف على اعتبار الترتيب الا ان في منع العموم نظرا ووجهه سيظهر فاذا الجواز
فيما عدا ما مر من محل الاجماع اظهر واما فيه فالاشتراط اقرب لحجية الاجماع المحكي سيما مع اعتضاده بعمل الاكثر وتايد الاول منه بعدم صدق العقد حقيقة الا
بعد صراحة اللفظ الدال عليه وهو منحصر في الماضي لتداول العادة باجراء العقد به المستلزم لصراحته فيه وليس كذلك غيره فتدبر وله اي البيع وانعقاده شروط

في بيان الشروط المعتبرة في المتعاقدين

الاول يشترط في المتعاقدين كمال العقل والبلوغ والرشد والاختيار والقصد فلا يجوز بيع المجنون ولو ادواريا اذا كان حال جنونه ولا المغمى عليه
ولا السكران ولا الصبي ولا السفيه ولا المكره بغير حق ولا الغافل ولا النائم ولا الهازل بلا خلاف اجده الا في الصبي خاصة فعن الشيخ الجواز اذا بلغ عشرا ولم
اقف على مستنده سوى القياس بجواز وصيته وعتقه وطلاقه وفيه منع القياس اولا ثم المقيس عليه ثانيا الا ما قام الدليل المعتد به عليه وبكونه مع الفارق
ثالثا لتضمن الفرض تكاليف ليس محلها دون الامور المزبورة مع معارضته بالاصول السليمة عما يصلح للمعارضة حتى العمومات الآمرة بالوفاء بالعقود من الكتاب
والسنة فانه ليس محلها ان اريد توجهها اليه وان اريد توجهها الى المعاملين معه اذا كان مع الشرائط فكذلك اما لما عرفت من عدم بقائها على عمومها واختصاصها
بالعقود المتداولة زمان النزول ودخول مثله فيها غير معلوم فيندفع بالاصل او لاستلزام الدخول حيث يعقد الصبي على ماله في اوايل مدة الرخصة لبيعه
عنده من دون الولي اما جواز التصرف في مال اليتيم المتفق على المنع عنه نصا وفتوى فتأمل او الضرر الكثير ان امر بالصبر الى اوان بلوغه واجازته مع انه قد لا يجيز هذا
مع ان الشيخ لا يقول بالامر بالصبر بل يحكم باللزوم حين صدور العقد وفيه ما مر واذا ثبت المنع في هذه الصورة ثبت المنع بعدم القائل بالفرق في باقي الصور
وان زعم الجواز فيها بل مط بعض من شذ ممن تاخر هذا مضافا الى استفاضة النصوص الصريحة بالمنع عن بيعه وشرائه وامره الى اوان بلوغه ففي الخبر ان الجارية
اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها في البيع والشراء واقيمت عليها الحدود التامة واخذ لها بها والغلام
لا يجوز امره به في البيع والشراء ولا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة الخبر واخصيتها من المدعى مدفوعة بعدم القائل بالفرق بين اصحابنا هذا ان تم
دعوى اختصاصها بما له بناء على المتبادر والا فهي عامة او مطلقة نعم الاظهر جوازه فيما كان فيه بمنزلة الآلة لمن له الاهلية لتداوله في الاعصار والامصار
السابقة واللاحقة من غير نكير بحيث يعد مثله اجماعا من المسلمين كافة لكن ينبغي تخصيصه بما هو المعتاد في امثال هذه الازمنة فانه الذي يمكن فيه دعوى
اتفاق الامة ومقتضى الاصول اطراد الحكم واطلاقه فيه وفي الباقي دون السفيه في جميع الصور كان العقد لهم او لغيرهم اذن لهم الولي ام لم ياذن اجازوا بعد
الاكمال ام لا لمخالفة الفضولي للاصل واختصاص الفتوى والنص الدال على جوازه ان قلنا به بغير محل الفرض الا ان ظاهرهم الاتفاق في المكره خاصة على
الصحة بعد الاجازة معللين بانه بالغ رشيد قاصد الى اللفظ دون مدلوله وانما منع عدم الرضا فاذا زال اثر العقد كعقد الفضولي حيث انتفى القصد اليه من مالكه
مع تحقق القصد الى اللفظ في الجملة فلما لحقته اجازة المالك اثرت ولا يعتبر مقارنته للعقد للاصل بخلاف العقد المسلوب بالاصل كعبارة الصبي
فلا يجبره اجازة الولي ولا رضاه بعد بلوغه وفي الاصل مع الفرق نظر يظهر وجهه في الاول مما مر وفي الثاني من اشتراك العقدين في المانع والمقتضي فان
المانع وهو عدم اعتبار العقد بنفسه وان اختلف وجهه مشترك كالمقتضي من عموم لزوم الوفاء بالعقد بعد الرضا فانه ان عمم بحيث يشمل العقد الغير
المعتبر يشمل عقد الصبي ايضا وان خص بالمعتبر منه في نظر الشارع لم يشمل عقد المكره ايضا ودعوى تاثير اجازته بعد زوال المانع مع معارضته بالمثل غير
معقولة وادلة الفضولي ان سلمناها لمثله غير شاملة كما مرت اليه الاشارة واصالة عدم اعتبار مقارنة القصد والنية للعقد ممنوعة معارضة باصالة
بقاء عدم الصحة قبل الاجازة مضافا الى الاصول المتقدمة وبالجملة لا اظن استقامة ذلك في التفرقة فان كان عليها اجماع والا فان كان عليها اجماع
والا فالمسئلة محل مناقشة هذا مع ان الهازل والعابث قد اتفقوا على المنع فيهما دونه مع جريان وجه الفرق المتقدم بين المكره والصبي هنا ان تم

بالضرورة

بالضرورة ويمكن الجواب عن الوجهين فالاول وهو الاصل يدفعه عموم الامر بالوفاء بالعقد والفتح فيه بخروج الاكثر بالاجماع فيفتقر لاجله بالمتداول دون ما
لخطاب كما مر مع عدم معلومية كون ما نحن فيه منه محل نظر لاستلزام اجماله وعدم امكان التمسك بشئ مما عدا محل الوفاق وهو مخالف لسيرة العلماء وظهر
المسلوكة بينهم بلا خلاف يظهر بينهم في ذلك اصلا من جهة استنادهم اليه في محل النزاع والوفاق فالتحقيق ان الجمع بين الاجماعين يقتضي الحصر حصل الالف واللام
في العقود للعهد والاشارة الى جنس العقود المتداولة في ذلك الزمان المعهودة والمضبوطة الآن في كتبهم فانها كالبيع والاجارة ونحو ذلك لا خصوص شخص
كل عقد عقد متداول فيه مع كيفياتها المخصوصة والمتداولة فيه لما عرفت من الحذور وح نقول لا ريب في دخول هذا العقد وجنس ذلك العقود وكونه فردا
من افراده وان جهل اشتماله معها في الخصوصيات وذلك كما عرفت لا يوجب الفتح في دخوله في العموم بل هو شامل له فيجب الوفاء به بمقتضاه لكن لما كان الاكراه
ما نعا لم يحكم به فاذا زال وجب الحكم للعموم والثاني بالاجماع على ان المراد بالعقود المامور بالوفاء بها هو العبارة المعتبرة شرعا الصادرة عن يكون لها اهلا خاصة
دون غيرها جدا وان عقود الصبي وعباراته غير معتبرة بل وجودها كعدمها فالمانع عن دخول عقده فيه وهو سلب العبرة عنه لازم لذاته غير منفك عنه مطلقا
فلا يتصور فيه زوال المانع ابدا بخلاف المكره فان المانع عن دخول عقده فيه امر خارج عن ذات العقد وحقيقته ممكن الزوال فاذا زال دخل في العموم وفيما
ما يتصور المنع ح عدم مقارنة القصد للعقد وهو يدفع بالشك عدم اشتراطه والمعاوضة بالشك عدم الصحة حسن لولا العموم المقتضي لها فانه لا اختصاص
له بصورة دون صورة وبحالة دون اخرى بل شامل لجميع الصور حتى زمان الاكراه الا انه لما اجمع على كونه مانعا حصل المنع به فاذا زال اثر العموم في حكمه
ويشترط ان يكون كل من البايع والمشتري مالكا للعوضين المنصوص المستفيضة وفيها الصحاح والموثقات وغيرها من المعتبرة التي كاد تكون متواترة
سابقها متواترة وسيأتي الى ذكر بعضها الاشارة في تضاعيف المباحث الآتية او وليا لهما مع صغرها او جنونها الاصلي او الطاري قبل البلوغ كالاب والجد له وان علا دون الام وابيها على الاشهر الاقوى والحاكم الشرعي في امينه المنصوب من قبله ان لذلك اوسط ولكن لا يبعد بعد فقد الابوين والوصي
لهما كما ان ولاية الوصي لاحدهما بعد فقد الآخر فقط او وكيلا عن المالك او من له الولاية حيث يجوز له التوكيل ولا خلاف في ثبوت الولاية لهؤلاء بل الظاهر الاجماع
عليه وهو الحجة كالمعتبرة التي اتى الى ذكرها في كتاب الحجر الاشارة فلا اشكال فيه ولا في ثبوتها للعدول من المؤمنين مع فقد هم حسبة على الاظهر الاشهر بين
الطائفة فانه احسان محض وما على المحسنين من سبيل مع دعاء الضرورة اليها في بعض الاحيان وفي الخبر عن رجل مات وله بنون صغار وكبار من غير وصية
لهم عندهم وما لهم وعقار كيف يصنعون الورثة يقسمه ذلك الميراث قال ان قام رجل ثقة فقسم وقاسمهم فلم ذلك كله فلا بأس وقريب منه كثير من النصوص المعتبرة
خلاف المحلى كما حكي شاذ لا يلتفت اليه واعلم ان الشرايط المتقدمة عدا الملكية وعدم الكراهة شرط الصحة بلا خلاف فيه وفي كون الملكية شرط اللزوم بل في
لفت وكلام جماعة الاجماع عليه ولو باع الفضولي اي مال الغير من دون اذنه مطلقا لزم اجماعا بل لم يصح ان كان البيع لنفسه كالمالك فيستولي المالك فيتملكها
منه كما صرح به جماعة كالفاضلين العلامة في جملة من كتبه كالتحرير وكره مدعيا فيها عدم الخلاف فيه بين الطايفة والمقداد في شرح الكتاب وغيرهما من الاجلاء
الاخبار المانعة عن بيع ما لا يملك والناهية عن شراء المغصوب والسرقة كما في المعتبرة المستفيضة على في ذلك فلا ينبغي الاستشكال فيه وان شملها عموم
بعض ادلة صحة الفضولي وفاء وبيعا واذا لم يكن البيع كذلك فهي صحيحة ح قولان اشبههما واشهرهما بين المتاخرين بل مطلقا كما في منتهى وكلام جماعة بل قيل كاد
ان يكون اجماعا الصحة ووقوفه على الاجازة من المالك فان حصلت والا انفسخت المعاملة لانه عقد صدر من اهله في محله حيث استجمع شرايط صحته
عدا الملكية وكان في محله لكون المبيع مما يجوز بيعه في حد ذاته فيكون صحيحا وبالاجازة يصير لازما لعموم الامر بالوفاء بالعقد المتقدم بحقيقته في صحة
عقد المكره ولزومه بعد الاجازة قريبا واشتراط المباشرة للعقد هنا من المالك مدفوع بما مضى به اشتراط مقارنة القصد للعقد ثم مع ثبوت
عدم الاشتراط هنا في الجملة كيف وصحة المعاملة غير منحصرة في صدورها عن المالك خاصة لما عرفت من ثبوت الولاية للاشخاص الستة بل السبعة
وما اشبه بالمسئلة ثبوت الولاية بالوكالة فان المامور بالوفاء بالمعاملة فيها انما هو الموكل خاصة دون الوكيل بالضرورة وليس ذلك الا من حيث رضاه
بها وقوع العقد ملكه ولا فرق في ذلك بين عقده عليها او تاخره عنها بالبديهة فيكون المراد من الآخر وجوب الوفاء بالمعاملة على من وقعت على
ملكه مع رضاه بها مطلقا ولو كان هو مباشرا للعقد لما مر قريبا عليه الاجماع الذي مضى فيكون عامة شاملة لمفروض المسئلة ودعوى اشتراط المباشرة
في خصوصها تقييد لها من غير دليل فلم تكن ممنوعة هذا مضافا الى فحوى ثبوت الفضولي في النكاح مطلقا بالاجماعات المحكية والمعتبرة المستفيضة بل
المتواترة فان ثبوته فيه مع بناء الامر فيه على الاحتياط التام كما يستفاد من النصوص واجماع العلماء الاعلام مستلزم لثبوته هنا بطريق اولى لا ضعف شبهه
عنه جدا ولعمري انها من اقوى الادلة هنا ولولاه لاشكل المصير الى هذا القول لحكاية الاجماع عن الآنية ومثل هذا الفحوى استدل جماعة من اصحابنا
في مقامات عديدة منها عدم اشتراط تقديم الايجاب على القبول في الصيغة بناء على ثبوته ثم المستلزم لثبوته هنا بالاولوية المتقدمة ورد بتضاءه
المشترطون للتقديم ايضا الا انهم اجابوا بابداء الفرق المختص به من احتمال منع حياء المرأة غالبا عن اشتراطه فيه ولا مانع عنه هنا بالمرة وهو عجيب
منهم بثبوت الاولوية لولا الفارق المتقدم اليه الاشارة مضافا الى خبر الباري في العامي المشهور المجبور ضعفه كقصور دلالته لو كان بالشهرة العظيمة
والاصول المسلمة الدافعة للاحتمالات التي يناقش بها في الدلالة هذا وفي الموثق كالصحيح على الصحيح بل هو بطريق آخر صحيح بل قضى على عهدة بما

ابن سيدها وابوه غائب فاشترها رجل فولدت منه غلاما ثم قدم سيدها الاول فخاصم سيدها الاخير فقال الاخير هذه وليدتي باعها ابني بغير اذني فقال وليدتك وابنها فاشدد بهما المشتري فقال المدعي ابنه انكم باعتك الوليدة حتى يقر ذلك ما عليك فلما قبض البيع قال ابوه ارسل ابني قال لا والله لا ارسل لبنك حتى ترسل قلما راى ذلك سيد الوليدة اجاز بيع ابنه وهو ظاهر الدلالة على الرد خلافا عن وصمة الشهيد والايراد الاماتي اني بادي النظر من الاشكال فيه من حيث ظهوره في رد الاب بيع الابن اولا والقائل بالفضولي يقول بصحته مع عدم رضاه ويمكن دفعه بعدم ظهور ما يوجب الظهور فيه وانما غاية الظهور في عدم الرضا بالافتراض واسترداد الجارية وابنها وهو غير صريح بل ولا ظاهر فيه لاحتمال كونه للتردد او لغير الملازم لرفعة والقول الثاني وهو وقف الفضولي للشيخ رحمه في قوله والحلي وابن زهرة مدعيا هو كالاول الاجماع عليه مستندين بر ثم بالاصل واخبار عامة هي ما بين ناهية عن بيع ما ليس عنده وناف له للبيع عما لا يملك وزاد الاول انه تصرف في ملك الغير وفي الجميع نظر لاندفاع الاصل بما مر كما اندفاع الاجماع به لكونه اكثر واقوى في اظهر مع تطرق الوهن العظيم اليه بعدم وجود قائل به عدا هما والحلي مع تصريح الاول بكون الصحة مذهب قوم من اصحابنا وسكى عن علماء الفريقين كالمفيد وابن جنيد وابن حمزه وهو اخيرا ما في تيه وبالجملة كيف يقبل دعوى الاجماع في محل يظهر القائل بمضمونه عدا مدعيه وبعض من تاخر عنه فينبغي طرحه رانا وبله ان امكن والاجبنا مع ضعفها ومعارضتها باقوى منها سندا ودلالة غير واضحة الدلالة اما الثاني فباحتمال ان يراد بما لا يملك ما لا يصح تملكه كالحر ونحوه لعدم جواز بيعه كما يأتي او بيوع التي الى اللزوم فيكون المراد لا بيع لازم الا فيما يملك ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال نعم في البين وامام الاول فلاحتمال المنع غير بيع غير المقدور على تسليمه كبيع الطير في الهواء ونحوه ولعله الظاهر ولبعد المقام منه لامكان القدرة على تسليمه باجازة صاحبه مع احتماله كالثاني فاقدمناه عن القائلين مع معارضته بكثير من النصوص المعتبرة المجوزة لبيع ما ليس عنده المعتبرة عن كون المنع عنه مذهب العامة فتحمل الصحيح عن بيع ما ليس عنده فان لا باس قلت ان من عندنا يفسره قال ولم قلت بيع ما ليس عنده قال ما يقول فيه السلف قد باع صاحبه ما ليس عنده الخبر نعم في الصحيح في امرأة باعت رضاعا ليست لها فعطى المال ثم تمنع قال ليمنعها الشد المنع فانها باعت ما لا تملكه ونحوه اخر باقي ولهما ظهور في حرمة التصرف فضولا الا انه لعلها لكون البيع لا نفسها من غير ان يقصدا ما لكهما ولا كلام فيها حتى يعنى ويصرح بها جماعة من اصحابنا ونحوه الجواب عن المعتبرة المتضمنة للنهي عن شراء الخيانة والسرقة ظهور سببا فيها في ذلك نعم انما يكون لها دلالة لو منع عن الصحة بعد الاجازة من المالك وليس فيها اليه اشارة فضلا عن دلالة بل ظاهرها عدمها لعدم خيرة صاحبها بها وعدم اعلام المشتري له بذلك قطعا من ان غاية شمول النهي فيها للمسئلة اثبات الحرمة ومع غيره لا يلزم لعدم الصحة لعدم اقتضاء النهي في المعاملة على الاظهر الاشهر بين الطائفة وركون البيع مجردة شرعا مع كون المال عند صاحبه مثل المغصوب وبالجملة لا ريب في ضعف هذه الادلة لتسليمها في مقابلة تلك فاذا المصير الى الاول اقوى وان كان الثاني في الجملة احوط واولى ثم على المختار هل الاجازة كاشفة عن صحة العقد من حينه او من حينها قولان الاظهر الاول وفاقا للاشهر علما بمقتضى الاجازة اذ ليس معناها الا الرضاء بمضمون العقد وليس الا انشاء نقل العوضين من حينه ووجه الثاني توقف التاثير عليه فكان كجزء السبب وفيه نظر يظهر وجهه مما مر ونظهر الفائدة في انماء المتخلل بين العقد والاجازة الحاصلة من المبيع فهو للمشتري على الاول كما ان نماء الثمن المعين للبائع وللمالك المجيز على الثاني ولو لم يجز المالك رجع في عين ماله ونمائه مطلقا وعوض منافعها المستوفاة وغيرها وقيمة المتالف من ذلك او مثله على المشتري للغير بوجود سفوان الجمع على تصحيح روايات في سنده فلا يضر جهالة راويه وارساله وفيه عن رجل اشترى جارية من سوق المسلمين فخرج بها الى ارضه فولدت منه ولدا ثم اتاها من يزعم انها له واقام على ذلك البينة قال يقبض ولده ويدفع اليه الجارية ويسئله ما اصاب من لبنها وخدمتها ثم يرجع بذلك كله على الذي باعه ان لم يحصل له نفع في مقابلة نفي الضرر والحرج في الرجل يشتري الجارية من السوق ويولدها ثم يجئ مستحق الجارية فقال له خذ الجارية المستحق ويدفع اليه البائع قيمة الولد ويرجع على من باعه بثمن الجارية وقيمة الولد التي اخذت منه ومع حصول النفع فيه اشكال كما في المتن لو لم يكن عالما بانه غير البائع لو ادعى البائع الاذن والا لم يرجع بما اغرم لانه غاصب ولا ينافيه اطلاق الخبرين المتقدمين فان ظاهرهما بحكم الاكثار الغلبة الجاهل وهل يرجع بالثمن المشهور لا مطلقا لانه دفعه اليه بسلطه عليه مع علمه بعدم استحقاقه فلم يكن بمنزلة الاباحة وقيده الشهيد الثاني بما اذا تلف اما مع بقائه فله الرجوع لانه ما دفع الا وهو مسلط عليه بمقتضى النص فلم يحصل منه ما يوجب الفسخ عن المكره لانه انما دفعه عوضا عن شئ لا يسلم له فجاز قال بل يحتمل الرجوع مطلقا فاقا للمحقق في بعض فتاويه لتحريم تصرف البائع فيه لانه اكل مال بالباطل فيكون مضمونا عليه ولو ادعاه العالم في كره الاجماع على عدم الرجوع مع التلف لكن في غاية القوة وهو حسن ولو باع ما لا يملكه مالك في الغرر والعادة كالحر وفضلات الانسان من شعره ووسخه والخنافس والبق والبرغوث والقمل والديدان المتعارفة لم يفسد اجماعا لكونه سفها ولو لوحظ بعض المنافع الموضعة لها من وضعها للتعدد بها الموجبة لاحلالها بالعدم ونحو ذلك بالو باع نحو حنطة او شعيرا وغيرهما مما لا يعد لايقاع العقد عليه بمقابل يعد معاملة سفاهة لعدم صدق المال على مثله عرفا وان كان مثله من الجوهر النفيس لا يجوز لاحد التصرف فيها الا باذن صاحبه كحبي البق ونحوه مما هو حي ولا يبعد الحاقه بمعاملة مثل ذلك كله سفه ولو فرض نفع نادر لا يعبأ به كما تقدم ولو باع ما يملك وما لا يملك كعبده وعبد غيره صفقة في عقد واحد صح البيع ولزم في عبده خاصة ووقف الاخر على الاجازة على الخلاف في الثاني ولا خلاف في الاول بل ظاهرهم الاجماع عليه وصرح به في الغنية للصحيح في رجل باع قطاع ارضين وعرف حدود القرية الاربعة وما فيها في هذا

العربة

العزيزية فطالع ان شئت فهذا يصلح للمشتري فلك وانما الى بعض هذه العزيزية وقد اقرانه بكلها فوضع لا يجوز بيع ما لا يملك وقد وجب الشراء من البايع على ما لا يملك مضافا
الى ان البايع ماموربالوفاء بالعقد فيما له وعدم اجازة المالك بعد ذلك لا يرفع الاثر المستقر في ذمته قبل ظهوره فاحتمال بعض من تاخر البطلان راسا لبقي
محله واما توهم ايجاب تبعض الصفقة الخيار الدفع انه لا يوجب البطلان لبقي محله لا قدام على ضرره نعم ان جهل امكن ثبوت الخيار له ثم انه انما يصح البيع ولا خيار وان
تخير المشتري مع جهله بكون بعض البيع غير مملوك البايع بين الفسخ والامضاء لتبعض الصفقة او الشركة الموجبين للضرر المنفي آية ورواية ولعل في النص ما لا ينافيه
كما توهم وان تضمن لفظ الوجوب لاضافته الى البايع ولا كلام فيه كما مر ولكنه غير الوجوب على المشتري فقد يجامع ثبوت الخيار له الوجوب على البايع كما في كثير مما تضمن كان كثير
من الحلو الحمص وان فسخ رجع كل ما له الى مالكه وان رضي صح البيع في المملوك للبايع بحصته من الثمن ويعلم مقدارها بتقويمهما جميعا ثم تقويم احدهما منفردا ثم نسبة قيمته
الى قيمة المجموع فيحصه من الثمن مثل تلك النسبة فاذا قوما جميعا بعشرين وواحدهما بعشرة صح في المملوك بنصف الثمن كائنا ما كان زائدا ام ناقصا فلو كان الثمن
في المثال ستة اخذ لاحدهما منها نصفها ثلثة هذا في جهة النقيصة ويعلم المثال في جهة الزيادة بزيادة الثمن على العشرين ولو بواحدة وانما اعتبر بنسبة القيمة ولم
يخصه من الثمن قدر ما قوم لاحتمال زيادتها عنه ونقصانها فربما جمع بعض العوضين الثمن والمثمن عن ذلك النقد بر كما لو كان قد اشترى المجموع في المثال بالعشرة
ثم انه انما يعتبر قيمتهما مجتمعين اذا لم يكن لاجتماعهما مدخل في زيادة قيمة كل واحد كما في مصراعي الباب وزوجي الخف والا استلزم ذلك كمصراعي باب يقوما مجتمعين اذ لا يتحد
مالك كل واحد منهما له الا منفردا وح فيقوم كل منهما منفردا او ينسب قيمة احدهما الى مجموع القيمتين ويؤخذ من الثمن بتلك النسبة دون ان ينسب الى قيمتهما
مجتمعين فلو كان قيمتهما كذلك اثنى عشر ومنفردين ستة والثمن ستة وقيمة احدهما ثلثة يؤخذ لكل منهما من الثمن بقدر نسبة قيمتها الى الستة وهو الثلث
اثنان ولا يؤخذ بقدر نسبة قيمتها الى الاثنى عشر وهو الربع واحد ونصف كذا قيل وربما يستشكل مع جهل المشتري بالحال وبذله الثمن في مقابلة المجموع من
حيث المجموع فالاخذ بالنسبة الى مجموع قيمتهما منفردين ظلم على المشتري حيف عليه وهو حسن الا انه منقوض بالظلم على البايع لو اخذ بالنسبة الى مجموع قيمتهما
مجتمعين مع عدم تقصيره وانما اقدم شيئا على المشتري وانما اراد لشيئا لم يسلم له فالحاقه بالغاصب في ضمان الصفقة لعيب في محله مع براءة ذمته عنه
والمسئلة لا تخلو عن شبهة وان كان الاول لا يخلو عن قوة اما لو باع العبد والحر او الشاة والخنزير او الخل والخمر صح البيع فيما يملك ويثبت للمشتري الخيار مع الجهل
وبطل في الآخر لعدم جواز تملكه والنهي عن بيعه كما مر وربما احتمل البطلان مع العلم في الاول لوجه آخر وهو افضائه الى الجهل بثمن المبيع حال البيع لانه في
قوة ان يقول بعتك العبد بما يخصه من الالف اذا وزعت عليه وعلى شيء آخر لا يعلم مقداره الآن وعلى تقدير الصحة يقومان جميعا ثم يقوم احدهما منفردا
ثم ينسب قيمته الى قيمة المجموع ويسقط من الثمن بقدر ما قابل الفاسد بتلك النسبة كما مر في المسئلة السابقة وطريق التقويم في المملوك ظاهر وفي الحر بان يقوم
لو كان عبدا على ما هو عليه من الاوصاف والكيفيات والخمر والخنزير بان يقوما بقيمتهما عند مستحليهما اما باخبار جماعة منهم كثيرة يؤمن اجتماعهم على الكذب
ويحصل بقولهم العلم او الظن المتاخم له او باخبار عدلين من المسلمين يطلعان على حاله عندهم لا منهم مطلقا لاشتراط عدالة المقوم كما قالوه **الثاني** يشترط
فيهما المعلومية كلا او بعضا على ما يأتي فلا يصح بيع المجهول والمبهم حذرا من الغرر المنهي عنه اجماعا وقطعا للنزاع ولكن المعلومية لكل شيء بحسبه في العادة
فما يباع بالكيل او الوزن او العد يكون تعيينه بها على الاظهر الاشهر بين اصحابنا فلو بيع ما يكال او يوزن او يعد لا كذلك بل جزافا بطل لما تقدم وللصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تكون هي مع الاولى متواترة ففي الصحاح ما سميت فيه كيلا فلا يصلح مجازفة وقرينة السؤال في احدها مع فهم الاصحاب
الدال على الفساد وفهم الاصحاب قرينة على الدلالة وفي الخبرين احدهما الصحيح لا يصلح للرجل ان يبيع بصاع غير صاع المصر ونحوه الثاني مع قوة في الدلالة
لتبديل لا يصلح بلا يحل مع المنع فيه عن البيع بصاع البيت لئلا يكون اصغر من صاع السوق وفيهما الدلالة على اعتبار صاع البلد ومكياله كما عن الاصحاب
منقول فلا يجوز البيع بالكيل النادر وعليه ينزل اطلاق ما مر حملا له على الاغلب المتعارف وفي الموثق كالصحيح عن شراء الطعام او ما يكال او يوزن هل يصلح
شراؤه بغير كيل ولا وزن فاجاب بنفي الباس اذا كاله البايع واخبر به المشتري فظاهر الباس في مفهومه بحكم السياق وفهم الاصحاب التحريم وفي المرسل كالصحيح على
الصحيح عن رجل يشتري الجص فيكيل بعضه ويأخذ البقية بغير كيل فقال اما ان يأخذ كله بتصديقه واما ان يكيل كله وفي الخبر خطابا للقوم شكوا
اليه سرعة نفاد طعامهم لانهم لا يكيلون كيلوا فانه اعظم للبركة ويستفاد من سابقيه جواز الاعتماد في الكيل والوزن على اخبار البايع ولا خلاف فيه
في الظاهر والنصوص به مع ما مر مستفيضة منها الموثق يقول للرجل اعطينه بكيلك قال اذا ائتمنك فلا باس ومنها الخبر المعتبر بوجود جملة ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنهم في سنده فلا يضر اشتراك راويه مع قرب احتمال كونه الثقة وفيه اشترينا طعاما فزعم صاحبه انه كاله فصدقناه واخذناه بكيله
فقال لا باس فقلت يجوز ان ابيعه كما اشتريته بغير كيل قال اما انت فلا تبعه حتى تكيله ونحوهما غيرهما ويستفاد من هذه الاخبار تقريرا من ذيل الاخير
كبعض ما مر صريحا اشتراط الكيل في المكيل كما في اكثرها والوزن في الموزون كما في بعضها ايضا ويلحق بهما الآخر لعدم القائل بالفرق اصلا مضافا الى ثبوته
كالمتقدمين من القاعدة المتقدمة ايضا مع امكان الاستدلال عليه بمعونة التقرير المستند لاجله ببعض الاخبار المتقدمة على الاول بالصحيح عن الجوز لا
نستطيع ان نعده فيكال بمكيال ثم يكال ما بقي على حساب ذلك العدد فقال لا باس به ويستفاد منه بمعونة عدم القائل بالفرق بين الجوز وغيره من المعدود
وغيره كما في ذلك وغيره انه لو تعذر الوزن او العد او الكيل اعتبر مكيال واحد وميزان كذلك واخذ بعد ذلك بحساب الباقي ولا خلاف في الجواز و

اختلفوا

اختلفوا في شرائطه بالنقد كما في المتن وغيره بل في غنية الخبير عن كثير من الاصحاب في قوة مع قلة النص او القصور كما قيل حملا له على جهالته وبين عموم ما دل على نفيه او عدم الاشتراط مطلقا كما عليه الشهيد الثاني وغيره لزوال الغرر وحصول العلم وانتفاء المقاولة هنا كما في غيره وعدم المنافاة للربا في الصحيح فان القيد في كلام الراوي لم يظهر من الجواب اعتباره مع اطلاق الخبرين في غير المعدود وفيهما عن الرجل يشتري بيضا فيه كيل او وزن بغير ثم يأخذه على نحو ما فيه قال لا بأس ونحوهما الغرر فيقبل اشتري مائة او بغير من بيت فاعرض راوبر او اثنين وزنها ثم اعد مائة على قدر ذلك قال لا بأس وفي زوال الغرر وحصول العلم اشكال وانتفاء المقاولة هنا غير معلوم والقياس على غيره حرام والاستقراء لو سلم بر التعميم غير معلوم ومنافاة الصحيح له لاجل التعبير الذي هو العمدة في اثبات اعتبار العدد المعدود ثابتة والاخبار بحسب الاسانيد قاصرة مع احتمال قصورها في الدلالة من حيث انها مطلقة منصرفة الى الاصول المتعارفة التي ليس فيها العدد عن الثلثة الى الاعتبار بالمكيال الواحد كما في العباءة الاصع النعدة او التعبير مضافا الى تشويش ذيل من الاولين بحسب النسخة الموجب لخروجها عن مفروض المسئلة مع معارضتها باطلاق النصوص المتقدمة المعتبرة للكيل والوزن سيما المرسل المتقدم الوارد في الجص ونحوه الصحيح في رجل اشترى من رجل جصا ما عدا بكيل معلوم ثم ان صاحبه قال للمشتري ابتع مني هذا العدل الاخر بغير كيل فان فيه مثل ما في الاول قال لا تصلح الا ان يكيل ويخبر وهما كالبالة وان شملا صورة العدة والتعارض الا ان مقتضى الجمع بينهما وبين ما مر التخصيص بغيرهما مضافا الى قوة الاصحية ثم ان الحكم عن الاصحاب اعتبار الكيل والوزن فيما يباع بهما في زماننا الشارع ولو لم يبع الآن كذلك وباشارة النص مشكل الا ان لا مرفع هين بناء على عدم معلومية مثله في زماننا الآن كما لا يخفى في نحو الطعام والرنب والحبوب وامثالها الآن مباع كذلك وان غير الكيل والوزن في بعضها او العكس في آخر وكالمأبون بالاولين المشهور لا ضبطية الوزن من الكيل وبحثا طي الثاني وان احتمله بالاول جماعة للخبر لا بأس بالسلف ما يوزن فيما يكال وما يكال وما يوزن وفيه ضعف سندا وقصور دلالة مضافا الى ما في غير من نقل الخلاف من عدم جوازه والاحوط المنع مطلقا جيدا ويتفرع على اشتراط المعلومية باحد الامور الثلثة فيما يباع بها انه لا تكفي مشاهدة الصبرة المجهولة في صحة المعاملة ولا المكيال المجهول كقصعة حاضرة وتراضيا به ولا الوزن المجهول كالاعتماد على صخرة معينة وان عرفا قدرها تخمينا او كالاه او وزناه بعد ذلك ولا العدد المجهول بان عولا على ملأ اليد او آلته بجهل ما يشتمل عليه ثم اعتبر العدد بعد خلافا للاسكافي في الصبرة وبعض مضافا الى ما مر وعن الاجماع على خلافه في لف ويجوز ابتياع جزء مشاع معلوم بالنسبة كالنصف والثلث من معلوم بالكيل او الوزن او المساحة مطلقا واختلف اجزاؤه قيمة كالجواهر والحيوان اجماعا للاصل وفقد المانع من الغرر وغيره جيدا فيصح بيع الصبرة المعلومة المقدار والوصف في نصف الشاة المعلومة بالمشاهدة او الوصف في اعلم ان اقسام بيع الصبرة عشرة ذكر الماتن بعضها منطوقا وبعضها مفهوما وجملتها انها اما ان تكون معلومة المقدار او مجهولته فان كانت معلومة صح بيعها جميعا وبيع جزء منها معلوم مشاع وبيع مقدار معين علم اشتمالها عليه كقفيز بشرط العلم باشتمالها عليه وبيعها كل قفيز بكذا والجهالة بطل بهما في الاقسام الخمسة الاولى الثالث بشرط العلم باشتمالها على المقدار كما عن الاكثر او مطلقا على قول يجبر نقص المبيع فيه اذا تحقق بالخيار بين الامساك الموجود منها بحصته من الثمن وبين الفسخ لبعض الصفقة ولا خلاف فيما عداه الا ما يحكى عن اطلاق سوى من حكم بالصحة في القسم الرابع مطلقا ولو كان الصبرة مجهولة وهو مشكل بعدم تعين العوضين في هذه الصورة واحتمال العلاقة في لف فيها الصحة في القفيز الواحد لا الجميع كما حكاه عن بعضهم والمناقشة فيه واضحة بل البطلان مطلقا في غاية القوة وهل يلزم العلم المعلوم في الصورتين على الاشاعة ويكون المبيع ذلك المقدار في الجملة وجهان اجودهما الثاني عند جماعة ويظهر الفائدة فيما لو تلف بعضها فعلى الاشاعة يتلف من المبيع بالنسبة وعلى الثاني يبقى المبيع ما يبقى قدره وفي الصحيح رجل اشترى من رجل عشرة آلاف طن فانبا بعضه على بعض من جمة واحدة والانبا فيه ثلثون الف طن فقال البايع قد بعتك من هذا الغصب عشرة آلاف طن فقال المشتري قد قبلت واشتريت وقبضت فاعطاه من ثمنه الف درهم وكل المشتري من بقيته فاصبحوا وقد وقع في الغصب نار فاحترق منه عشرون الف طن وبقي عشرة آلاف طن فقال عشرة آلاف التي بقيت هي للمشتري التي احترقت من مال البايع وهو نادر في الثاني الا ان صحة البيع الذي تضمنه اشكال الا ان حيث جهالة الزمن عن البيع فيه الموجبة للغرر المنفي الموجب لبطلان المعاملة وصح به الاصحاب فيما لو باع شاة غير معلومة من قطيع فقالوا ببطلان وان علم جملا ما اشتمل عليه من الشياة وتساوت اثمانها **الثالث** لابتياع العين الحاضرة الاصح احد الامور المبنية لها الداخلة عن المعاملة بها ما بينا في العدد وفي العادة غرر ومجازفة عن الكيل او الوزن او العدد فيما يباع بها وكانت هي المطلوب من بيعه عرفا والمشاهدة او الوصف الرافع للجهالة من المتابعين او احدهما فيما عداه ويكون الوصف في كل شيء بحسب ما يطلب في المعاملة به عادة بحيث يكون المعاملة بذلك فيها غررا ومجازفة في الفرس نحو الصغر والكبر دون مقدار اللحم وفي نحو العنم المطلوب من شرائه مقداره به وفي نحو الفحل المطلوب طوله وعرضه كما عند اهل الهند فيما حكي عن احدهم في الثوب المطلوب بيعه اوصافا التي يتفاوت بتفاوتها القيمة دون نحو القدع بها دون نحو البر ان كان هو المطلوب بالبيع في العادة ونحوه الارض فيجوز بيعها مشاهدة في الصورة الاولى كنحوهما مما يقصد بمعاملته في العادة الاوصاف المذكورة بالمشاهدة غررا ومجازفة في تلك الصور وان بيعها نادرا في العدم صدق الغرر والمجازفة فيها مع المشاهدة عرفا وعادة وعلى هذه الصورة تنزل كلمة الاصحاب المصرحة بجواز بيعها مشاهدة دون مساحة على الاطلاق بل الخلاف يظهر منهم صريحا بل عن كرة عليه الاجماع وهو حسن ولا يبعد حمل ايجاب المساحة في بيعها على الصورة الثانية جمعا بين الفتاوى والادلة والاشكال الاولى في هذه الصورة لتحقق الغرر بها والمجازفة كالثاني بانتفائهما في الصورة المقابلة عرفا وعادة ومن هذا التحقيق

يتحقق انه لو كان المراد بيعها عادة طحنها كالدبس او نجرها كالمسك فلا بد من اختبارهما بهما اذ لم يفسد به اى بالاختبار او وسفهما بلا اختلاف حتى في جواز البيع بالوصف وان اهملته العبارة بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل والدفاع الغرر بكاندفاعه برؤية ما يدل بعضه على باقيه غالبا كاظ الصبرة وانموذج المماثل ويجبر النقص بعد التحقق بالخيار مع امكان ابدائه بظواهر ما مر من النصوص من جواز الاكتفاء عن الكيل والوزن باخبار البائع وبيع مثلها والمخبر بالامرين ولم يوصف بهما او وصف وصفا لم تزل معه الجهالة بناء على احتمال الصحة من الغرر في الآخر فيما هي الاصل فيه فقولان لشبههما الجواز مع العلم به من غير هذه الجهة كالقوام واللون وغيرها مما يختلف قيمته باختلافه وعليه الاكثر بل لعله عليه عامة من تأخر وهو الاظهر اما لحالة على مقتضى الطبع فانه امر مضبوط غير فالبا لا يتغير غالبا الا بعيب فيجوز فرضه الاعتماد على الاصل لانتفاء الغرر كانتفائه برؤية ما يدل بعضه على باقيه غالبا كما تقدم ويجبر النقص بان للمخبر ان يخرج معيبا بين الرد والارش ان لم يحدث فيه حدثا زايدا على اخباره ويتعين الارش بعد الاحداث فيه لزايدة عنه كما في غيره من انواع البيوع وان كان المشتري المتصرف اعمى لنا والادلة لم خلافا للمرتضى فخيره بين الامرين وان تصرف والقول الثاني بعدم الا بالاخبار او الوصف محكي عن الجامع والمنتهى والذي يقتضيه اطلاق الشيخين وابن حمزة للغرر وفيه ما مر قبيل والخبر عن جل بشتري ما يبذان ابدله قبل ان يشتريه قال لم فليذقه ولا يذوقه ما لا يشتري بناء على ان الامر بالذوق يقتضي البطلان مع عدمه وفيه نظر لضعف السند وقصور الامر هنا عن افادة الوجوب لورود في حمل توهم الحظر كما يشعر به سببا فلم يبق سوى الاباحة على الاظهر وبه قال من علماء الاصول جماعة والاولى اختياه الى ان افتاه كالجواز والبطلان وشبهه جايز شرعا مطلقا بعد تعيينه بوجه آخر لما مضى بل الجواز هنا بطريق اولى للاستلزام المنع منه العسر والحرج جدا مع عدم نقل خلاف هنا بل ظاهرهم الاتفاق على الجواز وان اختلفوا في اطلاقه او تقييده بشرط الصحة فقط كما عن بعض او البراءة كل من العيب والاذن كما عن آخر او بشرط احدهما كما عن جماعة والاول اشهر واقوى لعموم الادلة بل ربما ادعى الاجماعة جواز البيع بالشرطين لاشتراطهما في صحة فارتفع الخلاف الا من شذ حيث لم يجوزه الا بهما ويثبت مع الصحة الارش او خير معيبا الا الرد للتصرف فيه ويرجع بالثمن كله ان لم تكن المكسورة قيمة بدل لها عادة كالبيض الفاسد والجوز الفارغ مطلقا ولو اشترط البايع البراءة من العيب الا قوى خلافا للجماعة مع الشرط فقولان اقواهما الرجوع ح وفيه نظر لبطلان البيع حينئذ لا بقابل الثمن مال فيكون اكل مال بالباطل ويكون الشرط منافيا لمقتضى العقد ح ودفع بالزايد فيكون كدفع مال من غير عوض مندفع بمنعه مع هذا الشرط المشعر ببقاء ماليته في البيع فان العيب فرع بقائها فيه ولا يجوز اطلاقه مع انتفائها واسامع عدم تمامية المنع عن الرجوع على تقدير تسليمه فيما لو بقي الثمن وكان البايع ممن لم يلزم الهبة منه فان الدفع ح كهبة مال بغير عوض فيجوز الرجوع فيه ح وهل يكون العقد مفسوخا من اصله نظرا الى عدم المالية من حين العقد فيقع باطلا ابتداء او يطرء عليه الفسخ بعد الكسر فيكون هو المفسد نظرا الى الصحة قبل ظهور الفساد والاصل بقاؤها وجهان بل قولان ورجحان الاول اظهر بل واضح لان ظهور الفساد كشف عن عدم المالية حين البيع في نفس الامر لا انه احدث عدمها حينه والصحة مبنية على الظاهر وتنتفي بانكشاف الفساد فيكون كابتياع الحر على انه عبد ثم انكشف حريتها ومنه يظهر قوة ما ذهب اليه الشهيد بالتفاوت مضافا الى جعله الاولى الجماعة المشعر بالاتفاق وتظهر الفايدة في قوة مؤنة النقل على الوضع فانها على البايع على القول الاول وعلى المشتري على الثاني وآخر لو تبين البايع عن بيعه فيجب كون تلفه على المشتري على الثاني دون الاول وفيما لو رضي المشتري بعد الكسر وفي ثالث الحق بمثله على الثاني دون الاول لو حلف ان لا يبتاع بيعا صحيحا وفي الجميع نظر يظهر وجه الثاني مما مر وكذا يجوز بيع السمك في قاره وناجمه وهي الجلدة المشتملة عليه وان لم يتفق فيخبر بشرط العلم بمقداره ونحوه مما يعتبر معرفته في معاملته ويتفاوت ثمنه بتفاوته بلا خلاف بل في بعض العبارات الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر من جواز البناء على اصل السلامة لاندفاع الغرر بها والجهالة فان خرج معيبا تخير دفعا للضرر ولكن تقف بان يدخل فيه خيط بارزة ثم يخرج ويشم لحوط ان يرتفع الجهالة الزايدة ولا يجوز بيع السمك في الاجام من دون ضميمة اذا لم يكن محصورا شاهد الجهالة اى البيع ولو بعضا بلا خلاف فيه بل في ضمنه الاجماع عليه قبل ولا خلاف في الجواز مع الحصر والمشاهدة لانتفاء الجهالة وهو كذلك واطلاق العبارة وغيرها يحمل على عدمها كما هو الغالب فكذلك لم يجز ان ضم اليه الغصب ونحوه على الاصح الاشهر وكذا اللبن في الضرع بفتح الضاد وهو الثدي لكل ذي خف وظلف فلا يجوز بيعه ولو ضم اليه شيء لو ما يحتلب منه لان ضميمة المجهول الى المعلوم يصير المجموع مجهولا خلافا للمنتهاية وجماعة فالجواز فيهما بل على الاول الاجماع في الغنية لاخبار هي في السند غير نقية منها الا بأس بان يشتري الاجة اذا كان فيها قصب ينتفع بها هي ما فال يبعد كنا من سمك فيقول اشتري منك هذا السمك وما في هذه الاجة بكذا وكذا ومنها الموثق عن اللبن يشتري وهو في الضرع قال لا الا ان يحلب الى سكرجة فيقول اشتري منك هذا اللبن الذي في السكرجة وما في ضرعها بثمن مسمى وان لم يكن في الضرع شيء كان في السكرجة وفي الاجماع وهن لصيرورة الاكثر الى الخلاف مع عدم معارضته كبعض الصحاح مع عدم وضوح دلالته لاشتراط الاخبار المزبورة لما دل على اشتراط تعيين المبيع المقصد اصلا بالاجماع وفرعه هنا بالشهرة العظيمة التوكادت تكون اجماعا مع ارسال الخبرين الاولين واضمار الثالث وان كان من الموثق وعدم ارتباط الخبرين لموضوع المسئلة المتأخرة لورودهما في بيع الاجة لا هما فمن هذا مع احتمال الجمع بينها وبين ما دل على المنع بما نقل به جماعة من الحكم بالصحة مع كون المقصد الذات المعلوم والجهالة تابعا والبطلان مع العكس او تساويهما في القصد الذاتي ولا ريب في حسنه لانتفاء الغرر المزبور وهو المدار في الصحة والفساد دون الجهالة فانها تجبر بها غير موجبة لفساد المعاملة بها واذا صح في نحو البناء والسكنى مع تحقق الجهالة في جملتها واساسها فجدا وكذا القول في كل مجهول ضم الى معلوم كالصوف على ظهر الغنم مع ما

في بطونها خاصة دونها ان قلنا بمعلوميتها والا فالاقوى عدم الجواز فيهما مط ولو كانت الضميمة بالاصالة مقصودة اذ المجهولية مع المنضم اليه على هذا التقدير جزما
خلافا للشيخ والحلبي وغيرهما فجوزوا بيعهما مع الضميمة استنادا الى رواية ضعيفة في رجل اشترى من رجل اصواف مائة نعجة وما في بطونها من حمل بكذا وكذا درهما قال
لا باس ان لم يكن في بطونها حمل كان راس ماله في الصوف وبان فيهما او في سابقتها من وجوه لو من واحتمالها البيع المتقدم على التقدير الاول ويكفي الوجوه المزبورة
في ردها على التقدير الثاني مع استغرابه مدلولها من حيث انضمام المجهول الى المجهول لا يصير المجموع معلوما بل لا يزيده الا جهالة وغررا ومن هنا يتعجب
العجب من هؤلاء المشايخ المجوزين لبيعهما منضما مع منعهم عنه منفردا وكذا لا يجوز بيع كل واحد منهما اي كل من الاصواف والاجنة ويحتمل على بعد رجاعه الى
الضميمتين في المسائل الثلث لكنه صعب منفردا للجهالة وهو حسن ان لم يكن بما يوجب المعلومية كالمشاهدة في نحو القصب والاصواف والاوبار والشعر فانها
تورث المعلومية فيها على الاشهر الاقوى لان كلا من الاصواف وتالياتها موزونة في الجملة لاختصاص الوزن فيها بما بعد الجز عرفا دون ما اذا كانت على الظهر
حينئذ فانها كالثمرة على الشجر ليست بموزونة فيصح بيعها مع المشاهدة وفاقا للمفيد والحلي واكثر المتاخرين للاصل وفقد المانع خلافا لظاهر اطلاق العبارة
تبعا للمشايخ الثلثة والمناقشة فيه بعد ما عرفت واضحة وقيد الشهيد التجويز بشرط الجز او كونها مستجزة بالغة اوانه قيل ولا وجه لاعتباره لان ذلك
لا مدخل له في الصحة بل غايته مع تاخير الجز الامتزاج بمال البائع وهو لا يقتضي بطلان البيع كما لو امتزجت لقطة الخضر بغيرها فيرجع الى الصلح وهو حسن
ولو شرط تاخيرها عن وقت البيع مدة معلومة ويتبعه المتجدد بعد البيع بنى على القاعدة السابقة فان كان المقصود بالذات هو الموجود صح والا فلا وكذا لا
يجوز بيع ما يلقح الفحل وهو ما تحمله الناقة منفردا اجماعا للجهالة وللروايات المروية عن معاني الاخبار المتضمنة لنهي النبي عن بيع الملاقيح والمضامين وتفسير
الاول بما في البطون وهي الاجنة والثاني بما في اصلاب الفحول وفي الصحيح لا تبع راحلة عاجلة بعشرة ملاقيح من اولاد جمل في قابل وكذا ما يضرب الصياد
بشبكته منفردا للمانع والخبر نهي ان يشتري شبكة الصياد يقول اضرب بشبكتك فما خرج فهو من مالي بكذا وكذا منضما فيهما الا ان يكون الضميمة مقصودة اصالة
فيجوز نحو ما مضى **الرابع** من الشرائط في صحة البيع تقدير الثمن وتعيينه وتعيين جنسه ووصفه فلو اشتراه بحكم احدهما او اجنبي فالبيع باطل اجماعا كما في الغنية
وكره وصية للغرر والجهالة المنهي عنهما بالاجماع والرواية المتفق عليها بين العلماء كافة فلا يعارضهما ما يشعر من النصوص وان كانت صحيحة سيما مع اعتضادها في المسألة
بعدم الخلاف فيها بين الطائفة والاجماعات المنقولة ويريد لظهور المحوا جماد له عليه بعض المعتبرة بعد تسليم كونه صحيحا من جواز تحكيم المشتري ولزوم الحكم عليه بالقيمة
السوقية فان ادعى انه غير صريح في صحة المعاملة محتمل لوجوه غير بعيدة في مقام الجمع بين الادلة ونحوها الكلام فيما لو اشتراه بثمن مجهول القدر وان شوهد لعدم
الجهالة وثبوت الغرر المنفي معها خلافا للشيخ في الموزون مط وللمرتضى في مال السلم خاصة وللاسكافي في المجهول مط اذا كان المبيع صبرة مشاهدة مع اختلاف
جنسها لزوال الغرر بالمشاهدة والرد بالاخلاف وهو كسابقيه شاذ او الصفة كانه درهم وان كانت مشاهدة لا يعلم وصفها مع تعدد النقد الموجود او
وان علم قدره لتحقق الجهالة في الجميع فيكون الشراء فاسدا وان اتصل به القبض وليس كالمعاطاة لان شرطها اجتماع شرائط البيع سوى العقد الخاص بلا خلاف وحينئذ
البيع يضمن المشتري تلف المبيع مع قبضه ونقصانا بفتح النون عطف على التلف اي يضمن نقصانا ان تلف البعض عينا وصفة بالمثل ان كان مثليا والا فالقيمة
يوم التلف على الاشهر الاقوى لان الانتقال الى القيمة انما هو عند تعذر دفع العين وقيل يوم القبض وقيل الاعلى منه اليه وهو حسن ان كان التفاوت بسبب
نقص في العين او زيادة اما باختلاف السوق فالاول اولى لانه فالاطلاق بعيد وابعد منه القول الثاني لعدم الدليل عليه بعد ما عرفت من انه قبل التلف كان بادائه
خاصة دون القيمة وانما الانتقال اليها بعد تعذر الوصول الى المامور به اولا نعم في الصحيح الوارد في المكري بغلة الحجة يتجاوز بها ما استقر بشر ابن الصاحب بعد الحكم
من عطبها وما بين عليه من ضمانها يقول لرب لو عطب البغل او نفق اليس كان يلزمني قال نعم قيمة البغل يوم خالفته وهو كما ترى ظاهر في نصرة هذا القول الا ان احتمال
رجوع الظرف الى لزوم القيمة لا اليها قائم لكنه بعيد الا ان البعد بمثال لا يوجب المصير اليه بعد معارضته بما هو اقوى منه بالاصل والاشهر ولسان البراءة
عن الزائد لو كان في القيمة يوم القبض عليها يوم التلف مع ظهور ذيله في خلافه وان كان في النقص بالعيب كالكسر والدبر والعقر ضمنه بعد السؤال عن ضمانه عليه
ما بين الصحة والعيب يوم ترده فتدبر ثم ان الدليل على الضمان هنا وكذا في كل ابتياع فاسد ما هو ماخوذ بالعموم الخبر المشهور على اليد ما اخذت حتى تؤدي والقاعدة المشهورة كل
عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وبالعكس ومعناها انه كما يضمن المشتري مثلا بصحيحه لو فات في يده يجب عليه من ماله ويلزم عليه ايصال الثمن الى البائع
كذلك يضمن بفاسده ويلزم عليه رد المبيع وايصاله الى البائع مع نمائه ولا ريب في صحتها مع علمه بالفساد وعدم جواز التصرف ووجوب الحفظ والرد على المالك
لانه غاصب او كالغاصب وكذا مع الجهل به او العلم مع عدم العلم بوجوب الرد في الحال بناء على ان القبض تصرف في ملك الغير بغير اذن من حيث اختصاص الاذن في القبض
بزعم صحة المعاملة فاذا انتفت انتفى اذن المترتب على زعمها فيكون التصرف في العين واكلها اكل مال بالباطل لاختصاص حلية الحال في كون المعاملة بيعا او تجارة
عن تراض او هبة او غيرها من وجوه التراضي باكل المال من غير عوض وليس الاولين بمقتضى الفرض وكذا الباقي في القطع من جهة زعم المتقدم بعدم الرضا بالتصرف
مع عدم بذل شيء في المقابل فالرضاء المتقدم كالعدم وهذا ذلك واضح واحتمال الالحاق بالمعاطاة في عدم لزوم قيمة التالف والاكتفاء عنها بالعوض المبذول
بالرضاء المقابل كما في عبارة بعض الاصحاب غير جيد بناء على عدم الدليل على الاكتفاء بالعوض عن لزوم مجرد الرضاء السابق بل يترتب على العقود الناقلة
بشرائط النقل وهي هنا مفقودة فان نوقش بالدليل بعد العلم بالفساد واستمر رضاهما فلا كلام فيما ذكره وان انتفى فلا اكتفاء بالرضاء السابق في

لرفعه

لهما لزوم يحتاج الى التامل بما مع العلم بان المتنازعين صحة المعاطاة فبعد كشف الغطاء وعدم الرضا بعده لم يكن هناك رضا في الحقيقة فكل منهما الرجوع الى
المال او بدله مع التالف فان الناس مسلطون على اموالهم ولا فرق في الاموال بين الموجودة والتالفة بمقتضى اطلاق النص وصريح جماعة فالقاعدة على اطلاقها
مع اشتهار العمل بها كذلك لا يكاد يخفى لها ريبة ولا بد انها شبهة فالمناقشة فيها مطلقا او في الجملة فاسدة ولولا الاجماع في مسئلة المعاطاة على عدم الرجوع
في العين التالفة لكان اللازم فيها الرجوع الى هذه القاعدة ولكن الاجماع مانع وفارق بينها وبين المسئلة فيما سيأتي بما مع بطلانه فيما سيأتي مع الفارق
ويجب على البايع ان يرد عليه اى على المشتري ما زاد في المبيع بفعله مطلقا منفعة كانت الزيادة كتعليم الصنعة او عينا وهي المشار اليها بالصبغ على الاشبه
الاشهر وفاقا للنهاية والمقنعة لانها اثر فعله غير متبرع به فيكون له مع استلزام عدم وجوب الرد الضرر والحيف عليه واضاعة عمله مع احترامه في الشريعة
حيث لم يوجد ما يوجب بطلانه خلافا للدروس فلا يرد مطلقا بل هو للبايع لانتماء ملكه والمحكي عن المفصل بين الزيادة بين فيجب الرد في الثانية ان امكن الفصل والا
كان شريكا بالنسبة من القيمة ولا وجه الا ولى بل يكون تابعة للعين ثم على المختار ينبغي تقييده بما لم يتسامح القابض بالعين والا فالتفصيل الحري عند جماعة في المسئلة
مستحسن ولا بأس فانه حينئذ لا يبعد الرجوع الى المنقصة بالاجماع كما في المهذب واذا اطلق العقد انصرف الى نقد البلد لانه في حكم المعين اذ
ليس معه غرر ولا جهالة نعم قد يعارضه عادة وذلك واضح مع الوحدة وكذا مع التعدد واغلبية البعض المنصرف اليه الاطلاق كالاول بالضرورة وكذا معه في
الدنانير الغير والفضة والمالية وان اختلف الافراد بحسب الرغبة على قول لا يخفى قوته ان لم يوجد التفاوت فيها الى الغرر والجهالة والنزاع و
المشاجرة والاقوى محل مناقشة فالاجود بطلان البيع فيه ان كان من الفروض النادرة وكذا في النقد وعدم التساوي في الامور الثلثة وفاقا لاطلاق
جماعة وان عين نقدا لزمه مطلقا بلا اشكال لكونه جزء من العقد المامور بالوفاء به ولو اختلفا في قدر الثمن فادعى البايع الاكثر والمشتري الاقل فالقول قول
البايع مع يمينه ان كان المبيع قائما بعينه وقول المشتري مع يمينه ان كان تالفا على الاظهر الاشهر بل عليه في الاجماع وهو ظاهر الغنية حيث نسبه الى الاصحاب
مشعرا به ونسب خلافه في شرح الدروس فيه نوع اشعار به ايضا وهو الحجة مضافا الى المرسل كالموثق بابن ابي نصر المتفق الجمع على تصحيح ما يصح عنه مع انه لو رد
الا عن الثقة كان في العدة في الرجل يبيع الشيء فيقول المشتري هو بكذا وكذا باقل مما قال البايع قال القول قول البايع مع يمينه اذا كان الشيء قائما بعينه
ويستدل بمفهومه على الحكم الثاني مع موافقته للاصل المجمع عليه نصا وفتوى مع ان على المنكر اليمين بناء على كون المشتري خاصة منكرا وان توهم كونه
مدعيا في الجملة مدعيا لاندفاع التوهم برجوع النزاع الى الزايد عن الثمن لا الى اصل الانتقال لكونه بينهما مسلما وهذا الاصل وان عم منطوق الخبر ولذا
قيل به فيه ايضا كما عن كرم الا ان اعتبار السند بما مر مضافا الى ما بايدينا في الكتب الثلاثة واعتضادا بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة مع خصوصيته
بالاضافة الى الاصل والقاعدة اوجب تخصيصها بما سيأتي مع تاييده باطلاق الصحيح ان اختلفا فالقول قول المالك لسلعته او يتاركا وظاهر التارك بقاء
السلعة وفي المسئلة اقوال اخر نادرة كادت تكون شاذة مع عدم قيام دليل صالح على اكثرها عدا القول المتقدم وهو تقديم قول المشتري مطلقا وفيه
زيادة على ما مضى الدال في الاطلاق جدا لرجوع الامر في بعض الصور الى التحالف كان يدعي البايع البيع بالف درهم والمشتري البيع بعشرة وعلى التحالف
لو كانت العين قائمة لكنها اذا انتقلت عن المشتري انتقالا لازما كالبيع والعتق فهي تنزيله منزلة التالف تولان قبل اجودهما العدم لصدق القيام عليها او
البقاء ومنع مساواته للتالف في العلة الموجبة للحكم ويحتمل قويا الثاني اقتصارا فيما خالف الاصل على المتبادر والمتيقن من النص وليس الا اذا لم ينتقل العين عنه
كذلك ولو تلف بعضه ففي تنزيله منزلة تلف الجميع او بقاء الجميع او الحاق كل جزء باصله اوجه اوجهها الاول لصدق عدم قيامها بعينه الذي هو مناط تقديم
قول البايع مضافا الى الوجه المتقدم في تقوية القول الثاني ومنه يظهر الوجه في تقديم قول المشتري لو امتزج العين بغيره امتزاجا لا يمكن تخليصه لعدم صدق
القيام عرفا فان ظاهره اخص من الوجود فقد يجوز ان يوضع لظرف السمن والزيت ونحوهما ما كان وضعه لهما معتادا الا اذا دل عليه قال بعض
الافاضل المراد انه يجوز بيع الموزون بان يوزن مع ظرفه ثم يسقط من المجموع مقدار الظرف تخمينا بحيث يحتمل كونه مقدار الظرف لا انقص ولا ازيد وان
تفاوت لا يكون الا يسيرا هل يشمله عادة ثم يدفع ثمن الباقي مع الظرف الى البايع وينظهر من بعض الاصحاب عدم احتياج الانذار المحتمل للامرين الى
المراضاة وانما المحتاج اليها الثاني وهو ظاهر الاصحاب كالمتن وغيره فيكون الانذار الاول ظهريا او لعله للوثوق انا نشتري الزيت في ازقاقه ويحتمل
فيه نقصان المكان الازقاق فقال ان كان يزيد وينقص بحيث يحتملهما كما فهمه الاصحاب فلا باس وان كان يزيد ولا ينقص فلا تقربه بناء على ان المراد نفي
الباس على الاطلاق حصل المراضاة ام لا من حيث اختصاص النهي عن الانذار المزايد بالصورة الثانية لكون الجواز في الاولى مقطوعا به بين الاصحاب فان
الناس مسلطون على اموالهم فظهر ان نفي الباس عن الانذار في الشق الاول انما هو في الصورة الثانية التي وقع النهي فيها عنه في الشق الثاني خاصة
او مطلقا الا ان في بعض النصوص الغاصرة الاستيذان اشتراط التراضي في الشق الاول ايضا ففي رواية انه يطرح لظروف السمن والزيت لكل ظرف كذا
كذا رطلا فربما زاد وربما نقص قال اذا كان ذلك عن تراض منكم فلا باس ونحوه في اخرى مرسلة عن قرب الا ستاذ ومراعاتهما احوط وان كان في التعيين
نظر وبستفاد من الخبر الاول كالعبارة ونحوها جواز الانذار للناقص مرة دون توقف على التراضي ولعله لما يستفاد من كلمة الاصحاب وغيرها كون
الانذار حقا للشاري وبيده فله اسقاط ما يضر به وليس للبايع التسلط على منعه من ذلك وهو واضح فاذكره الاصحاب من الحاق ذلك بانذار

الزائدة الوضع على المراضخة مثل على الطلاق وانما يصح فيما لو كان الاذار بيد البائع او مشتركا بينهما واما لو كان بيد المشتري كما هو ظاهر هم حتى الحق فلا لما مضى في الخامس من الشرائط في كل من الثمن والمثمن القدرة على التسليم بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وعن كرة وهو الحجة مضافا الى استلزام البيع مع عدمها الغرر والسفاهة فلو باع الحمام الطائر او غيره من الطيور المملوكة لم يصح الا ان يقتضي العادة عوده فيصح عند جماعة ولا يبعد قوة عموم الادلة وانتفاء الموانع من الاجماع المخالف والغرر لاندفاعه بالفرض خلافا للشيخ ومن تبعه فكما لا يبعد الاطلاق ما سيأتي من النص وفي شموله لحال الفرض نظر وعلى المختار لو بيع مع الضميمة لم يلحقها احكامها الآتية فيوزع الثمن عليهما لو تعذر على تحصيله او تلف قبل القبض ولا يتخير المشتري لو لم يعلم بالعادة ولا يشترط في الضميمة صحة افرادها بالبيع لانتزع غير المفروض وغير ذلك من الاحكام ويصح بيع الآبق لو قدر عليه كل منهما او ضم اليه شيء يصح بيعه منفردا اجماعا كما في الانتصار والغنية والتنقيح وهو الحجة المخصصة للقاعدة مضافا الى المعتبرة كالصحيح يصلح الى ان يشتري من القوم الجارية الآبقة واعطاهم الثمن فاطلبها انا فان لا يصلح شراؤها الا ان تشتري منهم معها ثوبا او متاعا فقول لهم اشتري منكم جاريتكم فلانة وهذا المتاع بكذا وكذا فان ذلك جايز والموثق في الرجل يشتري العبد وهو آبق من اهله قال لا يصلح الا ان يشتري معه شيئا آخر او يقول اشتري منك هذا الشيء وعبدك بكذا وكذا فان لم يقل على العبد كان الذي نقده فيما اشتري معه وينفق منه ما ذكروه الاصحاب من غير خلاف يعرف من انزان وجده المشتري وقدر على اثبات يده عليه والا كان الثمن باذاء الضميمة مضافا الى اقدامه الى كون الثمن باذاء الجملة وايقاعه العقد عليه فيجب عليه الوفاء به ونزل الآبق بالنسبة الى الثمن منزلة المعدوم ولكن لا يخرج بالتعذر عن ملك المشتري فيصح عتقه عن الكفارة وبيعه لغيره مع الضميمة وانما لا يجبر المشتري بعدم القدرة على تسلم مع العلم بالعادة مضافا الى قدوم على النقص فلا تسلط له على البايع واما لو جهل جاز الفسخ ان كان البيع صحيحا دفعا للضرر ولا ينافيه الخبر لكونه في العلم بالاباق ظاهرا بل صريحا ثم انه يشترط في بيعه ما يشترط في غيره من كونه معلوما موجودا عند العقد وغير ذلك سوى القدرة على تسليمه لعموم الادلة فلو ظهر تلفه حين البيع او استحقاقه لغير البايع او مخالفا للوصف بطل البيع فيما يقابله من الثمن في الاولين ويتخير المشتري في الثالث على الظاهر لا الآبق وغيره مما في معناه كالبعير الشارد والفرس الغاير على الاشهر الاقوى بل المملوك المتعذر تسليمه بغير الاباق ايضا لتضاد افراده خالف الاصل المتقدم على المنصوص فلا يجوز بيعه منفردا ولا منضما الا ان يكون الضميمة بالذات مقصودة كما مضى واما الضال والمجحود من غير اباق فيصح بيعهما وبراعي بامكان التسليم فان امكن في وقت قريب لا يفوت به شيء من المنافع بعتد به او رضي المشتري بالصبر الى ان يسلم لزم والا فله الفسخ المشتري انشاء وانشاء الترم وبقي على ملكه ينتفع به بالعتق ونحوه ويحمل قولهما وفاقا للروضة بطلان البيع لفقد شرط الصحة وامكان التسليم المستلزم للغرر والسفاهة عرفا وعادة الذين هما المعيار في اثبات هذا الشرط من اصله نعم لو حصل العلم او الظن المتاخم لزمه امكان التسليم امكن المصير الى الاول

واما الآداب فالمستحب الفقه فيه ولو بالتقليد للعارف الفقيه فيما يتولاه بنفسه من التكسب ليعرف صحيح العقد من فاسده ويسلم من الربا والشبهة بين المتباعين بتقديم الباء المنقطة تحتها نقطة على الثناء بالفوقانيتين من جمع مبتاع في الاضاف وحسن المعاملة فلا يعرف بين المماكس وغيره ولا بين المشرف او وضيع نعم لو فاوت بينهم لسبب فضيلة وديانة فلا باس كما ذكره جماعة قيل ولكن نكره للاخذ بقول ذلك ولقد كان السلف يكرهون الشراء ممن لا يعرف هو بامن ذلك والا قالة وفسخ المعاملة لمن استقاله وطلبه اذا كان مؤمنا مشهورا بالايمان او بايعا والشهادتان بالتوحيد والرسالة والتكبير عند الابتياع اي بعده قائلا بعدهما اللهم اني اشتريته لتمس فيه من فضلك فاجعل لي فيه فضلا اللهم اني اشتريته لتمس فيه من رزقك فاجعل لي فيه رزقا كما في الصحيحين وفيهما ثم احمد كل واحدة ثلث مرات وظاهر الدعاء اختصاص استحبابه بالشراء للتجارة لا مطلقا ومع ذلك ظاهرهما استحباب التكبير خاصة لهذه الكيفية لا مطلقا فالحاق الشهادتين بهما لمزدوجيتهما بالكيفية كما في العباة وغيرها لو اتفق لهما مزيد الاثر على دلالة واعلمها للبهمتة والبركة ولا باس بهما للسماحة في ادلة السنن والكراهة مع انه ورد الامر بالشهادتين في خبرين لكن مع دعائين بعدهما مختلفي الكيفية احدهما فيمن دخل سوقا او مسجد جماعة كما في احدهما وثانيتهما فيما اذا جلس التاجر مجلسه كما في الاخر وان باخذنا فاقصا وباتي راجحا نقصانا ورجحانا لا يؤدي الى الجهالة بان يزيد كثيرا بحيث يجهل مقداره تقريبا ولو تنازعا في تحصيل الفضيلة قيل قدم من بيده الميزان والمكيال لانه الفاعل المامور بذلك زيادة على كونه معطيا واخذا ولا خلاف في شيء من ذلك والنصوص بالجميع سوى ما تقدمت اليه الاشارة مستفيضة منها الفقه الرضوي والمجبر والله للرباء في هذه الابواب بيع الخفي من دبيب النملة على الصفا ومنها في المفاوتة بين المماكس وغيره باعطاء الزايد وعدمه لو كان يزيد الربعين والثلثة لم يكن بذلك باس فاما ان يفعله لمن ابى عليه وكابده وبمنعه من لم يفعل فلا يعجبني الا ان يبيعه بيعا واحدا ومنها ايما عبد مسلم اقال مسلما في بيع اقاله الله عثرته يوم القيمة وليس فيه كالعباة تقييد الاقالة بصورة الندامة خلافا لجماعة فقيدوها بها حملا للاطلاق عليه لانه الغالب في افراده والتفاتا الى ورود في الخبرين رسول الله صلى الله عليه وآله لحكيم بن حزام في تجارة خوض من انه اقاله النادم الحديث وفي الموثق المروي عن الخصال اربعة ينظر الله عز وجل اليهم يوم القيمة وعد منهم من اقال نادما والتحقيق انه ليس فيها كالعباة هؤلاء لجماعة نفي الاستحباب عما عدا محل القيد فالاطلاق اولى مع ما فيه من قضاء الحاجة وادخال المسرة في قلب الاخ المؤمن المندوب اليها مطلقا في الشريعة ومنها لا يكون الوفاء حتى يميل الميزان والاخبار بمعناه كثيرة الا ان غاية ما يستفاد منها استحباب اعطاء الراجح ولو اقتضى على ما يدل على الحكم المقابل صريحا بل ولا ظاهرا وان كان في آية المطففين وفي بعض النصوص نوع اشعار به ففي الخبر من اخذ الميزان

بيده فروى ان ياخذ لنفسه وافيا لم ياخذ الا راجحا ومن اعطى فروى ان يعطى سواء لم يسط الا ناقصا فحذا والمكروه امور منها البايع سلعته وذم المشترى لها والحلف على البيع والشراء للمستفيضة منها من باع واشترى فليحفظ خمس خصال والا فلا يشترى ولا يبيع الرباء والحلف وكتمان العيب والمدح اذا باع والذم اذا اشترى ومنها ثلثة لا ينظر الله نعم اليهم احدهم رجل اتخذ الله بضاعة لا يشترى الا بيمينه ولا يبيع الا بيمين ومنها ويل للتاجر من لا والله وبلى والله وموضع الادب الحلف صادقا فلما الكاذب فحليه لعنة الله نعم والبيع موضع يستريب فيه العيب من غير قصد اليه والا فيحرم للصحيح ان البيع في الظلال غش والغش لا يحل والتماس الربح عن المؤمن فتى الخبر ربح المؤمن على المؤمن حرام الا ان يشترى باكثر من مائة درهم فاربح عليه قوت يوم لك او يشتريه للتجارة فاربحوا عليهم وافوا بهم وظاهره الحرمة الا ان الاصل مع ضعف السند وعموم ادلة الجواز المرجحة وخصوص الخبران ولبت اخاك اى بعه بالتولية ورأس المال فحسن والا فبع بيع المضطر المداق او جب الحمل على الكراهة مع احتمال الابقاء على اظاهر والتخصيص من وجه اخر وهو الحمل على زمان قيام مولينا القائم كما فسر في الخبر حيث سئل فيه عن تفسيره فقيل وبستفاد من آخر وروده مورد التقية وفيه نظر ولكيفكان فلا ريب في الكراهة مساحة في ادلتها سيما مع فتوى الاصحاب بها كافة الا مع الضرورة فيأخذ منهم نفقة يوم لبوم ولعياله موزعة على المعاملين في ذلك اليوم مع انضباطهم والا ترك الربح على العامل بعد تحصيل قوت يوم كل ذلك مع شرائهم للقوت اما للتجارة فلا كراهة مع الوفق كما دلت عليه الرواية والتماسه ايضا على من يعده بالاحسان بان يقول له هلم احسن بيعك فيحمل احسن الموعود به بزيادة الربح عليه ففي الخبر اذا قال الرجل للرجل هلم احسن بيعك يجرم عليه الربح والجواب عن الحرمة بعين ما مر في الرواية السابقة والسوم وهو الاشتغال بالتجارة ما بين طلوع الفجر الطلوع الشمس لنهي النبي عنه كما في الخبرين مع انه وقت دعاء ومسئلة من الله سبحانه لا وقت تجارة وفي الخبران الدعاء فيه يبلغ في طلب الرزق من المضرب في البلاد ودخول السواق والخروج آخر بل يباد الى قضاء حاجته ويخرج منه سريعا لانه مأوى الشياطين كما ان المسجد مأوى الملئكة فيكون على العكس فتى مرسل الفقيه شر بقاع الارض الاسواق وهي ميدان ابليس يغدو برايته ويضع كرسيه فيها مطفف نخ فتى او طابش في ميزان او سائق فودع او كاذب في سلعته فيقول عليكم برجل مات ابوه ابو بكر حتى فلا يزال مع ذلك اول داخل واخر خارج وخير البقاع المساجد واحبها الى الله تعالى لو لهم دخولا واخرهم خروجا منها ولا فرق في ذلك بين التاجر وغيره ولا بين اهل السوق وغيرهم وصبيانه الا بين قبل وهم الذين بها سبق على الشئ الدنيا ومن لا يسره الاحسان ولا يسوءه الاساءة او من لا يبالي بما قال ولا ما قيل له وفي الفقيه نسب التفاسير الثلثة الى الاخبار لكن في تفسير السفلة وذوي العاهات والنقص في ابدانهم كالمجنون بالجذام والبرص والعمى والعرج والاكراد وهم معروفون ولا خلاف في الكراهة في شئ من الثلثة والنصوص بها مستفيضة نقوعة منها الا تخالطوا الا تعاملوا الا من تثقون في الخير وفي رواية اياكم ومخالطة السفلة فان السفلة لا تأتي الا بالشر وفي عدة منها انه لا تعامل ذا عاهة فانهم اظلم شئ وفي الخبران عندنا قوما من الاكراد لا يزالون يجيئون بالبيع فنخالطهم ونبايعهم فقال لا تخالطوهم فان الاكراد حتى من احياء الجن كشف الله عنهم الغطاء فلا تخالطوهم والتعرض لمباشرة الكيل او الوزن اذا لم يحسن شيئا منهما حذرا من الزيادة والنقصان المؤديين الى المحرم وفي ضده وقبله يجرم مع للنهي عنه في الاخبار المقتضي للتحريم وحمل على الكراهة انتهى ولم اقف على هذا النهي نعم في المرسل قلت لرجل من شيعتنا الوفاء وهو اذا كال لم يحسن الكيل قال انما يقول الذين حوله قلت يقولون لا بوفي قال هذا لا ينبغي لهما ان يكيل وهو مع اولهما واختصاصا بالكيل غير ظاهر في التحريم بل مشعر بالكراهة كما ذكره جماعة والاستحطاط اى طلب الوضيعة من الثمن بعد الصفقة للخبرين في احدهما نهى رسول الله صلعم عن الاستحطاط بعد الصفقة وفي بعض النسخ بدل الصفقة الضمنة بالنون اى لزوم البيع وضمان كل منهما بما صار اليه وفي الثاني الوضيعة بعد الصفقة حرام وظاهرهما التحريم الا ان ضعف السند مع الاصل وشهرة الكراهة بل الاجماع عليها اوجب الحمل على الكراهة سيما مع ورود الرخصة بها في المستفيضة منها الرجل يشترى من رجل البيع فيستوهبه بعد الشراء من غير ان يحمله على الكره قال لا بأس ومنها الرجل يشترى المتاع ثم يستوضع قال لا بأس ونحوها اخبار ان آخر ان لكن الخبرين الاولين معتبر السند لوجود ابن ابي عمير في سند الاول الجابر جهالة الراوي بعده ووثاقة الرواة في الثاني في نفسه فان ضعف في الا ان معارضتها المستفيضة المجبرة بالاصل والشهرة غير واضحة سيما مع اعتبار سند بعضها بوجود صفوان الذي اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة فمثله يوازي الرواية الاولى واما الثالثة وان كانت صحيحة الا ان ظاهرها الذكر كناية للحرمة في الوضيعة فقط ولو بدون الاستحطاط ولم اقف على من قال بحرمته ولا كراهته والزيادة في السلعة وقت النداء عليها من الدلال بل يصبر حتى يسكت ثم يزيد للدلالة على الحرمة على الدلبا المرغوب عنه وللخبر اذا نادى المنادي فليس للسان تزيد وانما يحرم الزيادة النداء ويحلها السكوت ودخول في سوم اخيه المؤمن بيعا او شراء بان يطلب ابتياع الذي يريد ان يشتريه ويبذل زيادة عنه ليفسخ البايع او يبذل للمشتري متاعا غير ما اتفق عليه هو البايع للنهي عنه في خبر المناهي المروي في غيره وهو وان اقتضى التحريم الا ان الاصل مع ضعف السند وشهرة الكراهة اوجب الحمل عليها سيما مع تضمنه كثيرا من النواهي التي هي لها باجماع الطائفة فالفتوى بالحرمة كما عن الطوسي وجماعة ضعيفة وان ابدت بان فيه كسر قلب المؤمن وباحاديث الحقوق المشهورة للشك في افادة الاولى الحرمة في نحو المسئلة والاحاديث محمولة على الكراهة ولهذا لم يقولوا بوجوب المساواة في الاموال والشبع والجوع وما يأتي من ان العمل بالاحاديث يلزم الا ما خرج الا بالاجماع مدفوع باستلزام خروج الاكثر غلبة العام المقتضي لحجيته على الاظهر الاشهر بين الطائفة فلا يبقى الا حملها على الكراهة وانما يكره او يحرم بعد التراضي او قربه خاصة فلو ظهر له ما يدل على عدمه فلا كراهة ولا تحريم للاصل وعدم صدق الدخول في السوم عادة وادعى عليه الاتفاق في ذلك ولو كان السوم بين اثنين سواء دخل احدهما على الاخر ام لا بان ابتدأ فيه معا

فتحمل

وفي ما يكره من البيع

ونحوه المروي في المحاسن بزيادة واضفى اهل الا سواق او تهم ونحوه المروي في الخصال منها

فتشذ الرواية

قبل محل النهي لم يجعل نفسه دلالا عن احدهما لصدق الدخول في السوم جدا ولا كراهة فيما يكون في الدلالة لانها عرفا موضوعة لطلب الزيادة ما دام الدلال يطلبها فاذا حصل الاتفاق بين الدلال وبين الغريم تعلقت الكراهة لانه لا يكون ح في الدلالة وان كان بيد الدلال ولا كراهة في طلب المشتري من بعض الطالبين الترك اقتصارا فيما خالف الاصل على المتبادر المتيقن من النص وهو الدخول في السوم بغير هذا النحو الا ان يستلزم تحجير الوجه فيكره لعدم الرضا في نفس الامر مع احتمال العدم للاصل المتقدم وكيف كان لا كراهة في ترك الملتمس منه قطعا بل ربما يستحب لان فيه قضاء حاجة لاخيه المؤمن قيل ويحتمل الكراهة لو قلنا بكراهة طلب الاجابة لانه اعانة على فعل المكروه وفيه نظر اذ لا دليل على الكلية بعد تسليم موضوعها وانما هو لو تم في الامر المحرم خاصة مع ان المكروه انما هو طلب الترك وقد حصل من الطالب دون توقف على اجابة الملتمس فلا ينبغي اجابته لاجل اعانة على الكراهة فتأمل وان يتوكل حاضر لباد وهو الغريب الجالب للبلد وان كان قرويا للنصوص منها لا يبيع حاضر لباد دعوا المسلمين يرزق الله تعالى بعضهم من بعض وفي بعض النسخ ذروا المسلمين يرزق الله تعالى ونحوه المروي عن مجالس الشيخ وسئل عن تفسيره في بعضها فقال ان الفواكه وجميع اصناف الغلات اذا حملت من القرى فلا يجوز ان يبيع لهم اهل السوق من الناس ينبغي ان يبيعه حاملوه من القرى والسواد وظاهره الاختصاص بالنوعين لا كل ما يجلب كما هو ظ الاصحاب ولذا اقتصر عليهما بعض المتأخرين والعموم اولى تبعا لهم التفاتا الى عموم التعليل وحملا للتفسير على الغالب منه مضافا الى التعليل بظهور الرغبة في تعميم البادي للقروي وظ النهي التحريم ولذا قيل به مطلقا كما عن ف وط وئر ولكن الاظهر الاول للاصل مع ضعف الاسانيد اجمع المنجبر الى الاول وفاقا للاكثر وفي الصحيح قلت له الرجل ياتيه النبط باحمالهم فيبيعها لهم بالاجر فيقولون له اقرضنا دنانير الى ان قال لا باس به الحديث وفيه نوع تأييد للجواز مع امكانه بعموم الاخبار المرخصة للسمسار في الكلام لبيع اموال الناس وذكر الحكم كراهة او تحريما بشروط خمسة لا دليل على شيء منها سوى علم الحضري بالنهي لاناطة التكليف على الاطلاق به وجهل الغريب بسعر البلد فلو علم به لم يكره لانتفاء التعليل باشتراطه ولو باع مع النهي انعقد وان قلنا باقتضائه الفساد على الاطلاق لتعلقه هنا بالخارج قيل ولا باس بشراء البلدي له للاصل واختصاص النصوص بالبيع ويضعف بعموم التعليل ذروا الناس يرزق الله تعالى بعضهم من بعض الا اني لم اقف على قائل به فالتخصيص بالبيع اولى وان كانت الكراهة محتملة لما مضى للتسامح والاكتفاء فيها بمثله جدا ثم ان المحرمين اختلفوا في اطلاق التحريم تبعا لاطلاق النص كما في الاول او تقييده بما يضطر اليه كما في الثاني او بما اذا حكم عليه الحاضر فباع بدون ثمن المثل او كرهه على البيع بغلبة الرأي كما في الثالث او بيع الحاضر للبادي في البلد لا في البحر كما في الرابع ولا دليل على شيء من ذلك وتلقي الركبان القاصدين الى بلد البيع والخروج اليهم للبيع عليهم والشراء منهم للمعتبرة ففي الخبر لا تلق ولا تشتر ما تلقى ولا تأكل منه وفي آخر لا تلق فان رسول الله نهى عن التلقي قلت وما حد التلقي قال ما دون غدوة او روحة قلت وكم الغدوة والروحة قال اربع فراسخ وظ النهي التحريم وبه قال الطوسي في ط وف وضي والحلي في ئر والعلامة في هي والمحقق الشيخ علي وهو ظ س وغيره لاعتبار سند الخبرين بوجود ابن محبوب في الاول وابن ابي عمير في الثاني مع صحة السند اليهما وهما ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهما خلافا للاكثر ممن تأخر فالكراهة للاصل وضعف السند ويضعف بما مر فاذا القول بالتحريم اظهر سيما مع اعتضاد الخبرين بخبر آخر وهو عمل الحلي بهما مع اقتصاره في العمل باخبار الآحاد على ما احتف منها بالقرائن القطعية جدا مع دعوى الشيخ عليه الاجماع في ف وحده عند الاصحاب بلا خلاف كما عن هي وهو اربعة فراسخ فما دونه ولكن النص المتقدم لا يساعده لظهوره في التحديد بما دونها كما عن ابن حمزة ولعل التحديد بها في كلامهم مبني على عدم انضباط الدون في الرواية مع معاضدة هذا النص بنص آخر مصرح بالتحديد بالروحة المفسرة في النص المتقدم بالاربعة ولضعف سنده يحتمل القصور المنجبر جاله بوجود ابن محبوب المتقدم في سنده وهذا ارجح وان مال الاول في السند لفتوى الاصحاب به عندهم وكيف كان فلا يكره ما زاد لانه سفر للتجارة ثم ان مقتضى الاصل واختصاص النص بحكم التبادر بصورة القصد الى الخروج وجهل الركب القادم بسعر المتاع في البلد تخصيص الحكم كراهة او تحريما بهما فلو اتفق مصادفة الركب في خروجه لغرض لم يكن به باس وكذا لو خرج قاصدا مع الدناءة والرجوع عنه بعد الخروج على احتمال قوي وكذا لو علم الركب بالسعر لم يكره لما مر مضافا الى انتفاء التعليل في الخبر لا يتلقى احدكم تجارة خارجا عن المصر والمسلمون يرزق الله تعالى بعضهم من بعض ومنه يستفاد انتفاء الحكم في الشراء او البيع منه بعد وصوله الى حدود البلد لعدم صدق الخروج عن المصر الا ان عموم التعليل فيه ربما يدل على المنع فيه ايض وعلى القولين يصح البيع لتعلق النهي بالخارج الا ان النهي عن اكل ما تلقى وشرائه في الخبر الاول ربما اشعر بالفساد كما عن الاسكافي وعلى الصحة تثبت الخيار للركب ان ثبت الغبن الفاحش على الاشهر الاظهر اذ لا ضرر ولا ضرار في الشرع وهل هو على الفور او التراخي قولان والاستصحاب يقتضي المصير الى الاول كما عن النهاية ووفاقا للطوسي الا انه قيده بثلثة ايام كما عن التحرير ايضا خلافا للاكثر فالثاني اقتصارا فيما خالف الاصل على لزوم البيع على اقل ما يندفع به الضرر الموجب لهذا الخيار من اصله والزيادة في السلعة مواطاة للبائع يعني لا يقدم على شيء لا يريده بما فوق ثمنه ترغيبا للمشتري للزجر عنه في الاخبار قال لا تناجشوا ولا تدابروا قال ومعناه ان يزيد الرجل في ثمن السلعة وهو لا يريد شراءها ليسمعه غيره فيزيد بزيادته والناجش خائن والتدابر الهجران والاصح التحريم وفاقا للاكثر كما حكي بل نفى عنه في ئب الخلاف وعن هي والمحقق الثاني الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى انه غش وهو المسمى بالنجش ولا يبطل به البيع وان تخير المشتري مع الغبن لنفي الضرر وفاقا للاكثر في الاول بل نفى عنه الخلاف في ف والفاضل وغيره في الثاني خلافا للاسكافي في الاول فابطله ان كان من فعل البائع وللخلاف في الثاني فنفى الخيار على الاطلاق للاصل واختصاص العيب الموجب له فيما كان في المبيع خاصة ويضعفان بما مر وللقاضي فاثبت الخيار مطلقا للتدليس وليس بشيء والاحتكار وهو افتعال من الحكرة بالضم وهو حبس الطعام كما عن الجوهري او مطلق الاقوات تربصا به الغلاء

فراجع

عنه فى المستفيضة منها الصحيح اما لك ان تحكم المعتبر بوجود فضالة المجمع على تصحيح روايته فى سنده فلا يضر اشتراك راويه بين الثقة والضعيف وعلى تقدير تهتنه فقد ادعى الطوسى الاجماع على قبول روايته ولذا عده موثقا وربما قيل بوثاقته وفيه لا يحكم الطعام الاخاطى واذا قبل يحرم كما عن المفيد وضحى والحلى واحد قولى الطوسى وهو به قال فى تلك مضنة ولا يخ عن قوة سيما بملاحظة عمل المحلى والاخبار الاخر الصريحة فى الحرمة منها الجالب ذوق والمحتكر ملعون ونحوه فى معتبرة غيره ومنها الخبر ان المروى احدهما عن المجالس ايما رجل اشترى طعاما فكبسه اربعين صباحا يريد به غلاء المسلمين ثم باعه فتصدق بثمنه لم يكن كفارة لما صنع وثانيهما عن قرب الاسناد ان عليا عليه السلام كان ينهى عن الحكرة فى الامصار قال ليس الحكرة الا فى الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن ونحوها فى المنع خاصة المروى عن نهج البلاغة عنه وعن كتاب دعائم الاسلام للقاضى ابى حنيفة النعمان بن محمد التميمى المغربى عن ابى فراس عن النبى صلى الله عليه وآله قال اطلعت فى النار فرايت واديا فى جهنم يغلى فقلت يا مالك ان هذا قال الثلثة المحتكرين والمدمنين للخمر والقوادين مضافا الى الشاهد باستلزام الضرر على المسلمين المنفى وباجبار المحتكر على البيع بالاجماء كما يأتى خلافا للشيخين فى كره وتبعهما المصنف والفاضل فى قوله الاخر للاصل وعموم السلطنة على المال وخصوص الروايات الاخيرة سندا واما دلالة فاما الصحيح فلاحتمال اختصاص المنع بالمخاطب واما الباقى فلعدم معلومية استلزام الخطاء التحريم مضافا الى شذوذ بعض الصحاح بالجواز على كراهيته وفيه عن الرجل يحتكر الطعام ويتربص به هل يجوز ذلك فقال ان كان الطعام كثيرا يسع الناس فلا بأس وان كان قليلا لا يسع الناس فانه يكره ان يحتكره ويترك الناس ليس لهم طعام وموجبه الاشعار واضح ان ظنا يثبوت كون الكراهة فى اصطلاح فى ذلك الزمان وكذا ان قلنا بالعدم وكونها فيه ومن التحريم اعم بناء على وجود القرينة بارادة الاول من حيث العدول عن لا يجوز الذى سئل عنه الراوى الى يكره والمسئلة محل تردد وانما يكون الاحتكار الممنوع منه فى خمسة الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن على الاشهر الموثق ونحوه الخبر الذى عن قرب الاسناد مرخلافا للمصدوق فى المنع والحصر افراد الزيت المارواه فى الاخير عن النبى صلى الله عليه وآله قال الحكرة فى سنة اشياء وعد الخمسة المتقدمة معه ولا يخ عن قوة لا للرواية لقصور السند بل للموثقة المتقدمة فانها كالرواية فى الصفة مرويه مضافا الى مفهوم الصحيح عن الزيت فقال ان كان عند غيرك فلا بأس بامساكه وقبل كما عن ظ وابن حمزة انه يكون فى الملح ايضا وقواه فى عد ذلك وافتى به صريحا فى ضة تبعا للمعة ولعله لفحوى الاخبار المتقدمة لان احتياج الناس اليه اشد مع توقف اغلب المآكل عليه فيه مناقشة مع استلزام الزيادة على السبعة فان الاشياء المحتاج اليها الناس فيها غير منحصرة ولكن لا بأس به على القول بالكراهة وانما يتحقق الكراهة اذا اشتراه بقصد استيفاء زيادة الثمن مع فقده فى البلد واحتياج الناس اليه ولم يوجد بايع ولا باذل مطلقا غيره فلو لم يشتره بل كان من غلته لم يكره كما عن الصحيح الحكرة ان يشترى طعاما الذى فى المصر غيره ونحوه الخبر المتقدم عن المجالس لكنه ضعيف السند ومع ذلك اشتراطه كالاول يحمل الورود مورد الغالب فافهم لجوفا فالمسالك عملا بالاطلاق والتفاتا الى مفهوم التعليل فى الصحيح المتقدم بكره ان يحتكر ويترك الناس ليس لهم طعام ومنه ومن الصحيح هنا يظهر وجه التسليم بالفقد ومع وجود الباذل واما اشتراط استيفائه لزيادة الثمن فواضح ان اريد نفى الكراهة ان استيفاء للقوت ومحل اشكال ان اريد الغلو والاطلاق ولو لغير القوت بل المنع فيه مع عدم احتياجه اليه محمل للاطلاقات واشعار التعليل المتقدم به ثم انه ليس لحد وغاية غير ما افده مناه من احتياج الناس اليه وعدم باذل لهم وحيثما حصل ثبت الحكرة من دون اشتراط زمان آخر ومدة كما فى الصحيحين وفاقا للمفيد والفاضلين وجماعة بل ادعى عليه الشهرة وقبل كما عن الطوسى وضحى خاصة وشرط زيادة على ما مر من الشرائط ان يستبقيه زمان الرخص اربعين يوما وفى الغلا ثلثة ايام فلا حكرة قبل الزمانين فى الموضعين لرواية ضعيفة عن المقاومة لما مر وتقييده قاصره ويجبر المحتكر على البيع مع الحاجة اجماعا كما فى قبح وكلام جماعة وهو الحجة مضافا الى الخبرين فى احدهما انه مر بالمحتكرين فامر بحكرتهم الذى يخرج فى بطون الاسواق وحيث يتطلق الناس اليها وهل يسعر الحاكم السعر على الاصح الاشهر لا مطلقا وفاقا للطوسى وضحى والحلى والشهيد الثانى للاصل وعموم السلطنة فى المال وخصوص الخبر لو قومت علينا فغضت حتى عرفنا الغضب من وجهه فقال انا اقوم عليه ايما السعر الى الله تعالى يرفعه اذا شاء ويضعه اذا شاء خلافا للمفيد والديلمى فيسعر عليه بما يراه الحاكم من المصلحة لانتفاء فائدة الاجبار لا معه لجواز الاجحاف فى القيمة وفيه منع لحصول الفائدة فيما ذكره مع اندفاع الاجحاف بما يأتى ولابن حمزة والفاضل واللمعة فالتفصيل بين اجحاف المالك فالثانى دعما فالاول لحصول فائدة الاجبار ودفع الضرر الاجحاف وفيهما نظر فقد يحصلان بالامر بالنزول عن المجحف وهو وان كان فى معنى التسعير الا انه لا يختص قدره خاص

الفصل الثالث فى الحبا وهو والجزة بمعنى الشية فى ترجيح احد الطرفين الجائزين وشرعا عبارة عن ملك اقرار العقد وازالته بعد وقوعه مدة معلومة والنظر فى اقسامه واحكامه واقسامه على ما فى الكتاب سبعة وفى بعض العبارات خمسة وفى آخر ثمانية وانهاها الى اربعة عشر **الاول** حبا المجلس اضافة الى الموضع مع كونه غير معتبر فى ثبوته بالاجماع وانما المعتبر عدم التفرق بالابدان اما تحققا فى الطلاق بعض افراد الحقيقة او حقيقة عرفية وهو ثابت بعد العقد لاستصحاب اى طرفيه مطلقا كان العقد لهما او لغيرهما او على التفريق على بعض الوجوه وفى الاخيرين بالاجماع القطعى والمستفيض الحكايتين فى كلام جماعة لقوله البيعان بالخيار ما لم يفترقا فى المستفيض بتقول فى الصحاح وغيرها من المعتبرة الخاصة والعامية وما فى شواذ اخبارنا مما دل على اللزوم على الاطلاق بعد الصفقة وان كان معتبر السند بالموثقية فطرح او حمل على التقية على راى اجنبية فانه القائل بمضمونه والراد بقوله هذا القول سيد البرية باعتراف وفواه المتوسة وهو احد مطاعنه الشهورة وبما ذكر من الادلة تخصص عمومات الكتاب والسنة فى لزوم المعاملة باجراء الصيغة بشرائطها المعتبرة فلا شبهة فى المسئلة فلها الخيار فى كل مبيع ما لم يشترط فيه اسقطه فلو اسقطه بعضهم دون بعض سقط بحسب الشرط بلا خلاف يعرف كما فى كلام جماعة بل عليه الاجماع فى الغنية

نموذج

كتاب الخيار

وهو الحجة المقيدة لاطلاق ما مر من المستفيضة مع ان شمولها لمحل الفرض محل مناقشة بل ظاهرها بحكم التبادر الاختصاص بغيره وما ربما يتوهم من مخالفة هذا الشرط لمقتضى العقد بناء على اقتضائه ثبوت الخيار على الاطلاق فيفسد مدفوع اولا بعدم تسليم الاقتضاء في المقام وثانيا باستلزامه عدم صحة شيء من الشروط في العقود لان مقتضاها لزوم الوفاء بها مطلقا لزوم الوفاء بها مطلقا فتخصيصها بالشروط مخالفة لمقتضاها فالتحقيق ان ثبوت الخيار مقتضى العقد المطلق لا المشروط باسقاطه فان مقتضاه ح السقوط فيلزم لان الشرط على هذا جزء من العقد ثم ظ العبارة وغيرها اختصاص الشرط المسقط بالمذكور في متن العقد فلو اشترط قبله لم يلزم ولعله لاطلاق النص المثبت للخيار والنصوص المستفيضة الواردة في النكاح الدالة على هدم الشروط قبله الشاملة للمقام عموما او فحوى ولا يخ عن قوة الا اذا اوقعا العقد على الشرط المتقدم فانه ح كالجزء خلافا للشيخ فاسقط به الخيار على الاطلاق وهو غير بعيد لولا نصوص النكاح لعموم الامر بالوفاء بالعقد و اختصاص النص المثبت للخيار بحكم التبادر بغير محل الفرض ونحو الاشتراط في اسقاط الخيار عند الاصحاب امران احدهما اسقاطهما او احدهما اياه بعد العقد بقولهما اسقطنا الخيار واوجبنا البيع او اخترناه او ما ادى ذلك اجماعا كما في الغنية وعن كره وهو الحجة المقيدة لاطلاق ما مر من المستفيضة المثبتة للخيار في المسئلة مضافا الى مفهوم بعض المعتبرة الواردة في خيار الحيوان وفيه فان احدث المشتري فيما اشترى حدثا قبل الثلثة فذلك رضى منه فلا شرط له ومنه يظهر الوجه فيما ذكروه من المسقط الثاني وهو التصرف ولا ريب فيه ان تحقق من كل من المتبايعين في مال الاخر كما يستفاد من مفهوم الخبر بل منطوقه واما السقوط بتصرف كل في ماله كما ذكروه فوجهه بعد لم يظهر سوى ما قيل من دلالته على الفسخ ولا ريب فيه ان تمت الدلالة ولو بمعونة قرينة والا فهو محل مناقشة لمنع الدلالة مع اعمية التصرف عن الفسخ وغيره فيحتمل السهو والغفلة فان تم اجماع على الاطلاق والا فالمسئلة محل ريبة لاصالة بقاء صحة المعاملة ولزومها والخيار فيها بالضرورة وجملة ما ذكر من المسقطات ثلثة ومع عدم شيء منها يثبت الخيار ما لم يفترقا بابدانهما فلو افترقا او احدهما عن صاحبه ولو بخطوة لزم البيع بلا خلاف كما يستفاد من المعتبرة منها الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول بايعت رجلا فلما بعته قمت فمشيت خطاء ثم رجعت الى مجلسي ليجب البيع حين افترقنا ونحوه غيره ولولاها لاشكل اثبات اللزوم وسقوط الخيار بالافتراق بنحو من الخطوة باطلاق مفهوم الاخبار المتقدمة لاختصاصها بحكم التبادر بالافتراق المعتد به الغير الصادق على الافتراق بنحو الخطوة عرفا وعادة ثم ان ظ العبارة كالجماعة ونصوص المسئلة واعتبار المباشرة وارتفاع الكراهة في الفرقة وعدم اختيار الفسخ فلو اكرها او احدهما عليها لم يسقط مع منعهما من التخاير فاذا زال الاكراه فلهما الخيار في مجلس الزوال ولو لم يمنعا من التخاير لزم العقد واعلم انه لو التزم بالعقد احدهما بموجب الالتزام كائنا ما كان من الثلثة سقط خياره خاصة اذ لا ارتباط لحق احدهما بالاخر ولو فسخ احدهما واجاز الاخر قدم الفاسخ وان كان فسخه عن الاجازة تاخر لان اثبات الخيار انما قصد به التمكن من الفسخ دون الاجازة لانها ثابتة بالاصالة فان العقد اقتضى الوقوع والاصل بقاؤه الى تحقق الرافع فالحاصل في العقد عين ما تضمنه الاجازة ومنه يظهر الوجه في تعميم ذلك في كل خيار مشترك ولو خيره فسكت بقي خيار الساكت اجماعا اذ لم يحصل منه ما يدل على اسقاطه وكذا المخير على الاصح الاشهر للاصل والاطلاق وانتفاء المانع لاعمية التخيير من الاسقاط خلافا للشيخ فاسقطه للخبر البيعان بالخيار ما لم يفترقا او يقل احدهما لصاحبه اختر وظ الجماعة كونه من طريق العامة فليس حجة سيما في مقابلة ما مر من الادلة **الثاني** خيار الحيوان وهو ثلثة ايام مط رقيقا كان او غيره مبدؤها من حين العقد للمشتري خاصة دون البايع على الاصح الاشهر بل في الغنية الاجماع عليه وعليه عامة من تاخر وفاقا للاسكافي والصدوق والشيخين والديلمي وضي والحلي اقتصارا فيما خالف الاصل وعمومات الكتاب والسنة الدالة على لزوم المعاملة باجراء الصيغة بشرايطها المعتبرة على المجمع عليه بين الطائفة وهو في المشتري خاصة كما حكاه جماعة والتفاتا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وهي ما بين ظاهرة في النفي عن البايع وصريحة فمن الاول الصحاح وغيرها الشرط في الحيوان كله ثلثة ايام للمشتري لظهور اللام في الاختصاص مع كون مثل هذا المفهوم للقيد الا ترى الى الصحيح قلت له ما الشرط للحيوان فقال ثلثة ايام للمشتري قلت وما الشرط في غير الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا فانه كالنص في الاختصاص والا لاتجه للراوي سؤال الفرق بين الشرطين المخصص كل منهما فيه بكل من الشقين واخبارهم ع يكشف بعضها عن بعض ونحو هذه النصوص في الظهور الصحيحان البيعان بالخيار حتى يفترقا وصاحب الحيوان ثلثة ايام وهما بحسب السياق ظاهران في حصر خيار الحيوان في احدهما وهو مخالف للاجماع ان اريد به البايع لعدم الانحصار فيه فتعين من هو الصاحب الان اي بعد العقد وهو المشتري مضافا الى تقييده به في ثق كالصحيح صاحب الحيوان المشتري بالخيار ثلثة ايام وقريب منها في ذلك كثير من النصوص منها الصحيح على من ضمان الحدث في الحيوان قال على البايع حتى ينقضي الشرط ثلثة ايام ويصير المبيع للمشتري والمرسل كالصحيح ان حدث بالحيوان قبل ثلثة ايام فهو من مال البايع بناء على ان التلف انما هو ممن لا خيار له فتدبر ومن الثاني الصحيح المروي في قرب الاسناد عن رجل اشترى جارية لمن الخيار للمشتري او للبايع او لهما كلاهما فقال الخيار لمن اشترى نظره ثلثة ايام فاذا مضت ثلثة ايام فقد وجب الشراء خلافا للمرتضى خاصة فاثبته للبايع ايضا للصحيح المتبايعان بالخيار ثلثة ايام في الحيوان وفيما سوى ذلك ممن بيع حتى يفترقا وهو لقصوره عددا واشتهارا لا يقاوم ما مر جدا لصحتها واستفاضتها ووضوح دلالتها ظهورا في بعض وصراحة في آخر مع اشتهار العمل بها بين اصحابنا بحيث كاد ان يكون العمل به الان مجمعا عليه بيننا كما صرح به جماعة من اصحابنا والعجب منه رض عن الركون الى العمل به مع انه من الاحاد الغير المعمول بها عنده بل وعندنا ايضا لما مضى فيحتمل ككلامه الحمل على ان الخيار للمشتري وعلى البايع فهو بالنسبة اليهما مدة ثلثة ايام او على ان الخيار للمجموع من حيث المجموع فلا يدل على ثبوته في الافراد او على ما لو باع حيوانا بحيوان وهذه الوجوه وان بعدت الا انها للجمع بين النصوص والفتاوى

البحث في خيار الحيوان واختصاصه بالمشتري

فد

قد حست فقط الوجه الاخير الموافقة للمرتضى فيما اذا كان كل من العوضين حيوانا ويصرح جماعة بعدم الفصل المخالفة والمقانا الى اتحاد وجه الحكمة في ثبوت
هذا الخيار للمشتري خاصة وهو خفاء حال الحيوان المحتاج الى ضرب من التجربة وفيه اشكال فان الجمع على تقدير تكافؤ المتعاوضين المعقود في البين لا حجة فيه بمجرده
ان لم يقم شاهد بهما او من الخارج على صحة كل منهما نحن فيه والحكمة مستنبطة فيتشكل التعلق بها وان حصل الظن القوي في غاية القوة بصحتها الا طلاق المنع
عن العمل بها في شرعنا نعم اذا كانت منصوصة او معلومة علما قطعيا لا يخالجه ريب شك وريبة كانت حجة وليست في المقام احديهما بالضرورة نعم يمكن
الاستدلال عليه باطلاق الصحيحين المتقدمين للخيار ثلثة ايام لصاحب الحيوان بناء على ان المراد به من انتقل اليه لا صاحبه الاصلي فيشمل المقام وعكس
الاول كما اذا باع الدلال مثلا بالحيوان وهو غير بعيد الا ان تقييده بالمشتري في الموثق المتقدم كاطلاق المنصوص باختصاص الخيار بالمشتري لم يرهن الاطلاق
والذب عنه باحتمال ورود القيد والاطلاق مورد الغالب مشترك الورود فان الغالب في صاحب الحيوان هو المشتري له خاصة الا ان عمومه اللغوي من حيث الاضافة
مع عدم سبق معهود مع اعتضاده بالحكمة العائدة المشار اليها هنا في الحمل على الغالب فلا يخرج القول بذلك عن قوة وان كان بعده في غالب الشبهة من حيث امكان دعوى
سبق المعهود الخارجي وهو الغالب فلا يفيد الاضافة العموم اللغوي مع اختصاصه باضافة المصدر لاطلاق المقتضي والحكمة يرد على التمسك بها الايراد الماضي
للحلبي وابن زهرة العلوي في المدة فجعلاها الا ثلثة مدعيا الثاني عليه اجماع الطائفة وهو مع عدم وضوح مستنده عدا
الاجماع المزبور الموهون بصيرورة الاكثر الى خلافه يدفعه اطلاق النصوص بل عموم بعضها المنضم للفظ الكل وخصوص الصحيح المتقدم عن قرب الاسناد وقريب منه
الصحيح الاخر عهدة البيع في الرقيق ثلثة ايام ان كان بها جنون او برص ونحو هذا الحديث ونحوها الصحيح الاتي قريبا وللطوسي في مبدئها فجعله من حين التفرق
بناء على حصول الملك به عنده وظواهر النصوص بحكم التبادر والسياق في بعضها وبسقط هذا الخيار لو شرط البايع في العقد سقوطه اي اسقط المشتري
بعد العقد لما مضى او تصرف فيه المشتري بعده سواء كان تصرفا ناقلا ملازما كالبيع ونحوه او غير لازم كالوصية والهبة قبل القبض او غيرا قبل لما يجيء
تصرفا وحدثا عرفا والاصل في السقوط به وان خالف الاصل الاجماع في الظاهر والمحكي عن كره والصحاح منها فان احدث المشتري فيما اشتري حدثا قبل الثلثة
ايام فذلك رضى منه ولا شرط له قبل لزوما الحدث قال ان الامر او نظر منها الى ما كان محرما عليه قبل الشراء ونحوه الصحيح المروي عن قرب الاسناد والاجمال في
الحدث بعد وضوح معناه بالرجوع الى العرف هو عام لما شك به فيها من اللمس بشهوة والنظر وغيره والنظر كونهما بعنوان المثل لا ارادة الحصر لعدم تقييد اللفظ بخصوصية
المحل فيشمل الحدثين وغيرهما في الجارية وغيرها مع استفادة العموم في كل من الامرين من الصحيح الثالث في الرجل اشترى من رجل دابة فاحدث فيها حدثا من اخذ الحالة ونحوه
او ركب فنهرها فوافق لان يردها في الثلثة ايام التي له فيها الخيار بعد الحدث الذي يحدث فيها او الركوب الذي ركبها فوافق عاد الحدث فيها فقد وجب
الشراء انتهى وبما ذكرنا اندفع اوهام بعض الاعلام في المقام نعم الظاهر من الصحيح الاول المفروغ على الحكم بسقوط الخيار بالحدث قوله فذلك رضا منه الذي هو بمكان
التعليل للحكم المفروغ عليه كون المناط في السقوط بالحدث حصول الرضا بسببه بلزوم العقد فلو علم انتفائه وان قصده بالحدث في البيع اختباره او غير ذلك يجب
خياره ولعله الى هذا نظر بعض المحققين في تقييد النص المسقط بما اذا لم يكن للاختبار ونحوه بقرينة الاصل والاطلاقات وبعض المنصوص كالخبرين احديهما الصحيح
عن رجل اشترى شاة فاحتبسها ثلثة ايام ثم ردها قال ان كان ذلك الثلثة ايام شرب لبنها ورد معها ثلثة امداد وان لم يكن لها لبن فليس عليه شيء فتم

الثالث خيار الشرط الثابت به وهو بحسب ما يشترط لاحدهما او لكل منهما او لاجنبي عنهما او عن احديهما او لهما مع احدهما عنه وعن الاخر او له معهما بالاخلاف
كما في كلام جماعة بل عليه الاجماع في ف والغنية وعن كره وهو الحجة بعد عموم الادلة بلزوم الوفاء بالعقود بسيطة كانت او مركبة وكذا الشروط واشتراط
الاجنبي تحكيم لا توكيل عن جعل عنه فلا اختيار له معه كما يجوز اشتراط الخيار له كذا يجوز اشتراط مواريثه والرجوع الى امره ويلزم العقد من جهة المتابعين له
ويتوقف على اختياره في الاول وامره في الثاني فان امر بالفسخ جاز للمشروط له استيماره الفسخ ولا يتعين عليه لان الشرط مجرد استيماره لا الزام قوله وليس كذلك
لو امر بالالتزام فانه ليس له الفسخ حينئذ وان كان الفسخ اصلح عملا بالشرط ولانه لم يجعل لنفسه اختيارا فالحاصل ان الفسخ يتوقف على امره لانه خلاف مقتضى العقد
فيرجع الى الشرط واما الالتزام بالعقد فلا يتوقف على الامر لانه مقتضى العقد والفرق بين مواريثه الاجنبي وجعل الخيار له ظاهر لان الغرض من الامر الانتهاء الى
امره لا جعل الخيار له بخلاف من جعل الخيار له ولا بد ان يكون مدته اي الخيار وكذا الاستيمار مضبوطة غير محتملة للزيادة والنقيصة متصلة بالعقد كانت ام
منفصلة ويصير العقد الى الثاني جايزا بعد لزومه مع تاخره عن المجلس فلو شرط خيارا واطلقا من دون بيان المدة بطل الشرط على الاشهر بين متاخري
المرتضى وط للجهالة والغرر المنهي عنهما في البيع الموجبين بجهالة الثمن والمثمن فان للشرط قسطا من العوض خلافا للمفيد في سمو كان الخيار الى ثلثة ايام وتبعه
جماعة كالخلاف والانتصار وضى والحلبي وابن زهرة العلوي مدعيا هو في الظاهر كالاولين مستدلا عليه الاجماع وحجيته مع اعتضاده بالكثرة وبالشهرة القديمة
تقتضي المصير اليه وتخصيص ما مضى به من الادلة وعلة التسديد بان الثلثة هي المدة المعهودة في الشريعة لضرب الخيار والكلام اذا اطلق حمل على المعهود
وفيه مناقشة كلية اذا شرطاه ولم يذكرا المدة واما اذا ذكراها مع جهلهما بحيث كانت للزيادة والنقيصة محتملة لم يجز قولا واحدا وهو كهدم الغرارة وادراك الثمرة
ويحتمل ذلك وفاء العقد بهذا الشرط قولا لان الاشهر لا ظهر ذلك ويجوز اشتراط مدة معينة يرد فيها البايع الثمن ويربح المبيع لما مر وانما افرده بالذكر
لانه مبان عن السابق باشتراط الفسخ فيه برد الثمن دونه ولورود النصوص فيه بالخصوص هي مستفيضة منها الموثق رجل مسلم احتاج الى بيع داره فمشى الى

كتاب البيوع

اخيه فقال له ابيعك داري هذه على ان تشتري مني ان جئتك بثمنها الى سنة ان ترد علي قال لا بأس بهذا ان جاء بثمنها الى سنة ردها عليه قلت فانها كانت فيها غلة كثيرة فاخذ الغلة لمن تكون الغلة فقال الغلة للمشتري الا ترى انها لو تلفت كانت من ماله وقريب التصحيح وغيره ومنه مضافا الى لزوم العمل بالشرط يظهر للمستنكح قوله فلو انقضت المدة والمبيع والثمن لزم البيع ولو تلف في المدة كان من المشتري وكذا لو حصل له نماء كان له وظاهر التصريح والعباة انفساخ المعاملة برد الثمن خاصة من دون ايماء الى اشتراط فسخها قبله خلافا لظاهر الاصحاب كما ذكره بعض الاجلة فاشترطوا الفسخ قبله ولعله لاصالة بقاء الصحة مع عدم دلالة رد الثمن بمجرده على الفسخ من دون ضم قرينة من عرف او عادة والنص كالعباة وارد مورد الغلبة فان العادة قاضية بكون مثل هذا الرد فسخا للمعاملة فتكون دلالته بقرينة وهي غير منافية لما ذكره الاصحاب البتة ومن المقطوع عدم دخول رد الثمن لاجل الامانة في مورد النص والعباة وعدم ايجابه انفساخ المعاملة بالضرورة اللهم الا ان يريد بالتصريح بلفظ الفسخ فالمنافاة ثابتة لكن لا دليل على اعتباره وبسقط هذا الخيار بالاسقاط في المدة اجماعا كما في الغنية والروايات الآتية في سقوطه بالتصرف

الرابع خيار الغبن بسكون الباء واصله الخديعة والمراد به هنا البيع والشراء بغير القيمة ومع ثبوته وقت العقد باعتراف الغابن او البينة بما لا يتغابن به غالبا والمرجع فيه الى العادة لعدم تقديره في الشريعة وثبوت جهالة المغبون بالغبن ويكون الجهل الامرين بلا خلاف فيه وفي عدم الثبوت بقوله ولو مع يمينه بعدم امكانها فحقه ونفي ثبوتها بذلك مع الامكان قولان من اصالة عدم العلم وكونه كالجهل من الامور التي تخفى غالبا فلا يطلع عليه الا من قبل من هي بيده ومن اصالة لزوم العقد ووجوب الوفاء به فيستصحب الى ثبوت المزيل وكيفكان اذا ثبت الامران بثبت له اي المغبون كائنا من كان الخيار في الفسخ والامضاء في المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع في الغنية وكره وهو الحجة مضافا الى نفي الضرر والضرار في الشريعة والنهي عن اكل مال الغير الا ان يكون تجارة عن تراض في الكتاب المستند وفي النصوص غبن المسترسل حرام كما في احدها او المؤمن كما في ثانيها وفي ثالثها لا يغبن المسترسل فان غبنه لا يحل وفي مجمع البحرين الاسترسال الاستيناس والطمأنينة الى الانسان والثقة فيما يحدثه انتهى وبالجملة لا شبهة في المسئلة وان نقل عن المالك في درسه ان كان هذا الخيار وظاهر العباة كصريح الجماعة انه لا فرق مع الامضاء بل عليه الاجماع في ذكره وهو الحجة مضافا الى اصالة البراءة واندفاع الضرر بالخيار بالضرورة فلا موجب له بالمرة وفي سقوط الخيار بهذا البذل الغابن التفاوت قولان للاول الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم العقد على الثمن المجمع عليه المتحقق به الضرر وليس منها محل الفرض اما الاول فللخلاف واما الثاني فلاندفاع الضرر بالبذل والثاني وهو الاشهر الاستصحاب الثابت وهو الاظهر ان كان الاجماع في اثبات اصل هذا الخيار هو المستند ولا ينافيه وقوع الخلاف في محل الفرض لانه غير محل الاجماع وثبوت الحكم فيه بقتضى انتحابه في محل الخلاف بالاستصحاب ولا كذلك لو كان المستند للاثبات ادلة نفي الضرر خاصة لورود الحكم معه حيث دار فيبذل بالبذل وحيث ان الاعتماد في الاول ليس الا على كون قول الثاني مجمعا والمشهور انه لا يسقط بالتصرف مطلقا سواء كان المتصرف الغابن او المغبون وسواء خرج به عن الملك كالبيع او مع مانع من الرد كالاستيلاد ام لا للاصل الا ان يكون المغبون المشتري وقد اخرجه عن ملكه او عرض له مانع عن رده وان لم يخرج عن ملكه فيسقط اختيارا اذ لا يمكنه رد العين المنتقل اليه لاخذ الثمن خلافا لجماعة فتظر وفي اطلاق الاستثناء للضرر على المشتري مع تصرفه فيه على وجه يمنع من رده لو فلنا بسقوط اختيارا مع الجهل بالغبن او الخيار لبقاء الضرر المثبت للخيار وح فيمكن الفسخ مع تصرفه كذلك والزام ان كان قيميا او المثل ان كان مثليا جمعا بين الحقين وكذا لو تلف العين او استولد الا كما يثبت في ذلك لو كان المتصرف المشتري والمغبون البائع فانه اذا فسخ فلم يجد العين يرجع الى المثل او القيمة **الخامس خيار** اختص باسم **التأخير** اي تأخير المشتري **الثمن** عن ثلثة ايام فمن باع ولم يقبض الثمن ولا قبض بثمنه الباء المبيع ولا اشتراط التأخير فيهما احترز به عن النسيئة والسلف فالبيع لازم على المتبايعين الى ثلثة ايام ومع انقضائها يثبت الخيار بين الفسخ والامضاء للبائع خاصة بالاجماع المستفيض المنقول في كلام جماعة كالامضاء والغنية والتنقيح وكره وغيرها من كتب الجماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح عن الرجل يبيع ولا يقبض الثمن صاحبه قال الاجل بينهما ثلثة ايام فان قبضه بيعه والا فلا بيع بينهما وفي اخر الرجل يشتري من الرجل المتاع ثم يدعه عنده فيقول اجيء بثمنك بعد ثلثة ايام والا فلا بيع لك وفي الموثق من اشترى مبيعا فمضت ثلثة ولم يجئ فلا بيع له وليس فيها كغيرها اشتراط عدم انقباض المبيع بل اطلاقها يشمل صورتي انقباضه وعدمه بل ربما كان ظاهرا في الصورة الاولى ان قلنا بان القبض في نحو المتاع هو الاخذ باليد لغلبة تحققه بعد عقد البيع نعم لو قلنا بان القبض فيه هو النقل لم يكن للاطلاق ظهور في ذلك بل ظاهر السياق عدم تحققه فتدبر ولعل استثناء الاصحاب الى هذه الاجتماع اشتراطهم عدم انقباض المبيع مبني على كون القبض عندهم في نحو المتاع هو النقل لا مجرد القبض باليد وسيأتي الكلام فيه الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على الاشتراط بل عبارات نفلة الاجماع مصرحة بذلك وبما كان الصحيح المتقدم اشعارا بل ظاهرا بل دلالة عليه فلا منشأ حينئذ مع لزوم الاقتصار في الخيار المخالف للاصل على القدر المتيقن من الاطلاق مع ان في الغنية تشبث الى رواية الاصحاب عن الشيخ القول بجواز الفسخ مع تعذر قبض الثمن وقواه في ين لجبر نفي الضرر الا مارة من النص لعدم التقييد فيه بقيد بتعذر قبض الثمن والرجوع فيه الى ادلة لزوم العقد والى اندفاع الضرر باخذ العين مقاصة ان امكنت والا فالبيع للفسخ فائدة وظاهر النصوص كالمتن بطلان البيع بعد انقضاء لا بثبوت الخيار كما عن الاسكافي واحد قولي الشيخ الا ان الشهرة العظيمة والاجماعات المحكية البالغة حدا لا يستفاضة مع امكان المناقشة في ظهور الدلالة توجب المصير الى حمل البيع المنفي بعد ثلثة الحمل على الحقيقة على البيع اللازم خاصة وان كان اقرب المجازات نفي الصحة مع امكان المناقشة في ظهور الدلالة توجب في

كتاب البيوع

الخيار الخامس خيار التأخير

الغبن

النفي هنا مورد توهم لزوم المعاملة فلا يفيد سوى نفيه وهو يجامع بقاء الصحة المستفاد من الادلة المتقدمة مضافا الى اشعار ما عدا الخبر الاول بذلك من حيث تخصيص
النفي فيه بالمشتري فقال لا بيع له وهو ظ في الثبوت للبايع ولا ينافيه نفيه فيما بينهما في الخبر الاول لكون المتعلق المركب الصادق نفيه بانتفاء البيع عن احدهما فلا
اشكال بحمد الله تعالى ثم انه لا فرق في المبيع بالاضافة الى مدة الخيار بين الجارية وغيرها في اطلاق اكثر النصوص والفتاوى خلافا للمقنع ومحتمل الاستبصار فجعلا مدة الخيار
فيها الى شهر للصحيح وهو احوط وان كان الاول اجود لتعاضد ادلته بالكثرة والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة والاجماعات المحكية
واعلم ان قبض البعض كلا قبض لصدق عدم قبض الثمن واقباض الثمن مجتمعا ومنفردا ولظ بعض النصوص المثبتة للخيار لمن باع محملا وقبض بعض الثمن فتدبر وشرط القبض
المانع كونه باذن المالك فلا اثر لما يقع بدون اذنه كما لو ظهر الثمن مستحقا او بعضه ولا يسقط هذا الخيار بمطالبة البايع بالثمن بعد الثلثة وان كان قرينة
الرضا بالعقد عملا بالاستصحاب على اشكال مع القرينة لمفهوم بعض ما مر من الاخبار في خيار الحيوان ولو بذل المشتري الثمن بعدها قبل الفسخ ففي سقوط الخيار
وجهان منشاؤهما زوال الضرر والاستصحاب والثاني اظهر لكون دليل الاول مناطا مستنبطا وحيث يثبت الخيار بشرائطه فان تلف المبيع بعد ثبوته بانقضاء
الثلثة كان من البايع اجماعا تواتر نقله جدا وان تلف فيها فقال المفيد وكثير ممن تبعه بل ادعى عليه الاجماع في الانتصار والغنية يتلف في الثلثة من المشتري
وبعدها من البايع لان العقد يثبت بينهما عن تراض منهما بخلاف ما بعد الثلثة لان البايع احق به وفي نكت الارشاد للشهيد الظ ان مراده انه لما ثبت العقد
الناقل للملك ولا خيرة للبايع فيه بل هو ممنوع منه لحق المشتري صار كالمودع عنده بخلاف ما بعدها فان امساكه لنفسه لثبوت الخيار له ح عند جماعة او لبطلان
البيع كظ كلام ابن الجنيد والشيخ انتهى وهو بملاحظة رده الرواية الآتية بعدم الصراحة في المتنازع وعدم عموم لها يشمله مشعر بل ظ في الميل الى هذا القول وهو غير
بعيد للاجماعين المحكيين الذين هما في خبرين صحيحين مع كون النماء له فيكون التلف عليه لتلازم الامرين كما يستفاد من بعض اخبار خيار الشرط والنقض بالتلف بعد
الثلاثة كما في ئر مدفوع بالاجماع ثمة دون المسئلة مضافا الى الحجة المتقدمة ولكن استقر راي المتاخرين كافة بحيث كاد ان يكون ذلك منهم اجماعا على ان الوجه
تلفه من البايع في الحالين لان التقدير انه لم يقبض وقد قال رسول الله ص كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه وفي الخبر في رجل اشترى متاعا من رجل واوجب
له غير انه ترك المتاع ولم يقبضه وقال اتيك غدا ان شاء الله تعالى فسرق المتاع من مال من يكون قال من صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته
فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد اليه ماله والمسئلة محل تردد وان كان ما صار اليه المتاخرون لا يخ عن قوة سيما مع دعوى الخلاف عليه الاجماع
واما التفصيل بين التلف بعد عرض السلعة على المشتري فلم يقبله فالاول وقبله فالثاني كما عن ابن حمزة والحلبي فلا مستند له فهو ضعيف غايته وان مال اليه
في لف ولو اشترى ما يفسد من يومه ولو بنقص الوصف وفوات الرغبة كما في الخضراوات واللحم والعنب وكثير من الفواكه ففي رواية مرسلة عمل بها الاصحاب كافة
كما في ب بل عليه الاجماع في الغنية انه يلزم البيع الى الليل فان لم يات المشتري بالثمن فلا بيع له وفي نسبة الحكم الى الرواية نوع اشعار بالتردد في المسئلة وليس
لقصور السند للانجبار بالعمل ونحوه حجة عند الماتن ولا لقصور الدلالة من حيث ظهورها في بطلان المعاملة لا ثبوت الخيار كما ذكره الجماعة لما مرت اليه الاشارة
بل لان الظ ان هذا الخيار شرع لدفع الضرر واذا توقف ثبوته على دخول الليل مع كون الفساد يحصل من يومه كما فرض في الخبر لا يندفع الضرر وانما يندفع بالفسخ
قبل الفساد ولذا فرضه شيخنا في س خيار ما يفسده المبيت وهو حسن وان كان فيه خروج من ظ النص لتلافيه بخبر الضرار مع ان حمله عليه بارادة الليلة ايضا
من اليوم ممكن والاقرب تعديته الى كل ما يتسارع اليه الفساد عند خوفه ولا يتقيد بالليل وفاقا للدروس وضة فعلى هذا لو كان مما يفسد في يومين تاخر الخيار عن
الليل الى حين خوفه ولا يضر خروجه عن مورد النص فان خبر الضرار يفيده في الجميع وفي الحاق فوات السوق بخوف الفساد وجهان ولكن الاصل مع تيقن الضرر يقتضي
المصير الى الثاني مع كونه في الجملة احوط وظ المتن وغيره وصريح جماعة كالغنية مدعيا الاجماع عليه كون هذا الخيار من جملة افراد خيار التاخير فيشترط فيه ما يشترط
فيه من الامور الثلثة **السادس** خيار الرؤية وهو انما يثبت في بيع الاعيان الحاضرة اي المشخصة الموجودة في الخارج اذا كان بالوصف من غير مشاهدة مع عدم
المطابقة وكذا لو بيعت برؤية قديمة لو ظهرت بخلاف ما راه الا انه ليس من افراد هذا القسم بقرينة قوله ولا يصح البيع في مثلها حتى يذكر الجنس والوصف الرافعين
للجهالة ويشير الى معين وذلك لان ما ذكر من الشرط مقصور على ما لم ير اصلا اذ لا يشترط وصف ما سبقت رؤيته ويتفرع على الشرط انه لو انتفى بطل ولو انتفت
الاشارة كان البيع كليا لا يوجب الخيار لو لم يطابق المدفوع بل عليه الابدال وحيث وقع البيع على المشار اليه الموصوف فان كان موافقا للوصف من دون زيادة
ونقيصة لزم البيع والا توافق بان نقص عنه كان للمشتري الرد اذا كان هو الموصوف له دون البايع بلا خلاف للصحيح عن رجل اشترى ضيعة وقد كان يدخلها
او يخرج منها فلما ان نقد المال وصار الى الضيعة فقلبها ثم رجع فاستقل صاحبه فلم يقله فقال ع لو انه قلب منها او نظر الى تسعة وتسعين قطعة ثم بقي
قطعة ولم يرها لكان له في ذلك خيار الرؤية مضافا الى حديث نفي الضرار ومنه يظهر المستند في قوله وكذا لو لم يره البايع وباعه واشترى المشتري منه بالوصف
متعلق بالبايع اي باعه من دون ان يراه بل بالوصف سواء كان من المشتري او ثالث كان الخيار للبايع خاصة لو كان بخلاف الصفة اذا كان الوصف من المشتري
وله ايضا اذا كان من ثالث وزاد ونقص باعتبارين ويقدم الفاسخ منهما كما مضى ولو راى البعض ووصف الباقي تخير في الجميع مع عدم المطابقة وليس له الاقتصار
على فسخ ما لم يره لدخول الضرر بتبعض الصفقة ويمكن الاستناد الى الصحيحة السابقة ان جعل المشار اليه بذلك تمام الضيعة لا خصوص القطعة الغير المرئية
ولا ينافيه لو عكس الاشارة فان غايتها اثبات الخيار له في تلك القطعة وهو لم يدل على جواز الاقتصار بفسخها خاصة وهل هذا الخيار على الفور او التراخي

كتاب التجارة

وجهان اشهرهما الاول اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم العقد على اقل ما يندفع به الضرر المثبت لاصل هذا الخيار واجودهما الثاني لاطلاق النص والاستصحاب
الا اذا استلزم الضرر فيلزم بالاختيار وسيأتي خيار العيب ان شاء الله تعالى وهو السابع ولم يذكره هنا لكثرة مباحثه وتشعب مسائله فحسن جعله فصلا برأسه واما الاحكام
المتعلقة بالخيار فمسائل الاولى خيار المجلس يختص بالبيع ويجري في جميع انواعه لعموم الادلة وعليه الاجماع في الغنية دون غيره من عقود المعاوضات لازمة كانت ام جائزة
اجماعا كما في ف ولك والغنية اقتصارا فيما خالف الاصل على موارد الادلة وليست الا البيع خاصة الثانية التصرف ممن له الخيار في العوض المنتقل اليه بالعقد
يسقط خيار الشرط بالنسبة اليه كما ان التصرف في ماله المنتقل الى صاحبه يفسخ العقد اذا كان بشرائط الصحة كان يكون بعد رد الثمن او المبيع اذا اشترط استرجاعهما
لانه منه في الاول اجازة للزوم العقد والتزام به والثاني فسخ له وامارة الرضا بعدمه على الاشهر بلا خلاف كما في الغنية ويدل على الاول في الجملة بعض المعتبرة
في رجل اشترى ثوبا بشرط الى نصف النهار فعرض له ربح فاراد بيعه قال ليشهد انه رضيه فاستوجبه ثم ليبعه ان شاء وان اقامه في السوق ولم يبع فقد وجب عليه
وليس في سنده سوى السكوني المجمع على قبول رواياته كما عن الشيخ مضافا الى ما مر من النص في بيع الحيوان الدال بظاهره على ان تصرف المشتري فيه امارة الالتزام بالعقد
والرضاء به المشعر بانه المعيار في سقوط الخيار على الاطلاق ولو في نحو المضمار الا ان ظاهرهما الاختصاص بالتصرف المقصود به التملك وهو ظ الغنية حيث علل سقوط الخيار
بالتصرف بانه المشتري اجازة ولا ريب في السقوط بمثله اما السقوط بمطلق التصرف حتى الظ في عدم قصد التملك والالتزام بالعقد اما لوقوعه بعنوان الغفلة
والسهو او مراعاة للمبيع بالضبط والحفظ فمحل نظر للزوم الاقتصار فيما خالف ما دل على ثبوت الخيار على القدر المتيقن من النص ومنه يظهر الوجه في قوة احتمال عدم
السقوط بالتصرف الذي ليس مورد النص كتصرف المتبايعين في الثمن او البائع في المبيع مع ثبوت الخيار للمتصرف الا اذا دل على اسقاط الخيار او فسخ البيع فيلزمان
ح لما مر في الخبر واما اذا لم يدل عليه بل دل على الخلاف فالظ عدم سقوط الخيار ولا انفساخ البيع للاصل وظواهر ما مر من النص المثبت لهذا الخيار لدلالته في الظاهر
على تصرف البائع ذي الخيار في الثمن ومع ذلك حكم بثبوت خياره وليس الا لعدم دلالة التصرف في مثل هذا الخيار على الاسقاط وان ليس المبطل سوى انقضاء المدة
او رد الثمن اذا كان الخيار للبائع او المبيع اذا كان بالعكس وبالجملة المدار في اسقاط التصرف للخيار وايجابه البيع هو ما دل منه عليهما الا مط كما في العبارة وغيرها من كلمات
اصحابنا ويمكن ان يكون مرادهم من الاطلاق كون الاصل في التصرف الدلالة على الرضا باحد الامرين الا ان يظهر من الخارج ما يخالفها كان ينضم اليه ما يدل على عدم
القصد الى احد الامرين وهو وان خالف الاصل الا ان استفادته من النص في خيار الحيوان ممكن حيث جعل التصرف فيه بمجرد امارة الرضاء لكن ليس فيه دلالة على
لزوم احد الامرين بمطلق التصرف حتى ما اقترن منه بما يدل على عدم الرضاء باحدهما من عادة او غيرها فيجب في مثله الرجوع الى الاصل وهو بقاء الخيار ولزوم البيع
وبذلك يجمع بين اطلاق الفتاوى بلزوم احدهما بالتصرف والنص المثبت لهذا الخيار الظ في عدم سقوطه بتصرف البائع في الثمن بحمل الاول على ما لم يعلم فيه
عدم رضاء المتصرف باحد الامرين والثاني على ما علم فيه ذلك وغالب ما يقع من التصرفات من ذي الخيار في بيع الشرط في امثال الزمان من هذا القبيل فلا يوجب السقوط
ولا الفسخ فتدبر ثم ان ظ العبارة اختصاص السقوط بالتصرف بهذا الخيار وقد مر ثبوت السقوط به في غيره كخيار المجلس فلا وجه للتخصيص به الثالثة الخيار بانواعه
يورث مشروطا كان او لازما بالاصل اي باصل الشرع بلا خلاف بل ظاهرهم الاجماع عليه وحكي صريحا للنبوي العام المنجبر بعمل العلماء الاعلام ما ترك الميت
من حق فهو لوارثه والمؤيد بعمومات آيات الارث كتابا وسنة فلا شبهة ولا خلاف في المسئلة الا في خيار المجلس فوجهان بل قولان فظ ثم دعوى الاجماع على انه يورث
كما هو ايضا مقتضى الاصل وكيف كان فان كان الخيار خيار الشرط مثلا يثبت للوارث بقية المدة المضروبة فلو كان غائبا او حاضرا ولم يبلغه الخبر حتى انقضت
المدة سقط خياره بانقضائها كالموروث ولو تعدد الورثة واختلفوا في الفسخ والاجازة قيل قدم الفسخ وفيه نظر وعلى تقديره ففي انفساخ الجميع او في
حصته ثم يتخير الاخر لتبعض الصفقة وجهان ولو جن قام وليه مقامه الرابعة المبيع يملك بالعقد على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تأخر بل ظ المحكي
عن ثم الاجماع عليه قيل لتعليق اباحة التصرف بالتجارة في الكتاب او السنة على المراضاة والمبايعة فلو لم تكن مفيدة للملك لما جاز التعليق عليه وان
الصحة في المعاملة عبارة عن ترتب الاثر فحال وقوع العقد ان وصف بها يثبت المط والا فلا خيار لترتبه على العقد الصحيح والفرض عدمه وان المقتضي للملك
وهو العقد موجود لانه السبب الشرعي لنقل العين هنا ولذا عرفوه بانه انتقال عين او تمليك عين والمانع مفقود اذ ليس الا ثبوت الخيار وهو غير مناف
للملك كخيار العيب فيكون الملك حاصلا وانه لو لم ينتقل بالعقد الى المشتري لكان موقوفا وح لم يكن فرق بين بيع المالك والفضولي واستحالة اللازم
ظاهرة والاجود الاستدلال عليه اولا باطلاق كثير من النصوص الدالة على جواز بيع المتاع قبل القبض مط كما في بعض ومن البائع كما في آخر وان مال العبد
للمشتري مط او مع علم البائع كما في ثالث ومفهوم النصوص الدالة على ان كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه من دون تقييد بمضي زمان الخيار وثانيا
بخصوص ما مر من المعتبرة في خيار الشرط الصريحة في ان كلا من النماء والتلف في مدة الخيار من مال المشتري وهي وان اختصت بنوع من الخيار الا انه يتعدى
عنه الى باقي الاقسام بمعونة عدم القائل بالفرق وقيل كما عن الاسكافي والطوسي يملك به وبانقضاء الخيار مع عدم الفسخ اما مط كما عن الاول او بشرط
كون الخيار للبائع او لهما فكالاول كما عن الثاني في نقل او يخرج عن ملك البائع خاصة وان لم يدخل في ملك المشتري كما في آخر ولا مستند للثاني سيما على
النقل الاخير مع اندفاعه بالنص الماضي والآتي وللاسكافي الاصل والنصوص المستفيضة في خيار الحيوان الظاهرة في كون التلف من البائع قبل انقضاء
مدته واستمراره الى ان يصير المبيع بانقضاء الخيار للمشتري ومر بعضها في بحثه ويذب عن الايراد بالاخصية بما يذب به عنه في الاخبار السابقة وح

في بيان الاحكام التي تتعلق بالخيار

في بيان ان المبيع يملك بالعقد

تحصيل

فيحصل التدافع بين هذه وتلك ومقتضى وجوه الترجيح العدول عن هذه اليها لان وجهها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة وتأيدها بما مر من الادلة السابقة مضافا الى صراحة الدلالة والمخالفة لما عليه العامة كافة كما حكاه بعض الاجلة بخلاف هذه لوجوهها بالاضافة اليها في كل من الامور الاربعة لشذوذها وعدم معاضد لها سوى الاصل المعارض باشتهار الذهب من المنافع المتلفة عند المشتري مثلا وعدم صراحتها واحتمالها الحمل على محامل اجودها الغلبة هذا مع ان العمل بها مجمع عليه بين الاصحاب كافة من حيث كون التلف فيها ممن لا خيار له فيكون هذه مستثناة من القاعدة بالنص والاجماع كما ان التلف قبل القبض من مالكه الاول بخطه كان الخيار لغيره ام لا مستثنى فيها بهما البيض ومنه يظهر فساد ما مر من الذب عن الاخصية في هذه المسئلة فتدبر ويكون المراد بقبضها صيرورة المبيع قبل انقضاء الخيار للمشتري فيها بعنوان اللزوم والاستقرار وعلى القول الثاني هل الانقضاء مع عدم الفسخ نافل كما عن الاول او كاشف كما عن الثاني اظهرهما الثاني ويظهر ثمرة الخلاف في صوفها في النماء المنفصل كاللبن والحمل والثمرة المتجددة في زمن الخيار فللمشتري على الاول ولكذا على الكشف ان لم يفسخ وللبايع على القول الآخر منهما الاخذ بالشفعة في زمن الخيار او في جريانه في حول الزكوة لو كان كل منهما زكويا وغير ذلك من الصور التي منها ما اذا كان الخيار للمشتري او البايع فيجوز له التصرف في المبيع وللبايع في الثمن وان لم يوجب كل منهما البيع على نفسه قبل التصرف على القول الاول فان الناس مسلطون على اموالهم ويتوقف على الايجاب او انقضاء مدة الخيار على الثاني لعدم حصول الملك الموجب للتسلط ولا فرق في التصرفات بين انواعها اذا كان الخيار للمتصرف خاصة واما اذا كان للآخر دونه او لهما فلا يجوز اذا كانت ناقلة كالبيع والوقف والهبة الا باذن الآخر لما فيها من اضرار نعم له الاستخدام والمناع والوطي على اشكال فيه فان جعلت فالاقرب الانتقال الى القيمة فيه الا مع فسخ البايع خلافا للفاضل والحلي وخلافا للشيخ وقضى فيرجع بقيمة الولد والعقر على المشتري بناء على عدم الانتقال الموجب لعدم الاستيلاد **الخامسة** اذا تلف المبيع الشخصي قبل قبضه بآفة من الله سبحانه لا بجناية احد فهو من مال بايعه كما عن الغنية وظ ه وهو ح جماعة وهو الحجة مضافا الى المعتبرين احدهما النبوي كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه وبنحوه الثاني المتقدم هو كما لو وفي تلف المبيع في خيار او فصل بينما مستندا منجبر بعمل الكل جدا فيهما بعد الاجماع محرجان للحكم هنا عن مقتضى القاعدة المقدمة القائلة بحصول الملكية بمجرد العقد المسلم لكون التلف من المشتري لكن ظاهرهما بحكم التبادر وفتوى الجماعة اختصاص الحكم بالتلف بآفة منه سبحانه كما يفيده بايراد العبارة فلو تلف بفعل البايع او باجنبي لزم فيه الرجوع الى مقتضى القاعدة قبل وبتخير المشتري بين الرجوع بالثمن وبين مطالبة التلف بالمثل او القيمة لو كان التلف من اجنبي او من البايع ولو كان منه ولو بتفريطه فهو بمنزلة القبض لانه ملكه قد اتلفه بنفسه وفيه نظر وهل النماء بعد العقد قبل التلف بالآفة للمشتري او البايع وجهان مبنيان على ان التلف هل هو امارة الفسخ للعقد من حينه او من اصله ظ ذلك وغيره الاول مشعر بل ربما يعزى الوفاق عليه وهو مقتضى القاعدة واستصحاب الحال السابق لكن ظ النص والعبارة كعبارات الجماعة فيحتاج الى تقدير دخوله في ملك البايع اياما ما ويكون التلف كاشفا عنه مثل دخول الدية في ملك الميت والعبد المأمور بعتقه في ملك المعتق عنه وحكى الثاني في كره وجهائم ان مقتضى الاصل واخصاص ظ الفتاوى والنص بالمبيع كون الحكم في تلف الثمن تلفه من مال البايع لانه نصا بالعقد ماله فيجب ان يكون التلف منه الا ان ظ بعض الاصحاب الحافزة الاول مشعر بل ربما يعزى الوفاق عليه وعلى ارادته من المبيع وارادة المشتري من البايع الفقانا الى صدقهما عليهما لغة فان تما والا فالمسئلة محل اشكال لكن ظ الخبر الثاني العموم فلا باس به فيكون التلف قبل القبض من المشتري كما ان تلف البايع قبل القبض وكذا تلف المبيع او الثمن بالآفة الالهية بعد قبضه وقبل انقضاء خيار المشتري او البايع فان التلف في مدة الخيار ممن لا خيار له بلا خلاف اجده الا من كل من خياري الشرط والمجلس من المعتبر المستفيضة واخصيتها من المدعى مندفعة بعدم القائل بالفرق بين الطائفة مع ان هذا الحكم ممن يحتاج الى دلالة من كتاب او اجماع او سنة على حدة في بعض صور المسئلة وهو على المشهور ما اذا تلف المبيع بعد القبض وخيار البايع وبالعكس لكون التلف مال من لا خيار له المنتقل اليه بمجرد العقد فيكون الحكم في الصورتين موافقا للقاعدة مع تأيدها باخبار خيار الشرط وانما المحتاج الى الدلالة ما اذا تلف المبيع بعده وخيار المشتري وبالعكس لمخالفة الحكم فيهما للقاعدة المقدمة جدا ولا اشكال في اصلا بعد قيام النص والفتوى بإثباته فيهما فيكون كل منهما بهما عن القاعدة مستثنى كان الحكم في الصورتين الاخيرتين موافقا لمقتضى القاعدة على القول بعدم الملكية بمجرد الصيغة مع تأيدها باخبار خيار الحيوان فلا تحتاج الى دلالة وانما المحتاج اليها عليه الحكم في الصورتين السابقتين ولعلها عند القائل بالاجماع واخبار خيار الشرط دون النصوص الواردة في خيار الحيوان لاختصاصها مع الضميمة بالصورتين الاخيرتين اللتين لا تحتاج الى هذا القول فيهما الى دلالة ثم كل ما مع التلف في صورة اختصاص الخيار باحدهما واما التلف في الخيار المشترك فهو من المشتري كان التالف هو المبيع ومن البايع ان كان الثمن على الاشهر وبه صرح جمع من دون خلاف يعرف به صرح بعض وهو كذلك بناء على الاشهر الاظهر من حصول الملك بمجرد العقد ويشكل على القول الآخر فان اللازم عليه كونه بحكم الاول عملا بقاعدة مضافا الى ورود النص به كما قبل ولو تلف كل من المبيع والثمن بعد ذلك اي انقضاء الخيار كان لهما ولاحدهما كان التالف من المشتري في الاول ومن البايع في الثاني اجماعا فتوى وبلا **السادسة** لو اشترى ضيعة وابى بعضها ووصف سائرها كان له الخيار فيها جميعا اذا لم يكن على الوصف الذي وقع عليه العقد ولا يجوز له الفسخ في البعض بلا خلاف بل ربما احتمل الاجماع وهو الحجة مضافا الى ما قدمناه في خيار الرؤية من الادلة فلا وجه لمنافشة بعض الاجلة في ثبوت اصل الخيار في المسئلة وكذا له الخيار لو اشترى ضيعة وابى بعضها فظهر ناقصة بلا خلاف الا اذا كان للبايع بعضها ما يتمها فالمحكي عن الشيخ في احد

بلع ارضا على انها عشر اجربة فاشترى المشترى منه بحدوده ونقد الثمن ووضع صفقة البيع فافترقا فلما مسح الارض اذا هى خمسة اجربة قال ان شاء استرجع فضل
ماله واخذ الارض وان شاء رد البيع واخذهما له كلها الا ان يكون المرأى حبب تلك الارض اليه فارضون فليأخذ ويكون البيع لازما وعليه الوفاء بتمام البيع الحديث
خلافا للاكثر فانظر الحجة للاصل وقصور سند الخبر ومقتضاه ثبوت الخيار بين الرد واخذ تمام الثمن او الامضاء والاسترداد منه بقدر الغائب وهو اشهر
لكن ينفى الاسترداد واثبت الخيار بين الرد والامضاء بتمام الثمن وهو طرح للحمل المعتبر عنده ولا يخفى ان ما ذكره فى المقام بين احوط للمشترى فلا بأس بذكره مهما امكن

الفصل الرابع فى احوال البيع وهى خمسة الاولى النقد والنسيئة اى البيع الحالى والمؤجل بيعى الاول نقدا باعتبار كون ثمنه منقودا ولو بالقوة
والثانى ماخوذ من النقى وهو اخراج الشئ يقال نقدت الدراهم اذا اخرجتها والنسيئة اسم وضع موضع المصدر واعلم ان البيع بالنسبة الى تعجيل الثمن وتأخيره
وتأخيرهما اربعة اقسام فالاول وتأخير الثانى وبالعكس اربعة اقسام فالاول النقد والثانى بيع الكالئ بالكالئ بالهمزة اسم فاعل او مفعول بمعنى المراقبة
لمراقبة كل واحد منهما صاحبه لاجل دينه والثالث السلف والرابع النسيئة وكلها صحيحة عدا الثانى فقد ورد النهى وانعقد الاجماع على فساده كما فى الغنية
وغيرها اذا تقرر ذلك فاعلم ان من ابتاع شيئا مطلقا من دون اشتراط تأجيل فى احد العوضين فالثمن وكذا المبيع حال كما لو شرط فيهما تعجيله
فيجب التسليم فى الحال بلا خلاف لانصراف الاطلاق اليه قبل والموثق فى رجل اشترى من رجل جارية بثمن مسمى ثم افترقا قال وجب البيع والثمن اذا لم يكونا
اشترطا فيه نقدا ثم اشتراط التعجيل ان كان من دون تعيين زمان افاد المناكير خاصة فى المشهور وان كان معه بان شرط تعجيله فى هذا اليوم مثلا فالخيار المشروط
لو لم يحصل الشرط فى الوقت المعين بين الفسخ والامضاء وفاقا للشهيدين بل استحسن ثانيهما ثبوت الخيار مع الاطلاق ايضا لو اخل بزمن اول وقت للاخلال
بالشرط ولو شرط التأجيل فى الثمن مع تعيين المدة والاجل صح اجماعا فى الظاهر وحكى عن كثير صريحا واختيار الباب به كما سيأتيك ان شاء الله تعالى فيجب تسليم المبيع
بين القصيرة والطويلة حتى مثل الف سنة مما يعلم المتعاقدان عدم بقائها اليه عادة بلا خلاف يعلم منا فى ذلك الا ما حكى عن الاسكافى من منعه التأجيل
زيادة على ثلثة سنين والاصل والعمومات وخصوص اطلاقات اخبار الباب بل فصح مع عدم وضوح سنده نعم فى الخبر المروى احدهما فى قرب والثانى عن قرب
الاستئناء انا اذا بعناهم بنسيئة كان اكثر للربح قال بعهم بثلاث سنة فقلت فاخر سنتين قال نعم فلت بثلاث قال لا وقصور سندهما مع عدم تكافؤهما لما مضى
يمنع من العمل بهما مع احتمال ورودهما موردا لتقية عن راى بعض العامة كما يفهم من عبارة بعض الاجلة مضافا الى عدم انطباقهما على مذهبه بالضرورة وظاهر الاصحاب
من غير خلاف يعرف وبه صرح بعض انه لو لم يعين المدة بطل المعاملة للغرر والجهالة فيها المستلزم ذلك جريانهما فى الثمن جدا بناء على ان للاجل قسطا من الثمن
عادة وعرفا وكذا تبطل لو عين اجلا مجملا للزيادة والنقيصة كقدوم الغزاة وادراك الثمار ونحوهما وان كان فى الجملة معينا كقدومهم من غزو وشهر
ربيع او يوم جمعة او خميس مثلا لعين عامها سابقا وقيل فى الاخير يصح ويحمل على الاول لتعليقه الاجل على اسم معين وهو يتحقق بالاول لكن يعتبر عليهما بذلك
قبل العقد بتوجه قصدهما الى اجل معين فلا يكفى ثبوت ذلك شرعا مع جهلهما او احدهما به ومع القصد لا اشكال فى الصحة وان لم يكن الاطلاق محمولا عليه
قيل ويحمل الاكتفاء فى اصح بما يقتضيه الشرع فى ذلك قصدا ام لا نظرا الى كون الاجل للاسماء مضبوطا فى نفسه واطلاق اللفظ منزل على الحقيقة الشرعية
وهو كما ترى لمنع تنزيل الاطلاق عليها مطلقا بل انما ذلك هو بالاضافة الى اطلاق متصيدا عليها خاصة لعدم دليل عام يدل على المنع اصلا وثبوته فى بعض الموضع
لا يوجبه كليا الا بالقياس المحرم عندنا والاستقراء الغير الثابت ظاهرا فتجدا وكذا تبطل لو قال بعتك هذه السلعة بكذا وكذا نقدا وبكذا وكذا
نسيئة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا للاسكافى والمفيد والسيد ابن حمزة وطاب الدين والحلبى وصفى الدين ابن زهرة العلوى والحلى لعين مامر مضافا
الى النهى عن بيعتين فى صفقة واحدة المروى من طرق الخاصة العامة المعتبرة بل فى كلام جماعة كالاسكافى وابن زهرة وفقد نفى الخبر بين احدهما الموثق نهى عن بيع وشرط
وعن شرطين فى بيع وعن بيع ما لم يضمن وفى الثانى نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن سلف وبيع وعن بيعتين فى بيع واحد وعن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن وهما مع اعتبار
سندهما بالشهرة وجبرهما الاول بالموثقة واضحا الدلالة اما الاول من ظهور هما فى ذلك كما فهمه جماعة او الاطلاق الشامل له وما قيل فى معناها انه من ان
يقول بعتك هذا الثوب بنقد بعشرة وبنسيئة باثنى عشر من غير ان يفارقه على احدهما فالبيع باطل لانه لم يبت البيع على احد الثمنين فجهالة الثمن توجب فساد البيع
ولا يقبله الثمن المتردد جدا مع انه ليس فيهما التخيير بين الثمنين الى الاجلين اجماعا بل لابد اما من البطلان او لزوم اقل الثمنين الى ابعد الاجلين والثانى غير
منطبق على القواعد القطعية المستفادة من الكتاب والسنة واجماع الامة من حرمة اكل مال الغير الا برضائه بخوض الهبة والمراضاة والتجارة وليس شئ من
ذلك هنا بالبديهة لوقوع المراضاة على احد الثمنين بما يناسبه من الاجلين لا بما يضاده كما فى البين وبهذا يبطل ما ورد بالنبوى المتوقف على السكون من ان
لك اقل الثمنين الى ابعد الاجلين بعين نسيئة مضافا الى قصور سندها وعدم مكافئتها لما مضى وشذوذ القائل بها مذهبا وهو الشيخ فى نهايته مع رجوعه
عنه فى مبسوطه ثم على المختار هل لهذا البيع حكم البيع الفاسد فيرجع مع تلف المبيع الى المثل او القيمة ام لا بل يرجع البائع معه الى ما فى هذه الرواية من اقل
الثمنين الى ابعد المدة قولان اشهرهما بين المتاخرين الاول عملا بالاصل فى البيع الفاسد وبين المتقدمين الثانى وفاقا للمفيد والاسكافى والقاضى
وابن حمزة وابن زهرة فى الغنية مدعيا الاجماع عليه الثانى ولعله للصحيح من باع سلعة فقال ان ثمنها كذا وكذا بالنقد وكذا بالنسيئة
وجعل صفقتهما واحدة فليس له الا اقلهما وان كان نظرة ولا بأس به لاعتضاده مع صحة سنده وصريح كثير من القدماء الى العمل به بالاجماع المحكى واما الاول

هذه الرواية للقول بما في الرواية السابقة فحمل مناقشة لعدم ظهور هلاف وقوع البيع والصفقة بتلك المعاملة بل غايتها الدلالة على وقوع الايجاب بها فقط
ولعله يكون الحكم المذكور مشهورا على قياس المعاملة كما فهمه الجماعة مع ما في ذيلها من تهمة ومرة في في سبب ثاني الاستدلال المتقدم بالضرورة وهو هذه من سابع ثمنين
احدهما عاجل والاخر نظرة فليبين احدهما قبل الصفقة بناء على ان الظاهر منه ما ذكره جماعة وهو المتبادر بالبديهة انه لا يجوز هذا الترديد بل لا بد من تعيين احدهما
قبل العقد وان يوقعه عليه لا تعيين مقدار الثمنين او الثمن والاجل وأعلم ان ظاهر الاصحاب عدم الفرق في الحكم صحة وبطلانا بين ما تقدم وبين ما لو كان البيع
المتردد ثمنه الى اجلين كشهر بدينار وشهرين بدينارين فان كان اجماع والا كما يقتضيه قوله بطل من دون اشارة الى خلاف من فتوى او رواية كان المختار هنا
اقوى منه فيما مضى لفقد المعارض فيه لاختصاص النص المنجبر بالصورة السابقة وعدم ثبوت الاجماع كما هو الفرض ويجوز ان يبتاع البايع ما باعه من المشتري نسية
قبل الاجل بزيادة من الثمن الذي باعه به ونقصانا بجنس الثمن وغيره حالا وموجلا بلا خلاف فتوى وقضاء وفي صحيح عن الرجل يبيع المتاع نسية
فيشتريه من صاحبه الذي يبيعه منه قال نعم لا بأس به الحديث وفي آخر رجل كان له على رجل دراهم من ثمن غنم اشتراها منه فاتى الطالب المطلوب يتقاضاه فقال له
المطلوب ابيعك هذه الغنم بدراهمك التي عندك فرضي قال لا بأس بذلك ونحوه غيره مما سيأتي ويستفاد من بعض الصحاح المنع عن ابتياعه نسية وفيه عن الرجل
يكون له على الرجل طعام او قرض غنم او غير ذلك فاتى الطالب المطلوب ليبتاع منه شيئا فقال لا يبيعه نسيا واما نقدا فابيعه ما شاء الا ان فيه اجمالا
مع احتمال الحمل على الكراهة جدا جمعا بينه وبين ما تقدم لعدم مكافئة لرفظه وكيفكان فالجواز عندنا لا محل مشروط بما اذا لم يشترط البايع في البيع
الاول ذلك اي بيعه منه ثانيا ولا خلاف فيه ويدل عليه ظاهر المروي عن قرب الاسناد وعن كتاب علي بن جعفر عن اخيه عن رجل باع ثوبا بعشرة دراهم ثم
اشتراه بخمسة دراهم اجل قال اذا لم يشترط ورضيا فلا بأس وبما علل في الاول من استلزام الدور لان بيعه له يتوقف على ملكيته له المتوقفة على بيعه واخرى
بعدم حصول القصد الى النقل عن البايع حقيقة وضعف الاول بان المتوقف على حصول الشرط هو لزوم البيع لا انتقاله اليه غايته ان ملك البايع موقوف
على ملك المشتري واما ان ملك المشتري موقوف على ملك البايع فلا ولانه وارد في باقي الشروط كشرط العتق وخصوصا شرط بيعه للغير مع صحته اجماعا
واوضح لملك المشتري ما لو جعل الشرط بيعه من البايع بعد الاجل لتخلل ملك المشتري فيه والثاني بان الغرض حصول القصد الى ملك المشتري وانما ترتب عليه
نقله ثانيا بل شرط النقل ثانيا يستلزم القصد الى النقل الاول المتوقفة عليه ولا تقاوم على انهما لو لم يشترطا ذلك في العقد صح وان كان من قصدهما
عوده مع ان العقد بيع القصد والصحيح لما ذكرناه من ان قصد رده بعد ملك المشتري لغيرهما في قصد البيع بوجه وانما المانع عدم القصد الى نقل
الملك الى المشتري اصلا بحيث لا يترتب عليه حكم الملك وهو حسن ولو حل الاجل فاباعه من المشتري بغير جنس الثمن او بجنسه من غير زيادة ولا نقصان صح
بلا خلاف يظهر لبعض مامر ولو زاد عن الثمن الذي باع به اولا او نقص عنه فضة وذهبا او ورقا بيان اشبههما واشهرهما الجواز وهي الصحاح المستفيضة المعتضدة
بالاصل والعمومات منها مامر وفي آخر عن رجل باع طعاما بمائة درهم الى اجل فلما بلغ ذلك الاجل تقاضاه فقال ليس لك دراهم خذ مني طعاما نقال لا بأس به
فاما ان ردراهمه باخذ بها ما شاء ومنها في رابع وغيره والثانية الخبر عن رجل بعته طعاما بتاخير الى اجل مسمى فلما جاء الاجل اخذته بدراهمي فقال ليس عندك دراهم
ولكن عندك طعام اشتره مني فبعني الآخر منه فانه لا خير فيه وعمل الشيخ في التهذيب وكتابي الحديث مستند لابهما فيها على ما ذكره من البطلان في الصورة المذكورة
في العبارة خاصة ولا دلالة لها عليه بالمرة كما لا دلالة لما استدل به الاستبصار بانا لما اختاره من رواية اخرى في المسئلة وهي في الفقيه حسنة وفيها
ابتياع الطعام من الرجل الى اجل فاجي وقد تغير الطعام من سعره فيقول ليس لك عندي دراهم قال اخذ منه بسعر يومه الحديث هذا مع ضعف سندهما وقصورهما
عن المكافاة لما مضى جدا فليحملا على الكراهة وربما قيل بما اختصصين بمورد هما من الطعام ولا وجه له مع انه لا شاهد عليه ولا يجب على المشتري دفع
الثمن قبل حلوله وان طلب البايع اجماعا منكما بالاصل والتفاتا الى لزوم العمل بمقتضى الشرط ومنها يظهر الوجه في انه لو تبرع المشتري بالدفع لم يجب
على البايع القبض منه مضافا الى الاجماع عليه كالاول ويحتمل الوجوب بناء على ان فائدة التاجيل الرخصة للمشتري بالتاخير لا عدم وجوب الاخذ
على البايع قبله بعد الدفع اليه ضعيف ولا يمنع استلزام التخصيص فائدة في ذلك بعد تسليم وجوب الاخذ على البايع مع مخالفة الاصل الخالي عن
المعارض من النص والاجماع لاختصاصها بغير صورة الفرض وثانيا بمنع الاختصاص لجواز تعلق غرض البايع بتاخير القبض الى الاجل فان الاغراض لا تنضبط ولما
لو حل الاجل وكان الثمن غير موجل مطلقا في الذمة كان او معينا فدفع وجب على البايع القبض اجماعا ولو امتنع البايع منه اثم المقابض فهلك من غير تفريط
من الباذل فيه تلف من البايع مطلقا فاقا للنهاية والمبسوط والدروس ومحتمل ابن حمزة خلافا لظاهر والحلي وجماعة فخصوه بصورة عدم التمكن من الحاكم لهما فيه
اليه قضاء فيما خالف الاصل الدال على عدم تعيين الثمن للبايع حيث كان كلها الا بقبضه او قبض من يحكمه على محل الوفاق اقتصارا الى المتيقن في دفع الضرر عن
المشتري بالدفع الى الحاكم فلو تعذر كان كالمفرط في المال من حيث تمكنه من دفعه الى مستحقه او نائبه فيكون من ماله ولا يخفى قوة بل ادعي عليه الشهرة
بعض الاجلة لكنه غير ملازم لوجوب الدفع الى الحاكم بعد امتناع البايع او امره لعدم الدليل عليه من اجماع او رواية لاختصاصا بصورة الدفع الى
المالك خاصة وح فلا تصرف فيه والتاخير بدفعه حيث يكون الثمن كليا الى ان يطالبه المالك او من يقوم مقامه بل الا ان الاصل اليه مهما امكن احوط
مساعدة الى برائة الذمة ونقصانا عن فتوى جماعة وكذا الكلام فيما مر من الاحكام في طرفا البايع لو باع سلما فلا يجب عليه الدفع قبل الاجل ويجب بعده وعلى المشتري

قوله ومع عدمه فالتلف منه مطلقا او على التفصيل المتقدم وكذا الحكم في كل حق واجب امتنع مستحقه عن قبضه واعلم ان البيع بالنسبة الى الاخبار بالثمن وعدمه اربعة اقسام لانه اما ان يخبر به او لا والثاني المساومة والاول اما ان يبيع معه برأس المال او بزيادة عليه او بنقصان عنه والاول التولية والثاني المرابحة والثالث المواضعة والدليل على جواز الجميع بعد الاجماع عليه كما حكاه بعض الاجلة عمومات الكتاب والسنة وخصوص المعتبرة وينقسم منها ان الاول افضلها وبعده الاعتبار جدا ويجب فيما عداه ذكر رأس المال من غير زيادة ولا نقيصة والا كان خيانة وخديعة منهيا عنها لغة وشرعا والاجل وان لم يكن جزءا من الثمن لكنه كالجزء لاختلاف الاغراض باختلافه في زيادة الثمن ونقصه فلو ابتاع باجل وباع مرابحة او مواضعة او تولية فليخبر المشتري بالاجل ولو لم يخبر صح البيع بلا خلاف ظاهر او محكي فوقف والتقية صريحا للعموم الكتاب والسنة وخصوص ما يأتي من المعتبرة ولكن كان للمشتري الخيار بين الرد والامساك بالثمن حالا او لم يكن له من الاجل مثله كيد شيء اصلا وفاقا للطوسي وجماعة وهو الاشهر بين الطائفة سيما متاخريهم بل ظاهرهم الاتفاق عليه كما في الارشاد الى اليه الاشارة وكذا الحكم فيما لو ظهر كذب في الاخبار بقدر الثمن او جنسه او وصفه او غلط فيه ببينة او اقرار لغروره الموجب للخيار ولكن في رواية بل روايات معتبرة الاسانيد عمل بها النهاية وجماعة وابن حمزة ان للمشتري من الاجل مثله ففي الصحيح في الرجل يشتري المتاع الى اجل فقال ليس له ان يبيعه مرابحة الا الى الاجل الذي اشتراه اليه وان باعه مرابحة ولم يخبره كان للذي اشتراه من الاجل مثل ذلك ونحوه خبران آخران في سندهما جهالة الا ان في احدهما صفوان وفي ثانيهما الحسن بن محبوب الذين قد اجمع على تصحيح ما يصح منهما العصابة فالقول بها مع صحة اولها لا يخلو عن قوة الا انه مضافا منها للقاعدة التي استند اليها الاولون من انه عقد على مبيع بثمن معلوم حال فمع فرض ذلك برضاهما فيكون صحيحا فيملك البائع جملة الثمن بذلك واخفاء الاجل لا يوجب ان يكون للمشتري مثله غايته ما في الباب الخيار كما في العيب اذا لم يعلم به منافية سيما مع اعتضاد القاعدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا من متاخري الطائفة مع رجوع الشيخ عن العمل بهذه المعتبرة في بيع كتابيه المتقدم الى ذكرهما الاشارة ولعله لهذا توقف شيخنا الشهيد في النكت وهو في محله وربما فصل بين البيع بشرط النقد والحلول فالاول وعدمه بل يبيع بمثل ما ابتاعه فالثاني وعليه حمل اطلاق الاخبار ولا شاهد عليه مع منافاته القاعدة المقررة من اقتضاء العقد بمجرده النقد والحلول الموجب عند القائل المصير الى الاول ولعله لذا استشكل المفصل بعد ذكره وهو في محله وهنا مسئلتان **الاولى** اذا باع مرابحة فلينسب الربح الى السلعة وهو كما ذكره الاصحاب ان يقول بعتك هذه بكذا وربح كذا للخلوه عن شبهة الحرمة والكراهة فتوى ورواية ولا كذلك لو نسبه الى المال وهو كما قالوه كان يقول بعتك بمائة وربح المائة عشرة فان فيه قولين اصحهما واشهرهما بين المتاخرين بل لعله عليه عامتهم الجواز مع الكراهة وفاقا للطوسي وجماعة استنادا في الثاني الى الشبهة الناشية عن اختلاف الفتوى والرواية وفي الاول الى الاصل والعمومات السليمة مضافا الى خصوص المعتبرة منها الصحيح الرجل يريد ان يبيع البيع فيقول ابيعك بده دوازده او ده يازده فقال لا بأس انما هذه المعاوضة فاذا جمع البيع جعله جملة واحدة وفي الاسناد لا بأس كما فعله الاكثر نظر لتأيده الامر بجعل البيع جملة واحدة الظاهر في ان المراد ان يقول بعتك هذه السلعة بده دوازده او يازده بعين ما فعله مولانا الباقر عليه السلام كما في الصحيح الآتي المستدل به في كلامهم للقول الثاني ولعله في صدره ما ينافيه لاحتمال توجه نفي البأس الى ما شرط العمل بما في الذيل واذا كان ذلك قبل البيع نعم في الصحيح والموثق اني اكره بيع عشرة باحد عشر وعشرة باثني عشر ونحو ذلك من البيع ولكن ابيعك بكذا وكذا مساومة ونحوه الخبر اكره بيع ده يازده وده دوازده ولكن ابيعك بكذا وكذا وليسا نصا في الجواز لاعمية الكراهة في زمان الصدور منها بالمعنى المصطلح ومن الحرمة فلم يبق الا الاصل والعمومات وفيهما مناقشة بعد ما مر في الصحيحة الاولى من الامر بنسبة الربح الى السلعة والجمع بين الربح والثمن جملة ولعله لذا ذهب من القدماء الى القول الثاني جماعة كالنهاية والمقنعة وعن المقنع والديلمي ويؤيده الصحيح عن مولانا الصادق عليه السلام قال قدم لابي متاع من مصر فصنع طعاما ودعا له التجار فقالوا انا ناخذ منك بده دوازده فقال لهم وكم يكون ذلك فقالوا في كل عشرة آلاف الفين فقال اني ابيعكم هذا المتاع باثني عشر الفا وهو وان لم يكن ظاهرا في الحرمة الا انه ظاهر في الاعتراض على اجراء الصيغة بنحو ما ذكروه الى ما ذكره نوع ايماء واشارة الى البأس فيما ذكروه وهو كالكراهة في الخبرين المتقدمين وان كان اعم من الحرمة الا ان الامر بما فعله عليه السلام هنا وفي الصحيحة السابقة قرينة واضحة على الحرمة واختيار بعضها يكشف عن بعض كالروايات الا انه تعين المصير اليها نوع منافاة بعد اعتضاد الاصل والعمومات كتابا وسنة بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة مع رجوع الشيخ القائل بالحرمة في النهاية الى الكراهة في الكتابين المتقدم الى ذكرهما الاشارة مع دعواه الاجماع في على الكراهة مضافا الى التأيد بالخبرين المتضمنين للكراهة المشعرين بها بالمعنى المصطلح من حيث بعد المسامحة في التعبير عن الحرمة بلفظ الكراهة مضافا الى الصحيحة منهما بما مر وجملة مستفاد من تتمتها وهي هذه وقال ان الذي ضاع من مصر فكرهت ان ابيعه كذلك وعظم على قيمته مساومة ولا ريب ان المنع احوط هذا وقد ذكر بعض الاجلة ان الظاهر من المعتبرة هنا كراهة المرابحة واولوية المساومة لا الكراهة في موضع المسئلة وهو كذلك لولا المخالفة لفهم الطائفة ولذا بعد الحكم بالكراهة في الصحيحة المتقدمة قال ولكن ابيعك كذا وكذا مساومة **الثاني** من اشترى امتعة صفقة اي في عقد واحد وسمى بذلك اعتبارا بما كانوا يضعونه من وضع احدهما يده في يد صاحبه حال البيع او لانه يصفق احدهما على يد الآخر عند انتهاء العقد لم يجز بيع بعضها مرابحة سواء قومها او بسط الثمن عليها او باع خيارها بلا خلاف فيما اذا كانت متفاضلة وكذا اذا كانت متشابهة على الاشهر الاقوى بل عليه المتاخرون كافة لان المبيع المقابل بالثمن هو المجموع لا الافراد وان قسط الثمن عليها في بعض الموارد كما لو تلف بعضها او ظهر مستحقا ولاطلاق الصحيحين في الرجل يشتري المتاع جميعا بثمن ثم يقوم كل ثوب بما يسوى حتى

يقع رأس ماله بيعه مرابحة ثوبا ثوبا قال الاحوص بين انما وسع خلافا للاسكاف فجوز وضع وهو ضعيف ولو اخبر بذلك اي بعد الاول وقوم المبيع بما يتغابن الثمن جاز مطلقا بلا خلاف ولكن يخرج بذلك عن وضع المرابحة لانها لا تبقى معها من الاخبار برأس المال وهو هنا غير حاصل لانه لو قوم بشيء ثم باعه وحده بشيء حتى عبر بها الا ان ظاهر الخبر ان كونه مرابحة ولعلها مجرد تسمية ومما ذكرنا ظهر الوجه في قوله ولو توفي الشاجر على الدلال متاعا بقيمة معينة ولم يوجبه البيع بأجرة المثل وجعل له الزائد عنها او شاركه فيه او جعل لنفسه منه قسطا وشيئا معينا والدلال الزائد عليه لم يجز للدلال بيع ذلك المتاع مرابحة بلا خلاف لانه كاذب في اخباره اذ مجرد التقويم لا يوجب الخبر عن الرجل بحمل المتاع لاهل السوق وقد قوموا عليه قيمة فيقولون بع فما ازددت قلت فلك ان لا بأس بذلك ولكن لا يبيعه مرابحة ويجوز لو اخبر بالصورة الا انه خارج عن وضع المرابحة كما قلناه في الاول ولو باع زائدا يكون للدلال الا اجرة اجرة المثل لانه عمل عملا له اجرة عادة فان المشروط له شرعا كالمشاجر عليه والزيادة المشترطة له للشاجر مطلقا على الاشهر سيما بين من تأخر لانه نماء ملكه فيتبعه مع عدم ما يوجبه للدلال سوى الشرط السابق وليس بموجب سواء كان الشاجر دعاه او لا كان قال للمريد هذا بكذا ولك ما زاد او كان ابتدأ الدلال فقال لرجل بثمن هذا المتاع ابيع على فيه شيئا لا بيعه فعل ذلك الشاجر ومن الاصحاب كالشيخين وغيرهما فرق بين الصورتين فوافق الاكثر في الثانية وخالفهم في الاولى استنادا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على ما مر من الخبر الصحيح في رجل قال لرجل بع ثوبي هذا بعشرة دراهم فما فضل فهو لك فقال البس برأس ونحوه الآخر الموثق وقد حملها جملة من الاصحاب جمعا بينها وبين القاعدة على صورة الجعالة وردوا ما يأتي عليها من الجهالة بان المنع عنها فيها انما هو لاداتها الى المنازعة وهي هنا منتفية اذ الواسطة ان زاد في الثمن مهما زاد كانت له الزيادة والا فلا شيء له بالمرة لانه انما تراضيا على ذلك بخلاف الجعالة الموثبين الى المنازعة وفيه مناقشة لمنع انحصار العلة في المنع عنها في الجعالة بما مر فقد يكون شيء آخر كالغرر الممكن هنا لجواز توهم الدلال قدرا يزيد على ذلك ولم يحصل له فيقع في الغرر المنهي عنه والمسئلة محل اشكال فان الطرح الاخبار الصحيحة من دون معارض صريح مشكل ومخالفة الفاضل المعتضد بالشهرة العظيمة اشكل الا ان في الاولى انه نوع مناقشة فان غايتها تنقيح المناط مع المرضاة ولعله لا كلام فيه وانما الكلام في عدها برجوع رب المال عما قال ولا دلالة فيها على لزوم ما قال لها الثاني فيما يدخل في البيع عند اطلاق لفظه ذكر جماعة من الاصحاب كالفاضلين والشهيدين وغيرهم من غير خلاف يعرف بل في الخلاف انه روي فيه اللغة والعرف العام او الخاص وزاد شيخنا الشهيد الثاني فقال وكذا ابراعي الشرع بطريق اولى بل هو مقدم عليهما وقال ثم ان تعذف والا فالشرعي ثم العرفي ثم اللغوي واعترضه وجد عصره وزمانه وفريد دهره واوانه خالي العلامة ادام الله تعالى بقاءه بان المبايع ما باع الا ما هو مقصوده والشرعي ما اشترى الا لك ومقصوده هو من المطلق ليس الا ما هو اصطلاحهما بل صرف الى اصطلاح الشارع يلزم بطلان العقد من جهة اخرى وهو مجهولية المبيع حال العقد لم اذا عرفا اصطلاح الشارع واوقعا العقد عليه يكون هو المرجع لكن لا من جهة تقديمه على اصطلاحهما بل من جهة تعينه كما اذا اوقعاه على اصطلاح طائفة اخرى انتفى وهو وان اختص بالاعتراض عليه في تقديم الحقيقة الشرعية على العرفي واللغة الا انه ينبغي تقديمهما على عرف المتبايعين ولعله لهذا اعدل بعض متأخري الاصحاب عن تلك الضابطة الى اخرى وهي الرجوع الى العرف العام وانه لو اختص اهل بلد او قرية بعرف خاص شايع بينهم عملا كلامهم في بلادهم على ذلك وهذا امر يختلف بحسب البلاد المختلفة في الازمان المختلفة وهو في غاية الجودة الا ان الذهن يخطر بالبال العليل والفكر الكليل عدم الخلاف في ذلك من الجماعة وان الظاهر ان مرادهم من تلك الضابطة انما هو حيث لا يعرف للمتبايعين حقيقة عرفية واختلفوا في المبيع لو لم يمكن الرجوع اليهما في معرفتها بموت ونحوه فالضابط ما ذكروه والا فمع معلومية عرفهما لا يمكن الرجوع الى غيره وعدم ارادتهم انصراف تلك الضابطة الى هذه الصورة مما يقطع بتعينه ووجه الضابطة في غيرها ظاهر الا ان تقديم الحقيقة الشرعية حيث قدمت على العرفية واللغوية ان اختلفت فان الظاهر المقطوع به عدم ارادة المتبايعين غالبا اياها بل انما ارادوا احد الامرين البتة ولعله لهذا لم يذكرها عدا الشهيد الثاني في ذلك وضمه والعلم يحتاج الى ما ورد في العبرة في النذر والوقف والوصية من الرجوع في الالفاظ الى المعاني الشرعية المستعملة فيها تلك الالفاظ في الكتاب والسنة فعلم انها مختصة بموارد مخصوصة ومع ذلك لبين باجمعها متفقا عليها بين الطايفة والتعدية من دون دلالة حرام البتة محل مناقشة فانها وردت في الالفاظ الخاصة التي لا يعلم لها معان معينة في العرف واللغة بل تكون مجملة او مبهمة فالتعدية الى نحو المسئلة مما عرف فيه تلك المعاني معينة مشخصة غير واضحة وعلى ذكرنا يحتمل ان الضابط الرجوع الى عرف المتبايعين ان علم والا فالى العرف العام ان كان والا فالى اللغة فان اذا عرف ذلك فاعلم ان من باع ارضا مفضيا على لفظها لم يدخل فيها نخلها ولا شجرها بلا خلاف كما في التنقيح وهو الحجة بعد الاصل وعدم المخرج عنه من اللفظ الدال باحد الدلالات الثلاث في اللغة والعرف الا ان يشترط الدخول فيدخل لها عملا بمقتضى الشرط او بقول بعضهم فيها فلك عند الشيخ وصوابن حمزة وابن زهرة والحلي بناء على تهم شمول الحقوق لها وفيه منع والتفاتا الى ما في رواية صحيحة من قوله في رجل اشترى ارضا بحدودها الاربعة وفيها زرع ونخل وغير ذلك من الشجر ولم يذكر النخل ولا الزرع ولا الشجر كتابر وذكر فيه انه قد اشتريها بحقوقها الداخلة والخارجة فيها يدخل النخل والاشجار والزرع في حقوق الارض لا في فرع اذا ابتاع الارض بحدودها وما اغلق عليه بابها فله جميع ما فيها انتهى وهي مع ايهامها مكاتبة غير صالحة للخروج بها عما اقتضته الحجة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة المتأخرة غير واضحة الدلالة بل على خلافه واضحة المقالة من حيث الدخول فيها على ذكرها اغلق عليه بابه الدال بمفهومه على عدمه مع عدم ذكره

والمنقول الاختلاف فيه كما في فتح وهو الحجة مضافا الى شهادة العرف بالدخول مع ذكره ومنها بموته ما ذكرنا يظهر الوجه في عدم دخول الزرع في بيع الارض مطلقا كان بجزءا لم الاوهو اشهر واقوى خلافا لط في الثاني اذا كان ظاهرا فالجزة الاولى للبائع والباقي للمشتري ولو باع دارا دخل في مفهومها العرصة والحجر نظما والابواب والاغلاق المنصوبة والاخشاب المسندة عليها والسلم المثبتة والمفاتيح على قول والبيت الاعلى والاسفل لاقتضاء العرف ذلك كله الا ان يغير وتشهد العادة للاعلى بالانفراد كما في بعض البلاد فتخرج ح وعلى هذا فالطلاق المكاتبة الصحيحة في رجل اشترى من رجل بيتا في دار الجميع حقوقه وفي قرية آخر هل يدخل البيت الاعلى في حقوق البيت الاسفل لم ار من تعرض له الا ما اشتهر بالسنة وموضعه اشتباه الحدث في ذلك قريب من نظائره مع انتفاء البيت الاعلى في الدار ولو باع نخلا موتبرا بتشقق طلع الاناث وذر طلع الذكور فيه لم يجز ثمرة اصلح فالثمرة للبائع على الاظهر الاشهر بين الطائفة للنصوص المعتبرة في اثنين منها من باع نخلا قد لقح كما في احدهما او ابر كما في الثاني فالثمرة للبائع الا ان يشترط المبتاع وفي الثالث ان ثمرة النخل الذكر ابرها الا ان يشترط المبتاع خلافا لابن حمزة فجعلها للمبتاع مع عدم بدو الصلاح وهو شاذ ومستنده مع ذلك غير واضح والاجماعات المستفيضة على خلافه محكية فهو ضعيف غايته الا ان يشترط كونها للمبتاع فيدخل كما قاله بل مطلقا ولو بدا الصلاح بلا خلاف على الاصح لصحيح تلك المعتبرة والتفاتا الى مقتضى الشرطية ومقتضى الاصل واختصاص الانتقال الى المبتاع مع عدم التأبير في الحجج السابقة بصورة البيع خاصة مع ربما في بعض وظهور ذلك في آخر عدم فيما عداها من صور وجوه الانتقالات كالارث والوقف والهبة وغيرها من سائر الامور الشاملة لا ان يقتضي عرفا الشامل للدخول فيدخل البتة وبما ذكرناه صرح جماعة مدعيا بعضهم الاجماع عليه خلافا لط وضعف قسمناه الى الصور المزبورة ولا دليل لهما سوى القياس بالبيع كما صرح بتجرده وهو كما ترى وكذا لو باع شجرة مثمرة فيها ثمرة لم تدخل في مفهومها مطلقا بلا خلاف هنا كما يفهم من بعض اصحابنا الا ان المحكي عن الشيخين المقتضي بين المخالفة في نحو القطن بعد خروج جوزه وقبل التشقق وفي الورد قبل تفتحه فحكما بالدخول وهو منهما الاصل الذي بناه لعدم دخول الثمرة في مفهوم الاصل مطلقا ومنه يظهر الوجه في قوله او باع دابة حاملا لم يدخل فيها حملها على الاظهر الاقوى وعليه اكثر اصحابنا وفاقا للنهاية وعده وضوء الحلبي والدليل او ابن زهرة الحمل مدعيا الاجماع عليه خلافا لط وضوء في ثب والجواهر فيدخل ومستنده ما غير واضح على ما ادعوه بهما كونه كالجزء وفيه منع ولذا يصح الوصية لزوجه وكذا الاقرار دون الجزء اذ لا يصح شيء من ذلك فيه فالخروج عن مقتضى الاصل القطعي المعتضد بالشهرة العظيمة بل مجاز فقط نعم ربما يستأنس لبعض المعتبرة في عتق الامة عن رجل اعتق امته وهي حبلى واستثنى ما في بطنها قال الا ترى انه ما في بطنها الا ماء في بطنها منها لكنه قاصر السند فغير معمول عليه عندنا لاكثر معارض باجود منه من المعتبرة المعتضدة بالشهرة في محلها وفي المسئلة كالموثق عن امرأة دبرت جارية لها فولدت الجارية جارية بعد فلم تدر المرأة حال المولود هي مدبرة او غير مدبرة فقال ان كان الحمل بالمدبرة قبل ما دبرت ام بعد فقلت لست ادري ولكن اجنبوني فيهما جميعا فقال ان كان المرأة دبرت وبها حمل ولم تذكر ما في بطنها فالجارية مدبرة والولد رق وان كان انما حدث الحمل بعد التدبير فالولد مدبر في تدبيرها لان الحمل انما حدث بعد التدبير وفي الحسن عن رجل دبر جارية وهي حبلى فقال ان كان علم بحمل الجارية فما في بطنها بمنزلتها وان كان لا يعلم فما في بطنها رق وعلى الدخول فهل يجوز الاستثناء للبائع قولان للعدم كما عن نهاية ابن حمزة فكما لا يجوز استثناؤه فكذلك شهد والجواز كما عن الاكثر بل المشهور ابو جزة الاصل ومنع المساهمة ولا يخفى عن قوة وعلى المختار جاز اشتراط الدخول بلا خلاف فيما عدا الصورة الاولى وعلى قول جماعة فيها ايضا لقاعدة الضمنية خلافا لفخر المكرة فيطل للجهالة ولو لم يؤبر النخلة فالطلع للمشتري بلا خلاف بل عليه الاجماع في كلام جماعة كشيخنا في شرحه والعلامة في نف وكره وظ المانع في يع والفاضلين المقداد والصيمري في شرحيهما على الكتاب والكتاب المقدم وهو الحجة مضافا الى مفهوم القيد الذي هو حجة في اكثر المعتبرة المتقدمة وبهما يخص الاصل الدال على استصحاب كونه للبائع بناء على عدم دخوله في مفهوم النخل لغة بل وعرفا لكن مع تأمل فيه على الملازمة **الثالث** في القبض والحكم واعلم ان طلاق العقد وتجريده عن شرط ناجز احد العوضين او ناجزهما اذا كانا عينين او احدهما يقتضي وجوب تسليم المبيع والثمن على المتبايعين فورا فيتقابضان معا لو تمانعا فان تقدم سواء كان الثمن عينا او دينا وانما لم يكن احدهما اولى بالتقدم لتساوي المحقين في وجوب تسليم كل واحد منهما الى الاكر وعليه الاكثر بل العلامة عليه في نهر تأخر وفاقا للاسكافي خلافا لط وضوء والحلبي وابن زهرة العلوي فحكموا بايجاب الحاكم البائع على الاقباض اولا بعد التمانع لان الثمن تابع للمبيع ويضعف بامتناع العقد في افادة الملك لهما فان امتنعا اجبرهما الحاكم معا مع امكانه كما يجبر الممتنع من قبض ماله وبجواز اشتراط تأخير اقباض احد العوضين مدة معينة والانتفاع به منفعة معينة لانه شرط سايغ فيدخل تحت العموم ولا يجب على المشروط له فورية الاقباض بل له التأخير الى الاجل ولا كذلك غيره فانه يجب الاقباض عليه فورا للاصل واختصاص المخرج عنه بمن له الشرط وحيث ان القبض من الامور المعتبرة شرعا ما يترتب عليه من الاحكام بالنسبة الى الوصية والرهن والهبة فان القبض فيها مما يعتبر شرعا بلا خلاف بل للنصوص المعتبرة وكذا بالنسبة الى البيع ان قلنا بحكمه فيه انتقال الثمن في البيع مثلا الى المشتري بعده مع عدم تحققه له وكونه على البائع قبله وجواز بيع ما اشتراه بعده مطلقا وتحريمه او كراهته قبله على بعض الوجوه وجواز فسخ البائع مع تأخير الثمن وعدم قبض المبيع بعد ثلثة ايام وغير ذلك احتيج الى تعريفه وحيث لم يرد فيه نص كلي يتضمنه وجب الرجوع فيه الى العرف فقد اختلف قيل الاصحاب لفقدهم على انه هو التخلية بينه وبينه بعد رفع اليد عنه فيما لا ينقل خاصة كالعقار ونحوه على اقوال احدها اختاره المانع في يع والشارح هنا بقوله وكذا هو التخلية فيما ينقل مصحبا بانه استعمل في التخلية اجماعا فيما لا ينقل ولا يجب ان يكون كذلك في غيره ويكون حقيقة في القبض

المشترك اذ لو استعمل في المنقول بمعنى آخر لكان اما حقيقة فيهما فيلزم الاشتراك او مجازا في الآخر فيلزم المجاز وكلاهما على خلاف الاصل وفيه نظر لوجوب
المصير الى احدهما بعد قيام الدليل عليه كما يأتي مع ان استعمال القبض في التخلية في المنقول خلاف المفهوم والمتبادر منه في العرف واللغة بل المتبادر منه عرفا
عند الاطلاق هو القبض باليد وبه صرح جماعة من اهل اللغة فاللازم الاقتصار عليه الا ما قام الاجماع على ارادة التخلية منه وهو انما يكون في غير المنقول
خاصة وكذا لا يجب اعتبار شيء زائد عليه من النقل الا ما قام الدليل على اعتباره فيعتبر ان تم فتأمل جدا ومع ذلك يرده المعتبرة الآتية ظاهرا فلا وجه لهذا
القول اصلا وقيل انه في القماش ونحوه مما يتناول باليد كالدراهم والدنانير والجواهر هو الامساك باليد وفي الحيوان كالعبد والبهيمة هو نقله وان اختلف
فيهما ففي الاول بان يقيمه المشتري الى مكان آخر وفي الثاني بان يمشي به الى مكان آخر وفي المكيل والموزون الكيل والوزن تحقيقا او تقديرا كان يخبر بهما
مع تصديق المشتري له بهما مثلا مع رفع اليد عنه على قول صرح بهذا القول شيخنا في ط وتبعه ابن البراج وابنا حمزة وزهرة مدعيا عليه الاجماع الا انه
جعله في المنقول مط هو النقل خاصة وهو الحجة في الجملة مع اعتضاده كك بالشهرة المحكية في كلام جماعة كالمهذب وابن المفلح وبفتوى كثير من متأخري الطائفة
كالشهيدين في اللمعتين وشراح الكتاب وغيرهم ويعضده العرف ايضا في الجملة كما صرح به جماعة ويشهد له في الجملة بعض المعتبرة كالصحيح عن الرجل يبيع المبيع
قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل او وزن فلا تبعه حتى تكيله او تزنه الا ان توليه الذي قام عليه والخبر الذي قصور سنده من جميع الوجوه بالشهرة منجبر في رجل
اشترى متاعا من آخر واوجبه غير انه ترك المتاع عنده ولم يقبضه وقال آتيك ان شاء الله فسرق المتاع من مال من يكون قال من مال صاحب المتاع الذي في بيته
حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد ماله اليه والمناقشة فيها بضعف الدلالة من حيث ان ظ الاولى ان البيع
قبل القبض لا يجوز حتى يكيل او يوزن وذلك لا يدل على كون القبض ذلك ولا يدل على ذلك بضم السؤال اذ يصح جواب السائل هل يجوز قبل القبض بانه
لا يجوز قبله بدون احد الامرين والثانية انه يعتبر في انتقال الضمان من البائع الى المشتري نقل المتاع واخراجه من بيته وليس فيه تفسير القبض بكونه عبارة عما ذا
مع ان ظاهرها انه يعتبر في انتقال الضمان الاخراج من بيت البائع ولا قائل به مدفوعة بظهور الاولى في ارتفاع المنع تحريما او كراهة باحد الامرين فليكونا قبضا
للاجماع على عدم ارتفاعه الا به فالاجماع شاهد عليه ولعله مراد شيخنا في لف عن قوله بعد نقلها فجعل ع الكيل والوزن هو القبض للاجماع على تسويغ بيع الطعام
بعد قبضه وبنحوه يجاب عن الثانية وبه صرح في ب فقال في تقريب جعل النقل فيها هو القبض لتعليله زوال الضمان به ولا خلاف في انه معلل بالقبض وبه
يندفع ما اورد عليها من الاعتراض الآخر وهنا اقوال اخر منها ما اختاره شيخنا في س من انه في الحيوان نقله وفيما يعتبر باعتبار مخصوص لدفع الجهالة كيله
او وزنه او عده او نقله وفي الثوب وضعه في اليد استنادا في الكيل والوزن الى الصحيح المتقدم وفي النقل الى ما مر من الخبر وهو حسن لما ظهر الا ان الحاق المعدود
بالمكيل والموزون قياس والفرق بين الحيوان وغيره ضعيف ومنها الاكتفاء بالتخلية مط بالنسبة الى نقل الضمان لا زوال التحريم والكراهة عن البيع قبل القبض
والعرف يأباه والاخبار تدفعه ومنها ما في لف من ان المبيع ان كان منقولا فالقبض هو فيه النقل او الاخذ باليد وان كان مكيلا او موزونا فقبضه هو ذلك
او الكيل والوزن والفرق بينه وبين المشهور من وجهين الاكتفاء عليه في المنقول بقبض اليد من دون احتياج الى النقل وفي المكيل والموزون بهما من دون
احتياج الى الكيل والوزن ويوجب المصير الى هذا القول جدا لموافقته له ظاهرا فالقول به لا يخ عن قوة لولا ما قدمناه من الادلة لكنها للتنزيل على هذا القول
قابلة ولذا ايده القائل به بما قدمناه من المعتبرة فهذا القول اقرب وان كان المصير الى المشهور في بعض الاحيان احوط وحيث اعتبرنا الكيل والوزن في القبض
ففي الافتقار الى اعتباره ثانيا لاجله او الاكتفاء بالاعتبار السابق وجهان من اطلاق توقف الحكم على الكيل او الوزن وقد حصلا وقوله ع لا تبعه حتى تكيله
او تزنه لا يدل على ازيد من حصولهما الشامل لما كان قبل البيع ومن كون الظ ان ذلك لاجل القبض لا لاجل صحة البيع فلا بد من اعتبار جديد بعد العقد وبه
صرح العلامة والشهيدان وجماعة ولا يخ عن قوة لقوله ع في الصحيح المتقدم الا ان توليه فان الكيل السابق شرط لصحة البيع او ما قام مقامه فلا بد منه في التولية
وغيرها ومقتضى قوله ع المشار اليه انه معها لا يتوقف على كيل او وزن فدل ذلك على انهما لاجل القبض لا لاجل صحة البيع ومن هنا يظهر الوجه في الاكتفاء عنهما
تحقيقا بالاخبار فنعم على الاول ولا على الثاني ونحوه الكلام في العد ان اعتبرناه ويجب عند الاقباض تسليم المبيع مفرغا من امتعة البائع وغيرها مما لم يدخل
في المبيع فلو كان فيه متاع فعلى البائع ازالته فورا ولو كان مشغولا بزرع لم يبلغ وجب الصبر الى اوانه ان اختاره البائع ثم ان كان المشتري عالما بالحال و
الا تخير بين الفسخ والصبر ان احتاج الى مضي زمان يفوت فيه شيء من النفع المعتد به دفعا للضرر ولو كان فيه ما لا يخرج الا بهدم وجب ارشه على البائع ثم ان
التفريغ وان كان واجبا الا ان الظ عدم توقف القبض عليه بل لو رضي المشتري بتسلمه مشغولا تم ووجب التفريغ بعده ولا بأس ببيع المشتري ما لم يقبض اذا
لم يكن مكيلا ولا موزونا بلا خلاف بل عليه الاجماع في بعض العبارات وهو الحجة مضافا الى ادلة الجواز في المسألة الآتية عموما في بعض وفحوى في الباقي
وصريح الصحيحين في احدهما فان لم يكن فيه كيل او وزن فبعه وفي الثاني عن قوم اشتروا برا فاشتركوا فيه جميعا ولم يقسموه ايصلح لاحد منهم ان يبيع بره قبل
ان يقبضه ويأخذ ربحه قال لا بأس به لان هذا ليس بمنزلة الطعام لان الطعام يكال ومفهوم الآخر عن الرجل يبيع المبيع قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل
او وزن فلا يبيعه حتى يكيله او يزنه الا ان يوليه ونحوه غيره مما يأتي ويكره فيما يكال او يوزن ويتأكد الكراهة في الطعام وفاقا للمفيد والنهاية وضي
في الكامل واختاره من المتأخرين جماعة كالشهيد في س واللمعة ولف والفاضل المقداد والصيمري والماتن هنا وفي يع وغيرهم بل ادعى عليه بعض الاجلة

ولا يكتفى في المقامين بشيء من ذلك على المش في المقامين بل لا بد من النقل في الاول واحد الامرين في الثاني فلو قبض باليد فيهما لم يحصل القبض مط والعرف كما ترى يأباه صح

الشهرة المتاخرة ولا يخفى قوة جمعا بينهما دليل على الجواز من الاصل والعموم ما وظاهر عموم التعليل في الصحيحين في احديهما في رجل امر رجلا ان يشتري متاعا فيشتريه منه قال لا بأس بذلك انما البيع بعد ما اشتراه ونحوه الثاني لا بأس انما يشتري من بعد ما تملك وظاهر عموم الصحيحين الناشئ عن ترك الاستفصال في احديهما عن الرجل يشتري الثمرة ثم يبيعها قبل ان يأخذها قال لا بأس به ان وجد بجا فليبع ولا ريب ان الثمرة مكيل في الجملة بل الطعام في بعض الاطلاقات وخصوص الخبر الذي هو مورد سنده بالشهرة المحكية وما قدمناه من ادلة الاباحة منجبر في الرجل يشتري الطعام ثم يبيعه قبل ان يقبضه قال لا بأس وبين ما دل على النهي عنه ونفي الصلاحية وثبوت البأس من الصحاح المستفيضة منها مضافا الى ما مضى اذا اشتريت متاعا فيه كيل ووزن فلا تبعه حتى تقبضه الا ان توليه منها من اشتراه طعاما واراد ان يبيعه فلا يبيعه حتى يقبضه ويكتاله ومنها في الرجل يبتاع الطعام ثم يبيعه قبل ان يكتاله قال لا يصلح له ذلك ونحوه اخر ونحوها غيرها من المعتبرة كالموثق كالصحيح عن احديهما عن رجل اشترى مبيعا ليس فيه كيل ولا وزن اله ان يبيعه مرابحة قبل ان يقبضه ويأخذ ربحه فقال لا بأس بذلك ما لم يكن فيه كيل ولا وزن الخبر وفي الثاني اشتريت بزا طعاما فوقع صاحبه بزه كاله فصدقناه واخذناه بكيله فقال لا بأس فقلت يجوز ان يبيعه كما اشتريه بغير كيل قال لا اما انت فلا تبعه حتى تكيله والموثق عن الرجل يبيع الطعام والثمرة وقد كان قد اشتراها ولم يقبضها قال لا حتى يقبضها وهذه النصوص وان ترجحت على ادلة الاباحة بالكثرة والصحة ولعله لذا قيل بحرمة اما مطلقا طعاما او غيره بتوليته او غيرها كما عن العماني او طعاما خاصة مطلقا كما عن الصدوق وفي ب وف قط والغنية مدعيا فيها الاجماع الا انهما بين قاصرة بحسب الدلالة وهي ما تضمن ثبوت البأس او نفي الصلاحية لاعمية الاول من الحرمة وظهور الثاني في الكراهة بما بملاحظة الخبر عن رجل اشترى طعاما ثم باعه قبل ان يكيله قال لا يعجبني ان يبيع كيلا او وزنا قبل ان يكيله او يوزنه الا ان يوليه كما اشتراه وشاذة وهي ما استثنت من المنع صورة التوليه فانه لا قائل بهذا التفصيل من القائلين بالحرمة المتقدم الى ذكرهم الاشارة نعم قد يوجد القول بها من بعض متاخري المتأخرين كما سيأتي في ذيل الرواية الى ذكره الاشارة وبعدم مصير احد الى هذا القول وصرح بعض الاجلة ومع ذلك فالقائل بهذه النصوص ابن الا العماني حيث اطلق فيها البيع ولم يخصه بالطعام وكان التخصيص انما هو في كلام الرواة ومع ذلك فليس قائلا بالتعبد الاطلاق وح فذكرون ذكره عند القائلين بالاباحة كذكره عند القائلين بالحرمة وهذا من اكبر الشواهد على تعين حملها على الكراهة نعم يبقى الكلام فيما دل منها على المنع عن خصوص الطعام لاعتضادها بفتوى جماعة وبالاجماعات المحكية الا انهما بين ضعيفة الدلالة بالمتضمن لنفي الصلاحية او ثبوت البأس المتقدم الى ما في دلالتهما على الحرمة من المناقشة ومتضمنة لما لا يقول به هؤلاء الجماعة من استثناء اعتبار الحكرة والتوليه والاجماعات المحكية هنا موهونة اذ لم يجد القائل بها الا هؤلاء الجماعة القليلة بالاضافة الى القائلين بالحرمة على الاطلاق او الكراهة كذلك ولكن شهرة القول بالحرمة هنا وتوهينها اقوى منها في المسئلة السابقة ولذا حكم في العبارة بتأكد الكراهة هنا وتخف اوباع توليته لما تقدم من المعتبرة ونحوها ما في رواية اخرى صحيحة حاصلة قوله لا تبعه حتى تقبضه الا ان توليه وسبأتي العبارة بتشريع بعض القائلين بها وهو كذلك قبل زمانه كما مضى وما بعده فقد اختاره الفاضل في يروذ والشهيد الثاني في ذلك وضده وبها جمعا بين الاخبار المختلفة والمناقشة فيه بعد ما عرفت واضحة وعليه فهل يخص الحكم بالتوليه ام يعم الوضيعة وجهان من لزوم الاخصية فيما خالف اطلاقات المنع على ما تضمنه الرواية ومن مفهوم الصحيحة ذا ربح لم يصلح حتى يقبض واحتمال ورود الاطلاقات واستثناء التوليه خاصة مورد الغلبة لكون المعاملة بالوضيعة نادرة الا انه وارد في مفهوم الصحيحة ومع ذلك يؤيد الاول الخبر لا بأس ان يوليه كما اشتراه اذا لم يربح فيه او يضع وقد يقبض المشتري المكيل نادرا عن نقصان فان حضر الاعتبار وشهده فالقول قول البائع مع يمينه بلا خلاف اجده وهو الحجة دون ما علل به جماعة من العمل بالظاهر من ان صاحب الحق اذا حضر اعتباه بحياط لنفسه ويأخذ مقدار حقه مع امكان موافقة الاصل للظاهر باعتبار آخر وهو ان المشتري لما قبض حقه كان في قوة المعترف بوصول حقه اليه كلا فاذا ادعى ذلك بعد نقصان كان مدعيا لما يخالف الاصل فان فيه مناقشة لمنع الظهور اولا باحتمال اعتماده على البائع او الغفلة والسهو وحضور الاعتبار للتغرير ومنع معارضته للاصل وحجانه عليه بعد تسليمه اولا الاجماع ثانيا وكذا دعوى الموافقة للاصل فان اقامة اخذ الحق مع حضور الاعتبار مقام الاعتراف ممنوعة وان هو الا قياس فاسد الا ترية فاذا العمدة فتوى الجماعة هذا اذا ادعى الغلط واما اذا ادعى عدم وصول الحق فالحكم فيه كما في الصورة الثانية المشار اليها بقوله وان لم يحضره فالقول قوله اي المشتري مع يمينه قولا واحدا تمسكا بالاصل السليم عن المعارض جدا وكذا القول بالتفصيل بين صورتي الحضور فالاول وحده والثاني مع الموزون والمعدود والمذروع وان خالف الاصل في الصورة الاولى لعين ما مر في المسئلة السابقة الرابع في الشرائط المرسومة في بين العقد الذي يراد ان يعلق عليها العقد كان يقول بعتك هذا المتاع وشرطت عليك صياغة هذا الثوب ونحو المذكور في طرفيه والمعلق عليها كان يقول بعتك هذا المتاع ان جاء زيد راكبا او الا ان يأتي زيد راكبا في صحة العقد ولزومه اصلا والثانية لا يصح معها العقد جدا ويصح منها ما كان سابغا لما مر من عنه كتاب الله وسنة نبيه ويدخل فيه اشتراط ان لا يوطئ الى الجهالة الا مستلزما اجماع الغرر المنهي عنه في الشريعة وداخلا تحت القدرة للمشروط عليه كصياغة الثوب ونحوها وغيرها فانه لا ينقض العقد بما لم يجمع على فساده كما يشترط عدم انتقال احد العوضين الى المتبايعين والاصل في الصحة بعد الاجماع الكتاب والسنة المستفيضة منها الصحيح المسلمون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل فلا يجوز والصحيح من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله فلا يجوز له على الذي اشترط عليه والمسلمون عند شروطهم فيما وافق كتاب الله عز وجل ونحوها في الجملة الصحيحة الآتية وغيرها من المعتبرة والمنجبر منها وعن ظ الاكثر بالوفاء

بالوفاء بالعقود الشاملة لما الشرايط جزؤها وجوب الوفاء بها مط سيما بملاحظة الخبر من شرط لامرأته شرطا فليف به فان المسلمين عند شروطهم الا شرطا حرم حلالا
او حلل حراما وهو اقوى وفاقا لجماعة من اصحابنا وفي الغنية وتر الاجماع عليه وقيل لا يجب وانما فائدته جعل البيع عرضة للزوال بالفسخ عند عدم سلامة الشرط
ولزومه عند الاتيان به تمسكا بالاصل وضعف النصوص عن افادة الوجوب ويضعفان بما مر مضافا الى عموم الامر في الكتاب كما ظهر وقيل بالتفصيل وهو ان الشرط
الواقع في العقد اللازم ان كان العقد كافيا في تحققه ولا يحتاج بعده الى صيغته فهو لازم لا يجوز الاخلال به كشرط الوكالة في العقد وان احتاج بعده
الى امر آخر وراء ذكره في العقد كشرط العتق فليس بلازم بل يقلب العقد اللازم جائزا وجعل السر فيه ان اشتراط ما العقد كاف في تحققه كجزء من الايجاب والقبول
فهو تابع لهما في الجواز واللزوم واشتراط ما سيوجد امر منفصل عن العقد وقد علق عليه العقد والمعلق على الممكن ممكن وهو معنى قلب اللازم جائزا وهو
كسابقه في الضعف وان كان اجود منه وكيف كان يستفاد من النصوص مضافا الى الاجماع انه لا يجوز اشتراط غير السائغ مما منعت عنه الكتاب والسنة كان
يحرم حلالا او بالعكس كما افصحت عنه الرواية الاخيرة ولكن فيه اجمال فلا يدرى هل المراد بالحلال والحرام ما هو كك باصل الشرع من دون توسط العقد
او ما يعم ذلك ولكن الذي يقتضيه النظر من تتبع الفتاوى والنص هو الاول لاتفاقهم على صحة شرايط خاصة تكون منافيات لمقتضى العقد كاشتراط عدم
الانتفاع مدة معينة وسقوط خيار المجلس والحيوان وما شاكله ولا ريب ان قبل الشرط بمقتضى العقد يحل الانتفاع مط والرد في زمان الخيار ويحرم بعده
جدا فقد حرمت الشروط ما كان حلالا بتوسط العقد وللنصوص الآتية في بيع الامة بشرط عدم البيع والهبة المجوزة لذلك المستلزم لحرمتهما بعد
الشرط مع انهما حلال بواسطة العقد قبله وفي استثناء اشتراط نفي الميراث من الجواز فيها اشعار بما ذكرنا وح فالضابط في الشروط التي لم يحرم الحلال
باصل الشرع وبالعكس هو الجواز الا ان يمنع عنه مانع من نص او اجماع ويتفرع على اشتراط الدخول تحت القدرة انه لا يجوز اشتراط غير المقدور كبيع الزرع
على ان يصير سنبلا والدابة على ان تصير حاملا ونحو ذلك سواء شرط ان يبلغ ذلك بفعله ام بفعل الله تع لاشتراكهما في عدم المقدورية ولا باس
باشتراط تبقيته اي الزرع في الارض اذا بيع احدهما دون الآخر الى اوان السنبل لان ذلك مقدور له ولا يعتبر تعيين مدة البقاء بل يحمل على المتعارف
من البلوغ لانه منضبط ويلزم البايع ح التبقية الى الغاية كما ان مع اطلاق الابتياع من دون اشتراط التبقية يلزم البايع ابقائه الى ادراكه وكذا لو
اشترى الثمرة عن مفردة الاصول مط او بشرط التبقية عملا في صورة الشرط بمقتضاه وفي غيرها بمقتضى العادة فانه ان قطع الزرع والثمرة قبل اوانهما
لم يكن لهما قيمة في الاغلب خصوصا ثمرة النخل فالعادة تقتضي ابقائهما للمشتري في مفروض المسئلة وللبايع فيما اذا باع اصل الشجرة وكانت الثمرة مؤبرة
مضافا الى ظواهر النصوص المعتبرة الواردة في بيع الزرع منها الصحيح لا باس بان تشتري زرعا اخضر ثم تتركه حتى تحصده ان شئت او تعلفه من قبل ان يسنبل
وهو حشيش ونحوه غيره من الصحيح وغيره فلا اشكال في الحكم ما لم يشترط الازالة كما لا اشكال فيه مع اشتراطها عملا بوجوب الوفاء بالشروط كما تقدمت اليه
الاشارة ويصح بيع الرقيق مع اشتراط العتق مط او عن المشتري بلا خلاف بل عليه الاجماع في لك او عن البايع ايضا كما عن كره وعزاه الينا موذنا بدعوى
الاجماع عليه خلافا للشهيدين فيه فابطلاه استنادا الى انه لا عتق الا في ملك ولقائل ان يقول بوقوعه في الملك في محل الفرض لكون المعتق وهو المشتري
مالكا له نعم المعتق عنه وهو البايع غير مالك ولا دليل على اشتراط ملكية المعتق عنه في صحته فتأمل وكيف كان فالاصل في صحة هذا الشرط مضافا الى الاجماعات
المحكية في الكتابين وب عموم ما قدمناه من المستفيضة بلزوم الوفاء بالشروط التي لم يمنع عنها كتابا او سنة وما ربما يستشكل في الصحة بمنافاته لمقتضى
العقد فترده القاعدة الكلية المشهورة من فساد الشروط المنافية له مردود اولا بعدم ثبوتها كلية اذ لا دليل عليها من كتاب او اجماع او سنة لاختصاصها
كما عرفت بشرائط خاصة ليس محل الفرض منها بالضرورة كيف لا ولا مانع عنه من الامرين بل هو امر مرغب اليه في الشريعة ودعوى الاجماع على الكلية ممنوعة لاتفاقهم
على صحة شروط ينافي مقتضاه كما تقدم اليه الاشارة وثانيا على تقدير تسليم الاجماع عليها فهي هنا بعدم الخلاف ودعوى الاجماع مخصصة ومما ذكرنا يظهر
صحة شرط التدبير والكتابة فان وفى بالشروط والا تخير البايع بين فسخ البيع وامضائه فان فسخ استرده وان انتقل قبله عن ملك المشتري وكذا يتخير لو مات
قبل العتق فان فسخ رجع بقيمته يوم التلف على الاصح لانه وقت الانتقال اليها وكذا لو انعتق قهرا ولو اختار الامضاء فهل يرجع على المشتري بما يقتضيه
شرط العتق من القيمة فانه يقتضي نقصانا من الثمن ام يلزم ما عين منه خاصة قولان للاول كما عن العلامة وجماعة اقتضاء الشرط نقصانا من الثمن ولم يحصل
وللثاني كما في من ان الشروط لا يوزع عليها الاثمان ورد بان الثمن لا يوزع على الشرط بحيث يجعل بعضه مقابلا له وانما الشرط محسوب من الثمن وقد حصل
باعتباره نقص في القيمة فطريق تداركه ما ذكر وطريق معرفة الشرط ان يقوم العبد بدونه ويقوم معه وينظر التفاوت بين القيمتين وينسب الى القيمة
التي هي مع الشرط وتؤخذ من المشتري مضافا الى الثمن بمقدار تلك النسبة منه وكذا كل شرط لم يسلم لمشترطه فانه يفيد تخييره بين فسخ العقد المشروط
فيه وامضائه ولو اشترط ان لا يعتق او لا يطأ الامة بطل الشرط في المشهور بناء منهم على منافاته لمقتضى العقد فيبطل وفيه ما مر وربما علل بمنافاته للكتاب
والسنة لمنعه ما اباحاه وهو كما ترى فان كان اجماع والا فالاظهر الصحة كما عن بعض الاصحاب تمسكا بعموم المعتبرة المتقدمة وليس هو محرما لما اباحه الكتاب
والسنة من دون توسط المعاملة وان حرم ما اباحاه بتوسطها فانه لا حجر فيه كما تقدمت اليه الاشارة وعلى المش قيل يبطل الشرط خاصة دون البيع
كما عن الاسكافي والطوسي وضي والحلي وابن زهرة العلوي مدعيا عليه الاجماع لاصالة الصحة ولا دليل عليها بل اصالة عدم الانتقال يقتضي المصير الى خلافها

وعلى تقدير بها يمنع الادلة الآتية المقتضية خلافها ولعموم احل الله البيع والبيع شامل للمقام اما الاول فلتقييده بالقصد المنفي فيه بناء على تعلقه بمقارن الشرط لوقوع التراضي عليه دون غيره فاذا انتفى مع انه شرط في الصحة انتفاء ثانيا بحصول المانع عن الصحة بالجهالة لما ذكره جماعة من ان الشرط هو ظن الثمن فانه قد يريد بالعشرة ونحوها فاذا بطل بطل ما بازائه من الثمن وهو غير معلوم فظن الجهالة الى الثمن فيبطل البيع ولان لزوم الشرط فرع على صحة البيع فلو كانت موقوفة على صحته لزم الدور وهو كما ترى ولان عائشة اشترت بريرة بشرط ان تعتقها ويكون ولاءها لها فاجاز النبي ﷺ البيع وابطل الشرط وضعف سنده يمنع العمل به فاذا الاقوى في البيع البطلان وفاقا لاكثر اصحابنا كالفاضلين والشهيدين وشارحي الكتاب وغيرهم ولكنه بعيد محل نظر بل العمل الصحة اظهر ولو اشترطا في الاولى المباعة ان لا تباع ولا توهب فالمروي في المستفيضة الجواز ففي الصحيحين عن الشرط في الاماء ان لا تباع ولا تورث ولا توهب قال يجوز ذلك غير الميراث فانها تورث وكل شرط خالف كتاب الله ثم هو مردود كما في احدهما او باطل كما في الثاني ونحوهما خبران آخران الا ان سندهما ضعيفا كغيرهما كالاولين معتضدان بالاصل والمعتبرة المتقدمة الناصة على صحة الشروط الى لم يمنع عنها الكتاب والسنة ومنها الشرط في محل القرض كما مضى اليه الاشارة وفي المتن كما يشعر به العبارة كغيري جماعة بقضاء الشرط والبيع والاول خاصة كما عرفت لا وجه لتركه مع ما مر وضعفه فتظهر ولو باع ارضا مشاهدة او موصوفة على كونها جريبا معينة فنقصت فللمشتري الخيار بين الفسخ والامضاء بتمام الثمن وفاقا لظاهر وفاق عدة ولده لان العقد وقع على جميع الثمن فلا يتبعض عليه بل يكون له الخيار بين الامرين وهو قوي لولا ما في رواية معتبرة الاسناد في الجملة على بها النهاية والحلي والمقنعة وجماعة بل ادعى عليه جماعة الشهرة من ان له ان يفسخ او يمضي البيع بحصتها من الثمن وفي الحجة في هذا القول لا ما يقال من التعليل من انه وجده ناقصا فكان له اخذه بقسطه من الثمن كما لو اشترى الصبرة على انها عشرة اقفزة فبانت تسعة وكذا المعيب لما سكره والحذار شه فانه لا يخرج عن مناقشة فكيف كان فالاول احوط وفي هذه الرواية انه ان كان للبائع ارض يجب تلك الارض لزم البائع ان يوفيه منها وبه افتى في نهج خلافا للاكثر لقصور السند ومخالفة الاصل لعدم شمول العقد لذلك وقد مضت الاشارة الى الروايتين مع المسئلة في احكام الخيار ويجوز ان يبيع مختلفين كثوب وحيوان وصبرة مكيلة او موزونة في صفقة واحدة وان يجمع بين سلف في بيع ونكاح واجارة كان يقول بعتك هذا الثوب وطعام من صفته الى سنة واجرتك هذه الدار الى شهر وزوجتك ابنتي بمائة فقال قبلت صح عندنا كما في ذلك وغيره للاصل والعمومات السليمة عن المعارض عدا ما يتوهم من الجهالة وهي مدفوعة بان الجميع بمنزلة عقد واحد والعوض فيه معلوم بالاضافة الى الجملة وهو كاف في انتفاء الغرر والجهالة وان كان عوض كل منهما بخصوصه غير معلوم حال العقد وكون كل واحد بخصوصه مبيعا في المعنى او بعضه اجارة او غيرها الموجب لعوض معلوم لا يقدح لان لهذا العقد جهتين فبحسب الصورة هو عقد واحد فيكفي العلم بالنسبة اليه ثم ان احتيج الى التقسيط قسط الثمن على ثمنه المبيع واجرة المثل ونحو المثل الخاص في العيوب المجوزة للرد وضابطها ما كان زائدا على الخلقة الاصلية وهي خلقة اكثر النوع الذي يعتبر فيه ذلك ذاتا او صفة او ناقصا عنها كان الزائد والناقص كالاصبع زائدة على الخمس او ناقصة عنها او صفة كالحمى ولو يوما بان يشتريه فيجدها او يجد قبل القبض وان برئ لبوه كما قبل والاصل في هذا الضابط بعد الاتفاق عليه في الجملة حكم العرف بذلك مضافا الى الخبر كما ان اصل الخلقة قرار والنقص هو عيب فهل يعتبر مع ذلك كون الزيادة والنقصان موجبين لنقص المالية ام لا قولان من اطلاق النص والاتفاق على الاكتفاء بالخصاء عيب مع الجابر زيادة المالية وكذا عدم الشعر على الركب لعانة كما يدل عليه بعض المعتبرة المتجبر وصريح سندها بعمل الطائفة ومن وجوب الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن مع الشك في نحو مثل ذلك عيبا عرفا فلا يدخل في اطلاق النصوص وعلى تقدير الدخول بها فالدليل فيها على العدم موجود وهو الحكم فيها بالرجوع الى الارش الملازم لنقص القيمة في الاغلب الاتفاق على ما مر مع ما ظهر من ظاهر الخبر لم يقدح به بعض اطلاق العقد يقتضي السلامة من العيوب الى العوضين فلو ظهر عيب في المبيع سابق على العقد تخير المشتري بين الرد واسترداد الثمن والامضاء مع اخذ الارش وهذا هو السابع من اقسام الخيار المطوي ذكره مفصلا سابقا والاصل فيه بعد خبر نفي الضرر والاجماع القطعي والمحكي في الغنية النصوص المعتبرة الآتي الى جملة منها الاشارة ففي المرسل كالصحيح في الرجل يشتري الثوب او المتاع فيجد فيه عيبا قال ان كان الثوب قائما بعينه رده على صاحبه واخذ الثمن وان كان قد قطع او خيط او صبغ رجع بفضل ما بين العيب والصحة من الثمن كما في ذكر الامضاء مع الارش بل ظاهرها الرد خاصة ولكن الاجماع ولو في الجملة كاف في التعدية مضافا الى الرضوي ان خرج من الساعة عيب علم المشتري فالخيار ان شاء رده وان شاء امضاه وان شاء اخذ قيمة العيب والظاهر كون هذه الصورة ايضا من الارش كما صرح به بعض الاجلة والاخيرة للبائع في هذه الصورة وان كان له الخيار لو انعكست كما لو خرج الثمن معيبا استنادا في الاول الى الاصل واختصاص العيب الموجب للخيار في الثاني ببعض ما مر من خبر نفي الضرر ويسقط الرد بامور حصرها الاكثر في العيب مطلقا ولو اجماعا لو كان يقول بعتك هذا بكل عيب على الاشهر الاقوى بل عليه في الغنية اجماعنا الآن التبري الاجمالي بشاول كل عيب في بعض نحو الخبر بان ولسابعها على شرط التبري من كل عيب فيثبت لها ما شرطاه لعموم قولهم المؤمنون عند شروطهم ولاطلاق المعتبرين في احدهما ايما رجل اشترى شيئا فيه عيب او عوار ولم يتبرأ اليه منه ولم يبين له فاحدث فيه بعد ما قبضه شيئا وعلم بذلك العيب او العوار انه يمضي عليه البيع ويرد عليه بقدر ما ينقص من ذلك الداء والعيب من ثمن ذلك لو لم يكن به وضعف سنده بموسى بن بكر على الاشهر مجبور بعمل الاكثر وبرواية فضالة المجمع على تصحيح ما يصح عنه وفي الثاني المتاع يباع فيمن يزيد فينادي عليه المنادي

فاذا

فاذا ادعى عليه بشئ من كل عيب فيه فاذا اشترى المشترى وقبضه ولم يبق الا نقد الثمن فوجد به ادعى فيه عيبا انه لا يعلم بها فهو له اذا قد برئت منها فهو المشترى لما سمع البراءة منها بصدق فلا يجب عليه الثمن ام لا يصدق فيجب عليه الثمن فيه خلافا للحكى عن الاسكافى وضى فلا يكفى التعبير احدهما للاخر والمنافشة فيها بعد ما عرفت واضحة الكلام والطلاق النصوص والفتوى يقتضى عدم الفرق بين علم البايع والمشترى بالعيوب وجهلهما والفرق بين الجوز وغيره ولا بين العيوب الباطنة والحادثة وعليه الاجماع فى صريح ف والغنية وظاهر ك ولا بين الموجودة حالة العقد والمتجددة بعده حيث تكون على البايع مضمونة وعليه الاجماع فى كرى وهو الحجة ايضا مضافا الى العمومات وان الخبا بها ثابت باصل العقد وان كان السبب غير مضمون فلا يبرد كون البراءة مما يجب مع انه لا دليل على المنع عنها كلية ولو فى نحو المسئلة فقد وبالعلم به من لولاه لثبت الخبا له قبل العقد وبالرضا منه بعده واولى منه التصريح باسقاطها بلا خلاف فيهما وفى السقوط باخر الردمع العلم بالعيب كما فى الغنية وهو الحجة مضافا فى الاولين الى الاصل واختصاص المثبت لهذا الخبا من النصوص والاجماع بغير محل الفرض ومفهوم اول المعتبرين فى الاول الا ان ظاهر اصحابنا المتاخرين كافة الخلاف فى الثالث فنقوا الفور به عن هذا الخبا من غير خلاف يعرف كما صرح به جماعة بل ربما احتمله بعضهم اجماعا وهو اقرب للاستصحاب والطلاق النصوص وحصول بعضها كما قيل وحكاية الاجماع فى الغنية بمصيرها كافة المتاخرين الخلاف فيه موهونة ومحل ثبوت عيب مضمون عليه سواء كان حدوثه من حجته ام لا واحترزنا بالعبد عما لو كان حيوانا وحدث العيب فيه فى الثلثة من غير حجة المشترى فانه ح لا يمنع من الرد ولا الارش لانه مضمون على البايع ولو رضى البايع برده مجبورا بالارش او غير مجبور جاز وفى حكم ما لو اشترى صفقة متعددا فظهر فى عيب فتلف احدهما او اشترى اثنان صفقة فامتنع احدهما من الرد فان الاخر يمنع منه ولا الارش فان اسقطه الاخر سواء احدث العيب ام تعدد اقتسماها الا لما مر من الاصل واختصاص المثبت لهذا الخبا من الاجماع والنص بغير محل الفرض مضافا الى حديث نفى الضرر مع انه لا خلاف فى ذلك سوى الاخير كما يأتى وباحالته فى البيع حدثا بعد العرف نصا فاركوب الدابة ولبس الثوب وقصانه وسكنى الدار ونحو ذلك مما يعد نصرفا وينقيده بعدم قصد الاختبار ونحوه مما دل على عدم الرضا بالعقد وامضائه كما مضى فى بحث الخبا والاصل فيه بعد ما مر ثمة وعدم الخلاف فيه اول المعتبرين المتقدمين والمرسل كالصحيح المتقدم لكنه فى جملة كالصحاح المستفيضة الآتية فى وطى الامة واطلاقها يشمل تصرف الناقل كالبيع ونحوه وغيره والمغير للعين وغيره عاد اليه بعد خروجه عن ملكه ام لا ولا فرق فيه مما لو كان قبل العلم بالعيب او بعده خلافا للحكى عن الطوسى فى التصرف قبل العلم فلم يسقط به الخبا للاصل وبنفى ما مر والخبر الاول حيث جعل فيه العلم بالعيب قبل الحدث شرطا لمضى البيع عليه يريد فيه نظر لتوقفه على اشتراط سبقه على الحدث فى سقوط الخبا به وليس معلوما فيحمل ان المراد انه لو احدث فيه شيئا ثم علم به لم يكن له الخبا لان الحدث اذا كان بعد العلم ينفى الخبا فيستدل بمفهومه على ان الحدث قبله لا ينفعه فتدبر ثم كان ذا فى سقوط الرد خاصة بالجملة واما الارش فيسقط بالثلثة الاول خاصة بلا خلاف بل دون الاخيرين على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع فى الغنية استنادا الى فى استصحاب بقاء الارش مع عدم المانع عنه من الرضا بالعيب وهو كاف وان امكن منع الاصل حجة عليه فقط مضافا الى عموم النصوص باخذ الارش بالنصف من دون تقييد له بالوقوع قبل العلم بالعيب وبجواز بيع المعيب وان لم يذكر عيبه مع علم الغش بلا خلاف فى الظاهر للاصل وفقد المانع لاندفاع الضرر بالخبا والارش وان كان ذكره مفصلا افضل بعيد عن احتمال الغش المنهى عنه واحتمال الضرر بغفلة المشترى عن العيب حال البيع او بعده ولو ابتاع شيئين فصاعدا صفقة واحدة فظهر العيب فى البعض فليس له رد المعيب منفردا ولكن له رد الجميع او اخذ الارش خاصة بلا خلاف يظهر بل عليه الاجماع فى ف والغنية لما مر من حصول الضرر ببعض الصفقة الذى بعده ضرر آخر وفاء وعادة وكذا لو اشترى اثنان مثلا شيئا مطلقا من بايع كذلك فى عقد واحد وصفقة واحدة فلهما الرد معا بالعيب او اخذ الارش وليس لاحدهما الانفراد بالرد دون الارش على الاظهر الاشهر وفاقا للشيخين والحلبى وقضى والديلمى وابن حمزة لما مر اليه الاشارة من الاصل واختصاص المثبت لهذا الخبا من الاجماع والنص بحكم الخلاف والتبادر بغير محل الفرض والضرر ببعض الصفقة مضافا الى الضرر بالشركة فيما لو حدث عيب ببعض بعد الصفقة فانه يمنع من الرد بالاضافة اليه فانفراد الآخر بالرد يوجب الشركة بين البايع والمشترى الآخر خلافا للاسكافى والقول الثانى للطوسى وضى والحلى فجوزوا التفريق هنا للعموم ولخبر ابان يجرى عقدين بسبب المشترى فان التعدد فى البيع يحقق تارة بتعدد البايع واخرى بتعدد المشترى وثالثا بتعدد العقد ولان بعض الجماعة جاء من قبل جماعة من اثنين وهذا انما يتم على بالتعدد وللخبر وغيره فالتفصيل بين العلم به فالثانى ودونه فالاول جمعا وفيهما نظر بظهور جملة مما مر والوفى بمنع رد الامة المعيبة بالاجماع والصحاح المستفيضة الآتية وغيرها مما مر مضافا الى المعتبرة فى بعض ما مر من الادلة الامر بعيب بجعل فله رد ها اما مطلقا كما عليه اكثر اصحابنا بل فى الانتصار والغنية عليه اجماعنا او بشرط كونه من المولى كما عن الاسكافى والنهاية ومحمل الاخرة ويصرح فى ف والمبسوط عن قوة استناد الجواز الرد بل وجوبه الصورة المزبورة الى الاجماع والصحاح المستفيضة فى عدة منها الاتى الى ان يبين بجعل اتا وطئها صاحبها ولم يرش العيب رد بجعل ورد معها نصف عشر قيمتها مضافا الى انتفاء ضرر ولدلولاها فاسد بيعها وفى العدم فى غيرها الى اصالة لزوم العقد والدليل المتقدم الدال على عدم جواز الرد مع التصرف واطلاق الصحاح المستفيضة المتقدمة باسقاط الوطى رد الامة المعيبة واختصاص النصوص المتقدمة بحكم التبادر والغلبة بصورة كون الجعل من المولى خاصة ولا بأس فى ذلك لشرط الرد عدم فيها بالوطى خاصة لورود ه كالجعل مورد الغلبة فان اظهر تصرفات المشترى واغلبها فى الامة الوطى بالضرورة فسقط بذلك حجج الاكثر مع منافاة مذهبهم وجوب الرد كما هو ظاهر النصوص المزبورة والزام نصف العشر كما فى اكثرها والعشر كما

فى نجيها

وبعضها المنافاتها القاعدة سيما الثاني فان المناقع قبل الفسخ الشتري وليس كذلك على المختار فانها للبائع لفسخ البيع قبل ان المشتري لمكان التصرية مع عدم
المسقط وعليه يجب الرد كما مر ولا فرق في التصرية بين الوطء وغيره كما صرح به غير واحد لكن شبهنا العلامة وتبعه اكثر المتأخرين القواعد والاخبار المختلفة في المقدار بين منها
بعضها مع بعض بحمل ما دل منها على الاقل على الاغلب وهو الثيبوبة والثاني على البكارة وعليها يحمل بعض النصوص المجملة في المقدار حتى كما في الجواهر ويكونها
كما في الصحيح بارادة نصف العشر والعشرة منها فيما بينهما من الصور بين فلا تمت القواعد مع النصوص ظاهرا ولا كذلك على الاشهر جدا وهنا مسائل الاولى
التصرية وهي جمع لبن الشاة وما في حكمها او نحو ربطها بنعو جاب ولا ضاع فيظن الجاهل بحالها كثرة ما يحلب فيرغب في شرائها بزيادة ثمن ليس محرم
وغش منهي عنه بالاجماع والنص المستفيض النقل ويثبت بها خيار المشتري بين الرد والامضاء بثمن ارش لا ثلث الاول الى الاجماعات المحكية في
كلام جماعة اليها فحد الاستفاضة والنصوص العامة المعتبرة بها ويحدث نقص التصرية الثاني الى الاصل وارتفاع التصرية يجب الرد وليس عيبا كما عدد
فلا يثبت بها ارش ويثبت ان لم يعرف بها البائع ولم تتم بها بينة باخبارها ثلثة ايام فان اتفقت فيها الحلبات عادة وزادت اللاحقة فالتصرية
وان اختلفت في الثالثة وكان بعضها ناقصا عن الحلبة الاولى نقصانا خارجا عن العادة وان زاد بعدها في الثالثة ثبت الخيار بعد الثلاثة بلا فصل
من غير تأخير وفاقا على الخلاف الوجيز بل القولين ولو ثبت بالاعتراف او البينة جاز الفسخ من حين الثبوت مدة الثلثة ما لم يتضمن بغير الاخبار شرطا يفتقر
فلو شاء او زاد هبة من الله سبحانه فالاقوى والاحوط خلافا للخلاف فاثبت الخيار بالتصرية وان لم ينقص اللبن لظاهر النص والفرق بين مدة التصرية وخيار
الحيوان على الاول ظاهر فان الخيار في ثلثة الحيوان فيها وفي ثلثة التصرية بعدها وكذا على الثاني ان قلنا بفورية هذا الخيار فيسقط بالاخلال بها دون
خيار الحيوان وكذا ان لم نقل بها الجواز بعد الاسبوع وتظهر الفائدة فيما لو اسقط احدهما وكيف كان يرد معها ان اختار ردها لبنها الذي حلبه منها مع وجوده
حين العقد وبدله قولا واحدا لانه جزء من المبيع وكذا المتجدد بعده على قول لاطلاق النص الرد الشامل له ويشكل بانه نماء المبيع الذي هو ملكه والعقد انما
يتضمن رد عينه فالاقوى عدم لزوم رده لما ذكر مع ضعف النص وعدم جابر له في محل الفرض مع عدم الصراحة فيحمل الفرض الاول هذا ان علمنا بقيمة الجملة
ولو بمعونة العمل والا بان اقتصرنا في هذا الخيار المخالف للاصل بمورد الاجماع انتفى الجواز عنه من اصله وتعين الصير الى ما ذكر ولو تلف اللبن لوجب الرد
ولكن تغير هذا او صفته بان عمل جبنا او مخيضا او نحوهما فتردده بالاشكال من بقاء العين ومن تغيرها واشهرهما الاول وان تعذر
رده استقل الضمان الى مثل لبنها مع الامكان او قيمته مع التعذر على الاشهر الاظهر وفاقا للمبسوط والحلي وكثير من المتأخرين عملا بعادة الضمان وقيل
كما على احد قولي المطوس صاع من تمر مطلقا وقوله الاخر التمر كذلك بدل البر والاقوى بما ذكر الغنية على التخيير بدلا عليه الجمع بين النبويين من اشترى شاة مصراة فهو
بالخيار ثلثة ايام ان شاء امسكها وان شاء ردها وصاعا من تمر كما في احدهما او بر كما في الثاني وحملهما الاحوط للضعف وعدم الجابر في المحل والمخالفة للقاعدة
على صورة ما اذا تعذر ذلك وكان هو القيمة السوقية ولا بأس به جمعا بين الادلة ثم مقتضى الاصل واخصية النص المشتمل والاجماع بالشاة عدم ثبوت التصرية
في نحو الناقة والبقرة والامة خلافا للاشهر بل المجمع عليه كما عن الشيخ في الاولين فثبت وهو ظاهر للاجماع المحكي المعتضد بفتوى الاكثر والعلامة في
عن التحرير وفخر الفاقوا لانصر الابل والبقر والغنم ومن اشترى مصراة فهو بالخيار ان شاء ردها وردّ معها صاعا من تمر ردّ صاعا من طعام ونحوه الزكي
عن مختار الاخبار وفيه زيادة على الحكم المعلل بانه خداع وهو مضاف الى اطلاق المصراة كالنص الشمول للبقر مع عدم القائل بالفرق بين الطائفة مضافا الى
حديث نفي الضرر بناء على ان المقصد الاعظم فيها هو اللبن في الاغلب فتضررها يوجب الخيار لا لكل الامة اذ ليس المقصد الاعظم منها ذلك فلا
ضرر في الاغلب فلا خيار بتصريتها عند الاكثر لعدم الموجب له خلافا للاسكافي والدروس وغيرهما والاول هو الاظهر الثانية الثيبوبة في الاماء ليست
عيبا مطلقا في المشهور الاصح لانها فيهن بمنزلة الخلقة الاصلية وان كانت عارضة بناء على غلبتها فيهن خلافا للظاهري ومستوجه الشهيد الثاني لان
البكارة مقتضى الطبيعة وفواتها نقص يحدث على الامة ويؤثر في نقصان القيمة تأثيرا بينا فيتخير بين الرد والارش خصوصا في الصغيرة التي ليست محل
الوطء فان اصل الخلقة والغالب مطابقان في مثلها على البكارة فكون فواتها عيبا وهو في الصغيرة لا يمنع عن قوته ونفى عنه البأس في كره بعد حكاية عن بعض
الشافعية الا ان الخروج عن مقتضى لزوم العقد الثابت بالادلة القاطعة قوي في آيسة ودونها مع اعتضاده في المسئلة بالشهرة العظيمة مع الشك في شمول
مثل ذلك عيبا عرفا وعادة ومقطوع سنده ما دل على ان العيب هو كل ما نقص عن الخلقة مع عدم جابر له في المسئلة وعدم وضوح الدلالة لنوع منافاة نعم
لو شرط البكارة في متن العقد فثبت سبق الثيبوبة بالبينة او اقرار البائع او وزن ثمنا الاخبار لزمان البيع بحيث لا يمكن فيه تجدد الثيبوبة بحسب العادة
كان له الرد على الاظهر الاشهر بين الطائفة لا لكونه عيبا بل لقاعدة الشرطية ومنه يتقدح الوجه في القول بعدم الارش مع الامضاء لاختصاصها بما
لعيب في الواضح ليس كذلك بل فوات امر زايد وباق على القول السابق ثبوته وربما اشعر به الموثق الآتي خلافا للفاضل في الكامل فنفى الامرين وربما يستدل
له بالموثق عن رجل باع جارية على انها بكر فلم يجدها على ذلك قال لا يرد عليه ولا يجب عليه شيء لانه يكون بذهب في حال مرض او امر يصيبها وهو مع الاضعاف
غير واضح الدلالة على ثبوت الحكم مع سبق الثيبوبة كما هو مفروض المسئلة بل ربما كان فيها على الخلاف ومواضعة العباء نظرا الى التعليل نوع اشارة
مع معارضته بالخبر عن رجل اشترى جارية على انها عذراء فلم يجدها عذراء قال يرد عليه فضل القيمة اذا علم انه رضا لكنه مقطوع وضعيف سندا جدا

والطلاق

واطلاقه غير معمول به بين الطائفة من حيث اطلاق الحكم فيه بثبوت الارش الشامل لصورة الجهل بسبق الثيبوبة مع انه على تقدير العلم به لا ارش ايضا كما تقدمت
اليه الاشارة وبه قال جماعة للاصل المتقدم مع ضعف هذه الرواية بالوجوه المزبورة الى ان في س نسب الارش الى الشهرة وربما اشعرت به الموثقة المتقدمة
ولعله لذا توقف فيه بعض الاجلة ولو لم يثبت التقدم فلا رد بلا خلاف للاصل ولانه قد تذهب بالعلة والنزوة كما في الموثقة المتقدمة وهي حجة اخرى
في المسئلة بل ربما حكي عن بعض الاصحاب انسحاب الحكم في الصورة السابقة ولا مستند له سوى الاصل المندفع بالقاعدة المتقدمة اليها الاشارة وظ اطلاق
صدر الموثقة المقيد بما في ذيلها من العلة المشعرة باختصاص الحكم بصورة الجهل بسبق الثيبوبة لا مط **الثالثة** لا يرد العبد ولا الامة بالاباق الحادث
عند المشتري بلا خلاف للاصل والمعتبرين احدهما الصحيح ليس في اباق العبد عهدة ونحوه الثاني الموثق لكن بزيادة الا ان يشترط المبتاع بحملهما عليه جمعا
بينهما وبين الصحيح الصريح في انه يرد بالاباق عند البايع وفيه بعد الحكم برد المملوك من احداث السنة قال له محمد بن علي فالاباق قال ليس الاباق من هذا الا ان
يقيم بينة انه كان آبقا عنده وهو المستند في قوله ويرد بالاباق السابق مضافا الى الاجماع عليه في الجملة واطلاقه كالعبارة وغيرها وصريح جماعة الاكتفاء
بالاباق السابق ولو مرة خلافا لبعضهم فقيده بالمعتاد ولو بمرة ثانية ومستنده غير واضح عدا الاصل والشك في تسمية الاباق مرة عيبا عادة ويندفع
الاول بما مر والثاني بان الرد لعل المستند فيه هو اطلاق النص لا ثبوت كونه مرة من العيب فاذا الاطلاق اظهر وفاقا للاكثر **الرابعة** لو اشترى امة لا تحيض
في ستة اشهر فصاعدا ومثلها تحيض فله الرد وفاقا للنهاية وضي وابن حمزة والمتاخرين كافة للصحيح عن رجل اشترى جارية مدركة فلم تحض عنده حتى مضى لها
ستة اشهر وليس بها حبل قال ان كان مثلها تحيض ولم يكن ذلك من كبر فهذا عيب ترد منه ولان ذلك لا يكون الا لعارض غير طبيعي فيكون عيبا خلافا للحلي
فلا تردد وهو شاذ والدليلان سيما الثاني عليه حجة ومقتضاه بل الاول ايضا كما قيل ولعله غير بعيد انه لا يعتبر في ثبوت عيب الحيض مضي ستة اشهر كما في
العبارة وعبارة جماعة بل يثبت بمضي مدة تحيض فيها ذوات اسنانها في تلك البلاد ومنه ينقدح الوجه فيما ذكره بعض الاصحاب من ان عدم تحيض الحدثية
البلوغ في المدة المزبورة ليس عيبا يوجب الرد بالبديهة فان امثالها لم تحض فيها غالبا في العادة ويمكن ان ينزل على ذلك عبارة المتن والجماعة **الخامسة**
لا يرد البزر بفتح الباء وكسرها حب يؤخذ منه دهن يقال له دهن الكتان كانه بتقدير مضاف اي دهن البزر او يطلق على الدهن كما عن الصحاح والزيت بما
يوجد فيه من الثفل المعتاد بضم المثلثة وهو الثاقل ما استقر من كدرة تحت المايع والاصل في الحكم بعد الاجماع على الظ الاصل والعمومات السليمة عن
المعارض اما بناء على ان مثله ليس عيبا او لاقتضاء طبيعة الدهن كون ذلك فيه غالبا فيجري مجرى علم المشتري بالعيب المسقط للرد كما مضى ويأتي نعم لو خرج
بالكثرة عن القدر الذي جرت به العادة جاز رده لكونه ح عيبا بالضرورة عرفا وعادة لكن الرد مشروط بما اذا لم يعلم واما معه فلا رد بلا خلاف فيه وفيما مضى
استنادا فيهما الى قواعد العيب المتقدمة نفيا واثباتا ولا يشكل صحة البيع مع زيادته من المعتاد بجهالة قدر المبيع المقص بالذات فيجهل مقدار ثمنه لان مثل ذلك
غير قادح مع معرفة مقدار الجملة كما في معرفة مقدار السمن بظروفه جملة من دون العلم بالتفصيل وعلى التفصيل في العبارة يحمل بعض المعتبرة كالحسن كالصحيح بل الصحيح
على الصحيح ان كان المشتري يعلم ان الدردي يكون في الزيت فليس عليه رده وان لم يكن يعلم فله رده **السادسة** لو تنازعا في شيء من مسقطات الخيار كالتبري من
العيب ونحوه فقال بعتك بالتبري مثلا فقال لا فالقول قول منكره مع يمينه بلا خلاف يعرف للاصل المجمع عليه فتوى ورواية البينة على المدعي واليمين على
من انكر والخبر الوارد بخلافه هنا مع ضعفه بالمكاتبة وعدم وضوح الدلالة وقرب احتمال اجتماعه نظرا الى السياق مع القاعدة شاذ لا يلتفت اليه البتة **السابعة**
لو ادعى المشتري تقدم العيب المتحقق وانكره البايع ولا بينة للمشتري فالقول قول البايع مع يمينه على القطع بعدم العيب عنده مع اختباره المبيع قبل البيع واطلاعه
على خفايا امره قولا واحدا وعلى نفي العلم به مع العدم وفاقا لكره عملا باصالة التقدم فعلى المشتري الاثبات بالبينة وقيل على القطع بالعدم كالاول عملا
باصالة العدم واعتمادا على ظ السلامة والاصل فيه الاصل المتقدم ما لم يكن هناك قرينة حال قطعية تشهد لاحدهما كزيادة الاصبع واندمال الجرح مع قصر
زمان البيع بحيث لا يحتمل التاخر في العادة فيحكم للمشتري او طراوة الجرح مع تطاول زمان البيع فيحكم للبايع من دون يمينه **الثامنة** في كيفية اخذ الارش
وهو ان يقوم المبيع صحيحا ومعيبا ويرجع المشتري على البايع بنسبة ذلك التفاوت من الثمن لا نفس تفاوت المعيب والصحيح لانه قد يحيط بالثمن او تزيد عليه
فيلزم اخذ العوض والمعوض كما اذا اشتراه بخمسين وقوم معيبا بها وصحيحا بمائة او ازيد وعلى اعتبار النسبة يرجع في المثال بخمسة وعشرين وعلى هذا القياس
ولو تعدد القيم بان اختلف اهل الخبرة او اختلفت قيمة افراد ذلك النوع المتساوية للمبيع فان ذلك قد يتفق على الندرة والاكثر ومنهم المص عبروا عن
ذلك باختلاف اهل الخبرة رجع الى القيمة الوسطى المتساوية النسبة الى الجميع المنتزعة منه نسبتها اليه بالسوية فمن القيمتين يؤخذ نصفها ومن الثلث
ثلثها ومن الاربع ربعها وهكذا وضابطه اخذ قيمة منتزعة من المجموع نسبتها اليه كنسبة الواحد الى تلك القيم وذلك لانتفاء الترجيح وطريقه ان يجمع القيم
الصحيحة على حدة والمعيبة كك وتنسب احديهما الى الاخرى ويؤخذ بتلك النسبة ولا فرق بين اختلاف المقومين في قيمته صحيحا ومعيبا وفي احديهما
وقيل ينسب معيب كل قيمة الى صحيحها ويجمع قدر النسبة ويؤخذ من المجتمع بنسبتها وفي الاكثر يتحد الطريقان وقد يختلفان في يسير **التاسعة** لو حدث
العيب بعد العقد وقبل القبض كان للمشتري الرد بلا خلاف فيه وفي جواز اخذ الارش بعد الامضاء مع التراضي استنادا في الاول الى حديث نفي الضرر
وفي الثاني الى كونه اكل مال بالتراضي وفي ثبوت اخذ الارش مع العدم كما في العيب السابق قولان اشبههما واشهرهما بين المتاخرين وفاقا للنهاية والتقي وضي

في بيان كيفية اخذ الارش

في بيان انه لو حدث عيب بعد العقد وقبل القبض كان للمشتري الرد

الثبوت لنفي ما دل على كون تلف المبيع قبل القبض من البايع فكون تلف جزء او الوصف فلم منه بطريق اولى ولا طلاق الصحيح بل عموم خبر جميل اشترى من رجل عبدا او دابة وشرط يوما او يومين فمات العبد او نفقت الدابة وحدث فيه حدث على من الضمان قال الضمان على البياع حتى يمضي الشرط ويصير البيع له فان الاطلاق المحدث فيه بل عموم الناشي عن ترك الاستفصال يشمل النقص في المبيع بجزء منه او صفة وقد نفى ضمانه عن البياع وهو يستلزم الضمان على البايع الا بواسطة خلافا لمط وقد منها عليه الوفاق وبعده المحقق فقبا الثبوت واقتصر على الرد والا شكال الاول للارش مع عدم الموجب له سوى الضرر المندفع بخيار الرد وبدفع الاجماع بالوهن كيف لم يوجد بما ادعاه قائل سواه والاخبار بما مر من الدلايلين ولكن قد يمنعا فالاول بمنعه بناء على وجود الفارق بين المقبض والمقبض عليه من انتفاء الضرر على البايع في المقبض عليه لان التلف فيه موجب لبطلان البيع الموجب للنشاط على استرداد الثمن خاصة وثبوته في الثاني لعدم رضى البايع ببذل العين الا في مقابلة تمام الثمن فاخذ المبيع منه ببعضه من غير رضى منه مجازفة عن غير تراض محرم بالكتاب والسنة ولا ينتقض باخذ الارش في العيب السابق على العقد مع ورود دليل المنع فيه ايضا لمنع الورود على الاطلاق لعدم تسليم فيما اذا علم البايع بالعيب فقد يكون الوجه في اخذ الارش منه المقابلة له بمقتضى التقرير واقدامه على الضرر لا كذلك محل الفرض وتسليم في صورة الجهل ولكن يدفع النقض فيها بالاجماع وهو كاف في رد دليل المنع مضافا الى النصوص السالمة في الدلالة على جواز اخذ الارش فيه والثاني اولا بمنع كبرى الظني المستدل من حيث الدلالة على عدم انتقال الملك بمجرد العقد والوقوف على انقضاء الشرط وهو ممنوع عند بل اليقين وثانيا بضعف الدلالة اولا بشهادة السياق بكون المراد من الحدث ما هو من قبيل الموت المترتب عليه تلف الجملة وثانيا وهو العمدة بعدم الدلالة على مشروطيته بتعلق الضمان على البايع بكون احدث قبل القبض بل غايته الدلالة على تعلقه عليه قبل انقضاء زمان الخيار وهو اعم من الاول ضد بنقضي الخيار قبله بل مفهوم بحيث كون الضمان على البياع في هذه الصورة وهو ضد المطلوب للجملة وان دل عليه المنطوق كذلك وانما يدل الاجماع المركب ليس بابعد من العكس في المفهوم فهذا القول لعله لا يخلو عن قوة سيما مع اعتضادها بالاجماع المتقدم وان لم يكن بنفسه لما مر حجة مستقلة ولكن مع ذلك لا يخلو المسئلة عن شبهة فالاحتياط فيها لا يترك البتة وكذا لو قبض المشتري بعض المبيع وحدث عيب في الباقي كان الحكم المتقدم ثابتا فيما لم يقبض منه فله الخيار بين الرد والامضاء مع اخذ الارش بذا اشكال في الثاني للدليل المتقدم بعد فرض التمامية وكذا في الاول ان اراد بالمرد مجموع المبيع للدليل المتقدم وعلى اشكال فيه ان اراد به خصوص العيب كما هو ظاهر بعض العباة لاستلزام رده خاصة بعض الصفقة الموجب للضرر على البايع المنفي في الشريعة فتوى وروايتا فاذا الاقوى عدم جواز رده خاصة بل اما الجميع او امساكه باتمام الثمن او مع الارش على اختلاف القولين

الفصل الخامس في الربوا وقد يقلب واوه الفا في اللغة وهو

الزيادة قال الله سبحانه فلا يربو عند الله وشرعا بايع احد المتماثلين المقدرين بالكيل او الوزن في عهد صاحب الشرع عوا في العادة بالآخر مع زيادة في احدهما حقيقة او حكما او اقراض احدهما معها مطلقا وان لم يكونا مقدرين بالاخرين اذا لم يكن باذل الزيادة حربيا ولم يكن المتعاقدان والد وولده ولا زوج جامع زوجته ودما بدل البيع بمطلق المعاوضة ولا يخفى عن قوته وفاقا للطوسي وحكي فخر الدين والشهيدين والمحقق الشيخ علي وغيرهم لاطلاق الكتاب والسنة فيها زيادة على ما ياتي اليه الاشارة الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح الحنطة والشعير بامثالهما لا بزيادة احدهما على الآخر وفيه الدقيق بالحنطة والسويق بالدقيق مثلا بمثل لا باس به ونحوه اخر وفيه كان علي عليه السلام يكره ان يبتاع رجل من المدينة بوسق من تمر خيبر وفيه عن رجل استبدل وصفين فيهما دينار بطريخ بوصوفة فيهما مشقوق فقال هذا مكروه فقال ابو بصير لم يكره فقال كان علي يتبع بالمكاييل يكره ان يبتاع رجل وسقا من تمر المدينة بوسقين من تمر خيبر ولم يكن يكره الحلال الى غير ذلك من النصوص المؤيدا طلاقها بعموم بعضها الناشي من ترك الاستفصال كالاخير والموثق كالصحيح على الصحيح بل ربما عد من الصحيح لجواز قيد من حنطة بقفيزين من شعير قال لا يجوز الا مثلا بمثل وبصريح الصحيح عن الرجل يدفع الى الطحان الطعام فيقاطعه على ان يعطي صاحبه لكل عشرة اثني عشر رطلا فقال لا قلت فالرجل يدفع اليه الحنطة ويضمن له لكل صاع ارطالا مسماة قال لا اخلافا للحلي والمانع في هذا الكتاب والفاضل في ذ وعدم فيه مخصوصه بالبيع اقتصارا فيما خالف الاصل على المجمع عليه حملا للاطلاق على الفرد المتبادر وبمنع الاجماع وضعف المجمع بما ذكرناه مع رجوع الفاضلين عنه في المختلف في كتاب الصلح ومع ذلك هو محوط بالبينة وتحريمه معلوم من الشرع المبين قال الله سبحانه احل الله البيع وحرم الربوا وقال يمحق الله الربوا ويربي الصدقات وقال الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والنصوص بزيادة على ما مر مستفيضة وهو من اعظم الكبائر حتى ان الدرهم منه اعظم من سبعين زنية بذات المحرم كما في الصحيح وفيه قال امير المؤمنين عن آكل الربوا وموكله وكاتبه وشاهداه فيه سواء ونحوه الخبر الآخر اللاعن لهؤلاء وزيادة المشتري والبايع وفي الموثق كالصحيح آكل الربوا الآن امكنني الله عز وجل لاضربن عنقه وفي الخبر اخبث المكاسب كسب الربوا وبيت كل مكيل او موزون في زماننا صاحب الشريعة ان عرفا فيه مطلقا وان لم يقدر بهما عند نا بلا خلاف كما مط وان لم يعرفا فيه فالمتجه وان الحكم معهما حيث يقدران نقدا واثباتا مطلقا وفاقا لمط وضعيف بل كافة المتاخرين النفاتا الى الاصل في الجملة وان كان بلد لهم عرف خاص فيتبع اطلاق الخطاب الى البينة خلافا للنهاية والدروس فاد والحكم معهما اثباتا خاصة بحيث لو كان في بلد كان المقدر بهما فيه يوزنا مطلقا حتى في البلدان التي يقدر بهما والمفيد والحلي فالتفصيل بين تساوي البلدان الممدوحة بهما وغيرها في الغلبة فالثاني وتفاوتها بها فالاعلى ومستندهما غير واضح سوى الاطلاق في الاول وضعيف بما مر مع معارضته بالاطلاق الثاني الموافق لما يقدر بهما والترجيح لا بد له من دليل مط والا فالمتجه الرجوع الى حكم الاصل جدا والاحتياط لا يصلح دليلا في نحو المقام

اصله

اصلا وكيفكان فثبوت الحكم في كل مقدر بهما تقديرا بشرط في بيعه مع اتحاد الجنسية مجمع عليه بين اصحابنا كما في الغنية وتوعد وغيرها من كتب الاصحاب مضافا الى اطلاق الكتاب والسنة وخصوص المعتبرة المستفيضة الآتية في الباب وهي بين مثبتة للربا في ذلك من دون تعرض لنفيه عما دونه ونافية لوجوده كالموثق كالصحيح لا يكون الربا الا فيما يكال او يوزن والموثق كل شئ يكال او يوزن فلا يصلح مثلين بمثل اذا كان من جنس واحد فاذا كان لا يكال ولا يوزن فليس به باس اثنين بواحد وبستفاد منه اشتراط اتحاد الجنسية مضافا الى الاجماع عليه الجملة وسيجئ تمام الكلام في تتبع العروض المختلفة فيها نسيئة والمراد بالجنسية هنا الحقيقة النوعية باصطلاح اهل المنطق فانها تسمى جنسا بحسب اللغة وضابط الجنس المستفاد من العرف واللغة والشرع بالاجماع ما بيناه وله اسم خاص كالحنطة والارز بالاول ويستثنى منه الشعير بناء على اقتضاء الضابط عدم مجانسته مع الحنطة لعدم تناول اسم احدهما للاخر فيعد هنا جنسا واحدا على الاشهر الاظهر كما يأتي اليه والى الخلاف فيه الاشارة ومقتضى الضابط عدم دخول السلت والعلس في الحنطة والشعير لمغايرة الاسم الا ان ثبت الاتحاد بنحو من اللغة والعرف او الشرع فيدخل كالشعير وسيأتي ما يظهر انه يشترط في جواز بيع المثلين المتجانسين باحد المقدرين المتفاوتين بالقدر والحلول فلو بيع بزيادة حرم نقدا ونسيئة اجماعا فيه ونصا انه يصح متفاضلا وباجل وانه يحرم نسيئة لان الاجل قسط من الثمن عرفا وشرعا اجماعا وفي الصحيح لا بيع الحنطة بالشعير الا يدا بيد وفي الخبر انما الربا في الغنية نقم وفي الخلاف عن قوم الخلاف عن قوم في الاخير فضال بالكراهة الا ان حملها على الحرمة متعذر بغلبة اطلاقها على كراهة ومع ذلك نفى الخلاف في عموم البحث عن الحرمة عاد القول الخلاف الى الشذوذ وهو متعذر بالاجماع عليها كما مر ولا يضر في الزيادة العينية نحو عقد التبن والزوان اليسير الذي جرت به العادة في احد العوضين دون الاخر وزيادة عنه لان ذلك لا يقدح في اطلاق المثلية والمساواة فذكر عرفا وعادة ولو خرج عن المتعارف بالضرورة وجب اعادة الربا على المالك مع العلم بالتحريم حين المعاوضة بالاتفاق في الظاهر وقد حكي وهو الحجة مضافا الى النص الآتي فان تبتم فلكم رؤس اموالكم وغيرها من الايات الاخر التي هي كالروايات بحرمة الربا الشاملة بزيادته لغة الموجبة لعدم الملكية فيلزم الرد مع معرفة مقدارها ومعرفة الصاحب بالضرورة والنصوص الآتية مصرحة بذلك ايضا نفع المقام نصا او نحوي فجدا فان جهل صاحبه جهلا وجب اليأس عنه وعرف مقدار الربوا مفصلا كالربع والثلث كان لحكم المال المجهول المالك الآتي اليه بقول تصدق به عنه ولو علم قدره جملة لا تفصيلا قيل فان علم انه يزيد على الخمس خرج منه بتصدق بالزائد ولو ظنا ومحتمل قويا كون الجميع صدقة ولو علم بقضاء انه اقتص على ما يتيقن براءة ذمته صدقة على الاظهر وخمسا في وجه وهو احوط وان انعكس ضعفا وجهل مقدار الربوا اصلا صالح الصاحب عليه والاخص هنا فان ابى عن الصلح فمن كره دفع اليه جزافا لو يعلم زيادته او ما يغلب على ظنه ان علم زيادته او فتصدق لان هذا الفداء جعله الله مطهرا للمال وفيه نظر والاحوط وجوبا في ضم ما يحصل به يقين البراءة قبل ويحمل الاكتفاء بدفع ما يتيقن انشغاله عنه وهو ضعيف واذا تعذر بالحلال وجهل المالك والقدر تصدق بجملته على السادة على الاظهر الاشهر بين الطايفة للنصوص المتقدمة هي والبحث في المسئلة في كتاب الخمس فليطلب التحقيق ثمة الا ان النصوص الآتية الواردة في بيان الحاجة غالبة عن ذكر الخمس بالمرة بل ظاهرة في حل الجميع بالكلية من دون ريبة ولكن لم يعمل بها الا اندر من الطايفة ومع ذلك فظهورها في الجهل بالحرمة خاصة فالعمل بالنصوص المتقدمة في بحث الخمس العامة لنحو المسئلة اقوى ايضا ولو جهل التحريم حين المعاوضة ثم علم تاب واستغفر ربه كفاه الانتهاء عنه والتوبة فلا يجب عليه شئ من الامور المزبورة في الصورة المذكورة وفاقا لجماعة كالمقنع وتبعه للاصل ولاختصاص ادلة حرمة الربا والزيادة من الكتاب والسنة بحكم المتبادر وقاعدة التكليف والنصوص الآتية بالصورة السابقة مضافا الى استصحاب الحكم بعدم الوجوب في حالة الجهل الى حال الانكشاف والمعرفة بالحالة السابقة وظواهر بعض الاخبار فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف المفسر في ظاهر كلام الطبرسي بعفو الله عما اخذ واكل من الربوا قبل النهي ولا يلزمه رده فيه وظاهر النصوص الآتية الصحيح فمن اراد الخروج عن الربا مخرج عن كتاب الله ثم فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله والموعظة التوبة واظهر منه الصحيح المروي عن فوادر احمد بن محمد بن عيسى وغيره الرضوي ان رجلا اربى دهرا من الدهر فخرج قاصدا الى ابي جعفر عليه السلام يعني الجواد فقال له مخرج من كتاب الله ثم يقول الله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف والموعظة هي التوبة بجهاله بتحريمه ثم معرفته به فما مضى فحلال وما بقي فليستحفظ خلافا للحلي وكثير من المتاخرين فاوجبوا الرد عملا بالآية فلكم رؤس اموالكم وسببها ظاهر في صورة العلم بالحرمة وحملا للآية السابقة والخبرين في احدهما قد وضع ما مضى من الربوا وحرم ما بقي فمن جهله وسعه جهله حتى يعرفه ويرجع منه الثاني على العمود الى الذنب بمعنى عقوبته بالتوبة او ما كان من الربا في زمن الجاهلية وهو ضعيف بعد ما مر من الادلة وما سيأتي اليه الاشارة من المعتبرة والاسكافي فان كان معروفا رده على صاحبه وتاب الى الله ثم وان اختلط بماله بحيث لا يعرف او ورث ما لا يعلم ان صاحبه كان يربي ولا يعلم الربا بعينه فيجوز له اكله والتصدق اذا لا يعلم الربا ولا يجب عن قوة للمعتبرة بنها الصحيح الآتي قال ان ورث مالا وقد علمت ان صاحبه اكل ورثه منه قد كان يربي وقد اعترف ان فيه ربا واستيقن ذلك وليس يطيب لي حلاله لي الحلال على فيه فقد سئل الفقهاء من اهل العراق والحجاز فقالوا لا يحل اكله من اجل ما فيه فقال له ابو جعفر عليه السلام ان كنت تعلم ان فيه مالا معروفا ربا وتعرف اهله فخذ راس مالك ورد ما سوى ذلك وان كان مختلطا فكله هنيئا فان المال مالك واجتنب ما كان يصنع صاحبه فان رسول الله صلى الله عليه وآله قد وضع ما مضى من الربا وحرم عليهم ما بقي فمن جهله وسع له جهله حتى يعرفه فاذا عرف تحريمه حرم عليه ووجب عليه فيه العقوبة اذا ارتكبه كما يجب على من اكل الربا ونحوه الصحيح الاخر وفيه زيادة على ما مر وايما رجل اقاد ما لا كثيرا فيه الربا فجهل ذلك ثم عرفه فاراد ان يتعمد فما مضى فله وبدعه فيما يستانف في نحوها غير انها الا ان

سباقها كما نرى بالدلالة على الخشاوة من حيث تقبل حمل اكل الربوا المختلط بوضع الرسول ما مضى منه وهو كما تصريح في انه المراد بما مضى نفس الربوا في حالة الجهل
ومنه يظهر صحة تفسير الآية بما قدمناه كما هو ايضا ظاهرها وبالجملة والدلالة على المحل في غاية الوضوح حتى انه يحمل الامر بالرد مع التعزير والعزم عليه لذلك على الاستحباب
غير بعيد والجمع بحمل الامر على ظاهره وتقييد الادلة المتقدمة الدالة على الحلال الاباحة بصورة الخلط وان امكن الاعدم التكافؤ بكثرتها واعتضادها بفتوى جماعة
وظهور سند المعتبر المتضمنة للامر المزبور في عموم الاباحة حتى لصورة التغير والمعرفة ايجاب الامر عن ظاهره الى الاستحباب وان كان العمل بظاهره احوط
واحوط منه القول الثاني واذا اختلف اجناس العروض الربوية المكيلة والموزونة فبيعت احديها بجنسها متفاضلا فهي حينئذ جائز التفاضل اذا بيعت نقدا
اجماعا كما في ظ ضده وغيرهما من كتب الجماعة للاصل والادلة الآتية وفي النسيئة قولان اشبههما واشهرهما بين المتاخرين بل مطلقا كما في لك بل لعامة علمائنا
الجواز مع الكراهة وفاقا لط والحلي وابني حمزة وزهرة مدعيا على الكراهة اجماع الطائفة استنادا في الاولى الى الاصل والعمومات والنبوي المشهور واذا اختلف
الجنسان فيعتبر كيف شئتم المتضد بعدم الشهرة بهوم كثير من المعتبرة الدالة عليه منطوقا كما في بعض كالمعتبرين احديهما الصحيح بكره بقفيز او بقفيزين او بقفيز
بقفيزين والكرضاع من حنطة بصاعين من تمر بصاعين من زبيب فقال لا يصلح شئ منها اثنان بواحد الا ان يضرب الى نوع آخر فاذا اخذ فيه فلا باس به
اثنين بواحد واكثر من ذلك ومفهوما في آخر الموثق كالصحيح كل شئ يكال او يوزن فلا يصلح مثلين بمثل اذا كان من جنس واحد خلافا للاسكافي والعماني و
والمفيد والديلمي وضي فنعوا عنها للحديث المشتمل على الربوا في النسيئة والصحيح باكان من طعام مختلف ومتاع او شئ من الاشياء فلا باس ببيعه مثلين بمثل يدا
بيد فاما نظرة فانه لا يصلح ونحوه خبران آخران في سندهما كالاول ضعف من وجوه وكذا في دلالتهما كالصحيح قصور بعدم صراحة بل ولا ظهور في المطلوب لم يكن
بخلافه والدلالة على الكراهة ساطعة النور كما هو المشهور ويزيد الحجة على الحديث الاول زيادة على ما مر عمر وكثرة المتن من حيث الدلالة على حصر الربوا في النسيئة ولا
قائل بهذا من الطائفة وعلى تقديره فليس الربوا فيه بمطلق الزيادة بل بشرايطها المعتبرة ومن جملتها عندنا كما في لك اتحاد الجنس وبهذا يخص الصحيح المتقدم هذا
مع احتمال ورود هذه الروايات الثلاث الاخيرة مورد التقية لكون المنع مذهب العامة كما يلوح من النسيئة وبهذا مصير الاسكافي اليه وفي الثاني الى الشهرة الناشية
من ادلة المنع المزبورة سيما مع تحقق بعضها وقوة احتمال دلالة نفي الصلاحية على الحرمة اما من حيث الصيغة كما ادعاه بعض المشايخ الاجلة او من حيث غلبة
التعبير بلفظ الكراهة عن الحرمة في احاديث الربا بل شهرته وقد مضى الى بعضها الاشارة مع الشاهد بقوى من تقدم من عظماء الطائفة الا ان المستفاد منها
ليس سوى المنع عن خصوص الزيادة العينية الحاصلة بمجرد النسيئة ونحوها من الزيادات الحكمية بانضمام المنع فيها الاوجه لرطوبة كان او كراهة الا ان
المصير الى الاخير بناء على المسامحة في مثله غير بعيد ثم كذا اذا كانت الاجناس المختلفة الربوية غير رضا فلو كانت اثمانا او ملفقا منها اختلف الحكم فيها بالمنع
عن النسيئة في الاول مطلقا كما باتي ويجوز هنا في الثاني كذلك اجماعا كما في الغنية ولك والايضاح وضه وب وغيرها من كتب الجماعة لانه اما سلف او نسيئة
وقد قام بجوازهما مطلقا مضافا الى ما مر من الادلة القاطعة والحنطة والشعير جنس واحد الربوا وان اختلفا في غيره فلا يجوز بيع احديهما بالآخر متفاضلا نسيئة
كانسا وعينا على الاشهر الاقوى وفاقا للصدوق والشيخين والديلمي والحلبي وابن حمزة وضي وابن زهرة مدعيا هو كالطوسي الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى
الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المعتضدة بعدا خلو عما يصلح للمعارضة بالشهرة العظيمة القديمة والمناجزة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها الآن
اجماع في الحقيقة وهي ما بين صريحة في الحكم واتحاد الحقيقة كالصحاح منها عن الرجل يشتري الحنطة فلا يجد الا شعيرا ايصلح ان ياخذ اثنين بواحد قال لا انما هما
واحد ومنها لا يصلح لان اصل الشعير من الحنطة ونحوها غيرها وفي المرتضوي ان الله امر دما ان ازرع مما اخرجت لنفسك وجاء لي جبرئيل بقبضة من حنطة
فقبض آدم عليها بضة وحثا على اخرى فقالا آدم ءلحوا الا ترى علي انك فلم تقبل امر آدم فلما ازرع آدم جاء حنطة وكلما ازرعت حواجاء شعيرا وظاهره في الحكم
خاصة ولكن يدل على الاتحاد في الحقيقة بضميمة القاعدة المتفق عليها فتوى ورواية انه لا ربوا الا مع اتحاد الجنسية مضافا الى الروايات السابقة وهي مستفيضة
منها الصحيح الحنطة والشعير رباسا بواسا يزداد واحد منهما على الآخر خلافا للاسكافي والعماني والحلي فجعلوا النقاوة الى العرف واللغة والروايات العامية بعد
الذهب بالورق والورق بالذهب الا بالشعير والشعير بالتبن شئتم بدا بيد في السند ضعف وفي الدلالة قصور والاول احسن لولا الادلة المتقدمة ولذا يحمل
جنسين غير الطعام كالزبيب والتمر متساويا مع تفاضل كل منهما عند ابجماعا ولا ينافيه الاتحاد حقيقة كما يستفاد من الاخبار المتقدمة فان الاحكام الشرعية
تابعة للاسامي اللغوية والعرفية دون التحقيقات النفس الامرية وانما خرج الطعام عن هذه القاعدة للاخبار الصحيحة المعصومة بها الحاكمة بحصول الربا في الذريعة
مراعاة للحقيقة النفس الامرية ولا يجوز التعدي الى غيره بالضرورة وكذا ما يكون منهما كالسويق والدقيق والخبز والهريسة ونحوها جنس واحد اجماعا كما عن ظ
وهو الحجة المؤيدة بعدم الخلاف بين الطائفة فيه وفي ان ثمرة النخل بانواعه وما يعمل منها كالدبس ونحوه جنس واحد في الربا فلا يباع احديها بالآخر متفاضلا
لا نقدا ولا نسيئة وكذا ثمرة الكرم وما يكون منه كالدبس والعصير المخثر ونحوها جنس واحد لا يجوز فيه ما ذكر مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحاح
في الحنطة بالدقيق كالخبز احديهما والموثق والسويق بالدقيق كالثاني بزيادة ما في الاول ابيض والربا في السويق كالثالث مثلا بمثل لا باس به وفي الخبر المخبز
قصور سندا بالشهرة ووجود ابن محبوب الذي اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة ما نرى في التمر والبسر الاحمر مثلا بمثل قال لا باس به قلت فالمخثر والعصير
مثلا بمثل قال لا باس به وهي وان اختصت بمورد مخصوصة الا ان اخبار اتحاد الحنطة مع الشعير المتقدمة ظاهرة في التعدية وناسبين ما عليه الاصحاب

من

من القاعدة الكلية وهي اتحاد كل فرع مع اصله نظرا الى تعليلها مع صحتها واستفاضتها كما مضى المنع عن المفاضلة بينهما بان اصل الشعير هو الحفظة الدال
على ان كل فرع لحكم اصله مؤخرة المفاضلة فان العلة المنصوصة يعتد بها الى ما عدا موردها وان اختصت به بالاضافة على الاشهر الاظهر بين الطائفة
كما حقق مستقصى في الكتب الاصولية مضافا الى التصريح بالكلية في بعض المعتبرة المتجبر فصوره بالقطع والارسال بالشهرة وما مر من الادلة وفيه ما كيل او
مما اصله واحد فلا بأس ببعضه فضل على بعض كيلا بكيل او وزنا بوزن فاذا اختلف اصلهما بكيل فلا بأس ببراشان بواحد ويكره نسيئة الى ان قال وما كان اصله
واحدا وكان بكيال او بوزن يخرج منه شيء لا بكيال ولا بوزن فلا بأس به يدا بيد ويكره نسيئة وذلك كالقطن والكتان فاصله يوزن وغزله يوزن وثيابه
لا يوزن فلا بأس للقطن بفضل على الغزل واصله واحد فلا يصلح الا مثلا بمثل فاذا اصنع منه الثياب صلح بدا بيد والثياب لا بأس بالثوبان بالثوب بالحديث وبما
حققناه في المقام يندفع وجه القدح في المنافشة التي اوردها بعض الاجلة على الاصحاب فيما ذكروه من القاعدة الكلية من حيث عدم انضباطها على القولين
من حيث انه لا يصدق على كل اسم خاص وان اتحد حقيقة واحدة وبهذا الوجه ان لا باكل احدهما لا يحنث باكل الآخر فيحتمل ان يكونا جنسين وجواز بيع احدهما
بالآخر ويكون كذلك ويكون الشرط للكراهة مع عدم كما مر في سائر المختلفات ويمكن ان يقال ان الضابط احد الامرين اما الاتفاق في الحقيقة او الاتحاد في الاسم
وهنا الاول لم يتحقق والثاني وفيه تامل وذلك فان مرجع المنافشة الى الشك في المراد من الجنس المشترط اتحاد الربويين الربويين هل هو الحقيقة
الاصلية خاصة وان اختلفت اسماء افرادها او انه لا بد من الاتحاد في الاسم بناء على دوران الاحكام مدارها في جملة من المواضع بالضرورة ولا وجه لبعد
امعان النظر فيما ذكرناه من الادلة الدالة على ارادة المعنى الاول بلا شبهة وتكون هي المستثنية للمسئلة من قاعدة دوران الاحكام مدار الاسمية كما سلمه
في المسئلة السابقة بتلك النصوص الجابرة هنا بمقتضى العلة المنصوصة ولذا ان الحلي المصر على ارادة المعنى الثاني في المسئلة السابقة وافق الاصحاب
في المسئلة مدعيا في جملة من مواردها اجماع الطائفة فلا وجه للمنافشة من هذه الحيثية وكذا من الحيثية الاخرى التي ذكرها ايضا من قوله انه لا شك لاحظه
اذا جعلت فيما قارنه وهو ظاهر ذلك على صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وانطباقا للوجه المذكور فيها على قواعدنا محتاج الى التامل فلا يبقى صحيح احدهما بالآخر
منشأ بالبيضة الزيادة كما في البابس من جنس بآخر رطبا مثل الرطب بالتمر والعنب الزبيب فلا ينبغي النظر الى مثل هذه الزيادة في وقت آخر بيد بل وتغير مع انه
معتبر عندهم في الرطب والتمر وذلك لاعتضاد هذه الزيادة اتفاقا فتوى ورواية ولعل الوجه فيه ما اشرنا اليه الى الاشكال الذي ذكره في الصحيحة المشار اليها كلا
فان فيه ما تقول في البر بالسويق فوق مثلا بمثل لا بأس به فلت انه يكون لزيع فيه فضل فوق البر له مؤنة فلت لعل هذا بهذا وحاصله ان اعتضاد الزيادة انما
هو لاجل مؤنة الطحن والبين بيع الرطب بالتمر البابس على تقدير المنع عنه مشكل بالبديهة اذ لا مؤنة في بيع التمر وهو ظاهر واضح بينهما لا يشوبه شوب المنافشة اصلا
وبالجملة لا دفع لاشكال هذه المنافشات فيما استندت النصوص المعتبرة واتفقت به كلمة الطائفة وتعددت فيه الاجماعات المحكية والمحكوم كالاتباعية
تابعة للحيوان في الاختلاف فلحم الضأن والمعز وكذا لبنهما جنس لشمول الغنم لهما والبقر والجاموس لبنهما جنس وكذا العراب البخاتي ولبنهما جنس واحد وهكذا
بلا خلاف بل في الغنية وعن كرة الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى العرف واللغة فيما عدا الثاني ولولاه هنا وفيه لامكن المنافشة فيه بالضرورة
لتغاير جنسهما عرفا وان تجاذبا لغة كما حكي ومنه يظهر الوجه في عدم تغاير الوحشي للاهلي الا ان ظاهر الاصحاب ذلك وفي الغنية وكرة وغيرهما الاجماع عليه
ومما قدمناه من القاعدة الكلية يظهر الوجه فيما ذكره من ان ما يستخرج من اللبن جنس واحد كالحليب والكشك والكافي والزبد والسمن الجبن فلا يجوز بيع
احدهما بالآخر بالتفاضل مع اتحاد جنس الحيوان وعليه بالخصوص الاجماع في الغنية وكره وكذا الادهان تتبع ما تستخرج منه فدهن الغنم مخالف لدهن البقر
فيجوز بيع احدهما بالآخر مع التفاضل بالنقد والنسيئة لكن في الاخير مع الكراهة كما مر اليه الاشارة وكذا الخل تتبع اصولها فخل التمر مخالف لخل العنب والطيور
عندهم اجناس فالحمام كله جنس على قول وقيل ما يختص من انواعه باسم فهو جنس مغاير وما لا كيل ولا وزن ولا عد فيه فلا بأس بربوي كالثوب الثوبين والعبد
بالعبدين ويمنع من التفاضل فيه نقدا اجماعا كما في الف وغيره من مركب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عن المعارض سوى اطلاقات
الكتاب والسنة بجواز الربا وهي لا تبقى على ظاهرها من جواز مطلق الزيادة بل هي مقيدة ولو في الجملة باجماع الطائفة وبالمقيد بالنقد خاصة
بالمعتبرة الآتية المتفق عليها سندا في الاول الى ما مر واطلاق تلك المعتبرة وهي مستفيضة فيها مضافا الى ما مضى فصل الفضل من الموثقين الناهيين
قبل المتن منه المتقدم عن البيضة بالبيضتين والثوب بالثوبين والفرس بالفرسين المعتبرة الاخيرة المستفيضة منها الموثق لا بأس بالثوب الثوبين و
لا بأس بحيوان احدهما الموثق عن الشاة والشاتين والبيضة والبيضتين قال لا بأس ما لم يكن كيلا او وزنا ونحوهما الرضوي وزيد في آخره لو ان رجلا باع ثوبا بثوبين
او رجوانا بجوزتين من اي جنس يكون لا يكون ذلك من الربا وهي صحيحة اسانيدها واعتضادها بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت تكون
اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة مضافا الى اجماع كرة ما بين ظاهر بحسب الاطلاق وصريح بحسب حصر الربوي في المقدار بالتقديرين ومع ذلك مخالفة لما عليه اكثر
العامة بل عامتهم كما نبه اليه الاشارة ومؤيد بهجوى الادلة المتقدمة الدالة على جواز بيع احد الربويين بالآخر مطلقا ولو نسيئة مع الاختلاف في الجنسية
وعليها يحمل استدلال الفاضل في الف هنا بحديث اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم والا فلا وبه صرح ولا مدخلية للاعلى بتقدير تعميم المنع فيها البيع
نحو العبد بالثوبين ولا يساعده الفتوى بالمنع والرواية لاختصاصها بالمتجانسين خاصة بل صرح بعض الاصحاب الآتية بنفي البأس مع الاختلاف

عليها في الصورة المفروضة وفي الغنية خلافا وشبهة والاشبه فيها عند المتاخرين كافة الجواز مع الكراهة وفاقا للمصنفين وظاهر المحاور ظاهر الغنية بل عن كرة الاجماع عليه

فتامل

كتاب التجارة

في الجنسية وكيف كان فالاقوى الكراهة خلافا لجماعة كالاسكافي والعماني والمفيد وف وية لاخبار هي مع موافقتها للعامة كما ذكره جماعة واشعر به بعضها
كما سيأتي اليه الاشارة ليست صريحة في المنع بل ولا ظاهرة لانها ما بين مشعرة بالباس مفهوما كالصحيحين في احدهما العبد بالعبدين والعبد بالعبد والدراهم قال
لا باس بالحيوان كله يدا بيد وفي الثاني البعير بالبعيرين والدابة بالدابتين يدا بيد قال لا باس به ومصرحة بلفظ الكراهة كالصحيح عن الثوبين الرديين بالثوب
المرتفع والبعير بالبعيرين والدابة بالدابتين فق كره ذلك علي ع فنحن نكرهه الا ان يتخلف الصنفان وكل من الباس والكراهة اعم من الحرمة ومع ذلك السكوت
عن النسية في الاولين لعله للتقية وبه يشعر بعض المعتبرة كالصحيح عن البعير بالبعيرين يدا بيد ونسية لا باس به ثم قال حط على النسية وفي الفقيه بعد نقله
زاد لان الناس يقولون لا وانما فعل ذلك للتقية وهذه الزيادة نص في ورود المنع على تقديره مورد التقية كالسكوت والضرب على النسية ولا يقدح احتمال
كونها من الصدوق لكونه من اهل الاطلاع والخبرة بمذاهب العامة مسموعا حكايته لمثله بالبديهة سيما بعد ان وافقه فيها من المتاخرين جماعة والثالث للاطلاق
الشامل لصورة البيع نقدا متروك الظ جدا وفي الثاني الى الشبهة الناشئة من الخلاف في المسئلة سيما من هؤلاء الجماعة الذين هم عظماء الطائفة واحتمال الذب
عن ضعف الدلالة اولا بثبوت المسامحة في اخبار الربا بالتعبير عن الحرمة بلفظ الباس والكراهة ونفي الصلاحية كما مضت اليه الاشارة وثانيا بصراحة الكراهة
في الصحيحة الثالثة من حيث نسبتها الى علي ع في الحرمة بعد ملاحظة كثير من المعتبرة الدالة على انه ما كان يكره الا الحرام والاصل والعمومات واطلاق المعتبرة
لا تبلغ قوة المعارضة لمثل هذه الصحيحة الصريحة ولو بالضميمة المعتضدة بسابقتها من الصحيحتين الظ في الدلالة بمعونة ما مر اليه الاشارة مع احتمال كون
المنع فيها عن النسية لاجلها من حيث هي هي كما في الصرف لا من حيث الربا فلا معارضة بينها وبين ما دل من تلك المعتبرة على حصر الربا في المكيل والموزون فتأمل
ولولا الشهرة العظيمة المتاخرة المؤيدة باجماع كره ومخالفة العامة والفحوى المتقدمة لكان المصير الى هذا القول لا يخ عن قوة ولعله لما ذكرناه احتاط به في الغنية
وهو في غاية الجودة وفي ثبوت الربا في المعدود فيحرم التفاضل فيه مع التجانس مط نقدا ونسية تردد ينشأ من اطلاق الكتاب والسنة بحرمة الربا وهي في اللغة
مطلق الزيادة والنصوص المتقدمة المانعة عن بيع العبد بالعبدين والثوب بالثوبين ومما مر من الجواب عنهما والمعارضة لهما بما هو اقوى منهما من الاصل والعمومات
والاجماعات المحكية الآتية والمستفيضة منها زيادة على ما مر الصحيح لا باس بمعاوضة المتاع ما لم يكن كيلا او وزنا والرضوي الربا الذي لا يؤكل هو ما يكال او يوزن وصريح
الخبر المنجبر ارساله وقطعه بالعمل والموافقة لما مر وفيه وما عد عدا ولم يكل ولم يوزن فلا باس به اثنان بواحد يدا بيد ويكره نسية ولا مكافاة لشيء من ادلة المنع لهذه
بالضرورة سيما اخبارها لخروجها عما نحن فيه ظاهرا فان مواردها مما لا يقال له في العرف انه يباع عدا ولذا فرضها الاصحاب مسئلة اخرى غير المسئلة وان ظهر من جماعة
كبعض شراح الكتاب اتحادهما وليس كالماتن قط مع ان جملة منها بل اكثرها مصرحة بجواز التفاضل يدا بيد ولا يقول به المانعون وكيف كان اشبهه اي الخلاف هنا
واشهره بل عن ف وئر ومجمع البيان الاجماع عليه الانتفاء راسا فيجوز بيع احد المعدودين بالآخر مع التجانس والاختلاف مط وفاقا للعماني والصدوقين والشيخ
وضي وكافة المتاخرين خلافا للمفيد والاسكافي والديلمي ولو بيع شيء في بلد كيلا او وزنا وفي بلد آخر جزافا فلكل بلد دون اهله حكم نفسه من الربا ان بيع باحدهما
وعدمه ان بيع بغيرهما مط على الاشهر الاقوى وقيل تحريم يغلب التفاضل اما مط كما عن ية والديلمي او اذا كان البيع بهما غالبا او مساويا دون ما اذا كان نادرا
كما عن المفيد والحلي والكلام في المقام في اول الفصل قد مضى مفصلا وفي بيع الرطب بالتمر مع التساوي روايتان اشهرهما المستفيض النقل من طرق الخاصة والعامة
المنع بل عليه الاجماع في ف والغنية ففي النبوي بعد ان سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف فقيل له نعم فقال لا اذا وفي الصحيح وغيره لا يصلح التمر اليابس
بالرطب من اجل ان التمر يابس والرطب رطب فاذا يبس نقص خلافا للاستبصار وموضع من ط والحلي تمسكا بالاصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة لاختصاص
ادلة حرمة الربا والزيادة بالحاصلة وقت المبايعة وهي هنا مفقودة ولذا لم يتعد كثير من المانعين هنا الى الغير في المسئلة الآتية وقدحا في النصوص المتقدمة
اولا بركاكة النبوي متنا والصحيح وما بعده دلالة الاعمية عدم الصلاحية من الحرمة جدا كما اعترف به المتاخرون مكررا مع احتمال حملها على المنع نسية كما يستفاد
من الصحيح مقيدا ان امير المؤمنين ع كره ان يباع التمر بالرطب جاهلا بمثل كيله الى اجل من اجل ان التمر ييبس فينقص من كيله ولا كلام فيه اصلا وثانيا بالمعارضة
بالموثق المجوز لذلك ظاهرا عن العنب بالزبيب قال لا يصلح الا مثلا بمثل قلت والرطب والتمر قال مثلا بمثل وحمل المماثلة على الوصف اي في الرطوبة واليبوسة
فيكون كناية عن المنع وحصر الجواز في العنب بالعنب والزبيب بالزبيب وهكذا في الاخيرين بعيد جدا سيما بعد تتبع موارد استعمالها في اخبار الربا الكاشف عن
ان المراد بها المماثلة في المقدار فعلا قط مضافا الى تأيده كباقي ادلة الجواز بمفهوم الصحيح المتقدم ولا يخ عن قوة لولا الشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة
وقوة احتمال صحة دلالة النفي الصلاحية على الحرمة بمعونة ما تقدم اليه الاشارة غير مرة وضعف احتمال تقييد اخبار المنع بصورة النسية بمفهوم الصحيحة
بناء على قصور دلالتها عليه اذ غايتها الدلالة على منعها خاصة وهو غير ملازم للجواز في الصورة المقابلة فان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه كما اشتهر في الالسنة
وقامت عليه الادلة مع ان مفهوم التعليل فيها صريح في العموم بصورتي النقد والنسية ولو كان المنع مختصا بها لكان اللازم التعليل بها دون ما فيها
من العلة وركاكة متن النبوي بمثل ما فيه غير معلومة سيما وان يخرجه عن الحجية ودلالته ظاهرة والمناقشة فيه وفيما عدا الصحيحة لضعف السند مدفوعة
بانجباره بالشهرة العظيمة والاجماع الذي هو حجة اخرى مستقلة فبجميع ما مر يتقوى ادلة المنع بالضرورة ولا يقاومها ادلة الجواز المتقدمة حتى الموثقة لقصور
السند وعدم الصراحة باحتمالها لما تقدم اليه الاشارة ولو كان بعيدا غايته وهل تسري العلة المنصوصة في تلك المعتبرة للحرمة في بيع الرطب بالتمر

في

في غيره كالزبيب بالعنب والبسر بالرطب بناء على نفي العنب بالجفاف والبسر بالرطب الا شبه عند الماتن كالاكثر وفاقا لجماعة من اصحابنا كالنهاية ووضع مرطا والغنية وخلافا لآخرين كالفقيه بين وابن حمزة ومال اليه من المتاخرين جماعة ومبنى الخلاف الاختلاف في التعدية بالعلة المنصوصة الى غير موردها بعد الجزم بوجودها فيه حيث ان الاشهر الاقوى ذلك مطلقا كما حقق في الاصول مستقصى كالاقوى بالسراية هنا قويا جدا ولا يثبت الربا بين الوالد والولد ولا بين الزوج والزوجة ولا بين المولى المخصص مطلقا كما في الجواهر والمالك ولا بين المسلم والحربي بلا خلاف الا من الاسكافي حيث خص اخذ الزيادة بالوالد دون الولد واشترط ان لا يكون الولد وارث ولا اعلم بين وهو شاذ والاجماع على خلافه منعقد بل في الانتصار والغنية وغيرهما مطلقا وفي نزه وغيره وفي الاخير خاصة مصرح وهو الحجة في جميع ذلك مضافا الى المنصوص المجبور بصريح اسانيد اكثرها بعمل الطائفة والمخالفة لما عليه العامة ففي الصحيح عن رجل اعطى عبده عشرة دراهم على ان يؤدي العبد كل شهر عشرة دراهم اجمالا ذلك فقال لا باس به وفي الخبرين ليس بين الرجل وولده ولا بينه وبين مملوكه ولا بينه وبين اهله ربا وفي اخر ليس بيننا وبين اهل حربنا ربا ناخذ منهم الف درهم بدرهم ناخذ منهم ولا نعطيهم ومقتضى اختصاص النهي بصورة اخذ المسلم الزيادة دون العكس وهو الاظهر وفاقا للاكثر بل في ظ نزه وصريح فا الاجماع عليه لذلك وللاقتصار فيما خالف الاصل الدال على تحريم الربا على المقدار المتيقن خلافا للنهاية وجماعة فاطلقوا الجواز وهو ضعيف وفي شمول الاولين لمن علا ومن سفل والزوجة المنقطعة والمملوك للمكاتب بضميمة نظيرتها من الاطلاق او العموم ومن لزوم الاقتصار فيما خالف الاصل المتقدم على المقدار المتيقن بناء على الشك في دخول ما عدا ما في الاخرين لعدم التبادر وهو احوط بل لعلة اولى واظهر خلافا للاكثر في الثالث فعموم الزوجة للمنقطع وفيه مضافا الى ما سبق منع صدق الزوجة عليها حقيقة وهل يثبت بينه اي المسلم وبين الذمي اذا كان بشرط الاخذ فيه وجهان اشهرهما بين المتاخرين كافة وفاقا للاسكافي وضوء ابن حمزة والحلي انه يثبت ولم اقف عليه بالخصوص نعم يشمله اطلاق بعض النصوص ان المشركين بيني وبينهم ربا فالنعم والعام المخصص حجة في الباقي جدا وضعف السند يجبر بما تقدم وبعموم الكتاب السنة بتحريم الربا جملا فالصدوقين والمفيد وتضوء فلا يثبت بل الدعوى الاجماع عليه الاجماع المرسل ليس بحجة في المسلم والذمي بل هو قاصر السند ضعيف التكافؤ وهو كالاجماع المحكي المرسل القاطع المعتضد في خصوص المقام بالشهرة فاقا القول الاول مع كونه لوحوظ في الجملة لا يخرج عن قوة وحمل الاصحاب المرسلة على خروج الذمي عن شرائط الذمة ولا باس به جمعا بين الادلة ويجوز ان يباع الثوب بالغزل مطلقا ولو قفا صلا للصحيح عن بيع الغزل بالثياب المنسوجة والغزل اكثر وذا من الثياب قال لا باس وبنحوه الخبر وما كان اصله واحدا وكان بكال او يوزن فخرج منه شيء ولا يكال ولا يوزن فلا باس ببذا بيد ويكره نسيئة وذلك كالقطن والكتان فاصله يوزن وغزله يوزن وثيابه ولا توزن فليس للقطن فضل على الغزل ذا صله واحد فلا يصلح الا مثلا بمثل فاذا صنع منه الثياب صلح بذا بيد والثياب لا باس الثوب بالثوب بستفاد منه مضافا الى عموم الادلة قوي ورواية باشتراط الكيل والوزن في تحقق الربا بعد الاتحاد في الجنسية المتبادر منها تحققهما بالفعل والمعارضين بتعدية الحكم عن مفروض العبارة الى كل فرع لم يوافق الاصل في النقدين وهو واضح بجعل الله سبحانه وبكره بيع الحيوان باللحم المجانس له كالشاة بلحم مثلا مطلقا ولو مماثلا في المقدار نقدا او نسيئة حيا كان المبيع او مذبوحا على ما يقتضيه اطلاق العبارة جدا ويحتمل ان يريد بها المماثل المتجانس وانما كان خفي بناء على اختصاص الكراهة في اخبارها الحكي بحيوان جدا وكون نوعها الربا فيه اقوى وحمل الكراهة في غيره اطلاق المحض في بعض الفتاوى واحتمل المانع مطلقا ضعيف جدا وان اختاره الفاضل والحلي في ح وير وشيخنا الشهيد الثاني والمحقق الشيخ علي لانها خصا المسئلة بالمجانس والجواز بالحي واختار والحرمة في غيره جمعا بين الادلة بحمل ادلتها على الجواز من الاصل والعموم وما كانا وسنة على ادلة الاولين خاصة وما دلها على حرمة الربا على الثابتة بجامع ضد شرطه من النقد وبالكيل والوزن في الاولين والثابتة واعما ما في الكراهة الى الشبهة الناشئة من اطلاق القول والرواية بالحرمة خلافا للاكثر ومنهم الشيخان والديلمي وضوء والاسكافي وابنا حمزة وزهرة فاطلقوا الحرمة وان اختلفت عباراتهم في اخصصها بالمجانس والعموم لهما والغير ولا بعد ارادتهم الاخص كما يستفاد من الاخير والمحكي عن ف والاجماع عليه على اصل المنع فيه وبه يشعر عبارة ف وس حيث نسبا القول الاول الى الشذوذ وندرة والندرة وبنفي القطع بها في المجانس في الصورة الثانية واما في الاولى فلعلها ايضا لا يخرج فيها عن قوة لاطلاق الاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة العظيمة والموثقة ان امير المؤمنين حرم اللحم بالحيوان وبما يفيد اطلاقا دلالة حصر الربا في المقدار بأحد النقدين لكونهما اقوى منها بمراتب شتى والمناقشة في الرواية بقصور السند الدلالة مدفوعة اولا بانجبارها بالشهرة وثانيا بكون الموثقة في نفسها حجة وان الحرمة على ارادة الحرمة من لفظ الكراهة فيها ظاهرة بمعونة ما تقدم اليه الاشارة غير مرة من دلالة المعتبرة بان امير المؤمنين لا يكره الحلال كما في بعض اوالا الحرام كما في اخر ومقتضى الرواية المنع عن مطلق المعاوضة ولا كل عبارة المجانسة المحكية فانها في بيع خاصة وارجاع كل منها الى الاخر ممكن بحمل الادلة على المعاملة الغالبة وهي المبايعة خاصة وان نحو الصلح المتدرة بالاضافة بالضرورة والشابهة على ارادة المقابل منها لا المحصل لان مقتضى الاصل ولزوم الاقتصار في المخالف له على المتيقن منه من القوي وهو الاختصاص بصورة البيع ولكن هذا اذا كان الحيوان حيا والا فالتعميم مطلقا لعموم ادلة حرمة الربا بناء على تحققه في المذبوح بوجود شرطه جدا اقوى وقد يتخلص من الزوايا ان اريد بيع احد الربويين بالاخر مفاضلا بالضميمة بان يجعل مع الناقص منهما او معهما ان تشابه فضمهما متاع من غير جنسه الى الناقص فيكون الضميمة في مقابلة الزيادة مثل بيع درهم ومد من تمر مثلا بمدين منه او درهمين وامداد بدراهم بلا خلاف بين الطائفة بل عليه الاجماع في ف والغنية ولك وكره وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات والخصوص ادلة الحرمة بحكم التبادر والتشابه بغير مفروض المسئلة

ومع ذلك المعتبر وفيها الصحيح وغيرها به مستفيضة بل كادت تكون بمرتبة متواترة منها زيادة على ما يأتي اليه الاشارة في بحث الصرف في بيع السبوق الحلاة بالذهب والفضة المعتبرة المستفيضة منها الصحيحان في احدهما قلت لابي الحسن الف درهم ودينارا بالفي درهم فقال لا باس بذلك ان ابي كان اجرى على اهل المدينة صرف كان يقول هذا فيقولون انما هذا الفرار يجيء رجل بدينار ليعطيه الف درهم ولو يعطيه الف درهم ودينارا وكان يقول لهم نعم الشيء الفرار من الحرام الى الحلال وفي الثاني لا باس بالف درهم ودرهم بالف درهم ودينارين اذا دخل فيهما دينار ان اوائل او اكثر فلا باس به والخبر عن الدراهم بالدراهم ومن فضل احدهما بينهما فضال اذا كان بينهما تفاضل اذ وهب فلا باس به واطلاقهما كاكثر الاصحاب يقتضي اطلاق الجواز ولو مع عدم قصد صرف كما ايماء اليه وبه صرح في بعض ولعله لا بشرط في الصحة ان يكون ذلك وقع في مقابل الزيادة وحصول التفاوت عند المقابلة وتوزيع الثمن عليهما باعتبار القيمة على بعض الوجوه غير قادح وحصوله بالتفسيط لا بالمعاوضة الجديدة فانه انما وقع على المجموع بالمجموع فالتفسيط غير معتبر ولا مفتقر اليه نعم لو عرض سبب يوجبه كما لو تلف الدرهم المعين قبل القبض او ظهر مستحقا وكان في مقابله ما يوجب الزيادة المفضية الى الربا كما لو باع درهما معينا ومدا بمدين ودرهمين وتلف الدرهم ففي بطلان البيع من اصله بناء على لزوم التفاوت في الجنس الواحد او بالاضافة الى مجانسه الثاني خاصة بناء على ان كلا من الجنسين قد يحول بمجانسه فان بطل بطل ما قوبل به خاصة او الصحة والتفسيط على وجه لا يلزم منه الربا بناء على ان اجزاء المبيع لما قوبلت باجزاء الثمن على طريق الشيوع لم يجب ان يقع التفسيط على وجه يلزم معه الحذر وصحتا للعقد عن التفاوت امكن احتمالات اجودها الاخير بناء على استصحاب الصحة وعدم وضوح ما استشكل فيها من ان مقتضى التفسيط مقابلة كل من الجنسين بما قابل على النسبة لا على تقدير وجود دليل على لزوم قصد كل جنس الى ما خالفه وهو غير واضح لما عرف من اطلاق النصوص واكثر الفتاوى وصريح بعضها في الصحة من دون ما يلوح منها الى التقييد بالقصد لان ذلك اما نادر المنشأ في الصحة ولا اشارة او يختلف منه بان يبيع احدهما سلعته لصاحبه بجنس غيرها ويشتري الاخرى بذلك الثمن فيسقط اعتبار المساواة وكذا لو وهبه سلعته ثم وهبه الآخر او اقرضه دينارا او ابتاعا وهبة الزيادة ولكن من غير شرط في الكل الا ان الشرط زيادة في العوض ايضا وهي ولا يقدح في ذلك كون هذه الامور غير مقصودة بالذات والعقود تابعة للقصود لان القصد الى عقد صحيح وغاية صحيحه كافية في الصحة ولا يشترط فيه قصد جميع الغايات المترتبة عليه فان من اراد شراء دار لسكناها ويكسبها فان ذلك كاف في الصحة وان كان لها غايات اخرى اقوى من هذه واظهر في نظر العقلاء كالسكون وغيره وقد ورد في النصوص ما يدل على جواز الحيلة على نحو ذلك منها زيادة على ما في الصحيح عن رجل يريد ان يعين رجلا بمال او يكون له على مال فيقبل ذلك فيطلب منه مالا ان يزيده على الذي له عليه يسقطهم ان ازيده مالا وابيعه لؤلؤة تساوي مائة درهم بالف درهم فاقول لا ابيعك هذه اللؤلؤة بالف درهم على ان اؤخرك بثمنها وعلي لك كذا وكذا شهرا قال لا باس وفي آخر يكون لي على الرجل دراهم فيقول اخرني بها وانا اربحك فابيعه جبة تقوم علي بالف درهم بعشرة آلاف درهم او قال بعشرين الفا واؤخره بالمال قال لا باس ومن هذا الباب الكلام في الصرف وهو لغة الصوت وشرعا بيع الاثمان وهي الذهب الفضة مطلقا مسكوكين كانا ام لا بتعاد الاطلاق النص والفتوى بالاثمان وانما سمي بالصرف لما يشتمل عليه من الصوت عند تقليبها في البيع والشراء وسمي الجنس بالاثمان لوقوعها عوضا عن الاشياء ومقارنتها بياء العوض غالبا بل عن الراوندي عن شيخه العلامة الحلي انهما اثمن مطلقا وان افترقت الباء بغيرها حتى لو ابتاع دينارا بجوز ان يثبت الخيار للبائع بدعياه على ذلك الا تفاق ويشترط فيه قبضه زيادة على ما يشترط في مطلق البيع والربا التقابض في المجلس المراد به الاعم من مجلس العقد كما يأتي ولذا عبر بالتقابض قبل التفرق ويبطل لو افترقا قبله على الاظهر الاشهر بل لعله عليه عامة من تأخر وتقدم عدا من شذ ونذر وفي الغنية وتؤولت غيره بالاجماع عليه نعم تأخر الاولين وظاهر الباقي وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة فقي الصحيح اذا اشتريت ذهبا بفضة او فضة بذهب فلا تفارق وحتى تأخذ منها وان تزن حليطا فانزعه فيه لا بتياع رجل فضة بذهب الا بايدي ولا بتياع ذهبا بفضة الا بايدي وفيه عن الرجل يشتري من الرجل الدراهم فيزنها ويعدها ويحسبها كم هو دينارا ثم يقول ارسل غلامك معي حتى اعطيه الدنانير فقال لا احب ان يفارقه حتى يأخذ الدنانير فقلت انما هو في دار واحدة وامكنتهم فربما بعضهما من بعض وهذا يشق عليهم فقال اذا وزنت منها وزنها وانقدها فلا بأس بالغلام الذي يرسله ان يكون هو الذي يبايعه ويدفع اليه الورق ويقبض منه الدنانير حيث يدفع اليه الورق وفي الخبر عن الرجل يبتاع الذهب بالفضة مثلا بثلاثين قال لا باس به بايد بايد والمناقشة بضعف سنده كغيره دلالتها كالصحاح بعدم الدلالة على البطلان بل غايتها ثبوت الباس مع عدم التقابض وهو كلا احب اعم من البطلان وغاية الصحاح الامر بالتقابض والنهي عن التفرق قبله الذين مقتضاهما وجوبه شرعا وليقولوا بالامر شذ منهم كالفاضل في كره والشهيد في س حيث اطلقا الوجوب عليه مع احتمال كلامهما الشرطي دون الشرعي ومع ذلك فالوجوب غايته الاثم بالمخالفة لا بطلان المعاملة بناء على الاظهر الاشهر بين الطائفة من اقتضاء النهي للفساد بالعبادة نوعه بايجابه الجميع بعمل الطائفة والاجماعات المحكية وهما اقوى قرينة واماره على صحة السند ويتأتى الدلالة مع ان حمل الامر والنهي على حقيقتهما غير ممكن بناء على تبادر الارشاد منهما دون الوجوب والحرمة في امثال موارد الاخبار المزبورة ولعله لذا قال بالوجوب الشرطي دون الشرعي معظم الطائفة بل عامتهم كما احتمله الجماعة ولا وجه للارشاد في الظاهر بما معونة ضم فهم الطائفة سيما بطلان المعاملة مع عدم التقابض قبل المفارقة مع ان كلا من اوجب التقابض ومنع من دونه قال بالفساد مع عدم حصوله وكل من قال بالصحة من دونه لم يوجب التقابض لا شرعا ولا شرطا وكيفكان فلا ريب في المسئلة خلافا للمحكي عن الصدوق خاصة فلم يشترط الشرط المقدم اليه الاشارة

للمستفيضة

للمستفيضة منها ثم عن الرجل بجعل له ان يبيعه فيه كذا بكذا درهما الى اجل قال لم ار باسا وعن الرجل يجعل له ان يشتري له ثانيا بالنسيئة قال لم اسمع الا الذهب وغيره في الشراء والبيع سواء وهي مع ضعف اكثرها وتضررسندا بها صحيفة التكافو لما مضى من وجوه شتى فطرحها او تاولها بما ذكره الشيخ في الكتابين وغيره من اصحابنا متعين جدا وان خالفت التقية على ما ذكره بعض الاجلة لعدم بلوغ هذا المرجح المرجحات المتقدمة المنصبة والاعتبارية ثم مقتضى الاصل والعمومات واخصاص المثبت الشرط من النص والفتوى بالبيع خاصة عدم نفاذ ما عداه من مطلق المعاوضة والمشكل الرواية ظاهر الجماعة وذكر الفاضلان والشهيد الثاني انه لو قبض البعض خاصة قبل التفرق صح فيما يقبض وبطل في الباقي وتخير ايهما في اجازة ما يصح فيه وفسخه اذا لم يكن من احدهما تفريط في تاخير القبض ولو كان تاخيره بتفريطهما فلا خيار لهما ولو اختص بالفسخ احدهما سقط خياره خاصة وهو كذلك استنادا الى الاول الى الاصل والعمومات وفحوى الشرط المصحح لبيع الصرف فيه والى ما افاده فيه الموجب لنفاذه وفي الثالث الى بعض الصحيحة الآتي وهو عيب وموجب للخيار عند الجماعة وساعدته وصحيحة زفر المتقدمة عليها قوي وفي رواية وفي الرابع بضميمة الى استثناء الضرر الموجب للخيار الى المفرط فيكون بالتفريط فاقدا ما عليه فلا موجب لخياره مع قضاء الاصل والعمومات عدا ما مر مما يستثنى به الاول مما في الصحيح من رجل يبتاع من رجل دينارا هل يصلح له ان يوخذ بنصفه ورقا او بيعا ويترك نصفه حتى ياتي بعد فياخذه منه ورقا او بيعا فاقد ما احب ان يترك شيئا حتى ياخذ جميعا فلا تفعله فليس بصحيح لمنع الدلالة اولا على التتميم ولحمال انصراف على تقديره الى صحة المجموع من حيث المجموع ولا كلام فيه ثانيا ولو فارقا المجلس مصطحبين لم يبطل العقد بلا خلاف في الظاهر للاصل والعمومات وعدم استفادة شئ من اخبار الشرط عدا التقابض قبل التفرق بالابدان كما في اخبار المجلس لا المجلس في بعض الصحاح المتقدمة لانفاد قرحتى ياخذ منه وان نوى حايطا فانزعه ولو وكل احدهما صاحبه او اجنبيا في القبض فافترقا قبله بطل العقد لعدم الشرط وهو التقابض قبل تفارق المتعاقدين وبه وقع التصريح في بعض الصحاح المتقدمة هذا اذا وكله في القبض دون الصرف ولو وكله فيه خاصة او مع القبض فالمشهور مفارقة الوكيل لموكله مع العقد دون المالك والضابط ان المعتبر التقابض قبل تفرق المتعاقدين سواء كانا مالكين او وكيلين ولو اشترى منه دراهم بدنانير او بالعكس ثم اشترى بها اي بتلك النقود المبتاعة قبل القبض لها من البايع دنانير او دراهم لم يصح البيع الثاني مطلقا وكذا الاول ان تفرقا قبل التقابض فيهما على الاشهر بين اصحابنا استنادا في الاول الى ان نماء ما لا يملك بناء على توقف عملك العوض في الصرف على التقابض قبل التفرق الغير الحاصلة فيه بحكم الفرض وفي الثاني الى عدم التقابض الذي هو شرط في صحة بيع الصرف خلافا لثاني المحققين والشهيدين فصححاه مع التقابض قبل التفرق والحقاه بالقبض للحق والمحلى بالتفصيل بينما اذا كان النقد المباع معينا وحصل التقابض في المجلس فالصحة والا بان كان النقد المباع في الذمة او لم يحصل التقابض فيه فضدها لوجود موجبة في الثاني ولزوم بيع الدين بالدين في الاول ومنع عن الوجه الاخير المحققان المتقدمان بان تبعا للفاضل في نهج وغيره بناء منهم على منع كون مثل ذلك من منع الدين بالدين المنهي عنه ولعله كذلك وضعفها لا يخفى عن فحول النضد بل فحولهم وان كان له اي لزيد مثلا عليه اي على عمرو دنانير او دراهم فامره بان يحولها الى الدراهم او الدنانير في ذمته وساعده على ذلك بان يبعن كلا من العوضين بازاء الآخر فضيل عمرو صح البيع وان لم يقبض النقود المباعة للموثقين بل بما عد اصحيحين في احدهما عن الرجل يكون له عنده دراهم فاتيه فاقول حولها دنانير من غير ان قبض شيئا قال لا باس به قلت فيكون له عندي دنانير فاقول حولها الى دراهم واثبتها عندك ولم اقبض منه شيئا قال لا باس به ونحوه الثاني بزيادة التعليل بما يرجع حاصله الى قوله لان النقد بن من شخص واحد وعمل بهما الاسكافي والطوسي وشيخهما اكثر المتاخرين بل لعله عليه عامتهم وان اختلفوا في التعبير بظاهرهما كما مر الاولين وهنا او بما يوجب ارجاعهما الى الفتاوى كما عليه جماعة بجعل الامر بالتحويل فيهما كناية عن التوكيل في طرفي العقد وبنائه على صحته وصحة القبض اذا توقف البيع عليه بمجرد التوكيل في البيع نظرا الى ان التوكيل في شئ اذن في لوازمه التي يتوقف عليها ولا بعد فيه على هذا التعبير وان احتاج الى عناية بتطبيق ظاهر الخبرين عليه لموافقته القاعدة لكن يشترط قبض عين العوضين بعد العقد مع احتمال العدم اما لما مر من كون ما في الذمة مقبوضا او للخبرين الظاهرين فيه مع اعتضادهما بفتوى الاكثر جدا فيفيد بهما ما دل على اشتراط التقابض في النقدين من النص والفتوى ولا بعد فيه على الاول ايضا بعد ورود النص المعتبر فيه اذ لا استبعاد في مخالفة هذا النوع من الصرف لغيره بناء على اتحاده من عليه الحق فكان كالقابض كما ذكره الفاضل في نهج فخلاف المحلي ومصيره الى البطلان مطلقا مع ندرته كما في ضعيف وان كان لا يحوط العمل عليه لخروج عن شيعته بالتوكيل في البيع والقبض الراجع الى المعتبر الاخير لكن مع شرط المتقدم بل يكفي التوكيل في القبض خاصة ظاهرا ان جرت بينهما صيغة المبايعة بناء على ان ما في ذمة المدينين من النقود المباعة بمنزلة المقبوض بيده فاذا جعله وكيلا في القبض صار كانه قابض لما في ذمته فصدق التقابض قبل التفرق على اشكال فيه لمخالفته لظاهر الخبرين مع الشك في مقبوضية ما في الذمة وعدم مصحح آخر له في البين ولا يجوز التفاضل في الجنس الواحد منهما بان يبيع احدهما او غيرهما جزافا نقدا بمحض استقراض بجرمية الكتاب والسنة المتقدم اليهما الاشارة مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيح الفضة بالفضة مثلا بمثل ليس فيه زيادة ولا نقصان الى ابد الآبدين وبه تاتي النار ويجوز التفاضل في المختلف منهما جنسا كذهب بفضة وبالعكس بشرط التقابض قبل التفرق بلا اشكال فيهما المضمون مضافا الى خصوص المنصوص منها الصحيح عن الرجل يبتاع الذهب بالفضة مثلا بمثلين قال لا باس به يدا بيد وبنسيئة في اغلب النماثل المشترط في صحة بيع الربويات مطلقا الصحيح والمكسور والمصوغ وغيره بلا خلاف فان جيد كل جنس ورديه واحد فلا ربا مع التماثل في المقدار مضافا الى خصوص المنصوص المضمار منها الصحيح عن الرجل يستبدل الكوفية بالشامية ونابوزن فيقول الصيرفي لا ابد لك حتى يستبدل لي بوزنه

بخطه وقدس

بغلة وزنا بوزن فقال لا باس فقلت ان الصيرفي انما طلب فضل اليوسفية على الغلة قال لا باس به واذا كان في احدهما غش لم يبع بجنسه الخالص بلا خلاف بل عليه
الاجماع في بعض العبارات وهو الحجة مضافا الى لزوم الربا فيه باحتمال مساوات الجنس الصافي للمغشوش في المقدار فيلزم زيادة الغش فيه على الصافي وهو الربا المحرم فلا يباع
بالجنس الا ان يعلم زيادة الصافي ولو على فرض الندرة او مقدار ما فيه اي في المغشوش من الجوهر الخالص فيزاد الثمن عن قدر ذلك الجوهر ولو يسيرا لم يكن بقيمة الغش
بعد ان يكون متمولا في العرف والعادة فيكون قد زيد ح بما يقابل الغش وتقييد منع البيع بالجنس يقتضي الجواز بغيره على الاطلاق ولو حالة الجهل بمقدار المغشوش
وهو كك للاصل وفقد المانع من احتمال الربا بناء على اختلاف الجنس وللصحيح عن شراء الفضة فيها الرصاص بالورق فاذا خلصت نقصت من كل عشرة درهمان
او ثلثة قال لا يصلح الا بالذهب وعن شراء الذهب فيه الفضة والزيبق والتراب بالدنانير والورق فقال لا تصارفه الا بالورق وما فيه من حصر بيع المغشوش بالمخالف
مبني على الغالب من نقص الخالص عن المغشوش بحسب المقدار فان بناء البيع والشراء على المماكسة والمغالبة فالمشتري لا يبذل فضة خالصة او ذهبا كك في مقابلة
الغش وتعسر معرفة مقدار المغشوش والا فلو تحقق خلاف الغالب من زيادة الخالص على الغش او حصول معرفة المقدار جاز بلا اشكال ولا خلاف كما مضى ويجوز بيع
احد المغشوشين المتجانسين بالاخر مط ولو كان مقدار الخالص منهما مجهولا بل ولو علم زيادة الخالص في احدهما على الخالص الذي في الاخر بناء على ما مضى من الحيلة
في دفع الربا بضم الضميمة الى احدهما او اليهما ولا ريب ان الغش ضميمة تصلح للربا وعدمه جدا كما عرفت مما ذكره اصحابنا وبه صرح شيخنا في س ولا يباع تراب معدن
الذهب بالذهب ولا تراب معدن الفضة بالفضة اي ترابهما الخليط بهما بخالصهما مع جهالتهما او احدهما لاحتمال زيادة احد العوضين عن الاخر فيدخل فيه
الربا ولو علم زيادة الثمن عما في التراب من جنسه لم يصح هنا وان صح في المغشوش جدا بناء على ان التراب لا قيمة له لتصلح في مقابل الزائد اصلا ومنه يعلم جواز
بيع التراب بالخالص مع مساوات مقدار جوهريهما لعدم الزيادة اصلا والتراب لعدم قيمة له وجوده كعدمه ويباع احد الترابين بغيره اي بغير جنسه نقدا
كان ام لا مط ولو جمعا اي الترابان بان خلطا ومزجا واريد بيعهما في صفقة واحدة جاز بيعه اي المجموع بهما اي بخالصهما معا لكونه من الضميمة المصححة لذلك
قط وان جهل مساوات مقدار الثمن والمثمن منهما للاخر وللمعتبرة منها الصحيح عن الجوهر الذي يخرج من المعدن وفيه ذهب وفضة وصفر جميعا كيف نشتريه فقال
تشتريه بالذهب والفضة ويجوز بيعهما معا ايضا باحدهما مع العلم بزيادة الثمن على مجانسه بما يصلح عوضا عن الاخر واولى منهما بيعهما بغيرهما ويباع جوهر
الرصاص بفتح الراء والنحاس بضم النون بالذهب والفضة وان كان فيه يسير من ذلك مط وان لم يعلم زيادة الثمن عن ذلك اليسير ولم يقبض قبل التفرق
ما يساويه بلا خلاف في الظ لانه لقلته مضمحل وتابع غير مقصود بالبيع وللنصوص منها الصحيح وغيره في الاسرب يشترى بالفضة فقال ان كان الغالب عليه الاسرب
فلا باس ومثله المنقوش منهما على الجدران والسقوف بحيث لا يحصل منهما شيء يعتد به على تقدير نزعه منهما ويجوز اخراج الدراهم والدنانير المغشوشة بنحو من الصفر
والرصاص ونحوها والمعاملة بها اذا كانت معلومة الصرف والرواج بين الناس بان يعامل بها مط وان جهل مقدار الخالص منهما بجنسهما كان او غيرهما
لكن بشرط في الاول قد مضى ولو لم يكن كك بان لا يتعامل بها في العادة وكانت مهجورة في المعاملة لم يجز انفاقها الا بعد بيانها واظهار غشها اذا كان
مما لا يتساهل به عادة بلا خلاف في المقامين بل في لف الاجماع عليهما وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات في الاول ولزوم الغش المحرم بالنص والاجماع في الثاني
وبهما يجمع بين الاخبار المختلفة المجوزة لانفاقها مط كالصحاح في احدها عن الدراهم المحمول عليها فقال لا باس بانفاقها ونحوه الاخران لكن بزيادة شرط فيهما
وهو زيادة الفضة عن الثلثين كما في احدهما او كونها الغالب عليها كما في الثاني ولعله وارد بتبع العادة في ذلك الزمان من عدم المعاملة بها الا اذا كانت
كك والمانعة له كك كالخبر المنجبر ضعف سنده بوجود ابن ابي عمير المجمع على تصحيح قاطبة فيه قال كنت عند ابي عبد الله ع فالقى بين يديه دراهم فالقى الي درهما
منها فقال اي شيء هذا فقلت ستوق فقال وما الستوق فقلت طبقتين من فضة وطبقة من نحاس وطبقة من فضة فقال اكسر هذا فانه لا يحل بيع هذا
ولا انفاقه يحمل الاولة على الصورة الاولى والثانية على الثانية بشهادة ما مر من الادلة وخصوص الصحيحين في احدهما عندنا دراهم يقال لها الشامية يحمل على
الدراهم دانقين فقال لا باس به اذا كان يجوز بين الناس وفي الثاني المروي في في الرجل يعمل الدراهم يحمل عليها النحاس او غيره ثم يبيعها قال اذا كان يجوز بين
الناس فلا باس لكن رواه في يب باسقاط الناس وتبديله بلفظ ذلك وقرائة البين بتشديد الياء فعلا ماضيا لا ظرفا وظاهره ح المنع عن الانفاق الا
بعد البيان فيكون من روايات المنع لكن مقيدا بعدم البيان مصرحا بالجواز بعده مضافا الى الاتفاق بتقييد اطلاق الرواية المتقدمة بالمنع بحملها على صورة
عدم البيان ان صحت النسخة وهنا مسائل ست الاولى اذا ابتاع دينارا بدينار مثلا ودفع زيادة عما يجب عليه للبائع او بالعكس صحت المعاملة اذا وقعت
على العوضين في الذمة ولا كك لو كانا معينين من حيث اشتمال احد العوضين على زيادة عينية وكك لو كان الزائد معينا والمطلق مخصوصا بقدر ينقص عن
المعين بحسب نوعه وحيث صحت المعاملة تكون الزيادة امانة في يد من وقعت في يده بلا خلاف اذا كان الدفع بطريق العمد والاستيمان بل في لك الاتفاق عليه
وكذا لو جهل الحال بان فيه زيادة خارجة عن العادة لا تكون الا غلطا او تعمدا لا مسامحة فشك في كونها على سبيل العمد او عرف كونها على نحو السهو على قول
الاكثر لاصالة البرائة من الضمان الخالية عن المعارض من نحو القبض بسبب مضمون كالسوم والغصب والبيع الفاسد فانه انما قبضها هنا باذن المالك فيكون
كالودعي والقول الاخر انها تكون مضمونة لانه قبضه على انه احد العوضين الذين جرى عليهما عقد المعاوضة فيكون مضمونا نظرا الى مقتضى العقد ولانه
اقرب الى الضمان من المقبوض بالسوم ولعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وضعف بان القبض على نية العوض غير قادح مع ظهور العدم والعقد لا يقتضي

ضمان

ضمانا غير العوض وكونه اقرب من المقبوض بالسوم انما يجري لو سلم كون المقبوض بالسوم كك وهو محل النزاع وعموم الخبر بحيث يشمل محل النزاع في حيز المنع فان الثابت على
الاخذ بمقتضى الخبر غير مبين فجاز كون الواجب على اليد الحفظ او نحوه الى الاداء ويرشد اليه الامانات المقبوضة باليد مع عدم الحكم بضمانها وانما القدر المتفق
عليه وجوب الحفظ خاصة وفي الاخيرين نظر فالاول بابتناء الفحوى على ثبوت الحكم في المقيس عليه فانها على تقديره والثاني اولا باستلزامه القدح في الاستناد الى الخبر
لاثبات ضمان الماخوذ باليد على الاخذ وعدم جوازه في شيء عن مواضع الخلاف بناء على ما زعمه من الاجمال وهو خلاف الوفاق وثانيا باقربية الضمان من الحفظ
الى سياق الخبر بعد العرض على العرف سيما بعد ملاحظة فهم الاصحاب مع ان ارادة الامرين منه اظهر بالاضافة الى الاطلاق وتقييده باحدهما سيما الثاني لمرجوحيته
كما ظهر لا بد له من داع وليس فاللازم العمل على الاطلاق وهو كاف في الاثبات في الباب وغيره من الابواب فالقول الثاني اقرب الى الصواب وفاقا للمحقق الثاني وغيره من
الاصحاب مع انه احوط بلا ارتياب ثم الامانة حيث قلنا بها هل هي شرعية يجب ردها على الفور واعلام المالك بها ام مالكية لا يجب ردها فورا الا مع طلب المالك لها
وان وجب عليه حفظها قولان احوطهما الاول ولو كانت الزيادة معتادة ومما يتفاوت به الموازين ويتسامح بها عادة لم يجب اعادته اجماعا ظاهرا والمعتبرة
به مع ذلك مستفيضة جدا منها الصحيحان في احدهما وهو طويل فيه قلت فاقول له اعزل منه خمسين كرا او اقل او اكثر بكيله فيزيد وينقص واكثر ذلك
ما يزيد لمن هي قال هي لك الحديث وفي الثاني عن فضول الكيل والموازين فقال اذا لم يكن تعديا فلا باس ولكن يستحب الرد لما مر من استحباب اخذ الناقص وان استحب
دفع الزائد للبائع بل وربما يتعين لو علم من عادته عدم الزيادة بمثلها الا سهوا وان كانت معتادة من غيره جدا فيرجع الى حكم المسئلة المذكورة سابقا
الثانية يجوز ان يبدل له درهما بدرهم ويشترط عليه صياغة خاتم وفاقا للنهاية وجماعة لرواية قاصرة السند بالجهالة والمتن عن الدلالة اذ فيها
عن الرجل يقول للصائغ صغ لي هذا الخاتم وابدلك درهما طازجيا بدرهم غلة قال لا باس وهو كما ترى لا دلالة فيه على المط اصلا فاولا بتضمنها جعل ابدال
الدرهم بالدرهم شرطا في الصياغة لا بيعهما بشرطها واحدهما غير الاخر جدا وثانيا بتضمنها ابدال درهم طازج بدرهم غلة مع شرط الصياغة من جانب الغلة فقد
ذكر جماعة من اهل اللغة ان الطازج هو الخالص والغلة غيره وهو المغشوش وح فالزيادة الحكمية وهي الصياغة في مقابلة الغش وهذا لا مانع عنه مط لا في هذه
المسئلة ولا في غيرها ولا في الحكمية ولا في غيرها وعلى هذا يصح الحكم ويتعدى لكن لا في مطلق الدرهم كما ذكره بل ما شابه موردها هذا مع مخالفتها الاصل المطرد
من عدم جواز الزيادة من احد الجانبين مط حكمية كانت او عينية فلا يجوز الاستناد فيما خالفه الى مثلها مع ما هي عليه مما قدمنا فلو بيع الدرهمان بل مطلق
الربويات كك بطل وفاقا لجماعة كالشهيدين والفاضل في لف والمحقق الثاني في ح عد والصيمري في ح يع وعلى العمل بها كما فهموه لا يتعدى الحكم الى غير موردها
اقتصارا فيما خالف الاصل المتقدم على المتيقن من النص والفتوى خلافا للمحكي عن جماعة فجوزوا التعدية مط في الطرفين من الشرط والنقدين وهو ضعيف جدا
ويجوز ان يقرضه الدراهم والدنانير ويشترط ان ينقدها بارض اخرى للاصل والعمومات مع فقد المانع من نص او اجماع لاختصاصهما بالمنع عن القرض بشرط
النفع وليس الانقاد في بلد آخر منه جدا مضافا الى خصوص الصحيح في الرجل يسلف الرجل الورق على ان ينقدها اياه في ارض اخرى ويشترط عليه ذلك قال لا باس
ولعل المراد من الاسلاف فيه القرض لكثرة استعماله فيه وفي نسخ الصحيح يدفع الى الرجل الدراهم فاشترط ان يدفعها بارض اخرى سواء يوزنها واشترط ذلك
عليه قال لا باس هنا ولم اقف على من تعرض لهذا الحكم هنا ولا في بحث القرض بنفي ولا اثبات عدا شيخنا في س في القرض والفاضل في الارشاد هنا فصرحا بما هنا
وكان ذكره ثمة كما فعله الاول انسب واولى الا ان يكون المراد بذكره هنا بيان ان القرض ليس يجري فيه حكم الصرف فيشترط فيه التقابض قبل التفرق وهو حسن
تقدم وجهه ويدل عليه الصحيح المتقدم والخبر عن الرجل يسلف الرجل الدراهم وينقدها اياه بارض اخرى والدراهم عددا قال لا باس به فتأمل **الثالثة**
الضابط في جواز بيع الاواني المصوغة من الذهب والفضة باحدهما ان يكون في الثمن زيادة على ما في المصوغ من جنسه يقابل الجنس الآخر وان قلت بعد ان تكون
متمولة مط سواء علم مقدار كل واحد منهما ام لا وسواء امكن تخليصهما ام لا كان الثمن من جنس النقد الاقل في المصوغ ام من جنس الاكثر وفاقا لاكثر من تأخر كا
لروضتين والمحقق الثاني والفاضل في لف عملا فيه بالقواعد المتقدمة الدالة عليه وعلى جواز بيعهما معا بهما كك مط علم مقدارهما او احدهما ام لا امكن
تخليصهما ام لا وبغيرهما كك خلافا للنهاية وجماعة فقالوا ان كان كل واحد منهما معلوما جاز بيعه بجنسه من غير زيادة وبغير الجنس وان زاد وان لم يعلم
امكن تخليصهما لم يبع باحدهما وبيعت بهما وبغيرهما وان تعذر التخليص وكان الاغلب احدهما بيعت بالاقل منهما خاصة وان تساويا مقدارا بيعت
بهما او بغيرهما وهذا التفصيل مع عدم وضوح مستنده يتوجه النظر اليه من وجوه مذكورة في كلام بعض هؤلاء الجماعة المتقدم ذكرهم يسهل على المتدبر
المتأمل استخراجها من القواعد المتقدمة وطريق ايرادها على كلام هؤلاء الجماعة وربما كان مستندهم في عدم البيع باحدهما مع امكان التخليص بعض النصوص
في جام فيه ذهب وفضة اشتراها بذهب او فضة فقال ان كان تقدر على تخليصه فلا وان لم تقدر على تخليصه فلا باس وفيه قصور سندا بجهالة جماعة من رواته
جدا ومنافات اطلاقه ذيلا في الجواز مع امكان عدم التخليص وصدرا في العدم مع الامكان لما فصلوه قط ومع ذلك غير مقاوم للقاعدة المسلمة المتفق
عليها نصا وفتوى ويمكن تطبيقه ككلام الجماعة بحذافيره عليها كما فعله بعض اصحابنا وكيف كان فالامر سهل بعد وضوح المطلب والماخذ وهل يكفي غلبة
الظن في زيادة الثمن على مجانسه من الجوهر كما في اللمعة لعسر العلم اليقيني بقدره غالبا ومشقة التخليص الموجب له ام يعتبر القطع بها قولان اجودهما الثاني
وفاقا للدروس والشهيد الثاني لانه الاصل وتعسره لا يوجب جواز الانتقال الى غلبة الظن الا حيث لا يمكن التخلص من ضرر عدم العلم الا به وهنا

كتاب التجارة

ليس كك جدا بل يتعين في مثله العدول الى البيع بغير الجنس قط نعم لو لم يمكن واحتيج الى البيع به امكن ذلك دفعا لضرورة الحاجة ومنفعة التخليص المنفيين اجماعا
نصا وفتوى **الرابعة** المراكب والسيوف ونحوهما المحلاة باحد النقدين ان علم ما فيهما من مقدار الحلية او ظن على اختلاف القولين بيعت بالجنس المحلاة
به لكن مع زيادة تقابل المراكب او النصل وهو حديدة السيف بلا خلاف يظهر بل في ف الاجماع عليه لما مر في المسئلة السابقة مضافا الى المعتبرين احدهما
بالموثقية والثاني بها ايضا مع انجبار الجهالة بعدها بالشهرة ووجود صفوان المجمع على تصحيح ما يصح عنه في سنده عن السيف المفضض يباع بالدراهم قال اذا
كانت فضته اقل من النقد فلا باس وان كان اكثر فلا يصلح ونحوهما الموثق عن السيف المحلى والسيف الحديد المموه بالفضة تبيعه بالدراهم فقال نعم كما في في
او بع بالذهب كما في يب وقال يكره ان تبيعه نسيئة وقال اذا كان الثمن اكثر من الفضة فلا باس والخبر المنجبر قصور سنده بالاضمار والجهالة ببعض ما مر اليه الاشارة
مع انه في في صحيح عن السيوف المحلاة فيها الفضة يباع بالذهب الى اجل مسمى فقال ان الناس لم يختلفوا في النساء انه الربا انما اختلفوا في اليد باليد فقلت له
تبيعه بالدراهم بنقد فقال كان ابي يقول يكون معه عرض احب الي فقلت انه اذا كانت الدراهم التي تعطى اكثر من الفضة التي فيه فقال وكيف لهم بالاحتياط بذلك
فقلت يزعمون انهم يعرفون ذلك فقال ان كانوا يعرفون ذلك فلا باس والا فانهم يجعلون معه العرض احب الي ويستفاد منه اشتراط المعرفة في بيع المحلى بجنس
الحلية وعدم الاكتفاء فيه بالمظنة كما تقدم اليه الاشارة وحكاه عن الاكثر هنا في ضة وكفاية الزيادة الحكمية في تحقق الربا كما عليه الاصحاب كافة الا ما مر
عن الطوسي وحكي عن علي من اشتراط العينية وترده مضافا الى الرواية عمومات الادلة من الكتاب والسنة بتحريم الربا والزيادة التي هي اعم منها ومن الحكمية و
قريب من هذه المعتبرة المستفيضة روايات اخر معتبرة منها الصحيح عن بيع السيف المحلى بالنقد فقال لا باس بحملها على البيع به بشرط الزيادة كما دلت عليه تلك
المعتبرة وينبغي ان يكون بيعها بالجنس نقدا ولو بيعت نسيئة نقد من الثمن ما قابل الحلية بلا خلاف في الظ لعموم الادلة بعدم جواز بيع النقدين احدهما بالآخر
نسيئة الشامل لنحو المسئلة مضافا الى خصوص المعتبرة منها زيادة على ما مر من الرواية الرابعة المصرحة بحرمة النسيئة في المسئلة الصحيحان في احدهما لا باس
ببيع السيف المحلى بالفضة بنساء اذا نقد ثمن فضة والا فاجعل ثمنه طعاما ونسيئة انشاء ونحوه الثاني وقريب منهما الموثق المتقدم بحمل الكراهة فيه على الحرمة
لغلبة استعمالها فيها في احاديث الربا ونحوه كما مر اليه مرارا الاشارة واما الخبر عن السيف المحلى بالفضة يباع نسيئة قال ليس به باس لان فيه الحديد والسير
فهو مع قصور السند بالجهالة قابل للانطباق على الاخبار المتقدمة بحمله على النسيئة فيما عدا الحلية كما فعله شيخ الطائفة والظ انسحاب الحكم فيما شابه المسئلة
من الاواني المصوغة من الذهب والفضة وضابطه المنع عن بيع احد النقدين بالآخر نسيئة مط ضم اليهما من غير جنسهما ام لا وان جهل مقدار الحلية بيعت بغير الجنس
مط اتفاقا فتوى ونصا وبه ايضا حالا اذا علم زيادته عن الحلية وان جهل قدرها مفصلا فقد يتفق ذلك احيانا والاصل فيه الاصل والعمومات مع فقد المانع
من احتمال الربا والزيادة بما فيه الحلية لاندفاعه بزيادة الثمن عنها فتقابل هذه بتلك فلا شبهة في المسئلة وقيل كما عن يه انه ان اراد بيعها اي المراكب المحلاة
بالجنس المحلاة به ضم اليها شيئا آخر وحيث ان ظاهره ضمه الى ما فيه الحلية او اليها نسبه الاصحاب كالعبارة الى القيل المشعر بالتمريض وذلك من حيث زيادة المحذور
فيه فان المحتاج الى الضميمة انما هو الثمن خاصة لتقابل ما زاد عن الحلية ومع ذلك لم نقف له على شاهد ولا رواية عدا ما في لك من وجودها كعبارة يه ولم نقف
عليها في شيء من اخبار المسئلة في الكتب الاربعة وربما كان نظره الى ما تقدم من الرواية الرابعة وقوله ع فيها كان ابي يقول يكون معه عرض احب الي بتوهم رجوع
الضمير الى السيوف المحلاة وهو مع منافاته المرجع بحسب القاعدة وان كان يستانس لدفعها بعبارة الراوي المتقدمة عليه المذكرة للضمير كما فيه يأبى عنه ذيل
الرواية وكيف كان فهذا القول ضعيف غايته كالمعتذر له كما في س بالضرورة **الخامسة** لا يجوز بيع شيء مط نقدا كان او ثيابا بدينار مثلا غير درهم
فيقول بعتك هذا بدينار الا درهما اذا لم يعرف نسبة الدرهم الى الدينار نقدا كان ام نسيئة بلا خلاف لانه اي الثمن ح مجهول وللمستفيضة منها يكره ان
يشتري السلعة بدرهم غير دينار لانه لا يدري كم الدرهم من الدينار ونحوه خبر آخر وفي ثالث كره ان يشتري الرجل بدينار الا درهما والا درهمين نسيئة ولكن
يجعل ذلك بدينار الا ثلثا والا ربعا والا سدسا او شيئا يكون جزء من الدينار وقصور الاسانيد منجبر بالفتاوى كضعف دلالة الكراهة على الحرمة مع انجبار
زيادة على ذلك بالتعليل في اكثرها الصريح في الحرمة بملاحظة ما دل على حرمة بيع الغرر والمجازفة من الفتاوى والسنة مضافا الى رواية اخرى في الفساد صريحة
في الرجل يشتري السلعة بدينار غير درهم الى اجل قال فاسد ولعل الدينار يصير بدرهم ولا يقدح اختصاصها كبعض ما مر بالمنع نسيئة لاشعار التعليل فيها
وفي غيرها بالعموم البتة **السادسة** ما يجمع من تراب الصياغة من الذهب والفضة حكمه حكم تراب المعدن في جواز ان يباع مع اجتماعهما فيه بالذهب والفضة
معا وباحدهما بشرط العلم بزيادة الثمن عن مجانسه ومع الانفراد بغير جنسه واطلاق الخبرين الآتيين بالبيع بالطعام لعله لمجرد التسهيل ودفع كلفة مشقة
تحصيل العلم بمقدار الجوهرين ليزاد على احدهما لو جعل هو الثمن خاصة ويجب على الصائغ ان يتصدق به عن مالكه مع الضمان بلا خلاف في الاول لان اربابه لا
يتميزون في الغالب ولو بنحو من العلم بهم في محصورين فلا يمكن التخلص عن حقهم الا بذلك فوجب وللنصوص الواردة بذلك في المال المجهول المالك وللخبرين في
خصوص المقام في احدهما عما يكنس من التراب فابيعه فما اصنع به قال تصدق به فاما لك واما لاهله قال قلت فان فيه ذهبا وفضة وحديدا فباي شيء ابيعه قال بعه
بطعام قلت ان لي قرابة محتاجا اعطيه منه قال نعم وفي الثاني عن تراب الصائغين وانا نبيعه قال اما تستطيع ان تحله من صاحبه قال قلت لا اذا اخبرته
اتهمني قال بعه قلت باي شيء ابيعه قال بطعام قلت فاي شيء نصنع به قال تصدق به اما لك واما لاهله قلت ان كان لي قرابة محتاج فاصله قال نعم

وقصور

وعلى السند منجبر بالعمل ويستفاد من الاخير توقف المتصدق على عدم امكان الاستحلال من الصاحب وبه صرح الاصحاب حتى ذكروا انه لو علم في محصورين وجب التخلص منه ولو بالصلح مع الجهل بمقدار الحق والا فرق في ذلك بين ما اذا كان متعذرا او محذورا لكن ظاهر الخبر جواز التصدق مع العلم بالمالك بمجرد خوف التهمة وهو مشكل بتمامه مع امكان ايصال الحق المتصدق به اليه والاستحلال منه بوجه لا يوجب التهمة وعلى قول قوي في الثاني لو ظهر المالك ولم يرض بر لعموم الادلة الدالة على ضمان ما اخذت اليد خرج منه ما اذا رضي الصاحب واسقط الاشتباه بالاجماع فيبقى الباقي والقول الثاني للعدم لان الشارع لم يرض في الصدقة فلا يبعد الضمان وفي الثالث نظر مع اشعار الخبر بقول اما لك واما لاهله بعدم الضمان اذا لم يرض المالك بناء على ان معناه على ما نظر المصرح به في كلام جماعة ان تصدق المالك ان لم يرض امضيناه ولم يكن له ان يضمن ولا ريب ان الضمان احوط ومصرف هذه الصدقة الفقراء والمساكين كما ذكره الاصحاب ولعله لانصراف الاطلاق اليه بحكم الاستقراء ويجوز الدفع الى قرابته اذا كانوا بصفتهم بنص الخبرين وعدم خلاف بين الاصحاب فيه وفي جواز الاعطاء للغير اذا كانوا بصفة الاستحقاق ولعله لفحوى الجواز في الزكوة ويستفاد منه جواز اخذه لنفسه مع الشرط المذكور ان قلنا بذلك ثم لو دفع اليه للمصرف في الفقراء واهل المسكنة وهو بصفتهم فله ويلحق بالصنائع ما شابهها من الصنائع الموجبة لتخلف اثر المال كالحدادة والطحن والحجامة والخبازة كل ذا اذا لم يعلم اعراض المالك عنه والا فالواجب التملك له والتصرف من دون تصدق عن الصاحب فان كان اجماع والا فللنظر فيه مجال حيث لم ينهض حجة على انتقال الملك وجواز التصرف بمجرد نية الاعراض مضافا الى اطلاق الخبرين بما تصدقت به

الفصل السادس في بيع الثمار اعلم انه لا يجوز بيع ثمرة النخل بل مطلقا بانيا في قبل ظهورها المصير بالبروز الى الوجود وان كانت في بعد الطلع او الكمام في كلام جماعة ويشهد له بعض المعتبرة الآتية عاما واحدا بمعنى ثمرة ذلك العام وان وجدت في شهر اوائل الغرر والاجماع المستفيض النقل في كلام جماعة كالغنية وفي ولف وكره وس ونكت الارشاد ولك وضة والمفلح الصيمري في ح بع وهو ما قبله الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة المتقدمة عنه في بعض ونصا في الباقي في الاول النصوص الآتية المانعة عن بيعها قبل بدو الصلاح ونحوها المعتبران احدهما الصحيح والثاني الموثق كالصحيح على الصحيح لا تشتر النخل جولا واحدا حتى تطعم وان شئت ان تبتاعه سنتين فافعل والخبر ذا بيع الحائط فيه النخل والشجرة سنة واحدة فلا بأس حتى يبلغ ثمرته ومن الثاني الموثق كالصحيح عن بيع الثمرة هل يصلح شراؤها قبل ان تخرج طلعها قال لا الا ان يشتري معها غيرها رطبة او بقلا فيقول اشتري منك هذه الرطبة الى ان قال فان لم تخرج الثمرة كان راس مال المشتري في الرطبة والبقل وهو وان دل على الجواز مع الضميمة مطلقا الا ان اللازم وفاقا للكره حملها على المقصود بالاصالة وكون الثمرة تابعة غير مقصودة جمعا بين الادلة والتفاتا الى الاشعار بل ذيل الرواية من العلة بان لم يخرج الثمرة كان راس ماله في الرطبة بناء على ان الغالب من عدم رفع الثمن في مثل هذه الصورة الا بعد ان يكون الضميمة بالذات مقصودة دون الثمرة وبه يقيد اطلاق المعتبرة المتقدمة كاطلاق الجماعة وان كان الاحوط الترك مطلقا ولو مع الضميمة فرارا من الشبهة الناشئة من الاطلاقات المزبورة هذا ويستفاد من السماح الجائز من دون ضميمة ايضا لكن مع الكراهة منها عن شراء النخل والكرم والثمار ثلث سنين او اربع سنين قال لا باس به يقول ان لم يخرج في هذه السنة اخرج من قابل وان اشتراه سنة فلا تشتره حتى يبلغ وان اشتراه ثلث سنين قبل ان يبلغ فلا باس وعن الرجل يشتري الثمرة المسماة من ارض فهلكت تلك الارض كلها فقال اختصموا في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله وكانوا يذكرون ذلك فلما رآهم لا يدعون الخصومة نهاهم عن ذلك البيع حتى يبلغ الثمرة ولم يحرمه ولكن انما فعل ذلك من اجل خصومتهم وفيه دلالة على كون النهي للارشاد ودفع المنازعة ومن غيره كونه للكراهة كالصحيح انما يكره شراؤها سنة واحدة قبل ان يطلع مخافة الآفة حتى سنتين ونحوها في عدم كون النهي للحرمة الخبر خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمضى ذات يوم فرأى رجلا يبتاع ثمرا فقال ما هذا فقيل له يبتاع الناس بالنخل فقد النخل العام فقال اما انه افضل فلا تشتروا النخل العام حتى يطلع فيه شئ ولم يحرمه ولذلك جمع الشيخ بينها وبين المتقدمة عليها في الكتابين بالكراهة لكن قواه بها بمجرد ذلك غير معلوم فلعلها لمجرد الجمع بين الاخبار المختلفة مع احتمال الحرمة والاستحباب معا في ذيل الباب المذكور فيه الاخبار المذكورة المشعر بالنظر في تردده في الكراهة مع احتمال ارادته الكراهة في البيع بعد ظهورها قبل بدو الصلاح كما يشعر به عبارته سيما بعد ضم بعضها الى بعض ولذا ذهب جماعة القول بالكراهة الآتية دون هذه المسئلة وكيف كان فنفتواه هنا بالكراهة لو كانت مع انها غير معلومة شاذة كاد يكون عليه من النصوص وان كانت بحسب الاسانيد المعتبرة لا تقاوم شيئا مما قدمناه من الادلة سيما الاجماعات المحكية المستفيضة التي كل واحد منها في حكم روايات صحيحة معتضدة بالشهرة العظيمة مضافا الى ضعف دلالة الصحاح بالضرورة فالاول بقرب احتمال ارادة بدو الصلاح من البلوغ المنهي عن بيع الثمرة قبله بل لعله الظاهر كما لا يخفى على المتامل المتدبر والثاني اولا بامكنة الكراهة من المعنى المصطلح في هذه الازمان المتاخرة فيحتمل الحرمة بل يتعين بشهادة الاخبار الظاهرة فيها المكان النهي بالضرورة وثانيا باحتمال ان يراد من طلوع الثمرة بلوغها وبدو صلاحها ولا باس به وان بعد جمعا بين الادلة وبنحوه يجاب عن الثالث فقد مضى الى قصور سنده بالجهالة او وجه اخر لضعف الدلالة فاحتمال بعض متاخري الطائفة المصير الى الجواز مع الكراهة ضعيف غايته ولا ازيد من غاية ولعله على الاظهر الاشهر بل عن الحلي عليه الاجماع وهو الحجة والمناقشة فيه بخروج من سبق كما في نظائره مردودة بناء على ما عليه اصحابنا من عدم الفتح فيه بمثل ذلك بالبديهة هذا مضافا الى اكثر ما مر من الادلة من لزوم الغرر والجهالة وفحوى الاخبار الآتية فقد واطلاق الموثقة الثابتة بل عمومها الناشئ عن ترك الاستفصال مضافا الى مفهوم بعض المعتبرة بالشهرة وما قدمناه من الادلة عن النخل والثمر يبتاعهما الرجل عاما واحدا الى ان قال فاذا اثمرت فابتعها ان شئت مع ذلك العام او اكثر من ذلك او اقل خلافا للمنتهى وكره فجوزاه كما حكاه جماعة استنادا الى الاصل والعمومات

والصحيح ما نقله

كتاب التجارة

والصحيح عن شراء النخل فقال كان ابي يكره شراء النخل قبل ان يطلع ثمرة السنة ولكن السنتين والثلث كان يقول ان لم يحمل في هذه السنة حمل في السنة الاخرى
وعن الرجل يبتاع النخل والفاكهة قبل ان يطلع فيشتري سنتين او اربعا او ثلثا فقال لا باس الحديث وربما يستدل له باطلاق المعتبرين والصحيح الاول
من الصحاح المتوهم معارضتها لهما من حيث تخصيص المنع في الاولين قبل ان يطعم بالحول الواحد المشعر بالجواز فيما زاد مع التصريح به فيه اخيرا واطلاق جواز
البيع ثلث سنين قبل البلوغ في الاخير وهو كالاول اعم من ظهور الثمرة قبل بدو الصلاح وعدمه ان كان الامران مرادا بهما بدو الصلاح وان اريد بهما
مجرد ظهور الثمرة وان بعد كان الخبران نصين في الجواز قبله وفي الجميع نظر لاندفاع الاولين بما مر سيما ادلة نفي الغرر وتاليهما باحتمال الطلوع فيه بدو الصلاح
كما مر ويكون المراد بقوله ان لم يحمل اه ان خاست وارتكاب هذا الحمل فيه وان بعد اولى من ارتكاب الحمل فيما مر لكونه بوجوه كثيرة اعظمها الشهرة وادلة نفي
الغرر المتفق عليها فتوى ورواية بالترجيح اولى واظهر وربما يستانس بحمل الطلوع فيه على البلوغ بملاحظة الصحيح الثاني حيث اشترط في نفي باس الشراء ثلث
سنين وقوعه قبل البلوغ الذي مر ان الظاهر منه بدو الصلاح وجعله المعيار له دون غيره مع تضمنه قوله في الصدر تعليلا للجواز ان لم يخرج في هذه
السنة اخرج من قابل ولو كان المعيار هو الظهور لكان التبديل به عن البلوغ اولى كما لا يخفى ومنه يظهر الجواب عن الاستناد اليه والى المعتبرين من حيث
جعلهما المعيار في الجواز مع تعدد السنين والمنع مع الاتحاد هو قبل الاطعام الظ في بدو الصلاح مع حكاية التصريح عن الصحاح قال اطعمت النخلة اذا ادرك
ثمرها واطعمت البسرة اذا صار لها طعم ثم لو سلم الاطلاق المتوهم لاجيب عنه بالتقييد بما تقدم لما تقدم فالقول بالمنع متعين وكذا لا يجوز بيعها سنة
واحدة بعد ظهورها مط بشرط التبقية او مط ما لم يبد صلاحها وهو ان يحمر او يصفر على الاظهر الاشهر وفاقا للاسكافي والصدوق والطوسي والحلبي
وابن حمزة وابن زهرة العلوي مدعيا هو كالمبسوط وف عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على اكثر النصوص المتقدمة كالمعتبرة
الثلث الاول والاولى من الصحاح المقابلة لها المعتبرة بالشهرة مع كون اسانيد بعضها معتبرة وهي مستفيضة منها الصحيح لا تباع الثمرة حتى يبدو
صلاحها والموثق عن الفاكهة متى يحل بيعها قال اذا كانت فاكهة كثيرة في موضع واحد فاطعم بعضها فقد حل بيع الفاكهة كلها فاذا كان نوعا واحدا
فلا يحل بيعه حتى يطعم فان كان انواعا متفرقة فلا يباع منها شيء حتى يطعم كل نوع منها وحده ثم تباع تلك الانواع والمرسل كالموثق عن بيع الثمرة قبل ان
تدرك فقال اذا كان في ملك بيع له غلة قد ادركت فبيع ذلك حلال وقريب منه الصحيح اذا كان الحائط فيه ثمار مختلفة فادرك بعضها فلا باس
ببيعها جميعا وهما دالان على المنع في غير محل المنطوق الذي منه المفروض صريحا في الاول وظاهرا في الثاني بملاحظة الاول والخبران في احدهما عن رجل اشترى
بستانا فيه نخل ليس فيه غير بسر اخضر فقال لا حتى تزهو قلت وما الزهو قال حتى يتلون وفي الثاني لا تشتره حتى يتبين صلاحه والمروي عن كتاب علي بن جعفر
عن شراء النخل سنة واحدة قال لا تشتر حتى يبلغ ونحوه المروي في حديث المناهي المروي في آخر يه نهى ان يباع الثمار حتى تزهو وهي مع استفاضتها و
اعتضادها بالاخبار الاولة واضحة الدلالة للتصريح فيها منطوقا في بعض ومفهوما في آخر بالمنع قبل بدو الصلاح كما في جملة منها والصحيح هل يجوز بيع
النخل اذا حمل فقال لا يجوز بيعه حتى يزهو قلت وما الزهو جعلت فداك قال يحمر ويصفر وشبه ذلك او قبل البلوغ كما في بعض او الاطعام كما في آخر او
الادراك كما في ثالث وظ هذه الالفاظ المتبادر منها عند الاطلاق هو بدو الصلاح وقد مر عن الصحاح ما يدل عليه في الثاني واخبارهم ع يكشف بعضها
عن بعض خلافا للمفيد والديلمي والحلي وكره والروضتين فالجواز مع الكراهة عملا في الاول بالاصل والعمومات والصحيحة المتقدمة سندا للمقنع في المسئلة
السابقة لتصريحها بالكراهة قبل ان تطلع ثمرة السنة والمراد بها الكراهة الاصطلاحية بقرينة ما مر في بعض المعتبرة السابقة من انه ع نهاهم عن ذلك
ولم يحرمه فتصرف الاخبار الناهية اليها مع احتمالها الحمل على التقية كما يستفاد من بعض المعتبرة كالصحيح عن بيع النخل سنتين فقال لا باس قلت
جعلت فداك ان ذا عندنا عظيم قال اما انك ان قلت ذلك لقد كان رسول الله ص احل ذلك فتظلموا فقال ع لا تباع الثمرة حتى يبدو صلاحها وفي
الثاني الى الصحيحة المتضمنة للكراهة والى الشبهة الناشئة من الخلاف في المسئلة فتوى ورواية والمناقشة في الجميع واضحة لاندفاع الاولين بما مر
من الادلة كاندفاع الثالث بها وبمتروكية الظ ان اريد من الطلوع فيه مجرد الظهور وباعمية الكراهة من المصطلح عليه بين متاخري الطائفة ان اريد
به البلوغ كما عليه بناء الحجة ومرت الى صحة الاشارة فيحتمل الحرمة فلتصرف اليها جمعا بين الادلة سيما بعد ملاحظة الصحيحة المضاهية له في السياق
والعبارة المصرحة بالنهي الظ في الحرمة ودلالة القرينة المزبورة على الكراهة الاصطلاحية غير معلومة الا بعد معلومية تعلق نهيه ص الذي ليس للحرمة ببيع
الثمرة سنة واحدة وليس في المعتبرة المتضمنة لهذه القرينة ذكر لذلك بل ولا ايماء اليه ولا اشارة فيحتمل تعلقه الى بيعها سنتين قبل بدو صلاحها
لا مط ولعله يشير اليه الصحيحة المستشهد بها للحمل على التقية حيث ان الظ منه وقوع التظلم في مورد السؤال فيها وهو البيع سنتين الذي يابى عنه العامة
كما يشير اليه سياق الرواية ويستشعر ايضا من عبارة الغنية بل حكى التصريح به عن ئر وكره والظاهر ان قضية التظلم الذي تعقبها النهي الذي ليس للحرمة بمقتضى
المعتبرة المتقدمة مع هذه القضية واحدة ومن هنا انقدح وجه الجواب عن الاستشهاد بهذه الصحيحة لحمل اخبار المنع على التقية فان ما منعت عنه العامة
بمقتضى الرواية وعبارة الغنية هو البيع قبل بدو الصلاح الثمرة سنتين لا خصوص السنة الواحدة كما هي مورد الروايات السابقة وللمحكي عن ظ
الديلمي فالتفصيل بين السلامة من الآفة الى اوان بلوغ الثمرة فالصحة لكن لم يذكر عنه الكراهة وعدمها فالاول بمعنى تبين فساد المعاملة جمعا بين الادلة

وهو

وهو مع الندرة وعدم وضوح الشاهد عليه لمجيء وجه على المنافشات السابقة فهو ضعيف من سابقه بالضرورة ثم لو ضم اليها شئ يجوز بيعه منفردا وبعت
ازيد من سنة او بشرط القطع في الحال وان لم يقطع بعد ذلك مع تراضيهما عليه جاز اجماعا على الظاهر وصرح غير واحد من الاجلين في الغنية وف وط وكر وذ والجميع ش
وفتح وح يع للصيمري وهو الحجة مضافا الى الاصل العمومات السليمة عما يصلح للمعارضة مما ربما يتوهم منه عدم اطلاق الاجماع المانعة والمنافشة فيه والمنع
لاختصاصها بحكم النظار بغير صورة البيع باحد الامور المزيدة مع التصريح في بعضها بعدم المنع مجوزين بالضميمة في صورة بيع الثمرة قبل طلوعها المستلزم لجوازها
هنا بطريق اولى وان حمل الطلوع فيه على الظهور والا فهو خرج المقام جدا وفي آخر منها مستفيض مجاز البيع سنتين فصاعدا قبل البلوغ كما في بعضها او الطلوع
كما في الاخر وطريق الاستدلال ما قدمناه وفي ثالث بالجواز مع القطع كما قبل وبنفي تقييده ككلام الاصحاب ويصرح بعضهم بكون المشروط تقطعها مما
ينتفع به عند العقلاء فان المعاملة بذلك بعيدة عنها عرفا كما مر اذا عرفت ضعف الثالثة ببعضها على ما مالك الاصل وبيع الاصول مع استثناء الثمرة
وفيها نظر لخروج الثاني عن محل الفرض فانه لا بيع هنا ولا نقل ثمرة وعدم وضوح دليل على الاول عدا التبعية ولا تكون الا اذا بيعت مع الاصل ولذا قال
بالبطلان في غيره وحكي عن ف وظ نعم ادعى الاجماع عليه غير واحد وهو حسن ويجوز بيعها مع اصولها مطلقا وان لم يبد صلاحها وان كان عاريا من الشرائط الثلاثة
اجماعا فانها في معنى الضميمة جدا ثم ان تفسير البدو بالاحمرار والاصفرار خاصة في الغنية هو الاظهر لاشتهرهما كما عن الاسكافي والطوسي وضعف
السمرقندي واحل وهو يحتمل الشهرين والفاضل في اكثر كتبه وعليه دلت اكثر النصوص المتقدمة وان اختلفت في الظهور والصراحة فمن الاولى المعتبرة المستفيضة
المعبر عنه بالاطعام كما في بعض والبلوغ كما في آخر والادراك كما في ثالث ومن الثاني المعتبران المعبر عنه بازهو المفسر فيهما وفي كلام اهل اللغة كما حكاه جماعة
بالتلين كما في احدهما والاحمرار والاصفرار كما في الثاني وضعف سندهما مجبر بالشهرة العظيمة ويرجع اليهما الاخبار الاولة لمجمل الالفاظ الثلثة فيها
على ما فيها لصدقها مع الاحمرار والاصفرار جدا ونحوهما في الصراحة اخبار عامية مجبرة بالشهرة نهاية عن بيع الثمرة حتى تشقح قيل وما التشقح قال تحمر وتصفر
ويؤكل منها ومنها عن قوله حتى تزهو قال تحمر وتصفر خلافا للمامن في بع والفاضل في ذ فزاد البلوغ غاية يؤمن عليها العاهة او اهلة المجمع بين هما ومرويي الخبر الدبسي
مرفوعة الاحمى بشر ويؤمن ثمرتها من الآفة ونحوه خبران عاميان وضعف الجميع سندا بل دلالة باحتمال ان يراد بضمنها امن الثمرة من الآفة زمان احمرارها واصفرارها
كما مر به بعض الاجلة مع عدم المقاومة لما مر جدا بضعف الاستناد اليه قطع مع احتمال ارادة الفاضلين من الرد بدا التنبيه على بعد القولين ولم نقف على
القائل بالثاني خاصة ولا يبعد ضعفه وان وجد القائل به وعليه يرجع فيه الى العادة وربما حدث في النبوة العامة بطلوع الثريا وردها الضعف سندا
جماعة وناد بعضهم المقصور من حيث الدلالة ولكذا لا يجوز بيع ثمرة الشجرة سنة حتى يظهر ويبدو صلاحها لعين ما مر وان اختص بعضها بالنخل مضافا الى الموثوق عن
الكرم مؤجل بيعه فوق اذا عقد وصاعقودا او لعقوا سلم حصرا بالنبطية وهو اي بدو الصلاح هنا ان يعقد الحب وان كان في كمام بكسر الكاف جمع اكمة
بفتح الهمزة وكسر الكاف وفتح الميم مشددة وهي غطاء الثمرة والنور كالرمان وكذا لو كان تحت كمامين كالجوز واللوز وعلى هذا التفسير كما هنا وفي اكثر كتب الفاضل
لم يختلف الظهور وبدو الصلاح وانما يختلفان في النخل خاصة ويظهر الاختلاف فيما ابيض على غيره من جعل بدو تناثر الزهر بعد انعقاده كما عن بعض والكامل وبه
فسر وبس بل ادعى عليه الشهرة المطلقة او المتأخرة خاصة جماعة او لون الثمرة او صفاء لونها او حلاوته وطيب الاكل في مثل التفاح او النضج في مثل البطيخ او تناهي
عظم بعضه مثل القثاء كما عن ط وبه ومنشأ الاختلاف اختلاف النصوص في المعبر فيهن ما عبر فيه بالانعقاد والصيرورة حصرا كما مر في الموثق وبه
استدل للاول وفيه نظر مما عبر فيه بزيادة سقوط الورد كما في القول الثاني وفيه ثمرة الشجرة لا ما بين بشرائها اذا صلحت ثمرتها قبل له وما صلاح ثمرتها قال
اذا عقد بعد سقوط ورده وما عبر فيه بالطعم او البلوغ او الادراك الراجح بحكم النظار الى القول الثالث وهو المعتبرة المستفيضة المتقدم اليها الاشارة
وغيرها او سطها لا يجيء ضعف ما دل عليه سندا بالشهرة المحكية جدا وتصور الاجماع الاخيرة عن المقاومة له دلالة لاحتمال ارجاع ما فيها من الالفاظ الثلثة
اليه جدا كما فعل فيها المتقدم ولا ريب ان الاحوط فالاولى مهما امكن واذا ادرك بعض ثمرة البستان جاز بيع ثمرته اجمع بلا خلاف بل عليه الاجماع في كلام جماعة
كالمختلف وذلك وح يع للصيمري وغيرهم وهو الحجة مضافا الى المعتبر المستفيضة المتقدم اليها الاشارة وفيها الصحيح والرسل كالموثق اذا كان الحائط فيه
ثمار مختلفة فادرك بعضها فلا بأس ببيعه جميعا كما في الاول وفي الثاني عن بيع الثمرة قبل ان تدرك فقال اذا كان في ملك بيع له غلة فقد درك فبيع كله
حلال والظاهر ان الحصر وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الضميمة بين ان تكون متبوعة او تابعة ولا ريب في الاولى للقاعدة المطردة من صحة المعاملة مع
الضميمة التي تكون بالذات مقصودة محررة بها عن الغرر والجازفة وقد تقدم الى ذكرها مرارا الاشارة وكذا في الثانية بعد ما عرفت من اطلاق النص
والفتوى الجاري عليها عاملون على فتاوانا المعاملة ولو لم تضم ضميمة لتيسر بالذات مقصودة ذاتا المشتملة على الغرر والجهالة ومن هنا اتضح وجه القدح في استدلال
جماعة بقاعدة الضميمة المزبورة لصحة هذه المعاملة مطلقا ولو في الصورة الثانية فانها ناهضة باثباتها الا في الصورة الاولى خاصة ولعل الوجه فيه
ان الضميمة هنا ليست لرفع الغرر والجهالة التي فيها التفصيل المتقدم اليها الاشارة لاختصاص مثلها بما يتصور فيه الامران لو خلي عنها وليس منه مفروض
المسئلة بناء على ان المنع عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها انما هو تعبد محض نهض باثبات الاجتماعة لولاها لتعين المصير الى الجواز نظرا الى الاصل
العمومات السليمة عن معارضة الغرر والجازفة لاندفاعهما بالمشاهدة ولذا ذهب اليه جماعة بعد علمهم بتلك الاخبار على الكراهة بشهادة بعضها كما مر وهو

بل منها هنا البيع للذب الغرر عن الدخول تحت اطلاق تلك الاخبار بناء على اختصاصها بحكم التبادر وبغيره ومنها ولو ادرك ثمرة بستان ففي جواز بيع بستان
آخر له بذلك منضما اليه تردد ينشأ من اطلاق تلك الاخبار المانعة عن بيع الثمرة قبل بدو الصلاح واختصاصها بما تقدم من الاجماع والمعتبرة بالمسئلة الاولى
خاصة وليس مثلها المسئلة فان لكل منهما حكما مضى الى نظير بعض المعتبرة كالموثق عن الفاكهة متى يحل بيعها قال اذا كانت فاكهة كثيرة في موضع واحد فاطعم بعضها
فقد حل بيع الفاكهة كلها فاذا كان نوعا واحدا فلا يحل بيعه حتى يطعم وان كان انواعا متفرقة فلا يباع منها شئ حتى يطعم كل نوع منها وحده ثم تباع تلك الانواع
وما عرف من انصراف اطلاق تلك الاخبار بحكم التبادر الى غير صورة انضمامه في تجويز الحكم بالصحة معها بناء على ما عرفت من عموم ادلتها السليمة مع انضمامه عن معارضة
الاخبار المانعة وانه لا غرر هنا وكون المنع على تقديره انما هو تعبد محض لا للجهالة فرد ومعارضة بقوي منها من المعتبرة سندا ودلالة وهو الرواية الثانية
المتقدمة في المسئلة السابقة لشمولها المسئلة مضافا الى ضعف دلالة الموثقة بقرب احتمال الخروج عما عرفت في فرض المسئلة باشتراطها في صحة بيع الثمرة مع انضمامه
اتحاد النوع ولم يقل بمدلول من الطائفة فيكون خرقا شاذة وصرح بذلك بعض الاجلة ومنه يظهر ان الجواز اشبه ومع ذلك هو بين المتأخرين اشهر خلافا لظاهر ط
وهو ضعيف وبعضهم بيع ثمرة الشجرة بعد انعقاد الحب مطلقا ولو كان في الاكمام مضافا الى الصحيحة وانما ابدلنا اطلاق اجود للاصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة
عدا توهم لزوم الغرر والجهالة باستتار الثمرة ويندفع بجواز البيع بناء على الصحة كما مر في بحث بيع المسك في قاره ونحوه الى ذكره الاشارة وكذا يجوز بيع الزرع
قائما على اصوله مطلقا فصلا ام لا وحصيدا اي محصودا وان لم يعلم ما فيه استنادا في الاول الى المنزل قابل للعلم ملوك فكان اولى بالاباحة مع ما مر من الكتاب و
السنة وفي الثاني الى المنزل غير مكيل ولا موزون بل يكتفى في معرفة المشاهدة فكان اولى بتلك الاباحة مضافا الى المعتبرة المستفيضة فيها منها الصحاح في احدها
اجمال شراء الزرع الاخضر قال لا باس به وفي الثاني لا باس بان تشتري زرعا اخضر ثم تتركه حتى تحصده ان شئت او تعلفه قبل ان يسنبل وهو حشيش وقريب منه
الثالث وغيره لا باس ان تشتري زرعا اخضر فان شئت تركته حتى تحصده وان شئت بعته حشيشا ومنها الموثق عن شراء القصيل يشتريه الرجل فلا يقصله
ويبقيه لنفسه تركه حتى يخرج سنبله شعيرا او حنطة فداشه برجله على ان ما بقاه من اخرج هو على الفلح فقال ان كان اشترط عليه الابقاء حين اشتراه ان شاء
قطعه قصيلا او ان شاء تركه كما هو حتى يكون سنبلا او الا فلا يبقى له ان يتركه حتى يسنبل ومنها الخبر عن بيع حصائد الحنطة والشعير وسائر الحصائد قال حلال
بيعه قلت يبيعه بما شاء ولا خلاف في شئ من ذلك الا ما يحكى عن المفيد في الاول حيث شرط كونه سنبلا او القصيل وله الخبر عن الحنطة والشعير اشتريت زرعه قبل
ان يسنبل وهو حشيش قال لا الا ان يشتريه لقصيل يعلفه الدواب ثم يتركه ان شاء حتى يسنبل وفيه مضافا الى الضعف سندا بالطائفي قصوره عن المقاومة
لما مر جدا من وجوه شتى واما الموثق الا تشتر الزرع ما لم يسنبل فاذا كنت تشتري اصلا فلا باس بذلك الحديث فلعل ترجيحه لظهور السنبل في ان المراد بالزرع
هو الحاصل وقد مر انه لا يجوز بيعه قبل بدو صلاحه الذي هو انعقاد حبه الشاهد عليه قوله ع فاذا كنت تشتري اصلا الى آخره فتأمل ان ظاهر النصوص والفتاوى
استحقاق المشتري القصيل او ان البائع فيجب على البائع القصيل الا ان الموثقة الاولى ظاهرة في خلافها حيث دلت على انه لا ينبغي الترك حتى يسنبل مع عدم شرط
الابقاء ولكن ليس نصا في التحريم بل ولا ظاهرا بل ربما اشعرت اللفظة بالكراهة جدا فلا باس بحملها عليها لذلك اجمعا واما حملها على صورة البيع قصيلا
كما يشعر به صدرا فلا وجه له اصلا او لا بضعف اشعاره الصدر فان شراء القصيل ايهم من شرائه قصيلا وثانيا بان شراءه كذلك يناسب في الجملة جواب بقوله ان كان
اشترط عليه الابقاء ظاهر المنافاة اشتراط الابقاء شراء قصيلا اذ معناه الشراء بشرط القطع جدا وصرح به الحامل ايضا ويجوز بيع الحصرم كالقثاء والباذنجان
والبطيخ والخيار بعد انعقادها وظهورها وان لم يبتنها عظمها على المشهور خلافا لظاهر ط بشرط كمال لقطة ولقطات معينة معلومة العدد كما يجوز شراء الثمرة
الظاهرة وما يجدد في تلك السنة وفي غيرها مع ضبط السنين لان الظاهر منها بمنزلة الضميمة الى المعدوم سواء كانت المجددة من جنس الحادثة ام غيره والمرجع
في اللقطة العرف فما دام على صلاحية القطع يقطع وما دام على عرف صغره او شك فيه لا يدخل اما الاول فواضح واما المشكوك فيه فلاصالة بقائه على ملك
مالكه وعدم دخوله فيما اخرج باللقط وكذا يجوز بيع ما يجز كالرطبة بضم الراء وسكون الطاء نبت خاص قبل ابوار او اوان صغاره وقبط في الجلة يقال ابقاه
اسبستا كما عن الصحاح والمغرب جزة وجزات وكذا ما يجز اصل الجز ان يبضع بالبد على الاعلى القضيب ثم يمرها على آلة اسفله لياخذ منه الورق ومنه الجز
السائر ونحو الخياط والمراد هنا ما يقصد منه ثمرة ورقه كالحناء والتوت بالتاء بين فوق خرطة وخرطات ودليل الجواز في الكل بعد الوفاء في الاصل والعمومات
السليمة عن المعارض مضافا الى المعتبرة احدى الاخبرين احدها الموثق عن رجل اشترى شجرا هل يصلح شراؤه ثلث خرطات او اربع خرطات فصاعدا اذا
رابت الورق في شجرة فاشتره منه ما شئت من خرطة وهو في غاية الظهور فيما عليه المشهور من اشتراط الصحة بالظهور خلافا للمحكي عن ظ ابن حمزة في تجويزه
الثانية والثالثة تجويز بيعها منفردة قبل الظهور وهو يادلة الغرر والجهالة المحجوج بها وبالموثقة بعد اطلاق الرواية الثانية عن الرطبة بيعها هذه
الجزة وكذا اجزة بعدها قال لا باس به وقال كان ابي يبيع لحسا كذا وكذا خرطة مع ظهورها فيما دلت عليه الموثقة ولو باع الاصول من النخل بعد التابير
فالثمرة للبائع بلا خلاف الا من ابن حمزة فحكم بانها قبل البدو للبائع مطلقا والمعتبرة وغيرها من الادلة عليه حجة وكذا لو باع الشجرة بعد انعقاد الثمرة
كانت للبائع مطلقا مستورة كانت او بارزة ما لم يشترطها المشتري فيدخل هنا بقاعدة الاشهر الاقوى خلافا لظاهر ط وصريح المستورة كالورد الذي
لم ينفتح فحكما بالدخول مطلقا اشترطها ام لا والكلام في المقامين وما يتعلق بهما قد مضى في بحث ما يدخل في البيع مفصلا وحيث ما كانت الثمرة للبائع

وجب عليه اى المشترى تبقيتها الى اوان بلوغها واخذها عرفا بحسب تلك الشجرة من بسر او رطب او تمر او عنب او زبيب وان اضطرب العرف فالاغلب ومع التساوى
ففى الحمل على الاقل اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على حرمة التصرف فى مال المشترى على المتيقن او الاكثر بناء على ثبوت اصل الحق فيستصحب الى ان يثبت المزيل او
اعتبار التعيين وبدونه يبطل للاختلاف المؤدى الى الجهالة اوجه ولا خلاف فى اصل الحكم ومستندهم فيه مع مخالفته الاصل المتقدم للعبد غير واضح واستناد
البعض الى استلزام كون الثمرة للبايع ذلك غير بين وحديث نفى الضرر بالمثل معارض فان كان اجماع او قضاء عادة بذلك والا فالامر على الفقيه ملتبس نعم
ربما يستانس له بنصوص الزرع المتقدمة الدالة عليه باوضح دلالة ولعله مع عدم الخلاف كاف للحجة فى المسئلة ويجوز ان يستثنى البايع ثمرة شجرة معينة
او شجرات بعينها او حصة مشاعة كالنصف والثلث او ارطالا معلومة بحيث يزيد عنها بقدر ما يقابل الثمن بلا خلاف الا من الحلبى فى الاخير فمنعه للجهالة
وفى لك الاصحاب على خلافه لمنع الجهالة بعد تعيين مقدار الثمرة المبيعة بالمشاهدة وبه مع ذلك رواية صريحة صحيحة عند جماعة وفيها ان لى نخلا بالبصرة
فابيعه واسمى الثمن واستثنى الكر من التمر او اكثر او العدد من النخل قال لا باس ونحوها اخرى لراويها عن ق مروية فى الرجل يبيع الثمرة ثم يستثنى كيلا وتمرا
قال لا باس به قال وكان مولى له عنده جالسا فقال المولى انه ليبيع ويستثنى يعنى ابا عبد الله ع قال فنظر اليه ولم ينكر ذلك من قوله ولو خاست الثمرة بامر
منه سبحانه سقط من الثنيا وهو المستثنى بحسابه ونسبته الى الاصل فى الصورتين الاخيرتين خاصة بخلاف الاولى فان استثناها كبيع الباقى منفردا فلا يسقط
منها بتلف شئ من المبيع لامتياز حق كل واحد عن صاحبه بخلاف الاخيرتين لانه فيهما شايع فى الجميع فيوزع الناقص عليهما اذا كان التلف بغير تفريط وطريق
توزيع النقص على الحصة المشاعة جعل الذاهب عليهما والباقى لهما واما فى الارطال المعلومة فيعتبر الجملة بالتخمين وينسب اليها المستثنى ثم ينظر الذاهب فيسقط
منه بتلك النسبة ولا يجوز بيع ثمرة النخل بتمر منها اجماعا كما فى ط ولف ولك وضة وح يع للمفلح الصيمرى وب وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا
الى النصوص المستفيضة منها الصحيح نهى رسول الله ص عن المحاقلة والمزابنة ونحوه الموثق والنبوى انه نهى عن بيع المحاقلة والمزابنة والمحاقلة بيع الزرع وهو
فى سنبله بالبر والمزابنة بيع التمر فى رؤس النخل بالتمر ويستفاد منه ما فى العبارة وكلام الجماعة كافة من ان هذه المعاملة هى المزابنة وان المعاملة الاتية هى
المحاقلة مع ان ذلك محكى عن جملة من اهل اللغة الا ان المستفاد من ذيل الخبرين الاولين سيما الثانى عكس التفسيرين اذ فيه المحاقلة بيع النخل بالتمر والمزابنة
بيع السنبل بالحنطة وحمل على وهم الراوى ولا باس به جمعا فان ما عليه الاصحاب اقوى لاجماعهم عليه ظاهرا مع اعتضاده بالنبوى المتقدم المنجبر ضعفه بعملهم جدا مع انه
لا ثمرة للاختلاف يتعلق بالباب للاجماع على تحريمهما مط سميت احديهما باسم الاخرى ام لا نعم ربما تظهر فى الكفارة بالحنث فى نحو ما لو نذر ترك المزابنة مثلا
وقلنا بصحته فباع ثمرة النخل بتمرها لزمت على الاول دون الثانى وهل يجوز بيعها بتمر من غيرها فيه قولان اظهرهما واشهرهما سيما بين المتاخرين المنع وفاقا
لاحد قولى الطوسى وضى والمفيد وابن زهرة وابن حمزة والتقى والديلمى والحلى بل ظ الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى اطلاق النصوص المتقدمة ونصوص
اخر كالوارد فى العرية وفيه هى النخلة تكون للرجل فى دار رجل آخر يجوز ان يبيعها بخرصها تمرا ولا يجوز ذلك فى غيره ودلالته كما ترى ظاهرة ان جوزنا بيع
ثمرة العرية بتمر من نفسها والا فهى صريحة لاختصاص الرخصة ح ببيعها بتمر من غيرها ومقتضاه رجوع الاشارة فى لفظة ذلك اليه وهو صريح فى المنع
هنا كما لا يخفى وبه يضعف احتمال العهدية فى اللام فى النصوص ورجوعها الى تمر نفس النخلة المذكور سابقا فان اخبارهم ع يكشف بعضها عن بعض مع
بعده فى الخبرين الاولين منها جدا اذ لم يتقدم لتمرها ذكر فيهما سابقا والحمل كما فى احدهما والنخل كما فى ثانيهما اعم من التمر جدا والقول الثانى وهو الجواز للنهاية
وجماعة للاصل والعمومات المخصصين بما مر من الادلة والمعتبرين احدهما الصحيح فى رجل قال لآخر يعنى ثمرة نخلك هذا الذى فيها بقفيزين من تمر او اقل او اكثر
يسمى ما شاء فباعه فقال لا باس به وقال التمر والبسر من نخلة واحدة لا باس به الحديث وثانيهما الموثق سمعت ابا عبد الله ع يقول ان رجلا كان له على رجل خمسة
عشر وسقا من تمر وكان له نخل فقال له خذ ما فى نخلى بتمرك فابى ان يقبل فاتى النبى ص فقال يا رسول الله ان لفلان على خمسة عشر وسقا من تمر فكلمه ياخذ
ما فى نخلى بتمره فبعث النبى ص فق يا فلان خذ ما فى نخله بتمرك فقال يا رسول الله لا يفى وابى ان يفعل الحديث وفى آخره ان ربيعة الراى لما بلغه هذا عن النبى ص
قال هذا ربا قلت اشهد بالله انه لمن الكاذبين قال صدقت وفيهما مضافا الى قصور الثانى سندا لمقاومة ما مر جدا مخالفة الاول منهما وان صح سنده للمجمع
عليه اولا باطلاق جواز البيع بالتمر فى صدره بل عمومه الشامل لما اذا كان من النخلة جدا وثانيا بوقوع التصريح به فى قوله التمر والبسر من نخلة واحدة لا باس
ولذا حمله الشيخ على العرية والذب عن ذلك بتقييد الاطلاق فى الاول ودعوى عدم القدح فى الحجية لخروج البعض للندرة فى الثانى لا يفيد فان امثال
ذلك وان لم يقدح فيها ابتداء الا انه قادح فى مقام التعارض جدا وعدم ظهور الثانى فى البيع الذى هو خاصة بمقتضى النصوص والفتاوى محل المنع
فيحتمل الصلح وقد حمله الشيخ ولف عليه وهو متعين جمعا وكذا لا يجوز بيع السنبل كما فى اكثر النصوص والفتاوى بل فى ط ولك الاتفاق عليه
فيرجع اليه التعبير عنه فى بعضها ببيع الزرع بحب منه اجماعا نصا وفتوى والجميع مع الاشارة الى المستند فى ان هذه المعاملة هى المحاقلة قد تقدم و
فى جواز بيعه بحب من غيره قولان اظهرهما وفاقا لمن مضى التحريم لعين ما مضى مضافا الى خصوص الموثق هنا الامر بشراء الزرع بالورق المعلل بان اصله
طعام المشعر بل الظ فى المنع عن بيعه بالطعام مط والقول الثانى لمن تقدم استنادا منهم الى العمومين المخصصين بما مر والصحيح لا باس بان يشترى
زرعا قد تسنبل وبلغ بحنطة وفيه انه مع مخالفة اطلاقه الشامل لما اذا بيع بحنطة منه الاجماع واحتمال اختصاصه بصورة عدم التجانس بينهما

فكيف يمكن جعل اللام للعهد والاشارة اليها ثم جدا ع

وبين السنبل

وبين السفل كان لرب السفل بيعها ولا كلام في الجواز وفي الاصحاح عن المقاولة لما مر مجدا فالاستدلال بضعيف وضعف منه الاستدلال بالمعبر بالمعاوضة على الموثق عن بيع حصائد الحظيرة والشعير وسائر الحصائد قال هلال طبيعة بما شاء وثابتها الحسن عن رجل اشترى من رجل ارضا جربا معلومة بمائة درهم على ان يعطيه من الارض قال الحرام فقلت جعلت فداك اشترى منه الارض بكيل معلوم وحظه من غيرها قال لا بأس بذلك لفصول سندهما عن المقاولة المار ولا خروجها عن محل البحث ثانيا لظهور الاول في الحصائد ولعل الكلام فيها بل فيما لم يحصد ويكون على اصله قائما واحدهما غير الاخر كما مر وعلى تقدير التجوز في الحصائد بان يراد منها الزرع والاشجار الباقية في عمومه ملحوظ في اطلاق المصنف المتقدم جدا مع ان الموجود في باب المرور فيه بدل بما شاء ان شاء فلا دلالة فيه اصلا والمتأمل في بيع الارض بحاصلها وغير لا يبيع الزرع بها وان بلغ ايسه باتفاقهما او تجوز مع عدم امكان الاستدلال لرجحان لاداعي يلجئ اليه واعلم ان مقتضى الاصل واخصاص النصوص وكثير من الفتاوى المنع عن بيع ثمرة النخل بالتمر والسفل المشتمل منه نحو الحظيرة بمحل بيع بانى الثمار على اصولها ولو بجذها مطلقا منه او من غيرها وبه صرح جماعة من اصحابنا خلافا لآخرين فقيدوا المنع اليها والحقوها بالمزابنة اذا كانت في الاشجار وبالمحاقلة اذا كانت في الزروع نظرا منهم الى ان احد ادلة المنع فيها احتمال التحقق او بناء على انها بيع ثمر بن رطبين بمكيلين او موزونين والغالب التفاوت فحصل شرط الربا ولان بيع احد الربويين بالآخر مشروط بالعلم بمساواتهما قدرا كما مضى فان الاثمار على الاصول والاشجار لعبث معتد به بل جد بل يباع مشاهدة عرفا وعادة وشرعا والمعبر المكيل والموزون في الربا ما قدر بهما اصالة لا النقد بهما كما تقدم نصا وفتوى مضافا الى وقوع التصريح بنفي الربا فيما لم يقدر في بعض ما مضى من النص فالاوجه الاستناد اليه اصلا واما الاستناد في الثمار الى العلة المنصوصة في المنع عن بيع الرطب بالتمر من النقصان عند الجفاف على تقدير القول بالتعدية بالعلة المنصوصة فغير مجد ولا بأس بتبعيتها من المدعى لعدم شمولها ما لو بيع الثمار الاشجار بجذها مع التوافق في الرطوبة واليبوسة وثانيا باختصاصها بالعوضين المقدرين باحد النقدين فصلا وجب المقام منه تعلم وجه احتمال التعدية اليه بعيدا جدا بناء على قوة احتمال المدخلية الخصوصية في العلة هنا فتأمل جدا نعم ربما يستأنس لهم في الجملة بالموثق المتقدم الآمر بشراء الزرع بالورق ولا ريب ان ما ذكروه انحط سيما في بيع الرطب بالبابس وبجواز بيع العرية بخرصها بعاما كما في الغنية ووفاق ذلك وبيع الصبرة وغيرها من كتب الجماعة وهي الحجة العمدة لاطلاق النصوص المتقدمة مضافا الى بعض المعتبرة رخص رسول الله صلى في العرايا ان تشترى بخرصها تمرا ثم قال والعرايا جمع عرية وهي النخلة التي تكون للرجل في دار رجل آخر فيجوز له ان يبيعها بخرصها او اكثر عند المالك بقوله فيشتريها صاحب النخلة بخرصها تمرا وظاهر النص والفتوى ان العرية ما تكون في الدار خاصة وحكي عن اطلاق في الكامل خلافا للاكثر فالحق البستان وفي الغنية والمسالك الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى التصريح به عن اهل اللغة واطلاق المروي عن معاني الاخبار عنه ان رخص للانسان قال واحد بها عرية وهي النخلة التي يعريها صاحبها رجلا محتاجا والاعراء ان يبتاع تلك النخلة من المعرى بثمر لوضع حاجته وظاهر الاطلاق مضافا الى التعليل كما مر بنادي العموم للبستان بل وغيره ايضا كالخان ونحوه والمستند وان قصر الا ان الشهرة منجبرة منه بظهور وجه التعدية الى مستعير الدار ومستأجرها كما في كلام جماعة وليس في الرواية الاولى كما تعرف من حيث التقييد فيها باصحاب الدار مناف لذلك لصدق الاضافة بادنى ملابسة نعم يستفاد منه الاختصاص بالبيع من صاحب الدار دون غيره ولا كلام فيه وفاقا لظاهر الاصحاب ومقتضى الاصل واختصاص النصوص بحكم التبادر والصراحة في الجملة بالنخلة الواحدة بتمر من غيرها عدم التعدية الى ما يكمل فيه العشرة الثلاثة فلا عبرة فيما عدا النخل مطلقا بالمزابنة فيهم لا وفائدة استثنائها على الاول حرمتها وعلى الثاني جوازها من دون توقيتها وفي الشاد على اصل الاشياء هنا ولا في المتعدد منها الامع تعدد الموضع والملاك لا الفعلة لا يتمر منها مطلقا وفاقا لاكثر اصحابنا مؤيدا باستلزام جواز اتحاد الثمن والمثمن الممنوع منه اتفاقا وقيل بالجواز فيه لاطلاق النص وفيه ما مر وفصل بعض بين صورة اشتراط كون التمر منها فالاول والا فالثاني ان صبر على بعض عشر او الا فالعقد بيع كرمي نحو الا للزوم بيع الكالي بالكالي بدون حد والمراد بخرصها البيع بمقدارها قولا واشتريها او بدا او ناصرفهم بخرصها اتفاقا فتصا وفتوى وهل يعتبر في المماثلة بين ثمرة النخل عند صيرورتها تمرا وبين التمر الذي هو الثمن او المماثلة بين ما عليها رطبا وبين التمر قولان الاول المحكي عن الاكثر بل ظاهر الكل استلزام الثاني بيع الرطب بالتمر مثلا بالممنوع منه كما مضى والثاني كما عن كره انه مستثنى من ظاهر اطلاق النص والفتاوى وصريح جملة منها انه لا يعتبر مطابقة ثمرتها لجافة الثمن في الواقع بل يكفي المطابقة في ظن الحارص عند العقد فلو زادت عند الجفاف عنه او نقصت لم يفسخ في الصورة خلافا لظن شد فاعتبر فيها المطابقة وبانى عليها المنع عن التصرف في ثمرة النخلة بالاكل ونحوه الى استعلام المطابقة وعدمها بالجفاف في اشتراط التقابض في المجلس قولان اظهرهما وعليه الاكثر لا طلاق النص والفتوى وعن ظم نعم وهو ضعيف جدا بل في بعض العبائر الاجماع على خلافه ويجوز بيع الزرع قصيلا اي مقطوعا بالقوة بان شرط قطعه قبل حصاده وعلى الشرط قطعه عملا بمقتضى الشرط ولو امتنع عنه فللبايع ازاشته وتفريغ ارضه منه اما قطعا كما عليه جماعة او بشرط الاذن من الحاكم او نعذره كما عليه شهيدنا الثاني وهو اقوى اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن والمستند في الجواز بعد الوفاق على الظاهر حديث نفي الغرر المتفق عليه فتوى ورواية ومنه بعد الوفاق على الظاهر يقدح في ان له المطالبة باجرة ارضه عن المدة التي يبقى فيها بعده امكان قصله مع الاطلاق وبعد المدة التي شرطا قصله فيها مع التعين ولو كان شراؤه قبل او ان قصله وجب على البايع الصبر الى اوان بلوغه مع الاطلاق كالو باع الثمرة والزرع للحصاد ولو ترك اي البايع الفصل كان له ذلك وان يطالبه اي المشتري باجرة ارضه عن زمن العقد وان وافق المقتضي في الارض ان حصل فيها بسببه اذ لكان لما اخر بتبر بها

ومعلوم انها غير ظاهر هنا وهو كما مر

بالدار

ويجوز

ويجوز ان يبيع ما ابتاع من الثمرة على اصولها بزيادة عن الثمن او نقص قبل قبضها بلا خلاف هنا وان قبل بالمنع فيما عداه بذلك الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة لاختصاص النصوص المانعة بالكيل والموزون خاصة واهل الثمرة على الشجرة مكيلة ولا موزونة بالضرورة مضافا الى صحيح الحلبي احدهما في رجل اشترى الثمرة ثم باعها قبل ان يقبضها قال لا بأس وبنحوه الثاني بزيادة قوله ان وجد بها قليلا ونفى البأس فيهما يقتضي نفي الكراهة ايضا فلا وجه لقوله على كراهيته ولعلها لاطلاق بعض الاخبار والفتاوى بالمنع لكنه سابقا لم يجعله سببا للكراهة مطلقا بل خصها بالمقيد باحد القيدين خاصة كما اشتهر اكثر النصوص وفتاوى الجماعة ولو كان بين اشخاص او جماعة نخل او زرع او شجرة فقبل احدهما بحصة صاحبها اي الثمرة المدار عليها بالنخلة مع ان بعض النسخ صاحبه بتذكير الضمير وهو الاظهر بحسب الباقي من نفس الثمرة خاصة كما يستفاد من جماعة او من ثمرة مطلقا ولو من غيرها كما يستفاد من آخرين بوزن معلوم صح للصحاح منها عن الرجلين يكون بينهما النخل فيقول احدهما لصاحبه اختر اما ان آخذ هذا النخل بكذا وكذا كيلا مسمى وتعطيني نصف هذا الكيل زادا ونقص واما ان آخذ ذاك بذلك قال لا بأس ومنها ان رسول الله بعث عبد الله بن رواحة فخرص عليهم قبيره وقال اما ان تأخذوه وتعطوني نصف الثمرة واما ان اعطيكم نصف الثمرة واخذه فقالوا بهذا قامت السموات والارض وبنحوه الثالث بزيادة ظهور ان الثمن من الثمر لعدم اختلاف نخله بخلاف الحدائق المختلفة بل احد اللفظين مكان الآخر كما في الثاني وبهذه النصوص يقيد اطلاق المنع في النصوص الواردة في المزابنة والمحاقلة ان قلنا بكونه بيعا ومع ذلك لا خلاف فيه بين الطائفة على الحل فقهاء واشارة الى عدم كونه بيعا والا لجاء فيه المزابنة ولاصلحا والا لجاء فيه الغرر لجهالة ان كان العوض مشروطا من نفس الثمرة وان كان الدين لزم ووجب اداء الثمن مطلقا كانت الثمرة باقية لوفاء له مع ان جماعة اشترطوا في الصحة السلامة من الآفة وهو على اصله حسن غير متحتم على غيره لاحتمال كونه معلقا اخرى غير الامرين او هما وتكون من قاعدتها مستثناة قد نهضت بايثانها والاستثناء النصوص المزبورة المعتضدة بعد الصحة والكثرة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون لنا الان اجماع الطائفة وظاهرها انا دير بما دل على ما اتفقا عليه بأي عبارة خلافا لظاهر الجماعة المحكي عنهم في الروضة فاشترطوا في صحتها الوقوع بلفظ البيع وجعلهم غيره فاسدا وظاهر الصحيح الاول وغيره ان المقبل يملك الزائد وعليه لناقص واما الحكم بان قراره مشروط بسلامة الثمرة من الآفة الاهلية بحيث لو حصلت فسدت المعاملة رأسا او في الجملة ورجع الامر الى ما كانا عليه من الشركة فوجه غير واضح وان ذكره جماعة والنصوص كما ترى عن بيانه خالية ووجهها بان المقبل المارض بحصته معينة في العين صار بمنزلة الشريك غير بائع لان كون العوض منها غير لازم وان جاز فالرضا انما وقع بالكل لا به مشتركا الا ان ينزل على الاشاعة فالمبيع وفاقا لظاهر الروضة وجماعة عدم اشتراطها في الصحة ان لم يشترط كون الثمن من نفس الثمرة او اشترط ولم ينزل على الاشاعة ولو كان النقص لآفة بل يحمل في الخرص لو نقص شيء للاصل وظاهر النص وكذا لا ينقص لو كان بتفريط المقبل بلا اشكال ثم ان ظاهر العبارة هنا وفي بيع عدم لزوم هذه المعاملة وان غايتها الجواز والصحة ولعله نظرا الى قصور النصوص المزبورة عن افادة اللزوم بالبديهة وفيه مناقشة لدلالتها في الظاهر على كونها عقد امع الاتفاق عليه ظاهرا والاصل فيه اللزوم نظرا الى العمومات الآمرة بالوفاء من الكتاب والسنة واذا ملك الانسان بثمرة النخل والفواكه جاز له ان يأكل ما لم يضر به وهل يضمنه بان يأكل منه كثيرا بحيث يؤثر فيها اثرا بينا ويصدق معه عرفا ويختلف ذلك بكثرة الثمرة والمارة وقلتها جيدا وليس من هذا الشرط الاكل بالقضم ونحوه وان كان في حد ذاته حراما او لم يقصد المرور اليه للاكل بل يكون المرور اتفاقا بان يكون الطريق فيه منها بحيث يصدق عليه المرور عرفا الا ان يكون طريقه على نفس الشجرة على الاشهر الاظهر بين الاصحاب بل لم نقف على مخالف فيه من قدمائهم الا ما يحكى عن نص ورد في بعض كتبه بل ادعي عليه خلاف وفاق وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة بعضها والمتجبر تصويرها بما بالشهرة العظيمة التي كادت تكون من الضروريات اجماعا وبعمل نحو اهل الذكر الا ترى العمل بالاخبار الامارة منها او معاضدة بالاجماع جدا مع انه قد ادعيا صريحا هنا منها المرسل كالصحيح عن الرجل يمر بالنخل والسنبل والثمرة افيجوز له ان يأكل منها من غير ان يدخل صاحبها ضرورة او من غير ضرورة قال لا بأس منها وعن الرجل يمر بالكرم او قد جعط عليه او لم يجعط هل يجوز له ان يأكل من ثمره وليس بحمله على الاكل من ثمره الا الشهوة ولم ما يغنيه عن الاكل من ثمره وهل له ان يأكل من جميع قال لا بأس ان يأكل ولا يحمل ولا يفسد الى غير ذلك من النصوص الكثيرة ومن الاخبار الآخرة منها انه لا يجوز ان يفسد ويأخذ معه شيئا وهو اجماع كما يأتي بل ظاهر الاصحاب ان شرط وقوع ذلك اي الاكل مع الشروط في غير النخل من الزرع والخضر رد بشيء من قبح التصرف في مال الغير المعتضد بنص الكتاب الدال على النهي عن اكل اموال الناس بالباطل بغير تراض والخبرين احدهما الصحيح عن الرجل يمر بالثمرة من الزرع والنخل والكرم والشجر والبطيخ وغير ذلك من الثمر اله يحل له ان يتناول منه شيئا ويأكل بغير ان يصلح فيه كيف حاله ان نهاه صاحب الثمرة او امره فليم وليس له وكره الحد الذي يسعه ان يتناول منه قال لا بأس ان يأخذ منه شيئا والثاني المرسل قلت له الرجل يمر على قراح الزرع يأخذ من السنبل قال لو كان كل من مر اخذ سنبلة كان لا يبقى شيء وسنده وان قصر الا انه بالتعليل المؤيد بالاعتبار منجبر وفي الجواهر الذي ترجح على ما هنا بصراحة الدلالة وعمل الاكثر فليحمل الجواز على الكراهة او عدم الاذن كما يستشعر من اولهما او الحمل كما هو الثاني بل الاول ايضا ولا يأبى الترك هنا بل وسابقا ايضا لحوط واولى بل ربما كان متعينا ولا وجه لتخصيص الرد بالحكم هنا مع جريانه فيما سبق جدا الا وجود القائل بالمنع هنا زائدا على تقدمي وعدم حكاية اجماع هنا مع اختصاص كثير من الفتاوى المجوزة الحكية في لف الحكم سابقا ثم ان اشتراط الشرطين في العباءة في الاباحة مقطوع به وبثالث هو ما حكم به فيها من عدم جواز الحمل بين الطائفة بل لعله اجماع وهو الحجة مضافا الى الاصل واختصاص النصوص

على الأشهر الصحيح

وفيه الدلالة على ان له ان يأكل منها ما يغنيه عن الرجل يمر بالثمرة فيأكل منها ولا يفسد

اي شيئا للسنبلة

قال

المبيعة بصورة المرد خاصة ونفى البأس عنه فى الرواية الاخيرة مع ضعف السند وعدم الجابر فيه لعله مصروف الى الاكل المعطوف عليه فكأنه قال لا بأس بالاكل بعد المرد انتفاء فيثبت الشرط الثانى واثبات الاخيرين من الاصل والنصوص مشكل لاندفاع الاول باطلاق الرخصة وعدم نهوض الثانى الا بالنهى عنهما وغايته الحرمة وهى اعم من الشرطية فاثباتها بذلك كما فى كلام جماعة لا يخلو عن مناقشة نعم الظاهر التلازم بينهما فى النهى عن الافشاء اذ افتراقهما مر وهو عدم الاكل زايدا الى آخر ما تقدم ولا ان فسرا بالمعنى الآخر ويدل على الثلاثة شرط الخرهى عدم العلم بالكراهة وعدم ظنها وكون الثمرة على الشجرة ولا بأس بها انتفضا فيما خالف الاصل على المنقض المتبادر من اخبار الرخصة وما ربما يظهر منه المنافاة للشرط الاول قاصر السند غير معلوم الجابر فى المحل **الفصل السابع فى بيع الحيوان**

اذا تلف الحيوان المبيع فى الثلاثة الايام التى هى مدة الخيار فهو من مال البايع مطلقا ولو كان بعد حصول القبض من المشترى اذا لم يكن التلف بسببه ولا عن تفريط منه لما مر مفصلا فى المسئلة الخامسة من احكام الخيار من ان التلف فى زمان الخيار من الاخير فلا يفيده ولا يمنع العيب الحادث فى الحيوان من غير جهة المشترى فى زمن الخيار من الرد باصل الخيار مطلقا بخلاف الظلم انه مضمون على البايع بالوفاق على الظاهر المعتبر المتقدم فى خيار الحيوان منها الصحيح على من ضمان الحدث فى الحيوان قال على البايع حتى ينقضى الشرط ثلاثة ايام وح لا يكون مؤنث اذ فى رفع الخيار وفى جواز الرد بالعيب بعضه وعدمه قولان الاول كما هو ظاهر الاكثر ولعله الاظهر انه مضمون على البايع وتظهر الثمرة فيما لو اسقط الخيار الاصلى المشترط فله الرد بالعيب على الاول لا على الثانى وفى ثبوت الخيار بعد انقضاء الثلاثة وعدم انقضاء الثلاثة فى الثانى يسقط الخيار ويبقى على الاول اذ لا يتعدد خيار العيب بالثلاثة واذا شرط حصوله فيها فاقبلها وغايته ثبوته فيها بسببين وهو غير قادح فانهما معرفات يمكن اجتماع كثير منها فى وقت واحد كما فى خيار المجلس والشرط والغبن اذا اجتمعت فى بيع واحد قبل التفرق ولو كان حدوث العيب بعد الثلاثة منع الرد بالعيب السابق لكونه غير مضمون على البايع مع تغيير المبيع فان رده مشروط ببقائه على ما كان فيثبت للسابق الارش خاصة واذا بيعت الحامل فالولد للبايع على الاظهر الاشهر ما لم يشترطه المشترى وقد مر البحث فيه وفى انه للمشترى مع الشرط مفصلا فى بحث ما يدخل فى المبيع فلا نعيده ثانيا ويجوز ابتياع بعض الحيوان مشاعا مع التعيين كالنصف الثلث والربع اجماعا فى الظاهر والمحكى وح عد الشيخ على ره وكلام غيره صريحا وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عما يوجب فساد المعاملة من نحو الجهالة المضرة وفحوى النصوص الآتية ان قلنا بها ولا يجوز مفروضا ولو كان رأسا او جلدا ولا غير معين كثلث او جزء اجماعا منهم فى المقامين على الظاهر مضافا الى الاجماء الآتى فى بعض عبارات الجماعة وهو الحجة مضافا الى الاولة الآتية للمنع فى الاول والجهالة بلا شبهة فى الثانى واما لو باع الشاة مثلا واستثنى الراس والجلد منها ففى رواية السكونى ونحوها المروى عن العيون ان البايع يكون شريكا بنسبة قيمة ثمنها ومستثنا فلو وزم الشاة بجميعها بعشرة وبدون المستثنى تسعة كان البايع شريكا بالعشر وبرأفى النهاية مدعيا عليه الاجماع وقد وطد وتبعه جمع ولا ريب فى ضعف القصور سند الرواية اولا وعدم مقاومتها للقواعد الآتية فى كلام الجماعة ثانيا ومخالفتها للاعتبار ثالثا فان الشركة بالنسبة التزام بغير ما وقع عليه التراضى جدا ومتى حكمنا ببطلان الاستثناء لم يبق فى اللفظ ما يدل على جزء مشاع اصلا فكان طرحها منعينا فضلا ورد عنهم من خذ واما شاء ليحكما وان تركوا ما خالفها ولعله لذا لخبا الاكثر خلافها وان اختلفوا فى المسئلة بعد ذلك على اقوال اربعة فبين مصحح للبيع والشرط مطلقا عين المستثنى كما فى الانتصار وعن المفيد والاسكافى والنقى والحلى عملا بمقتضى الاصل والعمومات بلزوم العقود والشروط مع تعين المستثنى وفيه منع على الاطلاق ومبطل لها كذلك استنادا الى افضائها الى الضرر والنزاع لان المشترى قد يحتاج الى بقية هذا الحيوان وهو يؤدى الى عدم انتفاع البايع بحصته وان اخذ البايع فى حصته ليتوصل الى حقه كان فيه منع المشترى من التصرف بما له ربما يحتاج من الضرر فاوربما كانت البقية انفع له من الذبح فيؤدى الى النزاع وفيه ما فى سابقه من المنع على اطلاقه ومفصل تارة بين حى الحيوان فالثانى ومذبوحه فالاول كما فى عد وهو الاقوى جمعا بين ليلى القولين مع سلامتهما عن الايراد بن المتقدمين فى البين واخرى كذلك لكن بزيادة الحاق ما يراد ذبحه بالمذبوح كما فى لف وكلام جماعة لعدم ورود دليل المنع المتقدم فيه بعينه وفيه نظر فان ارادة الذبح قلما يجامعه ضد يحصل البداء فيؤدى الى الحذور من الضرر والنزاع مضافا الى عدم انحصار دليل المنع فى ذلك بل منه الجهالة المتفاوت لحم الراس قلة وكثرة بتفاوت المذبح والجلد رقة وضخامة الا ان يقال بعدم عد مثل ذلك فى العرف جهالة وشرا وه سفاهة ولعله كذلك فى الراس ظاهرا الا ان الدليل الاول قائم جدا ولو اشترك جماعة فى شراء الحيوان واشترط احدهم الراس والجلد بما له من الثمن كان له منه اى من المبيع بنسبة ما نقد لا ما شرط للحسن بل بنسبة ما عد من الصحيح فى رجل شهد بعيرا مريضا وهو يباع فاشتراه رجل بعشرة دراهم واشترك فيه رجلا بدلهم بن بالراس والجلد فقضى ان البعير يرى فبلغ ثمانية دنانير فقال لصاحب الدراهم خمس ما بلغ فان قال اريد الراس والجلد ليس لهذا الصوت وقد اعطى حقه اذا اعطى الحسن وبأتى تمام مع ظهوره كما سبق فيما يقصد ذبحه لا مطلقا فلا وجه للتعميم على تقدير العمل بها بعد وجود القول بالفصل بين مورده فالجواز وغيره فالمنع كما مضى الا ان لم اقف على مخالف هنا عدا شيخنا الشهيد الثانى ومن تبعه من بعض اصحابنا حيث جعل الحكم فيه وفيما سبق واحدا وهو كذلك ان لم يكن انعقاد الاجماع على خلافه وربما احتمله فى ح عند المحقق الثانى ولعله وجه الفرق بينهما فى العبارة وغيرها من التردد فى الاول والجزم بالحكم هنا وهو حسن ان تم والا فهو جيد صحة السند على تقدير بها غير كاف فى الخروج عن مقتضى القواعد المتقدمة جدا مع امكان تاويل الرواية الى ما يلائمها ولو قال اشتريتها بكذا او بينا صح البيع لهما فان الامر بالشراء كالتوكيل ولا خلاف فيه ولا فى ان على كل واحد منهما نصف الثمن لا غير فان الظاهر من الشركة

المطلقة هو الثاني وفي تحصة مضافا الى عدم امكان الترجيح الامع قيام قرينة عليه فتتبع وان ادى احدهما الجميع باذن الآخر صح بما او فحوى او بمقتضى العادة المعلوم لهما فلا انفاذ عنه لزم المغرم لهما والا فلا وان لم يؤد المبيع بعد قبضه باذن الآخر او فحوى فهو بينهما فان ذلك مقتضى الشركة جدا ويرجع على الآخر بما نقد عنه اذا كان باذنه لا مطلقا ولو زاد الامر على ذلك وقال اشتره على ان يكون الربح لنا اي بيننا والخسران عليك ان حصل لم يلزم الشرط وفاقا للحلي وجماعة من المتاخرين قال لانه يخالف لاصول المذهب لان الخسران على رؤس الاموال بغير خلاف فاذا شرط على واحد من الشريكين كان هذا الشرط مخالفا للكتاب والسنة لان السنة جعلت الخسران على رؤس الاموال ويضعف بامكان التغيير في ذلك الى الكتاب والسنة من حيث امرهما بالوفاء بالعقود والشروط وتصريحهما بجواز اكل مال الغير مع التراضي وقد حصل هنا كما هو المفروض قال ويستحب الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وفي رواية صحيحة اذا شارك رجل في جارية وشرط للشريك الربح دون الخسارة جاز اذا طابت نفس صاحب نفس الجارية وفي رجل شارك رجلا في جارية فقال ان ربحت فلك وان وضعت فليس عليك شيء فقال لا بأس بذلك اذا كانت الجارية للقابل قيل فهو يخالف الشرط لانها وان قبضها فقد قبضها على ان الوضيعة عليه فقد يخص ذلك بصورة عدم اشراطها على احدهما والى هذا يذهب فالمصير الى الجواز لا يخلو عن قوة وفاقا للطوسي وصريح ابن ادريس كما حكي وظاهر العبارة وعدة الشرط خاصة ووجهه البين بعد صحة الشرط ومقتضى اشتراطها في صحة الشركة من اصلها بقاء شرطها فتجوز النظر الى وجه المملوكة ومحاسنها اذا اراد شراءها اجماعا كما حكاه جماعة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة منجبر قصور اسانيدها بالاصل السالم عما يصلح للمعارضة اذ لم يكن بلذة ولا ريبة مضافا الى الاعتضاد بعمل الطائفة وجوز في كره النظر الى ما على العورة مطلقا ولا يخلو عن قوة وسيجيء التحقيق في المسئلة في كتاب النكاح انشاء الله تعالى ويستحب لمن اشترى جارية ان يقف عليها مطلقا ذكرا كان او انثى تبعا لاطلاق النص والفتوى ان يغير اسمها عند شرائه بل قيل مطلقا ولو بالانتقال بجوز من الهبة وان يطعمها شيئا حلوا ويتصدق عنه بأربعة دراهم شرعية وكره ان يربح بها ثمنه في الميزان كل ذلك للروايات منها اذا اشتريت رأسا فلا تربحن ثمنه في كفة الميزان فما من رأس يربح ثمنه في كفة الميزان فالفلج فاذا اشتريت رأسا فغير اسمه واطعمه شيئا حلوا اذا ملكته وتصدق عنه بأربعة دراهم وظاهره كغيره ترتب الكراهة على ربح الثمن في الميزان ولذا عبر في العباءة وكلام جماعة وربما قيل بها مطلقا ولو لم يكن في الميزان بل خارجا حملا للنص على المتعارف من وضع الثمن في كفة الميزان عند الشراء وهو حسن لو قام دليل على الكراهة مطلقا وهو غير واضح جدا وبالجملة

الباب مسائل الاولى المملوك بملك فاضل الضريبة فضلة بمعنى المفعول والمراد بها ما يؤدي العبد الى سيده من الخراج المقدر على المستند الحكم الصحيح اذا ادى الى سيده ما كان فرض عليه فما اكتسب بعد الفريضة فهو للمملوك الى ان قال قلت فللمملوك ان يتصدق مما اكتسب وبعتق بعد العيمة الفريضة الى كان يؤدي بها الى سيده قال نعم واجرك لك قلت فان عتق مملوكا مما اكتسب سوى الفريضة لمن يكون ولاء العتق قال فقال يذهب فيتوالى من احب فاذا ضمن جريرته وعقله كان مولاه ويرثه الحديث قيل وافق به الشيخ في نهيه وتبعه ضمنا فيه نظر فان الحكم من عبارته في لف هو تملك المتصرف خاصة ولعله لذا نسبة التملك اليهما في بعض القول بذلك محكي فيه عن الصدوق والاسكافي حيث قالا بالاملاك لعين لكن لا مستقرا وكيفكان الاقوى ما قيل من انه لا يملك شيئا مطلقا الا ان يؤذن له المولى في التصرف فيحصل له اباحة خاصة وهذا القول هو الاشهر بين اصحابنا كما حكاه جماعة منا وهو الظاهر من تتبع كلماتهم جدا حيث لم اقف على مخالف لهم في ذلك الا نادرا بل ادعى الشيخ في ف في كتاب الزكوة والفاضل في نهجه الحق عليه اجماعنا صريحا ودل عليه كلام المحقق في لف في كتاب العتق وظاهر حيث قال انه لا يملك عندنا ونحوه عبارة ط المحكية عنه وفي كتاب الكفارات وربما كان في عبارة الانتصار اشعار بل ظهور جدا مع قوة تضمنه صريحا وهو الحجة المؤيدة باصالة عدم الملكية السالمة كالاجماعات المحكية عما يصلح للمعارضة سوى الرواية السابقة وهي مع لخصائصها بفاضل الضريبة بل ودلالتها على العدم فيما عداه بمفهوم الشرطية ولها الاصحاب ارادة جواز التصرف والاباحة دون الملكية وهو وان كان بنا فيه ظاهر سيأتي انها لا تأبى رجوعا بين الادلة مع منافاة اطلاقها لما اجمع عليه الطائفة من ثبوت الحجر عليه في تصرفاته بالكلية حيث لم يقل بجواز عتقه وشبهه ومضافا الى انعقاد الاجماع على خلافه فقد منعت عنه الكتاب والسنة عموما في بعض وخصوصا في آخر قال الله سبحانه ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ولا ريب في شمول الشيء المنفي قدرته على التصرف لغة واجماعا ولم يقل بتملكه لغير المولى ايضا فانه شيء جدا ومقتضى عموم الناشئ من وقوع الشيء نكرة في سياق النفي الشمول لكل تصرف فهو حجة اخرى لنفي الملك مطلقا ولعله لذا استدل به لذلك اصحابنا وربما نسب في ذلك الى الآية الاخرى الآتية وفي الصحيح في المملوك ما دام عبدا فانه ومماله لاهله لا يجوز له تحرير ولا كثير عطاء ولا وصية الا ان يشاء سيده وهو كما ترى ظاهر بل لعله صريح في عدم جواز التصرفات التي اباحته الرواية الاولى مطلقا وانه لا يملك اصلا ومما يتوهم فيه من المنافاة في الاولى بتقييده اطلاقه بغير فاضل الضريبة فان هذه الرواية مطلقة وتلك مقيدة وفي الثاني بان اللام في لاهله وان كان ظاهرا في الملكية الا ان اضافة المال الى العبد ظاهرة في ثبوتها له ايضا بالسببية وحيث لم يجتمعا وجب الجمع بالتأويل في احدهما ارجحا الى الآخر بمعونة التوجيه ونحوه ارادة جواز التصرف خاصة بناء على كفاية ادنى ملابسة في صحة الاضافة جدا وحيث لا مرجح وجب التوقف وبه يخرج الرواية عن الحجية مدفوع فالاول باشتراط التكافؤ في حمل المطلق على المقيد المفقود في المقام لاعتضاد الاول بالاصل والاجماعات المحكية والشهرة العظيمة المحققة فلا يمكن المصير الى الحمل المذكور في المسئلة كما لا يمكن الجمع بينهما بحمل التصرف في الصحيحة على الواقع باذن المالك جمعا بينها وبين الثانية ونحوها من الادلة من حمل المطلق على المقيد فانه فرع العمل بهما مع انك قد عرفت المنع عنه مطلقا لعدم التكافؤ اصلا والثاني بمنع فقد المرجح فان القرينة على صرف التوجيه المتقدم

لضافة المال الى العبد قائمة فان اللام في الرواية مفيدة للملكية بالبديهة نظرا الى سبب الرواية حيث تضمنت العبد وضمنه الى ماله او لان صرف الحكم المستفاد
من اللام اليهما ولا ريب بالاضافة الى العبد معناها الحقيقي وهو الملكية او الاختصاص فلو حمل على المعنى المجازي او حقيقي آخر غيرهما لكان لزم استعمال اللفظ الواحد
في الاستعمال الواحد في معنيه الحقيقيين او المختلفين بالوصفين وهما ممنوعان عندنا سيما الثاني عند المحققين فتعين المصير الى الترجيح الى الطرف المقابل
حيث لا قرينة مثل ذلك وغيره فيه نوجب الحكم بالبديهة قوة ومن هنا اتضح الوجه في صحة ما اجاب به الجماعة عن النصوص المستفيضة الآتية في المسئلة الآتية
وفي بحث العتق انشاء الله تعالى المضيفة المال الى العبد الظاهرة لذلك في الملكية من صحة الاضافة بادنى ملابسة وهو وان كان في حد ذاته بعيدا الا
ان المصير اليه بملاحظة ما سلف كان متعينا جدا مضافا الى الصوارف الاخر التي تقدمت من الادلة على عدم الملكية وقرب التصحيف المزبور مما في صحيحة
اخرى طويلة متضمنة للقضية المشهورة بين ابي ليلى وابن شبرمة وفيها من كلام مولانا الصادق عليه السلام بعد قول الراوي له قلت ليس فيها وصية للعبد بشئ ماله ان
العبد لا وصية له لان ماله لمواليه ونحو هذه الادلة في عدم الملكية نصوص اخر واردة في مباحث الوصية وان اختلفت في الدلالة فبين ظاهرة في ذلك
ولو بالمعونة كالصحيح في مكاتب كانت تحته امرأة حرة فاوصت عند موتها بوصية فقال اهل الميراث لا نجيز وصيتها انه مكاتب لم يعتق ولا يرث فقضى انه
يرث بحساب ما اعتق منه ويجوز له الوصية بحساب ما اعتق منه وفي موثق مكاتب اوصى له بوصية وقد قضى نصف ما عليه فاجاز نصف الوصية الحديث
ووجوه الدلالة فيه واضحة او بها كالمعلل الورثة عدم الاجازة بانه بعد مملوك لم يعتق وهو ظاهر في اثباتها عدم تملكه للوصية بالعتق بنية في تلك الازمنة
ويومي اليه ما ذكره الاصحاب في المنع عن الوصية لمملوك الغير من التعليل بعدم الملكية ومشعرة بروهي كثيرة وان اختلفت في اشعارها ضعفا وقوة فمنها النصوص
المتواترة المجمع عليها الدالة على نفي المواريث بالرقية وقد جعله الفاضل في لف حجة مستقلة فقال ولانه لو ملك لدخل المال في ملكه بالاسباب الموجبة للارث
من غير اختياره كالميراث وشبهه والتالي باطل اجماعا فكذا المقدم ولا يخفى ما فيه من المناقشة لامكان دفع الملازمة بحيث لم يقم عليه حجة ظاهرة فيحمل كون نفي التوارث
تعبدا كالنفي مثله في منع الوارث عن الميراث اذا كان قاتلا مع كونه يملك المال اجماعا وان كان وجه الحكمة فيه ظاهرا ونحوه في الضعف استدلاله الآخر
بقوله ولانه لو ملك لملك المتجدد لخبر فضيل الصحيح والتالي باطل اجماعا رواه محمد بن يعقوب في الصحيح عن مولانا الرضا عليه السلام قال سئلته عن رجل يأخذ من مال ولده شيئا وهبه
لها بغير طيب نفسها من خدم او متاع يجوز ذلك قال نعم اذا كانت ام ولد يمنع الملازمة لعدم الدليل عليها من كتاب او سنة او اجماع حتى في المسئلة الا ان
يدعى الاستقراء وهو حسن مع ان في الاستدلال بالبطلان التالي بالصحيح ما ترى فلعل تجويز الاسترداد منها بناء على كون الموهوب للجاهية لغير ذي رحم ويجوز ذلك
فيها اجماعا فقوي نقصاوه بما كان في الشرطية في بلد اشعار بذلك ايضا فقد وجدا ومنها النصوص الواردة في وصية المولى لمملوكه بثلث ماله وانه يعتق بذلك
وهو في عدم اعطائه ثلثه ولا وجه له في الظاهر الا عدم تملكه فقه وبالجملة تتبع النصوص الواردة في العتق والوصية للمملوك يكشف عن عدم الملكية له
من دون ريبة فلا يقاومها سيما بعد امتضاضها بما قدمناه من الادلة شئ من الروايات السابقة وغيرها كالمستدل به للقول باستثناء ارش الجناية خاصة
كما حكي قولا واحدا او قولا به بعض لكن مع الحاق ما يملكه مولاه وفاضل الضريبة وهو الموثق ما تقول في رجل يهب لعبده الف درهم او اقل او اكثر فيقول خلني
من ضربتي اياك ومن كل ما كان مني اليك مما اخفتك فاربه نفسك فيحلله ويجعله في حل وسعة فيما اعطاه ثم ان المولى بعد اصاب الدراهم التي اعطاه في موضع
قد وضعها فيه لعبده اخذها المولى احلال لهي فقال لا يحل له لانه اقتدى نفسه من العبد مخافة العقوبة والقصاص يوم القيمة قال قلت فعلى العبد
ان يزكيها اذا حال عليها الحول قال لا الا ان يعمل بها الحديث وفيه مضافا الى ما مر من قصور السند وتضمنه عدم جواز اخذ المولى ذلك منه وهو مخالف
للاجماع كما في عباءة لف المقدس ونحوها ما صرح به بعضهم بعدها بادنى فاصلة فقال لو فرضنا ان العبد يملك فانه لا يملك ملكا تاما اذ لمولاه انتزاعه منه
اجماعا مضافا الى احتمال حمله على التقية لان الملكية مذهب جماعة من العامة كما يستفاد من عبارة المفيد للاجماعات المقدمة مع ظهور ذيله في ذلك من حيث
تضمنه استحباب الزكوة في مال التجارة وهو مذهب العامة وان اشتهر بينهم الطائفة وبه يمكن الجواب عن الاخبار الموهم منها الدلالة على الملكية مطلقا
اظهرها دلالة الخبر عن رجل قال لمملوكه ان حر ولي ما لك قال لا بيد ولي بالحرية قبل المال يقول له مالك وانت حر بها المملوك وفيه مع ذلك قصور
السند للجهالة وان عده من الحسن بل الصحيح جماعة وانه معارض بكثير من المعتبرة الدالة على كون مال المعتق للمالك اذا كان جاهلا بالمرة وتوقف
واما الخبر ان علي اعتق عبدا فاتى ان ملكك لي ولك وقد تركته لك فمع قصور السند غير واضح الظهور في المنافاة لمذهب الشيخ وغيره لاحتماله ان اراد
المجاز في احد اللامين ومخالفة الاجماع ان حملناه على الحقيقة لا قادحا الشريك بالبديهة ولا قائل برد الطائفة مع منافاته صريح الآية ضرب الله
لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء الآية نصريحها بان ليس للعبد ولا لمولى المولى شركة فاستدلال بعض
الاجلة بهذه الرواية لقوله باطلا في ثبوت الملكية له تبعا للمالن في غاية ضعف غايته كضعف الاستدلال بما اشرنا اليه من الاخبار المتقدمة ويتحصل مما اطلنا
به الكلام في المسئلة القطع بعدم الملكية فيما عدا فاضل الضريبة وارش الجناية وكذا فيهما على الظاهر المشهور بين الطائفة **الثانية** من اشترى
عبدا مثلا وكان له مال كان ماله للبايع الا مع الشرط فيكون للمشتري على الاظهر الاشهر بين الطائفة كما حكاه جماعة للمعتبر منها الصحيح عن رجل باع مملوكا
فوجد له مالا الاظهر ان المال للبايع انما باع نفسه الا ان يكون شرط عليه ان ما كان له من مال او متاع فهو له ونحوه خبران آخران مروي احدهما في الفقيه وفي

عن

عن امالي ولد الشيخ وهذان الحكمان على المختار واضحان لعدم دخول المال في لفظ المبيع لغة وعرفا فيكون للبائع جدها لا مع الشرط او ما في حكمه من جريان العادة بدخوله كثياب البدن ونحوها ان حصلت فيه بفعل وبشكل الحكمان على غيره اذ لا وجه لهما اذ لا موجب لكونه للبائع في الاول وللمشتري في الثاني بل يتبع المال مالكه فهما اقوى دليل على المختار واولى بالدلالة عليه من دلالة اضافة المال الى العبد في النصوص على خلافه ولكفاية ادنى ملابسة في الاضافة كما مضت اليه والى ما يدل على تعيين ارادته الاشارة وقيل يأتي للبائع مع جهله به وللمشتري مع علمه للصحيح الرجل يشتري المملوك وله مال لم يعلم فقال ان كان علم البائع ان له مالا فهو للمشتري وان لم يكن له علم فهو للبائع وهو ضعيف لقصور الخبر عن المقاومة لما مر وان صح السند لكثرة العدد والاعتضاد بالاصل وبعمل الاكثر فليطرح او يأول الى الاول بالحمل على صورة الشرط كما في لفظ ما في معناه من قضاء العادة بدخوله كما مر ولعله اظهر وبه يظهر اتحاده مع المعتبرة في الدلالة على عدم الملكية وعدم انطباقها على القول بها اذ لا وجه لتأثير العلم وعدمه في دخول مال العبد من دون عقد في ملك البائع والمشتري وانطباقها على الاول واضح لان كون المال للبائع على تقدير الجهل مقتضى الاصل فانه ملكه فيتبعه المشتري على تقدير العلم مقتضى العادة الجارية مجرى الشرط فيتبع كما حملنا عليه الرواية ثم مع الدخول باحد الامرين ينبغي ان يراعى فيه شروط البيع من كونه معلوما لهما او ما في حكمه وسلامته من الربا بان يكون الثمن مخالفا لجنسه الربوي او زائدا عليه وقبض مقابل الربوي في المجلس ان كان صرفا وغيرها وعلى هذا التفصيل يحمل اطلاق الصحيح قلت للرجل يشتري المملوك وماله قال لا بأس به قلت فيكون مال المملوك اكثر مما اشتراه قال لا بأس به وهو كالنصوص السابقة لا انطباق على المختار ودون غيره فالعجب من نحو الماتن كيف حكم هنا بهذا الحكم على الاطلاق مع حكمه بالملك الغير المجامع لسابقا اللهم الا ان يريد بمال العبد هنا ما لمولاه وانما اضيف اليه للتسلط المولى اباحته لتحصيل ادنى الملابسة الكافية في صدق الاضافة وبهذا الوجه يخرج النصوص عن مورد المسئلة السابقة من ثبوت الملكية او عدمها بالمرة

الثالثة يجب على البائع ومن في حكمه ان قلنا بالحاقه استبراء الامة الموطوئة لرجال بلوغها في قبل او دبر عزالم لا في ظ اطلاق النصوص والفتاوى قبل بيعها بل مطلق الانتقال على الاشهر الاقوى بل بيعا يستقام من وقف والغنية الاجماع عليه بترك وطيها مطلقا ولو برا دون سائر الاستمتاعات نعم زمانا يأتي عليها بحيضة واحدة ان لم يبع في اثنائها والا فكفى تمامها على الاشهر الاقوى ان كانت من تحيض وحدها البالغة تسع سنين بلا خلاف يوجد الا نادرا وبخمسة واربعين يوما من حين الوطء ان لم تحض بعدا وانقطع عنها حيضها وكانت في سن من تحيض وكذا يجب الاستبراء بما ذكر كيفية وقدرا على المشتري اذا لم يستبرئها البائع مطلقا علم بوطيها او جهل ولا يجب اذا علم العدم اتفاقا نصا وفتوى ولا خلاف في شيء من ذلك الا من الحلي في الحاق مطلق الانتقال بالبيع اتفاقا الى الاصل واختصاص الموجب بما قلناه للحاق لا بدله من حجة وليست سوى دعوى الاشتراك في الحكمة المحتج بها وليست بمنصوصة والمناقشة فيه واضحة بعد ملاحظة خصوص الرواية الآتية في المسئلة المندفع لخصيتها من المدعى لعدم القول بالفرق بين الطائفة مضافا الى ظواهر كثير من المعتبرة الظاهرة في الحكمة كالصحيح في رجل ابتاع جارية لم تطمث قال ان كانت صغيرة لا يخوف عليها الحمل فليس عليها عدة فليطأها ان شاء وان كانت قد بلغت فلم تطمث فان عليها العدة وفي ترتيبه منع ظاهر لان ضعف سنه بالشهرة العظيمة يخرج عن الجارية التي لا يخاف عليها عدة لظهور رد فهم الراوي ودوران وجوب العدة مدار خوف الحبل وان اشكل الحكم مع عدم الخوف وقد وردت على ذلك قدير ويشهد له سقوط الاستبراء فيمن لا يخاف عليها الحبل اصلا كالصغيرة ونحوها وفي المشتراة من المرأة فتجدا ولعله لذا رجع عنه في باب المزارعة وملك الايمان ومنه يظهر في الاكتفاء بتمام الحيضة ان بيعت في الاثناء فلم يكتف به وبرده الاجماع الحكي في نفع والغنية كالصحيحين في احدهما عن رجل اشترى جارية وهي حايض قال اذا طهرت ظئيها ان شاء والموثق عن رجل اشترى جارية وهي طامث استبرئ رحمها بحيضة اخرى ام تكفيه هذه الحيضة قال لا بل يكفيه هذه الحيضة فان استبراها الخرقي فلا بأس هي بمنزلة فضل ومن ثم فالحق بالوطي سائر وجوه الاستمتاع للموثق عن الرجل يشتري الجارية وهي حبلى ايطأها قال لا قلت فدون الفرج قال لا بقبلها ويردفه مضافا الى الاصل واتفاء وجه الحكمة الاجماع الذي حكاه في نفع وخصوص المعتبرة كالصحيح قلت يحل للمشتري ملامستها قال نعم ولا يقرب فرجها والموثق يحمل لان يأتيها فيما دون فرجها قال نعم ونحوه خبران آخران في احدهما ولكن يجوز ذلك فيما دون الفرج وفي الثاني لا بأس بالتفخيذ لها حتى يستبرأها وان صبرت فهو خير لك فليحمل الموثقة على الاستحباب كما يستفاد من هذه الرواية ومن المفيد في مبلغ العدة الثابتة فجعله اشهرا ثلثة لا مستند له سوى القياس على الحرة المطلقة والمناقشة فيه واضحة سيما بعد انعقاد دعوى الامة المطلقة لمقدار عدتها في المسئلة بالاجماع واكثر النصوص المعتبرة ومع ذلك النصوص بردة هنا مستفيضة زيادة على الاجماع في نفع منها عن الجارية التي لم تبلغ الحيض ويخاف عليها الحبل قال يستبرئ رحمها الذي يبيعها بخمسة واربعين ليلة والذي يشتريها بخمسة واربعين ليلة ومنها في الرجل يشتري الجارية ولم تحض او تعدت عن الحيض كم عدتها قال خمس واربعون يوما ونحوه آخر وفي الصحيح والموثق كم يستبين لرجل قال في خمس واربعين ليلة هذا وكلامه في عمر في الحرة لا الامة ويأتي ما في العبارة ومن الصحيحين في مقدار العدة الاولى فجعلاها حيضتين مؤذنين بكون الواجد مذهب العامة وهما شاذان مردودان بمخالفة المعتبرة المكتفية بتمام الحيضة وصريح اخبار معتبرة اخر منها استبرئوا بكم حيضة وقصور السند بالفتاوى منجبر وحملها على الاستحباب كما فعله الشيخ غير بعيد كما دل عليه صريح الموثق المتقدم ولعل العامة في المدينة انكروا استحباب الحيضتين ومن بعض المحققين في تعليم الوطي للدبر فخصه بالقبل وهو الظاهر الحلي حيث اوجب الخ سنين كما خاصة للمشتري ولعله للاصل ولخصوص

الموجب من النص بحكم التبادر بحمل الفرض فلا يجوز التعدي الى الغير ولا يخفى عن قرب ان لم يحصل بوطي الدبر خوف سبق الماء في القبل الموجب لشبهة الحمل بل حصل القطع بعدمه بالعزل ونحوه ومنه يظهر الوجه في الاشكال في تعميم الوطي مع العزل الموجب للقطع بعدم الحمل من هذا الوطي فلا فرق فيه بين القبل والدبر الا ان التعميم مطلقا كما ذكرنا وفاقا لاكثر الاصحاب مطروح الاحتياط وبسقط الاستبراء من الصغيرة الغير البالغة والبائسة عن الحيض بالبلوغ الى سن اليأس والمستبراة بالاخلاف في الثلثة وهو الحجة مضافا الى الاصل وخصائص النصوص بحكم التبادر في بعض وبوجه الحكمة في الباقي بغير الثلثة فانها لمخالفتها الاصل لابد لها من حجة ودلالة هي في المقام مفقودة مع تظافر المعتبرة بعدمها بالضرورة مضافا الى عامة ما دل بالاشارة الموثق كالصحيح بل باعد من الصحيح عن الرجل يشتري الجارية التي لم تبلغ المحيض واذا تعدت عن المحيض ما عدتها وما حال الرجل من الامة قبل ان تحيض قال اذا تعدت عن المحيض او لم تحض فلا عدة لها الحديث ومن النصوص في الثالثة الاخبار الدالة على السقوط عن امة المرأة وانه يقبل قول البايع العدل اذا اخبر بالاستبراء او عدم الوطي اصلا وهي مستفيضة فما يتعلق بالاول المعتبر منها الصحيح عن الامة تكون لامرأة فتبيعها قال لا باس ان يطأها من غير ان يستبرأها ونحوه الموثق كالصحيح بل قبل صحيح في مضمونه في الوصفين على القولين اشتريت جارية بالبصرة من امرأة فخبرتني انه لم يطأها احد فوقعت عليها ولم استبرأها فسئلت ذلك ابا جعفر عليه السلام فقال هو ذا انا قد فعلت ذلك وما اريد ان اعود وربما استشعر منه اشتراط الحكم هنا بعدم معلومية وطي في ملك المرأة بتحليل ونحوه بل مطلقا ومقتضاه وجوب الاستبراء عند عدم الشرط ولعله كذلك وبعضه استحباب وجه الحكمة هنا ايضا الا ان مقتضاه الاكتفاء باحتمال الوطي لا اشتراط العلم به ولا ريب انه احوط اذا لم تخبر بعدم الوطي بل مطلقا كما عن الحلي وفخر المحققين وان كان في نفسه نظر لاطلاق الصحيحين الاولين المعتضدين بالاصلين وباطلاق الفتاوى وفي البين فيقيد بهما وبحكمة ان عمم مع ان عمومها محل نظر لاحتمال الخوف الذي هو الاصل فيها الغالب كالخوف في الشراء من الرجل لا مطلقا وينبغي القطع باشتراط عدم المعلومية انتفاء الى الحكمة وعليه ينزل الاطلاقات ويفرق بين الشراء منها ومن الرجل بوجوب الاستبراء في الثاني مطلقا لامع العلم او ما في حكمه بعدم الوطي اصلا وعدم في الاول كذلك لامع العلم بالدخول المحرم او المطلق على الاقوى مما يتعلق بالثاني المستفيضة وهي ما بين مطلقة في الخبر كالخبر اذا اشتريت جارية فضمن لك مولاها انها على طهر فلا باس ان تقع عليها ومقيدة له بالوثاقة والامانة منها في رجل يشتري الامة من رجل فيقول انها لم تطمث فقال ان وثق به فلا باس بان يأتيها ومنها الرجل يشتري الجارية وهي طاهرة ويزعم صاحبها انه لم يمسها منذ حاضت فقال ان اتهمته فيها او تخوفها فلا يقربها حتى تحيض والثانية بالاشتراك بل احتمال الضعيف بالقرينة مخبر بالشهرة مع انهما معدودان في الحسن والصحيح في كلام جماعة مضافا الى كون الاولى في صحيحة او حسنة كالصحيحة ووجود من اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة في سند ثالثة مع اعتضادها بالاصل واخصاص النصوص المثبتة للحكم بحكم التبادر بغير مفروض المسئلة ودعوى عموم الحكمة لنحو هما غير ظاهرة بظهور وجهه مما تقدم اليه الاشارة فاذا الاظهر ما عليه الاكثر بل بما يظهر من الغنية الاجماع عليه خلافا للفاضلين المتقدم ذكرهما فاوجبا الاستبراء هنا ايضا لروايات هي ما بين قاصرة السند وضعيفة الدلالة او مخالفة في لفظ للمجمع عليه بين الطائفة فالاولى منها اشتري الجارية من الرجل المأمون فيخبرني انه لم يمسها منذ طمثت عنده وطهرت قال لا بد ان يستبرئها بحيضة الحديث والثانية الصحيح عن رجل نشتري من رجل مسلم يزعم انه قد استبرأها اي يجزي ذلك ام لا بد من استبرائها قال استبرأها بحيضة بن والثالثة الصحيح في رجل اشترى جارية ولم يكن صاحبها يطأها اليسرع رجعها قال نعم فلطرح او تؤول بما يؤول الى الاولى بالحمل على عدم امانة المخبر والاول الظاهر بها بحسب السند قاصر وعلى الاستحباب كما يشعر به الصحيح الاول من حيث تضمنه الامر بالاستبراء حيضة بن الذي هو الاستحباب بلا خلاف في الظاهر ويفسح عنه الخبر بل الحسن كما قيل افرايت ان اتاعها وهي طاهر زعم صاحبها انه لم يطأها منذ طهرت فقال له ان كان عندك امينا فمنها وقال اذا ائتمنته فلا بد ان كنت لابد فاعلا فلتحفظ لا تنزل عليها فاعلة الاكثر او في وان كان الاحتياط الاكيد فيما ذكره احد كما عليه العدة الرابعة وفاقا لظاهر العبارة وجماعة وان كان الاكتفاء بمن لم تسكن النفس اليه لا يخلو عن قوة لظاهر المعتبرة المتقدمة الخلو هما عن اعتبارها بالمعنى المصطلح بين المتشرعة وانما غايتها اشتراط الامانة والوثاقة وهما اعم منها لغة وعادة ولا يجوز ان توطأ الامة الحامل قبل ان يمضي لحملها اربعة اشهر كما عن المفيد والحلبي وفي الغنية مدعيا في الظاهر عليه اجماع الطائفة وهو الحجة لا الرواية الآتية لزيادة فيها ليست في كلام هؤلاء الجماعة بل يحكيت عن بعضهم خاصة وبعده من المتاخرين جماعة كالماتن في ع وفاقا لجماعة في د وعدة وشيخنا في ضه وذلك ولا ريب في الحرة قبل انقضاء هذه المدة المعتبر المستفيضة النكاح تكون موارثة وهي مع ذلك معتضدة بالشهرة العظيمة كما في س واجماع الغنية واصالة بقاء الحرمة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا قوله سبحانه او ما ملكت ايمانكم وهو معارض بالآية الاخرى والآيات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وبعد التساقط بموجب التعارض تبقى اصالة المزبورة عن معارضة الآية الاولى سليمة والى المعارض مع ترجيح الثانية على ما ذكره بعض الاجلة يشير بعض المعتبرة كالصحيح في الامة تحيل يشتريها الرجل فاسئل ابي عن ذلك فقال احلتها آية وحرمتها آية فانا ناه عنها نفسي وولدي والمنهي حقيقة في الحرمة وتخصيصه اياه بنفسه وولده غير مشعر بالكراهة فلعله للتقية كما صرح به جماعة فاذا الرواية من ادلة الحرمة كالمستفيضة منها الصحيح الرجل يشتري الجارية وهي حامل ما يحل منها قال ما دون الفرج والموثقان الثلث فما عدا الثالث منها عن الجارية يشتريها الرجل وهي حبلى ايطاها قال لا وعن يهودية او نصرانية تحبل يشتريها الرجل فيصيب منها دون الفرج فقال لا باس قلت فيصيب منها ذلك قال اليس بها بقرة والخبر في احدهما عشر لا يحل بكاحهن ولا غشيانهن

وعد

وعدمها امسك وهي حبلى من غيره وفي ثق عن رجل اشترى جارية حاملا وقد استبان احملها فوطئها فالبئس ما صنع الى غير ذلك من النصوص الآتية التي يحظرها
وسابقها دبما يحصل القطع بانها متواترة وهي بابن ظاهرة وصريحة في الحرمة فالقول بالكراهة كما عن ف والحلي ضعيف وان ادعى الاول عليه الاجماع لوهنه
بمصير الاكثر الى الخلاف مع معارضته بالاجماع المتقدم فلا يقاوم ما مر من الادلة ونحوه باقي ادلة الجواز لضعف الآية المتقدمة بما مر اليه الاشارة والروايتان ما
لحب الرجل المسلم ان يأتي الجارية حبلى قد جلست من غيره حتى تأتيه فتخبره بقصور السند بالجهالة والمتن عن وضوح الدلالة لاعمية ما احب من الكراهة فاذا الاقوى
ما عليه الجماعة من الحرمة قبل المدة وبعدها اقوال مختلفة باختلاف الانظار والجمع بين اخبار المسئلة اشهرها الكراهة بين كلام الجماعة الجواز مع الكراهة
استنادا الى الثاني الى الشبهة الناشئة من اطلاق النهي في النصوص المتقدمة وكلام جماعة وفي الاول الى الاصل والعمومات والاصح قلت وان كانت سبلي فالى منها
ان اردت فداك مادون الفرج الى ان تبلغ فحملها اربعة اشهر وعشرة ايام فلا بأس بنكاحها في الفرج الحديث وبه يقيد الاطلاق المتقدم وفيه اشكال
الا بقصور من المقاومة لما تقدم عدا مع بعد التقييد فيها جدا فان اظهر ازاد الحبلى المنهي عن وطيها انه هو من استبان احملها وليس الابعد لقضاء المدة المزبورة عادة
وبذلك صرح بعض اصحابنا وتأتي بمعارضته بكثير من المعتبرة المصرحة بالمنع الى حين الوضع كالصحيح الوليدة يشتريها الرجل وهي حبلى قال لا يقربها حتى تضع ولدها
ونحوه الخبر المروي عن العيون نهى عن وطي الحبالى حتى يضعن وحملها على الكراهة رفع التنافي وترجيح الاول والبر لا عضادهما بين الاصل واطلاق النصوص
المتقدمين وتأيدهما بظاهر الصحيح الاول من حيث دلالته على الخصوص الامر بين الاباحة المطلقة كما دلت عليه الآية الاولى والحرمة كذلك كما مر حيث ظهر
لنا الحرمة في الجملة بالادلة السابقة تعين ترجيح الآية الثانية وهي الحرمة الى الوضع صريحة ولا آبية هنا تدل على التفصيل بين المدتين بالبديهة وثالث الاثر في
الوهن اليه بخلوه في الكافي عن التحديد الى الغيابة بل الروايتين فيه مطلقة وبالغيابة غير مقيدة وليست المشهورة بمجردها هنا توجب الرجحان والتقوية بحيث تقوى
ويترجح على ذلك الادلة مع ان عبارة المقيدين للحرمة بهذه المدة مختلفة فبين من عبر بنفس ما في الروايتين ومن عبر بالاربعة اشهر واسقط الزيادة فاذا القول بالحرمة
قوي غاية القوة وفاقا للمفيد في عنه في باب تحوي الاولاد والفاضل في لف والمحقق الثاني والشهيد في الذكرى مع انه طرح الاحتياط في المسئلة وهنا اقوال اخر
مدارکها غير معلومة وان كان يجمع بها النصوص المختلفة لكنها عن شاهد وقرينة ثم ان تخصيص العباءة الوطي بالقبل ظاهر الاكثر وادعى عليه في س الشهرة ولعله
للاصل واختصاص النصوص بحكم التبادر والغلبة بدون الدبر وقيل بالحاقه بالاطلاق وفيه ما مر ولو ثبت النهي عن القرب الشامل للقرب في بعض الاخبار وفيه
مضافا الى قصور السند ضعف الدلالة باحتمال ارادة الغالب مخالفة للاجماع والنصوص ان ابقي على عمومه والا فاللازم ترجيح ما يوافق الاصل من بين ازاده فقد
ولا ريب انه احوط واعلم انه لو وطئها اي الحامل المستبين حملها عزل استحبابا كما عن نهر وحد ولعله لاشعار بعض النصوص الآتية به مع عدم دليل على وجوبه
من امر او نهي عدا ما يتوهم من الاخبار الناهية عن وطيها وهو لو تم لا مر بالعزل جدا ولو لم يعزل كره بيع ولدها بل حرم وفاقا لجماعة من قدماء اصحابنا كالمفيد و
الشيخ في نهر وابن حمزة في الوسيلة والديلمي والحلبي وابن زهرة العلوي مدعيا عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ظواهر النصوص الآتية وبستحب ان يعزل عن علة
فطا بعض من تقدم المتقدم صدره الى قوله بئس ما صنع قلت فما تقول فيه قال اعزل منها فقلت لعبيني في الوجهين قال ان كان عزل منها فلينق الله
سبحانه ولا يعود وان كان لم يعزل عنها فلا يبيع ذلك الولد ولا يورثه ولكن يعتقه ويجعل له شيئا من ماله يعيش به فاذا غذاه بظفره ونحوه في الاخبار بالعتق
الخوان ظاهرهما كالاول وجوب العتق من حيث الامر بذلك احدهما ان عليه ذلك وهو كالصريح في الوجوب الا ان ظاهر اخرى الاستحباب كما فرد جمع من المتأخرين
ولعله لقصور الاسانيد مع اضطرابها البرائة وفيها مناقشة فان كان الاجماع والا فالوجوب لا يخرج عن قوة لاعتبار اسناد الروايات بها الاولى واعتضادها بعضها ببعض
لكن مخالفة الاصحاب مشكلة ولا ريب ان الوجوب احوط الثاني بعتقه كره التفرقة بين الاطفال وامهاتهم حتى يستغنوا عنهن بلا خلاف بل سبقا عن جماعة عليه
الصحيح بالحرمة وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة العامية والخاصة في البنوي من فرق بين الوالدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته وفي الصحيح
المتقدم سئل ابو ابراهيم عليه السلام عن الكوفة فذهبت تقوم في بعض الحاجة فقالت بالماء فقال لها الك ام قالت نعم فاسر بها فرددت وقال ما احببت لو
حبستها ان اردت ذلك ما اكره وفي الخبر الجارية الصغيرة يشتريها الرجل فقال ان كانت قد استغنت عن امها فلا بأس واختلف الاصحاب في حده اي
الاستغناء فقيل سبع سنين فقط وقيل ان يستغني عن الرضاع كلا وقيل بالتفصيل بين الانثى فالاول والذكر فالثاني وقيل فيه اقوال اخر مختلفة
مبنية عند جماعة على الاختلاف في حد الحضانة وستأتي الاشارة ثم ترجيح الثالث ثم الا اشعار في شئ من نصوص المسئلة بشئ من الاقوال المزبورة بل هي
بخلاف بعضها كالثاني ظاهرة الدلالة ولا بد من الاحتياط في المسئلة بسببها على القول بالحرمة وقد اشار اليها بقوله وبعضهم من حرم التفرقة كالاسكافي
والمفيد رضي والديلمي واحد قولي الطوسي والشهيدين والمحقق الثاني وعزاه الى المشهور ولا يخرج عن قوة لظواهر كثير من المعتبرة بل صريح بعضها نعم التصحيح
في الرجل يشتري الغلام والجارية ولم اخ اواخت اواب اوام بمصر من الامصار قال لا تخرجه الى مصر اخر ولا تشتره وان كان له ام فطابت نفسها ونفسه فاشتره
ان شئت وفيه يجوز هما جميعا او امسكوهما جميعا وفي ثق كالصحيح عن اخوين مملوكين هل يفرق بينهما وبين المرأة وولدها فقال لا هو حرام الا ان يريد
ذلك وهذه النصوص مع وضوح اسانيدها وقوة دلالتها ظهور الاولين من حيث النهي والامر وصراحة في الثالث من حيث التصريح بلفظ التحريم
الناهض على المنع معتضدة بفتوى عظماء الطائفة والشهرة المحكية بل المحققة مع سلامتها عما يصلح للمعارضة عدا الاصل والعمومات المتبينين

الممالك السلطنة ويخصصها بما مر من الادلة ولبعض النبوي ما ليس مع قصور سنده الا وامانيا فيه نعم قابل ولا ظهر ان يقال ان ما كان فيها من الاول اشتغا
بالتجر بحذا فالقول بالكراهة كما هنا وفي بيع وعد وفيه وضعيف كتخصيص الحكم كراهة او تحريما في العباة وغيرها بالام وولدها وتعميم بصورة الرضا
بالفرقة وعدمها بل الاصح التعدية الى غير الام من الارحام المشاركة لها في الاستيناس والشفقة كالاب والاخ والاخت والعمة والخالة وفاقا للاسكافي فيهما
لتصريح الصحيح الاول والموثق بمن عدا الاخيرين وظهور الحكم فيهما بعدم القائل بالفرق مع قوة احتمال قطعية المناط في المنع وتخصيص المنع بصورة عدم الرضا
لتصريح بعض بالجواز فيما عداها مضافا الى الاصل واخصاص النصوص المانعة غيرها بحكم الاستبار وغيره بالصورة الاولى ومنه يظهر الوجه في عدم تعدية الحكم الى البهيمة
بل يجوز التفرقة بينهما بعد الاستغناء عن اللبن مطلقا وقبله ان كان مما يباع عليه الزكوة او كان لها ما يونة من غير اللبن امر قبل وموضع الخلاف بعد سقي الام اللبا اما
قبله فلا يجوز مطلقا لما فيه من التسبيب الى هلاك الولد فانه لا يعيش بدونه على ما صرح به جماعة الخامسة اذا وطئ المشتري الامة المبتاعة جهلا فيه بالغصبية
ثم بان استحقاقها للغير البايع بالبينة ونحوها انتزعها المالك المستحق لها اتفاقا فتوى ونصا مستفيضا منها الصحيح في ولدته باعها ابن سيدها او ابوها
غاب فاستولدها الا ان اشتريها الى ان قال الحكم ان يأخذ وليدتة وليدها ونحوها الموثق وغيره مما سيأتي وله اي المالك على المشتري عقرها اي نصف العشر
من ثمنها ان كانت ثيبا والعشر منه ان كانت عين الوطي بكرا على الاشهر الاقوى بل عليه الاجماع في ظاهر على المعتبرة الواردة في المحلل كالصحيح ارايت ان احل
لرجل دون الفرج فغلبته الشهوة فافتضها قال لا ينبغي له ذلك قلت فان فعل ايكون زانيا قال لا ويكون خائنا ويغرم لصاحبها عشر قيمتها ان كانت بكرا
وان لم تكن بكرا فنصف عشر قيمتها وفي تزويج الامة المدلسة نفسها بالحرة كالصحيح في رجل تزوج بامرأة فوجدها امة دلست نفسها قال ان كان الذي زوجها
اياه من غير مولاها فالنكاح فاسد قلت كيف يصنع بالمهر الذي قال وان زوجها اياه ولي لها ان يأخذ على وليها بما اغتله منه ولمولاها عشر قيمتها ان كانت
بكرا وان كانت غير بكر فنصف عشر قيمتها بما استحل من فرجها قلت فان جاءت منه بولد قال اولادها منه احرار الحديث ومغايرة المورد للمقام مدفوعة بالغاء
طريق المسئلتين باشتمال الثاني بالعموم وانضمام الحكم في البين لوجهين اجودهما تنقيح مناطه هو كما تقدم ان استحلال الفرج المحظور هنا وثانيهما الفحوى كما
استدل به لذلك بعض اصحابنا وقبل كما عن الطوسي والحلي انه يلزمه مهر امثالها لانه القاعدة الكلية في عوض البضع هذا بمنزلة قيمة المثل في خبره وهو من
لولا امامة من الدليل المعتضد بعمل الاكثر كذا قرر في ثبوت العقر والمهر بالوطي بين علم الامة بعدم صحة البيع وجهلها على اصح القولين وهو الذي يقتضيه اطلاق
العبارة وغيرها الا ان ذلك حق المولى لا تزيد زيادة في ولد اخرى وفي من لا يرجع عليه بالمهر الا مع الاكراه استنادا الى انه لا مهر لبغي وضعف جابر وان المهر
المنفي مهره بظاهر المشتق الاستحقاق من اللام في البغي ونسبة المهر ومن ثم يطلق عليها المهيرة وعليه لو قوة المنافع المستوفاة لمنها وقيمة الولد
ان كان قد ولدها يوم سقط حيا لانه نماء ملكه فيتبعه وانما عدل الى القيمة مع اقتضاء الاصل الرقية لما دل على ان الولد يتبع الاشرف من المعتبرة المتضمنة
مضافا الى خصوص الموثق في الرجل يشتري الجارية من السوق فيولدها ثم يجيء مستحق الجارية فقال يأخذ الجارية المستحق ويدفع اليه المبتاع قيمة الولد ويرجع
على من باعه بثمن الجارية وقيمة الولد التي اخذت منه والرسل كالصحيح على الاصح في رجل اشترى جارية فاولدها فوجد الجارية مسروقة فقال يأخذ الجارية صاحبها
ويأخذ الرجل ولده بقيمته ونحوها الخبر الذي قصور سنده بالجهالة مجبر بفتوى الاكثر بل عليه الاجماع في خلافا للمفيد فحكم برقية الولد وله
الصحيح المتقدم وحمل الشيخ على ان المراد بالولد قيمته اقامة للمضاف اليه مقام المضاف جمعا بينه وبين امر وغيره كالخبر في رجل اشترى جارية من سوق المسلمين
خرج بها الى ارضه فولدت منه ولدا ثم اتاها من يزعم انها له واقام على ذلك البينة قال يعطيه ولده ويدفع اليه الجارية ويعوضه عن قيمته ما اصاب
لبنها وخدمتها فان المراد بقبض الولد قبض قيمته ويستفاد من الموثق الوجه في انه يجوز للمشتري ان يرجع بالثمن وقيمة الولد الذي غرمها للمالك على البايع
الغار لمع جهله ولو كان عالما باستحقاقها حال الانتفاع لم يرجع بشيء ولو علم مع ذلك بالتحريم كان زانيا والولد رق لانه نماء ملكه فيتبعه وللصحيح في
رجل او على نفسه انه غصب جارية فولدت الجارية من الغاصب قال ترد الجارية والولد على المغصوب اذا اقر بذلك الغاصب او كانت عليه بينة وعليه الحد
بوجب الزنا والمهر اتفاقا للفتوى ما مضى ولو اختلفت حاله بان كان جاهلا عند البيع ثم تجدد له العلم ورجع بما غرمه حال الجهل وسقط الباقي في وجه
بالغرر مع جهل تولان من ان المغرور يرجع على من غره بما لا يحصل في مقابلة نفع كالعمارة والمنفعة ونحوها اما ما حصل له في مقابلة نفع كالثمرة
والسكنى وعوض البضع فلا ومن انه دخل على اباحة هذه الاشياء بغير عوض فاذا غرم عوضها رجع بالغرور على من غره واشبهها عند الماتن هنا وغيره الرجوع اما المالك او نحوي الرجوع بقيمة الولد المستلزم شوته فيه مع كونه نفعا عظيما في مقابلة الثمن المدفوع جدا اياه هنا طريقا الى الاستباحة
فيجوز ابتياع ما يسبيه الظالم مطلقا سلما كان اكافرا وان كان للامام بعضه فيما لو اخذ عنيلة ونحوها مما لا قتال فيه فانه لآخذه وعليه الخمس او كله
فيما لو اخذ بالقتال بغير اذن منه فانح باجمعه له على الاظهر الاشهر بل عن ف والحلي الاجماع عليه خلافا للماتن فجعله كالاول ومن ثمة
يقدح وجدانها الكون الترديد بسبب ظني فان المعلوم عدم اذن الامام هل هو له كما هو المشهور وردت به الروايات او لآخذه وعليه الخمس نظرا الى بعض
الروايات وكيفما كان لا خلاف في الجملة في حال الغيبة السبعة وانما يجب خرج حصة الموجودين من الهاشميين لاجل الامامة ذلك المطيب
من السهام كما في النصوص المستفيضة المتفق عليها بين الطائفة كما حكاه جماعة وتمام الكلام في المسئلة يطلب من كتاب الخمس فانه محله ولا بد في ثبوت

الاخماس

الاخصاء وامّا غيرها فمن الاحتياط وربّما يحتجّ بما عنه انه تقرير عليه بحكم ارباب الملل الشبيهة الناشية عن اعتقادهم الملكية كملك الخرابيج والمقاسمة فلا يأتي منه من دون رضاء عظم الاستزاد الاعلامية فان كان اجماع والا فاذكروه محل بيّنة ومناقشة فان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب اختصاص الاباحة بالشيعة وحصول الملك لهم مجرّدا الاستيلاء عليه ولو من دون بذل لعوض الا ان يقال ان هذه يد ظاهرة والا بدّ من بذل عوض في مقابلها فيكون استنقاذا لا بيعا حقيقة ولكنه كما ترى والاحتياط لا يخفى ولو اشترى انسان سرقة من ارض الصلح ردّها على البايع واستعادها منه ان كان حيّا فان مات البايع ولا عقب ولا وارث له سقط الثمن في ثمن رقبتها على رواية مسكين السمان الصحيحة بها الشهيد وان كان عمل بها النهاية وتبعه صريحا الشهيد الاول وفيها منافاة الى القصور بالجهالة مع عدم جابر لها في المسئلة مخالفتها للقواعد المقررة احدها وجوب الردّ على البايع او وارث مع هذه فانه غير مالك ولا ذو يد شرعية فكيف يجوز تسليم المال المغصوب اليه بل لا يجوز بالضرورة وثانيها ان استعادة الثمن المدفوع الى البايع كما فيها يقتضي اخذه من غير اخذ الا ان ما بيده املكهما وما ربما يعتذر عن الاول بان البايع لما لم يثبت كونه سارقا وبيده اقدم ومخاطبته بالردّ الزم خصوصا مع عدم اذن الكفر وعن الثاني بان مال الحربي فيء في الحقيقة وبالصلح صار محترما فاستعادته فلا يؤخذ منه مال محترم لحرمة احقيقيا مضعّف فالاول بان يده ان كانت شرعية فالبيع صحيح بايز ولا ردّ وان كانت يد عدوان لم يجز التسليم اليه ومخاطبته بالردّ لا يقتضي جواز تسليم من هي في يده وان وجب عليه السعي في ذلك فان له طريقا اليه اما بمراجعة المالك او الحاكم والثاني بان الاحترام يقتضي عصمة المال ولا تفاوت في ذلك بين كون الاحترام حقيقيا او عرضيا والمتلف للمال المحترم هو مولى الجاني بل حقيقة بل الكافر المغرور يرجع على الغار لا من لم يغره لا مباشرة ولا تسبيبا وحقيقة الحال ان كلا منهما مظلوم يضيع ماله ولا يرجع احد المظلومين على الآخر بل على ظالمه وما ذكرناه في كلمن المحل يحفظها كاللقطة ولو قيل تدفع الى الحاكم ولا يكلف الا دفع الثمن كان حسنا لكن لا مطلقا بل يجب ايصالها الى المالك او وكيله فان تعذر الوصول اليهما فالى الحاكم ويمكن تنزيل الاطلاق عليه بحملة على تعذر الوصول الى المالك ومن في حكمه ولعله الغالب لبعد دار الكفر وصار الى هذا القول كثير من المتاخرين ورجحه في الايضاح بما قرّرناه وظاهره كسابقه ان الدفع الى الحاكم انما هو لكونه وليا عن الغائب وانه يجب ايصالها اليه خلافا للوهم بعض من تاخر فحسب ان ذلك من حيث كونه نائبا عن الامام وان الجارية لم يجب عليه ايصالها الى مصاقر وليس في كلام الجماعة ما يوجب الوهم بل هو صريح جملة منهم بخلافه مصرّحة ومتعلق الموت في الرواية ليس هو المالك بالضرورة بل انما هو البايع خاتمة السابعة اذا دفع رجل الى عبد غيره ماذونا منه للتجارة مالا بشرى ذمته وبيعها عنه وبيع عنه بقية المال فاشترى الماذون اباه وتحاقا اي تخالفا في الحق كل من مولاه ومولى الاب المعتق وورثة الامر بعد العتق والبيع وكل يقول اشترى العبد بالي فمن رواية ابن اشيم بفتح الهمزة وسكون الشين المعجمة وفتح الباء المنقطة تحتها نقطتين عن ابي جعفر عليه السلام الواردة في القضية انه مضت بحجة وبرد المعتق على مولاه وقاسم اي الفريقين اقام البينة كان له الراوي اعلاه كما حكم به الشهيد الثاني وفي المتن مخالفة لاصول المذهب من حيث اشتماله على الامر برد العبد الى مولاه مع اعتراف بيعه دعواه فساده ومدعي الصحة مقدم وعلى مضي الحجج مع ان ظاهر الامر حجة بنفسه لم يفعل وعلى مجامعة صحة البيع لعوده رقا وقد يجبر بعدم انتفاء السبب ما يعتذر به عن الاول بان الماذون بيده مال المولى الاب وغيره وبتصادم الدعاوي المتكافئة يرجع الى اصالة بقاء الملك على ما كان وانه لا يعارضه قولهم بتقديم دعوى الصحة على الفساد انهما متركبة بين متقابلين متكافئين هما مولى الماذون وورثة الامر فبقي مضعف بمنع تكافؤهما مع كون من عدا مولاه خارجا والداخل مقدم فسقطا ودونه ولم يبق الا اصل وهو بقاء الملك ومنه يظهر عدم تكافؤ الدعويين الآخرين لخروج الامر وورثته عما في يد الماذون التي هي بمنزلة يد سيده والخارجة لا تكافؤ الداخلة فتقدم واقرار الماذون بما في يده لغير المولى غير مسموع فالاعتذار ضعيف كالاعتذار بحمل الرواية على انكار مولى الاب البيع لافشاء سرها من تقديم مدّعي الفساد والبناء الى تقديم منكر بيع عبده لمنافاته لمنطوق الرواية ومفروض عبارة الجماعة الدالين على تعويل ما ذكرنا حصل الفتوى باضطراب والخلاف فيمن مرّ عليك في ظاهر الرواية كالقاضي وبيّنة والمنافاة فيه بعد ما عرفت واضحة وبين من حكم لمولى الماذون بعد حلفه باسترقاق العبد المعتق لان يده على ما بيد الماذون فيكون قوله مقدما على من خرج عند عدم البينة ذهب اليه الماتن في بيع والفاضل في لقط وعدّ الشهيدان في الروضتين وذلك والمحقق الثاني في حاشية الارشاد والاقرب بين كون العبد اعتقه الماذون بالاذن او لا وان كانت الرواية تضمنت الاول لاشتراكهما في المعنى المقتضي لترجيح قول ذي اليد ولا بين دعوى مولى الاب لشراء من مال الابن بان يكون قد دفع للماذون مالا يجر به فاشترى اباه من سيده بماله وعدمه لانه على التقدير الاول يدعي فساد البيع ومدعي صحته مقدم وعلى الثاني خارج لمعارضته يد العبد يد الماذون الحادثة فتقدم والرواية تضمنت الاول ولا بدّ لاستجاره على حج وعدم لعدم مدخليته لذلك في الترجيح وان كانت الرواية تضمنت الاول وذكر الماتن هنا وتبعه ابن فهد في الشرح انه مناسب لاصل المسئلة الحكم بمضاء ما فعله الماذون ما لم تقم بيّنة شاهدة وكانه يريد بالاصل الصناعة ما فعل من شراء وعتق وحج وغيرها فان ذلك وهو قوي اذا قوبل ذلك لانه في معنى التوكيل الا ان فيه طرحا للرواية المشهورة ويضعف اولا بان اقرار الوكيل انما يعتبر اذا لم يكن اقرارا على الغير ومعلوم ان اقرار العبد على ما في يده اقرار على سيده فلا يسمع ثانيا بان دعواه اشتهار الرواية غير واضحة ان اراد بحسب الفتوى فالعمل اذا لم يعول به الا من شذ منه الاشارة وهو بالاضافة الى باقي الجماعة نادر بالبديهة وجيّدة ان اراد الشهرة بحسب الرواية الا انها بمجرّدها غير كافية في الاستناد اليها بالضرورة هذا كلّه مع عدم البينة ومعها تقدم ان كانت لواحد ولو كانت لاثنين او الجميع بني على تقديم

وفاقا للاكثر الى آخر ع

بينة الداخل والخارج عند التعارض فعلى الاول والحكم لولى المأذون كما تقدم لكن مزدوجين بمين وعلى الثانى يتعارض الخارجان والاولى فالجماعة تقديم بينة الدافع عملا بمقتضى صحة البيع مع احتمال تقديم بينة ذى الايد عملا بالاصل وهو الفساد وتوجيه ان مولى الايد يثبت زيادة الثمن ومدعيها خارج فتقدم بينته لانه مدع باحد تفاسير المدعى لانه يدعى ما يخالف الاصل ويضعف بانه مدع وخارج بالاضافة الى مولى المأذون كما انه الاخر مدع وخارج بالاضافة اليه ولا يلزم من كون دعوى احدهما توافق الاصل ودعوى الاخر تخالفه ان يكون احدهما بالاضافة الى الاخر مدعيا وخارجا فترجح بينته وتقديم بينة مدعى الفساد انما يكون حيث لا يقطع بكون الاخر مدعيا فاما اذا قطع به واقاما بينتين فلا بد من الترجيح وهو ثابت فى جانب مدعى الصحة **الثامنة** اذا اشترى رجل من غيره عبدا فى الذمة فدفع البائع اليه عبدين ليختار احدهما فابى واحد منهما من يده من دون تفريط قبل كما عن الطوسى وقضى بموت المشترى نصف الثمن من البائع وياخذ فى الحصص عن الابق ثم ان وجده رد الثمن المرتجع وتخير بينهما واختار ايهما شاء والا يجده كان العبد الاخر الموجود بينهما نصفين لرواية النوفلى عن السكونى عن ابى عبد الله عليه السلام وفى الرواية كما ترى ضعف من حيث السند بالنوفلى والسكونى ومن مخالفته لاصول المذهب من حيث ان الثانى مضمون على المشترى لقبضه بالسوم والمطالبة بالمبيع لانه موصوف فى الذمة ولا وجه لكون العبد الباقى بينهما فان المبيع ليس نصف كل واحد منهما وح فالمعتمد الرجوع الى ما يناسب الاصل وهو ان يضمن المشترى للبائع الابق ويطالبه بما ابتاعه من الذمة ولا يتخير فى الثانى ويبقى الاول على ضمان المقبوض بالسوم وهو الذى قبضه المشترى به فلتف فى يده بغير تفريط وحيث ان ذلك هو الاظهر لا شهر صح الحكم هنا لان القبض هنا فى معنى القبض بالسوم لخصوصية ليست لقبض السوم بل لعموم ما دل على ضمان البدل المشترك بينهما وبانى على القول بعدم الضمان ثمة عدم الضمان هنا لاتحاد دليل العدم وهو القبض باذن المالك مع عدم تفريط فيكون كالوديعة بل قيل يمكن عدم الضمان هنا وان قلنا به ثمة لان القبض بالسوم مبيع بالقوة او مجازا بما يئول اليه وصحيح المبيع وفاسده مضمون بخلاف صورة القرض لان المقبوض فيه ليس كذلك لوقوع البيع سابقا وانما هو محض استيفاء حتى لكن يندفع ذلك بان المبيع لما كان امرا كليا وكان كل واحد من المدفوع صالحا لكونه فردا لكان فى قوة المبيع بل دفعها للتخيير حصوله فيهما فيكون بمنزلة المبيع حيث انه يتحصر فيهما فالحكم بالضمان ههنا اولى ضمنا بهما على ان خصوصية القبض بالسوم بالمعنى المعروف مدخلية فى الضمان وقد عرف فساده مع اعترافنا سابقا بقبيل الكلام وكيفكان فالاجود وفاقا لاكثر من تاخر الضمان مع ثبوت المطالبة بما ابتاعه وهو خيرة الفاضلين والشهيد بن وثانى المحققين والمقداد الصيمرى وغيرهم تبعا للحلى الفانا الى الاصول وتضعيفا للروايتين بما مر ولما قيل فى تنزيلها من البناء على ان العبدين معا وبان فى القيمة ومطابقتان فى الوصف وان حق المشترى منحصر فيهما كما فى س او البناء على ان العبدين من كل وجه لجواز بناء ى الاجزاء فيجوز بيع عبد منهما كما يجوز بيع قفيز من صبرة وينزل على الاشاعة فيكون الثانى منهما والباقى لهما كما فى لف بان المحصل الحوز فيهما انما يكون لو ورد البيع على عينهما وهو خلاف المفروض ومجرد دفعه الاشين ليس تشخيصا وان حصر الامر فيهما الا صالبقاء الحق فى الذمة الى ان يثبت المزيل شرعا وعدم تضمين الثانى مخالف لما عليه الاكثر كما مر وتوجيهه بما تقدم ضعفه قد ظهر فاندفع التنزيل الاول ويندفع الثانى بانه لو صح لنا فى ان مجاز نصف الثمن كما صرح به الرواية هذا مع ان فى عدا العبدين من بناء ى الاجزاء وتنزيل بيع احدهما منزلة بيع قفيز من الصبرة وتنزيله على الاشاعة منافقة ولخبر ولو ابتاع عبدا من عبدين اى احدهما كليا لم يصح على الاصح الاشهر كما فى ب وغيره ولعله عليه من تاخر وفاقا للحلى مدعيا الاجماع عليه من حيث الاتفاق على ان البيع اذا كان مجهولا كان البيع باطلا وعليه لا فرق بين ان يكونا متساويين فى القيمة والصفات ام مختلفين فيهما للاشتراك فى العلة المقتضية للبطلان وحكى الشيخ فى باب البيوع عن رواية الاصحاب الجواز على الاطلاق مدعيا الاجماع عليه ظاهره الميل اليه لا انه رجع عنه فى باب السلم فلا عبرة بقوله الاول كدعواه الاجماع عليه واستناده به وبالرواية وبعموم قولهم المؤمنون عند شروطهم لضعف الاول بمخالفته نفسه مع شهرة خلافه الظاهرة فى هذه والثانى بعدم الدلالة على وقوع البيع كذلك بل الظاهر وقوعه فى الذمة مع ما يظهر من كلامه ان هذه الرواية هى الرواية السابقة وقد عرف ما فيها من ضعف السند والمخالفة لاصول المذهب والثالث بالمعارضة بما دل على المنع عن بيع المردد منه محل الفرض وبانى على التنزيل الثانى للمختلف القول بالصحة وح تساويهما من كل وجه كما يصح بيع قفيز من صبرة بناء على الاجزاء وبضعف يمنع تساوى العبدين على وجه يلحق المثل مضافا الى امر **التاسعة** اذا وطى احد الشريكين او الشركاء فى الاماء اياها فعلى ما سلف لهما او سقط من الحد ما قابل نصيبه ونصيب شريكه اذا كان بحكم كوله فانه لا حد على الاب فى نصيب ابنه كما لا حد عليه لو كانت بجميعها له وحد للباقى مع انتفاء الشبهة بما قابله وهو النصف فى المثال وفى عليه الغسل وطريقه مع عدم الاحتياج الى تعيين الجلدة الواحدة واضح واما معه وقبل يحمل اعتبار مقدار الوسط وكيفية الضرب والاظهر الاخذ بنصف الوسط او ربعه وهكذا للصحيح قال فى نصف الجلدة وثلثها يؤخذ بنصف الوسط وثلثى الوسط ومع الشبهة ينحو من ذلك حمل الوطى من حيث اشتراكه بينهما والحد عنه بالكلية انتفاء فيدرء الحد بالشبهات وبها يقيد المطلق المستفيضة الواردة فى المسئلة كالصحيح سمعت عبد الصمد يسئل ابا عبد الله عليه السلام وكان جعفر يقول يدرء عنه الحد قبل ان يحصنه منها ويضرب ما سوى ذلك يعنى فى الرجل اذا وقع على جارية له فيها حصة والخبر ان احدهما الحر فى رجلين اشتريا جارية فنكحها احدهما دون صاحبه قال يضرب نصف الحد ويغرم نصف القيمة اذا الحمل فى الثانى فجارية بين رجلين وطئها احدهما دون الاخر فاحبلها فالاظهر نصف الحد ويغرم نصف القيمة الى غير ذلك من النصوص الآتية المروية كما المقدمة فى فى كتاب الحدود وفى باب الرجل يأتى الجارية وغيره فيها شركة ثم ان حملت منه قومت

عليه حصص الشركاء واخذ خاصته دون ما قابل نصيبه الخبرين المتقدمين وآخر في احدهما قوم اشركوا في شراء جارية فاشتموا بعضهم وجعلوا الجارية عنده فوطيها قال يجلد الحد ويدرء عنه حد بقدر ما له فيها ويقوم الجارية ويغرم ثمنها للشركاء فان كانت القيمة في اليوم الذي وطئ اقل مما اشتريت به فانه يلزم اكثر الثمن لانه قد افسد على شركائه وان كان القيمة في اليوم الذي وطئ اكثر مما اشتريت به يلزم الاكثر ومقتضى الاخذ مع اختلاف القيم باعلاها من قيمة الشراء وقيمتها يوم الوطئ وهو المحكي عن القائل الآتي وفيه اقوال اخر مختلفة بين مثبت لقيمة يوم الاحبال ومبدل لها بقيمة يوم التقويم وملزم لاعلاها ودون الالزام بالقيمة مدا واقصاه الاثم وليس الا الاحبال فانه الذي يتحقق به الاقتحام الموجب لعدم امكان التصرف فيها وخروجها عن الملكية في الجملة واظهر شئ في الدلالة عليه بعد الاصل مفهوم قوله ع فيما مر من الخبر ويغرم نصف القيمة اذا الحبل وبرفق بالحبلى وبعده الاكثر بل العلماء على عامة من الخبر وقصور السند بفتاوى بهم منجبر مضافا الى الاصل وقصور الاحبال الآتية عن المقاومة لمن جهة السند الحمل واعتضاها بالخبرين المتقدمين وقيل كما عن به انها تقوم بمجرد الوطئ للخبر عن رجال اشتركوا في امة فاشتموا بعضهم على ان تكون الامة عنده فوطيها قال يدرء عنه الحد بقدر ما له فيها من المقد ويضرب بقدر ما ليس له فيها وتقوم الامة عليه بقيمتها وبلزمها فان كانت القيمة اقل من الثمن الذي اشتريت به الجارية الزم ثمنها الاول وان كان ثمنها في ذلك اليوم قومت فيه اكثر من ثمنها لزم ذلك الثمن وهو عما لا نعرف له مستند ورد بعض السند بالجهالة والمتن بالاجمال احتمال الكلام القائل الحمل على صورة الحمل خاصة وهو حسن لولا ما في ذيله من قوله قلت فان اراد بعض الشركاء شراءها دون الرجل قال ذلك له وليس له ان يشتريها حتى يستبرئها وليس على غيره ان يشتريها الا القيمة وهو كما ترى كالنص في جواز شراء بعض الشركاء لها المنافي للحمل المزبور جدا فانه لاتباع المنسوخة فطرحها الى قوله حتى يستبرئها الصريح في عدم حبلها وتقييد الذيل بصورة عدم الحبل ملازم للتفكيك بينه وبين الصدر ولا يرتفع الا بتكلف جدا وهو وان كان في مقام الجمع حسنا الا انه ليس باولى من حمل الاحبال في الخبر المتقدم على الوطئ مجازا لتسمية السبب باسم المسبب تاكيدا للمفروض الصدر جدا ويحتمل التعليل بالاقتحام في الخبر الآخر بارادة الاستفراش الصريح به في هذا الخبر وحاصله لزوم القيمة عليه لكان الاقتحام الحبل لانفسه وهو كالاول فان بعيد الا انه ليس ابعد من الحمل الاول في هذا الخبر مع انه يبعد هذا الحمل يصير الخبر عن رجل اصاب جارية من الفي فوطئها قبل ان تقسم قال لتقوم الجارية وتدفع اليه القيمة ويحط منها ما يصيبه منها من الفي ويجلد الحد ويدرء عنه من الحد بقدر ما كان له فيها فظاهر كيف صارت الجارية تدفع اليه وبالقيمة دون غيره قال لانه وطئها ولا يؤمن ان يكون ثم حبل الا ان المستفاد منه كون الحبل سببا للتقويم عليه وهو غير صالح لوجوبه باحتمال الحبل مقتضى الصبر الى تحقق الحبل فان تحقق وجب والا ثبت الشركة بحالها وليس للتقويم فورا بوجب قطعه فاذا المصير الى ما عليه الاكثر اظهر بما مع قصور الخبرين الاخيرين وعدم جابر لهما في البين مع منافاتهما الاصول المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها الان اجماع في الحقيقة والمؤيدة بظاهر الخبرين المتقدم الى ذكرهما الاشارة وصريحهما عن ظاهرهما بالنصوص المتقدمة فرع المكاتبة وهي لما عرفت في المقام مفقودة ولكن الاحوط بالتقويم عليه بالوطئ مع استرضاء الطرفين لاشتراك في المسئلة وعلى المتقدمين بتعقد الولد احرازا مطلقا ولو كان الوطئ عن زنا وظاهر اطلاق العبارة وصريح جماعة وهو ظاهر النصوص المتقدمة الآمرة بالتقويم لامكان الحمل الصريح فكونه عن زنا امكان الحكم بالحد منتف في صورته بالنص والاجماع ولولا احراز لما حصل بحمل استيلاد وافساده موجب للتقويم ولعل الحكمة انه لدين ما محتاب بسبب ملكه لبعضها الموجب لحصول الفراش كما صرح به بعض النصوص المتقدمة ومن هنا حكم جماعة بان الولد هنا من الحد الحمل خاصة وان كان محصنا فانه الذي يقبل التبعيض وهو حسن لاطلاق النصوص المتقدمة الا انه ربما ناقشه بعض العصر بان حد المحصن رجم حتى يموت فلا يقبل التبعيض وان كان محصنا رجم وان لم يكن حد شيئا فليس عليه شئ اكرم بما بعا ضاعف الطلاق الخبرين الصحيح احدهما عن جارية بين رجلين اعتق احدهما نصيبه منها فلما راى ذلك شريكه وثب على الجارية فوقع عليها فاقال يجلد الذي وقع عليها خمسين جلدة ويطرح عنه خمسون جلدة ويكون نصفها حرا ويطرح عنها من النصف الباقي الذي لم يعتق ان كانت بكرا عشر قيمتها وان كانت غير بكر نصف عشر قيمتها وتسعى هي في الباقي ونحوه الثاني فتم وكيف كان يجب على الواطئ قيمة حصص الشركاء منه اي من الولد عند الولادة والسقوط حيا ان قومت حيا ولا اخذت قيمة الولد معها كما ذكره جماعة من اصحابنا والظرف متعلق بالقيمة اي القيمة عند الولادة بلا خلاف فيه بل في الحدائق الى محكي المعتبر الوفاق في وطئ الشركاء الامة المشتركة مع تداعيهم الولد منها الصحيح ان وطئ رجلان او ثلاثة جارية في طهر واحد فولدت واد عوه جميعا اقرع الوالي بينهم فمن صح كان الولد ولده ويرد قيمة الولد على صاحب الجارية ونحو صحيح الحران وذكر جماعة انه يجب على الاب مضافا الى ذلك ارش العقر بسبب الوطئ سواء كانت بكرا او ثيبا وهو العشر او نصفه مستفى منها قدر نصيبه لعله لرؤي اليه الخبران المتقدمان الملزمان لهما على احد الشريكين لهما مضافا الى النصوص المتقدمة الملزمة لهما في الواطئ للامة المحلل له منهما دون المواطئة وللامة المدلسة نفسها بالحرة ويحصل بملاحظتها وان غاير بينهما مورد المسئلة المظنة القوية بلزوم احد الامرين في وطئ كل مملوكة منفردة كانت لاحد بالملكية او مشتركة مطلقا حتى لو كانت هي الشريكة وليس فيها كغيرها اضافة ارش البكارة بل ظاهرها الدخول وانه هو الزائد على عقر الثيبة فتوى ذلك بلزوم ربع قيمة ضعيفة كفتوى الحلي بعدم لزوم عقر الثيبة وان تصدر لبعض لمحل النصوص المتقدمة الواردة بتقديم الامة في المسئلة عند مع ورودها في مقام بيان الحاجة للزوم تقييدها بما دل على لزوم قيمة الولد مع خلوها عنها ايضا بالضرورة ثم انه ذكر جماعة من غير خلاف يعرفانها الا دخل في ملك الواطئ بمجرد الحمل بل بالتقويم ودفع القيمة او الضمان مع رضاء الشريك فكسبها قبل ذلك المجموع وكذا حق الاستخدام ولو سقط الولد قبل التقويم استقر ملك الشركاء وهو كذلك للاصل واستصحاب بقاء الملك وهو لا ينافي قهرية التقويم المستفادة من النصوص المتقدمة

كتاب التجارة

واعتبار الرضا في عبائر الجماعة ليس لصحة التقويم كما توهم بل لضمان القيمة الثابتة بعده **العاشرة** المملوكان المأذونان لهما في التجارة اذا ابتاع كل منهما لمولاه صاحبه من مولاه حكم للسابق عقدا ولو بتقدم قبوله على قبول الآخر من غير توقف على اجازة وللآخر ايضا اذا كان معهما والا بطل لبطلان الاذن بزوال الملك الا ان يكون بطريق الوكالة فيصح مط والفرق بين الاذن والوكالة ان الاذن ما جعلت الاستنابة فيه تابعة للملك تزول عرفا بزواله بالبيع ونحوه والوكالة ما اباحت التصرف المأذون فيه مط والفارق بينهما مع اشتراكهما في الاذن المطلق اما تصريح المولى بالخصوصيتين او دلالة القرائن عليه ومع عدمهما فالظ حمله على الاذن لدلالة العرف عليه وعلى ما ذكرنا يحمل اطلاق العبارات ببطلان اللاحق بحمله على عدم اللزوم المطلق المتردد بين البطلان بالمعنى الاخص والاعم ولو اشتبه السابق او السبق مسحت الطريق التي سلكها كل واحد منهما الى مولى الآخر وحكم السبق للاقرب منهما طريقا مع تساويهما في المشي قوة وضعفا وفاقا للطوسي للخبر في رجلين مملوكين مفوض اليهما يشتريان ويبيعان باموالهما فكان بينهما كلام فخرج هذا يعدو الى مولى هذا وهذا الى مولى هذا وهما في القوة سواء فاشترى هذا من مولى هذا العبد وذهب هذا فاشترى من مولى هذا العبد الآخر وانصرفا الى مكانهما فتشبث كل واحد منهما بصاحبه وقال انت عبدي قد اشتريتك من سيدك قال يحكم بينهما من حيث افترقا بذرع الطريق فايهما كان اقرب فهو الذي سبق الذي هو ابعد وان كان سواء فهما ردا على مولاهما جاءا سواء وافترقا سواء الا ان يكون احدهما سبق صاحبه فالسابق هو له ان شاء باع وان شاء امسك وليس له ان يضربه وضعف سنده يمنع من العمل به ولذا اعرض عنه الحلي واكثر المتأخرين واوجبوا الرجوع الى الاصل وان اختلفوا في مقتضاه فبين من حكم بالقرعة مط كالفاضل وشيخنا في ضه وغيرهما فانها لكل امر مشكل ومن فرق بين صورتي الاشتباه في السابق فكك والاشتباه في السبق فالبطلان كصورة الاقتران وهو خيرة ب استنادا في الاول الى ما مر وفي الثاني الى جواز الاقتران مع عدم معلومية السبق المصحح للبيع فلا يجوز الحكم بالمسبب مع الجهل بالسبب وفيه نظر والاول اظهر وعليه يستخرج في الصورة الاولى برقعتين مكتوب في احديهما السابق وفي الاخرى المسبوق وفي الثانية بثلث رقع يكتب في الثالثة الاقتران ليحكم بالوقوف معه او البطلان على اختلاف القولين ان كان فان اتفقا طريقا بطل العقدان معا كصورة الاقتران لتدافعهما وفاقا للحلي والفاضل وكثير من المتأخرين وان اختلفوا في اطلاق البطلان كما عن الاول او تقييده بصورة عدم الاجازة او الوكالة كما عليه الباقون ويمكن تنزيل الاول عليه كما مرت الاشارة اليه وفي رواية مرسلة عمل بها النهاية وبعض من تبعه انه يقرع بينهما وفيها ما في الرواية السابقة مضافا الى عدم وجه للقرعة في صورة الاقتران لانها لاظهار المشتبه ولا اشتباه هنا وما اجاب به الماتن عن الاخير من جواز ترجيح احدهما في نظر الشرع فيقرع مضعف بان التكليف منوط باسبابه الظاهرة والا لزم التكليف بالمح والاجود ان يضعف بعدم كفاية الجواز في القرعة لمعارضته بجواز عدم الترجيح في نظر الشرع الموجب للفساد والرجوع الى القرعة موجب لخروج الفاسد لا محالة فتأمل نعم يصح فيما لو ثبت صحة احدهما في الجملة في الشريعة وليس بثابت بالضرورة هذا ويظهر من المحقق الثاني في ح عد الميل الى الحكم بصحة العقدين معا التفاتا الى اصالة بقاء الاذن وعدم وضوح بطلانه بمجرد الشروع في البيع اذ المبطل ان كان الخروج عن الملك فانما يتحقق بتمام العقد وان كان الشروع فيه بناء على تضمنه القصد الى اخراجه عن ملكه الملازم للقصد الى منعه عن التصرف ففيه منع لعدم التلازم بين القصدين لفقد ما يدل عليه بشيء من الدلالات في البين ثم ان هذا كله اذا كان شراؤهما لمولاهما كما قلناه اما لو كان لانفسهما كما يظهر من الرواية السابقة فان احلنا ملك العبد بطلا وان اخرناه صح السابق وبطل المقارن واللاحق حتما اذ لا يتصور ملك العبد لسيده جدا

الفصل الثامن في السلف

وهو والسلم عبارتان عن معنى واحد وهو ابتياع مال موصوف مضمون في الذمة الى اجل معلوم بمال كك حاضر مقبوض في المجلس او في حكمه مما لم يكن حاضرا في المجلس ثم احضر وقبض فيه قبل التفرق وكذا ما كان حاضرا فيه موصوفا غير معين اذا عين فيه لانه بالتعيين فيه مع القبض يصير في حكم الحاضر وما كان دينا على البائع على قول فانه في حكم الحاضر بل المقبوض والابتياع جنس ومضمون فصل يخرج به ابتياع الاعيان الحاضرة والى اجل فصل يخرج به البيع بالوصف حالا وقوله معلوم اشارة الى شرط من شرائط السلف والاصل فيه بعد الاجماع في الغنية ولف وعن كره عمومات الكتاب والسنة وخصوص الصحيح وغيره من المعتبرة عن رجل باع بيعا ليس عنده الى اجل وضمن البيع قال لا بأس به مضافا الى ما يأتي في المباحث الآتية وينعقد بقول المسلم وهو المشتري اسلمت اليك او اسلفتك او سلفتك بالتضعيف وفي سلمتك وجه عتروك بين الفقهاء كذا في كذا ويقبل المسلم اليه وهو البائع بقوله قبلت وشبهه ولو جعل الايجاب منه جاز بلفظ البيع او التمليك على قول واسلمت منك واسلفت وتسلفت ونحوه والقبول من المسلم هنا قبلت وشبهه كذا قالوه والنظر فيه في امور ثلثة شروطه واحكامه ولواحقه **الاول** في الشروط المصححة وهي خمسة **الاول** ذكر الجنس والمراد به هنا الحقيقة النوعية كالشعير والحنطة والوصف الرافع للجهالة الفارق بين اصناف النوع ذلك بعبارات معلومة عند المتعاقدين ظاهرة الدلالة في العرف واللغة وليس المراد مطلق الوصف بل الذي يختلف لاجله الثمن اختلافا ظاهرا لا يتسامح بمثله في السلم عادة فلا يقدح الاختلاف اليسير المتسامح به فيه غير المؤدي اليه والمرجع في الاوصاف الى العرف وربما كان العامي اعرف بها من الفقيه وحظه منها الاجمال والمعتبر من الوصف ما يتناوله الاسم المزيل لاختلاف ثمان الافراد الداخلة في المعين ولا يبلغ فيه الغاية فان بلغها وافضى الى عزة الوجود بطل بلا خلاف يظهر قيل لان عقد السلف مبني على الغرر لانه بيع ما ليس بمرئي فاذا كان عزيز الوجود كان مع الغرر مؤديا الى التنازع والفسخ فكان منافيا للمطلوب من السلف والاصل في هذا الشرط بعد الاجماع ادلة نفي الغرر والنصوص الآتية في تضاعيف الفصل فلا يصح السلم فيما لا يضبطه الوصف كاللحم نيه ومشويه والخبز بانواعه والجلود بلا خلاف في الاولين بل عليه الاجماع في الغنية لما مر مع التصريح بالمنع عن الاول في الخبز عن السلف في اللحم قال لا تقربنه فانه يعطيك مرة السمين ومرة التاري ومرة المهزول واشتر معاينة

بدا

في بيان بيع السلف وبيان شروطه واحكامه ولواحقه

يدا بيد وعن السلف في رواياء الماء فقال لا تقربها فانه يعطيك مرة ناقصة ومرة كاملة ولكن اشتره معاينة وهو اسلم لك وله وقصور السند منجبر بالعمل الا ان
ظاهره التعليل بغير ما في العبارة وفتوى الجماعة ولكن يدفعه عدم الدلالة على حصر العلة الجامع للتعليل ايضا بما في العبارة وعلى المشهور في الاخير وفاقا للحلي لتعذر
الضبط بالوصف وعدم افادة الوزن الوصف المعتبر لان اهم اوصافها المختلف باختلافه اثمانها السمك والغلظ ولا يحصل به خلافا للطوسي وضي فيصح لامكان
الضبط بالمشاهدة وللخبرين في احدهما قلت اني رجل قصاب ابيع المسوك قبل ان اذبح الغنم فقال ليس به باس ولكن انسبها غنم ارض كذا وكذا وفي الثاني رجل
اشترى الجلود من القصاب فيعطيه كل يوم شيئا معلوما فقال لا باس وفيها ضعف سندا وفي الاخير دلالة ايضا لعدم الاشعار فيه ببيع السلف ولا بالبيع قبل الذبح
فيحتمل ان يبيعها مشاهدة ويدفع اليه كل يوم قدرا معلوما فالاستناد اليهما سيما الثاني ضعيف جدا كالاستناد الى الاول للخروج عن السلم بناء على ان المبيع
فيه امر في الذمة مؤجل الى مدة وهو معين بالمشاهدة على ما ذكره قيل ويمكن الجمع بمشاهدة جملة يدخل المسلم فيه في ضمنها من غير تعيين وهو غير مخرج عن وضعه كاشتراطه
من غلة قرية معينة لا تخيس عادة وح فتكفي مشاهدة الحيوان عن الامعان في الوصف وهو حسن ولكن المشهور المنع مط ونحو المذكورات الجواهر مط واللآلي الكبار لتعذر
ضبطها على وجه يرتفع بسببه اختلاف الثمن وتفاوت الثمن فيها تفاوتا باعتبارات لو ذكرت لادت الى عسر وجودها الموجب للبطلان كما مضى وبدونها لا يحصل العلم
بوصفها اما اللآلي الصغار التي لا تشتمل على اوصاف كثيرة تختلف باختلافها القيمة فيجوز مع ضبط ما يعتبر فيها من الوزن والعدد مع بعض الصفات وضابطها كل ما
يباع بالوزن ولا يلاحظ فيه الاوصاف الكثيرة عرفا وتحديد بعض اياه بما يطلب للتداوي دون التزين او ما يكون وزنه سدس دينار رجوع الى ما لا دليل عليه وكذا
القول في بعض الجواهر التي لا يتفاوت الثمن باعتبارها تفاوتا بينا كبعض العقيق على ما في س وغيره ويجوز في الامتعة والحيوان كله صامتا كان او ناطقا والحبوب و
الفواكه والطيب ونحو ذلك وبالجملة كل ما يمكن ضبطه بالوصف الموصوف سابقا بلا خلاف يعرف بل على الثاني الاجماع في الغنية للاصل والعمومات والصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح وغيره لا باس بالسلم في المتاع اذا وصفت الطول والعرض ونحوها الموثق كالصحيح عن السلم وهو السلف في الحرير والمتاع الذي
يصنع في البلد الذي انت فيه قال نعم اذا كان الى اجل معلوم ففي الصحيح والموثق كالصحيح لا باس بالسلم في الحيوان اذا وصفت اسنانها وفي الصحيح ان ابا جعفر
لم يكن يرى باسا بالسلم في الحيوان بشيء معلوم الى اجل معلوم وفيه عن السلف في الطعام بكيل معلوم الى اجل معلوم قال لا باس به والنصوص بذلك كثيرة تمر
بك في المباحث الآتية **الثاني** قبض راس المال اي الثمن قبل التفرق بالبدن والاصل في شرطيته في صحة السلم الاجماع في الظ المحكي في الغنية وعن كره
صريحا خلافا للاسكافي فجوز التاخير الى ثلاثة ايام وهو شاذ وفي ب وس ولك انه متروك فلو باع سلما ولم يقبض من الثمن قبل التفرق شيئا بطل راسا
ولو قبض بعض الثمن ثم افترقا بطل فيما لم يقبض وصح في المقبوض ولكن يتخير البائع في الفسخ لتبعض الصفقة الا اذا كان عدم الاقباض بتفريطه فلا خيار له
ولو كان الثمن دينا على البائع فبيع المسلم فيه به صح على الاشبه وفاقا للنهاية وعليه الماتن هنا وفي يع والفاضل في ير اما لان ما في الذمة بمنزلة المقبوض او
للاصل والعمومات وانحصار دليل هذا الشرط في الاجماع وليس بمتيقن بل ولا ظ في محل النزاع لمكان الاختلاف مضافا الى التايد بالخبر في رجل كان له على رجل
دراهم فعرض عليه الرجل ان يبيعه بها طعاما الى اجل مسمى فقال لا باس بذلك الخبر ولا ينافيه النهي عنه في الذيل لاشعار السياق بورود ذلك للتقية واولى
بالجواز ما حوسب عن الثمن الكلي دون ان يقع البيع به وعليه الاكثر لما ياتي خلافا للاشهر في الاول دون الثاني فيبطل لانه بيع دين بدين منهي عنه اما كون المسلم فيه
دينا فواضح واما الثمن الذي في الذمة فلانه دين في ذمة المسلم اليه فاذا جعل عوضا للمسلم فيه صدق بيع الدين بالدين لان نفس الدين قد قرن بالباء فصار ثمنا
ولا كك المحاسبة عليه قبل التفرق اذا لم يشترطه ثمنا لانه استيفاء دين قبل التفرق مع عدم ورود العقد عليه فلا يقصر عما لو اطلق الثمن ثم احضره قبل
التفرق وانما يفتقر الى المحاسبة مع تخالفهما جنسا او وصفا اما لو اتفق ما في الذمة فيهما وقع التهاتر والتساقط قهريا ولزم العقد وللدروس في الثاني
فاستشكل فيه استنادا الى انه يلزم منه كون مورد العقد دينا بدين ومبنى القولين على احد تفسيري بيع الدين بالدين وهو شموله لما صار دينا بالعقد وان لم
يكن دينا قبله وعليه الاكثر وفيه نظر يستوضح وجهه بالتدبر فيما ذكره شيخنا في ضة في كتاب الدين من ان الدين الممنوع منه ما كان عوضا حالكونه دينا بمقتضى
تعلق الباء به والمضمون عند العقد ليس بدين وانما يصير دينا بعده فلم يتحقق بيع الدين بالدين وهو في غاية الجودة وان ناقض نفسه في المسئلة في الكتاب
المتقدم الى ذكره الاشارة فضعف القولان بالضرورة وتزيد على الثاني الحجة بما اورده عليه شيخنا في لك وضة في المسئلة مع ان بيع الدين بالدين لا يتحقق
الا اذا جعلا في نفس العقد متقابلين في المعاوضة قضية للباء وهي هنا منتفية لان الثمن فيه امر كلي وتعيينه بعد العقد في شخص لا يقتضي كونه هو الثمن
الذي جرى عليه العقد ومثل هذا التقاص والتحاسب استيفاء لا معاوضة ولو اثر مثل ذلك لاثر مع اطلاقه ثم دفعه في المجلس لصدق بيع الدين بالدين عليه
ابتداء فاذا القول بما في المتن اظهر لكنه يكره لشبهة الخلاف فالاحتياط عنه اجود بل لعله المتعين للصحيح عن الرجل يكون له على الرجل طعام او بقر او غنم او غير
ذلك فاتى المطلوب الطالب ليبتاع منه شيئا قال لا يبيعه نساء فاما نقدا فليبعه بما شاء فتأ **الثالث** تقدير المبيع المسلم فيه بالكيل او الوزن
المعلومين فيما يكال او يوزن وفيما لا يضبط بيعه سلفا الا به وان جاز بيعه جزافا كالحطب والحجارة بلا خلاف استنادا في الاول الى ما دل عليه في مطلق البيع
من حديث النهي عن بيع الغرر والمجازفة مع التايد بخصوص المعتبرة كالصحيح عن السلم في الطعام بكيل معلوم الى اجل معلوم قال لا باس به والموثق لا باس با
لسلم كيلا معلوما الى اجل معلوم لا يسلم الا دياس ولا الى حصاد مضافا الى صريح النبوي العامي من اسلف فليسلف في كيل معلوم وقصور السند بالعمل مجبور

انت فيه

الى اجل معلوم

وفي الثاني

وفي الثاني الى الدليل الاول من لزوم الغرر مع عدم اندفاعه هنا الا باحد الامرين وان اندفع بالمشاهدة في غير السلف لعدم امكانه فيه بالضرورة الا على احتمال تقدم
الى ذكره الاشارة من الاكتفاء بمشاهدة جملة يدخل المسلم فيه في ضمنها من غير تعيين الا انه لم يعتبره هنا احد من الطائفة حتى من احتمل اعتباره في المسئلة السابقة
ولا يكفي التقدير بالعدد اجماعا في المعتبر باحد التقديرين وكذا لو كان مما يعد ويباع به في مطلق البيع مط وفاقا للطوسي وكره للتفاوت المفضي الى الغرر والجهالة
خلافا للاسكافي فيجوز كك للاصل ويندفع بما مر والجماعة من المتاخرين كالشهيدين وغيرهما فالتفصيل بين ما يكثر فيه التفاوت كالرمان والبطيخ والباذنجان
فالاول وما يقل فيه كالصنف الخاص من الجوز واللوز فالثاني للتسامح عادة في مثله فيندفع معه الغرر وهو حسن ان كان التفاوت اليسير كك والا فالاول
اظهر ولعل هذا مراد المفصل وبالجملة الضابط للصحة الانضباط الدافع لاختلاف الثمن فحيث حصل بالعدد جاز السلم والا فالاقرب المنع وعليه يتعين الضبط بالوزن
او الكيل في المقدر بهما وبالاول في غيره مط وبالثاني فيما لا يتجافى في المكيال كالجوز واللوز دون ما يتجافى كالبطيخ والباذنجان والرمان فيتعين فيه الاول ويعتبر
في مثل الثوب ضبطه بالذرع وان جاز بيعه بدونه مع المشاهدة كما مر اليه الاشارة وكان عليه ان يذكره ايضا لخروجه عن الاعتبارات المذكورة وحيث قد عرفت
اعتبار الضبط بالوزن او الكيل فيما لا ينضبط الا به وان جاز بيعه بالجزاف ظهر لك الوجه في انه لا يصح السلم في نحو القصب اثنانا ولا في الحطب خرما ولا في الماء
قربا مع ورود النهي عن الاخير في بعض النصوص وقد تقدم وكما يشترط تقدير المسلم فيه باحد ما تقدم كذا يشترط التقدير في الثمن لكن بما تقدر في مطلق البيع
فيعتبر المقدر باحد الاعتبارات الثلثة به وما عداه بما يعتبر به من الزرع ونحوه فلو كان مما يباع جزافا جاز الاقتصار على مشاهدته كما لو بيع وقيل يكفي هنا
التقدير بالمشاهدة مط كما عن تضى وقد تقدم الكلام فيه فيما مضى وان العمل على الاول اشهر واقوى **الرابع** تعيين الاجل المشترط بما يرفع احتمال الزيادة
فيه والنقصان عند المتعاقدين بلا خلاف بل عليه الاجماع في نهج الحق والغنية وعن الخلاف وكره وهو الحجة مضافا الى النبوي العام والصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة المتقدمة الى جملة منها الاشارة واخصية موارد الاخيرة بعدم القائل بالفرق مدفوعة **الخامس** ان يكون في وجوده اي المسلم فيه غالبا حين حلوله
بحلول اجله المشترط فيه في البلد الذي شرط تسليمه فيه او بلد العقد حيث يطلق على احد الاقوال الظ من الماتن هنا حيث لم يذكر اشتراط ذكر محل التسليم
وهو ظ في الصحة بدونه والا لاشترطه او فيما قارب البلدين بحيث ينقل اليه عادة ولا يكفي وجوده فيما لا يعتاد نقله منه اليه الا نادرا كما لا يشترط وجوده
حال العقد حيث يكون مؤجلا ولا فيما بينهما واعتبار غلبة الوجود فيه عند الحلول هو المشهور بين الاصحاب بل لا يكاد يعرف لهم مخالف في ذلك الا ما ربما يتوهم
من عبارتي عد وس حيث بدل الغلبة بالامكان في الاول وبالقدرة على التسليم في الثاني وهما وان اورثا التوهم في بادي النظر الا ان التدبر في كلامهما
يقتضي المصير الى التاويل فيهما بحملهما على ما ذكره بعض الاصحاب من ان المراد بامكان وجوده والقدرة على تسليمه كونه بحيث يوجد كثيرا عادة بحيث لا يعتد بتحصيله
فالمراد امكان وجوده عادة فان الممكن عادة هو الذي لا يعز وجوده فقد صرحا اولا باشتراط عدم الاستقصاء في الاوصاف الموجبة لعزة الوجود والبطلان معه
وثانيا بما يفصح عن ارادتهما الحمل من الامكان وما في معناه صريحا فقال الاول ولو طرأ الانقطاع بعد انعقاد السلم كما لو اسلم فيما يعم وجوده وانقطع لحاجة او وجد
وقت الحلول عاما ثم اخر التسليم لعارض ثم طالب بعد انقطاعه تخير المشتري الى آخر كلامه وهو كما ترى كالصريح بل صريح في جعل المعيار في انعقاد السلم هي عموم
الوجود ونحوه كلام آخر له يقرب من هذا في الدلالة عليه وقال الثاني ولو اسلم فيما يعسر وجوده عند الاجل مع امكانه كالكثير من الفواكه في البواكير فان كان وجوده
نادرا بطل وان امكن تحصيله لكن بعد مشقة فالوجه الجواز لالزامه به مع امكانه ويحتمل المنع لانه عزيز فهو كالصريح في عدم جعل المعيار مجرد الامكان بالمعنى المتوهم
بل جعله اياه بالمعنى المتقدم فنسبة الخلاف اليهما في المسئلة ليست بجيدة ومن عبارة س يظهر نوع ايماء الى وجه اشتراط هذا الشرط ويفصح عنه صريحا ما مر في
توجيه البطلان مع الاستقصاء في الاوصاف المنجر الى عزة الوجود وهو وان احتاج الاستناد اليه لذلك الى نوع تامل الا انه صالح لاعتضاد عدم الخلاف الذي هو
الحجة في المقام وليس في شيء من النصوص ما يخالف ذلك كما يظهر بالتامل فيها والتدبر ثم ان الوجود عند الاجل باي معنى اعتبر اعم من التجدد فيه بعد عدمه في زمن العقد
واليه اشار بقوله ولو كان معدوما وقت العقد وما بينهما او وجوده فيه الى الاجل **الثاني** في احكامه وهي مسائل **الاولى** لا يجوز بيع السلم قبل
قبل حلوله بحلول الاجل مط على من هو عليه كان او غيره حالا او مؤجلا بلا خلاف يظهر الا من بعض من ندر ممن تاخر فجوزه مط التفاتا الى انه حق مالي فيجوز بيعه
ولا ينافيه عدم استحقاق المشتري الاول لتعلق عدم الاستحقاق بالمطالبة دون الملكية فانها حاصلة وان لم يجز له قبل الاجل المطالبة والقدرة
على التسليم المشترط في صحة المعاملة انما هي في الجملة لا حين اجراء عقد المعاملة والا لما صح ابتياع الاعيان الغائبة الا بعد حضورها وامكان القدرة على تسليمها
حين المعاملة وهو فاسد بالاجماع والضرورة وربما يضعف بابتنائه على حصول الملكية والمناقشة فيه واضحة اذ هي فرع الانتقال وهو مشروط بانقضاء
المدة وليس كما هو مفروض المسئلة ومنه يظهر ان صرف الاستحقاق المنفي الى المطالبة خاصة دون الملكية فاسد بالبديهة بعد ما ظهر من اشتراطها
بانقضاء المدة المشترطة في الانتقال حين المعاملة فما لم يتحقق كما هو المفروض لم تحصل الملكية وفيه نظر الا ان ظ الغنية وفيح والمحقق الثاني في ح
وكالفاضل الاردبيلي في ح د انعقاد الاجماع على الحكم على الاطلاق المستفاد من العبارة وغيرها من عبائر الجماعة فلا ريب في المسئلة بحمد الله سبحانه ويجوز
بيعه بعده وبعد القبض بالضرورة وكذا ان لم يقبضه مط ولو بمجانس الثمن ربويين كانا او غيره على الاظهر الاشهر بين الطائفة اذا لم يكن بين الثمنين الربويين
مع التجانس تفاوت بزيادة ولا نقيصة للاصل والعمومات والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وموارده وان اختصت بالبيع على من هو له الا انه

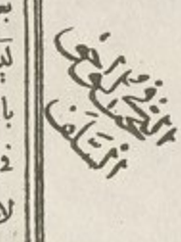
بحول

لقائل

لا قائل بالفرق بين الطائفة خلافا للنهذيب فمنع من البيع بالدراهم اذا كان الثمن الاول لكل المخبز عن الرجل له على آخر بمر او شعير وحنطة باخذ بضعة دراهم قال اذا وجد درهم فسد لان الاصل الذي اشترى به درهم فلا يصلح درهم بدراهم وضعف سنده يمنع من العمل به مع احتمال الكلام به على صورة المقاولة بالزيادة والنقيصة كما فهمه شيخ الجماعة ولذا لم ينسبوا الى القول الاول بالمرة بل نسبوا الى هذا القول وله فيه موافق كثير من الطايفة كالاسكافي والعماني وضي وابن زهرة والحلبي وابن حمزة وادعى في السرائر مذهب الاكثر وعن الحلبي دعوى الاجماع عليه وهو ظاهر الغنية واختاره جمع ممن تاخر لكثير من تلك الصحاح وهي مستفيضة منها فيمن اعطى جلادا وصبغا الى اجل مسمى فقال لصاحبه بعه لاجل صبغا خذ مني قيمته وصبغك اليوم ورقما قال لا باخذ الا صبغة او ورقة الذي اعطاك اولا ولا يزداد على شيء طعاما او علفا فان لم يجد شرطه واخذ ورقا لا محالة قبل ان ياخذ شرطه فلا باخذ الا راس ماله لا تظلمون ولا تظلمون ومنها عن الرجل يسلف في الحنطة والشعير مائة درهم فيأتي صاحبه حين يحل الذين له فيقول والله ما عندي الا نصف الذي لك فتحنطني ان شئت نصف الذي لك حنطة ونصف دقيقا لا باس اذا اخذ منه الورق كما اعطاه ومنها عن الرجل يسلف في الغنم شعيرا وحنطة وغير ذلك الى اجل مسمى قال لا باس ان يقاطعه على الغنم على جميع ما عليه باخذ صاحب الغنم نصفها او ثلثيها واخذ راس مال ما بقي من الغنم دراهم ويأخذ دون شرطهم ولا باخذون فوق شرطهم وقال الاوكيسة ايضا مثل الحنطة والشعير والزعفران والغنم خلافا للمفيد والحلبيين وكثير من المتاخرين حتى ادعى عليه الشهرة للاصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعاوضة سوى الصحاح المتقدمة وهي غير صريحة الدلالة على وقوع المعاملة الثانية فيحمل ورودها في النضج خاصة ولا ريب في المنع عن الزيادة حتى مع التجانس والكيل والوزن كما هو مفروض المسئلة لانها رباء محض صنعت عنه الشريعة وذلك فان باع النضيج بمثله المسلم فيه خاصة فلا يجوز اخذ الزيادة ولا كذلك مع عدم النضج وابقاء المعاملة فان ما بايدينا من هذه الصورة هو السلم فيه دون الثمن الاول فلا ان يبيع بغير جنسه الثمن الذي دفعه ولا موجب للربا فيها بالمرة هذا مضافا الى اطلاق كثيرة من المعتبرة منها المرسل كالموثق في الرجل يسلف الدراهم في الطعام الى اجل فيحل الطعام فيقول ليس عندي طعام ولكن انظر ما قيمته فخذ مني ثمنه قال لا باس بذلك والحمل الرجل يسلف في الطعام فيجيء الوقت وليس عنده طعام اعطيه بقيمته دراهم قال نعم والمسئلة محل تردد وان كان الاول لا يخلو عن قوة للاجماعات المحكية وظهور الصحاح سيما الاول منها في المعاملة الثانية ولو سلم عدم فاطلاقا بل عمومها بشمولها النضج بالضرورة سيما مع التعليل في بعضها بقوله لا تظلمون ولا تظلمون الذي هو كالنص في العموم وهي بالنظر الى الاصل والعمومات خاصة فتقدم والنصوص المعارضة خاصة السند ضعيفة الدلالة لاحتمالها الحمل على صورة عدم الزيادة او عدم المجانسة ولا ريب في الجواز فيها فتوى ورواية فتوى الصدوق عن رجل اسلف جلادا دراهم بحنطة حتى اذا حضر الاجل لم يكن عنده طعام ووجد عنده دواب ورقيقا وما شاء يحل له ان ياخذ من عرضه ذلك بطعامه قال نعم يسمي كذا وكذا بكذا وكذا صاعا ومرسلة كالصحاح المتقدمة وغيرها جواز بيع الطعام على من هو عليه قبل القبض من دون كراهة خلافا لاطلاق المانع فخص الحكم بالجواز من دونها بما عداه لقوله على كراهية في الطعام على من هو عليه هو المسلم اليه وعلى غيره وهو ظاهر الغنية مدعيا عليه اجماع الطائفة الا ان ابدال الكراهة بالحرمة ولعلها نظرا الى ما تقدم في بيعه قبل قبضه من اطلاق النصوص المانعة وبه نعلم ان هذه النصوص خاصة مقدمة على ذلك لكن في موردها وهو البيع من هو عليه خاصة ولكن الكراهة على الاطلاق غير بعيدة بناء على المسامحة في ادلتها فلكفي فيها بسيط الخلاف والاجماع المدعى والاطلاق الذي مضى وكما يجوز بيعه مطلوبا من هو عليه وكان كل من الثمنين ربويا كذا يجوز بيع بعضه ببعضه بما بر اس المال ولا فائدة لذكرها الا التنبيه على عموم الجواز في بيع الجميع والبعض المذكور سابقا الصور الثلاث الجايزة والموضعة مطلقا لاطلاق المقدمين من المنع عن البيع بجانس الثمن الاول مع ربويتهما اما مطلقا كما هو صريحها او في صورة تفاوتهما بالزيادة والنقيصة كما في الثاني وكذا حكم الدين بيع فلا يجوز قبل الاجل مطلقا ويجوز بعده كذلك بلا خلاف في الاجل لا في البيع على غير من هو عليه فمنعه الحلي مدعيا الاجماع عليه والاظهر الاشهر خلافه للاصل والعمومات السليمة عن المعارض سوى الاجماع المحكي وهو بعد اشتهار خلافه عن التخصيص قاصر واما الاول فهو خلاف فيه من صرح بالمنع كالشهيدين وهو ظاهر الارشاد والمتن لظاهر التشبيه ومصرح بالجواز كما في ضده وعن كرة وهو ظاهر المعتبر حيث استدل للاولين قال مع ضعف الثاني منهما قد ظهر لكن نجبران وجه الضعف هنا مما نظر فيه بشيء من ايثانه ثم اما على الاجماع الظاهر المحكي وهو مفقود هنا او على عدم انتقال السلم حين العقد المستلزم لعدم الملكية للمبايع ومنه يقدح في المعاملة قبل حلول الاجل ولا كذلك مطلقا لان الدين يحصل الملكية بمجرد السبب في بعض افراده وغايته الامر توقف المطالبة على انقضاء الاجل كما في مهر الزوجة والقرض المشترط فيهما الاجل اللازم واعلم انا لم نقف الا على الاجماعات من غير خلاف معروف المنع في السلف واختلفوا في المسئلة وصار الى الجواز فيها الجماعة المزبورة التي يمكن ان يطلق عليهم بالاضافة الى المخالف الشهرة ويحمل ادعاء الشيخ في الصباح الى ما وافق هؤلاء الجماعة بان يراد من التشبيه للسلف في اصل جواز البيع لا مطلقا وحينئذ فان باعه بما هو حاضر متضمن بنحو الاشارة صح بلا خلاف ولا ريبة للاصل والعمومات التي هي عن المعارض سليمة وكذا لو باعه بمضمون حال اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق فيهما بين ما لو كان مؤجلا حل الاجل او كان غير مؤجل في الاصل كما اذا بيع بدينار كلي غير مستقر في ذمة قبل البيع ولا اشكال فيه عام مع عدم صدق الدين عليه حقيقة كما مضى ويشكل في الاول ان لم يكن اجماع كما هو ظاهره حيث جعل الجواز اقوى وهو مشعر بالخلاف في وقوع الخلاف وجهه قوة احتمال صدق الدين عليه بناء على تضمنه الاجل ولو في الزمان السابق على العقد فيلزم حينئذ بيع الدين بالدين ووجه الجواز اما الشك في الصدق او لزوم الاقتصار في المنع عن بيع الدين بالدين المحاقق

للاصل على محل الوفاء ويلزم منه محل القرض لوقوع الخلاف في المحل المانع عنه وان كان نعاما الا انه قاصر سندا بشكل الاعتماد عليه فيما عدا الاجماع وربما يوجه
باختصاص الدين بالمؤجل كما في كلام الاصحاب وجماعة من اهل اللغة ومحل القرض بعد انقضاء اجله ليس كذلك وفيه نظر لانه بعيد ان يكون المراد من اصيب الاجل في
اغلب احين ثبوته بعنوان ان الدين مايضرب فيه الاجل اولا مرة ولا بناء في خلوه عنه في ثاني الحال ولذا ان الاصحاب يطلقون على الدين بعد حلول الاجل لفظ الملاء
حقيقيا وهو المتداول عرفا ولا يصلح السلب عنه فيجدا وكيفكان فالمنع اقوى ويحمل ان يراد بالمضمون الحال في العبارة وفيرها هو المعنى الثاني ولعله
الظاهر فلا خلاف فيه ولو شرط تاجيل الثمن قبل بحرم كما عن المحلي وتبعه كثير لانه بيع دين بدين منهي عنه بالنص والاجماع وفيه نظر لان الدين الممنوع عن بيعه بمثله
ما كان عوضا حاكونه بنا بمقتضى تعلق الباء به والمضمون عن العقد ليس بدين وانما يصير دينا بعده فلم يتحقق بيع الدين به ولا نسلم شموله في بيعه مجازا
ولو سلم فالقرينة على خروجه واضحة ودعوى اطلاق اسم الدين عليه ان اراد به قبل العقد فممنوع او بعده فمشترك بين الحال والمؤجل فلم لا يصح بحال كما مر
اطلاقهم له على عرفا اذا بيع به فيقولون باع فلان ماله بالدين مجازا بقصد به ان الثمن بقي في ذمته دينا بعد البيع ولو اعتبر مثل هذا الاطلاق جاء مثله
في الحال اذا لم يقبضه خصوصا اذا هلك به من غير تاجيل فتأمل وكذا قيل يكره كما عن نهر وهو لا شبهة بالاصل السليم عن المعارض كما ظهر وهو خيرة الشهيد الثاني
هذا اذا كان الثمن دينا بالعقد كما هو فرض المتن والاصحاب واما لو باع دينا في ذمة زيد بدين آخر له في ذمته او في ذمة ثالث او دينا في ذمة زيد بدين آخر في
ذمة عمرو لم يجز قولا واحدا كما في غيره لانه بيع دين بدين بلا اشكال والاصل فيه بعد الاجماع النبوي العامي المانع عن بيع الكالي بالكالي والخاص الاجماع
الدين بالدين قال في مسالك الدين هنا الحال ومعالا اجل له فرض والكالي والكلاءة بالضم النسيئة ونحوه والاول المحكي عن النهاية الاثيرية والغريبين وهو
ظاهر الاصحاب ايضا وربما يحكى عن بعض اهل اللغة انه القرض وهو ضعيف **الثانية** اذا بيع المسلم اليه المسلم فيه دون الصفة او المقدار المشروطين
فليس للمسلم قبوله وان كان اجود من وجه آخر لانه ليس بنفس حقه مع تضرره به ولو رضي المسلم بذلك صح ولو كان ذلك لاجل التعجيل بلا خلاف بيننا في
الغنية الاجماع عليه لانه اسقط حقه من الزايد برضاه والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحاح في احدها عن الرجل يسلم في وصفاء باسنانا معلو
ولون معلوم ثم يعطي دون شرطه او فوقه فقال اذا كان من طيبة نفس منك ومنه فلا باس وفي الثاني والثالث يأخذ دون شرطه ولا يأخذ فوق
شرطه ومنها الرابع انه سئل في اسنان معلومة او شيء معلوم من الوفق فاعطاه دون شرطه او فوقه بطيبة النفس منهم قال لا باس ونحوه ما ورد في بعير
الجنس ولو وضع المسلم فيه بالصفة وجب القبول او ابراء المسلم اليه بعد حلول الاجل ولو امتنع فضيه الحاكم مع الامكان والا فيخلي بينه وبينه ويبرئ
بمجرده على الاظهر وكذا يجب القبول قبل الحلول لو وضع اليه فوق الصفة في المشهور بين الاصحاب قيل لانه خير واحسن فالامتناع منه عناد ولان الجودة صفة
لا يمكن فصلها فهي تابعة ولا كذلك لو وضع اكثر قدرا يمكن فصله ولو في ثوب وفيهما نظر فالاول بعدم دليل على وجوب قبول الاحسن ولا يلزم ان يكون
الامتناع منه عنادا بل هو مطالبة لحقه المشترط والمؤمنون عند شروطهم مضافا الى اختلاف الاغراض فقد يتعلق بخصوص الشرط دون الزايد كما
يتفق في كثير من الاحيان هذا مضافا الى التاييد بمفهوم الصحيح عن رجل اسلف في وصفاء سنانا معلومة ولون معلوم ثم يعطي فوق شرطه فقال اذا كان على
طيبة نفس منك ومنه فلا باس والثاني بان عدم امكان الفصل وتابعية الوصف لا يوجب على المسلم قبول ذلك المدفوع مع امكان العدول عنه الى الغير
ولعله لذا حكي عن الاسكافي القول بعدم وجوب القبول كما قالوا به خلافا في دفع الاكثر بجنس المقدار وهو كما ترى في غاية القوة وان كان الاحوط للمسلم السؤال
الثالثة اذا تعذر المسلم فيه عند الحلول او انقطع حيث يكون مؤجلا ممكن الحصول بعد الاجل عادة فالقول عند ابتداء او بعد وجوده فطالبه
المسلم البايع اياه كان مخيرا بين الفسخ واسترداد الثمن او مثله وبين الصبر الى وجوده ولو بيع فسخ العقد بلا خلاف في الاخير لان تناول الدفع لهذه البينة
تقضيه الاجل ومورد العقد انما هو الذمة وعلى الاظهر الاشهر في الاول بل عليه عامة من تاخر وربما اشعر عبارة الفقيه وسر بالاجماع عليه بل ربما كانت الاولى ظاهرة
في انفساده وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة التي صحيح بن مسلم رجل اسلف في ثوبي رجل اسلفه في ثوبي بسلف الناس فيه من الثمار فذهب زمانها
ولم يستوف سلفه قال فليأخذ راس ماله او لينظره وظاهره فيه كالصحاح المتقدمة في بيع السلف بعد حلول الاجل كذا قيل وفيه نظر يظهر وجهه مما
قدمناه ولعلها صالحة للتاييد وان كان بعطها ظاهرا في البيع ومنه زيادة على ما مر يظهر ان لا فسخ ولا بصبر بل يأخذ فيه ثمنه وخلاف الحلي بعدم
الجبر شاذ لا يلتفت اليه مضافا ولبس هذا الحبا فورا للاصل السالم عن المعارض فله الرجوع بعد المصير الى اخذ الاربين المخير بينهما ما لم يصرح باسقاط
الحبا او يسقط معه كما في متن وضده ولو كان احدهما من التعذر والانقطاع بعد بذله له ورضاه بالتاخير سقط خياره لمجيء المقتضي من قبله ولا ينافيه
الطلاق النص المتقدم لعدم شموله لمحل الفرض ولا كذلك لو كان بعد المطالبة او بمنع البايع مع امكانه وفي حكم انقطاعه عند الحلول موت المسلم اليه
قبل الاجل وقبل وجوده نظرا الى انه دين فيشمله عموم ما دل على حلول ما على الميت من الدين بالموت ولا كذلك العلم قبل الاجل بعدم المسلم فيه بعده بل
يتوقف الحبا على الحلول ايضا بما خالف الاصل الدال على لزوم العقد على مورد النص والاجماع والتفاتا الى عدم وجوب المقتضي له الان اذ لم يستحق شيئا
ولو قبض البعض واخر الباقي مخير ايضا بين الصبر الفسخ في الجميع والفسخ في الباقي التفاتا في الاول الى ضرر بعض الصفقة وفي الثاني الى المغبرة بينهما
الصحيحان في احدهما الرابع ذا وفاني بعضا وعجز عن بعض اتجوز ان اخذ الباقي راس مالي قال نعم ما احسن ذلك وفي الثاني لا باس ان لم يجد الذي عليه

عليه الغنم على جميع ما عليه ان ياخذ صاحب الغنم نصفها او ثلثها او ثلثيها وياخذ راس مال الغنم دراهم وفي تخيير المسلم اليه مع الفسخ في البعض وجه قوي لتبعض الصفقة عليه الا ان يكون التاخير من تقصير فلا خيار له **الرابعة** اذا دفع المسلم المديون الى المدين من غير الجنس الذي استدانه منه على انه قضاء منه ورضي الغريم به ولم يساعره وقت الدفع احتسب بقيمته يوم الاقباض مط سلفا كان الدين ام لا كان المدفوع عروضا ام غيرها بلا خلاف بل عليه الوفاق في لك والكفاية وغيرهما وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحيحان المكاتبان المروية احديهما في يب في رجل كان له على رجل مال فلما حل عليه المال اعطاه به طعاما او قطنا او زعفرانا ولم يقاطعه على السعر فلما كان بعد شهرين او ثلثة ارتفع الطعام والزعفران والقطن او نقص باي السعرين يحسبه هل لصاحب الدين سعر يومه الذي اعطاه وحل ماله عليه او السعر الثاني بعد شهرين او ثلثة يوم حاسبه فوقع ع ليس له الا على حسب سعر وقت ما دفع الطعام انشاء الله تع الخبر ونحوهما الثانية المروية عن في ومنها الموثقان في احدهما عن الرجل يكون لي عليه المال فيعطيني بعضا دنانير وبعضا دراهم فاذا جاء يحاسبني ليوفيني يكون قد تغير سعر الدنانير اي السعر احسب له الذي يوم اعطاني الدنانير او سعر يومي الذي احاسبه فقال سعر يوم اعطاك الدنانير لانك حسبت عنه منفعتها ونحوه الآخران والخبران في احدهما في الرجل يكون له على الرجل دراهم فيعطيه دنانير ولا يصارفه فتغير الدنانير بزيادة او نقصان قال له سعر يوم اعطاه وعلل مع ذلك بان جعل المدفوع قضاء يقتضي كونه من جنس الدين فلما لم يكن عند الدفع الذي هو وقت القضاء من جنسه فلا بد من احتسابه على وجه يصير من الجنس وذلك باعتبار قيمته يومئذ سواء كان مثليا او قيميا **الخامسة** عقد السلف قابل لاشتراط ما هو معلوم غير موجب للجهالة فلا يبطل باشتراط بيع فيه او هبة شيء او عمل محلل او صنعة كان يقول اسلمت اليك هذه العشرة الدراهم في خمسين منا من تمر الى مدة كذا بشرط ان تبيع مني او توهب لي هذا الكتاب مثلا او تعلمني الصنعة الفلانية ونحو ذلك مما يصح اشتراطه للاصل والعمومات السليمة عن المعارض عدا رواية قاصرة السند بجملة الدلالة من حيث تضمنها النهي عن سلف وبيع عن بيعين في بيع واحد فلعل المراد به ما قيل في تفسيره من ان المراد ان يقول بعتك منا من طعام حالا بعشرة وسلفا بخمسة ووجه المنع عنه ح ظ على الاصح الاشهر وقد مر الكلام فيه في بيع شيئين بثمنين مختلفين الى اجلين وقد مر الكلام في نظير المسئلة في بحث جواز الجمع بين امور مختلفة في صيغة واحدة **و** هنا مسئلتان الاولى لو اسلف في غنم وشرط اصواف نعجات بعينها كان يقول اسلمت اليك هذه المائة في عشرين شاة مؤجلا الى كذا بشرط ان يعطيني اصواف هذه النعجات بعينها قيل كما عن الشيخ والفاضل يصح للاصل وما سياتي من ضعف دليل المانع والاشبه عند الماتن وفاقا للحلي المنع عن الصحة لان السلم في المشاهد لا يجوز لانه بيع مضمون ومن شرط صحته الاجل وان بيع الصوف على ظهر الغنم لا يجوز للجهالة ويضعف الاول بانه يجوز السلم حالا اذا كان من قصدهما الحلول بقول اسلمت اليك مثلا فيكون قد تجوز باستعمال لفظ اسلمت مكان بعت ولان السلم قسم من اقسام البيع وكما يجوز استعمال بعت في السلم فليجز استعمال اسلمت في البيع لعدم الفارق وفيه نظر والاولى الجواب عنه بان اشتراطها ليس سلما فيها بل شرط فيه خارج عنه وهو جائز كباقي الشروط الجائزة بحكم ما تقدم في صدر المسئلة ولعله لذا اقتصر الماتن في التعليل على الثاني خاصة والثاني بمنع المنع عن بيع الصوف على الظهر بل هو جائز وفي ب ان موضوع المسئلة ان يكون شرط الاصواف ان يجز حالا فلو عينها وشرط تاجيل الجز الى امد السلف او شرط اصواف نعجات في الذمة غير مشاهدة لم يصح قولا واحدا والثانية لا يجوز استناد السلف الى معين لانه ابتياع مضمون كلي في الذمة غير مشخص الا بقبض المشتري ويتفرع عليه انه لو شرط ثوبا من غزل امراة معينة او غلة من قراح اي مزرعة بعينه لم يضمن ولا يصح لان تشخيص المسلم فيه باحد الامور المزبورة خروج عن حقيقة السلف كما مرت اليه الاشارة نعم لو استند الى معين قابل للاشاعة ولا يفضي التعسر فيه الى عسر التسليم عادة جاز كما لو اسلف على مائة رطل من تمر البصرة فان ذلك يجري مجرى الصفات المشترطة في السلف في الحلاوة والصرامة وعليه يحمل الخبران احدهما الصحيح عن رجل اشترى طعام قرية بعينها فقال لا باس ان خرج فهو له وان لم يخرج كان دينا عليه وثانيهما في الرجل يشتري طعام قرية بعينها وان لم يسم له قرية بعينها اعطاه من حيث شاء **النظر الثالث** في لواحقه وهي قسمان **الاول** في دين المملوك واعلم انه لا خلاف حتى ممن قال بمالكيته انه ليس له ذلك اي اخذ الدين مط ولو لمولاه لمحجوريته بالنص والاجماع المانعين عن مطلق تصرفاته الا مع الاذن فلو بادر الى الاستدانة من دون اذن المولى بالمرة لزم في ذمته ويتبع به اذا اعتق ولا يلزم المولى شيء بلا خلاف فيه للاصل والصحيح ان لم يكن اذن له ان يستدين فلا شيء على المولى ويستسعى العبد في الدين وقريب منه ظ ثق عن مملوك يشتري ويبيع قد علم بذلك مولاه حتى صار عليه مثل ثمنه قال يستسعى فيما عليه وظاهرهما انه يتبع به في حال الرق بالاستسعاء وبه افتى ظاهرا بعض الاصحاب تبعا للفاضل في لف ويشكل برجوعه الى ضمان المولى في الجملة فان كسبه له بالضرورة ويمكن دفعه بجواز التزامه في صورة علم المولى باستدانته مع عدم منعه عنها الراجع الى الاذن بالفحوى كما هو ظ ثقة والصحيحة وان كانت بالاضافة الى اذن الفحوى مطلقة او عامة الا انها محتملة للتقييد بالصورة المزبورة جمعا بين الادلة ويفرق ح بين الاذن الصريح والفحوى باستلزام الاول الضمان على السيد مط حتى مع عجز المملوك عن السعي اصلا واختصاص الضمان عليه بصورة قدرة العبد على السعي وعدمه مط مع العجز على الثاني وفي الصحيح في الرجل يستاجر مملوكا فيستهلك مالا كثيرا فقال ليس على مولاه شيء وليس لهم ان يبيعوه ولكن يستسعى وان عجز عنه فليس على مولاه شيء ولا على العبد شيء ونحوه الخبر لكن بتبديل عجز عنه بحجر عليه مولاه وعليه يمكن حمل الخبرين الآمرين بالسعي على صورة رضاء السيد والا فيتبع به بعد العتق وهو غير بعيد لو لم يكن في السند قصور



كتاب التجارة

في المتن تصحيف هذا وربما يحمل الاستسعاء على ما بعد العتق فيندفع الاشكال ولكن يلزم آخر وهو عدم استسعاء الحر فيما عليه الا ان يكون هذا مستثنى
لكنه فرع ظهور الخبرين في الحمل وهو محل نظر بل لعلهما في الاحتمال الاول ظاهران كما لا يخفى ولو اذن له المولى في الاستدانة لزمه الدين دون المملوك بلا خلاف
فيما لو كانت للمولى مطلقا او للعبد وكانت مما يتعلق بنفقته اللازمة على مولاه وقد حكي في لف وب وضة وغيرها وكذا ان استبقاه او باعه يلزم المولى مطلقا
ولو كانت للعبد في غير ما يتعلق بنفقته بلا خلاف كما قيل بل عليه الاجماع في ب للخبرين في احدهما من غلام كنت اذنت له في الشراء والبيع فوقع عليه مال للناس
وقد اعطيت مالا كثيرا فقال ابو عبد الله ع ان بعته لزمك ما عليه وان اعتقته فالمال على الغلام وهو مولاك ونحوه الثاني وقصور السند فيهما بالجهالة
منجبر في المسئلة بعدم الخلاف فيها بين الطائفة ووجود عثمن بن عيسى الذي اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة وهما وان اختصا بصورة البيع خاصة
الا ان ثبوت الحكم فيها يستلزم الثبوت في الاولى بطريق اولى لكن يرد عليهما ما سيأتي الاشارة اليه قريبا ان شاء الله تعالى فاذا العمدة في الحجة هو عدم الخلاف و
الاجماع المدعى واما لو اعتقه وكانت الاستدانة للعبد فيما لا يتعلق بنفقته بل كانت لغيرها من مصالحه فروايتان احديهما انه يسعى في الدين ويؤخذ
به رواها عجلان عن مولانا الصادق ع في رجل اعتق عبدا له وعليه دين قال دينه عليه لم يزده العتق الا خيرا وقد عمل بها النهاية وتبعه ضي وجماعة وفيها قصور
سندا بالضعف والجهالة مضافا الى القصور في الدلالة لاحتمالها اولا الحمل على ارادة المولى من الضمير المجرور بعلى الثانية وليست نصا في دفعه الذيل والتتمة
وثانيا الحمل على ما اذا لم يقع باذن المولى الاستدانة ويجاب عن المعتبرين السابقين لو تمسك بهما في البين فان الاذن في التجارة فيهما غير ملازم للاذن
في الاستدانة جدا ولعل الوجه في تضمين المولى للدين في صورة البيع فيهما هو حيلولته بين اصحاب الدين وبين العبد بالبيع لا من حيث ان البيع لازم باصل
الاذن في التجارة والحال ان الاذن لم يحصل في الاستدانة وعلى الوجه يحمل اطلاق النص في عبد بيع وعليه دين قال دينه على من اذن له في التجارة واكل ثمنه
مع احتماله الحمل على صورة الاذن في الاستدانة وليس فيه ما ينافيه بالمرة وفي الاخرى انه لا يسقط عن ذمة المولى وهي مع كونها اشهر كما هنا وفي يع وغيرهما
اصح سندا ظاهرا وفيها قلت له رجل ياذن لمملوكه في التجارة فيصير عليه دين قال ان كان اذن له ان يستدين فالدين على مولاه فان لم يكن اذن الى آخره وقد
مضى وعمومه الناشي عن ترك الاستفصال يشمل صورة العتق والبيع والاستبقاء وهو وان احتمل التخصيص بالاخيرتين جمعا بينه وبين المعتبرتين المتقدمتين
وغيرهما بحمله عليهما لوقوع تقييد الحكم بهما بالبيع فيهما بلزوم الدين على العبد في صورة العتق دون المولى الا انهما ليسا باولى من الجمع بينهما بحمل الخبرين على
صورة عدم الاذن في الاستدانة جدا بل هذا من حيث الاعتضاد بالشهرة المحكية في كلام جماعة بل ربما كانت محققة مضافا الى مخالفة الاول للقاعدة
الشرعية فان العبد بمنزلة الوكيل وانفاقه على نفسه وتجارته باذن المولى انفاق لمال المولى كما لو لم يعتق اولى ثم اولى فالعمل بهذه الرواية اقوى وفاقا للاستبصار
والحلي وجماعة من المتاخرين سيما مع اعتضاده باستصحاب الحكم بالضمان على المولى الثابت في حال عدم العتق للاستبقاء وجريانه الى صورته جدا ولو مات المولى
كان الدين اي دين العبد الذي لزم ذمته في تركته ولو كان له غرماء كان غريم المملوك كاحدهم لا يقدم احدهم على الآخر بلا خلاف يظهر للموثق عن رجل مات
وترك عليه دينا وترك عبدا له مال في التجارة وولدا وفي يد العبد مال ومتاع وعليه دين استدانه العبد في حيوة سيده في تجارة وان الورثة وغرماء الميت
اختصموا فيما في يد العبد من المال والمتاع وفي رقبة العبد فقال ارى ان ليس للورثة سبيل على رقبة العبد ولا على ما في يديه من المتاع والمال الا ان يضمنوا
دين الغرماء جميعا فيكون العبد وما في يديه للورثة فان ابوا كان العبد وما في يده للغرماء يقوم العبد وما في يديه من المال ثم يقسم ذلك بينهم بالحصص
فان عجز قيمة العبد وما في يديه عن اموال الغرماء رجعوا على الورثة فيما بقي لهم ان كان الميت ترك شيئا الحديث وفي القاصر سندا بالضعف وعدة من المجاهيل
جدا الرجل يموت وعليه دين وقد اذن لعبده في التجارة وعلى العبد دين فقال يبدأ بدين السيد وهو كما ترى مناف لما مضى فليطرح او يؤول بما يؤول الى الاول
بتعميم دين السيد لدين عبده ويجعل صدق الابتداء بالاضافة الى الارث والوصايا ويحتمل الحمل على صورة الاذن في التجارة دون الاستدانة ويخص
دين السيد بدين نفسه دون عبده ويجعل الامر باداء دين العبد المفهوم من الامر بالابتداء بدين السيد للاستحباب فلا منافات ولو كان ماذونا في التجارة
خاصة دون الاستدانة فاستدان لم يلزم المولى دينه مطلقا اجماعا في الظ للاصل وهل يسعى العبد فيه اي في الدين قيل نعم مطلقا كما عن يه للصحيحة المتقدمة
وقيل كما عن الحلي وجماعة يتبع به اذا اعتق كك وهو اشبه واشهر وفي ف الاجماع وهو مع ذلك اوفق بالاصل ويجاب عن الصحيحة بما مر من الحمل على علم المولى
باستدانته مع عدم منعه عنها الظ في حصول الاذن منه له بالفحوى ولا كلام فيه جدا او على الاستسعاء برضاء المولى كما افصح عنه الخبر الذي مضى او على تقييد
الاستسعاء بما بعد العتق واختار جماعة التفصيل وان اختلفوا فيه فبين من اورده على صورتي علم المدين بعدم الاذن في الاستدانة فالثاني والا فالاول
كما عن ابن حمزة وبين من اورده على صورتي الدين لمتعلق التجارة فالاول ولغيره فالثاني كما عليه الفاضل والمحقق الثاني وجماعة ولا يخ عن قوة ان حصل الاذن
بالفحوى في الاستدانة في الصورة الاولى بمجرد التعلق بالتجارة والا فما في المتن اقوى **القسم الثاني** في القرض وفيه اجر عظيم وثواب جسيم ينشأ
من معونة المحتاج تطوعا وتقربا اليه سبحانه ففي النبوي من كشف عن مسلم كربة من كرب الدنيا كشف الله تعالى عنه كربة من كرب يوم القيمة والنصوص بفضله
وذم منعه عن المحتاج اليه مستفيضة وهو افضل من الصدقة كما رواه الشيخ وجملة ممن تاخر عنه في الكتب الفقهية من ان القرض افضل من الصدقة بمثله
من الثواب ومعناه كما فهمه جماعة ان ثواب القرض ضعف ثواب الصدقة وربما استشكل الجمع بينه وبين غيره من المعتبرة المروية في في وعن هداية الصدوق

مع التصريح فيهما

التجارة في القرض وبيان فضيلته

ونوادر

ونوادر الروايات من ان الصدقة الواحدة بعشرة والقرض بثمانية عشر حيث ان ظ الخبر ان درهم الصدقة بعشرة درهم ودرهم القرض بعشرين وربما يدفع بان المفاضلة والمضاعفة انما هي في الثواب والا رب انما اذا تصدق بدرهم فانما يضاعف عشرة باعتبار ضم الدرهم المتصدق به حيث انه لا يرجع والحاصل من الثواب الا اكتسبه بالصدقة في الحقيقة مع قطع النظر عن ذلك الدرهم انما هو تسعة وعلى هذا فثواب القرض وهو ثمانية عشر ضعف التسعة لان المفاضلة انما هي في الثواب المكتسب قبل والنشر المضاعفة ان الصدقة تقع في يد المحتاج وغيره والقرض لا يقع الا في يد المحتاج غالبا وان درهم القرض يعود ويقرض ودرهم الصدقة لا يعود والى الاول اشار الخبر المروي عن الهداية وانما صار القرض افضل من الصدقة لان المستقرض لا يستقرض الا من حاجة ثم ان مرتب الثواب عليه فضلا عن زيادته على ثواب الصدقة فوع لم يثبت الله تعالى فلو ثبت عليه لم يرتب عليه الثواب فضلا عن فرعه وهو الزيادة ووجهه واضح مضافا الى الخبرين المرويين احدهما في ف والثاني عن تفسير علي بن ابرهيم ففيهما الربا ربا ان احدهما حلال والآخر حرام فاما الحلال فهو ان يقرض الرجل اخاه قرضا طمعا ان يزيده ويعوضه اكثر مما باخذه من غير شرط بينهما فهو مباح له وليس عند الله ثم ثواب فيما اقرضه وهو قوله تعالى فلا يربو عند الله واما الحرام فالرجل يقرض قرضا بشرط ان يرد اكثر مما اخذه فهذا هو الحرام وحيث انه لا خلاف نصا وفتوى افادت انتقال الملك بمجرد الدال عليه او مع ضميمة التصرف على الخلاف الآتي ولا جرم وجب الاقتصار فيه لمخالفة الاصل على ما يتحقق به الانتقال بالاجماع والضرورة وهو ما اذا كان بعقد يتضمن الايجاب والقبول فلا يكفي المعاطاة فيه وان اكتفي بها في حصول اباحة التصرف مع انه لا خلاف في الا من بل ظاهرهم الاجماع عليه وعلى كون نحو العقود الجائزة والصيغة اقرضتك او انتفع به او تصرف فيه او ملكتك او خذ هذا او اصرفه وعليك عوضه وما اداه هذا المعنى لانه كما عرفت من العقود الجائزة وهي لا تختص بلفظ بل تنادر بما افاد معناها وانما يحتاج الى ضميمة وعليك عوضه ما عدا الصيغة الاولى فانها صريحة في معناه لا يفتقر الى ضميمة فيقول المقرض قبلت وشبهه مما دل على الرضا بالايجاب ويستقر في س الاكتفاء بالقبض لان من جعله الى الاذن في التصرف وهو حسن ان اريد افادته اباحة التصرف وفيه نظر ان اريد افادته الملك المترتب على صحة القرض اذ لا دليل عليه وما استدل به لا يؤدي اليه فان الاذن في التصرف لا يؤدي الا اباحته ويجب الاقتصار على اخذ العوض مثلا او قيمة من دون زيادة عينا كانت او صفة وبوبه كانت العين المستقرضة ام غيرها اجماعا كما في ف وغيره بل حكي في الغنية بعض الاجلة اجماع المسلمين كافة وهو الحجة مضافا الى ادلة عموم تحريم الربا والزيادة من الكتاب والسنة وهي كما طلاق العبارة وان عمت صورة اشتراطها وعدمها الا انها مخصصة بالصورة الاولى خاصة بلا خلاف كما في ذلك وغيره وهو الحجة المخصصة مضافا الى المعتبرة المستفيضة الآتية وح لو شرط النفع ولو بزيادة الوصف كالصحاح عوض المكسرة حرم بلا خلاف فيما عدا المثال الا ما ندر المعلوم مما مر مضافا الى عموم النهي عن قرض جر نفعا في النبوي العامي وخصوص المعتبرة منها الصحيح من اقرض رجلا ورقا فلا يشترط الا مثلها فان جودي اجود منها فليقبل ولا يأخذ احدكم ركوبة اباريق عارية مشارطة من اجل قرض ورقه والصحيح عن رجل كانت لي عليه مائة درهم عددا فقضاها مائة وزنا قال لا بأس ما لم يشترط قال وقال اياك والربا من قبل الشروط انما يفسد الشروط واصرح منها الصحيح المروي عن قرب الاسناد عن رجل اعطى رجلا مائة درهم على ان يعطيه خمسة دراهم اوافل او اكثر قال هذا الربا المحض وعلى التحريم المستفاد من هذه الادلة يحمل عموم الباس في الزيادة مطلقا ومع الشرط خاصة المستفاد من مفاهيم الاخبار الآتية فان اخبارهم بعضها يكشف عن بعض وكذا في المثال على الاظهر الاشهر سيما بين من تاخر لعموم النبوي المتقدم المجبور بفتوى وبهم ولا ينافيه التخصيص بصورة الاشتراط فان العام المخصص حجة في الباقي مضافا الى اطلاق المعتبرة المتقدمة بل عمومها الشامل لمفروض المسئلة مضافا الى خصوص الصحيح اذا اقرضت الدراهم ثم جائك بخير منها فلا باس ان لم يكن بينكما شرط والباس وان كان اعم من الحرمة الا انه محمول عليها بما تقدم اليه الاشارة من الضميمة خلافا للحلبي والنهاية وجماعة فجوزوا الزيادة فيه مطلقا مع الشرط وزاد الاول ما شابه المثال فجوز زيادة مطلق الاوصاف مطلقا استنادا الى الصحيح عن الرجل يقرض الرجل الدراهم الغلة ويأخذ منه الدراهم الطازجية طيبة بها نفسه قال لا باس وليس فيه لا له فان ظاهره اعطاء الزائد الصحيح بدون الشرط ولا خلاف فيه كما في ف بل عليه الاجماع في لف والغنية وبه افتى الاصحاب كافة وبعمهم المتاخر قال نعم لو تبرع المقترض بزيادة في العين او الصفة لم يحرم اجماعا كما في الكتب الثلثة والصحاح وغيرها بذلك مستفيضة منها زيادة على الصحيح المتقدم الى ذكرها الاشارة الصحيح عن الرجل يستقرض الدراهم البيض عددا ثم يعطي وزنا وقد عرف انها اثقل مما اخذ وطيب نفسه ان يجعل له فضلها فقال لا باس به اذا لم يكن فيه شرط ولو وهبها له كلا كان اصلح والصحيح عن الرجل اقرضنا ويعطيه الرهن اما خادما واما آنية وما شابا فيحتاج الى شيء من منفعته فيستاذنه فيه فاذن له قال اذا طابت نفسه فلا باس فظاهر ان من عند نفسه بلا شرط ولا باس وان كان قرض يجر منفعة فهو فاسد قال او ليس خير القرض ما جر منفعة ونحوه في الحكم بان خير القرض ما جر منفعة خبران معتبرا السند احدهما صفوان وابن بكير وفي الثاني ابن ابي عمير وهؤلاء حكي على تصحيح ما يصح عنهم اجماع العصابة ويستفاد منها كتفي الباس فيها وفي غيرها اما مضمونا وغيره انه لا يكره ابيضه مضافا الى ما ورد في العامي من ان النبي اقترض بكرا فرد بازاء رباعيا وقال ان خير الناس احسنهم قضاء ونحوه في الخاص ابيضه وهو الموثق كالصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يكون عليه الشيء فيعطي الرباعي وفي الصحيح عن الرجل يستقرض من الرجل الدرهم فيرد عليه المثقال او يستقرض المثقال فيرد عليه الدرهم فقال اذا لم يكن شرط فلا باس وذلك هو الفضل ان ابى رده كان يستقرض الدراهم الفسولة فيدخل عليه الدراهم الجياد فيقول يا بني رد ها على الذي استقرضتها منه فاقول يا ابت ان دراهمه كانت فسولة وهذه خير منها فيقول يا بني ان هذا هو الفضل فاعطه اياها ونحو ما يأتي فيه الاخبار الآتية عن الزيادة مطلقا كالصحيح عن الرجل يسلم في بيع او ثمر عشرين دينارا قال لا يصلح

يستقرض عن الرجل

يقرض من حبه السلم عشرين دينارا وغيره من حبوب

ان كان

اذا كان قرضا يجر شيئا الخبر وطريق الجمع بينه وبين ما مر حمل هذا وما ضاهاه على صورة الشرط او التقية كما يستفاد من بعض ما مر او كراهة الاخذ خاصة وهذا
اجود وليس عليه منافاة فان مواردها ما دل على الفضل في الزيادة وهو صورة الاعطاء خاصة ولا كك ما دل على المنع فان مواردها صورة الاخذ خاصة ولا فرق في
الجواز مع عدم الشرط بين ان يكون من نيتهما ذلك ام لا لاطلاق النصوص الماضية مضافا الى خصوص بعض المعتبرة عن رجل اقرض رجلا دراهم فرد عليه اجود
منها بطيبة نفسه وقد علم المستقرض والقارض انه انما اقرضه ليعطيه اجود منها قال لا باس اذا طابت نفس المستقرض وقصور السند بالجهالة منجبر بوجود الحسن بن
محبوب فيه وقد اجتمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة نعم يكره وفاقا للدروس مسامحة في ادلتها كما مر غير مرة ثم ان ظ الاصحاب من غير خلاف يعرف بل في لك
وعن ئر الاجماع عليه فساد القرض مع شرط النفع فلا يجوز التصرف فيه ولو بالقبض ومعه ومع العلم يكون مضمونا عليه كالبيع الفاسد للقاعدة المشهورة
كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده خلافا لابن حمزة فجعله امانة والاصل في حرمة التصرف بعد الاجماع ظواهر النصوص المتقدمة المصرحة بفساد الزيادة مع
اشتراطها المستلزم لفساد المشروط بها لابتناء العقد والمراضات فيه عليها وانتفائها يستلزم انتفاء المشروط بها المتوقف عليها قط فمناقشة
بعض الاصحاب في ذلك بعد تسليم دلالة النصوص على فساد الشرط وحرمة الزيادة غفلة واضحة وحيث حلت الزيادة بالتبرع بها فلا يخ اما ان تكون حكمية
كما لو دفع الجيد بدل الردي او الكبير بدل الصغير فالظ انه يملكه المقرض ملكا مستقرا بقبضه كما قيل وان كان عينية ففي كون المجموع وفاء او يكون الزائد
بمنزلة الهبة فيلزمه احكامها نظر ولعل الثاني اظهر لاصالة بقاء الملك على اصله مضافا الى اطلاق الهبة عليه في بعض الصحاح المتقدمة لكنه في الزيادة الحكمية
واعلم ان ما يصح اقراضه هو كل ما صح احصاء قدره ووصفه فيجوز ان يقترض الذهب والفضة وزنا والحبوب كالحنطة والشعير والتمر والزبيب كيلا ووزنا والخبز
وزنا بلا خلاف كما في لك وغيره وعددا على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في لف وكره ولك وعن ئر وط وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات والنصوص المنجبر
قصور اسانيدها بالشهرة العظيمة منها لا باس باستقراض الخبز ومنها انا نستقرض الخبز من الجيران فنرد اصغر منه او اكبر فقال ع انا نستقرض الجوز الستين
والسبعين عددا فيه الصغير والكبير فلا باس ونحوه غيره وهما صريحان في جواز الاستقراض والرد مع التفاوت خلافا للدروس فاشترط فيه عدم العلم
به ولعل المراد التفاوت الذي لا يتسامح به عادة وكل ما يتساوى اجزاؤه قيمة ومنفعة ويتقارب صفاته ويعبر عنه بالمثلي يثبت في الذمة مثله كالحبوب بلا
خلاف كما في لك وغيره بل عليه الاجماع في الغنية وح يع للمفلح الصيمري وربما الحق به العين المستقرضة جماعة فيجب قبولها بالاولوية واذا تعذر ينتقل الى
قيمته وقت المطالبة والتسليم لان الثابت في الذمة انما هو المثل الى ان يطالب به وبه افتى شيخنا في لك وتبعه جماعة وقيل وقت القرض لسبق علم الله بتعذر
المثل وقت الاداء ويضعف بانه لا منافاة بين وجوب المثل وقت القرض طردا للقاعدة الاجماعية والانتقال الى القيمة عند المطالبة لتعذره وقيل وقت
التعذر لانه وقت الانتقال الى البدل الذي هو القيمة ويضعف بان تعذره بمجرده لا يوجب الانتقال الى القيمة لعدم وجوب الدفع ح فيستصحب الواجب الى
ان يجب دفعه بالمطالبة فحيث لم يوجد الان ينتقل الى القيمة ولا ريب ان العمل باعلى القيم احوط وما ليس كك ويعبر عنه بالقيمي يثبت في الذمة قيمته وفاقا
للمش كما في لك وغيره لاختلاف الصفات فالقيمة اعدل وقيل بل يثبت مثله ايض لانه اقرب الى الحقيقة ولخبرين عاميين واردين في مطلق الضمان وعورضا
باخر مع انه لا قائل به عدا الماتن في يع ونسب الى ظ ف وقيل بضمان المثل الصوري فيما يضبطه الوصف وهو ما يصح السلم فيه وضمان ما ليس كك بالقيمة كالجوهر
وهو مختار كره لخبرين عاميين في الاول ظاهرهما الوقوع مع التراضي ولا شبهة في جواز دفع المثل معه مط وعلى اعتبار القيمة مط او على بعض الوجوه فهل
المعتبر قيمته وقت التسليم او وقت القرض او وقت التصرف فيه اقوال قيل ولا اعتبار لقيمة يوم المطالبة هنا قولا واحدا الا على القول بضمانه
بالمثل فيتعذر فيعتبر يوم المطالبة كالمثل على اصح الاقوال ويملك الشيء المستقرض المقترض اي يملكه المقترض بالقبض لا بالتصرف على الاظهر الاشهر بل
عليه عامة من تاخر وفي ظ ئر وكره دعوى اجماعنا عليه لان التصرف فرع الملك فيمتنع كونه شرطا فيه والا دار قيل وفيه نظر لمنع تبعيته للملك مط اذ يكفي
فيه اذن المالك وهو هنا حاصل بالعقد بل بالايجاب ويضعف اولا بان الاذن انما حصل من المالك بان يكون المقترض مالكا ويكون عليه العوض لا
مط كما في سائر المعاوضات فانها على تقدير بطلانها لا يجوز التصرف بالاذن الحاصل بتوهم الصحة وثانيا بعدم كفاية الاذن في كثير من التصرفات المجمع عليها
هنا المتوقفة على الملك كالوطي المتوقف عليه او على التحليل المتيقن فقده في المقام فانحصر الوجه في اباحته في الاول وكالبيع ونحوه فانه لا يجوز لغير مالكه
الا بالوكالة او فضولا ومعلوم انتفاؤهما ومن هنا ظهر ضعف القول بعدم حصول الملك الا بالتصرف كما عن ظ ف مع احتمال مخالفته الان للاجماع
كما يستفاد من بعض الاصحاب ومع ذلك المعتبرة برده صريحة منها الصحيح رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكوته على المقرض او المقترض قال لا بل زكوتها
ان كانت موضوعة عنده حولا على المقترض قال قلت فليس على المقرض زكوتها قال لا يزكي المال من وجهين في عام واحد وليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء
انما المال في يد الاخذ فمن كان المال في يده زكاه قال قلت افيزكي مال غيره من ماله قال انه ماله ما دام في يده وليس ذلك المال لاحد غيره ثم قال يا زرارة ارايت
وضيعة ذلك المال او ربحه لمن هو وعلى من هو قلت للمقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان ينكح ويلبس منه ويأكل الحديث وقريب منه الموثق عن رجل
استودع رجلا الف درهم فضاعت فقال الرجل كانت عندي وديعة وقال الاخر انما كانت عليك قرضا قال المال لازم له الا ان يقيم البينة انها كانت وديعة
فتد وقالوا وتظهر ثمرة الخلاف في جواز رجوع المقرض في العين ما دامت باقية ووجوب قبولها لو دفعها المقترض وفي النماء قبل التصرف ان قلنا بكون التصرف

نافلا

ناقلا للملك حقيقة او سمنا يعني قبل التصرف بلحظة يسيرة كما في العبد المأمور بعتقه عن الآمر غير المالك فانه للمقترض على المختار وللمقرض على القول الآخر ولو قيل
فيه بالكشف ففيه احتمالان ثم ليس في كلامهم تصريح ببيان المراد بالتصرف الموجب للملك على ما ذكر في لك ويشعر بعض العبارات بان المراد التصرف المتلف للعين
او الناقل وعن ظ الشهيد في بعض التحقيقات ان المراد مطلق التصرف كما هو الظ وعليه فيعود الخلاف مع المش لفظيا فان القبض نوع من التصرف فتأمل وعلى المختار ليس
للمقرض الرجوع في العين وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تأخر بل وربما يستشعر من كثير من العبارات الاجماع عليه لان فائدة الملك ان لا يتسلط عليه غيره الا
برضاه والثابت بالعقد والقبض للمقرض انما هو البدل فيستصحب الحكم الا ان يثبت المزيل وليس بثابت سوى دعوى الاجماع على جواز العقد وهي مع فتوى الاكثر
بما ينافيه من عدم جواز الرجوع في العين يتطرق اليها الوهن وعلى تقدير صحتها يحتمل ان يكون المراد بالجواز عدم وجوب امهال المقترض الى قضاء الوطر من العين
وان كانت قضية العرف ذلك كما صرح به في س وهذا الجمع اجود مما ذكره في لك من ان المراد بالجواز تسلط المقرض على اخذ البدل اذا طالب به متى شاء فانه اذا ارادوا
بالجواز هذا المعنى فلا مشاحة في الاصطلاح وان كان مغايرا لغيره من العقود الجائزة من هذا الوجه وذلك فان مظهر الجواز واللزوم انما هو بالنسبة الى مال
القرض فان قلنا بجواز العقد ترتب عليه صحة الرجوع في العين كما هو مقتضى العقود الجائزة وان قلنا بلزومه فليس له الا العوض المستقر في الذمة وان كانت العين
موجودة كما هو مقتضى العقود اللازمة ومجرد تسميته جائزا مع ترتب ثمرة اللزوم عليه من عدم جواز الرجوع في العين غير مجد فان ثمرة الجواز بالمعنى الذي ذكره ثابت
باصل العقد سواء سمي جائزا او لازما وليس كك لو اريد بالجواز ما ذكرناه فانه مخالف لمقتضى العقد بحسب العرف فان مقتضاه بحسبه انما هو الرضاء بالامهال
الى حين قضاء الوطر من العين وقريب منه في الضعف الوجه الذي ذكره بعض الافاضل من انه ليس ببعيد ان يكون النزاع فيما قبل الفسخ يعني اذا تحقق العقد مع
الشرط وحصل الملك الناقل فمع عدم طريان الفسخ عليه بالتقايل من الجانبين او من جانب واحد هل يجوز الرجوع في العين مع كراهة المقترض ام لا وذلك
فان النزاع ح يصير قليل الفائدة اذ للمقرض ان يفسخه ويأخذ ماله وللمقترض ايضا الفسخ واعطاء العين فليس للمقرض عدم القبول هذا مع احتمال حصول الفسخ
بمجرد مطالبة العين او ردها من دون احتياج الى عبارة اخرى ولا يلزم اشتراط الاجل فيه بلا خلاف يعرف الا ممن نذر من بعض من تأخر وربما اشعر عبارة الماتن
في يع وكذا غيره بالاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاجماع المدعى في كلام جماعة على جواز اصله المستلزم لجواز شرطه بالبديهة الا ان في الاستناد اليه نوع
خفاء ومناقشة بعد ما مر اليه الاشارة من وهنه بمصير اكثر الاصحاب الى عدم جواز الرجوع في العين الذي ينافيه وان المراد بالجواز في كلامهم غير المعنى المعروف
بينهم وهو عدم لزوم الاجل الذي هو مقتضى العقد بحسب العرف والاجماع على عدم لزومه ثابت الا انه لا يدل الا على عدم لزومه بمجرد العقد وهو لا ينافي
لزومه مع الشرط الا ان يجاب بما يأتي وبالاجماعين يخصص ما دل على لزوم الوفاء بالعقود والشروط كتابا وسنة وربما يزاد عليهما بدلالة الكتاب والسنة
المتواترة على استحباب القرض والمداينة ولا يتعلق بخصوص اجراء الصيغة بل بمدلولها وهو تأخير المطالبة للعين المستقرضة الى مدة قضاء الوطر منها
كما مرت اليه الاشارة واستحباب التأخير وهو عين معنى الجواز وفيه نظر اولا بمنع تعلق الاستحباب بخصوص المدلول بل بسببه الذي هو اجراء الصيغة وان
كان الوجه في تعلقه به هو رجحان العمل بمسببه فيرجع حاصل الادلة الى استحباب الاقدام الى القرض وايجاد سببه ولا ينافيه وجوب المسبب بعده وان هو الا كالتجارة
فقد تظافرت الادلة باستحبابها مع وجوب العمل بمقتضيات اسبابها كصيغ البيوع ونحوها وككثير من العبارات المستحبة الواجبة بالشروع فيها وبالجملة
استحباب الشيء ابتداء غير وجوبه استدامة فاستحباب الاقراض ابتداء لا ينافي وجوب العمل بمقتضى العقد بعد ايجاده وثانيا بان ذلك بعد تسليمه انما
يتوجه بالنظر الى العقد وانه بمجرده لا يقتضي وجوب التأخير بل غايته الاستحباب كما يستفاد من ادلة استحبابه ولا كلام فيه لما مر من الاجماع على جواز العقد
المستلزم لعدم وجوب التأخير ولكنه لا ينافي لزومه بسبب آخر غير نفس العقد المجرد وهو العقد المركب من الشرط لعموم ما دل على لزوم الوفاء بالعقود مضافا
الى ما دل على لزوم الوفاء بالشروط وذلك كما لو اوقع عقد البيع حالا فانه لا يقتضي وجوب التأخير في احد العوضين الى اجل ولا كك لو اوقع مؤجلا فقد
يكون عقد القرض بنفسه لا يفيد لزوم اجل ومع شرطه يفيد لزومه وبالجملة لا منافاة بين جواز اجل القرض نظرا الى نفس العقد ولزومه باشتراطه فيه لتغاير
السببين كما لو اشترط اجله في عقد لازم آخر كما عليه الاكثر وان خالف فيه بعض من شذ وندر فالاستدلال بذلك على المطلوب غير مفهوم الا ان يق بالفرق
بين القرض والبيع بعدم دلالة عقده على اجل بخلاف القرض لدلالته عليه بحسب العرف كما مر فاذا لم يجب الوفاء به مع دلالة العقد الذي هو الاصل في
لزوم الوفاء به وبالشرط المذكور في ضمنه عليه فعدم وجوب الوفاء به اذا دل عليه الشرط اولى فتأمل وقريب منه استدلال بعض الافاضل على ضده وهو لزوم
الاجل بعد اشتراطه بما مر من العمومين وخصوص قوله سبحانه اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه والخبرين المروي احدهما عن ثواب الاعمال من اقرض قرضا
وضرب له اجلا ولم يؤت به عند ذلك الاجل كان له من الثواب في كل يوم يتأخر عن ذلك الاجل مثل صدقة دينار واحد كل يوم ونحوه الثاني المروي عن الفقه
الرضوي وذلك فان غاية الادلة صحة التأجيل ولا كلام فيها وثمرتها انما هو جواز تأخير الدفع الى الاجل ووجوبه بعده وهو غير لزومه الذي هو عبارة
عن وجوب التأخير اليه وانما الكلام فيه هذا مضافا الى قصور سند الخبرين مع عدم معاضد لهما في البين وضعف دلالة الكتاب من وجه آخر وهو اختصاصه
بالدين وهو غير القرض بنص اهل اللغة فقد صرح في القاموس وغيره بانه لا اجل فيه بخلاف الدين فانه الذي فيه الاجل فالاستدلال به على لزومه في القرض
على تقدير تماميته بفساد الوجه الاول غير تام من هذا الوجه نعم في المضمر عن رجل اقرض رجلا دراهم الى اجل مسمى ثم مات المستقرض ايحل مال القارض بعد

نفس

موت المستقرض منه لم لورثته من الاجل ما للمستقرض منه حيوته فقال اذا مات فقد حل مال القارض وهو شعر بلزوم التاجيل كالقرض كالدين من حيث التقرير والمفهوم الا ان قصور السند بالاختلاف والمتن للاجماع اوجب هجره في المضمار واما القياس فيه بالدلالة بمنع الظهور بالكلية بنحو ما الحب سر عن الخبر بن المتقدمة الى ذكرها الاشارة من ان غاية الدلالة على صحة الاجل لا اللزوم الذي هو مفروض المسئلة لعله محل مناقشة يخرج وجهها من النظر الى لفظة حل الظاهرة في عدم استحقاق المطالبة قبل انقضاء المدة المضروبة اجيب المستقرض بالضرورة وكذا الاباجل الدين الحال بناجيله بان يعتبر عن رضا الدين بعبارة تدل عليه من غير ذكره في عقد بان يقول اجلتك في هذا الدين مدة كذا اذ لا بين ذلك بعقد يجب الوفاء به بل هو وعد يستحب الوفاء به واشار بقوله مهر كان الدين او غيره الى خلاف بعض العامة حيث ذهب الى ثبوت التاجيل في ثمن المبيع والاجرة والصداق وعوض الخلع دون القرض وبدل المتلف والى خلاف اخر بين منهم في ثبوته في الجميع ولو غاب صاحب الدين غيبة منقطعة نوى المستدين قضائه وجوبا اجماعا كما قبل وكذا الحكم في كل من عليه حق سواء كان ذو الحق غائبا ام حاضرا واما ذكر الوجوب مع الغيبة المنقطعة تاكيدا ووجه الوجوب بانه من احكام الايمان كما قالوا في العزم على الواجب الموسع لا لكونه بدلا عن التعجيل وفيه نظر الا ان يكون اجماعا والاجود الاستدلال عليه في محل الفرض بالمنصوص المروي في باب الدين في الكتب الثلثة الدال على ان من استدان دينا فلم ينو قضائه كان بمنزلة السارق وبه صرح في الروضة وقصور الاسانيد منجبر بالاعتبار وفتوى الاصحاب وموثد بالصحيح عن الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه ولا على ولي له ولا يدري باي ارض هو قال لا جناح بعد ان يعلم الله تعالى منه ان نيته الاداء وفي الخبر من كان عليه دين ينوي قضائه كان معه من الله عز وجل حافظان يعينانه على الاداء من امانته فان قصرت نيته عن الاداء قصر عنه المعونة بقدر ما قصر من نيته وفي اخر اجب للرجل يكون عليه دين ينوي قضائه ويجب عليه عزله عندي فانه وفاقا للنهاية بل بما احتمل في ذلك عدم الخلاف فيه مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما فهم عدة المحقق الثاني ولا دليل عليه عدا ما قبل من انه مناسب لتشبهه بالحق وابعد عن تصرف الورثة فيه وهو كما ترى مع انه قد ادعى اجماع المسلمين على العدم وهو اقوى للاصل وان كان الاول احوط واولى واحوط منه العزل مطلقا حكي في ذلك قولا ولكن لا يلزم منه انتقال الضمان بالعزل بل عليه الضمان مع التلف على الاطلاق لعدم الدليل على الانتقال وهو على كل حال يجب ان يكون موصيا به عند الوفاة بلا خلاف كما فهم بيع للفقه الصيمري لانه مع ترك الوصية ربما ادى الى فوات المال وبقاء اشتغال الذمة به فيجب من باب المقدمة ويدل عليه ايضا بعض النصوص الاتية بل من ظاهر جملة من الاصحاب وجوب التوصية بماله وعليه يدل جملة من الاتية في كتاب الوصية انه سبحانه ولو لم يعرفه اجتهد في طلبه ببذل الوسع في السؤال عنه في الامكنة التي يمكن كونه او خبره بها ويسير بذلك على وجه لو كان لظهر بالاختلاف اليه وبه يشعر الصحيح المتقدم مضافا الى صريح الصحيح في رجل كان له على رجل حق فافقده ولا يدري اين يطلبه لا يدري احي هو ام ميت ولا يعرف له وارثا ولا نسبا ولا ولدا قال يطلب قال ان ذلك قد طال فاتصدق به قال اطلب نحوه خبرا ان آخران مرويان بهما كالاول والاخبار الاتية في الكتب الثلثة في باب ميراث مفقود الخبر في احدهما انه كان عند ابي جعفر عليه السلام عند الاجر فقدناه وبقي له من اجره شيء ولا نعرف له وارثا قال فاطلبه قال قد طلبناه ولم نجده فقال ان شئتما فدعا به فقال فاعلا عليه قال اطلب واجهد فان قدرت عليه والا فكسبيل مالك حتى يجيء لطالبه فان حدث بك حدث فاوص بذلك حتى يجيء لطالبه ان يدفع اليه ومع اليأس عنه بحيث لا يحتمل الوقوف عليه عادة قيل يجب ان يتصدق به عنه كما عن الطوسي وصريح جماعة لئلا يبطل المال ويخرج عن الانتفاع والاحتياج من هو عليه الا تفريغ ذمته ولا سبيل غير الصدقة وهو كما ترى نعم في الفقيه بعد الصحيح المتقدم وقد روي في هذا الخبر ان آخران لم يجد وارثا ولا علم الله تعالى منك الجهد فتصدق به قبل ونحوهما الخبران في احدهما قد وقعت عندك مائة درهم واربعة دراهم فمات صاحبها ولم اعرف له ورثة فرايك في اعلاني حالها وما اصنع بها فقد صنعت بها ازرعا فكتب اعمل فيها واخرجها صدقة فقليلا فقليلا حتى يخرج وفي الثاني كان لابي جعفر عليه السلام على رجل كان يقوم في رحاله عندنا دراهم وليس لورثة فقال له ندفع الى المساكين ثم قال رايك فيها ثم عاد عليه المسئلة فقال له مثل ذلك فاعاد عليه المسئلة ثالثة فقال له نطلب اربابها فان وجدت لها وارثا والا فهو كسبيل مالك ثم قال ارى ان تضمنها بها ثم قال توصي بها فان جاء طالبها والا فكسبيل مالك وانت منها بالارث والجهالة قاصرة وعن المقاومة للصحيحين المتقدمين سيما الثانية وتاليها ضعيفة وبقاعدة اصالة بقاء شغل الذمة معارضة ولذا انكر الحلي هذا القول واوجب الدفع الى الحاكم وهو اجود وان كان القول بجواز التصدق عن المالك مع الضمان اذا لم يرض بها لا يخلو عن قوة وفاقا للشهيدين الثاني وجماعة لانه احسان محض فانى ان ظلم المالك ضمن له العوض مع عدم الرضاء بها والا فالتصدق انتفع من بقائها المعرض لتلفها فذ واما الوجوب فقد عرفت ما فيه مما يستفاد من بعض الاخبار المتقدمة من انه كسبيل ماله فشاذ وسنده الدال عليه ضعيف نعم ورد مثله في الغريب من الصحيح الفقيه ذكر بعض المضامنة بالدين حق يقبض منه ولو كان من هو عليه عاملا اجماعا كما عن كره وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة المنجبر قصور سنده بالشهرة في رجل على رجل مال فقاضاه ولا يكون عنده ما يقضيه فيقول هو عندك مضاربة فقال لا يصلح حتى يقبضه ولو باع الذمي ما لا يملكه المسلم كالخمر والخنزير وقبض ثمنه لجاز ان يقبضه المسلم عن حقه بلا خلاف بل عليه الاجماع في بعض العبارات وهو الحجة مضافا الى صريح ثقة الى على رجل ذمي دراهم فيبيع الخمر والخنازير وانا حاضر فهل لي ان اخذها فقال انما لك عليه دراهم فقضاك دراهم مضاربة الى اطلاق المعتبرة المستفيضة منها الصحاح في اثنين منها في رجل كان له على رجل درهم فباع خمرا او خنزيرا وهو ينظر اليه فقضاه فقال لا بأس اما للمقتضي فحلال واما للبايع فحرام ونحوهما الثالث والرابع واطلاقها وان تنزل

الاحتياج

البايع

البايع المسلم الا ان الظاهر من حكم التجار والغالب هو الذمي لا المسلم لعدم اعتنائه بمثل الخمر والخنزير في بلاد الاسلام التي هي محل ورود الروايات ثم على تقدير عدم
لزوم التخصيص بغير النفاة الى عموم الادلة بعدم تملكه ثمنها وفساد بيعه لها فكيف يجوز اقتضاء ما لا يملكه ويكون باقيا على ملك المشتري يجب رده
عليه او التصدق به عنه مع الجهل كما في المعتبرين بحملهما على احدهما الصحيح في رجل ورث غلاما فباع خمرا وكرم له بيعه عنبا او عصيرا فاطلق الغلام فعصر خمرا ثم باعه قال
لا يصلح ثمنه الى ان قال ان افضل ما في هذه التي باعها الغلام ان يتصدق بثمنها واستدل الى نحوي بعض المعتبرة كرسالة ابن ابي نجران الصحيحة السند عن مولانا
الرضا عن نصراني اسلم وعنده خمر وخنازير وعليه دين هل يبيع خمره وخنازيره ويقضي دينه قال لا فان تحريم قضاء الدين من اثمانها على الذمي بعد اسلامه
يستلزم تحريم الاقتضاء على المسلم من اصله بطريق اولى فتأمل جيدا وظاهر الغنية وصريح جماعة اختصاص المنع بالحكم دون الحربي وهو كذلك لما مر من وجوب الاقتضاء
فيما خالف الاصل الدال على تحريم عين الاموال المزبورة على المسلم مطلقا على المشهور ولعل الا الذمي لعدم اجماع على غيره لو لم نقل بالاجماع على عدم واختصاص النصوص
المتقدمة به صريحا في بعض وظاهرا بحكم الغلبة والتجارة في الباقي لندرة وجود الحربي في بلاد الاسلام التي هي مظان موارد ها ومنه يظهر الوجه فيما قد يقال بالحكم
في الذمي بعض الاصحاب ايضا من اشتراط ان يكون في بيعه مستأمنا وذلك فانه مع عدم الاستئمان يصير في حكم الحربي عند الاصحاب مضافا الى جريان وجه المتقدم في
اخراجه عن حكم في الذمي المتجاهر بالفسق لعدم انصراف الاطلاق الا بالضرورة ولو اسلم الذمي قبل بيعه ما لا يملكه حال الاسلام قبل كما عن به هو لاه غيره ممن يجوز
له بيعه الخمر وان اسلم رجل ولخمر وخنازير ثم مات وهي في ملكه وعليه دين قال يبيع ديانا او ولي له غير مسلم خنازيره وخمره فيقضي دينه وليس له ان يبيعه
وهو حي ولا يمسكه وهو ضعيف وفاقا للفاضلين والحلي والفاضل لان المسلم لا يملك ذلك ولا يجوز بيعه مباشرة ولا يجوز تسبيبا والرواية مقطوعة
ومع ذلك فسنده هلجهالة ومن الجائز حملها على ان يكون له ورثة كفار يبيعون الخمر ويقضون دينه ولو كان لاثنين فصاعدا دينون مشتركة بينهما فورث
ثالث فصاعدا فاقتسماها فان حصل كان لهما وما توى بالمشاع من فوق بمعنى هلك كان منهما على الاشهر الاقوى وفاقا للاسكافي والطوسي وصفي والحلبي وابن
حمزة وابن زهرة مدعيا الاجماع عليه كالثاني وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة المروية في باب الدين والشركة منها الموثق عن رجلين بينهما مال
منه دين ومنه عين فاقتسما العين والدين فتوى الذي كان لاحدهما من الدين او بعضه وخرج الذي للآخر الذي يرد على صاحبه قال نعم ما يذهب ماله ونحوه ايتاما
والصحيح المروي في التهذيب في كتاب الصلح وغيره الاسانيد فيما عداه منجبر بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية وبعض الوجوه الاعتبارية المذكورة في لف
من ان المال مشترك فان المقدر بذلك فاذا دفع عما في ذمته والدفع انما هو للمال المشترك فلا يختص به القابض ولا دليل على لزوم القسمة في نحو المسئلة مع ان
الاصل عدم بالضرورة خلافا للحلي فحكم به قياسا على ثبوته فيما لو وهب احدهما او ابرء ذمته من عليه الحق الذي صار من نصيبه بالارث او كما حكاه فكذا فيما نحن فيه
وهو كما ترى في المال التالف لغير او بتعد بعض المتأخرين لضعف القياس اولا وعدم معارضته على تقدير حجيته لما قدمناه من الاجماعات المحكية والمعتبرة المستفيضة
ثانيا فالقول بقاء الدين ضعيف جدا قل وقد يحتمل القسمة بان يحمل كل منهما صاحبه بحصته التي يريد اعطائها صاحبه ويقبل الآخر بناء على صحة الحوالة من البريء
او فرض سبق دين عليه لو اصطلحا على اداء الذمم بعضا ببعض جائز وفاقا للشهيدين وعلى احد الامور المذكورة يحمل اطلاق الصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر
وقرب الاسناد عن رجلين اشتركا في السلم ايصلح لهما ان يقتسما قبل ان يقبضا قال لا باس او على القضاء دون الرضوع وعلى عدم خاصة يحمل الاخبار السابقة ولا
باس برجوعا بين الادلة وان كان اعتبار المراضاة مرة ثانية بعد الاخذ احوط البتة ولو باع الدين بما قل منه عينا او قيمة على وجه لا يحصل فيه الربا ولا الاخلال
بشرط الصرف لو كان العوض من الاثمان لم يلزم الغريم ان يدفع اليه اي الى المشتري اكثر مما دفع الى البايع وفاقا للطوسي وصفي على تردد فيه بقي من الخبرين في
احدهما رجل اشترى بينا على رجل ثم دفعه الى صاحب الدين فقال الدار دفعت الى ما لفلان عليك فهذا شيء بينه منه قال يدفع اليه ما دفع الى صاحب الدين ويرى
الذي عليه المال ان جميع ما بقي عليه وفي مقابله الثاني يمكن حمله على ما لو صدقه بانه لا يملك شيئا غيره وعدم جواز لهما في المسئلة مع مخالفتهما للقواعد الثابتة من الكتاب والسنة وان
ما وقع عليه العقد الذي يجب الوفاء به ليس الا جميع الدين دون بعضه فلا وجه للاقتضاء عليه مع ذلك فلا وجه لبراءة ذمة المديون كما صرحت به الرواية
الاولى مع ذلك فالثانية غير صريحة في المطلوب بل ولا ظاهرة ولذا لم يذكرها احد في المسئلة جماعة وهذا هو الاظهر بين الطائفة وبما ذكرنا
لا يبقى وجه للتردد في المسئلة كما في صريح الغنية وظاهر اللمعة فلتطرح الروايتان للجهالة والمخالفة للقواعد المقررة المعتضدة بالاجماع من اصلها وبالشهرة
في خصوص المسئلة او تحمل على ما لو ضمان معهما من ارادة الضمان من البيع مجازا لشبهه بتبعة المعاوضة او فساد البيع للربا وغيره فيكون الدفع مأذونا فيه
من البايع مقابلة ما دفع وبقي الباقي للمالك ويكون المراد ببراءة المديون في الرواية الاولى براءة ذمة المشتري لا مطلقا **خاتمة** قد صرح الاصحاب
من غير خلاف يعرف بان اجرة الكيال والوزان المتاع على البايع الا مر لهما لانهما من مصالحه فتعلق الاجرة به وكذا اجرة بايع الامتعة تتعلق بمن اذا كان
البايع هما دون الا ناصبا نفسه لذلك فانه يستحقها وان لم يشارطا عليه لان هذا العمل مما يستحق عليه اجرة في العادة ونصب المدلال نفسه لذلك
قرينة على عدم التبرع بالضرورة كما حقق في بحث الاجارة ومما ذكرنا يظهر الوجه مما ذكروه من ان اجرة الناقد ووزان الثمن على المشتري الا مر له بذلك
وكذا اجرة المشتري الامتعة عليه اذا كان دلالا ناصبا نفسه لذلك ما مورا به من جهته ولو تبرع الواسطة بكل من الامور المزبورة من دون امر من البايع او
المشتري له بذلك ولا ما يقوم مقامه من الدلالة لم يستحق اجرة على من تلزمه الاجرة مع امره وما في حكمه ولو اجاز البيع المشتري وفيهما لا مر بالفعل لم يستحق

الى احدهما فصاعدا دفع

لكان التبرع وبعد الاجارة لم يجعل عملا والاصل براءة الذمة من استحقاق شئ واذا جمع الواسطة بين الايتباع والبيع ونصفه لذلك ويعبر عنه بالسمسرة فيلزم اشعة التخصص والتشخص غيرها الآخر فاجره كل عمل على الامر به لعدم المنافاة ولا يجمع بينهما اى بين العملين لواحد اى لشخص واحد بان يبيعه لاحد يشتريه لآخر قبل لان البيع مبنى على المكاسبة والمغابنة ولا يكون الشخص لواحد غالبا او مغلوبا والعمل بالحالة الوسطى خارج عن مطلوبهما غالبا فيتوقف على رضاهما بذلك وح فيكون له اسمى عليه الاجرة خاصة وهو حسن لكن يشكل اطلاقه بما لو كان السعر مضبوطا عادة بحيث لا يحتاج الى المماكسة او كانا قد اتفقا على قدر معلوم واراد تولية طرف العقد وح يكون عليهما اجرة واحدة بالسوية سواء اقر انا في الامر او لا لاحتمال احتمال كون الاجرة على السابق ولا يجب اجرتان وفاقا للمحكى وفضة للاصل مع عدم التخريج عنه سوى العمل وهو لواحد لا يوجب الا اجرة واحدة وبعدا لطرفين غير موجب لتعددها اذ لا دليل عليه شرعا ولا عرفا وهي مع الاقران في الامر عليهما موزعة لعدم المرجح حينئذ ولكذا مع التلاحق لاستواء الموجب وهو العمل بالاضافة اليهما وبه احتمال تقديم السابق اصالة براءة ذمة المسبوق ويجئ المرجح من سبق الامر الذي لا مدخل له في الايجاب فيها ولكن الاولى وظاهره وصريح الفاضل في لف المحقق الثاني على ما حكي بعد الاجرة ولعلهما نظرا الى ان الامر بالعمل اقدام منه على التزام تمام الاجرة بحصول المامور به ورضا منه بذلك ولا مدخل لاتحاد العمل ولعله غير بعيد بما مع كون متعلق الامر في الايجاب القبول وجعل احدهما بالامر الآخر فيه هذا اذا جوزنا اللواحد اولى طرفي العقد والا عدم استحقاق الواحد لهما واضح ويحمل على بعد ان يكون التصدير المجرد عاريا عن الايجاب والقبول المدلول عليهما بالمقام تضمنا او بالبيع والابتياع فيكون ذهابا الى المنع او يعود الضمير الى الاجيرين بناء على المنع من تواطئهما في العقد او غيره ولا يضمن الدلال وكذا المتمم اما ما تلف في يده مما لم يفرط او يتعد لانه امين بلا خلاف اجده ولو اختلفا في التفريط والتعدي ولا بينة فالقول قول الدلال مع يمينه لانه منكر وليس عليه الا اليمين بلا خلاف للنبوي وكذا لو اختلفا في قيمة التالف لان الاصل براءة الذمة من الزيادة والله العالم ويحتمل ان احكامه ينجا

كتاب الرهن

وهو كالذي قبله الاول في بيان الرهن وشرايطه وهو لغة الثبات والدوام ومنه النعمة الراهنة اى الثابتة والدائمة ويطلق على الحبس اى سبب كان ومنه قوله سبحانه كل نفس بما كسبت رهينة اى بما كسبت من خير او شر محبوسة وشرعا وثيقة لدين الرهن اذا تعذر استيفاؤه من هو عليه استوفى منه او من ثمنه والوثيقة فعيلة بمعنى المفعول اى موثوق به لاجل الدين والتاء فيها لنقل اللفظ عن الوصفية الى الاسمية كالعقيقة للشاة لا للشابث فلا يرد عدم المطابقة بين المبتدا والخبر في التذكير والتانيث مع ان الضمير الواقع مبتدا الخبر مؤنث اذا كان من مذكر ويجوز فيه الامران نظرا الى الاعتبارين ولبعض اضافة الدين الى المرهن وهو من حيث احتياج الرهن في تعريفه للمرهن حيث اخذ الرهن وثيقة لدين المرهن ومن لها لوثيقة من غير ان يؤخذ الرهن في تعريفه والتخصيص بالدين مبنى اما على عدم جواز الرهن على غيره وان كان مضمونا كالمقبوض على ان الرهن عليه انما هو لاستيفاء الدين على ظهوره بتقدير الحلول او لاستيفاء العين وفيه تكلف مع انه قد يبقى بحاله فلا يكون دينا او كيف كان فهو ثابت باجماع المسلمين كافة وفي الغنية وبه نصت الآية الشريفة وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والسنة الخاصة والعامة بها مستفيضة بل متواترة بل الى ذكرها الاشارة في نصاعيف الايجاب الآتية وشرط السفر في الآية مبني على الاغلب ليس شرطا في الصحة باجماعنا المحكي في كلام جماعة والنصوص المعتبرة التي منها رواية الدرع المشهورة وظاهر الاصحاب عدم اعتبار السفر بعد ان تعذر عدم لانه قد يتعذر الايجاب القبول الدال بنى عليه ذكر جماعة منهم ان الايجاب هنا ووثقتك بالتضعيف او رهنتك بالهمزة او هذا رهن عندك او على مالك او وثيقة عندك او خذه على مالك او بمالك او امسكه حتى اعطيك مالك بقصد الرهن وشبهه ما ادري المعنى قيل وانما ينحصر هذا العقد في لفظ كما ان العقود اللازمة ولا في الماضي لانه جايز من طرف المرتهن الذي هو المقبوض الذي منه فغلب فيه جانب الجايز مطلقا وفيه نظر فان اعتبارا ما لم يعتبر هنا في العقود اللازمة انما هو ولا قتضاء فيما خالف الاصل الدال على عدم اللزوم على المشهور وهو جارية المقام لتضمنه اللزوم ولو من طرف الراهن وعدم اللزوم من جانب المرتهن غير قادح بعد كون المنشأ للاعتبار هو نفس اللزوم المخالف للاصل من حيث هو من دون اعتباره من الطرفين فتدبر والاجود الاستدلال عليه بعموم ما دل على لزوم الوفاء بالعقد وهو صادق باحد الاعتبارات المزبورة فاشتراط زائد عليها يحتاج الى الادلة والادلة وهي في المقام مفقودة وهذا وان جرى في العقود اللازمة الا ان الدلالة على اشتراطه فيها في الجملة حاصلة لولاها لكان حكمها حكم المسئلة فتكون متبعة وقياس المقام عليها فاسد بالضرورة وتكفي الاشارة في الاخرس وان كان عاجزا والكتابة معها بما يدل على قصد الرهن لا يجزي الكتابة لامكان العبث او ارادة امر آخر والقبول قبلت وشبهه من الالفاظ الدالة على الرضا بالايجاب وهل يشترط الاقباض في الاظهر الاشهر نعم وفاقا للاسكافي والمفيد وسلار وابني حمزة والحلبي والديلمي وابن زهرة العلوي والطبرسي مدعيا هو كسابقه الاجماع عليه وهو حجة المانع هنا وفي بيع والشهيد في كتبه الثلثة والاصل فيه بعد الاجماعات المحكية التوكل احدها منها حجة مستقلة الآية الشريفة المتقدمة المفيدة للرهان بالمقبوض ومفهوم مثله حجة عرفا وعادة كاشتراط التراضي في التجارة والعدالة في الشهادة والموثقة لا رهن الا مقبوضة ونحوه المروي عن تفسير العياشي ونفي الصحة اقرب من نفي الكمال الى نفي الحقيقة المتعذرة مع احتمال ان يكون ارادة نفي الحقيقة ممكنة بناء على كون القبض جزء من مفهوم الرهانة كما سبقت اليه الاشارة من دلالة الاخبار عليه وكلام بعض اهل اللغة وعليه فيكون مقبوضة في الآية صفة موضحة لا مخصصة وبهذه الادلة تخصص عمومات الكتاب والسنة بلزوم الوفاء بالعقود الصريحة ونحوه يجاب عن اطلاقات الاخبار الواردة في الرهن المعلقة الاحكام على مطلقه مضافا الى عدم

انصرافها بحكم عدم التبادر وندرة الرهان الغير المقبوضة اليها بالبديهة مع ان انصراف الاطلاقات الى العموم مشروط بعدم ورودها لبيان حكم آخر غير ما
يتعلق بنفسها وليست الاطلاقات هنا كك جدا فلا عموم فيها اصلا مضافا الى انه بعد ملاحظة الاخبار المتضمنة لها يحصل الظن القوي المتاخم بالعلم
بتلازم الرهن والقبض بحيث كادت تدل على انه جزء من مفهومه كما حكي ايضا عن بعض اهل اللغة وبذلك ينادي سياقها وان اختلفت في الدلالة عليه ظهورا او
خفاء وبما ذكرنا سقط حجج القول بالعدم كما عن ف وهو خيرة الفاضل وولده ولك وضة وتبعهم على ذلك جماعة ثم ظ الآية والرواية بناء على ان المتبادر منهما
نفي الصحة او الماهية مع عدم المقبوضية اشتراط القبض في الصحة وبه نص الطبرسي في حكاية الاجماع وبه صرح جماعة وهو ظ العبارة وغيرها مما اطلق فيه اشتراطه
لانصرافه الى الاشتراط في الصحة خلافا لآخرين فجعلوه شرطا في اللزوم منزلين الخلاف عليه وهو الظ من عبارة الغنية في دعواه الاجماع عليه ويضعفه ما مر مضافا
الى الاصل وعدم دليل على الصحة لانحصار الادلة عليها في نحو المسئلة في الاجماع وليس بمتحقق بالضرورة وادلة لزوم الوفاء بالعقود وهي بعد الاجماع على عدم
اللزوم الذي هو مفادها غير تامة وليس عليها دلالة اخرى غير ما تقدم اليه الاشارة بالضرورة ويتفرع على القولين فروع كثيرة تعرض لذكرها الجماعة في كتبهم
الاستدلالية ثم ان محل الخلاف في اشتراط القبض انما هو اول مرة لا استدامة فلو اقبضها الراهن وارتجعها صح الرهن ولزم بلا خلاف بل عليه الاجماع في عبائر
جماعة كالغنية وكشف الحق وكره وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى عموم الادلة واستصحاب الحالة السابقة من اللزوم والصحة ومن شرطه ايضا ان يكون
عينا فلا يصح رهن المنافع اتفاقا كما في لك وغيره لكن صريح لف وقوع الخلاف فيه وهو على المختار واضح لعدم صحة اقباضها الا باتلافها وكذا على غيره لانها
تستوفى شيئا فشيئا وكل ما حصل منها شيء عدم ما قبله والمطلوب من الرهن انه متى تعذر استيفاء الدين استوفي من الرهن قيل وفيه نظر فان استيفاء الدين
من غير الرهن ليس بشرط بل منه او من بدله ولو ببيعه قبل الاستيفاء كما لو رهن ما يتسارع اليه الفساد قبله والمنفعة يمكن فيها جواز ذلك بان يوجر العين ويجعل
الاجرة رهنا وقريب منه القول في القبض لامكانه بتسليم العين ليستوفي منها المنفعة ويكون عوضها رهنا وفيه انه خروج عن المتنازع اذ لا كلام في جواز رهن الاجرة
انما الكلام في المنفعة نفسها ولا الدين بناء على المختار من اشتراط القبض لانه امر كلي لا وجود له في الخارج يمكن قبضه وما يقبض بتعيين المديون ليس نفسه وان وجد
في ضمنه واحتمال جوازه على هذا القول والاكتفاء في القبض بما يعينه المديون بناء على صدق قبض الدين عليه عرفا كهبة ما في الذمة فرع عموم في الادلة يشمل
مفروض المسئلة وليس فان المتبادر منها قبض المرهون نفسه لا ما هو فرد من افراده وصدق القبض عرفا لا يستلزم تحقق القبض المتبادر من الادلة جدا وربما
يضعف الاحتمال ايضا بان اخذ الرهن ليس الا من حيث عدم الوثوق باستيفاء ما في الذمة فكيف يستوثق في استيفائه بمثله وفيه نظر لاختلاف الديون
ومن عليه الحق في سهولة القضاء وعسره فكم من ديون متيقنة الاداء يصلح الاستيثاق بها على غيرها مما ربما يئس منه اربابها مضافا الى عدم جريانه فيما
لو كان الدين المرهون على المرتهن نفسه فيحصل منه الاستيثاق واي استيثاق والقول بالجواز في مثله غير بعيد بناء على مقبوضية ما في الذمة الا ان
الاكتفاء بمثل هذا القبض سيما مع الشك في صحة البناء مع عدم انصراف الادلة الدالة على اشتراطه اليه نوع نظر مع عدم القول بالفرق ومن الوجه الاول
ينقدح الوجه في ضعف التمسك للجواز على الاطلاق ولو كان الدين المرهون على غير المرتهن واشترط القبض بالاطلاقات وعلى القول بعدم اشتراط القبض
لا مانع من صحة رهنه وقد صرح في كره بناء الحكم على القول باشتراط القبض وعدمه فقال لا يصح رهن الدين ان شرطنا في الرهن القبض لانه لا يمكن قبضه لكنه
في عد جمع بين الحكم بعدم اشتراط القبض وعدم جواز رهن الدين فتعجب عنه الشهيدان او هو في محله والاعتذار له عن ذلك بعدم المنافات بين عدم اشتراطه
واعتبار كونه مما يقبض مثله مع تصريحه بالبناء المذكور غير مسموع الا ان يق باختلاف نظره في البناء في الكتابين فكم مثل ذلك قد صدر عن مثله وغيره
والتحقيق صحة ما في الثاني من عدم صحة البناء وامكان الجمع بين القولين لعدم المنافات مضافا الى عدم البعد في المصير اليه بناء على الوقوف على ظ الاصول
وعدم الاكتفاء في الخروج عنها بمجرد الاطلاقات الغير المنصرفة الى المفروض لعدم تبادره منها ويذب عن عمومات لزوم الوفاء بالعقود بصرفها الى ما يتبادر
من اطلاقات النصوص في الرهون فانه بملاحظتها والنظر فيما ورد في بعضها مما هو كالتعليل لشرعية الرهن بانه الموثوق الغير الحاصل في اغلب افراد المفروض
يحصل الظن القوي بل المتاخم بالعلم بان عقد الرهن لا يصح الا فيما يمكن قبضه وان لم يشترط اقباضه فمضمون العقد الذي يجب الوفاء به هو الصحيح الشرعي
الذي يكون المرهون فيه بنفسه مما يمكن قبضه لا غيره كما سيأتي في نظائره من عدم لزوم الوفاء فيما لا يمكن قبضه وبيعه كالحر وشبهه المشار الى حكمه بقوله مملوكا فلا يصح
رهن الحر اجماعا مط من مسلم او كافر اذ لا شبهة في عدم ملكه ولا الخمر ولا الخنزير بلا خلاف اذا كان الراهن مسلما وكذا اذا كان المرتهن كك ولم يضعهما
عند ذمي ومع الوضع عنده فكك عند الاكثر خلافا للشيخ فاجازه ح اذا كان الراهن ذميا محتجا بان حق الوفاء الى الذمي فيصح كما لو باعهما واوفاه ثمنهما
ويضعف بوضوح الفرق فان فائدة الرهن تسليط المرتهن على المرهون بالبيع ونحوه مما يتضمن الاستيفاء وهو هنا ممتنع والوضع عند الذمي غير مجد
بعد ظهور ان يد الودعي يد المستودع ولا يأتي هذا المحذور فيما فرضه لعدم تسليطه عليهما بما يوجب الاستيفاء بل هو المتسلط عليه والمتكفل للايفاء
بنحو من البيع جدا ومن هنا ينقدح الوجه في المنع عن رهن العبد المسلم والمصحف عند كافر ولو وضع عند مسلم فان رهنهما عنده نوع تسليط له عليهما
منفي آية واتفاقا وقيل بالجواز فيهما بعد الوضع في يد المسلم لانتفاء السبيل بذلك وان لم يشترط بيعه للمسلم لانه ح لا يستحق الاستيفاء من قيمته
الا ببيع المالك ومن يأمره او الحاكم مع تعذره ومثله لا يعد سبيلا لتحققه وان لم يكن هناك رهن وفيه نظر مع غموض الفرق بينه وبين الخمر التي

عند مسلم او كافر ح

قد منع

قد مضى عن وهنها القائل المزبور فتدبر وان يكون مما يمكن قبضه ويصح بيعه فلا يصح رهن الطير في الهواء لعدم امكان قبضه قبل ولو لم نشترط امكن الجواز
لامكان الاستيفاء منه ولو بالصلح عليه وفيه نظر فان عجزها لامكان مع الندرة غايتها غير مخصل للقطع الذاتي بالرهن وهو الاستيثاق ومعه لا
يحصل عموم بدل على لزوم الوفاء بمثله للعام ولعله لذا اشترط الشرطين من لم يشترط القبض ابتداء وبما هنا وما ياتي وما مضى يناديه ما ابديناه الفاضل
في عدهما تقدم ولا السمك في الماء الا اذا اعتبر عود الاول وشوهد الثاني وانحصر في محل يحيث لا يتعذر قبضها عادة فيصح رهنها مع الاقباض على
القول باشتراطه مطلقا على غيره وحيث لجمع الشرائط المزبورة جاز الرهن مطلقا منفردا كان المرهون بملك الراهن او مشاعا بينه وبين غيره اجماعا كما في
الغنية وكره ويتوقف الاقباض في الثاني على اذن الشريك اما مطلقا كما قيل او اذا كان مما لا يكتفى في قبضه بتخليه على الاصح لحرمة التصرف في ملك الغير فيما
يستلزمه وهو المشروط خاصة دون ما يكتفى في قبضه بالتخلية فانها لا تستدعي تصرفا بل دفع يد الراهن عنه خاصة وتمكينه منه وعلى تقدير ثبوتها
فلو قبضه باذن الشريك وفضل المحرم قد القبض على الاصح فان النهي الذي توهم منه القول بعدم التمامية انما هو لحق الشريك خاصة للاذن من قبل الراهن
الذي هو المعتبر شرعا ولو رهن ما لا يملكه فان كان باذن مالك صح اجماعا كما حكاه بعض الاصحاب والا وقف على اجازة المالك في المشهور بين الاصحاب وهو
على القول بالفضولي كما هو اصح القولين ولو كان بملك بعضه صح في ملكه خاصة ووقف الباقي على الاجازة ويشكل الصحة فيما يملك مع جهل المرتهن
بالحال وعدم اجازة المالك اما على القول باشتراط التعيين المرهون وعدم صحة ما فيه جهالة كما هو ظاهر جماعة عرض به الشيخ مع دعواه الاجماع فظاهر واما
على القول بعدم الاشتراط والاكتفاء بالتعيين الجملة كما عن الفاضل فكذلك لعدم التعيين في مفروض المسئلة ويمكن ان يقيد ما في العبارة بصورة علم المرتهن
بالحال وفيه هذا الاشكال ظاهر واضح بل العلة فاسدة حيث جاز قبل بضمن الراهن وان تلف بغير تفريط لانه عرضة للانلاف بالرهن وفيه نظر الا ان يكون
اجماعا كما هو ظاهر الك والمالك اجباره على افتكاكه مع قدرته منه والحلول لانه عارية والعارية غير لازمة اما قبل الحلول فليس له ذلك اذ اذن في
كما فانوه والمرتهن مع الحلول واعسار الراهن ان يبيعه ويستوفي دينه منه ان كان وكيلا في البيع والا باعه الحاكم اذا ثبت عنده الرهن سواء رضي المالك بذلك
او لا الا ان الاذن في الرهن اذن في توابعه التي من جملتها بيعه عند الاعسار وهو لازم من جهة الراهن والا لانتفت فائدته فضا الى عموم لزوم الوفاء بالعقود
ويجاب من طرف المرتهن بلا خلاف يعلم به على الاول الاجماع في ظاهر الغنية وعن بيع كره وهو الحجة مضافا الى انه لمصلحة قلة اسقاط والفرق بينهما ان الاذن
يسقط حق غيره والثاني يسقط حق نفسه ولا يشبه شيئا من العقود الاعقد الكتابة على قول ويمكن تتميم ما سواها على القول بالقضولي مع كونه في احدهما
خاصة ويستعقب اللزوم عدم جواز الانتزاع الا باسقاط المرتهن الحق من الاذن فيما بعض عقد الرهانة او حصول براءة ذمة الراهن من جميع ما عليه من حق المرتهن
باحد موجبيها تاوفي الحاق حصول البراءة من بعض الحق بها من الجميع في جواز انتزاع مجموع الرهن قولان الاول كما عن عقد وضع الرهن في مقابلة مجموع الدين من
حيث هو مجموع وقد ارتفع بعضه من ضمن المجموع ضرورة ارتفاع بارتفاع بعض اجزائه والثاني عن نظم مدعيا الاجماع عليه لتطرق الى الغالب من تعلق
الاغراض باستيفاء الدين عن آخره من الرهن وبعضه الاصل والاستصحاب ولا ريب فيه لو شرط كونه رهنا على كل جزء كما لا ريب في الاول لو شرط كونه
رهنا على المجموع لا على كل جزء منه رهنا مع عدم الشرطين احتمال ثالث قواه في الك وهو مقابلة اجزاء الرهن باجزاء الدين وتقسيطه عليها كما هو مقتضى
كل معاوضة فاذا برئ من بعض الدين بقدر من الرهن بحسبه فان انصف النصف من الثالث الثالث وهكذا ويستشكل فيه بما لو تلف جزء من الرهون فانه يقتضي
بان لا يبقى الباقي رهنا على مجموع الدين بل على جزء يقتضيه الحساب وقضه بما ذكره في توجيه الاحتمال الثاني من تعلق الغرض باستيفاء الدين كله من الرهن
حسن لو لم يات هذا الاحتمال العرفي الذي هو الاصل في التوجيه المزبور ولا بد من التامل ولو رهنه الراهن على الدين المؤجل وشرطه ان يكون مبيعا للمرتهن
بذلك الدين او بقدر خصوص ان لم يؤده عند حلول الاجل لم يصح كل من البيع والرهن بلا خلاف كما يظهر من الك وتقرر الاجماع عليه هو الحجة مضافا الى انه
موجب الصحة من الصيغة وعدم جواز التعليق في الاول ويستعقب فساد الثاني لفساد المشروط بفساد الشرط مضافا الى انه لا يوثق الا بالوفاء وفي تخلف
فساد الشروط بفساد شرطه نظر يظهر وجهه مما مر في بحث الشروط من كتاب البيع قدر فا لعمدة في فساده هو الاجماع المنقول ولو قبضه كذلك ضمنه بعد الاجل لا
قبله بناء على القاعدة المشهورة المبرهن عليها المنفي عنها الخلاف في الك في خصوص المسئلة من ان كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن
بفاسده وحيث ان البيع يضمن بصحيحه حكم بالضمان بعد الاجل لفساد المقام وان الرهن لا يضمن بصحيحه حكم بعدم ضمانه بفاسده والسر فيها انهما نزاعيان فلو ادى العقد
فحيث كان مضمونا فقد دخل القابض على الضمان ولو قبض المالك عليه مضافا الى عموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وحيث يكون غير مضمون يكون التسليم
واقعا على اعتقاد صحة العقد فلم يقصد المسلم ضمانا بل سلم على قصد العدم ولم يلتزم للتسليم ضمانا ايضا فينتفي المقتضي له وبعضه الاصل واستثناء
المخرج عنه من العموم المتقدم لعدم انصرافه الى نحو الفرض مما قصد فيه المسلم نفي الضمان ولكن هذا انما يتم لو كانا جاهلين بالفساد او عالمين به فان الدفع
والقبض يكون بمنزلة الامانة وكذا لو كان الدافع عالما دون الاخر ويشكل في العكس من حيث ان القابض لعلمه بالحال اخذ بغير حق والدافع توهم الصحة
والا لما مضى بدفع ماله فينبغي ان يكون مضمونا للعموم السابق الا ان يدفع بما مر من الاصل وعدم انصراف العموم الى محل الفرض وهذا هو العمدة في توجيه الحكم
في الصور السابقة اذ لولاه لامكن اتحاذ هذا الاشكال في الصورة الاولى منها من حيث ان رضاء المسلم بدفع العين انما هو لتوهم صحة العقد بحيث لولاه

لما رضي بالدفع ولا يدخل حمل الدابة ولا ثمرة النخل والشجر ونحوها من النماء الموجودة حالة العقد في الرهن الا بالاشتراط او الاتصال الغير القابل للانفصال
عند الاكثر بل في الانتصار الاجماع لكن على الحمل خاصة خلافا للاسكافي حيث قال بالدخول على الاطلاق تبعا للاصل ولا ريب في ضعفه وعدم امكان المصير اليه
لمخالفته الاجماع والاصل الدال على عدم الدخول مع عدم المخرج عنه بعد ظهور انه لا يتناوله لفظ المرهون وقيل بدخول نحو الصوف والوبر مما هو بحكم الجزء وهو
حسن ان حكم العرف بالدخول والا فالاظهر ما هو المشهور ولعله المفروض نعم لو تجدد النماء بعد الارتهان دخل ان كان متصلا لا يقبل الانفصال كالسمن و
الطول بالاجماع المستفيض النقل في كلام غير واحد من الاصحاب وكذا ان كان منفصلا كامثلة العبارة او ما يقبله كالشعر والصوف على المشهور كما عن الاسكافي واحد
قولي الطوسي والمفيد وضو والحلبي والحلي وتضو وابني حمزة وزهرة وتبعهم من المتاخرين جماعة كالماتن هنا وفي يع والشهيد في كتبه الثلثة ولا يخ عن قوة لا لتبعية
الاصل كما قيل لمنعها في مطلق الحكم بل انما هي في الملك ولا كلام فيها ولا لتبعية ولد المدبرة لها في التدبير لخروجها بالدليل مع حرمة القياس ووجود الفارق
وهو تغليب جانب العتق بل للاجماع المنقول في صريح الانتصار وتر وظ الغنية وهو حجة سيما مع اعتضاده بالتعدد والشهرة ولولاه لكان المصير الى القول بعدم
الدخول كما عن ف وط وتبعه من المتاخرين جماعة لا يخ عن قوة لا للمعتبرة الآتية القاضية بان النماء المتجدد للراهن لان غايته الدلالة على التبعية في الملك ولا
ينافيها الدخول في المرهون كما هو فرض المسئلة بل لاصالة عدم الدخول وجواز تصرف المالك في ماله ونمائه كيف شاء خرج منهما الاصل بوقوع الرهن عليه فبقي
الباقي ولو اشترط المرتهن الدخول او الراهن الخروج ارتفع الاشكال وحكى عليه الاجماع في س ويعضده عموم ما دل على لزوم الوفاء بالشروط مضافا الى ما دل
على لزوم الوفاء بالعقود ولا ينافي اشتراط الدخول عدم جواز رهن المعدوم لمنعه على العموم بل يخص بما ليس تابعا للموجود واما فيه فيجوز كما هو المفروض وفائدة الرهن
مط للراهن عندنا وعليه الاجماع في كشف الحق وغيره والاجماعات السابقة جارية هنا فهو الحجة مضافا الى كثير من المعتبرة التي هي مع تعددها موثقات كالصحيحة
فان في سندها جملة ممن اجمعت على تصحيح ما يصح عنهم العصابة في اثنين منها ان غلة الرهن تحتسب لصاحب الرهن مما عليه وفي الثالث ان رهن دار لها غلة لمن الغلة
قال لصاحب الدار هذا مضافا الى المعتبرة الآتية الدالة على ان هلاك الرهن منه فكذا نماؤه له للتلازم بينهما الثابت ببعضها وبعض المعتبرة الواردة في بحث
بيع خيار الشرط وفيه بعد الحكم بان النماء للمشتري ارايت لو ان الدار احترقت من مال من كانت تكون الدار دار المشتري ولم يخالف في المقام عدا العامة
ويحتج عليهم بما رووه من النبوي لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه ويستفاد من التلازم المتقدم مضافا الى موافقته للحكمة الربانية
ولو رهن رهنين بدينين ثم ادى ثمن احدهما وفك بازائه من الرهن لم يجز امساكه بالدين الآخر للاصل وعدم ارتباط احد الدينين بالآخر فلا يجوز اخذ
رهن احدهما بالآخر ومنه يظهر الوجه في انه لو كان له دينان واخذ باحدهما رهن دون الآخر لم يجز امساكه بهما ولا بدين ثالث ولا يدخل زرع الارض المرهونة
في الرهن مط سابقا كان على الرهانة او متجددا بعدها بلا خلاف اجده للاصل وعدم المخرج عنه في المقام **الثاني** في بيان الحق المرهون به ويشترط
ثبوته في الذمة بمعنى استحقاقه فيها مط وان لم يكن مستقرا كالقرض وثمن المبيع ولو في زمن الخيار مالا كان كالامثلة او منفعة كالعمل ونحوه من المنافع
المستاجرة فلا يصح الرهن على ما لم يثبت كان يستدينه بعد او يستاجره ولا على ما حصل سببه ولم يثبت كالدية قبل استقرار الجناية وان حصل الجرح
ولا على مال الجعالة قبل الرد وان شرع في العمل واما العين فلا يصح الرهن عليها ان كانت امانة بالاتفاق كما عن كره وفي لك وغيره وهو الحجة مضافا الى الادلة
الآتية في المنع عن الرهن على العين المضمونة لا ما قيل من امتناع استيفائها بعينها من شيء آخر كما هو مقتضى الرهن فانه يرد اولا بامكان التوثيق باخذ العوض
عند التلف وثانيا بعدم جريانه في الدين المجمع على جواز الرهن عليه فان ما يستوفى من الرهن او ثمنه ليس عين الدين الكلي الذي اشتغل به الذمة ولا ريب في
تغايره لجزئياته ولو في الجملة سيما على القول بان وجوده في الخارج في ضمن الفرد لا عينه وكذا اذا كانت مضمونة كالغصب عند الاكثر وهو الاظهر للاصل وعدم
دليل على الصحة لعدم الاجماع بعد استقرار فتوى الاكثر على الخلاف واختصاص الآية وجملة من النصوص بالدين وعدم انصراف اطلاق باقيها بحكم
ما سبق غير مرة الى محل الفرض نعم بقي العمومات الدالة على لزوم الوفاء بالعقود الا انه يمكن الذب عنها باختصاصها بحكم الاجماع بالعقود المتداولة في
زمان الشرع وفي كون محل الفرض منها نوع شك وغموض ينشأ من الشك في تداول مثله فيه وان حصل القطع بتداول جنس الرهن فيه لكن كون
المقام من افراده محل غموض وتسميته رهنا حقيقة في اللغة والعرف غير معلوم فلا بد من الرجوع الى حكم الاصل وهو فساد الرهن فتدبر جدا وبما ذكر سقط
حجج القول بالجواز كما اختاره الشهيدان وحكي عن كره مع ورود مثلها في الامانة حيث يحتمل سبب الضمان وما يذب به عن الايراد من كون العين في محل البحث
مضمونة عند الرهن ولا كك الامانة غير مفهوم فان مضمونية محل البحث مشروط بالتلف وليس بالفعل على اليقين والضمان بالشرط جار في نحو العارية
فانها وان لم تكن مضمونة عند العقد بمجرد التلف فيما بعد الا انها مضمونة به مع التفريط فكل من المقامين مضمون عند العقد في الجملة وان كان الضمان في الاول
بمجرد التلف وفي الثاني به مع التفريط ومجرد الافتراق بذلك غير مجد للفرق بعد دعوى عموم ادلة الجواز والاشتراك في الضمان في الجملة الذي هو المعيار في دعويهم
صحة الرهن به نعم يمكن الذب والتفريق بالاجماع واما استدلال بعض متاخري الاصحاب للجواز بالمعتبرة المستفيضة الدالة على جواز الرهانة على خصوص المضمون
منها عن السلم في الحيوان والطعام ويؤخذ الرهن فقال نعم استوثق من مالك ما استطعت فان كان من حيث دلالتها على الجواز في المضمون كما هو ظ العبارة
فقريب اذ لم تدل الا على الجواز في السلف والنسيئة وهما من اقسام الدين الجائز فيه اخذ الرهن بالاجماع ومجرد تسميته مضمونا مع عدم كونه من محل البحث لعدم

كتاب الرهن

كونه عينا غير مجد في الاستدلال جدا وان كان من حيث اشعار التعليل بالاستيثاق بالعموم ففيه انه بعد عدم وروده الا في بعضها فلا وجه للاستدلال بجميعها
مضافا الى المنافاة لظ العبارة ان حصول الاستيثاق بهذا الرهن اول الكلام فانه لا استيثاق بهذا الرهن الا بعد صحته وعدم جواز رجوع الراهن فيه
وهي اول البحث مع ان عمومها يخرج منه كثير من الرهون الفاسدة التي الصحيحة منها بالاضافة اليها قليلة ومثل هذا العام خارج عن الحجية كما برهن عليه في المسائل
الاصولية ثم ان في اشتراط ثبوت الدين واستقراره في الذمة قبل الرهن ام الاكتفاء بالمقارنة كان يقول بعتك هذا العبد بالف وارتهنت هذا الثوب به
فقال المشتري اشتريت ورهنت قولان وحكى الاول عن الاكثر والثاني عن كره واختيار الاول لا يخ عن قوة ولو رهن رهنا على مال ثم استدان آخر فجعله عليهما
صح لعدم المانع ووجود المقتضي من التوثيق والارتفاق سيما مع زيادة قيمة على الاول ولا يشترط الفسخ ثم التجديد بل يضم بعقد جديد وكذا لو رهن على المال الواحد
رهنا آخر فصاعدا وان كانت قيمة الاول تفي بالدين لجواز عروض ما يمنع من استيفائه منه ولزيادة الارتفاق والتوثيق **الثالث** في بيان الراهن

في بيان شرائط الراهن

ويشترط فيه كمال العقل بالبلوغ والرشد وجواز التصرف برفع الحجر عنه في التصرفات المالية كما في ساير العقود وللمولى ان يرهن لمصلحة المولى عليه ماله
كما اذا افتقر الى الاستدانة لنفقته او اصلاح ماله ولم يكن بيع شيء من ماله اعود او لم يمكن وتوقفت على الرهن ويجب كونه على يد ثقة يجوز ايداعه منه
ولا خلاف في اصل الحكم بل عليه الوفاق في لك وانما الخلاف لبعض الشافعية كما فيه وكذا يجوز بل ربما قيل يجب اخذ الرهن له كما اذا سلف ماله مع ظهور الغبطة
او خيف على ماله من غرق او حرق او نهب ويعتبر كون الرهن مساويا للحق او ازيد ليمكن الاستيفاء منه وكونه بيد الولي او بيد عدل ليتم التوثيق والاشهاد على الحق
لمن يثبت به عند الحاجة اليه عادة فلو اخل ببعض هذه ضمن مع الامكان كما قالوه ولا ريب ان فيه احتياطا لمال اليتيم المبني جواز التصرف فيه عندهم على المصلحة
والغبطة فضلا عن عدم دخول نقص عليه وليس للراهن التصرف في الرهن ببيع او وقف او نحوهما مما يوجب ازالة الملك ولا باجارة ولا سكنى ولا غيرهما مما يوجب
نقصه بلا خلاف فيهما لما في الاول من فوات الرهن وفي الثاني من دخول الضرر على المرتهن واما غيرهما مما لا يوجب الامرين فكك على الاشهر الاقوى لاطلاق المروي
في لف وغيره عنه ع الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف في الرهن وللاجماع المحكي عن الطوسي في استخدام العبد وركوب الدابة وزراعة الارض وسكنى الدار
وعن الحلي مط خلافا للمحكي عن محتمل كره وتبعه من متاخري المتاخرين جماعة مستندين الى الاصل وعموم الخبر باثبات التسلط لارباب الاموال عليها مط وخصوص
الصحيحين الواردين في تجويز وطي الامة المرهونة في احدهما رجل رهن جارية عند قوم ايحل له ان يطأها قال نعم ان الذين ارتهنوها يحولون بينه وبينها قلت
ارايت ان قدر عليها خاليا قال نعم لا ارى عليه هذا حراما ونحوه الثاني ولا يخ عن قوة لولا الرواية المتقدمة والاجماعات المحكية المتقدمة بعضها والآتي
باقيها المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة لعدم معلومية الخلاف حتى عن كره كما اعترف به بعض هؤلاء الجماعة
بل ظ عبارته المحكية عدم الخلاف في المنع بين الامامية حيث نسبه الى الشافعية خاصة ولم ينسبه الى احد منا نعم ايد مذهبهم لكن بعبارات ليست في الفتوى بالجواز
صريحة بل ولا ظاهرة واما هؤلاء الجماعة فلا ينافي مخالفتهم الاجماع سيما وان دابهم المناقشة في كثير من الموارد الاجماعية ولا يبالون بالاجماعات المحكية
معتضدة بالشهرة بل وعدم الخلاف كانت او غير معتضدة فيخصص بالاجماع الدليلان الاولان ويذب عن الخبرين به وبالاجماع المحكي عن صريح ط والخلاف
على انه لا يجوز وطي الامة المرهونة المعتضدين ببعض الوجوه الاعتبارية المشار اليه بقوله لانه تعريض للابطال في الرهن بالاستيلاد المانع عن البيع بل ربما
حصل معه الموت بسبب الوضع في بعض الاحيان مضافا الى الاجماع الظ من قول الماتن وفيه رواية بالجواز مهجورة ونحوه قول الشهيد في س فاستفاض الاجماع
على المنع عن وطئها عموما في بعض وخصوصا في آخر ولا يقاومه الخبران وان صح سندهما بل وان اعتضدا باحاديث اخر غيرهما فقد ورد عنهم ع الامر بطرح الخبر
الشاذ الذي لم يوجد له عامل والامر بالاخذ بالمشتهر بين الاصحاب معللا بعلة اعتبارية قاطعة عامة تجري في الفتوى والرواية وبها يذب عن المناقشة فيه
بالاختصاص بالاخيرة لكونها مورد ما دلت عليه الرواية الآمرة هذا مع احتمالها الحمل على التقية كما يستشعر عن كره وعبارة الشيخ المحكية حيث عزيا القول بالجواز
الى الشافعية كما في الاول او مط كما في الثانية ولعل وجه الحكمة في المنع عن مطلق التصرفات وان لم تكن ناقلة ولا منقصة ما ذكره بعض الاصحاب من القصد الى
تحريك الراهن الى الاداء اذ لو جاز له الانتفاع ولو في الجملة لانتفت الفائدة في الرهانة والوثيقة فقد يكتفي ببعض المنافع ويقتصر به عن الباقي ومثله وان
لم يصلح دليلا الا انه قابل للتاييد القوي جدا وبما ذكر يظهر الجواب عن مختار لك وب والصيمري من جواز التصرف بما يعود الى النفع المرتهن كمداوات المريض
ورعي الحيوان وتابير النخل وختن العبد وخفض الجارية اذا لم يؤد الى النقص الا ان يق بحصول الاذن بذلك في الفحوى ولكنه خ خروج عن المفروض جدا لانه
التصرف الذي لم يتحقق فيه اذن اصلا وحيث ثبت المنع لو خالف وتصرف بدون الاذن فان كان بعقد كما لو باعه الراهن مثلا بدونه صح وان اثم ولكن وقف
على اجازة المرتهن فان حصلت والا بطلت استنادا فيه الى ما مر وفي الصحة الى عموم ادلة الفضولي او فحواه ان اختصت باجازة المالك وان كان بانتفاع منه
او ممن سلطه عليه ولو بعقد لم يصح وفعل محرما لما مضى وفي وقوف العتق على اجازة المرتهن ام بطلانه من راس تردد للمنع كما عن ط كون العتق ايقاعا فلا يتوقف
لاعتبار التنجيز فيه ولجواز عموم ادلة العتق السليمة عن المعارض بناء على ان المانع هنا حق المرتهن وقد زال بالاجازة بمقتضى الفرض اشبهه الجواز والصحة
مع الاجازة وفاقا للنهاية وير وبه افتى الماتن في يع والصيمري في ح وتبعهم الشهيدان المنع منافات التوقف المذكور للتنجيز كغيره من العقود التي يشترط ذلك
فيها ايضا فان التوقف الممنوع منه هو توقف المقتضي على شرط لا على زوال مانع وعلى هذا لو لم يطلبه المرتهن الى ان افتك ربه الرهن لزم وهو حسن مع حصول

بينة

نية التقرب وهو مع النهي عنه واشتراطه بالقربة لا يخ عن التامل مضافا الى الاصل وعدم عموم في ادلة لزوم العتق يشمل محل النزاع وان كان الاحوط ذلك بمعنى عدم
تملكه مثل هذا العبد وعتقه في ثاني الحال الا انه يمكن الذب عن الاول بان متعلق النهي هو التصرف وليس بمعلوم عدا مثل اجراء صيغة العتق بمجرده منه ولعله لذا
ان الشيخ مع دعواه الاجماع المتقدم جوز تزويج العبد المرهون في ف وط مشترطا فيه عدم التسليم الا بعد الفك ومال اليه الفاضل في لف وعد بعد ان رده
وفاقا لموضع آخر من ط قد منع فيه عن التزويج على الاطلاق مستندا الى اطلاق ما مر من الخبر فما ذكره الاكثر من الجواز هو الوجه مع تحقق العموم كما هو ظ الفريقين
حيث لم يتعرضوا لمنعه بل ظاهرهم الاطباق على وجوده وانما علل المانع المنع بما مر لا بمنعه وهو ظ في اجماعهم على وجوده **الرابع** في بيان المرتهن ويشترط
فيه ما اشترط في الراهن والمتعاقدين في سائر العقود من كمال العقل بما مر وجواز التصرف لاتحاد الدليل واعلم ان اطلاق الرهن لا يقتضي كون المرتهن وكيلا
في البيع ولكن يجوز اشتراط الوكالة في بيع الرهن عند حلول الدين له ولوارثه وغيره في عقد الرهن وغيره من العقود اللازمة بلا خلاف يعرف بل عليه الاجماع في
الغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل وعمومات الادلة بلزوم الوفاء بالعقود والشروط السائغة الغير المخالفة للكتاب والسنة وما نحن فيه منها بالبديهة ولو
عزل الراهن المشروط له الوكالة مرتهنا كان او غيره لم ينعزل عنها على الاظهر وفاقا للفاضلين والشهيد الثاني والمفلح الصيمري وجماعة للزوم الرهن من جهته
وهو الذي شرطها على نفسه فيلزم من جهته خلافا لنادر فقال ينزل اما لان الوكالة من العقود الجائزة التي من شانها تسلط كل منهما على الفسخ او لعدم وجوب
الوفاء بالشرط مط وان كان في عقد لازم بل شانه تسلط المشروط له على فسخ العقد المشروط فيه او لان لزوم الشرط انما يكون مع ذكره في عقد لازم كالبيع
وليس كك الرهن فان ترجيح احد طرفيه على الآخر ترجيح من غير مرجح ويضعف الاول بان جواز الوكالة بحسب الاصل لا ينافي لزومها بسبب العارض كالاشتراط
في العقد اللازم وهو هنا كك والثاني بمنع عدم وجوب الوفاء بالشرط في العقد اللازم بل الظ الوجوب وفاقا للاكثر وقد تقدم البحث في ذلك والثالث
بان عقد الرهن لما كان لازما من طرف الراهن كان ما يلزمه الراهن على نفسه بعقده لازما من قبله عملا بمقتضى اللزوم والشرط وقع من الراهن على نفسه فيلزم ولما
كان جائزا من طرف المرتهن كان ما يلزمه كك فيجوز له فسخ الوكالة وهو واضح لانه حقه فلو تركه واما فسخ العقد المشروط فيه فغير متوجه في المقام بناء على تعقبه
الضرر على المرتهن نعم لو كان مشروطا في عقد لازم آخر يتوجه الفسخ ح الا ان المقصود هنا شرطها في عقد الرهن خاصة واما ما ربما يستدل بهذا القول باتفاق
الاصحاب في الظ على انه تبطل الوكالة المشروطة فيه اي في عقد الرهن بموت الموكل دون الرهانة بناء على ان لزومها يستدعي عدم بطلانها كما هو شان العقود
اللازمة فالبطلان به مناف للزوم فمضعف بان تغير حكم الوكالة بالشرط لا يوجب تغير حقيقتها التي هي استنابة الوكيل بايقاع الفعل عن الموكل وهي بموت
الموكل منتفية لعدم جواز ايقاع الفعل هنا عن الميت لانتقال متعلق الوكالة الى الغير ومع انتفاء الحقيقة ينتفي الحكم لان الجواز واللزوم من احكام الوكالة
ولا بقاء للحكم مع انتفاء الحقيقة وكما تبطل بموت الموكل تبطل بموت الوكيل الا من حيث كون الوكالة من العقود الجائزة التي من شانها البطلان بالموت بل من حيث
ان الغرض من الوكالة الاذن في التصرف فيقتصر فيها على من اذن له خاصة فاذا مات بطل من هذه الجهة كالاجارة المشروط فيها العمل بنفسه فانها تبطل بموته
واما الرهانة فلا تبطل بموت احدهما للزومها من جهة الراهن وكونها حقا للمرتهن لكن اذا مات احدهما كان للآخر الامتناع من تسليمه الى وارثه وكذا للوارث الامتناع
من تسليمه اليه لان وضعه عند احد مشروط باتفاقهما عليه وان تشاحا فللحاكم تسلمه وتسليمه الى عدل ليقبضه لهما كذا قالوه ويجوز للمرتهن ابتياع الرهن
لنفسه برضاء المالك مط كان وكيلا في بيعه ام لا اجماعا على الظ للاصل والعمومات مع فقد المانع مضافا الى الصحيح عن الرجل يكون له الدين على الرجل ومعه
الرهن ايشتري الرهن منه قال نعم وفي جوازه بمجرد وكالته في بيعه مع عدم معلومية رضاء المالك به وبعدمه قولان مبنيان على جواز بيع الوكيل من نفسه
وعدمه وليس هنا محل ذكره ولا ريب ان الترك او الاستيذان احوط والمشهور جواز ابتياعه لولده وشريكه ومن يجري مجريهما خلافا للاسكافي فمنع عنه ايضا ولا شاهد
له سوى القياس جدا فان الاخبار المانعة عن بيع الوكيل من نفسه غير ظاهرة الشمول للمفروض اصلا وما ربما يتوهم منه الشمول له من حيث التعليل للمنع فيه
بالتهمة الجارية فيه ظ في كراهة المنع لا تحريمه فلا وجه للاستناد اليه لاثباته والمرتهن احق من غيره باستيفاء دينه من الرهن مط سواء كان الراهن حيا
او ميتا بلا خلاف في الاول فتوى ورواية بل عليه الاجماع في ظ كلام المقدس الاردبيلي وغيره وهو الحجة مضافا الى ان فائدة الرهن شرعا وعرفا ولغة اختصاص
المرتهن بالاستيفاء ومقتضاها تقديمه على غيره من الغرماء ومنها يظهر الوجه في انسحاب الحكم في الثاني مع اشتهاره بين الاصحاب من غير خلاف يعرف بينهم في ذلك
وان اشعر كثير من العبارات بوقوعه ولكن لم يصرح احد منهم بقائله الا ان بعض متاخري المتاخرين عزاه الى الصدوق في يه بناء على ما ذكره فيه الرواية المخالفة
المشار اليها في العبارة بقوله وفي الميت رواية اخرى مع ذكره في اوله ما يستدل به على فتويه بها وفيه نظر والمراد بالرواية هنا الجنس لتعددها في بعضها
عن رجل افلس وعليه دين لقوم وعند بعضهم رهون وليس عند بعضهم فمات ولا يحيط ماله بما عليه من الدين قال يقسم جميع ما خلف من الرهون وغيرها
على ارباب الدين بالحصص ونحوه آخر جميع الديان في ذلك سواء ويوزعونه بينهم بالحصص الخبر وهما قاصرا الاسانيد بل الاولى ضعيفة والثانية مع الجهالة
مكاتبة ومع ذلك شاذتان مخالفتان لما مر من الفائدة المتفق عليها فتوى ورواية مضافا الى سبق حق المرتهن بالرهانة واصالة بقائه وثبوت سلطنته
المتقدمة ولا يخرج عن هاتين القاعدتين المعتضدتين بعمل الاصحاب في البين بنحو هذين الخبرين الذين امرنا بطرح امثالهما من شواذ الاخبار وربما
يؤولان بتاويلات بعيدة لكن لا باس بها جمعا بين الادلة هذا مع ان في س الرواية مهجورة وهذه العبارة في دعوى الاجماع على خلافها ظ بل عبارة

ثم في دعواه حريجة ونحو ذلك ان تحقق التعارض في الحي انما هو اذا كان مفلسا ميتا عليه اذ بدونه يتخير في الوفاء وهو ملك ولو فضل الرهن عن الدين المرهون به ضرب المرتهن مع الغرماء في الفاضل من الدين لعدم انحصار الحق في الرهن بعقده فيتناوله عموم الادلة بضرب صاحب الدين مع الغرماء في مال المفلس الميت كذلك لو زاد عنه صرف الى الغرماء او الورثة والرهن امانة في يد المرتهن ولا يسقط بتلفه شيء من ماله الا بتعد او بشرط بلا خلاف بين الاصحاب على الظاهر بل عليه عامة من تأخر عن الشيخ وذكره ونحوه الحي الفاضل وثروا الغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل والمعتبرة المستفيضة منها الصحاح في احدها رجل رهن عند رجل رهنا وهلك الرهن قال هو من مال الراهن ويرجع المرتهن عليه بماله وفي الثاني في الرجل يرهن عند الرجل رهنا فيصيبه شيء او يضيع قال يرجع عليه بماله وفي الثالث الرجل يرهن الغلام او الدار فيصيبه الآفة على من يكون قال على مولاه ثم قال ارايت لو قتل قتيلا على من يكون قلت هو في عنق العبد قال الا ترى لم يذهب بمال هذا قال ارايت لو كان ثمنه مائة دينار فزاد وبلغ مائتي دينار لمن كان يكون قلت لمولاه قال وكذا يكون عليه ايكون له ومنها وما في معناه وما دل على المثلاثين بين النقصان والمنفعة يظهر وجها امكان الاستناد في المقام الى المعتبرة المتقدمة الدالة على ان نماء الرهن للراهن ولكن بازائها الخبر الظاهرة المخالفة بحسب الاطلاق في الحكم منها الصحيح عن رجل على عهد في الرهن بدراهم فقال الكاتب يقول في ذلك فلت كيف بدراهم فقال ان الفضل فضل ان كان الرهن افضل مما رهن به ثم عطب المرتهن الفضل على صاحبه وان كان الرهن يشترد الراهن ما ينقص من حق المرتهن قال وكان ذلك قول علي عليه السلام في الجلين وغير ذلك ونحوه الموثق كالصحيح وحملا على تفريط المرتهن للرسل فالرهن اذا ضاع من عند المرتهن من غير ان يستهلكه رجع بحقه على الراهن فيأخذه فان استهلكه رد الفضل بينهما وبه افتى شيخنا في الصحيح عن الرجل يرهن الرهن بمائة درهم وهو يسوى ثلثمائة درهم فهلك أعلى الرجل ان يرد صاحبه عليه مائتي درهم قال نعم لانه اخذ رهنا وفضل فضيعه قلت فهلك بنصف الرهن قال على حساب ذلك ونحوه الخبر اذا رهنت عبدا او دابة فمات او ذهب شيء عليك وان هلكت الدابة او ابق الغلام فأنت ضامن لجميع الهلاك كثر فيه على الاهلاك لم يرتفع المنافاة بين حكميه بالحمل على التفويض والاثبات وهو وجه الاشعار فيه كالتعليل بالتضييع ويمكن ايضا حملها على التقية لكون العامة مذهب العامة كما يظهر من عبارة نقلة الاجماع في المسألة وحكاه الفاضل صريحا عن ابي حنيفة واجمع عليه كابن زهرة في الغنية بالنبويين المشهورين بين الخاصة والعامة في احدهما لا يغلق الرهن من صاحبه له غنمه وعليه غرمه وفي الثاني الخراج بالضمان وخراجه للراهن اجماعا وربما يشعر بالورود عليها نسبة الحكم الاول الى علي خاصة من دون ان ينسب الجبر بفك الرهن وهو ظاهر في الورود تقية سيما مع تكرار ذكر النسبة مضافا الى صريح بعض المعتبرة كالموثق قلت لرجل رهن العبد فيصيبه عورا او ينقص من جسده شيء على من يكون نقصان ذلك قال على مولاه قلت انا الناس يقولون ان رهنت العبد فمرض او انفقأت عينه فاصابه نقصان في جسده ينقص من مال الرجل بقدر ما ينقص من العبد قال ارايت لو ان العبد قتل قتيلا على من يكون جنايته قال في جنايته في عنقه ثم ان مفهوم العبارة هنا وفي بيع سقوط الحق بتلف الرهن مع الضمان وهو صريح المعتبرة المتقدمة ويشكل الاستناد الى اطلاقها مع مخالفة ظاهر اكثرها المجمع عليه بين الطائفة واحتمالها الحمل على التقية كما مر اليه الاشارة وضعف الرواية السليمة عن القدحين وعدم جابر لها في البين مضافا الى مخالفتها القاعدة فيما اذا لم يكن الدين من جنس ما يضمن به التالف فلا يسقط الحق بتلفه ان كان التالف مضمونا لاختلاف الحقين ويمكن حملها على التراضي او التقاص والا فيشكل الاستناد اليها لما مضى وليس له اي المرتهن التصرف فيه اي الرهن لما مضى في منع الراهن عنه الجاري هنا عموما ونحوي مضافا الى المعتبرة منها الموثق كالصحيح عن رجل رهن رهنا ثم انطلق فلا يقدر عليه أيباع الرهن قال لا حتى يجيء ونحوه آخر مثله في القرب من الصحيح يتضمن سنده كالاول من اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولو تصرف فيه من غير اذن مطلق خرج عن الامانة وضمن بعين مع التلف بالمثل ان كان مثليا وبالقيمة يوم التلف ان كان قيميا وضمن الاجرة ايضا ان تصرف في المنفعة بدون الاذن او معه على وجه العوض وفي الصحيح في الارض البور يتهيأها الرجل فيبذر فيها ثم يرد عليها ويتفق عليها من ماله انه يجب له نفقته وعمله خاصة ثم ينظر نصيب الارض فيحسبه من ماله لذلك ان نقص بذر الارض حتى يستوفي ماله فاذا استوفى ماله فلصاحب الارض الصاحبها ولو كان الرهن دابة فقام المرتهن بمؤنتها حيث لم يمكن الراهن بها وجوبا لوجوب الحفظ عليه ولا يتم الا بالانفاق عليه فيكون واجبا واذا انفق تقاصا ورجع كل ذي فضل بفضله مع الانفاق بنية الرجوع لا مطلقا اجماعا بل يرجع معها خاصة اما مطلقا كما هنا وفي يتم وعن الحلي والفاضل او بشرط اذن المالك او الحاكم او الاشهاد بعد نفقة سيما كما قيده الشهيدان وغيرهما وباني في التقاص على الاطلاق مما مضى ولذا ان الحلي ذكر الرجوع الى ما انفق من دون ذكره وهو الاوفق بالاصل حيث يمكن الرجوع اليه الا ان ربما يستفاد من النصوص الآتية بعد تحمل على ما باني اليه الاشارة جوازه كذلك وربما ايد بالروايات السابقة ولا يرد فيه مع المراضاة ولما مع عدمها فالمصير الى الاول احوط واولى وكيف كان هذا لا ينافي منفعة على عدم جواز تصرف المرتهن في الرهن بدون اذن الراهن ورجوع كل منهما معه الى الآخر فيما يستحقه بعد انفاق المرتهن فهو الى نفقته والراهن الى منفعة ماله على الاطلاق خلافا للطوسي والحلي في الدابة فجوزا الركوب والحلب بعد الانفاق وحكما بان المنفعة بازاء النفقة على الاطلاق ورد مع عدم المراضاة وتفاوت الحقين بالزيادة والنقصان واستند في ذلك الى ما في رواية من ان الظهر يركب في الدين ويشرب لبن الدر ويحلب على الله بركب ويشرب النفقة رواها السكوني وفي بعض النسخ الصحيح عن الرجل يأخذ الدابة او البعير الى ان يركبه قال نعم ان كان نفقه فلان كان نفقه وان كان الذي رهنه عنده يعلفه فليس له ان يركبه الا ان يؤدي الراكب في نوبته الا ان ذلك مخالف للادلة المتقدمة القاطعة على عدم جواز تصرف

تصرف كل من الراهن والمرتهن في الرهن بدون اذن الآخر مع مخالفتهما القاعدة المقررة في الضمان فان مقتضاه ما تقدم اليه الاشارة من رجوع الرهن
بحق النفقة والمرتهن بحق التوثقة وتخصيص كل من القاعدتين المعتضدتين بالاجماع في الاصل والشهرة العظيمة في خصوص المسئلة جراءة عظيمة فانه لا
يقاوم شيئا منهما الرواياتان بالضرورة مع احتمالهما المحمل على ما حملها عليه الاصحاب من حصول الاذن ومساواة الحقين وهو وان كان بعيدا غاية الا انه لا بأس
بحمل ما بين الادلة وقد صرح الاصحاب غير واحد بخلاف هذا بعروف بل في غ ذ الاجماع عليه بان للمرتهن استيفاء دينه من الرهن وان لم يكن وكيلا في البيع او انفسخت الوكالة
بموت الراهن ان خاف جحود الورثة او تواريهم الحق ولم يتمكن من اثباته عند الحاكم لعدم البينة او بين من العوارض لعدم الحرج والضرر في الشرع والخبر وتباعد
من الحسن بل الصحيح رجل مات وله ورثة فجاء رجل فادعى عليه مالا وان عنده رهنا فكتب ان كان له على الميت مال ولا بينة له عليه فليأخذ ماله مما في يده
وليرد الباقي على ورثته ومتى قام بما عنده اخذ به وطولب بالبينة على دعواه او حلفه بعد اليمين ومتى لم تقم البينة واحلف الورثة ينكرون فله عليهم يمين على العلم يحلفون
بالله ثم ما يبقى على ميتهم حلفوا والمرجع في الحرف الى القرائن الموجبة للظن الغالب لجحوده وربما احتمل كفاية مطلق الاحتمال ويشهد من الخبر المستند في الحكم
انه لو اعترف المرتهن بالرهن وادعى الدين على الراهن ولا بينة له فالقول قول الوارث والمراد فان ادعى عليه العلم بثبوت الحق مضافا الى مواضعة الاصل
العام مع عدم خلاف فيه في المقام ولو باع المرتهن الرهن بدون اذن الراهن وقف على الاجازة وصح بعدها على الاشهر الاقوى من جواز الفضولي وبطل ان رد
كما لو اذن ابتداء او باع هو باذن المرتهن مطلقا وان علقه ولا يجب جعل الثمن رهنا الا مع اشتراطه قبل اما اذا اتلفه متلف اتلافا يقتضي العوض كان العوض رهنا
لامكان الاستيفاء منه وعدم خروجه عن الفرض لكنه يطل وكالة المرتهن في الحفظ والبيع ان كانت لاختلاف الاغراض في ذلك باختلاف الاموال انتهى وفي
الفرق وتعليل قيام العوض مقام المتلف في هذا نظر يظهر وجهه لمن تدبر ولو كان المرتهن وكيلا في بيع الرهن فباع بعد الحلول صح البيع بلا ريب وجاز له قبض
دينه من الثمن اما مطلقا كما يظهر من اطلاق مفهوم شيخنا في العباءة وبه صرح في يع وعزى جاعة او بشرط توافق الدين مع الثمن في الجنس والوصف كما عن آخرين
والوجه ان لم يكن اجماع على خلافه عدم الجواز بمقتضى الاصل وعدم دليل على الجواز سوى الاذن في البيع وهو لا يستلزم الاذن في الاستيفاء والشرط في القول الثاني
غير مختص له لعدم قيام دليل صالح عليه وان قيل شد فيما اذا كان ما في ذمة المديون مثل الدين في الوصفين فانه يجوز له الاخذ مقاصة من دون توقف
على المرافعات ويمكن الاستناد للاول ولا بظواهر النصوص المقدمة بجواز المقاصة الجارية في المسئلة بحكم المظنة الحاصلة من التتبع لها والاستقراء وتنقيح
بقيام القرينة الحالية في الاذن بالبيع بعد الحلول على الرخصة في الاستيفاء في الاغلب ينزل عليه اطلاقات الجواز في نحو عبارات يع ولو اذن الراهن في
البيع قبل الحلول جاز البيع ولكن لم يستوف ثمنه من الثمن حتى يحل الاجل لعدم الاستحقاق قبله والاذن في البيع لا يقتضي تعجيل الاستيفاء بل ولا مطلقه الا
مع قيام القرينة كما مضى اعلم انه اذا حل الدين فان كان المرتهن وكيلا في البيع والاستيفاء جاز له وعليه بحمل اطلاق يع بل ربما عد من الصحيح عن الرجل ليس
عنده الرهن فلا يدري الرهن هو من الناس فقال لا احب ان يبيعه حتى يجيء صاحبه ثم قال ان كان فيه نقصان فهو ضامن لبيعه فيؤجر فيما نقص من ماله وان كان فيه فضل
فهو اشد بما عليه بيعه فيمسك فضله حتى يجيء صاحبه الا ان يجعل له ذلك وعليه بحمل اطلاق تقسيم الدين في بحث حجر الرهن عن التصرف فيه مضيا بل طلبه
منه او الاذن فيهما فان فصل والارض امره الى الحاكم ليلزمهما فان ابى كان له حبسه لانه ولي الممتنع والخبر كان امير المؤمنين عليه السلام يحبس الرجل اذا التوى على غرمائه
ثم يأمر فيقسم ماله بالحصص فان ابى باعه فقسمه فيهم يعني ماله ولو لم يمكن الوصول الى الحاكم لعذر او بعده قبل احتمل جواز استقلاله بالبيع بنفسه استيفاء حقه
كما لو ظفر بغير جنس حقه من مال المديون الجاحد مع عدم البينة وفاقا لجماعة ولا بأس به دفعا للضرر والحرج المنفيين آية ورواية مضافا الى اطلاق الوثوق
المتقدم ولا يعارضه المقام الموثقان لعدم انصرافهما اليه ويلحق به مسائل النزاع وهي الاولى بضمن المرتهن فيه الرهن اذا اتلفه بعدا وتفريطا
وثبت باقراره او البينة يوم تلفه وفاقا للاكثر كما في س ولك وبراقيانيهما وفي الروضتين وفاقا للشيخين والفاضلين واختاره كثير من المتأخرين
لانه وقت الانتقال الى القيمة والحق قبله كان بخصوصه اذ العين وان كانت مضمونة ولقائل ان يقول لا سافاة بين تحصيص الحق في العين قبل التلف وانتقاله
قيمتها قبله الى الذمة بعده ولا بد من التتميم وقيل يوم قبضه وبراقي في يع وحكاه كالفاضل في عد قولا في المسئلة واعرف جماعة بانه مجهول القائل وربما
اشعر به لسانه ايضا في العباءة حيث لم ينظم في سلك الاقوال المنقولة ومع ذلك لا دليل عليه بعيد به وبضعف ايضا بانه قبل التفريط غير مضمون فكيف يعتبر
قيمته فيه وهو كما ترى معارض وقيل اعلى القيم من حين القبض الى حين التلف ويظهر من بانه كالثاني وجهالة القائل والمبدء كذلك حكي عن طائفة وكثير
من العبارات كشرح يع للصيمري ولك وغيرها بل ذكر الاول انه قول مشهر نقله فخر الدين واختاره وبقلة الفداء ايضا وهو مشهور في المصنفات ولعله اظهر
بل ولعله اما الكونه كالغاصب فيؤخذ باشق الاحوال ولاقتضاء شغل الذمة اليقيني البراءة اليقينية ولا تحصل الا بذلك وقيل بالاعلى من يوم التلف الى يوم
حكم الحاكم عليه بالقيمة كالغاصب الاسكافي ويضعف بان المطالبة لا دخل لها في ضمان القيمي وقيل بالاعلى من يوم التفريط الى يوم التلف اختاره الفاضل
في تلخيص الصيمري في يع وابن فهد في ب لانه من حين التفريط كالغاصب ويتوقف على الثبوت ولا ريب ان ما قدمناه احوط وان كان الاول لا يخلو عن قرب
ثم ان هذا كله اذا كان قيميا ولو كان مثليا ضمنه بمثله ان وجد والا فقيمته المثل عند الاداء وفاقا للجماعة كالمخالف وذلك وضمنه لانا لو اوجبنا عليه انما
كان المثل وان كان متعذرا وانتقال الى القيمة بالمطالبة بخلاف القيمي لاستقرارها في الذمة من حين التلف على الاطلاق ولو اختلف في القيمة

فالقول قول الراهن وفاقا للشيخين وصنو والديلمي والتقي وابن حمزة ونهوه في الغنية مدعيا فيه الاجماع عليه وفي ذلك نظر لا يكون الراهن خائنا بمفرطه فلا يقبل قوله ويضعف بان قبول قوله من جهة انكاره لا من حيث كونه امينا لوخائنا وقبل القول قول المرتهن مع يمينه كاغرم الحلي وتبعه الشهيدان وكثير من المتاخرين وهو اشبه لانه منكر والاصل براءة الذمة من الزايد والنبوي العام البينة على المدعي واليمين على من انكر ولكنه يشكل بحكاية الاجماع المتقدمة المعضدة بالشهرة العظيمة فالمسئلة محل اشكال وريبة وان كان مختار المتاخرين لا يخلو عن قوة **الثانية** لو اختلفا فيما عليه الرهن من الدين فادعى المرتهن زيادته والراهن نقصه فالقول قول الراهن وفاقا للاكثر كالصدوق والشيخ الطوسي وصنو والتقي وابن حمزة والحلي وابن زهرة مدعيين عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى الاصل والنبوي المتقدمين والمعتبر المستفيضة منها الصحيح في رجل يرهن عند صاحبه هنا ولا بينة بينهما فيه ادعى الذي عنده الرهن انه بالف درهم وقال صاحب الرهن انه بمائة قال البينة على الذي عنده الرهن انه بالف درهم فان لم يكن له بينة فعلى الراهن اليمين ونحوه الباقي الموثقة وجميعها بل بما قبل بصحيح بعضها وفي واثر قاصرة السند ضعيفة التكافوء عن المقاومة لما مر من الادلة من وجوه عديدة ان القول قول المرتهن مالم يدع زيادة عن قيمة الرهن وهو وغاية الضعف ان حكي عن الاسكافي وربما يحمل الحمل على التقية لفتواه بها مع الاعتضاد بكون الراوي عن السكوني الذي هو من قضاة العامة **الثالثة** لو اختلفا في الرهانة فقال القابض المرتهن هو رهن وقال المالك الراهن هو وديعة فالقول قول المالك مع يمينه مطلقا للاكثر كما في ذلك بل المشهور كما في س وربما اشعر عبارة الماتن هنا بالاجماع عليه لاضافة عدم الرهن الذي يثبت عليه عدم جواز التصرف المخالف لها بالضرورة ولكونه منكرا فيشمله النبوي المتقدم وللصحيحين في احدهما المروي في رجل رهن عند صاحبه هنا فقال الذي عنده الرهن ارهنته عندك بكذا وكذا وقال الاخر انما هو عندك وديعة فقال البينة على الذي عنده الرهن انه بكذا وكذا فان لم يكن له بينة فعلى الذي له الرهن اليمين وفي الثاني المروي في رجل قال لرجل لعليك الف درهم فقال الرجل لا ولكنها وديعة فقال القول قول صاحب المال مع يمينه وفيه رواية اخرى بل روايات بالعكس منها عن مصباح في بلاجلين احدهما يقول استودعنكه والاخر يقول هو رهن قال فقال القول قول الذي يقول انه رهن عندك الآن يأتي الذي ادعى انه اودعه بشهود ومنها يسئل صاحب الوديعة البينة فان لم يكن له بينة حلف صاحب الرهن ونحوها رواية اخرى كما بقتها معتبرة الاسانيد بالموثقية في بعض والقريب منها في اخر ومن الصحيحة في ثالث الا انها متروكة واذ عمل بها جماعة كالصدوق في المقنع والطوسي في الاستبصار لضعفها عن المقاومة لما مر من الادلة المعضدة بالشهرة العظيمة بما بين متاخري الطائفة وهنا قولان اخران مفصلان بين صورتي اعتراف المالك بالدين فالثاني وانكاره له فالاول كما في احدهما ونسب الى ابن حمزة وفي الثاني الحكي عن الاسكافي والتفصيل بين صورتي اعتراف القابض للمالك بكونه في يده على سبيل الامانة ثم صار رهنا فادعاه اياه ابتداء فالثاني ولاجله عليهما واخصهما بما ذكرناه من الجمع بين الاخبار والادلة وهو موضع المقامة التي هي في المقام مفقودة مع عدم وضوح شاهد عليهما وتعارض احدهما بالاخر بالضرورة نعم للاول في الصورة الاولى ظاهر الحال ولكنه غير صالح لمعارضة الاصل وما مر من النصوص في هذا المجال **الرابعة** ان اختلفا في التفريط فالقول قول المرتهن مع يمينه بلا خلاف يظهر بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى الاصول المتقدمة السليمة هنا عن المعارض

كتاب الحجر

هو لغة المنع والحظر والتضييق وشرعا ما اشار اليه الماتن في تعريف المحجور بمن انه هو الممنوع من التصرف في ماله شرعا وهو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال سبحانه ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال جل شانه وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وهو قسمان حجر على الانسان بحق غيره كالمفلس بحق الغرماء والمريض بحق الورثة والمكاتب بحق السيد والراهن لدين المرتهن وحجر عليه لحق نفسه وهو ثلثة الصغر والجنون والسفه وقد يورد على التعريف مناقشات سهلة يعلم للمتعرض لذكرها والجواب عنها مزيد فائدة ولنشتغل لحجر بحسب ما جرت عادة الاصحاب بذكره في الباب ستة والاقتصار على اربعة وهي الصغر والجنون والرق والمرض والفلس والسفه قيل وجه الحصر ان الحجر اما عام للاموال والذمم او خاص بالاول والاول اما ان يكون ذاتيا يعلم زواله بسببها ام لا والاول هو السبب الاول والثاني هو السبب الثاني والثاني اما ان يكون الحجر فيه مقصورا على مصلحة المحجور عليه او لغيره والاول هو السادس والثاني اما ان يكون ما لكا للمحجور عليه اولا والاول هو الثالث والثاني اما ان يكون موقوفا على حكم الحاكم اولا والاول هو الخامس والثاني هو الرابع وثبوت الحجر بالسنة مجمع عليه كما عن كره وبه صرح جماعة وهو الحجة المخصصة للاصول العامة الادلة باثبات السلطنة مضافا الى الادلة الاتية فيما عدا الاولين والاخير الثانية والسنة المستفيضة الاتي الى الذكر بعضها الاشارة في الاول نحو يتم في الثاني مع تاييد الحكم فيه بمطلق وفي غير المميز عن الاول بالاعتبار جدا ولا يزول حجر الصغير الا بوصفين الاول البلوغ وهو يعلم باثبات الشعر الخشن على العانة بلا خلاف ظاهر عليه الاجماع في الغنية ونهج الحق وكره وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة المخصصة مضافا الى النصوص العامة والخاصة المعتبرة بالشهرة وتضمن سندها من اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة وستاتي الى ذكرها الاشارة وظاهرها بحكم التبادر وصريح الغنية وجماعة اعتبار الخشونة وعدم الاكتفاء بمطلق الشعر ولا ريب فيه لعدم خلو المولود عنه في جميع الاحيان حتى حين الولادة مضافا الى الاصل وفي التقييد بالعانة اخراج لغيره من الشعور النابتة في نحو الوجه من المواضع المعهودة وهو احد القولين في المسئلة بل ظاهر الاكثر بل ظاهر الاصحاب حيث لم يتعرضوا لغيرها وهو احد القولين في المسئلة بل ظاهر الاكثر بل ظاهر الاصحاب حيث لم يتعرضوا لغيرها وهو الاظهر لاطلاق بعض المعتبرة كصحيحة الغنية في حكاية الاجماع المتقدم مضافا الى ورود التصريح بالحاجة

شعر الوجه بالعانة في بعض تلك المعتبرة وفي كونه امارة البلوغ او سبقه قولان ظ الاصول واكثر الادلة اعتباره الاول وان حكى الثاني في لك عن الاكثر او خروج
المني وهو الماء الذي يتكون منه الولد من الموضع المعتاد بالاجماع المستفيض النقل في كتب جملة من الاصحاب كالغنية وكره وغيرهما من كتب الجماعة ومع ذلك تظافرت
به الايات الشريفة واذا بلغ الاطفال منكم الحلم والذين لم يبلغوا الحلم منكم حتى اذا بلغوا النكاح والاحتلام هو خروج المني كما عن كره وظاهره عدم الفرق بين ان
يكون الخروج في نوم او يقظة خلافا للمحكي عن بعض اهل اللغة فجعله الاول خاصة لكن الظ ان النوم غير معتبر في البلوغ اتفاقا كما في الكفاية ونحو الايات
المعتبرة المستفيضة التي علق فيها التكاليف اللازمة على الحلم وسيأتي الى بعض منها الاشارة مضافا الى الصحيحين في احدهما لا تغطي المرأة شعرها عنه حتى يحتلم وفي
الثاني يتم اليتيم بالاحتلام وهو اشده وان احتلم ولم يونس منه رشده وكان سفيها او ضعيفا فليمسك عنه وليه ماله ونحوه المروي عن الخصال متى
يجوز امر اليتيم قال حتى يبلغ اشده قال وما اشده قال احتلامه والخبر عن الغلام متى يجب عليه الصوم والصلوة قال اذا راهق الحلم وعرف الصلوة والصوم
ويشترك في هذين الدليلين الذكور والاناث لاطلاق ادلتهما مضافا الى الاجماع عليه قطعا او السن وهو في الذكر بلوغ خمس عشرة سنة على الاظهر الاشهر
بين الطائفة كما حكاه جماعة كالمهذب ولك وح يع للصيمري والمفاتيح والكفاية بل في الثاني كاد ان يكون اجماعا وبه يشعر ظ يع واللمعة حيث لم ينقل
الخلاف فيه مع نقله له في الانثى خاصة مضافا الى وقوع التصريح به في ف والغنية وعن ظ الطبرسي وغيره حيث نسبا الى اصحابنا بصيغة الجمع المضاف
المفيدة للعموم لغة وعن كنز العرفان ايضا وذكر فيه انه من شعار الشيعة والشافعية وهو الحجة مضافا الى الاصول الكثيرة القطعية والمعتبرة المستفيضة
العامية والخاصية فمن الاول النبويان المرويان في الغنية في احدهما اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ما له وما عليه واخذت منه الحدود ومن
الثاني المعتبرتان في احديهما الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها في البيع والشراء الى ان قال
والغلام لا يجوز امره في الشراء والبيع ولا يخرج عنه اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة او يحتلم او يشعر او ينبت قبل ذلك وفي الثانية الجارية اذا بلغت تسع
سنين ذهب عنها اليتم وتزوجت ودفع اليها مالها واقيمت الحدود التامة عليها ولها فقلت الغلام يجري في ذلك مجرى الجارية فقال الغلام اذا
زوجه ابوه ولم يدرك كان له الخيار اذا ادرك وبلغ خمسة عشرة سنة او يشعر في وجهه او ينبت في عانته قبل ذلك الحديث وفي ذيله كصدر الاول الغير
المذكورين في هذا المحل دلالة ايضا على المطلب وهما مع اعتبار سنديهما بالقرب من الصحة بتضمنهما لابن محبوب الذي قد حكي على تصحيح رواياته اجماع
العصابة منجبرتان كالنبويين بل معتضدتان بالشهرة العظيمة القديمة والمتأخرة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة وبالاجماعات المحكية والاصول
القطعية والمخالفة للعامة كما يستفاد من عبائر نقلة الاجماعات في المسئلة ويؤيد بمخالفة الاسكافي حيث حكم بالبلوغ بالاربع عشرة فلا اشكال
في المسئلة بحمد الله سبحانه ولم نقف للمخالف على حجة سوى ما يستدل له من الصحيح في كم يؤخذ الصبي بالصيام قال ما بينه وبين خمس عشرة سنة الحديث و
المناقشة فيه واضحة بل ربما يستدل به على قول الاكثر لظهوره في عدم الزامه بالصوم قبل الخمس عشرة لمكان التخيير المنافي للوجوب العيني وحيث لا قول بالوجوب
التخييري حتى من الاسكافي تعين حمل الاخذ فيه على الاخذ الاستحبابي مضافا الى شهادة صدره به حيث سئل فيه في كم يؤخذ الصبي بالصلوة فقال فيما بين سبع
وست سنين فقال في كم يؤخذ بالصيام الى آخر ما مر والاخذ الاول للاستحباب بالاجماع فكك الثاني لظ السياق وتحديده الى الحد المذكور ظ بل لعله
صريح في ارتفاعه بالبلوغ اليه وهو ملازم للوجوب بعده اذ لا قائل بالاباحة مع منافاتها الاعتبار بالضرورة وفي رواية انه من ثلث عشرة الى اربع
عشرة في سندها عبد الله بن جبلة وعدة من الجهلاء ومع ذلك هي شاذة لم يؤخذ قائل بها وغير مكافئة لشيء من الادلة المتقدمة وبهذين يجاب عن
المعتبرة الاخر الواردة في المسئلة كالموثقين في احدهما اذا اتت عليه ثلاث عشرة سنة كتب له الحسنات وكتب عليه السيئات وجاز امره الا ان يكون سفيها او ضعيفا
فقال وما السفيه فقال الذي يشتري الدراهم باضعافه قال وما الضعيف قال الابله وفي الثاني اذا بلغ الغلام ثلث عشرة سنة كتب له الحسنة وكتب
عليه السيئة وعوقب فاذا بلغت الجارية تسع سنين فكك وذلك انها تحيض لتسع سنين والحسن بالوشاء اذا بلغ اشده ثلث عشرة سنة ودخل
في الاربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم كتب عليه السيئات وكتب له الحسنات وجاز له كل شيء الا ان يكون سفيها او ضعيفا
ومع ذلك يحتمل التقية فالعجب كل العجب من الكفاية حيث استوجه العمل بها مع عدم تصريح منه بقائل بها بالمرة وبنحو ذلك يجاب عما في رواية اخرى
من حصول الادراك ببلوغ عشر وهي كثيرة واردة في الطلاق والوصية لكنها غير صريحة في تحقق البلوغ به بل ولا ظاهرة لاحتمال ارادة رفع الحجر عنه
في الامور المذكورة كما ذهب اليه جماعة وهو غير ملازم لحصول البلوغ به بالكلية ومع ذلك قاصرة السند يأتي عليها ما مر اليه الاشارة ومع ذلك معارضة
بأقوى منها في بحث الاطلاق كما يأتي ثمة ويستفاد من مجموع الروايات المتقدمة ان الادراك في الانثى ببلوغ تسع سنين وعليه الاجماع في الغنية وئر وف
وكره وضة وهو حجة اخرى خلافا للمحكي عن ط وابن حمزة فنفيا البلوغ به واثبتاه بالعشرة ولا حجة لهما واضحة من فتوى ولا رواية عدا ما في الكفاية
وغيره فاسندا مذهبهما الى رواية ولم اقف عليها فهي مرسلة مع ظهور عبارته في انها بحسب السند قاصرة فمثلها غير صالحة للحجية عدم معارضتها للادلة
المتقدمة فتوى ورواية والاصول بما مر مخصصة وفي ئق عن الغلام متى يجب عليه الصلوة فقال اذا اتى عليه ثلث عشرة سنة فان احتلم قبل ذلك فقد
وجب عليه الصلوة وجرى عليه القلم والجارية مثل ذلك ان اتى لها ثلث عشرة سنة او حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلوة وجرى عليها القلم وهو

انقطاع

المذكورة في الاستبصار في كتاب النكاح في باب اولياء العقد

كما ترى

وهو كما ترى شاذ مضافا الى قصور السند وعدم المكافوة لشيء مما مر ثم ان مقتضى الاصول المتقدمة وظاهر النصوص والعبارات الحاكمة بالبلوغ بالسن وخمس عشرة سنة بحكم البلوغ والصلاح عرفا وعادة انما هو استكمالهما فلو بقي الطعن فيها بالبديهة وبه صرح جماعة كالمسالك وغيره وظاهره كغيره ان ذلك مذهب الاصحاب كافة وقد وقع التصريح باشتراطه في بعض النصوص المتقدمة كما تسمع في ذكر اولي المعتبرين الثانيين له في الجارية فناقشة بعض الاجلة في ذلك واحتماله الاكتفاء بالطعن عن الكمال واهيه وللاسكافي فضلا عن عدم ارتفاع الحجر عنها بالتسع الاباتزويج والحمل وهو شاذ ومستنده غير واضح بل الدليل على خلافه لا يمنع **الثاني** الرشد وهو كما ذكره الاصحاب من غير خلاف يعرف في ساعدة العادة والعرف ان يكون مصلحا لماله بحيث يكون له ملكة تقتضي اصلاحه تمنع افشاءه وصرفه في غير الوجوه اللايقة بافعال العقلاء لاطلاق الاصلاح لاجتماعه مع السفه المقابل للرشد جدا مع عدم صدق الرشد بمجرد عرفا وعادة وفي اعتبار العدالة في الرشد تردد نشأ من عموم ادلة ثبوت السلطنة لاولياء الاموال واطلاقا لادلة ركنا باوسنة بدفع اموال اليتامى اليهم من غير اعتبار امر آخر والمفهوم من الرشد في العرف كما عرفت هو مجرد اصلاح المال على الوجه المتقدم وان كان فاسقا وليس لعدله مدخلية في مفهومه عرفا كيف لا وهو امر شرعي معتبر له من حيث هو هو فقط فكيف يعتبر ما لا مدخلية لهم في فهم فيما هو متداول بينهم ومتعارف عندهم بغارا فاشايعا ومن النهي عن ايتاء السفهاء المال مع ما تؤن شارب الخمر سفيه ولا قائل بالفرق وعن ابن عباس ان الرشد هو الوقار والحلم والعقل والاول اظهر وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تاخر لما مر وضعف الدليل الاخر فان اطلاق السفيه على الشارب في الرواية بعد الاغماض عن سندها مع ان كونه على الحقيقة التي عليها المدار في جميع الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة والمحاورات اللغوية محل تامل بل ممنوع لعدم التبادر وصحة السلب عنه في العادة بعد استجماعه شرائط الرشد ماعدا العدالة والرواية عن ابن عباس غير ثابتة وعلى تقديرها فهي مقطوعة للحجية غير صالحة الا ان يتفق بكونه من اهل اللغة والخبرة فيعتبر كالامر من هذه الجهة ولكن المناقشة فيه بعد معلومية مخالفته للعرف في اختيار ان لزوم تقديمه على اللغة عند المعارضة واضحة فالقول باعتبارها كما عرفت وط وفي الغنية ضعيف غايته وان ادعى في الاخير عليه اجماع الامامية لوهنه في المسئلة بمصير الاكثر الى خلافه مع عدم ظهور مخالف سوى الطوسي في الكتابين خاصة ومع ذلك فضلا بانه بالاعتبار المحكية غير صريحة فيه بل ولا ظاهرة من حيث تعبيره بالاحتياط الظرفي لاستحبابي فلم يبق قائل به صريحا بل ولا ظاهرا الا ممدعي الاجماع فكيف يصلح مثله دليلا والاستصحاب ومسلك برمندفع بالاطلاقات وربما اتجه الحكم باجماعه بان مع اعتبار العدالة لم يقم للمسلمين سوق بالمرة ولم ينتظم للعالم حال لان الفساق منهم اما فاسق او مصلح والجهل بالشرط يقتضي الجهل بالمشروط بالضرورة وانما نقل في الرواية واقوال العلماء المعاصرين للائمة ع مع عموم البلوى بالايتام واموالهم المنع عن معاملتهم ومساكنتهم وغير ذلك بدون العدالة وقد ورد في النصوص الامر بالمعاملة والمساكنة من غير تقييد بالعدالة وفي كثير من العبر دلالة على جواز معاملة الفساق واهل الشرف واخذ جوائز العمال والظلمة وعلى جواز بيع الخشب لمن يعمل صنما والعنب لمن يعمل خمرا وفيه مناقشة لعدم تمامية الاعلى تقدير اشتراطها على الاطلاق وليست كذلك بشرطة فقد صرح الاصحاب باعتبارها على القول بانها هو نفي الابتداء لا في الاستدامة وعليه حكي الاجماع في كره وبذلك صرح القائلان في الكتب المزبورة وان احاطوا باعتبارها ايضا في الاستدامة فعلى هذا يمكن ان يمنع ما ذكر من المؤيدات في المسئلة لاحتمال ابتنائها على وجه الصحة وهو حصول العدالة ابتداء وان طرء بعدها وصف الفسق ومرجعه الى حمل افعال المسلمين على الصحة وهو شيء متفق عليه بين العلماء كافة من النصوص المعتبرة وسيرة المسلمين في جميع الاعصار والامكنة ولا يضر معه الجهل بالشرط في المسئلة كما لا يضر معه الجهل بكثير من الشروط المعتبرة في الاموال المباعة في اسواق المسلمين كالجلود المشترطة فيها التذكية ومطلق الاموال المشترطة في المعاملة بها وابتياعها الملكية وعدم كونها مسروقة وغير ذلك مما لا يعد كثرة ومنه مفروض المسئلة بالاضافة الى شرط اصل الرشد اللازم لصلاح المال فلو صح التمسك بالمؤيدات المزبورة لنفي اعتبار العدالة لصح التمسك بها لنفي اعتبار اصل الرشد لتساوي نسبتها اليهما بالضرورة فكما لا يضر الجهل بالشرط فيما عدا المسئلة بناء على حمل افعال المسلمين على الصحة فكذلك فيها بالبديهة لتساوي النسبة ومع عدم الوصفين البلوغ والرشد او احدهما استمر الحجر عليه ولو طعن في السن وبلغ خمسا وعشرين سنة اقاما كما مر عن كره وبه صرح الفاضلان للتحفيف فنعود الى حجره بعد بلوغه الى المدة المذكورة وعموم الادلة عليه حجة ويعود الحجر بعد عود السبب الى نفسه فلا يعود بعوده اجماعا كما مر عن كره وبه صرح الفاضلان باشتراط العدالة كما تقدم اليه الاشارة ويعلم رشد الصبي باختباره بما يلائمه من التصرفات والاعمال ليظهر استعداده بالملكة وعدمه فمن كان من اولاد التجار فوض اليه البيع والشراء ومن كان من اولاد الصناع فوض اليه ما يناسبهما كذلك فيهما على وجههما وبراعي الحال ثم مساعدته ثم تولية الولي اذا تكرر ذلك منه وسلم من الغبن والتضييع في غير حجر عنهم ورشيد ان كان من اولاد من يظن عنه ذلك لخبرة بما يناسب حال اهله اما بان يسلم اليه نفقة مدة لينفقها في مصالحه وموضعها التي عينت له او بان يتولى الحساب على نفسها او نحو ذلك فان وفى بالافعال الملائمة فهو رشيد وعن تضييعه لنفقته في المحرمات اجماعا كما ذكره او في الاطعمة التي لا تليق بحاله وقدره وبلده وشرفه وصنعته والامتعة واللباس كذلك فان كان انثى اختبرت بما يناسبها من الاعمال كالغزل والخياطة وشراء الآلات المعتادة لامثالها بغبن بين وحفظ ما يحصل في يدها من ذلك والمحافظة على اجرة مثلها ان عملت للغير وحفظ ما يليق من اساس البيت ووضعه على وجهه وصون الاطعمة التي تحت يدها عن مثل الهرة والفارة ونحو ذلك فاذا تكرر ذلك منها على وجه الكمال ثبت رشدها والا فلا ويقدح فيها وقوع ما يناقض ما مر

الغلط والانخداع في بعض الاحيان لوفوعه من الكاملين كثيرا قبل ووقت الاختبار قبل البلوغ علامة الابتر وهو كذلك ان اريد بجوازه قبله الاحتمال وقد فيه بل يمكن ان يراد وجوبه حذرا من منع ما له من التصرف فيه بعد بلوغه ويثبت الرشد بشهادة رجلين به الرجال بلا اشكال فيه ولا في ثبوت غيره من امارات البلوغ بها ايضا وان كان الفرض مع عدالة الشهود نادرا جماعا وقد حكاه صريحا بعض اصحابنا وهو الحجة مضافا الى عموم الادلة بقبول شهادتهما والاستقراء وتنبها الرجال منفردين او النساء كذلك او ملفقات منهن ومنهم كرجل وامرأتين في النساء بلا خلاف في الظاهر عليه الاجماع في كثير من العبارات وهو الحجة مضافا الى ما مر في الاول والنصوص المستفيضة الدالة على الاكتفاء بشهادتهن منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال غالبا في الثاني بناء على كونه منه بلا اشكال بخلوها ما يستدل به على الثالث مضافا الى لزوم الحرج بالاقتصار على الاول ويعتبر في الثبوت بالشهادة ما يذكر من الشرائط في بحثها من العدالة وغيرها عند الحاكم وحكمه بخلافا لبعض الاجلة فاكتفى بالعدالة عن الاخيرين نظرا منه الى الشك في اشتراطهما هنا بل ومطلق المواضع وسيجيء الكلام مفصلا في بحثها بعون الله سبحانه واعلم ان بمعرفة الرشد المتقدم يعرف السفيه المستفيضة وهو الذي يضع اموالهم في غير الاغراض الصحيحة ويفسدها ولا يصلحها ومما تقدم من الاجماع وغيره يظهر وجه منعه عن التصرفات المالية وان حدث سفهه بعد رشده مضافا الى النصوص المستفيضة منها اذا علم الرجل ان امرأته سفيهة وولده سفيه فلا ينبغي لهما ان يسلط واحدا منهم على ماله الذي جعله الله له قياما الحديث ومقتضاه كالاصل وعموم ادلة المنع عن تمكين السفيه من المال ومفهوم فان آنستم منهم رشدا ومنطوق فان كان الذي عليه الحق سفيها الدالين على الحجر بمجرد السفه عدم توقفه على حكم الحاكم وكذا ذو الرقبة الآية الاولى وهو احد القولين المشهورين في المسألة واصحهما وفاقا للجماعة خلافا للآخرين فاعتبر واحد شوبة وذوالة نظر امنهم الى تعارض كل منهما للاصل فيقتصر فيهما على المتيقن وهو ما كان بحكم الحاكم كالمفلس ووجه النظر فيه ظاهر لكل متدبر فيما مر وناظر وهنا قولان اخران مفصلان بين الثبوت فالاول والزوال فالثاني كالاول في احدهما وبينهما بالعكس كما في الثاني والاول اختارا للمعة والثاني مجهول القائل كما صرح به جماعة وكيف كان فلو باع والحال هذه اي بعد ثبوت حجره بمجرد ثبوت سفهه او بشرط حكم الحاكم به على الاختلاف له بمضي بيعه وان ناسب افعال العقلاء الا مع اجازة الولي فيمضي على القول بالفضولي وجواز بيع السفيه باذن الولي كما هو مذهب الفاضل وغيره خلافا للطوسي وابن حمزة فمنعا عنه وجعلاه عليه غير لازم مع اقتضاء الاصل والعموم السليمة عن المعارض في المقام جوازه وكذا لو وهب او تمال لم يمض بما مر كما بر تصرفاته المالية لكان بحجره عنها ومقتضى الاصل وعموما دلة جواز التصرفات مع انتفاء دلة حجره هذا الفرد كتابا وسنة واجماعا بقسميه انه يصح تصرفاته الغير المالية من نحو طلاقه وظهاره وايلائه بما لا يوجب مالا كالاقرار بالجناية الموجبة للقصاص وان كان نفسا وكالنسب وان اوجب النفقة على الاصح لتضمنه امرين غير مالي الثاني فيقبل في احدهما دون الآخر كالاقرار بالسرقة على وجه يؤخذ بالمال دون القطع وعليه فتجب الانفاق على المقر له من مال المقر اويتبع المال قولان ولا خلاف في اصل الحكم على الظاهر مضافا الى الاجماع المحكي في بعض العبائر والمملوك والمراد به ما يشمل المملوكة لعموم الادلة ممنوع من جميع التصرفات المالية وغيرها الا الطلاق واذا كانت مأذونة المولى اجماعا فاصل المنع كما قدمناه في بحث عدم ما لكيته عن الف وحكاه ايضا عن غيره وفي الاستثناء الاخير ايضا وهو الحجة مضافا الى الآية الكريمة عبدا مملوكا لا يقدر على شيء في الاول والنصوص المستفيضة بل المتواترة في المقامين مضى بعضها في البحث المتقدم وغيره وبأتي بعض منها في النكاح وغيره وعلى الاشهر الاظهر في الاستثناء الاول اذا كانت الزوجة غير المولى كما يأتي في بحثه خلافا للاخيرين فتنفوذ اخباره فيه ايضا للفتاوى الصحاح كثيرة يأتي الكلام عليها ثمة وعن كره استثناء الصلاة ايضا لانه تصرف في الذمة لا بالعين ويرده عموم الآية مع عدم وضوح شاهد على التخصيص بالبديهة والمرض ممنوع من الوصية بما زاد عن الثلث على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تقدم وتأخر وادعى في الغنية عدم الخلاف فيه بل في غيره وغيره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة بل المتواترة قيل خلافا للمصنف وبعض النصوص الخاصة سندا ودلالة ومقاومة لما مر من وجوه عديدة جدا وسيأتي الكلام في المقام في بحث الوصية انشاء الله تعالى مستقصى وكذا الكلام في منعه عن التبرعات المنجزة الغير المعلقة على الوفاة كالهبة والوقف والصدقة والمحاباة في البيع او الاجارة او نحو ذلك اذا كانت زيادة على الثلث فيمنع عنها كالوصية على الخلاف الآتي ذكره في بحثها انشاء الله تعالى مستقصى وحيث يتصرف في محل المنع توقف على اجازة الورثة ولا ينفع من اصلها بلا خلاف للمعتبرة الآتية ثمة والاب والجد للاب وان علا يليان على الصغير والمجنون بلا خلاف كما في ذلك بل اجماعا كما عن كره وفي غيرها وهو الحجة كالنصوص المستفيضة بل المتواترة الواردة في التزويج الصريحة في ثبوت ولايتهما عليهما فيه المستدل بها بالفحوى والاولوية في المسألة مضافا الى خصوص النصوص المستفيضة الواردة في مجتمع اموال الايتام والوصية وغيرهما من المباحث الكثيرة فلا ريب ولا خلاف في المسألة ولا في نفوذ تصرف احدهما مع فقد الآخر او الموافقة وعدم المعاضة او سبق المتصرف منهما واما مع التقارن نحو تقديم الاذن الجد او البطلان احتمالان بل اقوال اوسطها الوسط لقوي ما دل على ثبوته في التزويج من الاجماعات المحكية والنصوص المستفيضة فان فقدا فالوصي لاحدهما فان فقدا فالحاكم بلا خلاف فيهما وفي الترتيب بين الاولياء وكون المراد بالحاكم حيث يطلق من يعم الفقيه الجامع لشرائط الفتوى بل على الاخير الاجماع وذلك وهو الحجة فيه كالنصوص المستفيضة الواردة في الوصية في ثبوت ولاية الوصي ويستفاد من بعضها ثبوت الولاية للحاكم مع فقد الوصي والمؤتمن مع فقده وهو كثير بل لعله مستفيض ذكر بعضها واضح الخلاف في الاخير في كتاب التجارة وبأتي الاخبار في كتاب الوصية ثم الولاية في مال السفيه

كتاب الحجر

الاول لم يسبق لرشد كذلك للاب والجد الى آخر ما ذكروه فاقا للشهيدين وغيرهما عملا بالاستصحاب وفحوى ما دل على ثبوتها في النكاح من الاجماع المحكي في عبائر كثير من الاصحاب خلافا للاكثر كما في ذلك وغيره فاثبتوها فيهما هنا للحاكم على الاطلاق ولا دليل عليه بعتد به الا ما قيل من ظهور توقف الحجر عليه ورفعه على حكمه فيكون النظر اليه فيه نظر لمنع التوقف لا كما مضى ثم مع الظهور ثانيا لعدم التلازم جدا اذ لا منافاة بين توقف الامرين على حكمه وكون النظر والولاية الى الابوين بعده اصلا وان سبق رشده ارتفع عنه الحجر بالبلوغ معه ثم لحقه السفه فللحاكم الولاية دونهم قبل الارتفاع الولاية عنه بالرشد فلا تعود اليهم الا بدليل وهو منتف قطعا والحاكم ولي عام لا يحتاج توليته الى دليل وان تخلف في بعض الموارد وذلك قضية وغيرها عدم الخلاف فيه فان ثم اجماعا كما هو الحجة والا فالقول بالولاية للابوين هنا اضعف لما يخ عن قوة النفاذ الى ثبوته في بحث الترجيح على الاقوى بالاولوية مضافا الى الاجماع مذكرة المشار اليها ثم المسلم ثبوت الحكم هنا بالاولوية اخرى زيادة على الاولوية الاولة وسيأتي بيان ضعف التعليل المتقدم لاثبات ولاية الحاكم في المسئلة وهذا القول هو الظاهر من العبارة وما ضاهاها حيث اطلق فيها المجنون بحيث يشمل من اتصل جنونه بصغره ومن تجدد له ذلك بعد رشده والسفيه بالاضافة الى المال بمعنى المجنون ولعله لذا لم يذكر في السفيه كفقاء منه بيانا في المجنون والله العالم

كتاب الضمان

وهو يطلق على معنيين احدهما اخص من الآخر والاعم عبارة عن عقد شرع للتعهد بنفس او مال والاول الكفالة والثاني الحوالة ان كان من في ذمته مال والا فالضمان بالمعنى الاخص ولذا صار اقسامه ثلثة

الاول ضمان المال وهو المراد منه حيث يطلق بلا قيد بخلاف القسمين فلا يطلق عليهما الا باحد القيدين وهو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال سبحانه اوفوا بالعقود وقال عز شانه ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم واما السنة فمتواترة بالخاصة والعامة مستفيضة بل تكاد تبلغ حد التواتر في الجملة من الاولى الاشارة الى الثانية النبوية المشهورة في قضية ضمان علي عليه السلام عن الميت وكذا الى قتادة وفيها اقبل علي علي فوجاك الله عن الاسلام خير اوفك وهانك كما فككت رهانك فجك وفي اخرى نبوية العارية مؤداة والمنحة مردودة والدين مقضي والزعيم غارم واما الاجماع فمن المسلمين كافة كما في ب وغيره ويشترط في الضامن التكليف بالبلوغ فلا يصح من الصبي والمجنون بلا خلاف بل عليه الاجماع في ذلك لان الحجر عليهما وحديث رفع القلم ويصح عنهما بلا خلاف في احدهما الامن الطبرسي فلا يصح كالاول وبه يخص الاصل والعموم او فحوى ما دل على الصحة من الميت وبه صرح الفاضل في لف ويشترط فيه ايضا جواز التصرف برفع الحجر عنه ولقد كان فيه غنى عن ذكر الشرط السابق لاندراجه تحت هذا الشرط او كيف كان فلا يصح من السفيه لا المملوك بدون اذن السيد بلا خلاف في احدهما على الاول وبالمنع فيه صرح في لف وفاقا للاكثر في الثاني لعموم ادلة الحجر ومنها قوله سبحانه عبدا مملوكا لا يقدر على شيء خلافا للفاضل في لف فكره فقال بالصحة ويتبع به بعد العتق ولعله للاصل والعموم واختصاص الآية بحكم السبب في الحجر في المال وفي الجميع نظر اذ لا اصل للاصل بعد قطع النظر عن العموم بل مقتضى الفساد لا للعموم بعد فقد الدال عليه في العرف واللغة والاطلاق لا ينصرف الا الى الفرد المتبادر والغالب وليس منه محل الفرض وتخصيص الشيء بالمال مخالف للعموم المستفاد من ذكر النكرة في سياق النفي وظهوره من السياق مجمل وظاهر معلوم بهما مع استنادهم في الآية المتعة عن جميع الطلاق الذي ليس بمال في كثير من النصوص واما الاستثناء بعموم او فحوى العتق فغير مفيد بعد اختصاص حكم الوضع عندنا بالمحارمين وانحصار وجه التعدية الى من عداه بالاجماع المفقود في المفروض لصيرورة الاكثر الى عدم الصحة فيه ويصح مع الاذن بلا خلاف بل عليه الاجماع في لف وغيره وفي تعلق المال برقبة العبد فيتبع به بعد العتق كما في بع واللمعة بناء على ان الاذن انما هو في الالتزام دون الاداء الذي هو خصوص لا دلالة للعام على الخاص او بكسبه بناء على ان الاطلاق يحمل على ما يسعف الاداء فانه المعهود وليس الاذن الا ذاك اذ الفرض ان الضامن هو العبد دون السيد وبمال المولى مطلقا كما عن الاسكافي في ذلك وضعفه فاسد بالاستدلال بالاقوال والاشكال الا ان يكون هناك معهود فيتبع بلا اشكال فيه وفي لزوم كل من الاحتمالات مع الاشتراط مضافا الى عدم الخلاف فيه كما صرح به بعض الاصحاب ولا بد في اللزوم من رضا المضمون له وفاقا للاكثر بل لعله عليه عامة من تاخر وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل وان حقه ينتقل من ذمة الى اخرى والناس مختلفون في حسن المعاملة وسهولة القضاء فلو لم يعتبر رضاه لزم الضرر والفرد وهو مفهوم الصحيح الرجل يموت وعليه دين فيضمن ضامن للغرماء وقال اذا رضوا بالغرماء فقد برئت ذمة الميت والرضى وان كان ذلك على رجل مال وضمنه رجل عند موته وقبل ضمانه فالميت قد برئ وقد لزم الضامن ورده عليك مضافا الى الشاهد بالجمع لحضور عبد الله بن حسن فاجمع عليه بغرماؤه فطالبوه بدين فقال ما اعتدكم ما اعطيكم ولكن ارضوا من شئتم من بني عمي علي بن الحسين او عبد الله بن جعفر فقال الغرماء اما عبد الله بن جعفر فملي مطول وعلي الحسين رجل لا مال له صدوق وهو اجتهما اليهم فارسل اليه فاخبره الخبر فقال انا اضمن لكم المال الى غلة ولم يكن غلة ولما كملا قال القوم قد رضينا وضمنه فلما اتت الغلة اتاح الله تعالى له المال فاداه وقصور سنده كالثاني لو كان بغير العمل الا عيب ولكن في الاستدلال به كما في لف كلام خلافا لاحد قولي الطوسي فلم يعتبر رضاه للنبوي المتقدم الضمان على عهدة وبما قدمناه عن الميت وحكم عليهما بالزوم بقوله المتقدم بمجرد ضمانهما مع عدم سبق سؤاله عن رضاء المضمون له وهو مع قصور سنده مع عدم جابر له في محل الفرض قاصر الدلالة اولا بانه لا عموم فيه لكونه قضية في واقعة وثانيا باحتمال وجود القرينة الدالة على رضاه لعدم وجوده او في بريدة من التوكيل على الظاهر مع كون الضامن مثل علي عليه السلام في غاية مرتبة من الوثوق عليه في الوفاء وهو موجب لحصول العلم برضا المضمون له ونوابه النحوي ولعله كاف في الصحة بل في اللزوم وان توقف على القبول اللفظي بعده على الاختلاف وثالثا باحتمال حصول رضاء المضمون له في

في الواقعة وعدم النقل لا يدل على العدم بالضرورة ودفعه بانا العدم مشروط بعدم النص على الاشتراط وقد مر فاهذا شانه لا يعترض بالادلة المتقدمة ومما يسند لما بالموثق في الرجل يكون عليه دين فحضره الموت فيقول وليه علي دينك فاد بريئة ذلك وان لم يوف وليه من بعده وقال ارجو الا باثم وانما اثمه على الذي يحبسه وفيه بعد قصور السند عن المقاومة المار قصور الدلالة لاطلاقه بالاضافة الى حصول رضاء المضمون له وعدمه فليقيد بالاول جمعا بين الادلة للاتفاق على تقديم النص على الظاهر مع اعتضادنا بالاصل وادلة نفي الضرر وعمل الاكثر فالاستدلال بالموثق ضعيف واضعف منه الاستدلال بالموثق الاخر عن رجل مات وعليه دين وخلف ورثة رجالا ونساء وصبيانا فجاء رجل منهم فقال انت في حل مما لاخوتي واخواتي واناضامن لرضاهم منك قال يكون في سعة من ذلك وحل قلت وان لم يعطهم قال كان ذلك في عنقه قلت فان رجع الورثة عليه فقالوا اعطنا حقنا فقال لهم ذلك في الحكم الظاهر فاما بينك وبين الله تعالى فانت في حل منها اذا كان الرجل انما احل لك بعض رضاهم الحديث لاشتراكه مع سابقه في قصور السند مع زيادة قصوره فيه لجهالة عين محل النزاع المتضمنة ابراء ذمة المديون عن مال الغريم مجانا بدون نقله الى ذمته وهذا مع كونه في الظاهر مخالفا للاجماع المحرم التصرف في مال الغير بدون الاذن ولعله لهذا اطلق القول وقال ان للورثة المطالبة في الحكم الظاهر وهو امر مخالف للبينة على الضمان وعدم ليس من محل النزاع لانه ما تضمن ابراء ذمة المديون عن مال الغريم بنقله الى ذمة الضامن لا ابراءه مجانا والضمان الخبر ليس الا على تحصيل رضاء الغريم وهو ليس من الضمان الذي هو محل الفرض نعم الخبر صريح في حصول البراءة بما فيه من الضمان لكنه مخالف للقواعد بل والاجماع وعلى تقدير العدم فهو كما عرفت خارج عن محل النزاع فالاستدلال على المطلب بتعين الغفلة كالاستدلال بالصحيح الرجل يكون عنده المال وديعة باخذ منه بغير اذن صاحبه قال لا باخذ الا ان يكون له وفاء قلت ارايت ان وجدت من يضمنه ولم يكن له وفاء واشهد على نفسه الذي يضمنه باخذ منها قال نعم لخبر وجبر كسابقه عن محل النزاع مع مخالفته للقواعد بل الاجماع ثم على المختار اهل المعتبر مجرد الرضاء كيف اتفق ام لا بد من كونه بصيغة القبول قولان لوجود هما الثاني للاصل والاقتصار فيما خالفه من اللزوم والانتقال على المتيقن من الاجماع والنص وليس فيه تصريح بكفاية مطلق الرضا والظاهر لا عبرة به لعدم وروده في بيان حكم بل ليبين حكم آخر مضافا الى تضمن بعض ما مر من الاخبار القبول بصيغة وشرائطه من الصوف المتواصل المفهوم بينه وبين الايجاب في الاعتبار به المضمون عنه اي برضاه بلا خلاف اجده صحيح من الفاضلين بعدم الصحة مع الانكار فان قولهم بذلك غير مبني على اعتبار رضاه ابتداء بل على جعلهم الانكار ما فاوا لنا صريحا بالصحة مع عدم معلومية كون الرضاء والانكار وما يشعر بعدم الخلاف العباءة وغيرها بل في ذلك الاجماع عليه وهو الحجة بعد العمومات وظواهر ما مر من العبرة المكتفية في شرائط الصحة والحكم باللزوم بمجرد رضاء المشروط له والسبق المتقدم بالضمان لا بعد مونة نص في ذلك ولو علم المضمون عنه بالضمان فانكر ولم يرض به لم يسقط الضمان على الاصح الاشهر بل لعله عليه عامة من تاخر وفاقا للحلي لبعض ما مر مضافا الى ما ظاهرهم الاتفاق عليه من جواز اداء الدين عنه بغير رضاه بل مع كراهته فالتاخير اولى خلافا للنهاية والمقنعة وصريح ابن حمزة فتوقفوا الصحة بالانكار وجعلهم عليه غير ناقض عدا الاصل غير المعارض لما مر مضافا الى استصحاب الصحة السابقة فما قاله ضعيف غايته وفي اعتبار العلم بالمضمون عنه والمضمون له بالوصف المنسوب عن ط او بما يتميزان به عن غيرهما خاصة كما في اللمعة او العدم مطلقا كما عرفت وفي الغنية وهو ظاهر العباءة وصريح بع والفاضل فيما عدا المختلف في ذلك وضة او بتميز معرفة الاول بما يتميز خاصة دون الثاني كما ذلف اقوال اربعة اجود ها ثانيها لعموم الامر بالوفاء بالعقد المنافي بطلاقات اخبار الباب والتبري المتقدم الظاهر في جهالة المتخصين ومجرد حضور الجماعة مع عدم المعرفة بحالها مطلقا ولو بتبعية ما يحصل به التميز في الجملة ليس معرفة بالمضمون عنه بالضرورة والغرر المنهي منه اشتراط المعرفة مطلقا وفي الجملة ستيا الى جواب الاشارة مع ان الاستناد اليه يوجب اشتراط المعرفة بهما في الضمان في المضمون له وحسن المعاملة وهو منفي بالاجماع كما ذلف وهو اي الضمان بنقل المال المضمون من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن ويبرئ ذمة المضمون عنه باجماعنا المستفيض الحاكي في كلام جماعة كالسرائر والغنية ونهج الحق وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة المختصة للاصل مضافا الى النصوص المستفيضة الخاصية والعامية المتقدمة التي هي ظاهرة في ذلك بل صريحة خلافا للعامة فجعلوا فائدة ضم ذمة الى اخر وخبر والذمة المضمون له بين مطالبة المضمون عنه والضامن وثمرة الخلاف في موضع منها جواز الرد وعدمه كالتسلسل فالاول كان يضمن اثنان كل منهما على صاحبه وبضمن الاصيل ضامنه بما يضمنه عنه بعينه او ضامن ضامنه وهكذا والثاني كان يضمن اجنبي عن الضامن وهكذا لتحقق الشرط وهو ثبوت المال في الذمة وعدم المانع فيرجع كل ضامن مع الاذن بما اداه على مضمونه لا على الاصيل في الثاني وفي الاول يسقط الضمان ويرجع الحق كما كان بعينه على احكامه كظهور اعسار الاصيل الذي ضامنا الموجب لجواز المضمون له في فسخ ضمانه والرجوع الى المضمون عنه الذي ضامنه كما بان ولا خلاف بيننا في شيء من ذلك الا من ظاهر في الاول فمنعه لاستلزامه صيرورة الفرع اصلا والاصل فرعا ولعدم الفائدة ورد الاول بان ذلك لا يصلح للمانعية والثاني بان الفائدة موجودة وهو ما مر اليه الاشارة من ظهور اعسار الاصيل وما بعده وكلاهما يصح وحدة الضامن وتعدد المضمون عنه وبالعكس مع الاقتران اما بعد ونفي المال احد فيصح الاول خاصة وهذا كله بحول الله تعالى وبشرط فيه اي الضامن الملاءة بان يكون مالكا لما يوفيه بزعم المضمون له فاضلا عن المستثنيات في وفاء الدين او علم المضمون له بما عليه من الضمان بلا خلاف اجده بل هو الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل وعدم انصراف اطلاق النصوص اليه بناء على ان المتبادر المفهوم من الضمان استيفاء الدين من الضامن ويبرء ظ اشتراط رضاء المضمون له في بعضها وانما يكون ذلك اذا امكن الاداء بيساره مضافا الى لزوم الضرر

في الاذن

كتاب الضمان

بعدم اعتباره وبه يجاب عن عموم الامر بالوفاء بالعقود لو تمسك به ومنه يظهر الوجه في عدم الاشتراط مع العلم بالاعسار للزوم الوفاء بالعقد السالم عن الضرر
المعارض لاندفاعه بالاقدام عليه بالعلم مضافا الى النص المتقدم في ضمان علي بن الحسين ع مع اعتراف من ضمن لهم فيه بانه لا مال له ولذا لم يكن شرطا في الصحة بل في اللزوم
خاصة كما صرح به جماعة وعلى هذا لو لم يعلم باعساره حتى ضمن ثم بان اعساره كان المضمون له مخيرا بين الفسخ والرجوع الى المضمون عنه وبين الزام العقد ومطالبة
الضامن وفي فورية هذا الخيار ام كونه على التراخي وجهان اجودهما الثاني وفاقا للشهيد الثاني للاصل وانما اعتبر الملاءة في الابتداء دون الاستدامة
فلو تجدد اعساره بعد الضمان لم يكن له الفسخ لتحقق الشرط حالته والاصل بقاء الصحة وكما لا يقدح تجدد اعساره فكذا تعذر الاستيفاء منه بوجه آخر والضمان
المؤجل للدين الحال جائز مط تبرعا كان او غيره اجماعا كما عن كره وفي يع ولك للاصل والعمومات السليمة عن المعارض عدا ما ربما يتوهم من كونه ضمانا معلقا وهو
غير جائز عندنا وليس كما يتوهم بل هو تاجيل للدين الحال في عقد لازم فيلزم وفي جواز العكس وهو الضمان المعجل للدين المؤجل قولان اصحهما الجواز مط وفاقا لط
وضي وب والحلي والفاضلين والشهيدين والمفلح الصيمري بل لعله عليه عامة المتاخرين للاصل وعموم دلائل مشروعية الضمان مع فقد المعارض لفساد ما يأتي
واصالة عدم غيره خلافا للمقنعة وية وضي في الكامل وابني حمزة وزهرة فمنعوا عنه كك لبناء الضمان على الارفاق فيشترط فيه الاجل لمنافاة الحال للارفاق
لان الضمان الحال يسوغ تعجيل المطالبة بالحق المضمون فيسلط الضامن على مطالبة المضمون عنه فينتفي فائدة الضمان عنه وان ثبوت المال في ذمة الضامن فرع
ثبوته في ذمة المضمون عنه والفرع لا يكون اقوى من الاصل ووافقهم فخر الاسلام والمحقق الثاني كما حكي لا لما ذكر بل لان من شرط صحة الضمان وجوب الحق على المضمون
عنه والاجل حق من حقوق الدين وتعجيله غير واجب فيكون ضمانه كك ضمان ما لم يجب وليس بصحيح وفي الجميع نظر فالاول اولا بعدم جريانه في الضمان تبرعا وثانيا
بمنع بناء الضمان على الارفاق وانحصار فائدته فيه اذ لا دليل عليه من نص او اجماع ويحتمل كون الفائدة فيه هو تفاوت الغرماء بحسن القضاء والتقاضي وثالثا
بمنع اقتضاء الاحلال تسويغ المطالبة مط بل يشترط حلوله على المضمون عنه او تصريحه بالرجوع عليه حالا وبهذا يظهر وجه النظر في الثاني مع ان الضمان كالقضاء
على اعترافهم فكما انه يجوز للمضمون عنه دفع المال معجلا فكذا يجوز الضمان حالا واما الثالث فلان المضمون انما هو المال واما الاجل فلا يتعلق به الضمان وان كان
من توابع الحق واوصافه الا ان دخوله حيث يدخل ليس بالذات بل بالتبع وهو حق للمديون فاذا رضي الضامن باسقاطه وتعجيل الايفاء فقد ضمن ما يجب وهو
المال ورضي باسقاط الوصف ولا يرد انه غير واجب الاداء بسبب الاجل لانه واجب في الجملة غايته انه موسع سيما مع رضاء المضمون عنه وبما ذكرنا يظهر وجه الجواز
في باقي الصور الغير المفروضة في العبارة وهي ثمان الضمان المؤجل للدين المؤجل مع تساوي الاجلين او الاختلاف بالزيادة والنقصان بسؤال المضمون عنه كان
او تبرعا فهذه ستة والضمان المعجل للدين المعجل بالسؤال او التبرع فهذه ثمان ويمكن ادراجها في العبارة بحذف ما ذكرناه في صورتيها من الصلة الا ان الظ من ذكر القولين
فيها في الصورة الثانية يقتضي ذكر ما ذكرناه من الصلة الاختصاص نص القول بالمنع فيها بها معها خاصة وذكر في الصلة في الاولى بالتبعية وان كان ظ العبارة
كالشرائع في هذه الصورة وظ اختصاص فتوى المانعين بالصورة الثانية عدم الخلاف فيه في الاولى بشقوقها ولكن مقتضى تعليلات المنع انسحابه في كثير من شقوقها
وبعض شقوق الصورة الثانية وان اختلف في تعيينها ويرجع الضامن على المضمون عنه بما اداه ان ضمن بسؤاله وان لم يؤد باذنه بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع
في الغنية وئر ولك وعن كره وهو الحجة المخصصة للاصل مضافا الى المعتبرة المنجبرة قصورا سانيدها بعمل الطائفة والاجماعات المحكية منها الخبر المروي في
الكتب الثلثة ليس على الضامن غرم الغرم على من اكل المال فت ومنها الموثق المروي في في في باب الصلح وفي يب في هذا الباب بسنده الى عمر بن يزيد عن رجل ضمن
ضمانا ثم صالح عليه قال ليس له الا الذي صالح عليه ونحوه الخبر المروي في الاخير بسند فيه بنان المعد في الحسن عند بعض وهما ظ الدلالة من حيث اطلاقهما الشامل
لصورتي الاذن في الاداء وعدمه ويستفاد منهما انه لا يجب على المضمون عنه ان يؤدي الى الضامن اكثر مما دفعه الى المضمون له مع انه ايضا لا خلاف فيه في الجملة ويعضده
الاصل وعدم دليل على الزائد لاختصاص الفتاوى والاجماعات التي هي العمدة في الحجة بما اداه خاصة وخلاف الاسكافي في بعض الصور شاذ لا يلتفت اليه و
النصوص كما ترى حجة عليه ومن هنا يظهر الوجه في انه لو وهبه اي الضامن المضمون له او ابراه عن المضمون لم يرجع الضامن على المضمون عنه بشيء ولو كان الضمان
باذنه وكذا لم يرجع المضمون له عليه به عندنا بناء على انتقال الحق من ذمة الى اخرى خلافا للعامة فاثبتوا له الرجوع به عليه بناء على اصلهم الذي مضى واذا تبرع
الضامن بالضمان فلا رجوع له على المضمون عنه بما اداه مط وان كان الاداء باذنه بلا خلاف بل عليه الاجماع في الكتب المتقدمة ونهج الحق للفاضل وهو الحجة
مضافا الى اصالة براءة الذمة حتى في صورة الاذن في الاداء لانتقال الحق الى ذمته ولا دليل مع عدم الاذن في الضمان على اشتغال ذمة المضمون عنه بما اداه
بمجرد اذنه في الاداء كما ان الامر في غير صورة الضمان كك ليس له الرجوع بمجرد الاذن في الاداء الا ان يقول قبل الضمان اد عني او دلت عليه قرينة فيرجع ح بما ادى بلا
شبهة لظهوره في الالتزام بالعوض كما لو صرح به بقوله وعلي عوضه ودليل الرجوع ح لزوم الضرر على الدافع الناشي من امر الآمر وهو منفي اتفاقا فتوى ورواية
فمناقشة بعض الاصحاب في الرجوع في هذه الصورة لعدم الدليل بزعمه غير واضحة واطلاق الخبرين المتقدمين بالرجوع محمول على صورة الاذن في الضمان كما هو
الغالب دون التبرع ولو ضمن ما عليه صح وان لم يعلم كميته ومقداره حال الضمان على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا للمقنعة وية والاسكافي و
الديلمي والتقي وضي وابن زهرة العلوي مدعيا عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ادلة لزوم الوفاء بالعقود من الكتاب والسنة السليمة هنا عما يصلح للمعارضة
كما يأتي اليه الاشارة واستدلوا زيادة على ذلك بقوله سبحانه وانا به زعيم مشيرا الى الحمل المختلف افراده في الكمية والمناقشة باحتمال المعلومية

للدين المعجل

بالتعارف

بالنقاوة حال الضمان والمعهود به باق الى العدم مدفوعة والحالة هذه والزعيم غارم والخبر ان رسول الله ﷺ كان يقول في خطبته من ترك مالا فلورثته ومن ترك دينا فعلي وفي نسخة ومن ترك مالا فاكله وكفالته رسول الله ﷺ حيا كفالته ميتا ولو لم يكن ضمان المجهول صحيحا لم يكن لهذا الضمان حكم ولا اعتبار اذ الباطل لا اعتبار به فامتنع من الامام الحكم بان النبي كافل وفيه نظر كما لا يخفى على المتأمل اخر ينضم كفالة على الجميع جميع ما على الريض لظهور جهالته والضمان عدم معلوميته وبعضه قد يرتفع بصلح الجميع للتايد القوي خلافا لاطائفة اوقوف وضوح بيع الحلي فقالوا بالمنع استنادا الى تضمنه الغرر المنهي عنه مع عدم دليل على الصحة وبدفع الثاني بما مر من الادلة والاول بمنع الغرر اذ ليس الا في المعاوضات المفضية الى التنازع دون مثل الاقرار والمقام وشبههما نعم الحكم فيها وهو الرجوع الى المقر له الاول والى البينة في الثاني وما يدفع به هذا من عدم تسليم زوال الغرر بالرجوع الى ما ثبت بالبينة لاحتمال ابراء بما يخرج عنه الضامن فيحصل الضرر المستند الى الغرر وعدم رفوع بان هذا ضرر هو شيء ادخله على نفسه فهو مستند الى فعله وضمانه للمجهول مع علمه بهذا الاحتمال وقد اقدم على ذلك فيكون كما لو ضمن المعلوم مع عجزه عنه وذلك واضح هذا اذا امكن العلم بما بعد ذلك كالمثال فلو لم يمكن كضمنت لك شيئا مما في دمشق لم يصح قولا واحدا كما في ذلك وعلى تقدير الصحة يثبت عليه ما تقوم به البينة انه لو كان لازما للمضمون عنه وقت الضمان الا ما يجده او بوجد به دفعا او ما يساويه ولا ما يقر به المضمون عنه او يحلف عليه المضمون له بردا لميين من المضمون عنه لعدم دخول الاول في الضمان وعدم ثبوت الثاني في الذمة وانما يلزم الثابت فيها خاصة وعدم نفوذ الاقرار في الثالث على الغير وكون الخصوص مع الضامن المضمون عنه فلا يلزم ما يثبت بمنازعة غيره كما لا يثبت ما يقر به في الرابع نعم لو كان الحالف هو الضامن يثبت ما حلف عليه ولا خلاف في شيء من ذلك الا من الحلبي في الثالث فاثبته عليه تبعا للغنية مدعيا عليه اجماع الطائفة وفيه مع عدم وجود القائل به الا هو والحلبي فكيف يمكن معه دعوى الاجماع ولكنه اعرف من المفيد الطوسي في الرابع فاثبتناه عليه وان اختلفا في الاطلاق كما عن الاول والتقييد كون الحالف هو الضامن كما عن الثاني ويمكن رد هذا القول مع القيد الى الاول بحمل الرضا على الرد وان كان اعم منه وبنائا على ذلك ان يمين المدعي هل هو كالبينة او كاقرار المنكر فيثبت على الضامن ما حلف عليه على الاول دون الثاني **القسم الثاني في الحوالة** وهي مشروعة بالنص والاجماع لتحويل المال من ذمة الى ذمة اخرى شغلت بمثله جنسا ووصفا هذا هو المتفق عليه منها والا فالاظهر الاشهر جوازها على البريء قبل علمه الاجماع عن ظاهر جماعة وهو الحجة مضافا الى عموم الامر بالوفاء بالعقود واطلاق بعض النصوص الآتية خلافا لاحد قولي الطوسي فمنعها وهو ظاهر الصباح وجمعها عليه غير واضح عدا الاصل الغير المعارض لما مر من الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة ولكنه يكون شبيها بالضمان لاقتضائها نقل المال من ذمة مشغولة الى ذمة بريئة فكان المحال عليه بقبوله لها ضامنا للدين المحتال به على المحيل ولكنها لا تخرج بهذا الشبه عن اصل الحوالة فتلحقها احكامها وهي اشتراط تماثل المالين في الامرين وقولان للاول كما عن الشيخ وجماعة وجعله مشهورا بين الفقهاء في كرة المقتضي من التسلط على المحال عليه بما لا يثبت في ذمته وللثاني كما عليه المفلح الصيمري وغيره الصحة لجواز المناشئة عامة من العموم الاطلاق وفحوى ما دل على جوازها على البريء ضعف من عليه بالمخالف اولى وضرر التسلط مدفوع باعتبار ارضا المحال عليه مطلقا او هنا فقط فاذا رضوان يدفع من غير الجنس الا عليه فلا مانع كما لو تراضيا بقبض غير الجنس ويشترط في الصحة كون المال معلوما عند المحيل لدفع الغرر بالجهالة وهو حسن ان كان الحوالة اعتياضا واما لو كان استيفاء احتمل الصحة كما عرفته لعين ما تقدم في الضمان وثابتا في ذمته وان لم يستقر بالخلاف بل على الاجماع عن كرة فلا يجوز الحوالة من البريء بل هي وكالة اما في اقتراض ان كانت على مثله او استيفاء على ضده ولا فرق بينهما في ان يكون مثليا او قيميا وفاقا للجماعة وخلافا لاخرين في الاخير فمنعوا من الحوالة بها لجهالته وضعف بانضباطه بالوصف المضبوط فيمته بتعاله وهي الواجب فيه فالمانع مفقود وعموم الادلة يشمله ورضا الثلثة المحيل والمحتال والمحال عليه بلا خلاف في الاولين بل على الاجماع في كلام جماعة كالغنية وكرة وملك وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى ان من عليه الحق مخير في جهات القضاء فلا يتعين عليه بعض الجهات فهو او المحتال لحقه ثابت في ذمة المحيل فلا يلزم بنقله الى ذمة اخر الا برضاه قبل وبستثنى عن اعتبار رضا الاول ما لو تبرع المحال عليه بالوفاء فلا يعتبر رضاء المحيل قطعا لانه وفاء دينه بغير اذنه والنصوص عن الكفيل المحال عليه للمحتال اطلاقها بالدين الذي لك على فلان على نفسي فيقبل فيقوم ان بركن العقد اتفاقا هو لعله ناظر الى جواز الوفاء عنه بدون اذنه بالانفاق كما قدمناه وهو حسن الا ان في صلوحه لادراج مثل هذا في الحوالة التي هي من العقود اللازمة مناقشة لاختصاص الاطلاقات نصوصها بغيره وعدم عموم في العقود التي امرنا بالوفاء بها الا بالنظر الى انواع العقود المتعارفة زمان الصدور كما قدمناه ومنها الحوالة ولا بد من الاقتصار فيها على ما يسمى بها حقيقة لا مطلقا وكون ما ذكر منها محل الاشكال فللوقوف فيه مجال وعلى الشرط الثالث بل على الاجماع من الشيخ وكرة في مقابلين منهما وهو الحجة مضافا الى ما قبل من انه احد اركان الحوالة مع خلاف المالين في الاقتضاء سهولة وصعوبة وتضعف الاول بان الموجود في كلام الشيخ المحكي في لف ليس الا دعوى الاجماع على صحة الحوالة مع رضا الثلثة وعدم دعوته مع علمه وهو لم من الاجماع المحكي هنا وهو محكيه عنه هو لا غيره سوى ذلك ولعل اشتباه وبعد غاية البعد وقوفه على كلام آخر له يدل عليه مع ان كتابه الخلاف مما دبنه ذكر الاجماع فيه ولم يحكه فيه هنا ونحو ابن زهرة في الغنية والحلي في وفع ان دبدبهما نقل الاجماعات في المسائل لم يقفا هنا اصلا بل اقتصرا على الموجود في لف من كلام الشيخ مع ان الغنية حكى الاجماع اذ غاية ما ذكره في عبارته في المقام الاول هو انه قال اصحابنا اه وفي الثاني يشترط رضاه عندنا وهما ليسا نصين في حكاية الاجماع بل وظاهر البعد ملاحظة ذكره

نحو العبارتين في لفظ مما يتضمن نسبة الحكم الى الاصحاب مع ان فصلا المسئلة ذكر انه مشهور بينهم الا ان هو ظاهر في وقوع الخلاف وعدم الاجماع مع ان ذكره لاصل الحكم فيدل على عدم الاجماع عليه مضافا الى نقله الخلاف في غير واحد من العبارات بل ظاهر الغنية وحكايته فيها عن ابن حمزة الشهرة بل الظاهر في وقوع الخلاف بيننا في المسئلة في زماننا ونحوها عبارة نزر والغنية بل هما صريحان في عدم الاجماع ووقوع الخلاف هذا مضافا الى مصير المحقق في نكت النهاية الى تقوية ما حكاه عن الشيخين وهو بعده معلوم ناخر لف عن كره نص في عدم الاعتداد بما قاله في كره مما ظاهره حكاية الاجماع اما من حيث سلب ظهورها في دعوى الاجماع او ظهور تبين خلافه او الاول الى خلافه والثاني فان المحيل قد قام المحال مقام نفسه في القبض بالحوالة فلا وجه للانفساخ الى عرض من عليه الحق كما لو وكله في القبض منه واختلاف الناس في الاقضاء لا يمنع من مطالبة المستحق ومن نصبه خصوصا مع انفاق الحنفية جنسا ووصفا وما ربما يقال من انه قياس للحوالة على الوكالة مع كونها من العقود الجائزة دون الاولى فانها من العقود اللازمة المترتب عليها كثير من الاحكام المخالفة للاصول القطعية غير مفهوم فان المراد من تشبيهها بالوكالة ليس الا الاجمال دفع دليل الاشتراط من اختلاف الناس في سهولة القضاء وصعوبته بناء على انه لو صلح للاشتراط واثبات المانعية عن الحوالة بدون رضاه لصلح لاثبات المانعية عن الوكالة مع عدم رضاه بالبديهة لجريان دليل المنع على الحوالة بفهم الضرر ومثله لا يسمى قياسا بل نظيرا وهو حاجز اجماعا حيث يحصل دليل آخر للحكم في المقيس غير نفس القياس كما فيما نحن فيه لان الدليل فيه هو عموم الامر بالوفاء بالعقود والطلاق وكثير مما سيأتي من النصوص والجود منه للتظهر ببيع ما على المحال عليه من المحال جوازه وان لم يرض به المحال عليه اجماعا الا من المحيل مع ان دليل المنع جار فيه بعينه ولعله لذا ربما نسب بعض الاصحاب على رضاء المحيل بالمحال واشار بقرب الى المحيل ليس كذلك فانه من يشترط رضاء الثالثة كما يستفاد من عبارة المحكية فحيث يقع للصيمري في قبح نسبة النفي وقدم عن لفظ حكايته عن الشيخين ومال اليه هو وشيخنا الشهيد الثاني في كتابيه كالفاضل المقداد في قبح ولا بخ عن قوة لما مر اليه الا ان مما مر الادلة مع سلامتها عما يصلح للمعارضة نعم لو كان المالان مختلفين وكان الغرض استيفاء مثل حق المحال توجه اعتبار رضاء المحال عليه لان ذلك بمنزلة المعاوضة الجديدة فلا بد من رضاء المتعاقدين ولو رضي المحال باخذ جنس ما على المحال عليه زال المحال به وقبل وعلى تقدير اعتبار رضاه ليس هو على حد رضاهما لان الحوالة عقد لازم لا يتم الا بالايجاب والقبول فلا يجاب من المحيل والقبول من المحتال وبعبر عنهما بما يعبر عنهما من اللفظ العربي والمطابقة وغيرهما واما رضاء المحال عليه فيكفي كيف اتفق متقدما ومتاخرا ومقارنا ولو جوزنا الحوالة على البرئ اعتبر رضاه قطعا ولا يجب قبول الحوالة ولو كان على ملي بلا خلاف بيننا للاصل وفقد المانع لان الواجب قبول اداء الدين وليست اداء وانما هي نقل الدين من ذمة الى اخرى فلا يجب قبولها خلافا لبعض العامة فاوجب القبول اذا كانت على ملي للنبوي اذا احيل احدكم على ملي فليحتل وقصور السند يمنع العمل به فليحمل على الاستحباب نعم لو قبل الحوالة لزمت ولا يرجع المحتال على المحيل بالمال المحال به مطلقا ولو افتقر المحال عليه بعد يساره حين الحوالة لانها توجب البراءة منه اجماعا كما في الغنية وغيرها وكره فلا يعود الا بسبب جديد من الرجل يجعل الرجل بمال على الصغير ثم يتغير حال الصغير ارجع على صاحبه اذا احتال ورضي قال الا ولا فرق فيه عند الاكثر بين اخذ المحتال شيئا من المال وعدمه لما مر مضافا الى السالمي لزوم العقد وعدم اشتراط الاخذ واطلاق النصوص التي سنذكرها خلافا للمحكي عن الدروس فمثل بين الصورتين ووافق الاولى وخالف في الثانية وهو شاذ وجهة غير واضحة ويشترط ملاءة وقت الحوالة وعلم المحتال باعسار بلا خلاف بين اصحابنا كما في الغنية وعليه الاجماع صريحا عن كره وهو الحجة مضافا الى المعتبرين احدهما الصحيح وثانيهما الموثق عن الرجل يحيل على الرجل يدراهم ارجع عليه قال لا يرجع عليه ابدا الا ان يكون قد افلس قبل ذلك وهو وان عم صور العلم بافلاسه عدم الا ما سنذكره محمول على الثانية لكون الحوالة في هذه الصورة من الفروض الغالبة دون الصورة الاولى فانها من الفروض النادرة فلا يحمل عليها اطلاق الرواية ووجه الصحة في عموم الادلة وان المحتال صاحب الحق فله اسقاطه جدا فلا يرجع بما انتقل الى ذمة المحيل اولى ولو احيل ورضي لظنه ملاءته ثم بان فقره عند الحوالة رجع ان شاء عملا بالشرطية وبرجحان الرواية السابقة والعبرة بيساره واعساره وقت الحوالة فلو كان ملتفا ثم تجدد الاعسار فلا رجوع ولو انعكس فتجدد له اليسار بعد الاعسار قبل ان يرجع المحتال فهي جائز الرجوع حينها من زوال الضرر من ثبوت الرجوع قبله فيستصحب وهذا الظهر وفاقا للاطلاق العبارة وجماعة لان الموجب للرجوع ليس هو الاعسار على الاطلاق ليزول بزواله بل الاعسار وقت العقد وهو متحقق فيثبت حكمه ولو استجمعت الحوالة شرائطها المتقدمة برئ المحيل من المال الذي احال به مطلقا وان لم يراه المحتال على الاظهر الاشهر كما في ذلك وغيره للاجماعات المتقدمة المحكية على انتقال الحق بمجرد الحوالة مضافا الى اطلاق النصوص المتقدمة وعموم الادلة بلزوم الوفاء بالعقود كتابا وسنة بناء على ان معنى الحوالة الانتقال من حيثها نظرا الى مبدء اشتقاقها الذي هو التحويل فاذا تحققت حسب تحقق المبدأ من ان الابراء اما ان يكون قبل الانتقال من ذمة المحيل او بعده والاول يستلزم بطلان الحوالة اذ ليس في ذمة المحيل شئ يحيل به والثاني يستلزم تحصيل الحاصل لان نفس براءة المحيل بالحوالة فلا حاجة الى ابراء اخر فيه وفي رواية اخرى بل روايتين احديهما صحيحة والثانية ضعيفة انه ان لم يراه اي المحيل المحتال فله الرجوع عليه بالمال وقد عمل بالشيخان وجماعة من القدماء الاعيان وهما لقصورهما عن المقاومة لما قدمناه من الادلة سندا في بعض ودلالة في الجميع ينبغي طرحهما او تاويلهما بما ذكره جماعة من حمل الابراء منهما على الرضاء بالحوالة وان اريد بعدم الابراء الكناية عن عدم الرضا بالحوالة وربما يوجه حملهما على التقية عن مذهب بعض العامة من حصول البراءة بالحوالة وان مقتضاها هو ضم ذمة الى اخرى كما قالوه في الضمان وبالجملة الاعراض عنها اجود والمصير

ما قابلها بما قدمناه من الادلة التي **القسم الثالث** في الكفالة وهي التعهد بالنفس اي التزام احضار المكفول متى طلبه المكفول له وهي ثابتة
بالسنة بل والكتاب قال سبحانه حكاية عن اخوة يوسف خذ احدنا مكانه فتأمل ولكنها مكروهة كما يستفاد من النصوص المستفيضة ففي عدة منها الكفالة
خسارة غرامة ندامة وفي آخر مالك والكفالات اما علمت انها اهلكت القرون الاولى ويعتبر فيها رضى الكافل وهو المعبر عنه بالكفيل والمكفول له بلا
بلا خلاف بل عن كره عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ان الانسان لا يصح ان يلزمه الحق الا برضاه وكذا صاحب الحق لا يجوز الزامه شيئا بغير رضاه وبهما يتم العقد
دون من عليه الحق وهو المعبر عنه بالمكفول عنه فلا يعتبر رضاه على الاظهر الاشهر بل لعله عليه عامة من تأخر وعليه الاجماع في كره وهو الحجة مضافا الى عموم الامر
بالوفاء بالعقود الشاملة لمفروض المسئلة لكونها منها كما مرت اليه الاشارة مضافا الى وجوب الحضور عليه متى طلبه صاحب الحق ولو بالدعوى بنفسه او وكيله اجماعا
كما في لك وغيره والكفيل بمنزلة الوكيل حيث يأمره باحضاره وغاية الكفالة هي حضور المكفول حيث يطلب خلافا لط وضي وابن حمزة وقواه الفاضل في ئر
وحكي عن الحلي التفاتا الى انه اذا لم يأذن فيها او لم يرض به لم يلزمه الحضور مع الكفيل فلم يتمكن من احضاره فلا يصح كفالته لانها كفالة بغير المقدور عليه
وهذا بخلاف الضمان لامكانه وفاء دينه من مال غيره بغير اذنه ولا يمكن ان ينوب عنه في الحضور ورد بالمنع من عدم لزوم الحضور معه قيل وعلى تقدير رضاه
ليس على حد رضاء الآخرين من وجوب المقارنة بل يكفي كيف اتفق كما مر نظيره في الضمان وفي اشتراط الاجل فيها فلا يصح حالا ام لا فيصح قولان والثاني اظهر
وهو اشهر بل عليه عامة من تأخر لاصالتي الجواز وعدم الاشتراط خلافا للمحكي عن المفيد وبه وظ الديلمي وضي في احد قوليه وابن حمزة فالاول وحجتهم عليه غير واضحة
ولا مذكورة في كتب الجماعة عدا القياس بالضمان وضعفه اوضح من ان يحتاج الى بيان فان اشترط اجلا فلا بد من كونه معلوما بلا خلاف بيننا بل عليه الوفاق
في لك وغيره وهو الحجة مضافا الى استلزام الجهل به الغرر المنهي عنه في الشريعة اذ ليس له وقت يستحق فيه المطالبة كغيره من الآجال فتأمل خلافا لبعض العامة
فاكتفى بالاجل المجهول لاشتمالها على التبرع فيتسامح فيها كالعارية وهو قياس مع الفارق واذا دفع الكافل الغريم وهو المكفول الى المكفول له وسلمه اليه
تسليما تاما بان لا يكون هناك مانع من تسلمه كتغلب وحبس ظالم وكونه في مكان لا يتمكن من وضع يده عليه لقوة المكفول ضعف المكفول له وفي المكان المعين
ان بيناه في العقد وفي بلد العقد ان اطلقاه وبعد الاجل ان كانت مؤجلة او في الحلول متى شاء ان كانت حالة ونحو ذلك فقد برئ من عهدته اتفاقا
ولو امتنع من تسلمه على الاظهر وقيل سلمه الى الحاكم وبرئ ايضا وفيه نظر بل الظ حصول البرائة من دون احتياج الى التسليم اليه وفاقا لبعض من تأخر وان كان
التسليم اليه احوط وكذا الاشهاد عليه وعلى الامتناع من قبضه ولا دليل على وجوبه مط حتى في صورة عدم امكان الحاكم ولعل اعتباره في كلام شيخنا
الشهيد الثاني للارشاد للاثبات لا لتوقف البرائة عليه وان امتنع الكفيل من تسليمه الزمه الحاكم به فان ابى كان للمكفول له طلب حبسه منه حتى يحضر الغريم
او يؤدي ما عليه ان امكن اداؤه عنه كالدين فلو لم يمكن كالقصاص فلو لم يمكن كالقصاص والزوجية والدعوى لعقوبة توجب حدا او تعزيرا الزم باحضاره
حتما مع الامكان وله عقوبته عليه كما في كل ممتنع من اداء الحق مع قدرته فان لم يمكنه الاحضار وكان له بدل كالدية في القتل وان كان عمدا ومهر مثل الزوجة
وجب عليه الاحضار ولا خلاف في شيء من ذلك في الظ حتى في جواز الاكتفاء عن الاحضار باداء ما عليه اذا رضي به المكفول له واما مع عدم رضاه به ومطالبة
الاحضار ففي الاكتفاء بذلك عنه هنا ايضا ام لا فيجوز للمكفول له الزامه بالاحضار مط قولان للاول كما هو ظ العبارة وجماعة تبعا للطوسي حصول
الغرض من الكفالة وللثاني كما عن كره وبه صرح في لك وضة واختاره من متأخري المتأخرين جماعة عدم انحصار الاغراض في اداء الحق او كيف اتفق
خصوصا فيما له بدل اضطراري وهو الاقوى لذلك مضافا الى العمومات الدالة على لزوم الوفاء بالعقود وظواهر المعتبرة المستفيضة التي هي الاصل في المسئلة
منها الموثق اتي امير المؤمنين برجل يكفل بنفس رجل فحبسه وقال اطلب صاحبك ونحوه خبران آخران والرضوي اذا كفل الرجل بالرجل حبس الى ان يأتي بصاحبه وليس فيها
مع كثرتها واعتبار سند بعضها وانجبار ضعف باقيها كقصور الاول بعمل العلماء تخيير بين للكفيل الاحضار واداء المال بل امر بالاول خاصة وربما يمكن
ان يق باحتمال ورود الامر والالزام بالاحضار مورد الغالب من عدم بذل الكفيل للمال فلا دلالة في هذه الاخبار على لزوم الاحضار على الاطلاق ثم
على تقدير كون الحق مالا واداء الكفيل برضى المكفول له او مط فان كان قد ادى باذن المكفول عنه رجع عليه كمن ادى المال باذن من عليه وكذا ان ادى بغير
اذنه مع كفالته باذنه وتعذر احضاره والمراجعة اليه لان ذلك من لوازم الكفالة فالاذن فيها اذن في لوازمها ولا رجوع له في غير الصورتين والفرق بين
الكفالة والضمان في رجوع من ادى بالاذن هنا وان كفل بغير الاذن بخلاف الضمان عدم تعلق الكفالة بالمال بالذات وان حكم الكفيل بالنسبة اليه
حكم الاجنبي فاذا اداه باذن المديون فله الرجوع بخلاف الضمان لانتقال المال به الى ذمته فلا ينفعه الاذن في الاداء بعده لانه كاذن البرئ للمديون
في اداء دينه ولو تكفل رجل برجل وقال ان لم احضره الى كذا كان علي كذا كان كفيلا ابدا ولم يلزمه المال عند الاجل بل لا بد من الاحضار ولو قال علي كذا
الى كذا ان لم احضره كان ضامنا للمال ان لم يحضره في الاجل في المش بين الاصحاب بل عليه الاجماع في صريح ب وح يع للصيمري وعن المحقق الشيخ علي وهو ظ
قيح ولعله كك ولم يقدح فيه مخالفة الاسكافي لشذوذه ومعلومية نسبه مع موافقته لهم في الجملة ونحوه الجواب عن نظر الفاضل في لف وجعله
رأيه انسب واما الاختلاف في الشق الثاني من حيث تقييد الحكم فيه بضمان المال بشرط عدم الاحضار كما هنا وفي كلام الشيخ ومتابعيه والفاضل في
ئر وكره وعدمه كما في يع ود وعد فغير قادح فيه على اليقين للموافقة في الحكم في كلتا الصورتين غاية الامر الاختلاف في الاطلاق والتقييد وهو لا يوجب

والاجماع

البحث في الكفالة وبيان الامور التي يعتبر فيها

الخروج والمخالفة في اصل الحكم والاجماعات المحكية انما هي على المسئلة المجملة لا على صفحة من احد الامرين مع احتمال المخالفة في التقييد والاتفاق على ان ما
وان سيوضح بذكره في ذلك الكتاب لعدم الاعتماد على الشرطية المذكورة فيها قبل الحكم كما لعبارة بعضهم استنادهم الى الاصل في هذا الحكم من الموثقين المذكور
فيهما القيد كالعبارة في احدهما عن الرجل يكفل بنفس الرجل فان لم يأت به فعليه كذا وكذا درهما قال ان جاء به الى اجل فليس عليه مال وهو كفيل بنفسه ابدا
الى ان يسلمه الدراهم فان بدأ بالدراهم فهو ضامن ان لم يأت به الى الاجل الذي اجله وفي الثاني رجل كفل لرجل بنفس رجل فقال ان جئت به والا فعلي
خمسمائة درهم وقال عليه نفسه ولا شئ عليه من الدراهم فان قال علي خمسمائة درهم ان لم ادفعه فقال الغريم الدراهم ان لم يدفعه اليك فليس عليه شئ
بن الحصين في الاول وهو موثق مع احتمال وثاقة لتوثيق النجاشي له على الاطلاق من دون اشارة الى دفعه وهو قوي في حسن عبيد ترجيح به الشيخ في رجال
لتقديمه عليه عند التعارض وحسن بن محمد بن سماعة وابان بن عثمان في الثاني وكلاهما موثقان مع ان الثاني منهما من جمع العصابة على تصحيح ما يصح عنه فيها
نهاية من الاعتبار ومع ذلك مشتهران بين الاصحاب غاية الاشتهار ولو كانا ضعيفين يحصل لهما بهذا الانجبار ولا يلتفت الا بارد عليهما من المخالفة للقواعد
الشرعية والعربية من حيث تضمنهما الفرق بين المسئلتين بمجرد تقديم جزاء على الشرط وتأخيره عنه مع ان ذلك لا مدخل له في اختلاف الحكم لان الشرط وان
تأخر فهو في حكم المتقدم فكم من نصوص مخالفة للقواعد يخرج بها عنها مع قصورها عن رتبة الموثقين الواردين هنا فالخروج بهما عنها مع ما لهما عليه من
المرجحات القوية التي عدتها قوي لطائفة والاجماعات المحكية بطريق اولى ولا احتياج الى التكلفات الصادرة عن جماعة في تطبيقهما مع القاعدة مع تضمن
بعضها اطراحهما والخروج عن ظاهرهما بالكلية ومن تخلى غريما والخلاص من يد غريمه فهو الغريم اعادة واداء ما عليه ان امكن كالدين دون القصاص ونحوه
مطلوبية بعد تعذر الاحضار على المختار في الكفيل والمخلص بحكمه لكن هنا حيث يؤخذ منه المال لا يرجع له على الغريم بل ان اداه برئ بدفعه اذ لم يحصل من الاطلاق
والتخليص ما يقتضي الرجوع ولو كان الغريم قاتلا عمدا كان او شبهه اعاده ودفع الدية ولا خلاف في المقامين على الظاهر عليهما الاجماع وخبر الصيقري
وعلله بانه غصب للسيد المستحقة من صاحبها فكان عليه اعادتها او اداء الحق الذي بسببه يثبت اليد عليه وبعضه حديث نفي الضرر
مضافا الى التصحيح في الثاني عن رجل قتل رجلا عمدا فرفع الى الوالي فدفعه الوالي الى اولياء المقتول ليقتلوه فوثب عليهم قوم فخلصوا القاتل من ايدي الاولياء
قال اراى ان يحبس الذين خلصوا القاتل من ايدي الاولياء حتى يأتوا بالقاتل وهم في السجن قال فان مات فعليهم الدية يؤدونها جميعا الى اولياء المقتول قال نعم
ولا يقتص منه في العمد لانه لا يجب على غير المباشر ثم ان اسم القاتل هاهنا يذهب المال على المخلص وان تمكن ولي المقتول منه في العمد وجب عليه رد الدية على
الغارم وان لم يقبض من القاتل لان الدية وجبت لكن الحيلولة وقد زالت وفي عدم القتل الآن مستند الى اخبار المستحق لا الى تقصير المخلص ولو كان
تخليصه للغريم من يد كفيله وبعد استيفاء الحق من قصاص او مال واخذ الحق من الكفيل كان له الرجوع على الذي خلصه كتخليصه من يد المستحق وبطل الكفالة
بموت المكفول قبل احضاره بلا خلاف بيننا في الغنية وكذا عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى فوات متعلقها وهو النفس وفوات الغرض او بدله قبل الا
في الشهادة على عينه للحكم عليه بالتلف او المعاملة له اذا كان قد شهد عليه من لا يعرف نسبه بل شهد على صورته فيجب احضاره ميتا حيث يمكن الشهادة
عليه بان لا يكون قد تغير بحيث لا يعرف ولو فرض تعذر كونه قد دفن وعدم لانه ذلك مستثنى من تحريم نبشه وهو حسن مع اشتراطها وقيام القرينة على
ارادته ومشكل مع عدمهما لعدم انصراف اطلاق الكفالة الا الى احضار المكفول حالا الحيوة ولكن الاحوط ذلك

كتاب الصلح

وهو مشروع في
الاصل لقطع المنازعة السابقة او المتوقعة وهو في الجملة مجمع عليه بين الامة كتابا وسنة وكرة والآيات به كالسنة متظافرة قال سبحانه وان امرأة خافت
من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير وقال عز شانه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما وفي الصحيح
الصلح جائز بين المسلمين ونحوه المرسل الخاصي المروي في به والعامي بزيادة فيهما من الاستثناء الآتي هذا والمنصوص من الصلح المتفيضة وغيرها
من المعتبرة الواردة في موارد مخصوصة بل مستفيضة سيأتي الى جملة منها الاشارة ومقتضاها كاطلاق السابقة مضافا الى اجماع الامامية المحكي
في كلام جماعة بعنوان الاستفاضة عدم اشتراط سبق خصومة كما عليه بعض العامة نعم ربما يشعر لفظة الصلح بتحقق منازعة ولكن لا يتعين كونها
سابقة بل يصح اطلاقه بالاضافة الى رفع منازعة متوقعة محتملة وان لم تكن سابقة كما يصح عنه الآية الاولى فاشتراط السبق مفهوما عما عدا
اللفظة غفلة واضحة نعم لا اشعار الاخبار المتقدمة على الدلالة على مشروعيته حيث لا منازعة سابقة ولا متوقعة ولكن يمكن الذب عنه بتعدد
القائل بالفرق بين الامة فكل من قال بالمشروعية لدفع منازعة متوقعة وان لم تكن سابقة كما دلت عليها اطلاق الاخبار المذكورة قال بها في الصورة
المزبورة التي لم يكن المنازعة فيها سابقة ولا متوقعة هذا مضافا الى عموم ادلة لزوم الوفاء بالعقود الشاملة لمفروض المسئلة فلو وضع المسئلة فلو وضع ابتداء على
بعوض معلوم صح وافاد نفس كل من العوضين كما في البيع ولا يلزم من كون اصل المشروعية لقطع المنازعة ثبوتها في كل فرد فرد من افراده خصوصا مع وجود الادلة
الشاملة بعمومها او اطلاقها لما لا خصومة فيه كما في نظائره كالعقود فقد شرعت لاستيراد الربح مع الامن من الخسران فتوى على وجوبها في مواضع
يقطع ببراءة ذمة المدعى عليه بالدين والانكار لا يحتملان بيننا كما في قضه وغيرها بل في الغنية وعزكره عليه اجماع
الامامية للعموم ثم ان كان المدعى محقا استباح ما دفع اليه المنكر صلحا والا فهو حرام باطنا عينا كان ام دينا حتى لو صالح عن العين بما فيها

اجمعهما حرام ولا يستثنى منها مقدار ما دفع اليه من العوض لفشا المقاسمة في نفس الامر لانه انما صالح لحق المبطل دفعا لدعواه الكاذبة وقد يكون استدفع بالصلح ضررا عن نفسه وماله ومثل هذا لا يعد تراض ببيع المال بالغير ويدل على الاول المعتبر منها الصحيح اذا كان للرجل على رجل دين فطله حتى مات ثم صالح ورثته على شيء منه فالذي اخذته الورثة لهم وما بقي فهو للميت يستوفى في الآخرة فان هو ابرأه بصالحهم على شيء ثم حوفي ولم يقبض منه فهو كما لو لم يأخذه بل قيل نعم لو استند الدعوى الى قرينة كما لو وجد بخط مورثه انه رجعا على احد فانكر وصالحه على اسقاطها بمال فالمتجه صحة الصلح ومثله ما لو جحد الدعوى بالتهمة لان اليمين حينئذ انما تصلح بضم على اسقاطه الا ما حرم حلالا او حلل حراما ولا خلاف في صور الاستثناء ويدل عليه بعده الخبران المتقدمان وغيرهما وغير الاول الصلح على ان لا بطا احدهما حليلته او لا ينفع بماله ونحوه والثاني بالصلح على استرقاق حر او استيجاره بضع لا سبيل لاجنبه غيره او ليشرب الخمر ونحوه فالصلح على مثل هذه باطل باطنا وظاهرا وعليه يكون الاستثناء متصلا وربما فسر بصالح المنكر على بعض المدعى او منفعته او بدله مع كون احدهما عالما بالحق لكنه هنا صحيح ظاهرا وان فسد باطنا كما مضى وعليه يكون الاستثناء منقطعا وهو صالح للامرين معا لانه محلل للحرام بالنسبة الى الكاذب ومحلل للحلال بالنسبة الى المحق ويصح الصلح مع علم المصطلحين بما وقعت المنازعة فيه ومع جهلهما به ظاهرا كان منازعا او جاحدا او احدهما كان وغيره بلا خلاف فيه في الجملة بل على ثبوت ذلك ومن كره اجماع الامامية وهو الحجة مضافا الى العمومات وخصوص المعتبرة في الصورة الثانية منها الصحيحان في رجلين كان لكل منهما طعام عند صاحبه ولا يدري كل منهما كم له عند صاحبه فقال كل واحد منهما لصاحبه لك ما عندك ولي ما عندي فقال لا بأس بذلك اذا رضيا وطابت به انفسهما ونحوهما ونحو الاطلاق فيهما كالعتاق وغيرها من عبائر الجماعة ومنها عبارة كره المحكي فيها اجماع الامامية فشمل صورة كون المتنازع فيه مما يتعذر معرفته قطعا او امكن معرفته في الحال ام لا لعدم مكيال او ميزان ونحوهما من اسباب المعرفة ولا خلاف في الاولى لاطلاق الادلة عليها فتوفى قضاء مضافا الى انه ربما اقتضت المصلحة مطلوبية الحاجة اليه لا الصلح فلا اشكال فيها وكذا في الثالثة عند جماعة كما يشهد له فاضل المقداد لتعذر العلم بقدر الحال مع اقتضاء الضرورة ومسيس الحاجة لوقوعه وانضر بتاخيره وانحصار الطريق في تفلله فيه مع تناول الادلة النافية لدرء هذا القبيل ايضا الصلح على نصيب من مبراث وعين يتعذر العلم بقدرها في الحال مع امكان الوصول في وقت آخر الى العالم به مع مسيس الحاجة الى تفلله في الحال وتشكل في الثانية مع عموم الادلة بالجواز المعتضدة باطلاقات عبائر كثير من الاصحاب ومن حصول الجهل والغرر فيها الموجبين للضرر بالزيادة والنقيصة مع امكان التحرز عنهما ولذا قيد في ذلك والفاضل في قيح اطلاق العبارة بصورة تعذر تحصيل العلم بالحق والمعرفة بالكلية وهو حسن اما الترجيح عموم ادلة النهي عن الغرر والتعارض بينها مع عموم ادلة جواز الصلح مع عدم مرجح للثانية فلا بد من المصير الى حكم الاصل وهو الفساد وعدم الصحة مضافا الى امكان ترجيح ادلة النهي عن الغرر باعتضادها بالاعتبار وجمانها عند الاصحاب على ادلة الصحة في كثير من المعاملات المختلفة كالبيع والاجارة ونحوهما من المعاملات المعروفة ولو انتفى الجهل باحدهما فان كان المستحق له يصح الصلح في نفس الامر كما مر الا ان يعلم الآخر بالقدر او كان الصطلح به بقدر الحق مع كونه غير متعين للخبر المعتبر النص ضعف سنده بتضمنه ابن ابي عمير الجميع على تصحيح روايته مضافا الى مشاركة الراوي له في الاجماع على تصحيح روايته كما حكي وفيه رجل يهودي او نصراني كانت له عندك اربعة آلاف درهم فمات ايجوز لي ان اصالح ورثته ولا اعلمهم كم كان قال لا يجوز حتى تخبرهم وعليه يحمل اطلاق الادلة والصحيح في الرجل يكون عليه الشيء فيصالح عليه الشيء فيصالح عليه فقال اذا كان بطيبة نفس من صاحبه فلا بأس واطلاق الخبر وان شمل صورتي وقوع الصلح بمقدار الحق وعدمه الا انه مقيد بالصورة الثانية وكون المصالح به اقل للقطع بانه الغالب دون المساوي والزايد فيرجح فيهما العموم ادلة جواز الصلح ويقتضي تخصيصهما بالخبر على الغالب المنزل منه دون النادر ويختص وقوع الصلح فيه بالباطن دون الظاهر لعدم العلم بكون من عليه الحق مبطلا فاحتمال كونه محقا فيكون ما دفعه اليها فلا يكون صلحا باطلا في الظاهر وان كان على مجهول نعم لو انكشف امره ظاهرا بعد الصلح بحيث علم مقدار الحق وزيادته على ما صالح عليه بالبينة او اعتراف من عليه الحق بذلك تبين بطلان الصلح ظاهرا وباطنا اذ لا هذا لو يكن من له الحق قد رضي باطنا بالصلح بالاقل اما لو رضي به باطنا كان الصلح صحيحا في نفس الامر بينه وبين الله وفاقا للمذكرة ولك وجماعة فلا يجوز للمستحق حينئذ اخذ ما زاد عن مال الصلح وان علم الزيادة لحصول الرضا عنه بذلك الاقل عوضا من حقه وان كثر فيكون العبرة في اباحة الباقي بالرضا في الباطن لا بالصلح ويمكن الاستدلال على بطلان الصحيح المقدر ولو انعكس الفرض بان كان المستحق عالما بقدر الحق والغريم جاهلا ويريد التخلص منه فان كان بقدر الحق او دونه جاز اجماعا وكذا اذا كان زائدا عليه مع رضى الغريم به باطنا لما مضى من ان العبرة حينئذ في اباحة ذلك الزايد بالرضا الباطن به لا بالصلح فاما مع عدمه فلا يصح الباطن كما في لك وغيره وهو عقد لازم من طرفه مستقل بنفسه على الاقوى وفاقا للاكثر اصحابنا بل عليه كافة المتاخرين منا بل عن كره وتذ عليه اجماعنا وهو الحجة مضافا الى ادلة لزوم الوفاء بالعقود كتابا وسنة خلافا للطوسي فجعله تارة بيعا فاسدا وبضعه عدم اشتراط شرايطه التي منها معلومية المبيع والثمن وليست بشرط اتفاقا قوى رواية كما مضى واخرى فرعا له اذا افاد نقل العين بعوض معلوم والاجارة اذا وقع على منفعة معلومة بعوض معلوم وللعارية اذا تضمن منفعة بغير عوض وللهبة اذا تضمن ذلك بغير عوض وللابراء اذا تضمن اسقاط دين استنادا الى افادته فايدتها حيث يقع على ذلك الوجه وقع فيلحقه حكم ما الحق به وفيه ان افادة عقد فايدة الآخر لا يقتضي انضمامه وانما يقتضي صحة ما لا يتوقف صحته على شيء من ذلك كالبيع والهبة بعوض معين فايدة البيع وجب صح لا بطل الا بالفسخ والتقايل فينفسخ به بلا خلاف بل عليه

فرع ذا الاجماع وهو الحجة مضافا الى ادلة استحباب الاقالة مع ضمنها اكل المال بطيبة نفس وتجارة عن تراض ولو اصطلح الشريكان على ان يكون الخسران على احدهما والربح له والآخر راس ماله خاصة صح بلا خلاف اذا كان ذلك بعد انقضاء الشركة واراده فمنها ليكون الزيادة فمنها مع من هي معه بمنزلة الهبة والخسران على من هو عليه بمنزلة الابراء لعموم الادلة والمعتبر وفيها الصحيح وغيره في رجلين اشتركا في مال فربحا فيه وبحا وكان من المالين ومن هنا لصاحب راس ماله والك الربح وعليك الذي فيه لا باس اذا اشترطا وليس فيها كما تعرفها وما ضاهاها من عبائر الجماعة عود الحكم بالصحة لصورة اشتراط ذلك في عقد الشركة او بعده وان لم يرد القسمة لظهور سبق الروايتين فيما فيه رواية العباة من تعقب القول بان الربح والخسران لاحدهما وراس المال للآخر للشركة وتخصيصه بعدها وبعد اراده القسمة لقوله فربحا واعطى راس المال وليس في قوله اذا اشترطا منافاة لذلك لاحتمال ان يكون المراد منه اذا تراضيا بعقب اللزوم بوقوعه في عقد لازم كعقد الصلح او نحوه وليس المراد اذا اشترطا في عقد الشركة كما توهم لاختصاص نفي البأس في صورة وقوع الشرط فيه بل ودلالته بمفهوم الشرط على نفيه مع وقوعه في غيره ولا قائل بهما فيتعين كون المراد ما ذكرنا وبعد اشتراطه في ذلك خلو السؤال عن بيان رضى الآخر وانما غايته الدلالة على صدور القول من احدهما ونحوها العباة في عدم العموم للصورة المذكورة لان اشتراط ذلك فيها لا يبقي صلحا بل اشتراطا بقي الكلام في صحته حيث حصل قبل نعم كما عن الشيخ وجماعة زعما منهم عموم الروايات لمثله مضافا الى عموم المؤمنون عند شروطهم وبضعف الاول بما مر والثاني بمخالفته مثل هذا الشرط لمقتضى الشركة من تبعية الربح لراس المال كالخشاة فيكون مخالفا للكتاب والسنة فيكون فاسدا بالاجماع والمعتبر وليس مثل هذا الشرط كاشتراط الخيار في عقد البيع ونحوه في المنافاة لمقتضى العقد لانه للزوم واشتراطه بوجب التزلزل المنافي لم يقتض بل صحة اجماعا وذلك لان مقتضى عقد البيع انما هو الانتقال لا صفة وانما اللزوم من صفاته وكيفياته الخارجية فاشتراط الخيار الذي ينافي لمقتضاه البتة ولا كذلك عقد الشركة فانه ليس له مقتضى سوى ما مر وحيث اشترط خلافه ليس الشركة معنى بالكلية ويكون بمنزلة العقد الذي يشترط عدمه كان البيع المشترط فيه عدم الانتقال كذلك لمنافاة الشرط لمقتضاه البتة فاذا القول بعدم الصحة في غاية القوة وفاقا للدروس والمحقق الثاني وفيه وهو ايضا محتمل المتن كما بانى اليه الاشارة وهو شاهد اخر على اختصاص الغبا بما قدمناه من الصورة الخاصة دون الصورتين الاخيرتين المصرح فيهما بعدم الصحة واما ما ربما يقال في توجيه الصحة من ان غاية منافاة هذا الشرط لمقتضى العقد بطلان الشرط وهو غير ملازم لبطلان الشركة فقد يكون ذكره في عقدها كناية عن ارادة الاقراض دونها فالمنافاة فيه واضحة اما اولا فلعدم قصدهما الى الاقراض بالبديهة واما ثانيا فلان الاقراض يستعقب عليهم جواز الرجوع الى عين المال مطلقا ولو قبل المزج اتفاقا ومقتضى الشركة عدم جواز الرجوع حيث انه من العقود الجايزة كما سيأتي اليه الاشارة وكل من قال بصحة هذا الشرط يلتزم بهذا المقتضى فصرف العقد عن هذا المقتضى الى غيره مما لا يقتضيه لم يقبل الجد ولم يقصده المتعاقدان فهذا الشرط لا وجه له بالمرة وحيث كان الصلح مشروعا لقطع النزاع بين المتخاصمين بحسب اصله وان صار بعد ذلك اصلا مستقلا بنفسه لا يتوقف على سبق خصومة اعتاد المصنفون ان يذكروا احكاما من النزاع في الكتاب واشاروا لمان الى بعضها بقوله ولو كان بيد اثنين درهمان فقال احدهما هما لي وقال الاخر هما بيني وبينك ولا بينة لاحدهما فلمدعي الكل درهم ونصف للاخر ما بقي للمعتبر كالصحيحين بالشهرة وبتضمن سندهما ابن ابي عمير وعبد الله بن المغيرة المدعي على تصحيح رواياتهما الجماع اصحابنا فلا يضر ارسالهما مع كونه عن احدهما عن غير واحد المحقق الثاني تصحيح على الاوفق في رجلين كان معهما درهمان فقال احدهما الدرهمان لي وقال الاخر هما بيني وبينك فقال احدهما انا قلت هما بيني وبينك فقد اقر بان احد الدرهمين ليس له فيه شيء وانه لصاحبه ويقسم الدرهم الثاني بينهما نصفين وقرب هذا الثاني واطلاقهما كالعبارة وغيرها من عبائر الجماعة بمثل صورتي دعوى الثاني للدرهم معينا او مشاعا وكذا وقوع القسمة بعد حلف كل منهما على استحقاقه النصف الذي باحدهما او قبله خلافا للدروس وقع في الاول بخصوص الحكم بتنصيف الدرهم الثاني خاصة دون الاول بصورة دعوى الثاني له معينا واستقربه في صورة الدعوى له شاعة فقسم الدرهمين نصفين ويحلف الثاني للاول لبقائه على ملكه نظرا الى ان النصف في الحقيقة بيد الاول والنصف بيد الثاني فدعوى التمام خارج بالنسبة الى الثاني فيكون اليمين عليه البينة على الاول وللمذكرة وجماعة في الثاني فذكروا ان القسمة بعد الحلف وان نكل منهما قضي بها للاخر ولو نكلا معا او حلفا معا قسم الدرهم المتنازع فيه بينهما نصفين رجوعا الى قاعدة النزاع وجمعا بينهما وبين الخبرين هنا ولعله كالاول وغير بعيد وان كان في تعيينهما نظر فالاول بظهور الخبرين وكلمة الاصحاب اذ الدعوى مشاعا لا معينا فيكون بالاضافة الى القاعدة خاصا فليقدم والثاني بعدم تمامية احلاف كل منهما في صورة دعوى الثاني الدرهم مشاعا لاختصاص الحلف حينئذ بالثاني ووجوب اليمينة الى الاول ومع ذلك يسقط بعد الحلف تمام الدرهم لا النصف كما مر ثم ان كل ذا اذا كان الدرهمان بيدهما معا دون ما اذا كان بيد احدهما او ثالث فاخرج احدهما عن الرواية وفي الجماعة فلا بد فيهما من الرجوع الى القاعدة فيحكم بما في اليد مع الحلف على عدم استحقاق الاخر شيئا فان كان مدعي الدرهمين كانا لهما مع حلفه للاخر على عدم استحقاقه شيئا وكذا ان كان بيد الدرهم لكن يرد درهما ويحلف على عدم استحقاق الاخر الدرهم الثاني وان كان ثالثا فكما ان كذبهما فحلف لهما ويقر بيد الدرهمين كما عدا ما ان قوله وصدقه وكذا لو اوعز انه ادرهمين وان انفرد احدهما فامتنع الاخر عن تقرير المدعي وذلك احد من الدراهم ولم يعلم من ايهما بينة ولا اقر فاصطلحا الاثنين درهم ونصف للاخر ما بقي على المشهور الاصحاب الخبر في رجل استودع رجلا درهمين واستودع آخر دينارا فضاع دينار منهما فاعطى صاحب الدينار

الدينارين

الدينارين دينارا ويقسمانها الدينار الباقي بينهما نصفين ويشكل هنا مع ضعف السند بان التالف غير محتمل كونه لهما بل من احدهما خاصة لاستناع الاشاعة هنا فكيف يقسم الدرهم بينهما مع انه مختص باحدهما فقط والذي يقتضيه النظر ويشهد له الاصول الشرعية بالقرعة في احد الدرهمين ومال اليه الشهيد الا انه لم يحرر على مخالفة الاصحاب وهو في محله لخبر السند والمخالفة للقواعد بعلمهم مع كون الراوي ممن حكى الطوسي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وقال بثقته عامة والقول في اليمين كاد من عدم تعرض الاصحاب له فجاز ان يكون الصلح فيها فقهريا وجاز ان يكون اختياريا فان امتنعا عنه فاليمين وربما امتنع هنا اذا لم يعلم الحال عين حقه واستوى المرجح لاحدهما وان كان بقرطبة فان الودعي يضمن التالف فيقسم اليهما وبقسمانها من غير نقص وقد يقع مع ذلك التفاوت على العين فيحتاج القرعة ولو كان بدل الدرهم مالا يتمول اجزاؤه بحيث لا يتفاوت بهما مثل ان كان الحنطة والشعير وكان لاحدهما قفيزان مثلا وللآخر قفيز وتلف قفيز بعد امتزاجهما بغير تفريط فالتالف على نسبة المالين وكذا الباقي فيكون لصاحب القفيزين قفيز وثلث وللآخر ثلث قفيز والفرق ان الذاهب هنا عليهما معا بخلاف الدرهم لانه مختص باحدهما فقط ولو كان لواحد ثوب اشتراه بعشرين درهما وللآخر ثوب اشتراه بثلاثين درهما فاشتبها فان خير احدهما صاحبه فذاك وضعه كما في النص الآخر بالتساوي بيعا وقسم الثمن بينهما اثلاثا ويعطى صاحب الثلاثين ثلثة والآخر اثنين وفاقا للمعظم كما في س وذ ونسبه في لك وح وللفاضل الاردبيلي الى المشهور وفي ب عن الحسين بن ابي العلاء عن بعض عمارة قال قال ابو عبد الله ع في الرجل يبضعه الرجل ثلاثين درهما في ثوب آخر عشرين درهما في ثوب فيبعث الثوبين فلم يبع فوهب هذا ثوبه ولا هذا ثوبه قال يباع الثوبان فيعطى صاحب الثلاثين ثلث ما بين الثمن والآخر خمسي الثمن قال قلت فان صاحب العشرين قال كلفت صاحبه البينة قال قلت فان صاحب الثلاثين اختار ايهما شئت قال قد انصفه خلافا للحلي فان القرعة فيها لكل امر مشكل واستحسنها في لك ولعله لعموم ادلتها والتامل في سند الرواية يقطع في ب في الضعف في بعض وبضعف الاكثر بالشهرة المحكية في س وغيره وكلامه مع احتمال صحة طريق الصدوق في الراوي كما يظهر من كتابه الى ابنه بناء على الاكتفاء فيها بالظنون الاجتهادية فتكون الرواية حسنة فلا شبهة معها في وجوب القرعة واكره فيفصل بينهما لو بيعا مجتمعين فالاول للمشتركة الاجنبية كما لو امتزج الطعامان وان بيعا منفردين مشتبهين فلكل واحد منهما ثمن ثوب ان تفاوتا فالاكثر لصاحبه بناء على الغالب وهو احتمالها في مقابلة النص المعتبر مع قطرح الاشكال اليه بعدم دليل على اعتبار الغلبة التي غايتها افادة الظنة خاصة في محل المسئلة التي هي من قبيل الموضوعات دون الاحكام الشرعية فلا يكتفى فيها بالظنة الا اذا قامت عليه الادلة هذا ولقد احسن الفاضل المقداد في شرح الكتاب حيث حمل النص على امتزاج المالين قبل الشراء ووقوع الشراء للثوبين على سبيل الشركة وانما اشار بالها بعنوان الاشاعة وعليه يكون القول بالقرعة في غاية القوة لخروج الرواية على هذا الحمل عن موضوع المسئلة وان فيه بعد عن متن الرواية وما فهمه منها الجماعة فالمصير اليها اقوى لما مضى وعليها يكون الصلح في المقام قهريا كما يأتي ولا يبعد الحاق غير موردها من الثياب المتعددة والاثمان والامتعة ومحل المتعدد بتلك الطريق والاول اجود وعلى تعين القرعة لعموم الادلة فيها وسلامتها عما يصلح للمعارضة واذا ظهر استحقاق احد العوضين للغير او عدم حصة عليه كالحر ونحوه بطل الصلح اذا كان معناه العقد بالخلاف ولا اشكال فيه وفي الصحة اذا كان مطلقا فيرجع الى بدله كالبيع ولو ظهر فيه عيب فله الفسخ دفعا للضرر وفي تخيره بينه وبين الارش اشكال والاصل يقتضي العدم ولو ظهر عيبه لا يتساوى بمثله فهي ثبوت الخيار وجهان اجودهما ذلك وفاقا للشهيدين دفعا للضرر كما قلناه في البيع

كتاب الشركة

بكسر الشين واسكان الراء وفتحها وكسرها وهي تطلق على معنيين احدهما الاجتماع حتى المالكين فصاعدا في الشئ الواحد على سبيل الشياع والاجتماع المحض بمنزلة الجنس الشامل لاجتماعهما على وجه التميز وغيره والمراد بالوحدة الوحدة الشخصية لا الجنسية ولا النوعية ولا الصنفية لعدم تحقق الشركة فيها مع عدم التخصص بالواحد الواحد فيها وهو متعلق الشركة فلا ينافي التعدد لصدق الاجتماع بالمعنى المذكور في كل فرد من افراد المتعدد ويقوله على سبيل الشياع خرج اجتماع حقوقهم في الشئ الواحد المركب من اجزاء متعددة كل جزء يستحقه واحد وثانيهما عقد يتسبب به كل من يصح منه التصرف في الملاك للشئ الواحد على سبيل الشياع وهذا هو الذي به تندرج الشركة في جملة العقود ويلحقها الحكم بالصحة والبطلان دون الاول ولا خلاف في المعنيين وانكار بعض المتأخرين للثاني بناء على عدم الدليل على كونها عقدا مع مخالفة الاجماع في الظاهر مضعف بما لا يخفى ثم ان جواز التصرف المطلق والمعين المشترط على ذلك بناء على مخالفتها بضميمتها سيما الثاني الاصل الحرية التصرف في مال الغير بإذنه فيقتصر فيما على القدر المتيقن وهو ما دل عليها صريحا من الجانبين كما سيأتي عليه في كره وعليه يحمل اطلاق العقد عليه اما الاكتفاء فيها بمجرد القرائن الدالة عليها او الالفاظ الغير الصريحة فيها فلا دليل عليه على فرض وجوده كما يدعى من ظاهر النصوص مع عدم دلالتها عليه صلا فلا يترتب على مغايرة هذا المعنى للاول ايضا لحصول الاول بامتزاج المالين فيهما مزدوجين رضا المتشاركين وهو غير الامتزاج مع الرضا به والتصرف في المالين مطلقا او مقيدا على حسب ما يشترطانه فانه كما وراء راسا فاسد جدا ولا يناسب المغايرة دخول الثاني في الاول دخول الخاص في العام وانما يتم ان اراد المغايرة بهما في الجملة فقط وهو كاف في افراد الخاص عن العام في الاطلاق ثم انها بالمعنى الاول قد تكون في عين وهو ظاهر ومنفعة كذلك استاجرا او عملا وصوح بحدمته لهما وحق كشفعة وخيار ورهن وسببها قد يكون ارثا وعقدا وهما يجريان في الثلثة فتحصل بإزائها مالا او منفعة دار مثلا استاجرها مودعا ثم اوحى شفعة او خيارا وبشرائها دارا بعقد واحد وبشراء كل واحد منهما اجر معا منها او لواحد المتعاقب في باستيجارها اياها وبشرائها بجهاتها وحيازة لبعض المباحات دفعة بان يشتركا في نصب الشبكة للصيد ومحو ذلك مثبت فيشتركان في ملك

الصيد ومن جاء الاحدهما بالآخر بحيث لا يتميز ولا يجبر بان لا في العين ويمكن الفرض الاخير في المنفصلة بان يستاجر كل منهما دواب الذين بها حيث يجوزه متميز ثم امتزج بحيث لا يتميز ولا تصح الشركة في الاموال الا مع امتزاج المالين المتجانسين على وجه لا يمتاز احدهما عن الاخر بان يتفقا في الوصف وان على الاتفاق في الجنسية بل الاختلاف فيه عندنا بل على الغنية وعرفت وبرد كره اجمالا فلو لم يمتزجا او امتزجا بحيث يمكن التمييز وان عسر كالحنطة بالشعير والحمراء من الحنطة بيضاءها او الكبيرة الحب بالصغيرة ونحو ذلك فلا اشتراك ولا فرق في الامتزاج بين وقوعه اختيارا او اتفاقا وفي المالين بين كونهما من الاثمان او العروض اجماعا من الاشرفي الاثمان ومن الاصحاب في العروض كما ذكره وظاهره الاجماع على عدم الفرق في الاعراض بين ذوات القيم والامثال ويحصل الشركة فيها بالمزج بالشرط المتقدم مع انا لم نر صريحا الى الفرق بينهما فمع عن تحقق الشركة بالمزج في ذوات القيم وفاقا لط والاسكافي الا نادر اطلق ولكنه معلوم الذهاب فلا يقدح خروجه بالاجماع ومع ذلك يضعف تحقق المزج على الوجه المتقدم في كثيرها كالثياب المتعددة المتقاربة الاوصاف والخشب كذلك ونحوها فيتحقق الشركة فان ضابطها حصول المزج مع عدم الامتياز والخصوصية القيمي والمثلي في ذلك وقد حصل ومن تحقق الشركة فيها فان علم قيمة ما لكل واحد منهما كان الاشتراك على نسبة القيمة والا فالحكم بالتساوي كما ذكره انكا على الاصل او لرجوع الى الاصل والمرجع الى الصلح كما في ذلك وغيره قولان اجودهما الثاني لامع التعاسر وعدم الرضا بالصلح فيمكن الاول ولو قلنا بمنع الشركة في القيمي بالمزج فطريق التخلص من المنع والجهالة لتحصيل الشركة فيه ان يبيع كل منهما حصة مما في يده بحصة مما في يد الآخر او يهبها الحصص ويبيع حصة بثمن معين من الآخر ويشتري حصة الآخر بذلك الثمن وغير ذلك من الحيل ويجري في المثلي ايضا حيث لا يقبل الشركة بالمزج بتغاير الجنس او الوصف واعلم ان المستفاد من كلمة الاصحاب في الفاضل في كلامه في دعوى الاجماع على حصول الشركة بمزج العروض والاثمان مزجا لا يتميز فرد منه الا بعد التفتيش بعد التأمل ان حصول في نفس الامر وهو مستفاد مما ذكره وفي التعريف من انها اجتماع الحقوق على الاشاعة فان الظاهر منها حيث تطلق ان لا يفرض جزء الا وفيه حق لهما ويصرح الفاضل المقداد في شرح الكتاب بالصريح فيه بعدم حصول الشركة بمزج الحنطة والذرة والدخن والسمسم ونحوها بمثلها بل حصرها في مزج مثل الارز والادقة بمثلها ولكن الظاهر عدم استفادة ما ذكره على طريقة الاصحاب لانفهامهم في الظاهر وسيصرح الفاضل كما مر عدم اشتراط عدم تميز النفس الاخرى مع ان اشتراطه في نحو الاثمان مخالف لطريقة المسلمين في الاعصار والامصار فكان اجماعا وقد نبه عليه في كره وبقي الكلام في التوفيق بين التعريف وما هنا والخطب سهل بعد الاجماع على ما هنا لعدم الدليل على ما في التعريف من اعتبار الاشاعة بالمعنى المتقدم مع احتمال ارادتهم منها عدم التميز المطلق وكيف كان فهذه الشركة حيث كانت على حرفة الاشياء وقصد التجارة هي الشركة العنانية وهي مجمع عليها بين المسلمين كافة كما في الغنية وعزكره ويصرح جماعة والنصوص بها مع ذلك مستفيضة منها الصحيح عن الرجل يشارك في السلعة قال ان ربح فله وان وضع فعليه والموثق عن الرجل يشتري الدابة وليس عنده نقدها فقال لرجل اصحابه فقال بالفارسية نقد عني ثمن هذه الدابة والربح بيني وبينك فنقد عنه فنفقت الدابة قال ثمنها عليهما لانه لو كان هلاكها كان بينهما وبمعناه غيره الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وسيأتي الى جملة منها الاشارة ولا ينعقد الشركة بالابدان والاعمال بان يتعاقدا على ان يعمل كل منهما بنفسه او بشركة كذا لعاصل سواء اتفق عملهما قدرا ونوعا ام اختلف فيهما او في احدهما وسواء عملا في مال مملوك لهما او في تحصيل مباح لان كل واحد منهما يستبد بعمله فيختص بفوائده كما لو اشتركا في مالين منفصلين ولو اشتركا كذلك فحصل لاحدهما دون الآخر او حصل لهما وتفاوت عملهما ان تميز احد المحصولين عن الآخر والا فالحاصل لهما يصطلحان وكذا لا اصل لشركة الوجوه وهي ان يشترك اثنان وجيهان لا مال لهما بعقد لفظي ليبتاعا في الذمة على ان ما يبتاعه كل منهما يكون بينهما فيبيعان ويؤديان الاثمان وما فضل فهو بينهما وان يبتاع وجيه الذمة ويفوض بعمله الى خامل على ان يكون الربح بينهما او ان يشتركا وجيه لا مال له وعامل ذو مال لا يكون العمل من الوجيه والمال من الخامل ويكون المال في يده لا يسلمه الى الوجيه والربح بينهما او ان يبيع الوجيه الخامل بزيادة ربح ليكون بعضه له ولا المفاوضة وهي ان يشترك شخصان فصاعدا بعقد لفظي على ان يكون بينهما ما يكتسبانه او يربحان وبلزم كلا منهما من غرم ويحصل لهما من غنم فيلزم كل منهما للآخر مثل ما يلتزمه من ارش جنايته وضمان ما غصب وقيمة متلف وغرامته ضمان وكفالة وبما سمر فيما يحصل من ميراث او يجده من لقطة وركاز وبكسبه في تجارة ونحو ذلك ولا يستثنيان من ذلك الا قوت يوم وثياب بدن وجارية يتسرى بها وهذه الثلثة بمعانيها باطلة باجماعنا كما في الغنية والانتصار ولقد كره وقبح وب والشيخ وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل وعدم شمول العقود والشروط مع عدم دليل على الصحة من كتاب او سنة سوى الامر بالوفاء بالعقود والشروط وهو ليس على ظاهره في الشركة لانها من العقود الجايزة كما سيأتي اليه الاشارة ومجرد التراضي لا يوجب مخالفة الاصل ولزوم انتقال فائدة كل واحد استحقه لعمل او لما الى الآخر سيما مع تفاوت فاحدهما بالزيادة والنقيصة اذ لا دليل على اللزوم مجرد التراضي بل غايته الاباحة وليست بثمرة الشركة مع ان حصولها بمجرد مع جهل المتعاقدين بالتفاضل محل مناقشة سيما مع ندامتهما او احدهما فعلى هذا لو تلف المال او بعضه او نما او بعضه لا يبتنى على تملكهما بل على تملك كل منهما حصته من الاصل والنماء وان كان بقدر حصته من المال ولو اختلفا في قدر المال او في التلف او في قدر الخسارة او في قدر الربح فالقول قول كل منهما في حصته بيمينه لانه منكر ولو اختلفا في قدر الحصص فالقول قول من يشهد له العرف ولو لم يشهد لاحدهما فالقول قول من يشهد له الاصل وهو التساوي ولو اختلفا في الشركة فالقول قول من ينفيها لانه منكر ولو اختلفا في الربح فالقول قول من يشهد له العرف ولو لم يشهد لاحدهما فالقول قول من يشهد له الاصل وهو التساوي ولو اختلفا في الشركة فالقول قول من ينفيها لانه منكر ولو اختلفا في الربح فالقول قول من يشهد له العرف ولو لم يشهد لاحدهما فالقول قول من يشهد له الاصل وهو التساوي

على اشتراط الجهة

لانهم لا يزاولون بيعا او شراء كون لهما من زمن النبي الى زماننا هذا من غير نكير في صقع من الاصقاع او عصر من الاعصار

العصة

الصحة تبعا للعامة في الثلثة والاسكافي في اوليها خاصة عجيبة نعم لو علما بالفساد وتتاركا جاز بلا اشكال الا ان لهما الرجوع ما دامت العين باقية ومع ذلك
خارج عن مفروض المسئلة فان ذلك استحلال بالاباحة دون عقد الشركة فاذا تشاركا شركة الضان وتساوى المالان في القدر فالربح بينهما سواء ولو
تفاوتا فيه فالربح كك اى متفاوت بحسب تفاوت المالين فالزايد عنه لرب الزايد منهما وكذا الخسران يوزع على المتشاركين بالنسبة الى المالين فمتساويان
مع التساوي وبالنسبة مع التفاوت بلا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك فتوى ونصا واطلاق العبارة وغيرها في تفاوت المالين يشمل صورتي مساواتهما
في العمل وعدمها وظ لك ان عليه اتفاقنا وحكى في الاولى الخلاف عن بعض العامة حيث منع من الشركة مع عدم استواء المالين في القدر مع اتفاقهما في العمل
وضعفه بان المعتبر في الربح المال والعمل تابع فلا يضر اختلافه كما يجوز مع تساويهما في المال عند الكل وان عمل احدهما اكثر ولو شرط احدهما في الربح زيادة
عما يستحقه بنسبة ماله فالاشبه وفاقا لط وف وضى والحلي وابن زهرة العلوي مدعيا فيه الاجماع ونسبة سابقه الى الاكثر ان الشرط لا يلزم لان
الزيادة الحاصلة في الربح لاحدهما ليس في مقابلها عوض ولا وقع اشتراطها في عقد معاوضة لتضم الى احد العوضين ولا اقتضى تملكها عقد هبة والاسباب
المثمرة للملك معدودة وليس هذا احدها فيبطل الشرط هذا مضافا الى الاصل والاجماع المحكي المعتضدة بالشهرة المحكية في كلام الحلي خلافا للفاضل
ووالده وولده فحكموا باللزوم تبعا للمرتضى مدعيا الاجماع عليه وهو الحجة عندهم مضافا الى عمومي الامر بالوفاء بالعقود ولزوم الشروط وقوله سبحانه الا ان
تكون تجارة عن تراض وفي الجميع نظر لاندفاع الاجماع بالاجماع المتقدم بالذي هو اقوى منه لاعتضاده بفتوى الاكثر كما مر والعمومين بعدم بقائهما على ظاهرهما
من الوجوب في الشركة لكونها كما مر وسيأتي من العقود الجايزة المستعقبة بجواز الفسخ والرجوع بلا ريبة وهما ينافيان اللزوم بلا شبهة والآية بمنع كون هذا
الشرط تجارة لعدم تضمنه معاوضة كما مر ومجرد التراضي غير كاف في اللزوم بل غايته الاباحة ولا كلام في الجواز بها ولكنه غير مفروض المسئلة لعدم استناده
الى عقد الشركة ومع ذلك الاباحة في صورة جهلهما بفساد الشرط محل مناقشة تقدم اليها الاشارة ثم ظ العبارة وغيرها وصريح المحكي عن ضى بطلان
الشرط خاصة والاجود وفاقا لجماعة انه يتبعه بطلان الشركة بمعنى الاذن في التصرف لابتنائه من كل منهما على صحة الشرط فلا اذن حقيقة بدونها فان عملا
كك به فالربح تابع للمال وان خالف الشرط ويكون لكل منهما اجرة عمله بعد وضع ما قابل عمله في ماله هذا اذا اشتركا في العمل وتساويا فيه واما لو كان
العامل احدهما وشرطا الزيادة له صح بلا خلاف فيه وفي الصحة ايض لو كان لصاحب الزيادة زيادة عمل كما حكاه جماعة ولكن الاول بالقراض اشبه لاعتبار
العمل من الجانبين في الشركة ومع الامتزاج ليس لاحد الشركاء التصرف في المال المشترك الا مع اذن الباقين لقبح التصرف في مال الغير بدون اذنه عقلا
وشرعا وهذا الحكم جار في مطلق الشركة حتى بالمعنى الاول سواء كان سببها المزج او غيره باختيارهما كانت ام بدونه فان الاذن في التصرف امر زايد على مفهوم
الشركة بهذا المعنى ومن هنا يظهر ما في تخصيص العبارة الحكم بصورة الامتزاج خاصة فيجب ان يقتصر المأذون من التصرف على ما يتناوله الاذن عموما
او خصوصا فلا يجوز له التعدي ويضمن معه اجماعا ولو كان الاذن له في التصرف في التجارة مطلقا غير مقيد بنوع خاص منه صح تصرفه كك باي نوع شاء من
انواع التجارة وما فيه مصلحة الشركة من البيع والشراء مرابحة ومساومة وتولية ومواضعة حيث تقتضيها المصلحة وقبض الثمن واقباض المثمن والحوالة والاحتيال
والرد بالعيب ونحو ذلك كما في الوكيل المطلق ولا يجوز له اقراض شيء من المال الا مع المصلحة ولا المحابات في البيع ولا المضاربة عليه لان ذلك ليس من توابع
التجارة ولا يتناوله الاطلاق ولو شرط الاذن في التصرف الاجماع فيه اى اجتماعه او غيره او هما معا مع المأذون لزم اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد
الاذن وهي اى الشركة بالمعنى الاول جايزة فلا يلزم بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وعن كره وهو الحجة مضافا الى الاصل وعدم دليل على انه يجب على
الانسان مخالطة غيره في ماله مع ان الناس مسلطون على اموالهم ومن جملة افراد السلطنة افراده من غيره وكذا الشركة بالمعنى الثاني الممتاز على الاول مع
اشتراكه له في الاصل بتضمنه الاذن في التصرف للتجارة جايزة ايض للاجماع المتقدم المعتضد بعدم الخلاف في انها في معنى الوكالة وهي جايزة فتكون هي
ايض جايزة وبهذه الادلة تخص ادلة الامر بالوفاء بالعقود من الكتاب والسنة فلكل منها فسخها بمعنييها ومطالبة القسمة والمنع عن التصرف الذي
اذن به للآخر بالكلية او في الجملة وليس لاحد الشركاء الامتناع من القسمة عند المطالبة اى مطالبة الآخر اياها بل يجب عليه ومع امتناعه فللحاكم اجباره
عليها بلا خلاف كما في لك وهو الحجة مضافا الى استلزام الامتناع الضرر على الغير واقله سلب تسلطه على ماله الثابت له شرعا مع استلزام الضرر له بوجوه
اخر في بعض الصور وهو منفي عقلا وشرعا فيجب عليه الاقدام اليها الا ان يتضمن القسمة ضررا على الممتنع او عليهما فلا يجبر في المقامين مط الا اذا حصل
للطالب ضرر من غير جهة القسمة فيجبر ح اذا كان ضرره اقوى ويقرع مع التساوي ولا خلاف في شيء من ذلك على الظ والاصل في المقام الاول حديث نفي
الضرر وفي الثاني تضمنه السفه او الاسراف المنهي عنهما ويلحق بالضرر الدافع للجبر اشتمال القسمة على الرد لانه معاوضة محضة يستدعي التراضي من الطرفين
وتسمى قسمة تراض وما فيه الجبر قسمة اجبار وهل يتحقق الضرر الدافع له بنقصان القيمة مط او مع التفاحش او بعدم الانتفاع مط او الذي كان مع الشركة
اقوال اربعة اقواها الاول وفاقا لجماعة ولا يلزم احد الشريكين اقامة راس المال وانضاضه بل له المطالبة بالقسمة قبله مط طلبها الآخر منه ام لا
بلا خلاف يظهر للاصل وفقد المانع ولا ضمان على احد الشركاء ما لم يكن التلف بتعد وهو فعل ما لا يجوز فعله في المال او تفريط وهو التقصير في حفظه
وما يتم به صلاحه لانه امين والقول في التلف قوله مع يمينه بلا خلاف في شيء من ذلك بل عليه الاجماع في الغنية وضة وهو الحجة مضافا الى الاجماع على

في بيان انه لا ضمان لاحد الشركاء ما لم يكن التلف بتعد او تفريط

ان الشركة في معنى الوكالة والحكم فيها ذلك باجماع العلماء كافة كما حكاه بعض الاجلة ولو ادعى شريك لنفسه وهما حلف وقبل بينة لان مرجع ذلك الى قصده وهو اعلم به والاشتراك لا يعين التصرف بدون القصد وانما لزم الحلف مع ان القصد من الامور الباطنة التي لا يعلم الا من قبله لامكان الاطلاع عليه بقرائنه ولا تصح مؤجلة اجماعا كما في الغنية الا انه قال بعد لا يصح لا يلزم قبل المراد بصحة التاجيل المنفية ترتب اثرها بحيث تكون الشركة الى الاجل لانه وانما لم تصح لانها عقد جائز كما مر فلا يؤثر التاجيل فيها بل لكل منهما فسخها قبل الاجل لعدم ترتب على الشرط عدم جواز تصرفها بعده الا باذن شريكه لعدم سلطنة الاذن له فلشرط الاجل اثر في الجملة انتهى وظاهره بقاء الشركة بمعنى جواز التصرف بالاذن الى المدة المضروبة لا انها فاسدة بالكلية وهو حسن لكنه مناف لفظ العبارة وما اضاها والمحكي عن الشيخين ويحتمل حملها على ما اذا اشترطا لزومها الى المدة فتوجه على فساد الشركة لفساد الشرط بما فاته لمقتضاها فتفسد هي ايضا لان الاذن منهما في التصرف مبني على اشتراطهما اللزوم وبوقتهما صحة الشرط وحيث فسد المبنى عليه نعم لو ظهر ان مرادهما من الاشتراط تحديد الاذن الى المدة خاصة كان ما ذكره موجها ولعل مراده وان كانت العبارة مطلقة وبطل الشركة بالمعنى الثاني بالموت اجماعا كما في الغنية لانها في معنى الوكالة وتبطل بذلك اجماعا فبطل هي ايضا قالوا وفسرناه بالجنون والاغماء والحجر للسفه والفلس ولعل الوجه فيه انقطاع الاذن بالامور المذكورة ضرورة بارتفاعها مخالف للاصل فيحتاج الى الدلالة وهي هنا وفي الوكالة مفقودة ومنه يظهر وجه اخر لانفساخ الشركة بالاول لا بخصوص الاذن من الميت خاصة لجهالة الصبوة وانتقاله الى الوارث خلاف الاصل فيدفع بر وليس التصرف بالاذن حقا يتوارث نعم الضمير حق اذا لم يكن هناك دين ولا وصية والا بني على الانتقال اليه عليه ويكره مشاركة الذمي بل مطلق الكافر كما قالوه ونفى عنه الخلاف في الغنية وايضاعه وهو ان يدفع اليه مالا يتجر فيه لصاحب المال خاصة وابداعه للمعنيين احدهما الصحيح لا ينبغي للرجل المسلم ان يشارك الذمي ولا يبضعه بضاعة ولا يودعه ولا يودع عنده ولا يصافيه المودة **كتاب المضاربة** ماخوذة من الضرب في الارض لان العامل يضرب فيها للسعي على التجارة وابتغاء الربح بطلب صاحب المال فكان الضرب مسببا عنها فتحققت المفاعلة لذلك او من ضرب كل منهما في الربح بسهم او المضاربة من الضرب بالمال وتقليبه وهذه لغة اهل العراق واهل الحجاز يعبرون عنها بالقراض من القرض وهو القطع كان صاحب المال اقتطع منه قطعة وسلمها الى العامل واقتطع له قطعة من الربح في مقابلة عمله او من المقارضة وهي المساواة ومنه قول ابي الدرداء قارض الناس ما قارضوك فان تركتهم لم يتركوك ووجه التسمية هنا ان المال من جهة والعمل من اخرى والربح من مقابلتهما فقد تساويا في قوام العقد واصل استحقاق الربح وان اختلفا في كميته وهي على ما اظهر من وجه التسمية ان بدفع الاذن الى غيره ما لا يختص بعمله في بعضه معينة من ربحه من نصف او ثلث او نحو ذلك بحسب ما يشترطانه ولو اشترط جميعه للمالك فهو بضاعة ولو انعكس فاشترط جميعه للعامل فقرض ومداينة وان لم يشترطا شيئا او فسد العقد ببعض شروطه فالربح كله للمالك وللعامل اجرة المثل كذا ذكروه في ذلك تبعا للكرة ولعل المراد ان اشتراط الربح لهما معا انما يكون في القراض واشتراطه للعامل خاصة انما يكون في القرض والمالك انما يكون في البضاعة وهذا لا يدل على حصول القراض بمجرد هذا الاشتراط كما توهمه ظاهر كلامهما ولا على حصول القرض بذلك فاندفع ما يرد عليهما من عدم حصول كل من القرض والقراض بمجرد الدفع واشتراط ما يناسبهما بل يشترط فيهما صيغ مخصوصة مع انه يحتمل الاكتفاء بذلك في الاول للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح الموثق وغيرها من ضمن تاجر فليس الا راس ماله وليس له من الربح شئ لظهورها في انه يجرد تضمين المالك المضارب بصير المال قرضا ويخرج عن المضاربة وان لم يتقدم هناك عقد القرض وهو في معنى اشتراط الربح للعامل فان الامرين من لوازم القرض فقد نهض بتوجيه عليهما في حكمهما بلزوم الاجرة في الصورة الاخيرة انه لا دليل عليه مع كون الاصل عدم وجوب الحجة فيما احتمال التبرع ولا اجرة معه يمكن دفعه بتخصيص ما ذكروه بصورة جريان عقد القراض ووجه الدفع ان صدور عقد منهما قدام منهما على عدم خلو عمل العامل من الاجر وسلب التبرع عنه غاية الامر انهما لم يشترطا شيئا معينا وهو لا يوجب كون العمل تبرعا وحيث انتفى احتمالا وجب اجرة المثل بلا خلاف في الظاهر وتجب ان الحكم بعدم وجوبها يستلزم الضرر على العامل الناشئ عن اعتراء المالك لتوجيهه الى العمل تحصيلا لما بازائه من الاجرة المطلق او المعين وحيث بطل بعين المثل ولذا حكم الاصحاب بوجوب مثل ذلك لو عمل لاخر على الاخر بحكم العرف بعدم كونه تبرعا كان يكون دلالا او سمسارا وظاهر عبارتهما كباقي الاصحاب عدم لزوم للعامل في البضاعة وهو حسن ان لم يكن هناك قرينة من عرف وعادة بلزومه والا فالمتجه اللزوم ولذا فصل الفاضل المقداد في شرحه على الكتاب فقال فيها ان قال مع ذلك ولا اجرة لك فهو توكيل في الاسترباح من غير رجوع عليه باجرة وان قال لك اجرة كذا فان كان معينا عملا مضبوطا بالمدة والعمل فذاك اجارة وان لم يعين فجعالة وان سكت وكان ذلك العمل له اجرة عرفا فله اجرة مثله ولعدم ما فصل وبنحو ذلك صرح الاصحاب عليه ويجوز لكل منهما الرجوع وفسخ العقل سواء كان المال ناضا سفوذا دراهم ودنانير او مشتغلا بالعروض منضوض بناء على جوازها من الجانبين بلا خلاف يظهر وبه صرح في ذلك وغيره وهو الحجة مضافا الى التاييد بالاصل وانها وكالة في الابتداء ثم قد تصير شركة وكلتا هما جائز ان فلنكن كذلك ثم ان كان الفاسخ العامل ولم يظهر ربح فلا شئ له وان كان المالك ضمن للعامل اجرة المثل اذ ذلك الوقت صونا للعمل المحترم عن الخلو من الاجر ويحتمل العدم للاصل واقدام العامل عليه لعرفية جواز العقد واحتمال الانفساخ قبل ظهور الربح بل وبعده مع تحقق الوضيعة المستغرقة له لكونه وقاية لراس المال بلا خلاف يظهر ولو ظهر ربح في الصورتين فهو على الشرط لا غير قبل ومن لوازم جوازها وقوع العقد بكل

بكل لفظ يدل عليه وفي اشتراط وقوع قبوله لفظيا او جوازه بالفعل ايضا قولان قوي ثانيهما في ضة تبعا لكرة ويظهر منها عدم الخلاف بيننا فيه وفي الاكتفاء
في طرفي الايجاب والقبول بكل لفظ فان تم والا فالاولى خلافهما اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على ان الربح تابع للمال وللعامل اجرة المثل المنطبق مع
المضاربة تارة والمتخلف عنها اخرى على المتيقن ولعله لهذا اعتبر فيها التواصل بين الايجاب والقبول والتنجيز وعدم التعليق على شرط او صفة وهو حسن
على ما حققناه ولكن على ما ذكره من الاكتفاء بالفعل في طرف القبول وبكل لفظ في طرف الايجاب بناء على جواز العقد مشكل وسؤال الفرق بينه وبين
اعتباره اياهما متجه ولا يلزم فيها اشتراط الاجل هذه العبارة تحتمل معنيين احدهما انه لا يجب ان يشترط فيها الاجل ولا ضربها اليه بل يجوز مطلقا
للاصل والعمومات والثاني ان الاجل المشترط فيها حيث كان غير لازم بل جائز يجوز لكل منهما الرجوع فيه لجواز اصله بلا خلاف كما مضى فلا يكون الشرط
المثبت فيه جائزا بطريق اولى ولعل هذا هو المراد وان صح ارادة الاول ايضا وفي التعبير بعدم اللزوم حيث يراد من العبارة المعنى الثاني اشارة الى ثبوت
الصحة والوجه فيه انه يثمر المنع من التصرف بعد الاجل الا باذن جديد لان التصرف تابع للاذن ولا اذن بعده وكذا لو اجل بعض التصرفات كالبيع او الشراء
خاصة او نوعا خاصا من التجارة ولا كذلك اشتراط لزومها الى اجل او مط فانه باطل ومبطل على الاشهر الاقوى اما لمنافاته لمقتضى العقد او لعدم دليل
على لزومه سوى الامر بالوفاء بالعقود ولزوم الوفاء بالشروط وليس على ظاهره هنا على الوجوب بلا خلاف كما مضى فاذا فسد الشرط تبعه العقد في الفساد بخلاف
شرط الاجل فان مرجعه الى تقييد التصرف بوقت خاص وهو غير مناف ولا موجب لفساد العقد لعدم توقفه عليه كما في الاول ويجب على العامل ان يقتصر
في التجارة على ما يعين له المالك من التصرف بحسب نوعها ومكانها وزمانها ومن يشتري منه ويبيع عليه وغير ذلك لان جواز التصرف تابع لاذن المالك
ولا اذن مع المخالفة ولا خلاف فيه وفي صحة المضاربة المشتملة على التعيين بمثل ذلك وان ضاقت بسببه التجارة بل صريح لك وظ الغنية ان عليه اجماع
الامامية وهو الحجة مضافا الى ظواهر النصوص الآتية ولو اطلق له الاذن تصرف في الاستنماء والاسترباح كيف شاء من وجوه التصرفات ولو بغير نقد البلد
وثمن المثل بشرط المصلحة وفاقا للجماعة خلافا للطوسي في ط وف فاشترطهما ولا وجه له اذا اقتضت المصلحة غيرهما وان كان فرضها في الاخير نادرا ويمكن
حمل كلامه على ما يلائم المختار بصرفه الى الغالب نظرا الى انه الذي يتضمن المصلحة دون غيره والصرف الى الغالب هو الاصل في حمل اطلاق الاذن على المصلحة لعدم
انصرافه الى غيرها الا ان يصرح بغيره فيجوز مط قولا واحدا ولا اشكال فيه جدا لو لم يتضمن الاذن بذلك سفاهة والا فيشكل اصل المضاربة من جهتها
بل الظ عدم صحتها واعلم انه لما كانت المضاربة معاملة على المال لتحصيل الربح كان اطلاق العقد مقتضيا للترخيص فيما اعتيد تولي المالك له
بنفسه من عرض القماش على المشتري ونشره وطيه واحرازه وبيعه وشرائه وقبض ثمنه وايداعه الصندوق ونحو ذلك وهذا النوع لو استاجر عليه فلا
اجرة له عملا بالمعتاد مضافا الى الاصل وما جرت العادة بالاستيجار عليه كالدلالة والحمل والكيل والوزن ونقل الامتعة الثقيلة التي لم تجر عادة
التجار بمباشرتها بانفسهم بحسب حال تلك التجارة من مثل ذلك التاجر جاز له الاستيجار عليه ولو عمل بنفسه لم يستحق اجرة بحسب ما يقتضيه اطلاق
كلامهم لكن لو قصد بالعمل الاجرة كما ياخذ غيره او اقل وقلنا بجواز ان يستاجر الوكيل في الاستيجار نفسه لم يبعد القول باستحقاقه الاجرة سيما في الاقل
للاولوية ويشترط في صحة المضاربة كون الربح مشتركا بينهما بلا خلاف فيه فتوى ونصا مستفيضا ففي ثق عن مال المضاربة قال الربح بينهما والوضيعة
على المال ونحوه النصوص الآتية مع انه لو اختص الربح باحدهما كان بضاعة او قرضا ومداينة كما مضى اليه الاشارة لكن ذلك اذا لم يكن الدفع بصيغة
المضاربة والا فيحتملهما وعدمهما وعليه يكون الربح كله للمالك وللعامل اجرة المثل كما تقدم وكذا على الاول في صورة البضاعة لكن لا اجرة للعامل
اما مط كما يقتضيه اطلاق عبائر الجماعة او على التفصيل الذي قدمنا اليه الاشارة وعليه في الصورة الثانية يكون الربح كله للعامل وللمالك راس
المال بلا خلاف ويثبت للعامل ما شرط له المالك من الربح من النصف او الثلث او نحوهما ما لم يستغرقه على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر
وفي لك بل غيره هنا اجماع المسلمين عليه الا شواذ منا لا يقدح خروجهم في الاجماع جدا والاصل فيه المعتبرة المستفيضة الحاكمة في الربح بالشركة
وقد تقدم جملة منها وسيأتي الى باقيها الاشارة اما ما ربما يتخيل في دلالتها بان الشركة فيه اعم من الاستحقاق منه بحسب الشرط فلعلها بحسب ما يستحقه
من الاجرة والاضافة تكفي فيها ادنى ملابسة فالمناقشة فيه واضحة لان استحقاق الاجرة انما هو على المالك لا على الربح فاضافتها اليه لا وجه لها
بالكلية هذا مع منافاة ذلك لسياقها جملة ومع وقوع التصريح في بعضها بان الربح بينهما على حسب ما شرط وليس الا ما يحصل من الربح بقدر نصيبه
دون اجرة المثل وما هو المتبادر منها فهو ضعيف جدا كالاستدلال للحكم بعمومي الامر بالوفاء بالعقد والالتزام بالشرط لافادتهما الوجوب من حينهما
ولم يقل به احد اصلا وقيل كما عن يه والمفيد وضي والتقي للعامل اجرة المثل والربح كله للمالك لان النماء تابع للمال وفي اطلاقه منع ولجهالة العوض
الموجبة لفساد المعاملة وهو منتقض بكثير من العقود كالمضارعة ومرجعه الى منع افادة الجهالة فساد المعاملة على الاطلاق وسنده مع عموم دليل
الافادة ما قدمناه من الادلة وما ذكروه اجتهادات في مقابلتها غير مسموعة مع ان مرجعها بل صريح بعضها الى الحكم بفساد هذه المعاملة والنصوص
بخلافه زيادة على ما مر مستفيضة من طرق الخاصة والعامة وقد استعملها الصحابة فروي ذلك عن علي وابن مسعود وحكيم بن حزام وابي موسى الاشعري
ولا مخالف لهم فيه ويجوز ان ينفق العامل في السفر الذي يعمل فيه للتجارة من الاصل كمال النفقة وجميع ما يحتاج اليه فيه من ماكول وملبوس ومشروب

ومركوب وآلات ذلك كالقربة والجوالق ونحوها واجرة المسكن ونحو ذلك على الاشهر الاظهر وعليه عامة من تأخر وعن ف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرين
احدهما الصحيح في المضارب ما انفق في سفره فهو من جميع المال واذا قدم بلده فما انفق فهو من نصيبه ونحوه الثاني القوي وقيل بل الزائد عن نفقة الحضر خاصة
لانه الحاصل بالسفر واما غيره فليس السفر علة له وقيل بل نفقة السفر كلها على نفسه كنفقة الحضر لان الاصل عدم جواز التصرف الا بما دل عليه الاذن ولم
يدل الا على الحصة المعينة وكلاهما اجتهاد في مقابلة النص المعتبر الا ان يحمل ما فيما انفق على ما خص بالسفر وهو خلاف الظ وحيث قلنا بجواز الانفاق وجب
عليه ان يراعي فيها ما يليق به عادة مقتصدا فان اسرف حسب عليه وان اقتر لم يحسب له واذا عاد من السفر فما بقي من اعيانها ولو من الزاد يجب رده الى التجارة
او تركه الى ان يسافر ان كان ممن يعود اليه قبل فساده ثم ان كل ذا ما لم يشترط ولو شرط عدمها لزم ولو اذن بعده فهو تبرع محض ولو شرطها فهو تأكيد الا ان يزيد
المشترط على ماله انفاقه ويشترط ح تعيينها لئلا يتجهل الشرط بخلاف ما يثبت باصل الشرع ولا يعتبر في ثبوتها حصول الربح بل ينفق ولو من الاصل لاطلاق
الفتوى والنص ومقتضاهما انفاقها من الاصل ولو مع حصول الربح ولكن ذكر جماعة انفاقها منه دون الاصل وعليه فليقدم على حصة العامل ومؤنة
المرض في السفر وكذا المدة التي لم يشتغل فيها بالتجارة على العامل وكذا سفر لم يؤذن فيه وان استحق الحصة والمراد بالسفر العرفي لا الشرعي لانصراف الاطلاق
اليه دون الاخير فارادته منه مخالف للاطلاق فيقتصر فيه على مورد الدليل وليس هنا الا من نص ولا فتوى فينفق من الاصل وان كان قصيرا او اتم الصلوة
الا ان يخرج عن اسم المسافر او يزيد عما يحتاج التجارة اليه فينفق من ماله الى ان يصدق الوصف ولو كان لنفسه او لغيره غير هذا المال فالوجه التقسيط وقيل
انه لا نفقة في مال المضاربة هنا وهو احوط واولى وعلى الاول فهل هو على نسبة المالين او العملين فيه وجهان واعلم انه لما كان المقصود من العقد ان يكون
ربح المال بينهما وجب ان لا يشتري العامل الا بعين المال فان ذلك لا يحصل الا به لان الحاصل بالشراء في الذمة ليس الا ربح هذا المال مضافا الى ان في
الشراء كك احتمال الضرر على المالك اذ ربما يتلف راس المال فيبقى عهدة الثمن متعلقة بالمالك وقد لا يقدر عليه او لا يكون له غرض في غير ما دفع
ويتفرع عليه انه لو اشترى في الذمة وقع الشراء له والربح له ظاهرا وباطنا ان عين ذمته او اطلق ولم يعين ذمته وللمالك ان عين ذمته لفظا مع اذنه سابقا
او لاحقا وبدونه يبطل ولو عينه قصدا لا فظا حكم بالشراء له ظاهرا ووقع للمالك باطنا بشرط الاذن ولو لاحقا والا بطل بالاضافة اليه ولا خلاف
في شيء من ذلك على الظ ولا اشكال ايضا الا في صورة الشراء في ذمة المالك او الذمة مط فيحتمل الحكم بالشراء للمالك ظاهرا وباطنا مط وان لم يأذن
للعامل بالشراء كك صريحا لما مر من اقتضاء اطلاق الاذن تولي العامل ما يتولاه المالك كعرض القماش ونحوه ومنه الشراء كك بناء على غلبة تحققه
منه ومن العامل بل ومطلق التجار فينصرف الاطلاق اليه ايضا ولم ار من تنبه لهذا الاشكال الا المقدس الاردبيلي ره في ح د وخالي العلامة ره في
حواشيه على الكفاية ورسالته الفارسية في التجارة ويمكن تنزيل اطلاق كلمة الاصحاب عليه بصرفه الى غير صورة غلبة ذلك ويكون مقصودهم بيان
ما يقتضيه الاذن الحاصل من نفس العقد دون الحاصل به مع ضميمة امر آخر من عادة او غيرها فان ذلك امر آخر ولكن على هذا يتجه سؤال الفرق بين جعلهم
جواز تولي العامل ما يتولاه المالك من مقتضيات العقد معللين باقتضاء العرف ذلك فيحمل اطلاق الاذن عليه وحكمهم هنا بوجوب الشراء بالعين معللين
باقتضاء العقد ذلك مع ان هذا مشارك للاول في اقتضاء العرف بالشراء في الذمة كما مر اليه الاشارة اللهم الا ان يجعل وجه الفرق الاطمينان بقضائه
ثمة وعدم اختلاف العرف فيه دون المسئلة للشك فيه او لاختلاف العرف فلا يمكن جعل الشراء في الذمة من مقتضى العقد على الاطلاق بل يناط الامر
فيه بالعرف حيث حصل فلا سبيل الى جعل ذلك قاعدة كلية بل القاعدة في مثله كما يقتضيه النظر والرجوع الى حكم الاصل هو الذي اسسوه من وجوب
الشراء بالعين الا مع اذن المالك به في الذمة فيتبع ح بما يستعقبه من تعلق عهدة الثمن بذمته ووجوب ادائه عليه دون العامل بقي مال المضاربة ام لا وعليه
يكون المبيع مالا للمضاربة ان ادى ثمنها من مالها وفاقا للشيخ وغيره وتبعه الفاضل المقداد قال قال وحكى هنا اقوال غير محصلة لا فائدة في ذكرها
وبما ذكرناه من وجه الفرق تفطن الفاضل المقدس فقال بعد الاستشكال بنحو ما ذكرنا فتأمل اذ قد لا يفهم يعني الاذن بالشراء في الذمة ويتلف قبل
الاداء لمانع غير اختياري ولو امره المالك بالسفر الى جهة معينة فقصد غيرها ضمن مع التلف بلا خلاف بل عليه الاجماع في ئر والغنية وهو الحجة
مضافا الى الاصول والنصوص المستفيضة منها زيادة على ما يأتي اليه الاشارة الصحيح في الرجل يعمل المال مضاربة قال له الربح وليس عليه من الوضيعة
شيء الا ان يخالف عن شيء مما امر به صاحب المال ونحوه الموثق وغيره ويستفاد منها بناء على الاقوى من رجوع الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة الى
الاخيرة خاصة انه لو ربح كان الربح بينهما بمقتضى الشرط الذي وقع بينهما من نصف او ثلث او غيرهما مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيحان
في احدهما عن الرجل يعطي المال مضاربة وينهى ان يخرج به فخرج قال يضمن المال والربح بينهما ونحوه الثاني والموثق والخبر القريب من الصحيح بل عد منه
عند جماعة من المحققين وكذا لو امره بابتياع شيء معين فعدل الى غيره ضمن مع التلف لعين ما تقدم من الادلة حتى الاجماع المنقول في ئر والغنية ولو ربح
كان بينهما للموثق بل الصحيح كما قيل في رجل دفع الى رجل مالا يشتري به ضربا من المتاع مضاربة فذهب فاشترى به غيره الذي امره قال هو ضامن والربح بينهما
على ما شرط مضافا الى عموم الصحيح في الرجل يعطي الرجل مالا مضاربة فيخالف ما شرط عليه قال هو ضامن والربح بينهما وهذه النصوص مع اعتبار اسانيدها
واستفاضتها واعتضادها بعمل الاصحاب من غير خلاف يعرف بل ظ لك الاجماع عليه خالية عن المعارض الا ما يقتضيه القاعدة من فساد المضاربة ووقوع

كما تقدم

المعاملة

المعاملة فضوليا تقف على الاجازة تصح معها والربح كله للمالك وليس للعامل شيء ويبطل بدونها ولكن لا منذ حدثت عن تخصيصها بها المأمور وربما وجهت بما تلتزم به معها فتبطل وكان السبب في ذلك ان الغرض الذاتي في هذه المعاملة هو الربح وباقي التخصيصات عرضية لا توثر في فساد المعاوضة المخالفة لخصوص المقصود بالذات وهو كما ترى ولذا صرح الموجبة في محل آخر باختصاص الحكم بموارد النصوص فيما لو تجاوز بالعين والمثل والنقد من وجوه التصرف حيث تعينت وقف على الاجازة فان لم يجز بطل وهو كما ترى غاية الجودة من حيث الدلالة على فساد التوجيه المتقدم اليه الاشارة ومحل مناقشة من حيث تخصيصه الحكم بموارد الاخبار المذكورة لقوة احتمال التعدية الى ما ذكره من الامثلة لا لانها اعلى بها بالاولوية فان الحكم فيها بعدم المضاربة مع المخالفة لما شرط عليه حرجا يستلزم الحكم بصحتها مع المخالفة المأذون عليه بعقد المضاربة التزاما كالامثلة المذكورة بطريق اولى هذا ان اراد بالامثلة ما يشتمل منها على فضل العقد التزاما اما لو اراد بها ما شرط في ضمنه كان التعدية بالنص ايضا ولخصوصه لعموم الصحيحين فيما شرط عليه الشامل لاشتراط ما ذكره من الامثلة ورجع المناقشة على هذا الى فساد دعوى اختصاصه الموارد بل الامور خاصا الا في بعضها كما لا يخفى وبموت كل واحد منهما يبطل المضاربة بلا خلاف لانتقال المال الى الوارث في موت المالك فلا لاذنه السابق فعلك الغير واختصاصا الاذن في التصرف بالعامل فلا يتعدى الى وارثه بعد موته مع انها في معنى الوكالة والحكم فيها ذلك اجماعا ولذا لم يحك فيها بالموت الخارج من اهلية التصرف بنحو من الجنون والاغماء والحجر عليه لسفه ويظهر وجهه مما قدمناه في بطلان الشركة بذلك ثم ان كان الميت المالك وكان المال ناضا لا ربح فيه اخذه الوارث وان حصل فيه ربح اقتسماه بالشرط ويقدم حصة العامل على جميع الغرماء الملكها بالظهور وكان شريكا للمالك ولتعلق حقه بعين المال دون الذمة فليقدم وان كان المال عرضا فللعامل بيعه مع رجاء الربح والا فالاكراه في ذلك وناض فيه حصة الكفاية ولعله في محله لانتقال المال الى الوارث فليس له التصرف فيه الا باذنه ومجرد رجاء الربح غير مجوز لذلك وفاء فيه وللوارث الزامه بالانضاض انشاء مطلقا وناض فيه بقدر الكفاية ولعل وجهه الاصل وعدم موجب لتسلط الوارث عليه الا ان يؤل انه حق للمورث فينتقل اليه فتأمل وان كان الميت العامل فان كان المال ناضا ولا ربح اخذه المالك وان كان فيه ربح دفع الى الورثة حصتهم منه ولو كان هناك متاع واحتيج الى البيع والتنضيض فان اذن المالك للوارث فيه جاز والا نصب الحاكم امينا يبيعه فان ظهر فيه ربح اوصل حصة الوارث اليه والا سلم الثمن الى المالك وحيث حكم ببطلان المضاربة بالموت واريد تجديدها مع وارث احدهما اشترط في الثانية شروط الاولى من انضاض المال والصيغة وغيرهما والوجه فيه واضح ويشترط في مال المضاربة ان يكون عينا لا دينا اجماعا كما يأتي في تأخير اوداهم اجماعا كما في قضة وذلك وعمركه وهو الحجة مضافا الى مخالفة المضاربة للاصل الدال على تبعية الربح للمال واستحقاق العامل الاجرة مطلقا والجملة حيث يحكم فيها باشتراكهما في الربح على حسب الشرط ولا دليل على صحتها ولزوم الوفاء بمقتضاها سوى عموم الامر بالوفاء بالعقود والشروط ومر الجواب عنه غير مرة واطلاقات اخبار المضاربة وفي شمولها للمفروض من المسئلة وما ضاهاه مما وقع فيه الخلاف والمشاجرة محل مناقشة لعدم ما يدل فيها على العموم سوى الاطلاق ويشترط في انصراف اليه عدم ذكره لبيان امر آخر غير محل الاطلاق وهذا الشرط فيها متفق لوضوح ورودها لبيان احكام خاصة فيها دون بيان جواز المضاربة على الاطلاق وهذا واضح لمن تدبرها فينبغي الاقتصار في مثلها على المتيقن من النص والفتوى وليس الا النقد رجلا وعليه فلا يصح المضاربة بالعروض ولا الفلوس وغيرها حتى النقرة بلا تردد وان حصل من المال فيها في يع وليس في محله بما مع صراحة الاجماعات المحكية في اشتراط النقدية والنقش بمكة المعاملة ومع ذلك صرح في ذلك بمخالفة ناملة الاجماع وعدم موافق له فيه ولو فوم عرضا وشرط للعامل حصة من الربح فسد المضاربة لفقد الشرط وكان الربح للمالك وللعامل اجرة كما هو الحكم في كل مضاربة وتقدم الى وجهه الاشارة والاظهر الاشهر بل لعله عليه عامة من تأخر انه لا بد ان يكون معلوم القدر فلا يكفي مشاهدة راس مال المضاربة ما لم يكن معلوم القدر اما للجهالة او للاقتضاء بما خالف الاصل المقدم على المجمع عليه المنقض وفيه قول بالجواز لط وربما يعزى الى بعض لزوال معظم الغرر بها وهو ضعيف وضعفه منه الاكتفاء بالجزافي وان لم يشاهد كما حكاه في لف عن الطوسي وقواه لعموم المؤمنون عند شروطهم وهو كما ترى يظهر وجه النظر فيه مما مضى مرارا ولو اختلفا في قدر راس المال فادعى العامل النقصان والمالك الزيادة ولا بينة له فالقول قول العامل مع يمينه لانه منكر والاصل معه وكذا يقبل قوله في قدر الربح لانه امين فيقبل قوله فيه ولا خلاف فيهما الا من المحقق الثاني والشهيد الثاني في الاول فقيداه بصورة عدم ظهور الربح وحكما فيه بان القول قول المالك لرجوع الاختلاف حينئذ الى الاختلاف في مقدار حصة العامل والقول فيه قول المالك على الاظهر الاشهر لتبعية النماء للملك فجميعه له الا ما اقوبه العامل وهو حسن الا ان اطلاق الحكم بذلك مع ظهور الربح اشكال لعدم التلازم بين الاختلافين فقد يختلفان في قدر راس المال ويتفقان مع ذلك على كون الحاصل من الربح مقدارا معينا نعم لو اختلفا في مجموع ما في يد العامل فادعى المالك ان ثلثه او رباعه مثلا راس المال والباقي ربح والعامل ان نصفه مثلا راس المال والباقي ربح اتجه ما ذكراه ولعل هذا هو محط نظرهما وان ادعيا التلازم بين الاختلافين مطلقا ويملك العامل نصيبه من الربح بظهوره وان لم ينض على المشهور بين الاصحاب بل لا يكاد يتحقق مخالف فيه منا كما في لك وفيهم من نكره وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة المتقدمة وغيرها الدالة باطلاقها على ان الربح بينهما وهو يتحقق بمجرد ظهوره لغة وعرفا وخصوص الصحيح في رجل دفع الى رجل الف درهم مضاربة فاشترى اباه وهو لا يعلم قال يقوم فان زاد درهما واحدا انفق واستسعى في مال الرجل وهو كما ترى ظاهر في ظهوره اذ لو لم يكن مالكا لحصته بمجرد الظهور لم يتعتق عليه ابوه مع انه حكم بالانعتاق بمجرد زيادة

القيمة على راس المال ولا وجه له سوى دخوله في ملكه بنصيبه من الزيادة فيسري العتق في الباقي كما هو القاعدة في العتق وحكى فخر الاسلام عن والده ان في
المسئلة اقوالا اخر ثلثة بين حاكم بتوقف التملك على الانضاض نظرا الى عدم وجود الربح في الخارج بل هو مقدر موهوم والمملوك لا بد ان يكون محقق الوجود
فيكون الظهور موجبا لاستحقاق الملك بعد التحقق وقائل بتوقفه على القسمة لاستلزام التملك قبلها شيوع النقصان الحادث بعد ذلك في المال
كسائر الاموال المشتركة والتالي باطل لانحصاره في الربح ولانه لو ملك لاختص بربحه ولان المضاربة معاملة جائزة والعمل فيها غير مضبوط فلا يستحق العوض
فيها الا بتمامه كمال الجعالة ووافقه ثالث في اعتبار القسمة الا انه جعلها كاشفة عن الملك لا مملكة لان القسمة ليست من الاسباب المملكة لانحصار المقتضي
للملك في العمل خاصة وهي دالة على تمامه الموجب للملكية وهذه الاقوال مع كونها اجتهادات صرفة في مقابلة النصوص المعتبرة غير معروفة القائل بين
الخاصة والعامة الا الاول خاصة فقد جعله في كره للشافعي في احد قوليه واحمد في احدى الروايتين ووافقا في الباقي على الاول مضعفة فالاول اولا بمنع عدم
وجود الربح قبل الانضاض لعدم انحصار المال في النقد فاذا ارتفعت قيمة العروض فراس المال منه ما قابل راس المال والزائد ربح وهو محقق الوجود و
ثانيا بعدم تسليم ان غير متحقق الوجود غير مملوك فان الدين مملوك وهو في الخارج غير موجود والثاني بعدم الملازمة بين الملك وزمان الحادث على الشياع
ويجوز ان يكون مالكا ويكون ما يملكه وقاية لراس المال فيكون الملك متزلزلا واستقراره مشروط بالسلامة ومنه يظهر وجه عدم المنافات بين ملك
الحصة وعدم ملك ربحها بسبب تزلزل الملك ولانه لو اختص بربح نصيبه لاستحق من الربح اكثر مما شرط له ولا يثبت بالشرط ما يخالف مقتضاه ولان
القسمة ليست من العمل في شيء فلا معنى لجعلها تمام السبب في الملك فلا وجه لالحاقها بالجعالة ومنه يظهر الوجه في ضعف الثالث وبعض وجوه الضعف
وان كان لا يخ عن نظر الا ان الخطب فيه بعد استناد الضعف حقيقة الى ما قدمناه سهل ومع ذلك ما ذكر ايضا معاضد على المختار ليس الملك تاما ولا
على قرار لان الربح وقاية لراس المال فلا بد للاستقرار من انضاض جميع المال وقدر راس المال مع الفسخ او القسمة او لا معهما على قول وبدونه يجبر ما يقع في
التجارة من تلف او خسران وهو محل وفاق كما في لك وهو الحجة مضافا الى ان معنى الربح هو الفاضل عن راس المال زمن العقد فاذا لم يفضل شيء فلا ربح
ولا فرق في ذلك بين كون الربح والخسران في مرة واحدة او مرتين وفي صفقة ام اثنتين وفي سفرة او سفرات لعموم الحجتين ولا خسران على العامل وكذا
لا تلف الا ان يكون كل منهما عن تعد او تفريط منه في المال بلا خلاف وبه صرحت النصوص المستفيضة المتقدمة القائلة ان له الربح ولا شيء عليه من
الوضيعة الا ان يخالف امر صاحب المال وقوله مقبول في دعوى التلف مط بامر ظ كان كالحرق او خفي كالسرق امكنه اقامة البينة عليه ام لا لانه امين
بلا خلاف فيه وفي قبول قوله في دعوى عدم التفريط والخسارة وراس المال كما مر ولا يقبل قوله في نصيبه من الربح على الاظهر الاشهر كما مر في الرد اي رد المال
الا ببينة على الاشبه الاشهر بل لعله عليه عامة من تاخر لاصالة العدم ولان المالك منكر فيكون القول قوله بيمينه والعامل مدع فعليه البينة كما
هو القاعدة المطردة فتوى ورواية خلافا لط فيقبل قوله بلا بينة لانه امين كالمستودع وكلية الكبرى ممنوعة وقياسه على المستودع مع فساده في الشريعة
قياس مع الفارق بلا شبهة لكون قبض المستودع لنفع المالك فهو محسن محض فلا سبيل عليه ببينة او غيرها ولا كك قبض العامل فانه لنفسه فلا احسان
يوجب نفي السبيل عنه والعدول به عن الاصل فالاستدلال به ضعيف كالاستدلال باستلزام عدم تقديم قبول قوله الضرر المنفي لجواز ان يكون صادقا
فتكليفه بالرد ثانيا تكليف بما لا يطاق لجريانه بعينه في عدم تقديم قول المالك لاستلزامه الضرر عليه لجواز ان يكون المدعي كاذبا في دعواه والمالك
صادقا في انكاره وتكليفه برفع اليد عما دفعه فيه ما ادعى في سابقه ومع ذلك مطرد في كل مدع مع ان الادلة القاطعة فتوى ورواية قد نهضت
على فساده وهو على تقدير تماميته وسلامته عن النقضين استبعاد محض واجتهاد صرف غير ملتفت اليه في مقابلة تلك الادلة ولو اشترى العامل
اباه فظهر فيه ربح عتق نصيب العامل من الربح وسعى العبد المعتق في باقي ثمنه للمالك بلا خلاف فيه في الجملة بل مط كما صرح به الفاضل الاردبيلي في
ح د ويفهم من لك ايضا وعليه الاجماع في الغنية وعن ئر وهو الحجة مضافا الى الصحيحة المتقدمة في بحث تملك العامل حصته من الربح بمجرد ظهوره واطلاقها
كالفتاوى والاجماع في العامل يشمل صورة يساره واعساره وفي الربح صورتي ظهوره حال الشراء وبعده بل النص عام لترك الاستفصال فيه المقتضي له
وقيل باختصاص الحكم بالاستسعاء وعدم السراية باعسار العامل والحكم بها عليه مع يساره لاختياره السبب الموجب لها كما ياتي في بابه وحملت الرواية
عليه جمعا بين الادلة وربما فرق بين ظهور الربح حالة الشراء وتجدده فيسري في الاول دون الثاني قيل ويمكن حمل الرواية عليه وهما اجتهاد في مقابلة
النص الصحيح المعتضد بعدم ظهور الخلاف والاجماع المحكي مع ابتنائهما على القول بالسراية في العتق القهري وهي مع ان الاشهر على خلافها كما حكي مخالف
للاصل القطعي مع ان القائل بهما غير معروف وان حكى الاول في ضة قولا ولكنه في لك جعله كالثاني وجها وذكر فيهما ثالثا وهو بطلان البيع مط
لانه مناف لمقصود القراض اذ الغرض منه هو السعي للتجارة التي تقبل التقليب للاسترباح والشراء المتعقب للعتق ينافيه لانه ربما يعجز عن السعي والعامل
عن اداء القيمة وكلما كان فيه خطر على المال او كان مما لا مصلحة فيه لا يجوز للعامل فعله وهو كسابقه في الضعف والمخالفة لاطلاق النص والفتاوى
والاجماع المحكي نعم له وجه في صورة علم العامل بالنسب وعدم اذن المالك له في شرائه لاختصاص النص بصورة الجهل الا ان الحجة في انسحاب الحكم فيها ليست
بمنحصرة فيه لما عرفت من اطلاق الفتاوى والاجماع المحكي ولكن الخروج بمجرده عن الدليل القطعي وجعله خاصا بالاضافة اليه ليس على ما ينبغي

لاشتراطه

لاشتراط الصراحة او ما يقرب منه في الخاص حيث يراد تقديمه على العام سيما القطعي ولا ريب في فقدهما فالاخذ بالعام هنا لعله اقوى وفاقا للمحكي في بعض
الحواشي عن المحقق الشيخ علي ومتى فسخ المالك المضاربة قبل العمل او بعده مطلقا كان المال ناضا ام لا حصل فيه ربح ام لا صح اجماعا بناء على جواز العقد وليس
للعامل شيء مع عدم عمل بلا خلاف ومعه كان للعامل اجرته الى ذلك الوقت الذي فسخ فيه ان لم يكن ظهر ربح والا فله حصة منه بلا خلاف في شيء من ذلك
الا من الشهيد الثاني وتبعه المحقق الاردبيلي وغيره فاستشكل في الحكم بالاجرة على تقدير عدم الربح بان مقتضى العقد استحقاق الحصة خاصة ان حصلت
لا غيرها وتسلط المالك على الفسخ من مقتضاها فالعامل قادم على ذلك فلا شيء له سوى ما عين ولعله في محله ان لم ينعقد الاجماع على خلافه ومر ما
يزيد في تقريبه وظ العبارة وغيرها وصريح جماعة اختصاص ثبوت الاجرة بصورة فسخ المالك خاصة فلو فسخ العامل خاصة او مع المالك او حصل
الفسخ لعارض من موت او جنون او غيرهما لم يكن له اجرة وهو كك للاصل وعدم جريان تعليل ثبوتها في الصورة الاولى من تفويت المالك على
العامل ما شرط له فيستحق الاجرة على تقدير تمامه هنا سيما في صورة استناد الفسخ الى العامل خاصة او في الجملة لحصول التفويت من جهته خلافا لكرة
فاثبت له الاجرة كالصورة السابقة ولا وجه له بالكلية هذا على تقدير ثبوتها في تلك الصورة والا فعدمها هنا ثابت بطريق اولى ولو ضمن صاحب المال
العامل اي جعله ضامنا لمال المضاربة متى تلف انفسخت وصار الربح له للمعتبرة وفيها الصحيح وغيره من ضمن تاجرا فليس له الا راس ماله وليس له من الربح
شيء واطلاقها كالعبارة يشمل صورتي قصدهما القرض ام المضاربة وربما يستشكل في كلتا الصورتين فالاولى بعدم اشتمال العقد على ما يدل على
القرض من العبائر المعتبرة في عقده كاقرضتك ونحوه اذ المفروض وقوع العقد بلفظ القراض وانه انما ذكر فيه تضمين التاجر خاصة والثانية بان
العقود تابعة للقصود وهما قد قصدا المضاربة كما هو المفروض فكيف يجعل قرضا بمجرد التضمين مع عدم دلالته عليه صريحا بل ولا ظاهرا ومنافاته لمقتضى
العقد لا يستلزم صيرورته قرضا فليكن قراضا فاسدا يكون المال للمالك وللعامل اجرة المثل كما هو الضابط في كل قراض فاسد ولكن العدول بذلك عن
المعتبرة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا القاعدة اشكال اللهم الا ان يحمل على صورة وقوع القراض بغير لفظه بل بنحو قوله خذه واتجر به وضمانه عليك فانه
يكون ح قرضا اجماعا كما في ب قال معللا نظرا الى المعنى وصونا للعقد عن الفساد وللفظ المسلم عن الهذر وهو حسن ان اقتصر في العبارة على ما مر والا فلو زاد
الشركة في الربح لم يجر فيه اكثر ما ذكره من التعليلات بل كلها لتصادمها من طرفي القرض والقراض هذا وحمل المعتبرة على ذلك بعيد غايته بل الظ انه
لا مندوحة عن العمل بها مط كما في العبارة وتبعه جماعة ولا يطأ المضارب بكسر الراء وهو العامل جارية اشتريت بمال القراض اجماعا اذا لم يكن المالك قد
اذن له في وطئها وكذا لو كان المالك اذن له فيه مط اذن له سابقا على الشراء او لاحقا مع ظهور الربح على الاشهر استنادا في المنع في الصورة الاولى الى
ان الاذن فيها لا اثر له لان التحليل اما تمليك او عقد وكلاهما لا يصلحان قبل الشراء فلا يتناوله الحصر في قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
وفي الثانية الى الادلة المانعة عن تحليل احد الشريكين للآخر حصته من الجارية المشتركة وفيه اي في وطئها بالاذن السابق رواية بالجواز رواها في يب عن
الحسن بن محمد بن سماعة عن محمد بن زياد عن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي الحسن ع قال قلت رجل سئلني عن اسئلك ان رجلا اعطاه مالا مضاربة يشتري له ما يرى
من شيء وقال اشتر جارية تكون معك والجارية انما هي لصاحب المال ان كان فيها وضيعة فعليه وان كان ربح فله وللمضارب ان يطأها قال نعم وهي مع قصور
سندها بعدم صحة طريق الشيخ الى الحسن لتضمنه واقفيا كهو وان كانا ثقتين واشتراك محمد بن زياد وعدم توثيق عبد الله وان عد من الحسن لا دخل لها
بالمقام لظهورها في عدم كون الجارية من مال المضاربة ومع ذلك متروكة لتضمنها جواز الوطي بمجرد اذن المالك في شرائها وكونها معه وهو اعم من تحليله الوطي
ولا دلالة للعام على الخاص بالبديهة مع عدم فتوى احديهما سوى الشيخ في يه ولم يوافقه من بعده بل ولا قبله احد من الطائفة فلا يخصص بها ما قدمنا
من الادلة على الحرمة وان كانت بحسب السند معتبرة في الجملة لعدم الضعف بالحسن ومن قبله لكونهما موثقين والموثق حجة ولا بالكاهلي لحسنه وهو كالسابقين
حجة واشتراك ابن زياد غير مضر لظهوره في ابن ابي عمير لغلبة التعبير به عنه وذهب جماعة الى الجواز في الصورة الثانية قدحا منهم في تلك الادلة المانعة ولا يخ
عن قوة كما سيأتي في بحث النكاح اليه الاشارة وهنا صورة اخرى ثالثة هي الاذن في الوطي بعد الشراء مع عدم ظهور ربح اصلا وحكمها الجواز عند جماعة
مط وينبغي القطع به مع القطع بعدم ظهور ربح ويشكل مع عدم القطع به واحتمال ظهوره ان قلنا بالمنع في صورته لاحتمال حصول الشركة الموجبة
للمنع في نفس الامر فيجب الترك من باب المقدمة ويحتمل الجواز مط كما قالوه لاصالة عدم الظهور ولا ريب ان الاحوط تركه ولا تصح المضاربة بالدين حتى يقبض بلا خلاف
بل عليه الاجماع عن كره وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة كالقوي المرتضوي في رجل له على رجل مال فتقاضاه ولا يكون عنده ما يقضيه فيقول هو عندك
مضاربة قال لا يصح حتى يقبضه ومثله ما لو اذن للعامل في قبضه من الغريم فانه لا يخرج بذلك عن وقوع المضاربة بالدين الا ان يجدد عقدها بعد
القبض ولو كان في يده اموال مضاربة لمتعددين فمات وعلم بقاؤها في تركته فان كان عينها لواحد منهم او علمت منفردة بالقرائن المفيدة للعلم فلا بحث
والا تحاص فيه اي في المجتمع من اموال المضاربة الغرماء وارباب الاموال على نسبة اموالهم للخبر من يموت وعنده مال مضاربة فان سماه بعينه قبل موته فق
هذا لفلان فهو له وان مات ولم يذكر فهو اسوة الغرماء هذا اذا كانت اموالهم مجتمعة في يده على حدة واما اذا كانت ممتزجة مع جملة ماله مع العلم بكونه
موجودا فالغرماء بالنسبة الى جميع التركة كالشريك ان وسعت التركة اموالهم اخذوها وان قصرت تحاصوا كذا قيل والوجه في حرمان الورثة مع قصور

كتاب المزارعة والمساقات وبيان تعريف كل منهما واحكامهما

التركة عن مالهم او مساواتها له مع فرض وجود مال للمورث غير واضح الا مع ثبوت موجب ضمان التالف من اموالهم من تعد او تفريط لثبوت امانته وعدم ضمانه
للتالف الا مع احد الامرين كما مر والاكتفاء في الضمان باحتمال احدهما مدفوع بالاصل وعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي مخصص بما دل على امانته فالوجه
ضرب الورثة مع الغرماء في التحاص واخذهم جميع ما لمورثهم مع العلم بعدم تلف شيء منه ومع احتماله يتحاصون معهم بنسبة مالهم ويمكن حمل كلام القائل عينه
بتعميم الغرماء في كلامه للورثة بضرب من التغليب ولكن يشكل بتوقف ذلك على معرفة مقدار مال الميت ومعلومية نسبته بالاضافة الى اموالهم ولو جهل
اشكل الحكم في ضربهم معهم في التحاص ثم كل ذا مع العلم ببقاء اموال المضاربة واما مع الجهل به واحتمال تلفها يحكم بكون التركة ميراثا عملا بظ اليد ولكن مع ذلك
هل يحكم بضمانه للمضاربة من حيث اصالة بقائه الى ان يعلم تلفه بغير تفريط ولعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي ام لا لاصالة براءة الذمة وكونه امانة غير مضمونة
واصالة بقائه لا يقتضي ثبوته في ذمته مع كونه امانة وجهان اجودهما الاخير يظهر وجهه مما مر عن قريب

كتاب المزارعة والمساقات

اما المزارعة
فهي لغة مفاعلة من الزرع وهي تقتضي وقوعه منهما لكنها في الشرع صارت معاملة على الارض بحصة معينة من حاصلها سواء كان كل من البذر والعوامل
للمالك او العامل او مشتركا وسواء كان كل من الارض والعمل مختصا باحدهما او مشتركا بينهما ونسب الفعل اليهما بفعل احدهما مع طلب الاخر فكانه لذلك
فاعل كالمضاربة وخرج بالمعاملة على الارض المساقات فانها بالذات على الاصول بالحصة اجارة الارض للزراعة او الاعم اذ لا تصح الا باجرة معلومة لا
بحصة من الحاصل هذا بحسب الاصطلاح والا ففي الاخبار ربما تطلق المزارعة على ما يشمل المساقات وربما تطلق على ما يشملهما واجارة الارض ايضا كالقبالة
والثلثة ثابتة باجماعنا المستفيض النقل في عبائر جماعة من اصحابنا كالغنية وكره وب ولك وغيرهما من كتب الجماعة ونصوصنا به مع ذلك مستفيضة
معتضدة ببعض الاخبار العامية ففي الصحيح عن المزارعة قال النفقة منك والارض لصاحبها فما اخرج الله عز وجل منها من شيء قسم على الشرط وكذلك
اعطى رسول الله ص خيبر حين اتوه فاعطاهم اياها ان يعمروها ولهم النصف مما اخرجت ونحوه غيره وهما مما يشمل المساقات وعن الرجل يعطي الرجل ارضه وفيه
الرمان والنخل والفاكهة ويقول اسق هذا من الماء واعمره ولك النصف مما خرج قال لا باس وهو المساقات وفي الصحيح عن الرجل يتقبل الارض بالدنانير
او بالدراهم قال لا باس وهو اجارة الارض واستدل الاكثر بالصحيح السابق ونحوه على جواز المزارعة والمساقات بصيغة الامر وفيه نظر لقصور الدلالة
اولا بان غايته نفي الباس وهو لا يدل على اللزوم المطلوب اثباته بالصيغة وثانيا بعدم تضمنه القبول ولو فعلا وهو كاشف عن ان المراد من ذكر ذلك
بيان ما يصح مساقاته لا صيغتها حتى يستدل به على ذلك فاذا الاحوط بل الاجود وفاقا للشهيد الثاني اعتبار الماضوية والقبول اللفظي وساير ما يعتبر
في العقود اللازمة هنا ايضا اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على عدم اللزوم على القدر المجمع عليه والمتيقن كونه عقدا وليس ما يتضمن الايجاب بنحو من الامر و
القبول فعلا بمتيقن كونه عقدا عرفا حتى يدخل في حيز ما دل على لزومه فافهم وتلزم المتعاقدين اجماعا كما في لك وغيره لعموم الامر بالوفاء بالعقود الا ما
اخرجه الدليل وليس هذا منه اجماعا كما في ضه ولكن لو تقايلا وتفاسخا العقد صح الفسخ بلا خلاف يعرف بل قيل كانه اجماع وهو الحجة مضافا الى عموم
ادلة استحباب الاقالة ولا تبطل بالموت ولا البيع بلا خلاف للاصل وان ذلك مقتضى اللزوم فان مات المالك اتم العامل العمل وان مات العامل
قام وارثه مقامه والا استاجر الحاكم من ماله او مما يخرج من حصته من يقوم به الا اذا شرط على العامل ان يعمل بنفسه ومات قبل ظهور الثمرة فيبطل بموته
دون ما اذا مات بعده بسبق ملكه وربما قيل بالبطلان بموته في هذه الصورة مط ولو بعد ظهور الثمرة ويستشكل بانه قد ملك بظهورها الحصة
ويمكن الجواب بنحو ما مر في المضاربة من تزلزل الملكية وعدم استقرارها الا بتمام العمل هنا فلو مات قبله انتفى ملكه لها فتأمل وشروطها ثلثة احدها ان يكون
النماء مشاعا بينهما تساويا فيه او تفاضلا فيه بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وغيرها وهو الحجة مضافا الى كون عقد المزارعة والمساقات
على خلاف الاصل لتضمنه جهالة العوض فيقتصر فيه على موضع الاجماع والنقل وليس الا مع اشاعة النماء ففي المعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح وغيره
لا باس بالمزارعة بالثلث والربع والخمس وخصوص الصحيح لا تقبل الارض بحنطة مسماة ولكن بالنصف والثلث والربع والخمس لا باس به وعليه فلو شرط
لاحدهما شيء معين وان كان البذر وللاخر الباقي او لهما بطل سواء كان الغالب ان يخرج منها ما يزيد على المشروط وعدمه خلافا للمحكي عن الشيخ وجماعة
فجوزوا استثناء البذر من جملة الحاصل وفي لف جواز استثناء شيء مط ورجحه في الكفاية استنادا الى قوله سبحانه الا ان تكون تجارة الاية وهو
كما ترى اذ ليس المستفاد منه الا الجواز مع المراضاة وهو لا يستلزم اللزوم مع فقدها ولو بعدها كما هو المدعى مع انه مخصص بما مضى مضافا الى ما دل على
النهي عن التجارة المتضمنة للغرر والجهالة ومنها مفروض المسئلة كما مر اليه الاشارة وبه صرح في الغنية فقال بعد الاستناد الى الاجماع ولانه قد
لا يسلم الا ما عينه فيبقى رب الارض والنخل بلا شيء وقد لا يعطب الا غلة ما عينه فيبقى العامل بغير شيء ولو شرط احدهما على الاخر شيئا يضمنه
مضافا الى الحصة من ذهب او فضة صح على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وظ لك والمفلح الصيمري عدم الخلاف فيه حيث ذكر جهالة القائل بالبطلان
وانه انما حكاه الماتن والعلامة وهو مع التمامية يصلح للحجية مضافا الى عموم الادلة بلزوم الوفاء بالعقود والشروط السليمة عن المعارض من نحو ما
قدمناه من الغرر والجهالة ولزوم كون النماء على الاشاعة لخروجه عنه بالبديهة وفي المفاتيح وفي بعض الاخبار عليه دلالة ولعله ما اشار اليه في الكفاية
من بعض المعتبرة عن الرجل يزرع له الحراث الزعفران ويضمن له ان يعطيه في كل جريب ارض يمسح عليه وزن كذا وكذا درهما وربما نقص وغرم وربما استفضل

وزاد

وزاد قال الاباس بها ان رضيا وحيث صح يكون قوله مشروطا بالسلامة كاستثناء ارطال معلومة من الثمرة في المبايعة ولو تلف البعض سقط من الشرط بحسابه لانه كالشريك وان كانت حصته معينة ويحتمل قويا ان لا يسقط شئ بذلك عملا باطلاق الشرط الا ان يكون هناك عرف يوجب الصرف الى الاول فيتبع وثانيها ان يقدر لها مدة معلومة بان يذكر فيها الزرع علما او ظنا وفاقا للشهيد الثاني وجماعة فلو لم يعين مدة او عين اقل من ذلك بطل لان مقتضى العقد اللازم ضبط اجله والاجل الناقص خلاف وضع القبالة وتفويت للغرض منها خلافا لاطلاق العبارة هنا وفي بيع ود في الثاني نحو وفي الاقتصار على المدة الناقصة قبل لجواز الراضي بعدها وبضعف بعد لزومه فلا يعلق عليه شرط اللازم وببعض متاخري الاصحاب الاول اذا عين الزرع مدة على خلاف الوفاق وجعله في بيع وغيره وجها ولم يذكروه قولا وفيه نوع اشعار بالوفاق كما ادعاه فان تم كان هو الحجة والا فما اختاره من عدم اعتبار ذكر المدة في تلك الصورة لا يخلو عن قوة اقامة للعادة مقام ذكر المدة وان كان ما ذكره الاصحاب احوط البتة سيما مع عدم الخلاف وقوة احتمال انعقاد الاجماع وحيث عينت ومضت والزرع باق لم يدرك لهشا الظن كان للمالك اذا لم يرد على الاشهر الاظهر لانقضاء المدة التي يستحق فيها التبقية والاصل تسلط المالك على ملكه كيف شاء وفيه قول بالعدم مطلقا وآخر بمع عدم الارش واما معه فالاول وهو احوط واحوط منه العدم المطلق وعليه فهل يستحق المالك الاجرة كما عن كره او لا كما عن القواعد ولعل ذلك لاحد الاول قولان اجودهما الاول اما لو اتفقا على التبقية جاز بعوض وغيره الا انهما مع العوض يقبض ثم لزومها الى تعيين مدة زايدة كالاجارة ولو ترك المزارعة حتى انقضت المدة لزمه اجرة المثل مع تمكين المالك له منها كالاجارة لتفويت منفعتها عليه ولا فرق في ذلك عند الاكثر بين الترك اختيارا او غيره وقيل بالاختصاص بالاول ولا بعد وثالثها ان تكون الارض مما يمكن الانتفاع بها في الزراعة المقصودة منها او في نوع منها مع الاطلاق بان يكون لها ماء من نهر او بئر او مصنع او تسقيها الغيوث غالبا او الزيادة كالنيل والضابط امكان الانتفاع بزرعها المقصود عادة فان لم يكن بطلت المزارعة وان رضي العامل فالوجه في اشتراطه لمنافاة عدم الامكان بها للعقد لا نصرافه الى ما يمكن حصول المقصود من المزارعة منه اذ مع عينه تكون لغوا هذا مضافا الى مخالفة اصل هذا العقد من حيث تضمنه جهالة العوض للاصل فيقتصر فيه على المتيقن من النص والاجماع وليس الا مع امكان الانتفاع مع انه لا خلاف في اشتراطه في الجملة وان اختلفوا في متعلقه هل هو الصحة فقط كما هو ظاهر القبالة فيبطل العقد مع عدمه فقط ولو مع العلم بفقده ابتداء او عدمه بعد وجوده او في صورة الجهل بعدمه حين العقد خاصة كما هو ظاهر الفاضل في ذبيحة حكم بالبطلان بعدمه الا مع العلم به او اللزوم في صورة الجهل خاصة فللعالم الخيار فيها بعد العلم واما صورة العلم ابتداء بعدمه حين العقد فليس بشرط اصلا بل يلزم فيها كما هو صريح غد ووجهه كالسابق غير واضح بعد ما قررناه سيما هذا وحمل على محامل مع بعدها لا ينطبق شئ منها مع ما قدمناه من الادلة وترتيب نمائه في الضعف ما ذكره الفاضلان وتبعهما الشهيد في الروضتين من ان مع انقطاع الماء في الاثناء يتخير العامل بين الفسخ والامضاء قبل الطرو والعيب لا يبطل العقد لسبق الحكم بصحته فيستصحب والفسخ مندفع بالخيار وفيه نظر فانه لو افاق فسخ بغلبه من الاجرة بنسبة ما سلف من المدة لانتفاء عارض الغبن بعوض لم يسلم لمروزه والرباحتيا والفسخ بشكل بان فسخ لعدم امكان الاكمال وعمله الماضي مشروط بالحصة لا بالاجرة فاذا فاتت بالانقطاع ينبغي ان لا يلزمه شئ آخر نعم لو كان قد استاجرها للزراعة يتجه ويحتمل لزوم الاجرة عليه للسلف من احكام الاجارة دون المزارعة اذ لا شئ عليه فيها سوى الحصة وقد فاتت وحيث استفيد من حقيقة المزارعة ان المعقود عليه هو الارض ينبغي ان تكون مملوكة ولو منفعة وصرح جماعة من المحققين بكفاية الاولوية الحاصلة في الارض الخراجية وبالاحياء ان لم نقل بكونه مفيدا للملك وفي النصوص ما يدل على جواز تقبيل الارض الخراجية للزراعة فتحمل الصحيح عن زرارة اهل الخراج بالربع والثلث والنصف فقال لا باس وفي آخر عن الرجل يكون له الارض من ارض الخراج فيدفعها الى الرجل ان يعمرها ويؤدي خراجها وما كان من فضل فهو بينهما فقال لا باس الى غير ذلك من النصوص خلافا للمسالك فمنع عن مزارعتها الا مع الحيل التي فيه ذكرها والمعتبرة حجة عليه كما ترى وحملها على صورة الحيل بعيد جدا وله اي للعامل ان يزرع الارض بنفسه وبغيره ومع غيره وان لم ياذن المالك سواء كان ذلك بعنوان التوكيل والاستنابة او نقل بعض الحصة بعنوان الشركة والمزارعة الثانية قالوا لتقل منفعة الارض اليه بالعقد اللازم والناس مسلطون على اموالهم وقيل لا يجوز له تسليم الارض الا باذن المالك كما في الاجارة وقيل انما يجوز مزارعة غيره او مشاركته اذا كان البذر منه ليكون تمليك الحصة منوطا به ولان الاصل ان لا يتسلط على البذر الا المالك او من اذن له واما المشاع فليس للعامل فيها ان يساقيه لانه لا يملك منها سوى الحصة من الثمرة بعد ظهورها والاصل فيها المالك وهو فيها كالبذر في المزارعة فيعامل عليه من يملكه وهو العامل مقصودا بالغرض كالارض المزارع وهو احوط في الجملة وان كان القول بعدم اشتراط كون البذر منه في الجواز لا يخلو عن قوة مع كونه الاشهر بين الطائفة بل عليه الاجماع في ظاهر الغنية الا ان يشترط عليه زرعها بنفسه فلا يجوز للعدم اجماعا لان المؤمنين عند شروطهم وكذا له مع اطلاق المزارعة ان يزرع ما شاء على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر في ظاهر الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما قبل من دلالة المطلق على الماهية من حيث هي وكل فرد من افراد الزرع يصلح المطلق ان يوجد في ضمنه وهو حسن ان تساوت افراد المهنة في الضرر والغبطة والا فاذكر محل مناقشة بل الظاهر تعين الراجح باحد الامرين كما قالوا بمثله في مواضع عديدة فلولا اجماع الغنية المعتضدة بالشهرة لكان المصير الى ما ذكرناه في غاية القوة ويبرر صريح بعض الافاضل فقال والحق ان الاطلاق ان اقتضى بالنظر الى ذلك الارض وذلك الوقت تعين نوع من الزرع تعين والا فالاولى مراعاة مصلحة المتعاملين

او المالك

او المالك كما في اطلاق الوكالة وغيرها من العقود انتهى نعم لو علم الاذن المجدد ماذكروه لدلالته على كل فرد فرد وكيفكان فتعيين نوع الزرع بالخصوص غير لازم لكون كل من العموم والاطلاق المذكورين الافراد في حكم التعيين من حيث خروج جميع الافراد فيهما عموما في الاول واطلاقا في الثاني فيكون المالك لهما قادما على آخر الانواع وكذا المطلق الغير المنساق الى الافراد اذا كان الآخر من الافراد الراجحة ويكون غير الآخر داخلا بالاولوية ولو انعكس فكان الآخر من الافراد المرجوحة فان قلنا بتعيين الراجح كان من الاطلاق خارجا ويكون نصا فرد الى الراجح من قبيل تعيينه وان قلنا بعدم تعيينه ولزوم الصرف الى جميع افراده نظرا الى ما قدمناه من الدليل كان كذلك لكون الدليل كالرجحان الموجب للتعيين فعلى اي تقدير تعيين النوع بالخصوص غير محتاج اليه فما عن كره من لزوم التفاوت في الارض باختلاف جنس الزرع فيلزم بزكره الغرر وغير المنضبط فان ما ذكرناه بجميع تقاديره في حكم التعيين فلا غرر يلزم بزكره فلا ريب في صحة العقد وتخيير العامل في زرع ما شاء مع العموم او الاطلاق مطلقا وفي الجملة الا ان يعين المالك شيئا من الزرع فلا يجوز التعدي عما عين له سواء كان المعين شخصيا كهذا الحب او صنفيا كالحنطة الفلانية ام نوعيا ام غيره بلا خلاف بل عليه الاجماع ظاهرا وصريحا في الغنية وهو الحجة مضافا الى عموم ادلة لزوم الوفاء بالعقود والشروط فلو خالف في زرع الآخر فعن نظر الان المزارعة مع انقضاء المدة ولزوم اجرة المثل عما زرعه او تخير المالك بين الفسخ فله الاجرة والابقاء فله المسمى والارش قولان من ان مقدار المنفعة المعقود عليها قد استحق بزيادة في ضمن زرع الآخر فيتخير بين الفسخ لذلك فيأخذ الاجرة لما زرع لو توقع اجر يعتد به لانه غير المعقود عليه وبين اخذ المسمى في مقابلة مقدار المنفعة مع اخذ الارش في مقابلة الزائد الموجب للضرر ومن ان الحصة المسماة انما وقعت في مقابلة الزرع المعين ولم يحصل المزروع لم يبق ولم العقد ولا الاذن فلا وجه لاستحقاق المالك فيه الحصة ولعل هذا هو الاجود وفاقا للشهيد الثاني وغيره فالاول ومن وجد المختار بظهور وجه الاشكال فيما ذكره جماعة من الاصحاب من ان للعامل زرع ما هو اقل ضررا فيستحق ما سماه من الحصة ولا ارش لاجنبا لعدم الضرر وذلك لانه غير معقود عليه بتمامه فكيف يستحق فيه شيئا مع انه بمجرد انماء بذر العامل الذي لا دليل على انتقاله عن ملكه والاعتذار بان الرضا بزرع الاخف بالنسبة الى الارض يقتضي الرضا بالاقل ضررا مضعف بان غرض المالك ليس منحصرا فيما يتعلق بمصلحة الارض بل لعله متعلق بمصلحته الذي انما هو الانتفاع بالزرع ومصلحة الارض تابعة وليست بالذات مقصودة ولا شك ان الاغراض تختلف في انواع المزروع فربما كان غرضه في الاشد ضررا من حيث نفعه او الحاجة اليه وان حصل للارض ضرر ولا يتعلق غرضه بالاخف وان انتفعت الارض به نعم مثل هذا يجري في اجارة الارض لزرع نوع معين فان عدل المستأجر لزرع الاخف متجه لان الغرض في الاجارة للمالك تحصيل الاجرة خاصة وهي على التقديرين حاصلة وبقي معه زيادة تخفيف الضرر عن ارضه وخراج الارض واجرتها على صاحبها بلا خلاف كما يستفاد من النصوص لانه موضوع عليها الا ان يشترط على الزارع كلا او بعضا فيجب عليه مع تعينه عملا بمقتضى الشرط وكذا لو زاد السلطان فيه زيادة وطلبها من الزرع وجب على صاحب الارض دفعها اليهم كما في الخبر وفيه قصور من حيث المسند ومخالفة المتن للقواعد فان المظلوم مظلوم والغرامة على الظالم ولذا ان الراوي قال بعد الحكم انا لم اظلمهم وطلبوا منا زيادة على ارضك ويستفاد من التعليل التعميم الحكم في كل موضع يشابه مورده كما يتفق كثيرا في امثال بلادنا من الظلم على سكنة الدور بما لا يكتب عليهم الا عليهم فمقتضى الاصل والقاعدة براءة ذمة ارباب الدور وصرف الغرامة الى السكنة فان المظلوم من ظلم الا ان التعليل في الخبر كما نرى يقتضي خلافه وصرف الغرامة الى ارباب الدور لوضع الغرامة عليها دون ساكنيها ولكن الحال في السند كما نرى ولا اجد مجبرا فيشكل الحكم به هنا ايضا ولو شرط عليه الخراج كملا فزاد السلطان فيه زيادة فهو على صاحب الارض كما في ذلك لان الشرط لم يتناولها ولم تكن معلومة فلا يمكن اشتراطها واستشكله بعض متأخري المتأخرين بجماعة نظرا الى الكثير من المعتبرة الدالة على العفو عما مثل هذه الجهالة فيجوز اشتراط تلك الزيادة وان لم تكن معلومة وفي الصحيح الرجل يكون له الارض عليها خراج معلوم ربما زاد وربما نقص فيدفعها الى الرجل على ان يكفيه خراجها ويعطيه ما بقي من دراهم في السنة قال لا بأس وبمضمونه غيره وفي الدلالة ضعف فان غاية ما في الباس الغير الملازم للمرجوم الذي هو المطلوب لا عينه منه فقد يجامع جواز الرجوع ويكون المطلوب من نفي الباس حينئذ بيان الجواز مع حصول التراضي الاتي الى الصحيح عن القوم بدفعون ارضهم الى الرجل فيقولون كلها وادخل اجرها قال لا بأس بذلك اذا ان يأخذوها اخذوها فان حكم فيه بنفي الباس عن نحو ذلك مع تصريحه بجواز الرجوع فظهر ان المراد من نفي الباس حيث يطلق انما هو بيان الجواز المطلق لا اللزوم الا ان يبقى بان المقصود التمسك بنفي الباس انما هو اثبات الجواز دفعا لما يتوهم من النهي عنه الناشئ عن الجهالة وحيث ثبت الجواز ثبت اللزوم حيث يذكر في العقد اللازم عملا بما دل على لزومه وهذا هو الذي تمسك الاصحاب في القول بلزوم كثير من الشروط في العقود اللازمة بالنصوص التي غايتها نفي الباس عنها لا الحكم بلزومها ولكن هذا انما يتم لو دلت النصوص على نفي الباس عنها وان ذكرت في العقد اللازم والا فالتمسك بها لذلك محل اشكال والمناط في نفي الباس حيث يذكر في غير العقود اللازمة هو حصول المرتفاع والغرر والجهالة المعلوم معها فيقال ان معها فيما عداها الجواز الرجوع بعد ظهور الغرر ونفيها لعدم جوازه فيها للزومها ولعله لذا نهى عنها ونصوص المسئلة لعلها من هذا القبيل اذ لم يذكر فيها وقوع اشتراط ذلك في ضمن عقد لازم فكيف يستدل بها على الجواز ولو ذكر فيه الا ان يتمسك باطلاق نفي الباس الشامل لصورة وقوع الشرط في ضمن العقد اللازم وغيره الا ان الخروج بمثله عن عموم ما دل على النهي عن الغرر والجهالة اشكال الا ان نحو الخراج المؤنة التي يتوقف عليها العمل يتعلق بنفس العمل والتسمية كما في النهر والحائط والقناة الذي لا بد منه في كل سنة لانها من تتمات الارض وزائفة صلاح الزرع وبقاء

خلافا للمبسوط والسرائر وغيرهما

ع

ع

مما يتكرر كل سنة كالحرث والسقي والآلة ونقية النهر وحفظ الزرع وحصاده فان ذلك كله على العامل لانه من جملة العمل ولو شرط من عليه المؤنة اياها على الآخر كلا او بعضا لزم عملا بمقتضى الشرط ويجوز لصاحب الارض وكذا الاصول ان يخرص على الزارع بعد انعقاد الحب وظهور الثمرة بان يقدر ما يخصه من الحصة تخمينا ويقبله به بحيث لو منعه بما خرصه به والزارع بالخيار والقبول ولا يلزم بلا خلاف للاصل فان قبل لزم ولكن كان في المشهور بل قيل لا يكاد يتحقق فيه خلاف استقراره مشروطا بسلامة الزرع والثمرة من الآفة الاتفاقية فلو تلف جميع فلا شيء على الزارع ولو تلف البعض سقط عنه بالنسبة ولا فرق ولا فائدة تقتضيه فان كان اجماع والا فهذه كلام مضوك كسابر ما يتعلق بالمقام من المنصوص وخلاف المحكي في اصل الحكم في باب بيع الثمار وما لو اتلفه متلف ضامن لم يتغير المعاملة قولا واحدا وطالب المتقبل المتلف بالعوض ولو زاد فالزايد للمتقبل ولو نقص بسبب الخرص لم يسقط بسببه شيء بلا خلاف للاصل في المقامين مضافا الى الخبرين احدهما الموثق عن الرجل يمضي ما خرص عليه في النخل قال نعم قلت ارايت ان كان افضل مما خرص عليه الخارص اخبر به ذلك قال نعم وثانيهما المرسل ان لنا اكرة فنزارعهم فيقولون لنا قد حرزنا هذا الزرع بكذا وكذا فاعطوناه ونحن نضمن لكم ان نعطيكم حقه على هذا الحرز قال وقد بلغ قلت نعم قال لا باس بهذا قلت فانه يجيء بعد ذلك فيقول لنا ان الحرز لم يجئ كما حرزت قد نقص قال فاذا زاد يرد عليكم قلت لا قال فلكم ان تاخذوه بتمام الحرز كما انه اذا زاد كان له ذلك اذا نقص ويستفاد منه مضافا الى الاتفاق كما حكي اشتراط الخرص ببلوغ الزرع وهو مقتضى الاصل الدال على فساد هذه المعاملة كما تقدم في كلام المحكي فيقتصر فيها على مورد الاجماع والنص ولم يدل الخرص بعد البلوغ فتبقى الصحيح الوارد في تقبيل الخيبر فلما بلغت الثمرة امر عبد الله بن رواحة فخرص عليهم الحديث ويثبت اجرة المثل في كل موضع تبطل فيه المزارعة لصاحب الارض ان كان البذر من الزارع والحاصل ان كان البذر منه وعليه اجرة مثل العامل والعوامل والآلات ولو كان البذر منهما فالحاصل بينهما على نسبته ولكل منهما على الآخر اجرة مثل ما يخصه على نسبة ما للآخر من الحصة فلو كان البذر بينهما بالنصف مثلا رجع المالك بنصف اجرة ارضه والعامل بنصف اجرة عمله وعوامله والآلة وعلى هذا القياس باقي الاقسام ولو كان البذر من ثالث فالحاصل له وعليه اجرة مثل الارض وباقي الاعمال والآلات لصاحبها بلا خلاف في شيء من ذلك اجده ويظهر وجهه مما ذكرناه في المضاربة الفاسدة والطلاق العباة كغيرها يقتضي عدم الفرق في ثبوت الاجرة لمن ليس له البذر على الآخر في مقابلة ارضه او عمله بين ان يكون هناك حاصل ام لا ويكره اجارة الارض بالحنطة او الشعير مطلقا كانا او من غيرهما ذهب جمع منهم الى تحريمها استنادا في الجواز الى الاصل والعمومات وفي الكراهة الى شبهة الخلاف واحتمال القريب فتوى ورواية خلافا للاشهر فيهما اذا كانا منهما فقالوا بالحرمة اذا اشترط بل نفى عنه الخلاف بعض الاجلة قالوا الان خروج ذلك الفرد منها غير معلوم فربما لا يخرج منه شيء او يخرج بغير ذلك الوصف ومن ثم لم يجز السلف في حنطة من قرية معينة لذلك والخبران عن اجارة الارض بالطعام قال ان كان من طعامها فلا خير فيه يضعف الاول بمنعه على الطلاقه اذ ربما كانت الارض واسعة لا يخرج منها ذلك القدر عادة فلا يتم اطلاق المنع والخبر الآخر يقصور السند والدلالة فان نفي الخير اعم من الحرمة بل ربما اشعر بالكراهة ويمكن الذب عن الاول بتتميم الاطلاق بعدم القائل بالفرق وعن الثاني بانجبار قصور السند بالشهرة المحكية في كلام جماعة مع ان سند احدهما الصحيح الى صفوان وجماله من بعده مجبورة بكونه ممن اجمعت على تصحيح ما يصح عنه من العصابة والدلالة بورود النهي الظني الحرمة عن اجارة الارض بالطعام في كثير من المعتبرة وفيها الموثق كالصحيح غيره لان اجر الارض بالحنطة والشعير كالاجر بالبر ولا بالنطاق ولكن بالذهب الفضة لان الذهب الفضة مضمون وهذا البين يضمنون واظهر منها الصحيح كان لي ارض فهلك وترك في حجري يتيما والي ارض لي ضيعة لنا وهو يبيع العصير من بضيعة خراب ويؤجر الارض بالطعام فاما ما تصيبني فقد تنوهت فكيف اصنع بنصيب اليتيم فقال اما اجارة الارض بالطعام فلا تاخذ منه بنصيب اليتيم الحديث فان حمله على الكراهة مضافا الى مخالفته لظاهر النهي غاية البعد وهو كالمعتبرة السابقة وان اقتضى اطلاق المنع ولو كانت الحنطة او الشعير الذين استوجرت الارض بهما من غيرهما الا ان اللازم تقييدهما بما اذا كانا منهما لعدم القائل بالحرمة كذلك فان القائل بحرمة اجارتها بهما ولو من غيرهما وهو القاضي لشرط اتحاد الجنس بينهما وبين ما تزرع الارض به فلو اجرها بحنطة مثلا وزرع فيها شعيرا لم يحرم عنده والنصوص المذكورة مخالفة عن هذا الشرط وان احتملت المقيد به كالخبرين الاولين بان يراد من قوله ان كان من طعامها اي من جنسه لو كان من غيرها وربما ابدي قرينة على العدل عن الصامتين هذا سئلا عما العلة التي من اجلها لا يجوز ان تؤاجر الارض بالطعام وتؤاجر بالذهب والفضة قال العلة في ذلك ان الارض يخرج حنطة وشعيرا ولا يجوز اجارة حنطة بحنطة ولا شعير بشعير الا ان التقييد بما ذكره الاكثر من الشرط دون هذا وحمل الخبرين على ظاهرهما اولى لا عتضاد هذا الجمع بالشهرة وما تقدم من تعليل المنع في تلك المعتبرة من انها ليسا بمضمونين دون النقدين فان ذلك انما يجيء فيما اذا كان مال الاجارة مما يصاب تلك الارض فانه يجوز ان لا يخرج منها شيء بخلاف النقدين الثابتين في الذمة بمجرد العقد والحنطة والشعير الخارجان عن الحاصل في حكمهما في صحة المضمونية وبالحسن عن رجل استاجر من رجل ارضا اجرا بامعلومة يزكو على ان يعطيه من الارض قال الحرام فقلت له فما تقول اجعلني الله فداك ان اشتري منه الارض بكيل معلوم من حنطة من غيرها قال لا باس بناء على اتحاد ظهور البيع والاجارة فيما الظاهر هو وجه المنع عن الاول فيه من عدم معلومية حصول العوض وكيله كيلا او وزنا وقد عرفت انه ما كان من الارض غير مضمون ولا ثابت في الذمة ولا هو معلوم الحصول فلا يجوز البيع به ولا الاجارة وفيه زيادة على الشهادة على الجميع بقوته لدلالة الاخبار المتقدمة المتضمنة للنهي ونفي الخير على الحرمة بتصريح جمع بها كما مر وبرواية العلل وان شهدت بالجمع الاخير

كتاب المزارعة والمساقاة

الا ان فيها قصورا من حيث السند والمقاومة لما مر من الوجوه لصحة الجمع الاول وان اعتضدت بالصحيح لا تستاجر الارض بالحنطة ثم تزرعها حنطة لاحتماله
التقييد بكون الحنطة المستاجرة بها الارض منها لا مط ويؤيده ملاحظة المعتبرة المتقدمة الناهية عن اجارة الارض بالطعام على الاطلاق له معللة له
بما يقتضي تقييده بهذا القيد كما مر اليه الاشارة ومما حررنا ظهر عدم الخلاف في جواز اجارة الارض بالطعام من غيرها مع تغايره لجنس ما تزرع به على كراهة
ولعل وجهها اطلاق المعتبرة بالنهي عن مواجرتها به مط المحتمل شموله للصورة وان تضمنت ما يقتضي التقييد بغيرهما كما مضى للمسامحة في الكراهة والاكتفاء
به في اثباتها بالاحتمال مط وان ضعف على الاشهر الاقوى وعدم الخلاف في حرمتها به منها الا من ظ العبارة حيث اطلقت الحكم بالكراهة بحيث شملت
الصورة ووجهه غير ظ بعد ما عرفت من الادلة على الحرمة فيها مضافا الى عدم القائل بذلك من الطائفة كما يظهر من تتبع كتب الجماعة وان الاشهر الاقوى الحرمة
في هذه الصورة والكراهة في الصورة الاولى ولو مع اتحاد الجنس خلافا للقاضي في الصورتين فظاهره الجواز مع التغاير جنسا مط والحرمة مع الاتحاد كك
ولا ريب ان الحرمة فيما عدا محل الاتفاق على الجواز احوط واولى ويكره ايضا ان يوجرها باكثر مما استاجرها به الا ان يحدث فيها حدث او لو لم يقابل الزيادة
كما تدل عليه اطلاق المعتبرة الآتية او يوجرها بغير الجنس الذي استاجرها به بلا خلاف في الجواز مع الاستثنائين فتوى فيهما ونصا في الاول خاصة دون
الثاني لظهوره في المنع فيه بحسب الاطلاق ايضا حيث حصر المجوز في الاستثناء الاول فان كان اجماع على الجواز بالثاني كما هو الظ وبه صرح في الانتصار والا
فهو محل مناقشة واما الحكم بالكراهة بدونهما دون الحرمة فهو الاشهر بين متاخري الطائفة بل عن كره ان عليه اكثر علمائنا الامامية وهو كما ترى ظ
في الشهرة المطلقة وفاقا للحلي واحد قولي الديلمي وضي ولعله عليه عامتهم استنادا في الكراهة الى شبهة الخلاف الآتي فتوى ورواية وفي الجواز الى الاصل
والعمومات كتابا وسنة وصريح كثير من المعتبرة المستفيضة في ثلث منها واحدها الصحيح وباقيها قريب منها لاشتمال السند على الحسن بن محبوب وابن فضال
المجمع على تصحيح ما يصح عنهما والعصابة ووجود سهل في بعضه قبل الاخير بناء على سهولة ضعفه او وثاقته سهل في الرجل يستاجر الارض ثم يواجرها قال لا
باس ان هذا ليس كالحانوت ولا كالاجير فان فضل الحانوت والاجير حرام كذا في الاول وبدل الحانوت بالبيت في الباقي وهو في الموثقين منها اذا تقبلت
ارضا بذهب او فضة لا تقبلها باكثر مما تقبلتها بالنصف والثلث فلك ان تقبلها باكثر مما تقبلتها به لان الذهب والفضة مضمونان كذا في احدهما
وقريب منه في الثاني ولا يقدح في الاستدلال بها تضمنهما للنهي عن التقبيل بزيادة في النقدين لاحتمال ان يكون المراد منه المزارعة اي لا تستاجره بهما
فتزارع باكثر منهما ويكون الوجه ح في النهي ما مر من اشتراط كون المزارعة بحصة مشاعة من الحاصل فلا يجوز بالنقدين وما في معناهما وليس الوجه فيه المنع
عن خصوص الزيادة وانما ذكرت تبعا للعادة من عدم وقوع المزارعة مرة ثانية لا معها ولو لم تحمل الروايتان على ذلك للحقنا بالشواذ لعدم قائل بها كك
وهو الفرق بين النقدين وغيرهما فيجوز الزيادة في الثاني دون الاول فت خلافا للمقنع والاسكافي والشيخين وتضي والحلبي والقول الآخر للديلمي وضي
فاختاروا الحرمة وهو خيرة الغنية مدعيا عليها اجماع الامامية فان تم كان هو الحجة دون الرواية عن رجل استاجر من ارض الخراج بدراهم مسماة او
بطعام مسمى ثم اجرها وشرط لمن يزرعها ان يقاسمه النصف او اقل او اكثر وله في الارض بعد ذلك فضل ايصلح له ذلك قال نعم اذا حفر لهم نهرا وعمل لهم
شيئا يعينهم بذلك فله ذلك لقصور السند بجهالة الراوي والشهرة القديمة تصلح جابرة حيث لا يعارضها الشهرة المتاخرة وقد عارضتها في المسئلة
فالترجيح فيها للثانية لكثرة ادلتها من الاصول والنصوص المستفيضة هذا مع احتمالها بالقصور في الدلالة فان غايتها انه لا يصلح وهو اعم من الحرمة بل مشعر
بالكراهة عند جماعة ومنهم شيخ الطائفة القائل هنا بالحرمة بل جعله دليلا للكراهة وصريحا فيها في مواضع عديدة واجماع الغنية مع وهنه بمخالفة
معظم الطائفة وان كانوا بعده موهون فلا يصلح للحجية سيما اذا عارضته الشهرة المحكية على الجواز في كره كما عرفته واما ما في رواية اخرى ولا باس ان
يستاجر الرجل الدار او الارض او السفينة ثم يواجرها باكثر مما استاجرها به اذا اصلح شيئا فيجاب عنه مضافا الى قصور سندها كالسابقة بقصور الدلالة فان
غايتها ثبوت الباس في محل المنع وهو اعم من الحرمة وحمله اليها لاضافته الى الدار وهو للحرمة كما دلت عليه بعض الاخبار السابقة انما يتم لو لم يكن استعماله
في الاعم منها ومن الكراهة والسياق انما يدل على التعيين لو لم يدل دليل على الكراهة في الارض وقد مر ما يدل عليها من المعتبرة فمقتضى الجمع رفع اليد عن
السياق وابقاء الباس على عمومه وارادة الحرمة منه بالاضافة الى الدار والكراهة بالاضافة الى الارض هذا على تقدير تسليم ثبوت الحرمة بالاضافة الى
الدار كما دلت عليه تلك المعتبرة وقال بما فيها الماتن في يع وحكاه عن الشيخ في كره والا كما هو ظ المتاخرين فلا سياق يشهد بذلك بالبديهة واما
الاحتجاج للمنع بقضية لزوم الربا فاوضح حالا للفساد من الحجة السابقة فانه انما يتحقق في معاوضة احد المثلين بالآخر مع الزيادة او الكيل والوزن مضافا
الى الصحيح الدال على عدمه هنا وفيه لو ان رجلا لو استاجر دارا بعشرة دراهم وسكن بيتا منها واجر بيتا منها بعشرة دراهم لم يكن به باس ولا يواجرها باكثر
مما استاجرها الا ان يحدث فيها شيئا ولو ثبت في الثاني لثبت الربا في الاول ثم ان ظ الفريقين حتى الشيخ كما في لف وغيره عدم الفرق في الحكم كراهة
او تحريما بين الارض وغيرها من الاعيان المستاجرة فان كان اجماعا كان القول بالكراهة مط متعينا وعليها تحمل النصوص الدالة على الحرمة في الثلثة
المتقدمة في تلك المعتبرة لصراحتها في الجواز في غيرها دون لفظ الحرمة فيها لظهوره فيها والظ يدفع بالنص حيث لا يمكن الجمع بينهما كما هو الفرض للاجماع
على عدم الفرق والاختلاف في شدة الكراهة وضعفها كاف لوجه الفرق بين الارض وغيرها والثلثة في المعتبرة كما لا يخفى وان لم يكن اجماع كما هو الظ

باكثر مما استاجرها ع

كان

كان الفرق في الحكم بينهما كراهة في الاول وحرمة في الثاني متجها كما في يع عملا بظ المعتبرة مع عدم داع فيها الى الجمع الذي قدمناه مضافا الى تأيدها بمعتبرة اخر
منها الصحيح المتقدم في الدار وقريب منه الاخر في الرجل يستأجر الدار ثم يؤاجرها باكثر مما استأجرها قال لا يصلح ذلك الا ان يحدث فيها شيئا ونفي الصلاح
وان كان اعم من الحرمة الا ان التصريح بها في تلك المعتبرة نفى عنه احتمال الكراهة ومنها في الاخيرين الصحيحان عن الرجل يتقبل العمل فلا يعمل فيه ويدفعه الى آخر
فيربح فيه قال لا الا ان يكون قد عمل فيه شيئا والخبر لا يصلح ذلك الا ان تعالج معهم فيه قلت فاني اذيبه لهم قال فقال ذلك عملا فلا بأس وفي آخر عن الرجل
الخياط يتقبل العمل فيقطعه ويعطيه من يخيطه ويستفضل قال لا بأس قد عمل فيه ونحوه غيره والمستفاد منها ما قدمناه من الاكتفاء في مقابل الزيادة بعمل ما
ولو لم يوازن الزيادة وهو خلاف ما ذكره الماتن في يع وحكاه عن الشيخ في كره مما ظاهره اشتراط كون العمل مقابلا للزيادة وربما الحق بالثلثة الرحا للخبر الذي
لا كره ان استأجر رحا ثم اوجرها باكثر مما استأجرتها به الا ان يحدث فيها حدثا او يغرم غرامة والسفينة للرواية المتقدمة وقصور سندهما كالدلالة
يمنع من اخذهما دليلا للحرمة سيما في مقابلة ادلة الاباحة مع اشعار الاولى بالكراهة **واما المساقاة** فهي لغة مفاعلة من السقي واشتق منه دون باقي
اعمالها لانه انفعها واظهرها في اصل الشريعة وهو نخل الحجاز الذي تسقى من الآبار مع كثرة مؤنته وشرعا معاملة على الاصول الثابتة كالنخل والرمان بحصة
من ثمرها والمراد بالثمرة معناها المتعارف للتردد في صحة هذه المعاملة على ما يقصد ورقه ووروده كالحنا لمخالفتها كالمزارعة لما مر فيها من الاشتمال على الغرر
والجهالة للاصول القطعية فيقتصر فيها على مورد الاجماع والمعتبرة وليس منه مفروض المسئلة ولو لوحظ ادخاله اريد بالثمرة نماء الشجرة ليدخل فيه الورق
المقصود والورد والاصل في مشروعيتها عندنا هو الاجماع عليه في الظ وصرح به في الغنية وكره والنصوص المعتبرة به مستفيضة منها الصحيحة المتقدمة في صدر
المزارعة وتلزم المتعاقدين كالاجارة بلا خلاف بيننا كما في لك وغيره لعين ما مر في المزارعة فلا تفسخ الا بالتقايل وتصح المساقاة قبل ظهور الثمرة اجماعا
كما هنا وعن كره وفي لك وح يع للمفلح الصيمري وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى ادلة مشروعية هذه المعاملة اذ لا فرد لها اظهر من مفروض المسئلة و
كذا بعدها اذا بقي للعامل عمل فيه المستزاد في الثمرة على الاشهر الاظهر بين الطائفة بل لعله عليه عامتهم لجهالة القائل بعدم الصحة وان اشتهر حكايته في
كتب الجماعة فغير بعيد كونه اجماعا كالاول فيمكن اخذه حجة مضافا الى الاصل وعموم النصوص الدالة على المشروعية وفحوى ما دل على الصحة في الصورة السابقة
فان المعاملة ح ابعد عن الغرر للوثوق بالثمرة فتكون اولى مما لو كانت معدومة ووجه عدم الصحة ان الثمرة اذا ظهرت فقد حصل المقصود فصار بمنزلة المضاربة
بعد ظهور الربح وان المقصود من المساقاة ظهور الثمرة بعمله وفيهما منع ظ ولو كان العمل بحيث لولاه لاختل حال الثمرة لكن لا يحصل به زيادة كحفظها من فساد
الوحش والآفة فمقتضى القاعدة المتقدم اليها الاشارة غير مرة هنا وفي المزارعة فساد المعاملة والمراد بما فيه مستزاد الثمرة نحو الحرث والسقي ورفع اغصان
الكرم على الخشب وتأبير ثمرة النخل دون نحو الجدار والحفظ والنقل وقطع الحطب الذي يعمل به الدبس من الاعمال التي لا يستزاد بها الثمرة فان المساقاة لا تصح بها
اجماعا كما عن كره وفي لك وضة وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى ما مر من القاعدة وحيث لا تصح صحة الاجارة على بقية الاعمال بجزء من الثمرة
والصلح والجعالة بلا اشكال لعموم ادلتها السليمة عما تصلح للمعارضة ولا تبطل بموتهما ولا بموت احدهما على الاشبه الاشهر بل لعله عليه عامة من تأخر
لما مر في المزارعة خلافا لط فق يبطل عندنا وهو شاذ والاجماع المستفاد من ظ كلامه بمصير كافة المتأخرين الى خلافه مع عدم عثور على موافق له موهون فالمصير
اليه ضعيف الا ان يشترط المالك تعيين العامل فيفسخ بموته بلا خلاف ولا اشكال واما الاحكام المترتبة على موت كل منهما فبيانها في المزارعة قد مضى
وانما تصح المساقاة على كل اصل ثابت له ثمرة ينتفع بها مع بقائه فتصح على النخل والكرم وشجر الفواكه بلا خلاف فيها وفي عدم الصحة في نحو الشجر الغير الثابت
والودي بالدال المهملة بعد الواو المفتوحة والياء المشددة اخيرا وهو صغار النخل كما في لك بل عليه الاجماع في كره في نحو البطيخ والباذنجان وقصب السكر
والبقول وهما الحجة فيهما بعد القاعدة المقتضية لفساد هذه المعاملة في الثاني وفيما لا ثمرة له اذا كان له ورق ينتفع به كالتوت الذكر الذي يقصد منه
الورق دون الثمر والحناء وفيه وجه للصحة عند جماعة بناء على ان الورق المقصود منه كالثمرة في المعنى فيكون مقصود المساقاة حاصلا به وفي لك وفي بعض
الاخبار ما يقتضي دخوله فان كان وصح الاعتماد عليه باعتبار السند والا فالاجود المنع وفاقا لظ العبارة وغيرها من حيث ظهور الثمرة فيها في المعنى
الخاص وقوفا على ظ القاعدة المتفق عليها بين الجماعة اللهم الا ان يكون هنا تنقيح مناط وعلة وليس اذ ليس المنقح الا الاجماع وهو مفقود لقضية
الخلاف والعقل وغاية المظنة وليس بمنقحة حتى تبلغ درجة القطع وليست هنا ببالغة اليها بالضرورة قالوا لو ساقاه على ودي مغروس الى مدة
يحمل مثله فيها غالبا صح ولو لم يحمل فيها وان قصرت المدة المشترطة عن ذلك غالبا او كان الاحتمال على السواء لم يصح وعلل الصحة في الصورة الاولى
بان مرجع المساقاة الى تجويز ظهور الثمرة وظنه بحسب العادة فاذا حصل المقتضي صح مط وان تخلف كما لو ساقاه على شجرة كبيرة واتفق عدم الثمرة
في المدة ومنه يظهر وجه عدمها في الثانية وفي الاولى لا اجرة له على جميع العمل لقدومه على ذلك والمعتبر في صحة المساقاة ظن ثمرة ولو في آخر المدة كما
لو ساقاه عشر سنين وكانت الثمرة لا تتوقع الا في العاشرة وح فتكون الثمرة في مقابلة جميع العمل ولا يقدح خلو باقي السنين فان المعتبر حصول الثمرة ظنا
في مجموع المدة لا في جميع اجزائها وفي الثانية له اجرة المثل مع جهله بالفساد كما قالوه في هذه المعاملة حيث ما خرجت فاسدة ويشترط فيها ذكر المدة المعلومة التي
يمكن حصول الثمرة فيها غالبا ولو بالمظنة كما مر اليه الاشارة وعليه في الجملة الاجماع في لك وهو الحجة مضافا الى لزوم هذه المعاملة ولا معنى لوجوب

الثمرة في المساقاة وبيان تعريفها شرعا

كتاب المزارعة والمساقاة

الوفاء بها دائما ولا الى مدة غير معلومة ولا سنة واحدة لاستحالة الترجيح من غير مرجح وفي اشتراط تعيينها بما لا يحتمل الزيادة والنقيصة من دون غيره كقدوم
الحاج وادراك الغلة وان كانت هي الغلة العامل عليها ام الاكتفاء بتقديرها بثمرة المساق عليها قولان والاول اشهر بل لعله عليه عامة من تأخر
الا من ندر ممن تأخر وقوفا فيما خالف الاصل واحتمل الجهالة والغرر على موضع اليقين من الاجماع والنص وعلى الثاني الاسكافي نظرا الى انه بالنسبة الى ثبوته
عادة كالمعلوم وان المقصود منها هو العمل الى اكمالها وان العقد مبني على الغرر والجهالة فلا يقدحان فيه وللصحيح عن الرجل يعطي الرجل ارضه فيها الرمان
والنخل والفاكهة فيقول اسق هذا واعمره ولك نصف ما خرج قال لا بأس وله وجه للدليل الاول دون الباقي لضعفها سيما الاخير لما مر في المزارعة ولكنه
شاذ فالمصير اليه ضعيف ويلزم العامل من العمل مع اطلاق العقد ما دل عليه العرف والعادة مما فيه مستزاد الثمرة خاصة كما عن الاسكافي وتشعر به
ظ العبارة او اصلاحها ايضا كما عليه اكثر متأخري الطائفة وضابطه كما ذكره الاصحاب ما يتكرر كل سنة كاصلاح الاجاجين وازالة الحشيش المضر بالاصول
وقطع ما يحتاج الى القطع من اغصان الشجر والنخل واصلاح الارض بالحرث والحفر حسب ما يحتاج اليه والسقي والتلقيح والعمل بالناضح وتعديل الثمرة
بازالة ما يضر بها من الاغصان والاوراق لايصال الهواء اليها وما يحتاج اليها من الشمس ولقاط الثمرة بمجرى العادة وحفظها الى غير ذلك وعلى المالك
القيام بما يقتضي العرف والعادة قيامه به وضابطه كما ذكروه ما لا يتكرر كل سنة وان عرض له في بعض الاحوال التكرر مما يتعلق نفعه بالاصول بالذات
وان حصل منه النفع للثمرة بالعرض فانه على المالك دون العامل كبناء الجدران وعمل النواضح وحفر الانهار والآبار وما يسقى بها من دوالية او دولاب
او نحو ذلك والاكثر كما في لك وغيره على ان الكش للتلقيح على المالك خلافا للحلي فعلى العامل وفي كره ان شراء الزبل واجرة نقله على رب المال والاقوى
في ذلك كله الرجوع الى المتعارف في كل بلد او قرية فانه الاصل في امثال هذه المسائل وكذا اخراج الارض على المالك لعين ما مر في المزارعة الا ان يشترط
شيء من ذلك على العامل فيلزمه بعد ان يكون معلوما ولا فرق بين ان يكون المشترط عليه جميعه او بعضه بلا خلاف الا من الاسكافي في اشتراط المالك
على العامل احداث اصل جديد من حفر بئر او غرس يأتي به لا يكون للمساقي في ثمرته حق وهو شاذ والمصير الى الاول متعين لعموم ما دل على لزوم الوفاء بالشرط
ومنه يظهر الوجه في لزوم الشرط في صورة العكس وهي اشتراط العامل ما عليه على المالك لكن فيها يفرق بين صورتي اشتراط الجميع والبعض فيبطل في الاولى
لمنافاته لمقتضى العقد ولا خلاف فيه وفي اصل الاشتراط مط كان المشروط اقل او اكثر بل في ظ لك الاجماع عليه الا من ط كما في لف فيما اذا ساقاه
بالنصف على ان يعمل رب المال معه فابطل به المساقات بناء على ان وضعها على ان من رب المال المال ومن العامل العمل كما في القراض وفيه على اطلاقه منع مع
انه منقوض بتسويغه اشتراط العامل على المالك ان يعمل معه غلامه وان يكون على المالك بعض العمل فليكن هذا مثل ذلك لانه من قبيله بل قيل انه
نفسه ومنه ايضا فيما اذا ساقاه على ان اجرة الاجراء الذين يعملون معه ويستعان بهم من الثمرة فافسد به المساقاة لاستلزامه كون المال والعمل معا من رب
المال وهو مناف لوضعها كما مر وهو حسن ان لم يبق للعامل عمل يستزاد به الثمرة والا فهو محل مناقشة بل ظ لف وصريح ب الاكتفاء في الصحة بمجرد العمل
وان لم يكن فيه مستزاد للثمرة كالحفظ والتشميس والكبس في الظروف ونحو ذلك ولا ريب في ضعفه ولا بد ان يكون الفائدة مشاعة كما في المزارعة بلا خلاف
لعين ما مر فيها من الادلة فلو اختص بها احدهما لم تصح المساقات لفقد شرطها لكن يختلف الحكم في ذلك بين ما لو كان المشروط له جميعا للعامل او المالك
فان كان الاول كان الثمرة كلها للمالك وللعامل اجرة المثل مع جهله بالفساد كما هو الحكم في كل مساقاة باطلة وسيأتي اليه والى وجهه الاشارة وان كان
الثاني فالاقوى انه لا اجرة له لدخوله في العمل على وجه التبرع فلا اجرة له ولا حصة كما في البضاعة وفيه احتمال ضعيف بثبوت الاجرة ونحو اختصاص
احدهما بالفائدة في بطلان المعاملة ما لو شرط لنفسه شيئا معينا وما زاد بينهما او قدر لنفسه ارطالا او ثمرة نخلة معينة ووجه البطلان فيهما بالخصوص
مر في المزارعة فيما حكيناه من كلام ابن زهرة ويجوز اختلاف الحصة في الانواع كالنصف من العنب والثلث من الرطب او النوع الفلاني اذا علما الانواع
حذرا من وقوع اقل الجزئين لاكثر الجنسين مع الجهل بها فيحصل الغرر ولو ساقاه بالنصف ان سقى بالناضح وبالثلث ان سقى بالسائح بطلت على الاشهر
الاظهر لان الحصة لم تتعين وان هي ح الا كالبيع بثمنين الى اجلين مختلفين والمعتمد فيه البطلان كما مر في بحثه ويحتمل الصحة ان قيل بها ثمة وان كان
مستندها منع الجهالة دون الرواية خاصة وان كانت هي الحجة خاصة فيها ثمة كانت الصحة هنا ممتنعة للجهالة مع عدم وجود مخصص لحكمها من اجماع
او رواية والحاقها بالبيع قياس فاسد في الشريعة وتملك الفائدة بالظهور من دون توقف على بدو الصلاح بلا خلاف بيننا كما في لك وفيه عن كره الاجماع
عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر في المضاربة ولذا تجب الزكوة على كل من المالك والعامل اذا بلغ نصيبه الزكوة لوجود شرط الوجوب وهو تعلق الوجوب بها
على ملكه خلافا للغنية فاسقطها من العامل محتجا بان حصته كالاجرة وهو ضعيف غايته بل انعقد الاجماع ممن بعده على فساد ما ذكره لان الاجرة اذا كانت
ثمرة او زرعا قبل تعلق الوجوب وجبت الزكوة على الاجير كما لو ملكها كك باي وجه كان وان اراد كالاجرة بعد ذلك فليس محل النزاع الا ان يذهب الى
ان الحصة لا يملكها العامل بالظهور بل بعد بدو الصلاح وتعلق الزكوة لكنه خلاف الاجماع ومع ذلك لا يتم التعليل بالاجرة لاجتماعها مع وجوب
الزكوة فيها كما عرفت بل اللازم التعليل بتأخر ملكه عن الوجوب ولو كان المساقاة بعد تعلق الزكوة وجوزناها بان بقي من العمل ما فيه مستزاد الثمرة
حيث جوزناها مع ذلك اتجه ما ذكره من وجوب الزكوة في حصة العامل على المالك لتعلق الوجوب بها على ملكه واذا اختل احد شروط المساقاة

للعتبرة

المعتبرة في حصتها كانت الفائدة للمالك لانها تابعة لاصلها ولا تأثير سوى العقد وقد بطل بحكم الفرض وللعامل اجرة المثل اذا لم يكن عالما بالفساد ولم يكن الفساد بشرط عدم الحصة للعامل لانه لم يتبرع بعمله ولم يحصل له العوض المشروط له فيرجع الى اجرة المثل كما مر لعدد الاخرين لعقد ومر على على ان لا شيء له ولا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك الا في استحقاقها الاجرة حيث يحتفها الوزائد عن الحصة فاحتمل في ذلك الاكتفاء بها عن الاجرة لعقد قد على ان لا يكون سوى لها في مقابلة عمله حتى لو كانت تفي مقابلة عشر العمل كان مسقطا للزائد فيكون متبرعا للزائد على هذا التقدير كما يتبرع به على تقدير اشتراط جميع الثمرة للمالك وعلى تقدير عمله بالفساد وفيه اولا ان ذلك لو صلح دليلا للاكتفاء بالحصة عن الاجرة الزائدة لصلح دليلا لنفي الاجرة بالمرة حيث لا تحصل فائدة بالكلية لعقد ومر على انه لا شيء له لو فسد الثمرة ولم تكن هناك فائدة وليت شعري كيف لم يستدل به على ذلك مع كونه اوفق بالاصل وثانيا بان الحصة انما وجبت بحيث لا يجوز الزيادة ولا النقيصة من حيث اشتراطها في العقد اللازم على تقدير الصحة وصار الحكم في المسئلة مبتنيا على قاعدة اخرى من كونه عملا موجبا للاجرة وان الداخل فيه انما دخل بذلك ولكن لا نسلم له لظهور فساد المعاملة فلا بد لعمله من اجرة ورضى العامل بتلك الحصة على تقدير صحته المعاملة لا يدخل له في مفروض المسئلة المغاير تماما ورضاه بالاقل ثمة لا يوجب الحكم به عليه هنا الا ان يجدد رضا اخر منه بذلك والمفروض عدمه والاقل ما ذكرنا كلام معه ثالثا بما ذكره في الكتاب الشاهد به من انه لم يقدم على التبرع بعمله اصلا بل كما يحتمل ان تكون الحصة قاصرة عن مقابلة العمل يحتمل مساواتها له وزيادتها عليه اضعافا مضاعفة فهو قادم على عمل يحتمل للزيادة والنقيصة فليس متبرعا بالكلية وان احتمل قصورها في بعض الاوقات بخلاف العالم وشرط جميع الحصة للمالك فانه في ابتداء الامر قادم على التبرع المحض على اي تقدير وبكره ان يشترط المالك على العامل شيئا من ثمرته او فضة ولكن يجب الوفاء به لو شرط عملا بما دل على لزومه من الكتاب والسنة ما لم يتلف الثمرة بخرج منه شيء ولو تلفا وعدمت لم يجب الوفاء به بلا خلاف في شيء من ذلك حتى الكراهة كما في ذلك وعللت مع ذلك في ب وغيره بجواز كون الخارج بقدر الشرط او اقل فيكون عملا ضائعا موجبا للضرر المنفي عقلا وشرعا مع احتمال خروج العامل بذلك عن اصل ودخوله في السفهاء وفيه نظر وجه ذلك وغيره سقوط المشروط مع تلف الثمرة او عدمها باجمعها انه لو لاه لكان اكل المال بالباطل فان العامل قد عمل ولم يحصل له عوض فلا اقل من خروجه داخلا بين نعم لو كان الشرط للعامل على المالك اتجه عدم سقوطه لان العوض من قبل العامل وهو العمل قد حصل والشرط بالعقد قد وجب فلا وجه لسقوطه وربما قيل بسقوطه ولو كان التالف في الصورة الاولى البعض خاصة فهل يسقط من المشروط بالنسبة لمقابلة الاجزاء بالاجزاء حيث وزعت الجملة بالجملة او لا لاصالة العدم وان المعتبر حصول العوض عن العمل ولا اعتبا بكثرته وقلته ومن ثم لا يسقط من العمل شيء بتلف بعض الثمرة او اكثرها قولان لوجودها الثاني وفاقا للشهيد الثاني خلافا للمحكي في بعض حواشي عن المحقق الثاني ولا يخفى قوته حيث لا يكون التالف من الثمرة بوازي العمل لقلته بناء على انحطاط علة السقوط في صورة تلف الثمرة باجمعها هنا الا انها لما لا يخرج شيء من اصلها وكان الاجماع هو المعتمد في علة السقوط في تلك الصور كان عدمه هنا اقوى عملا بالاصل الدال على لزوم الوفاء وهل يلحق باشتراط الذهب والفضة في الجواز مع الكراهة اشتراط حصة من الاصول الثابتة قولان لعموم دليل الجواز في الملحق به وان مقتضى المساقاة جعل الحصة من الفائدة وان الحصة من الاصول يدخل في ملكه فلا يكون العمل المبذول في مقابلة الحصة واضافة في ملك المالك ولا واجبا بالعقد اذ لا يعقل ان يشترط العمل في ملك نفسه ومنه يظهر الوجه في الفرق بينه وبين اشتراط النقدين وحاصله انه فرق بين ان يكون الشرط من غير المال الذي يعمل به وبين ان يكون منه لان جعل العوض الحاصل للعامل وهو الحصة من النماء انما هو مقابلة العمل بجميع المال المعقود عليه واذا صار الزرع من الاصل لم يحصل العمل بجميع المال المملوك للمالك فلم يستحق بجميع الحصة المشترطة لاخلاله باشتراط وهو العمل بالجميع فيبطل العقد وفيه نظر لاحتمال ان يكون اشتراط الحصة من الاصل كالاستثناء من العمل بجميع المال المملوك وبيانا لان يستحقه من الحصة من الثمرة بعضها في مقابلة العمل ببعض المالك من الاصول الثابتة والباقي بتبعية الملك الحاصل له باشتراط في العقد اللازم ومع هذا فالمنع اوجه وفاقا للاكثر كالطوسي والحلي وفخر الدين وذلك والمفلح الصيمري بل لم اقف على مخالف صريحا بل ولا ظاهرا عدا المانن في بع حيث يرد ونحوه الفاضل في عد بعد جزمه بالمنع اقتضاء في هذه المعاملة المخالفة للاصول على المجمع عليه المتقن

كتاب الوديعة والعارية

اما الوديعة فهي استئمان في الاحفاظ خاصة فخرج نحو الوكالة والمضاربة والاجارة لانها استئمان فيه مع شيء زائد وهو التصرف بل هو المقصود بالذات منها دون الاستئمان بعكس الوديعة لكونها المقصود بالذات فيها دون امر اخر والاصل فيها بعد اجماع الامة المحكي في كلام جماعة كالغنية وبه كره الكتاب والسنة المتواترة الخاصة والعامة قال الله سبحانه ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وفي النبوي العامي اد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك ونحوه الخاصية المتواترة التي سبقا الى جملة منها الاشارة وتفتقر الى الايجاب والقبول قولا كان كل منهما او فعلا ولا يشترط في القول حينئذ من العقود الجابرة الصراحة بل يكفي فيه بحسب التلويح والاشارة اذا كانت المعنى مفهمة ووجه الاكتفاء بالقبول الفعلي انه وان كان اقوى من القولي باعتبار التزامه لوضعه ما مع التقصير لعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وقيل ان كان الايجاب بلفظ اودعتك ونحوه وجب القبول لفظا وان قال احفظه ونحوه لم يفتقر الى اللفظ ووجه غير واضح كما صرح به من تأخر عن الاصحاب جماعة وكيف كان فلا يجب المقارنة بين الايجاب والقبول بلا خلاف يظهر ويصرح في المفاتيح ولا يبعد فيه ولا شبهة حيث يكون القبول فعليا ولو كان قوليا ففيه نوع مناقشة لولا حكاية عدم الخلاف التي هي حجة عامة مؤيدة باطلاقات اخبار الوديعة

كتاب الوديعة والعارية

ولو طرحه عنده من غير ما يدل على الايداع من قرينة ولو حالية ولم يحصل القبول فعلا لم يلزم الحفظ مط بلا خلاف يظهر الا من الكفاية حيث اثبت الوديعة
لو حصل ثمة قبول لفظي مدعيا كون مجرد الطرح دالا على الوديعة وفيه مناقشة حيث لم تنضم اليه قرينة من عرف او عادة وحيث لم تثبت لو ذهب المستودع
والمودع وتركه فلا ضمان عليه للاصل لكن قيل يأثم ان كان ذهابه بعد غيبة المالك لوجوب الحفظ من باب الاعانة على البر ومعاونة المحتاج على الكفاية وفي كونه
فسخا للوديعة حيث ثبت قول جزم به في كره وهو حسن ان قرنه ما يدل عليه والا فهو محل مناقشة سيما اذا كان القبول فعلا لاصالة بقاء حكم الوديعة وعموم الرواية
المتقدمة ولو حصل ذلك بعد غيبة المالك ضمن قولا واحدا ولا ريب فيه حيث يكون تفريطا ولعله مراد الجماعة ويشترط فيهما الاختيار بلا خلاف ولا اشكال
فلو اكره المودع في الايداع لم يؤثر الاذن لعدم الاستنابة حقيقة وكذا لو اكره المستودع على القبض لم يضمن مط الا مع الاتلاف او وضع يده عليه بعد ذلك مختارا
فيضمن ح جدا لعموم الخبر المتقدم وهل تصير بذلك ح وديعة لا يجب ردها الا مع طلب المالك او من يقوم مقامه او امانة شرعية يجب ايصالها الى المستحق فورا
وبدونه يضمن مط وجهان وربما يفرق بين وضع اليد عليها اختيارا بنية الاستيداع وعدمه فيضمن على الثاني مع الاخلال بما يجب عليه دون الاول اعطاء
لكل واحد حكمه الاصلي ولا يخ من وجه وان كان الثاني اوجه لكونه الموافق للاصل الدال على عدم جواز التصرف في ملك الغير ووجوب ايصاله اليه فورا خرج منه
الوديعة المعلومة اجماعا فتوى ونصا وبقي ما عداها ولو ما يشك كونه وديعة كما هو الفرض للشك في تاثير الاذن السابق في ثبوتها داخلا تحته جدا مع انه
احوط واولى ومما حققناه ظهر وجه الفرق بين الامانتين وضابطه انه مع وضع اليد باذن المالك او من في حكمه يكون وديعة وبدونه مع عدم الغصب
امانة شرعية ووجه الضمان فيها مع الاخلال بما يجب عليه من الرد فورا بعد الاجماع الخبر المتقدم وهو وان عم صورة عدم الاخلال بذلك ايضا الا انها مخصصة
بالاجماع المتايد بالاصل والاعتبار جدا ويجب على المستودع ان يحفظ كل وديعة قبلها لفظا او فعلا بلا خلاف ولا اشكال في الثاني لعموم الخبر المتقدم وكذا
في الاول مط ولو فسخ عقدها وخرج عن الاستيداع فيجب الى ان يردها الى مالكها لاستلزام تركه اضاعة المال المنهي عنها في الشريعة مع استلزامها الضرر
على المالك بتغريره له بقبولها وهو منفي قطعا فتوى ورواية مضافا الى اطلاق الادلة من الكتاب والسنة برد الامانة الشامل لمفروض المسئلة ولا يتم الا
بالحفظ فيجب ولو من باب المقدمة فمنها زيادة على ما مر اليه الاشارة المستفيضة منها ادوا الامانات الى اهلها وان كانوا مجوسا وفي آخر ولو الى قاتل اولاد
الانبياء ومنها لو ان قاتل علي ائتمنني على امانة لاديتها اليه وبمعناه غيره الى غير ذلك من النصوص الكثيرة واسانيدها وان كانت ما بين ضعيفة
وقاصرة عن الصحة الا انها بالاجماع وظ الكتاب المؤيد بما قدمناه منجبرة مع قوة احتمال كونها متواترة فترتفع المناقشة في السند من اصلها بالمرة هذا
مضافا الى ما سيأتي من المعتبرة الدالة على الضمان مع مخالفة امر المالك في المحافظة وبالجملة لا شبهة في المسئلة وينبغي ان يكون الحفظ بما جرت به العادة
من مكان الوديعة وزمانها لعدم التعيين من قبل الشارع فيرجع اليها فيحرز نحو الثوب والنقد في الصندوق المقفل والموضوع في بيت محرز عمن يخاف
منه عليه عادة لا عن الغير مط كما في لك وضة وعن كره لعدم اعتبار مثله في الحفظ عادة بل يعد الحفظ بما ذكرناه حفظا ولو لم يحرز عمن لا يخاف منه عليه كالاهل
والشريك جدا فاعتبار الحرز عن الغير مط كما في الكتب المشار اليها غير سديد قط والدابة في الاصطبل المضبوط بالغلق والشاة في المراح كك او المحفوظ
بنظر المستودع وهذه الثلثة مما جرت العادة بكونها حرزا لما ذكر وقد يفتقر الى امر آخر ككون الصندوق المذكور كبيرا او موضوعا في محل لا يعتاد سرقته منه
او يقوم غيرها مقامها عادة كوضع الدابة في بيت السكنى او الشاة في داره المضبوطة وبالجملة الضابط ما يعد به في العرف حافظا غير مقصر في الحفظ اصلا وهو
يختلف باختلاف الاحوال والعادات جدا وانما ذكرت الامثلة ونحوها في عبارات الاصحاب توضيحا ولا فرق في وجوب الحرز على المستودع بين من يملكه وغيره ولا
بين من يعلم المودع انه لا حرز له وغيره فلو اودعه دابة مع علمه انه لا اصطبل له او ما لا مع علمه بانه لا صندوق له لم يكن عذرا فيضمن مع عدم الحفظ ثم ان كل ذا اذا
لم يعين المالك حرزا ولو عين المالك حرزا اقتصر عليه وجوبا بلا خلاف فيه في الجملة ولو نقلها الى ادون او احرز ضمن اجماعا في الاول كما في الغنية ولك وفاقا
للمحكي عن الحلي والمحقق الثاني ولك وضة في الثاني عملا بمقتضى التعيين واختلاف الاغراض في ذلك وبه يظهر حكم النقل الى المساوي بفحوى الخطاب
خلافا للشيخ ره فيه وهو قياس باطل الا ان يكون هناك قرينة حال او مقال دالة على ان المراد من التعيين نفس الحفظ دون خصوصية المحل ولعله غير محل
النزاع وللاكثر ومنهم الحلي كما يظهر من عبارته المحكية بل ادعى عليه الاجماع في الاحرز فجوزوا النقل اليه وهو اظهر لدلالة العرف عليه واختلاف الاغراض مع
الجهل بان المقصود من التعيين هو الخصوصية غير قادح كيف لا ومراعاته في عدم الاخذ بالاولوية في مفروض المسئلة يوجب انسداد باب اثبات الاحكام الشرعية
بها بطريق اولى بالضرورة ولم يقل به هؤلاء الجماعة نعم لو علم قصد الخصوصية بالنهي عن النقل اليه ونحوه اتجه المنع ولا خلاف فيه بل في قيح ولك الاجماع عليه
وهو الحجة مضافا الى الادلة المتقدمة فيضمن ح الا مع الخوف ببقائها فيه من التلف ونحوه علما او ظنا متاخما له او مط لا مع الشك واولى منه دونه فيجوز
النقل في الاولين ولا ضمان بلا خلاف ولو قال ولو تلفت لانه محسن وما على المحسنين من سبيل بل الظ الوجوب كما قالوه لوجوب الحفظ عليه ولا يتم الا بذلك
ولا دليل على سقوطه بنهي المالك عنه مط فان غايته ايجاب شيء آخر عليه وهو المحل وسقوطه بتعذره لمكان الخوف لا يوجب سقوط الواجب الآخر الذي امر به
الشارع مع احتمال الوجوب فيما لو قال ولو تلفت من وجه آخر وهو ثبوت نوع سفاهة للمودع بقوله ذلك فيجب الحفظ عليه لذلك كمال الطفل والمجنون
اذا وقع في يده نعم قالوا لا ضمان عليه بعدم النقل ح وان اثم لاسقاط المالك ذلك عنه مضافا الى الاصل وبهما يخصص عموم على اليد ولعل مرادهم

صورة

صورة لم يستلزم سقامة المودع ولا كلف لو لم يتعد لا نصرافه للتعيين الى غير صورة الخوف من التلف بالبقاء في المعين فلا اسقاط من المالك للضمان بخلاف ما لو نهى عن النقل وسببا لو قال ولو تلف لا ستلزامه بسببا الثاني الاسقاط مع احتمال العدم والاول لعدم الصراحة في الاسقاط فيؤخذ بعموم على اليد ثم ان جواز النقل الى الغير مع الخوف في صورة التعيين يستلزم في غيرها حيث يمنع فيه ويتعين طريقا اولى لا ضمان للاذن من الشارع مع عموم نفي السبيل ولا خلاف فيه لان الاصل فائت الضمان ولعله لعموم على اليد وهو معارض بالعموم المتقدم المتأيد بالاصل والاعتبار وفيه قول بالتفصيل ضعيف كالآخر ولو تساوى النقل حيث جاز الى الاجرة ففي الرجوع بها على المالك مع بينة كما في ذلك الاقط كما عن كره وجهان من الاصل ونفي الضرر ولعله اوجه وفي احوط للمالك وان كان العدم للمستودع احوط وفي اشتراط كون المنقول اليه احرز او مساويا مع امكانهما بالترتيب الى الادون ام لا بل يجوز الى الاخير بين قط الاحوط الاول وبتعينه صرح بذلك افصار الى انتفاء الضمان عنه مع لزوم عليه لعموم النص على المتلف خلافا لظاهر اطلاق العبارة وكثير من عبارات الجماعة رجوعا الى حكم الوديعة بعد تعذر المعين وان هو حيث الاكمال لو يعين والحكم فيه في ذلك بلا خلاف ويمكن الفرق بينهما لو كان المقصود من المتعين الاخير فالاول والا فالثاني ولعله مراد القائل بالاول وان اطلق لانصراف الاطلاق للحمل على الشائع الاول بناء على ان المقصود من المتعين غالبا وهذا الوجه وان كان الاول على اطلاقه احوط وهو جائز من الطرفين بلا خلاف كما في ذلك وغيره وهو الحجة المخصصة لادلة لزوم الوفاء بالعقود ان قلنا بكونها كما هو المشهور وان قلنا بكونها اذنا فقط ارتفع الاشكال من اصله ولا احتياج الى التخصيص وكيفكان فللمودع مطالبتها متى شاء والمستودع ردها كذلك لكن مع وجود المالك او وكيله لا يبرأ الا بردها عليه دون الحاكم اذ لا ولاية له على الحاضر الرشيد ومع فقدهما يجوز دفعها الى الحاكم مع العذر كالخوف عليها من السراق والحرق او نحو ذلك من الاعذار لان له ولاية على الغائب على هذا الوجه لا بدية لا لتزام بالحفظ بنفسه فلا يبرأ الا بدفعها الى المالك او وكيله مع ان المالك لم يرض بيد غيره ولا ضرورة تدعو الى اخراجها من يده فليحفظها الى ان يجدها او يجد له عذرا ولا خلاف في شيء من ذلك بيننا وبين جماعة من العامة وكذا في جواز ايداعها من ثقة فانه مع تعذر الحاكم اما مع القدرة عليه فلا شكال في ذلك وغيره بل عن كره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى العام من الادلة وفي الاول عن بعض العامة جواز الدفع الى الحاكم عند تعذر المالك مطلقا لانه بمنزلة الوكيل ونفي عنه البعد فيه وليس ببعيد بينا مع دعواه عدم الخلاف فيخالف فيجب المصير اليه مع انه احوط وفي وجوب دفعها الى الحاكم اياها حيث جاز ردها اليه لعدم العلم بحالها احوط لها الاول وبيانا مع الاحتياط فيها لو حل المديون الذي اليه مع غيبة الدين او الغاصب المغصوب او بدله عند تلفه وغير ذلك من الامانات التي يليها الحاكم ويجوز السفر بها بعد ذلك كله لا مطلقا الا ان يخاف عليه مع الايداع فيقدم السفر عليه بينا وفي كره الاجماع عليه وحيث جاز السفر او وجب شرط فيه عدم ظهور امارة الخوف فيه واما معه فلا يجوز مطلقا وان خيف عليها في الحضر بلا خلاف يظهر لتعارض الخطرين فيرجح الحضر لان السفر بنفسه خطر فاذا انضم اليه امارة الخوف ازداد خطرا على خطر ومنه يظهر عدم جواز السفر بها من دون ضرورة وبه مع الاجماع عليه صرح في كره معللا بالتزام الحفظ فليؤخر السفر ويلتزم خطر الضمان ومن التعليل يظهر انتفاء المنع عنه في صورة التمكن من دفعها الى الحاكم او الثقة ايضا لالتزام الحفظ بنفسه فلا يجوز من دون ضرورة الا ان ظاهره الجواز في هذه الصورة لان النبي صلى الله عليه وآله كان عنده ودايع فلما اراد الهجرة سلمها الى ام ايمن وامر علي عليه السلام ان يؤدها وفيه دلالة ظاهرة لان الجماع والاقالا اظهر واحوط وكما تبطل بالفسخ كذا تبطل بموت كل واحد منهما او ما يوجب الخروج عن اهليته التصرف كالجنون والاغماء بلا خلاف لان ذلك من احكام العقود الجائزة والوديعة منها كما مضى وحيث بطلت يصير امانة شرعية يجب المبادرة الى ردها على الفور الى اهله ولا يقبل قول امين في ردها الى المالك ولو مع بينة بخلاف الوديعة ومن هنا يظهر طريقا اولى ما ذكروه من انه لا يصح وديعة الطفل والمجنون لعدم اهليتهما فيضمن القابض ولا يبرء بردها اليهما بل الى وليهما او الحاكم ولو علم تلفها في ايديهما ان لم يقبض فقبضها بنية الحسبة في الحفظ لم يضمن لانه محسن وما على المحسنين من سبيل لكن يجب مراعاة الاولى في ذلك مع الامكان ولو استرجعها لم يضمنا بالاهمال لان المودع لهما متلف ما لهما والضمان بالاهمال انما يثبت حيث يجب الحفظ والوجوب لا يتعلق بهما لانه من خطاب الشرع المختص بالمكلفين ولا يجاضه حديث على اليد لظهوره على نفي الضرر والتكليف بالرد فيكون مختصا بالمكلف نعم لو تعدى فيه فتلف فهل يضمنان ام المميز خاصة ام لا مطلقا وجوه وكذا القول في كل ما يتلفانه من مال الغير وان كان الاول في ذلك معللا بان الاتلاف لمال الغير سبب في ضمانه ان وقع بغير اذنه والاسباب من باب خطاب الوضع يشترك فيها الصغير والكبير وهو حسن مع وجود الدليل على السببية على الاطلاق ولو اتلف لا على الوجه المتقدم المختص كما عرفت به المكلف فان وجد ما يؤدي عليها كالاضداد الضمان مطلقا اقوى فاقا لكره كما حكي عنه في كتاب الحجر عملا باطلاق ادلة الذرة ولو كانت الوديعة دابة او محلوكا او شجرا او نحو ذلك مما يحتاج بقاؤه الى انفاق وجب على المستودع علفها وسقيها وجميع ما يحتاج اليه حفظها ان لم ينفقها المودع بلا خلاف لوجوب حفظها عليه ولا يتم الا بذلك فيجب عليه المعبر فيه ما يحتاج الامثالها فان تفرط فيضمنها حتى وان ماتت بغيره ولا يعود حكم الوديعة لو عاد الى الانفاق الا مع حصول الايداع باذن جديد كما قالوه في كل تعد او تفريط ولا فرق في ذلك بين ان يأمره المالك بالانفاق او يطلق او ينهاه لوجوب حفظ المال على المتلف فيضمن في الصور كلها ولا في الاجرة على الحر لان حفظ المال بالذات انما يجب على مالكه لا على غيره ووجوب حفظ الوديعة على المستودع انما هو بالعرض بحيث لو نهاه المالك ويرتفع مع ذلك فيه يجب في الحيوان حفظ انفاقا لانه ذو روح لكن لا يضمن بتركه كغيره من الشجر ونحوه لقدوم المالك بنهيه على سقوطه عنه كذا قيل وهو

حسن حيث يثبت حكم الوديعة في هذه الصورة بعدم تضمنها على المالك سفاهة والا فهي محل مناقشة فان مقتضى القواعد كون ضياعها امانة شرعية يجب حفظها والمبادرة بردها الى متولي امرها عن مالكها وباقي وجه المناقشة فيما ذكروه من الحكم المزبور فيما يشابه مفروض المسئلة وقد تقدم الى بعضه الاشارة الا ان لفظ اولا تهم ثبوت الحكم حيث لا يتضمن ايداع المالك سفاهة كما يستفاد من قواعدهم الكلية واعلم ان كثيرا من الاصحاب ذكروا ان مستودع الحجر ان امره المالك بالانفاق انفق وبيع عليه بالغبن وان اطلق وتعذر الوصول الى استيذانه فان تعذر وضع امره الى الحاكم ليامره به او يستدين عليه او يبيع بعضه للنفقة او يتصدق به ان تعين ذلك طريقا للحفظ وان لم يتعين فهو باق على امانته لا يجوز له التصرف فيه بشيء من ذلك وان اشهد عليه ويرجع به على المالك ولو تعذر الاشهاد اقتصر على نيته الرجوع وكذا القول في ناظر الوقف والصغير والمجنون والغائب ولا يعتد بالاشهاد اذا قصر في نية الرجوع وكذا القول في من ذهب المال عنده ولا اشكال في شيء من ذلك حيث يتعذر الرجوع بما انفق على المالك حيث اشتبه له لاستلزام عدم الضرر والحرج مع انه محسن وليس عليه سبيل الا ان فاشتراط الاشهاد نظر لعدم الدليل عليه بل يحتمل ان يكون ذكره ارشادا الى الاشتراط فاحتياطا والوديعة امانة لا يضمنها المستودع الا مع التفريط او العدوان اجماعا كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفي الصحيح صاحب البضاعة مؤتمن والوديعة مؤتمن وفي آخر رجل استاجر اجيرا فاقعده على متاعه فسرق فقال هو مؤتمن وفي ثالث عن الرجل يستودع المال فيهلك او يسرق على صاحبه ضمان فقال ليس عليه غرم بعد ان يكون الرجل امينا وفي رابع عن وديعة الذهب والفضة فقال كل ما كان من وديعة لم تكن مضمونة فلا يلزم وفي الموثق رجل استودع رجلا الف درهم فضاعت فقال الرجل كانت عندك وديعة وقال الآخر انها كانت قرضا عليك فقال المال لازم له الا ان يقيم البينة انها كانت وديعة الى غير ذلك من النصوص وعمومها وان اقتضى نفي الضمان عن المتعدي والمفرط الا مع تعدد اضافة اليها مختص بالاجماع والفتوى رجل دفع الى رجل وديعة فوضعها في منزل جاره فضاعت هل يجب عليه اذا خالف امره واخرجها عن ملكه فوقع فيها من غير ان يعلم بها اشكال ثم ان التفريط هو ترك ما يجب فعله كما ان الخرز الاخر زيادة على العادة واطراحها فيما ليس بحرز وذهب عنها او كان المحل غير صالح للحرز اصلا او ترك نشر الثوب المحتاج اليه او لبسه حيث يحتاج اليه او ترك سقي الدابة وعلفها ونحوهما مما يحتاج اليه بحسب العادة كما مضى او بوديعها من غير ضرورة ولا اذن او باقراضها كذلك مطلقا ولو كان الطريق امنا او نحو ذلك وضابطه ما يعد به تفريطا في الحفظ والتعدي عليه مثل ان يلبس الثوب او يركب الدابة او يجحد مع مطالبة المالك او وطء على قول او يخالطها بمال المالك بحيث لا يتميز او يفتح الختم الذي ختمه المالك او هو بارة لا مطا او ينفق من الكتاب ونحو ذلك بل وان انفذ وضابطه ما يعد برخا ينا ولا خلاف في الضمان بكل ما مر الا ان يكون لشيء منه مدخل في الحفظ فلا ضمان لوجوبه وقد ادعى الاجماع على الضمان بكثير من الامور المتقدمة الفاصل في ذكر وغيره الا ان الحكي عن المفيد في الرهن الذي هو حكم الوديعة من حيث الامانة عدم الضمان بترك نشره ولا احتياج اليه بعبارته المحكية عن افادته قاصرة كالنصوص المستدل بها على ذلك منها الصحيح عن رجل وهن عنده شيابا بازكها مطوية لم يعدها ولم ينشرها حتى هلكت قال هذا نحو واحد يكون ضمنه عليه ونحوه عبارة المفيد ولا دلالة فيها على نفي الضمان بل غايتها الدلالة على بقاء الدين وهو لا يستلزم الاعلى تقدير ثبوت التفاصل قهرا وهو خلاف الاصل مع انه لا دليل عليه ولو تصرف المستودع فيها بالكتساب بان دفعها عن متاعه للاستراح ضمن وكان الربح للمالك بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المجبر قصر بعض رواتها بوجود ابن محبوب في سنده وقد حكي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وفيه ان كنت استودعت رجلا مالا فجحدك فحلف عليه ثم ان ذلك بعد ذلك بسنتين بالمال الذي كنت استودعته اياه فقال لك هذا مالك فخذه وهذه اربعة آلاف درهم ربحتها في مالك فهي لك مع مالك ولجعلني في حل فاخذت منه المال وابيت ان اخذ الربح منه ولم تطب نفسي بالمال الذي كنت استودعته حتى استطلع رايك فماذا ترى فقال خذ نصف الربح واعطه النصف وحللان هذا رجل تائب والله يحب التوابين والامر باعطاء النصف للاستحباب كما ينادي به التعليل واطلاقه كالعبارة يقتضي عدم الفرق في استحقاق المالك الربح بين ان ياذن للمودع في التجارة بشرط الضمان او لا وهو ظاهر المحكي عن الشيخين والديلمي وصريح الحلبي خلافا للاسكافي في الاول فجعله حق للمودع ونفى عنه البأس لفحوى معللا بان الضمين يقتضي انقلاب الوديعة قرضا ومداينة ولم يشاهد من العبرة المتقدمة في المضاربة ويمكن تنزيل الاطلاقات عليه الا انه لا يخلو عن شائبة ريبة لاختصاص المعتبرة بالمضاربة وعدم وجود شيء فيها يوجب التعدية فلا يمكن الخروج عن مقتضى القواعد الدالة على تبعية الربح للمال حيث يقع الاكتساب بعين الوديعة ويحتمل بعيدا احد عوضي المعاملة ولعين في العباءة وما شاكلها تنقيح الحكم بهذا القيد الا ان مقتضى قواعدهم التقييد به وباجازة المالك ايضا والا فالمعاملة باطلة وبه صرح في محكي المبسوط لكن الاطلاق محمل الاطلاق النصوص الواردة في التجارة بمال اليتيم بغير وجه شرعي على الحاكمة بان الربح لليتيم والضمان على المتجر كما في المسئلة ونحن لم نجد كلمة الاصحاب المقاربين على القيدين سيما الثاني في مال اليتيم يعتبر في الغاية فالقول بالاطلاق لا يخلو عن قوة ولعل الاقوى فيه كونه من الاشتراك من باب التفاصل القهري لان البائع اخذ المال وتصرف فيه وذهب به وابتكار بيسير الاسترداد منه كما هو الغالب مع ان عين المال عنده مضمونة ضرر عليه منفي ولكن يلزم على هذا التقدير تقييد الحكم بعدم امكان استرداد العين كما هو الغالب يمكن تنزيل الاطلاقات عليه لذلك ثم كل ذا اذا اشترى بالعين او في ذمته ما لكها او في الذمة مطلقا ولو اشترى في ذمته وصوفها بما تعلق بها ففي صحة المعاملة اشكال ولكن مقتضى القواعد الصحة سيما وان يكون البائع ممن لا يبالي باخذ العوض كيفما كان من حلال او حرام وكيفما كان فاذكرناه من التوجيه من التفاضل القهري والضرر المنفي يقتضي كون المبيع والربح كله للمالك حيث لا يمكن ارداد العين من البائع وما ذكرناه من التحقيق غير مختص بالمقام بل ذكرنا جاحيثما العلتان فيه مجريان وحيث صارت الوديعة مضمونة على المستودع باحد اسباب الضمان من اخراجها من الحرز او غير ذلك مما مر لا يبرئ المودع عن الضمان بردها الى الحرز حيث كان الاخراج منه سببا وفي حكم ذلك الخيانة والسبب الموجب كالمباشرة ما لم

وانما ذكر الرد الى الحرز مثلا وكذا لو تلف الوديعة في يد بعد او تفريط فرد مثلها الى الحرز لا يبرء بلا خلاف بل عليه الاجماع عن كره وهو الحجة مضافا الى عموم على اليد ما قالوه من انه صار بمنزلة الغاصب بعد بل فيه تصريح الزمان الى ان يحصل من المالك ما يقتضي زواله بل لا يبرء الا بالتسليم الى المالك او من يقوم مقامه ممن تقدم فيبرء حينئذ ولو جحد المالك له الاستيمان بعد الرد اجماعا كما عن كره وغيره وفي الحصر اشعارا بعدم زوال الضمان مع عدم الرد مطلقا ولو استأمنه المالك ثانيا او اسقط عنه الضمان وهو احد القولين في المسئلة والاشهر السقوط ولا بعد ولا يضمنها لو قهره ظالم عليها بلا خلاف لا ماسه وينبغي تقييده بما اذا لم يكن تسبيبا لاحتمال الفهري بان يدعي بها اليه او اظهره فوصل اليه خبرها مع مظنته ومثله ما لو اخبر بكاذبها اللص فسرقها ولا فرق بين اخذ القاهر لها بيده ولو من يده وامره له بدفعها اليه كرها على الاشهر الاقوى لانتفاء التفريط فيها فينحصر الرجوع بالغرامة على الظالم خلافا للحلبي وكره في الثاني فيجوز له الرجوع على المستودع وان استقر الضمان على الظالم وهو شاذ والاصل مع نفي السبيل على المحسن يدفعه لكن ان امكنه الدفع عنها بما يوجب سلامتها وجب بلا خلاف لوجوب الحفظ عليه ولا يتم الا به فيجب ولو مقدمة ما لم يؤد الى تحمل الضرر الكثير كالجرح واخذ المال فيجوز تسليمها حينئذ وان قدر على تحمله بلا خلاف لانه ضرر منفي والمرجع في الكثرة والقلة الى حال المودع فقد تعد الكلمة اليسيرة من الاذى كثيرة في حقه لكونه جليلا لا يليق بحاله ومنهم من لا يعد بمثله واما اخذ المال فان كان من مال المستودع قبل له يجب بذله مطلقا ولو لم يستوعبها اذ لا ضرر ولا ضرار وفيه نظر لوجوب الحفظ ولا يتم الا به فيجب والضرر يندفع بالرجوع على المالك بعد دفعه وان كان من الوديعة فان لم يستوعبها وجب دفعه اليه من باب المقدمة مع الامكنة فلو ترك مع القدرة واخذ الجميع ضمن ما يمكن فيه السلامة لا الجميع لذهاب قدر المدفوع على المقدورين ويحمل الفتاوى على التفريط الموجب له مع ظهور الفرق في الذهاب بين المقدورين بكونه بامر الشارع على الاول وبدونه على الثاني وهو فرق واضح وان هجم الاكابر فرط فيها فتلف بغيره وقالوا فيها ايضا انها مع انها ذاهبة على المقدورين فمن لم يمكن الدفع عنها الا باخذها الجمع فلا تقصير له لانه ظالم على ان الحالف على ان لا يفعل كذا فاكره عليه او اضطر اليه لا حنث عليه بفعله وهو بمحل ما نحن فيه ولا يخفى ما في الاستدلال بالحالف على ان لا يودع من الاشكال وقد يؤيد بما يخرجه عن الكذب بان يحلف ما استودع من فلان ويقصد بوقت او جنس او مكان او نحوها مغايرا لما استودعه وانما يجب الوديعة عليه مع علمه بها وتمكنه منها والا سقطت لانه كذب مستثنى للضرورة اتفاقا فتوى وروايتين وجها لاخف القبيحين حيث تعارضا وقد مضى تحقيق المقام ايضا والا ارتفع الاشكال من اصله لفقد المعارض ويجب على المستودع اعادتها الى المالك بمعنى رفع يده عنها والتخلية بين المالك وبينها مع المطالبة بلا خلاف بل عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى الكتاب والسنة فيها زيادة على ما مضى بعض المعتبرة عن رجل استودع رجلا من موالي بني امية مالا له قيمة والرجل الذي على المال رجل من العرب يقدر ان يعطيه شيئا والمودع رجل خارجي شيطان فلما ادبر شيئا فشيئا قال له برده عليه فان ائتمنه عليه بامانة الله تعالى ومفقوص برجحه كغيره واطلاق العبارة كغيرها من النص والفتوى عدم الفرق في المودع بين المسلم والكافر خلافا للحلبي في الحربي حيث اوجب الرد وديعته الى سلطان الاسلام وهو شاذ وربما انعقد بعده على خلافه الاجماع قالوا ويجب الرد فورا مع الامكان ولعل الوجه فيه مع عدم اقتضاء الامر الفوري به هو وجوب الاقتصار في وضع اليد على مال الغير على القدر المتحقق مع اذنه ومطالبته الرد تقتضي انقطاعه فلا يجوز له التصرف زيادة على ما يتحقق به الرد فلا وجه لما تامل بعض من عاصرناه في القول بفوريته حيث ينضم الى المطالبة من عرف او غيره ما يدل على التوسعة وبقاء الاذن الى حين الرد متى اتفق ولكن الظاهر وجوبه عن معروض الجماعة وفي جواز التاخير للاشهاد مطلقا او الكتاب او التفصيل بين الايداع بالاشهاد فالاول والا فالثاني اقوال ثلاثة اولها لا يخلو عن قوة دفعا للضرر والتهمة لكن يجب الرد في الاشهاد ولو كانت الوديعة غصبا منه او وارثا من اخذها ويتوصل في وصولها الى المستحق ان عرف ولو جهله عرفها كاللقطة حولا فان وجدها والا تصدق بها عن المالك ان شاء ويضمن ان لم يرض على الاشهر للخبر المنجبر ضعفه بعمل الاكثر عن رجل من المسلمين اودعه رجل من اللصوص مالا او متاعا واللص مسلم هل يرده عليه قال لا يرده فان امكنه ان يرده على صاحبه فعل والا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرفها حولا فان اصاب صاحبها ردها عليه والا تصدق بها فان جاء بعد ذلك خير بين الاجر والغرم فان اختار الاجر فله فان اختار الغرم غرم وكانا لاجره خلافا للحلبي والحلي فاوجبا ردها الى امام المسلمين ومع التعذر يبقى امانة ثم يوصي بها الى عدل آخر الى حين التمكن من المستحق وفواه في لف معللا بانه احوط والنفاتا الى ضعف الخبر وفي الثاني مامر وفي الاول نظر للتقييد والدليل فاوجبا اخراج الخمس قبل التصدق ولم يذكر المعرف والفاضل فيه وتبعه الشهيد الثاني فخيرا بين الصدقة بها بعد اليأس والتعريف مع الضمان وابقاؤها امانة ولو جوز الامام من الخبر المنجبر بعمل الاكثر كما في كل مال مجهول المالك فقد دل الاخبار بان حكمها ذلك لكنها خالية عن الضمان بل ظاهرها عدمه ثم الضمان على تقدير هل هو بمعنى انه لو وجد صاحبه يجب دفعه عليه فقط او بل ضمان مثل سائر الديون حتى يجب عليه الايصاء على الورثة كذلك فيه وجهان والاول بالاصل ايضا ثم ان ظاهر التشبيه باللقطة في الرواية يقتضي جواز التملك بعد التعريف ولم يذكره احد في المسئلة وانما يجب منع الغاصب مع امكانه والاسلم اليه في الضمان اشكال والاقرب العدم ولو كانت الوديعة مختلطة بمال المودع ردها عليه ان لم يتميز اجماعا كما في الغنية ومن الحلي ونسبه فخر الدين الى الاصحاب كافة ولولاه لكان محكما على اطلاقه لمحل ريبة لاستلزام الرد تسليط الغاصب على مال غيره بغير حق وهو غير جائز ايضا والاوفق بالقواعد هو ما ذكره في لف من ان الاقوى رده على الحاكم مع امكانه ليقسمه ويرد على الغاصب ماله ومع تعذره يحمل قويا جواز تولي المودع القسمة ان كان مثليا وقد حوى الغاصب معلوما جامعا بين الحقين والقسمة هنا اجارية للضرورة تنزيلا للمودع منزلة المالك حيث قد تعلق بضمانه وللحسبة ولو امتنع على وجه لا يعلم القدر لم تبعد اشكال وحينئذ يتوجه ما اطلقه الاصحاب ان لم يمكن مراضاة الغاصب على وجه يمكن معه الاطلاع على الحق ويحمل عدم جواز الرد مطلقا مع امكانه

الى ان يعترف الغاصب بعدد معين او بهاسم لاستحالة ترجيح حصة على حق المغصوب منه مع تعلق الدعوى بالحقين واذا اختلفا فادعى المودع التلف وانكره المالك اتفقا عليه ولكن ادعى المالك التفريط فالقول قول المستودع مع يمينه بلا خلاف في الاخير الامن حيث لزوم اليمين فيما نحن فيه خلافا لمن انكره في الاول لعموم ادلته ولكن المشهور خلافه لعموم البينة على المدعي واليمين على من انكر وعلى الاشهر الاظهر في الاول مطلق التلف او ادعاه بامر خفي او ظاهر بل عن كثير الاجماع عليه وعلى لزوم اليمين خلافا لط في دعوى التلف بامر ظاهر فلم يقبل قولها لا بينة لامكان اقامتها وهو شاذ ومستنده غير واضح وعموم البينة على المدعي وان ساعده الا انه لا اختصاص له بالقسم الذي ذكره بل يجري في القسمين اللذين تقدما والحال انه لو بقي مطلقا من دون يمين كان لما رواه مرسلا عن مولينا الصادق انه سئل عن المودع اذا كان غير ثقة هل يقبل قوله قال نعم ولا يمين عليه ونسبه في الفقيه الى مشايخه وهو مشعر بشهرة ذلك في الزمن الاول وربما اعتضد بالتصريح الذي فيه عن اتهام المسلم من ولا ينفك الاحلاف عنه مضافا الى الاصل السالم عن المزور ولكن الاجماع المتقدم الذي هو حكم خبر صحيح معتضد بالشهرة المتأخرة التي كادت تكون اجماعا او فوق المصالحة مع عدم وضوح سند الاحاديث الدالة عليه ومعارضتها بمفهوم المرسلة المروية في الغيبة قال بعد الحكم بها في العباءة في الصوف الذي سئل ورد بانه لا يمين عليه ان كان ثقة غير متهم وبمضمونها في المسئلة افتى الاسكافي وط على كراهة لكنها ضعيف السند كما مر فلا بأس عليه المعتمد والمعول بالحمل على الاول فانه اظهر واحوط ولو اختلفا في مال هو بيد المستودع ولو باقراره انه عنده او دين عليه فالقول قول المالك بيمينه على انه لم يودع بلا خلاف عملا بعموم على اليد الموجب لضمان ما اخذته خرجت عنه الامانة حيث تكون معلومة بالاجماع فتوى ورواية وبقي الباقي يشمله عموم الرواية والموثق كالصحيح عن رجل استودع رجلا الف درهم فضاعت فقال الرجل كانت عندي وديعة وقال الآخر انما كانت عليك قرضا قال المال لازم الا ان يقيم البينة انها كانت وديعة والرواية كالتي صريحة الا انها كالعباءة مطلقة غير مقيدة بثبوت وقوع المال بيد المستودع الا ان الاطلاق منصرف اليه بالتبادر والغلبة فان الوديعة لا تكون الا بيد غالبا في العادة وما عداه يرجع فيه الى الاصل الذي اراده الذخيرة وبما ذكرناه من التقييد يصرح المحدث البحراني وقال بعده والمسئلة غامضة وامارة الغموض بعد التقييد بذلك غير واضحة لنظافة الادلة من الاعتبار والسنة بوضوح المسئلة ولعله لهذا ردها الفاضل في لف وتبعه المقداد في تنقيح اولد هواه التقييد المتقدم وبينا الفرق بين دعوى الوديعة مع الاقرار بوقوعها في يده فاذكر وبين دونه وان قال ما عندك وديعة فالقول قوله للاصل وعدم التحرج عنه فان الاقرار بالوديعة اعم من الاقرار بالاخذ بالبيد الموجب للضمان المسقط لدعواه ووجه الرد ما تقدم من النص المطلق مضافا الى ظهور لفظة عندك في الاقرار بتسليط اليد بناء على الغالب كما هو فيحكم بمقتضى الاقرار باليد على الظاهر لا بما يرفعه فاطلاق الاكثر كالاسكافي والطوسي وفهم من قوله اذا تعذر الرد او تلف العين ان مع عدم التعذر القول قول الودعي ولا ريب في ضعفه لاصالة عدم القرض فلا يرد نقل العين والحر المتقدم صحيح في التلف فلا يعم غيره ولو اختلفا في القيمة بعد الاتفاق على التلف فالقول قول المالك مع يمينه كما عن الشيخين وفي الفقيه تحرجوه بالتفريط عن الامانة ويضعف بانه ليس ما اخذ القبول حتى بقي انه خرج عن الامانة بل لانه منكر للزيادة فيشمله عموم الروايتين البينة على المدعي واليمين على من انكر ولذا قبل كما عن الحلبي والحلي وابن حمزة ان القول قول المستودع وهو اشبه واشهر بل لعله عليه عامة من تأخر والرواية المدعاة على الاول مرسلة خاوية بذلك مع عدم جابرها بالمرة عن الحجية ولو اختلفا في الرد فانكره المالك فالقول قول المستودع وان كان بدل عما بكل وجه على المشهور بل لفخ كتاب الوكالة حكى عن الحلبي الاجماع عليه ونسبه المفلح الصيمري الى البحث هو ذا بدعوى الاجماع عليه وعليه فتوى الجميع وان استشكله بعضهم بعدا لقوى لاحتمال ان يكون القول قول المالك لانه منكر وقد قال رسول الله البينة على المدعي واليمين على من انكر ولا يخفى ان هذا لا يقاوم ما تقدم من الادلة المعتضدة بالشهرة المحكية والاجماع المنقول بل الظاهر هو الاحتمال بل الظاهر وموافقته على ان القول قول الودعي لانه امين قبض المال لمصلحة المالك فيكون قوله مقبولا بالرد وهو المعتمد انتهى وبعضد الاول الاجماع المدعاه مما مر في المضاربة من جواب الشيخ عن بدعي قبول قول العامل بالرد قياسا على العام بانه مع الفارق لكونه قبض فيه قبض المال لنفع المالك والاحسان اليه فلا سبيل عليه دون العامل لعدم قبضه اياه كذلك بل لنفع نفسه فلا احسان بالاضافة اليه فلولا الاجماع لاشبه ولو في كلام بعضهم بمنع المقبض عليه ولم يشر اليه في كلام اصلا ظاهر الاستدلال يقتضي الوفاق على الحكم هنا مع ان بالاجماع على قبول دعوى الرد ممن قبل الامانة لجر والاحسان بالمالك صرح بنحو في كتاب الوكالة وسنقل كلامه المصرح بذلك ومن بيان الفارق ثمة يظهر حجة اخرى في المسئلة مضافا الى حكاية الاجماع المتقدمة مع ان ظاهرهم الاتفاق على تقديم قوله في التلف ولو في الجملة استنادا الى عجز الامانة وهي جابرة في المقام بالاشبهية كما يختص بها عموم الرواية المتقدمة بالاضافة الى تلك المسئلة فليختص بها هنا لاعمة هذا مضافا الى التأييد بالنصوص المتقدم اليها الاشارة الناهضة بحمل ما في الامين بالتهمة وتكليفه بالبينة على الرد بلزوم الكفر فيه منافاته وكيف كان فلا مذهب عن هذا القول ولا مندوحة هذا اذا ادعى رد عينها على المالك اما لو ادعاه على غيره كالوارث فكغيره من الامناء تكليف بالبينة لا صيانة عن يمينه وهو لو يمينه فلا يكلف تصديقه بلا خلاف فيخ ان دعوى ردها على الوكيل كدعوى رده على الموكل لان يده كيده ولو مات المودع سلمها المستودع الى وارثه ان اتحدا والى من يقوم مقامه من وكيل او ولي واذا كان الوارث جماعة دفعها اليهم ان انفقوا في الاهلية والا فالى الاهل ودفع الناقص اولى من غير تضمين ولو دفعها الى البعض بغير اذن ضمن حصص الباقين لتعديه فيها بدفعها الى غير المالك ويجب المبادرة الى دفعها اليهم علم الوارث بها ام لا بلا خلاف بيننا الا من كره فخر وصوب في الجمل بها فكك والعلم فلا بل يجوز التأخير الى المطالبة واستوجهه في لك لكنه قال الا انه لم يتحقق به قائل منا وهو ظاهر في الاجماع واظهر منه قوله قبل ذلك عندنا بعد الحكم بعدم الفرق الا انه قال بعد ذلك بغير بين خلاف هذا الظاهر والاصل في وجوب المبادرة

صرح بها بالموت اعانة شرعية لاختصاص الاذن في التصرف بالمالك وقد انتقل المال منه الى المالك الثاني وهو الوارث وهو غير اذنها في التصرف في ملكه بغير اذنه غير جائز بخلاف المبادرة الى رده **واما العارية** بتشديد الياء كما عن الصحاح وغيره وقد تخفف كما عن بعض اهل اللغة نسبة الى العار لان طلبها عار او الى العارة مصدر ثان لاعر اعانة كالجابة للاجابة او من عار اذا ذهب نحو لها من يد الى اخرى او من التعاور وهو التداول فهي شرعا الاذن في الانتفاع بالعين تبرعا والاصل فيها بعد الاجماع من الامة كما عن كره وفي ب وغيرها من كتب الجماعة الكتاب والسنة قال الله سبحانه وتعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقال تعالى ويمنعون الماعون وهو كما عن جمع المحرر اسم جامع لمنافع البيت كالفدر والدلو والملح والماء والسراج والحمرة ونحو ذلك مما جرت العادة بعارية وفي المحرر هو الفرض بفرضة المعروف بضمه ومتاع البيت بعبرة وفي المرسل انه صلى الله عليه وآله قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله ان يمنع احد الماعون جاره وقال من منع الماعون جاره منعه الله سبحانه خيره يوم القيمة ووكله الى نفسه ومن وكل الى نفسه فما اسوء حاله وبستفاد منه ومن الآيتين وجوبها لكن ضعفه سندا وقصورها عن افادة الوجوب مع ما مر من الاجماع على عدمه ظاهرا واختصاص الجميع بالماعون المفسر فيما مر بالاخير يوجب الحمل عليه كما ذكره الاستاذ واما السنة فزيادة على ما مر مستفيضة من طرقنا الخاصة والعامة كادت تكون متواترة بل متواترة وسيأتي الى جملة منها الاشارة **وليست** لازمة لاحد المتعاقدين فلكل منهما فسخها متى شاء اجماعا كما في لك وغيره سواء اطلق او جعل لها مدة الا اذا اعاره للرهن فمن كما تقدم اول الدين ومن حكمه قدس فيه بلا خلاف فيه بل عليه الاجماع عن كره لاستلزام انتزع المحرم وهتك الحرمة الا اذا اصاريها ولو رجع قبل الدفن بنا وان كان الميت قد وضع على الاقوى للاصل ولخصائص ليل المنع من الاعتبا والاجماع بغير المفروض ومؤنة الحفر لازمة لولي الميت لقدرته على ذلك الا ان يتعذر عليه غيره مما لا يريد عنه عوضه فيقوى كونه من مال الميت لعدم التقصير فيما فات للسالك وضة خلافا للمحكي عن كره فاطلق الغرامة على الحفر لا يلزم وليه طه للاذن فيه من المعير او حصل بالرجوع ضرر على المستعير لا يستدرك كما لو اعار لوحا ليرفع به السفينة فرفع ثم لج في البحر ولم يمكن الخروج بها الى الشاطئ ولا الاصلاح مع النزع من غير ضرر خلافا لشهيد الثاني فجوزه وقال ليثبوت المثل او القيمة مع تعذره لما فيه ذلك من الجمع بين الصلحين وهو قوي ان لم يكن اجبار رب السفينة على بذل البدل يوجب الضرر عليه والا عدم الرجوع لصلاح اقرب الا ان يقوى بجواز وعدم وجوب تحمل التسبيح الى ان يزول الضرر ولا باس به وتظهر الفائدة في وجوب المبادرة بالرد بعد زوال الضرر من غير مطالبة جديدة ولا كذلك لو لم يرجع فانه لا يجب المبادرة به الا بعد المطالبة او اعاره حائطا ليضع اطرافه خشبه عليه وكان طرفا الآخر في ملكه عند الطوب لا دائه الى قلع جذوعه جبرا من ملكه او رضا للزرع ولم يدرك بعد عنده وعند الحلي الا قدار او لا على ابقائه لمدة او للبناء والغرس مدة معلومة عند الاسكاف واكثر المتاخرين بل لعله عليه عامتهم على جواز مطالبة المعير بالاول فيهما الثلثة مع الاول وهو قوي وما بين كونه متزعا وثابتا وهو قوي لبناء العارية على الجواز الا ما خرج بدليل وهو في الفرض مفقود وحديث نفي الضرر بين المعير والمستعير مشترك فيسقط اعتباره للتعارض ويرجع الى الاصل الدال على ثبوت السلطنة لكل مالك على ملكه مع امكان الجمع بين الحقين بدفع المعير الارش الموجب لدفع الضرر وليس لها الا اذا لم يجب لم يكن له بنفسه لاستلزام التصرف في ملك الغير بغير اذنه ولا قبل دفع الارش لاحتمال الضرر بعد الرجوع عليه بالارش ونحوه فيضيع حق المستعير ويشترط فيها ما يدل على الايجاب والقبول وان لم يكن لفظا كما لو فرش لضيفه فراشا فجلس عليه وكاكل الطعام من قصعة المبعوث فيها وفاقا للجماعة لجريان العادة بمثله ومنهم من اشترط لفظا كما في نظائره وهو قوي بالاصل الدال على حرمة التصرف في مال الغير بغير القطع باذنه حيث لا يحصل من حمة العقد الا ان العادة في نحو الامثلة المذكورة ربما افاد القطع به ولا شبهة مع الافادة ولا دليل على اعتبار اللفظ في هذه الصورة بعد ان العارية من العقود الجائزة ومع عدمها فمحل اشكال وان افادت الظنة حيث لا دليل على اعتبارها ويخصص الاصل بها في نحو المسئلة ومن هنا يقدح وجه القدح فيما حكي عن كره من الاكتفاء بحسن الظن بالتصديق في جواز الانتفاع بمتاع ان لم يفد بكونه منفعة مما بنا ولا الاذن الوارد في الآية بجواز الاكل من بيته بمفهوم الموافقة ولا كذلك لو قيد بلا استئذان الرخصة في المفيد حقيقة الى الآية لا الى نفس حسن المظنة ومنه يظهر جواز تعديه الجواز الى الارحام الذين بنا ولهم الآية في الصورة المذكورة وفي المعير المالكية ولو للمنفعة خاصة فلا يجوز للغاصب الاعارة وفي معناه المستاجر الا ان اشترط عليه استيفاء المنفعة بنفسه فلا يجوز كالاول الا مع اذن المالك فيجوز ح بلا شبهة وكمال العقل بالبلوغ وعدم الجنون وجواز التصرف في المال برفع الحجر عنه فيه فلا يجوز اعارة فاقد ما اشترط كالصبي والمجنون والسفيه ونحوهم الا باذن الولي الا عارة لمالهم او ماله لان المعتبر اذن الولي وهو المعتبر الحقيقة حيث حصل منه الرخصة ولا كذلك الحكم في اذنه للمجنون والصبي في ابضاع نحو البيع مما يشترط فيه الالفاظ المعتبرة ولا يكتفى فيه باذن الولي خاصة لعدم الاعتبا بعبارتهما وان كانت باذن الولي مقرونة وبالجملة الضابط في تحقق البيع ونحوه من التصرفات الاذن هو العبارات المعتبرة دون الاذن خاصة ولا سيما العارية فان الضابط في تحققها مجردا الاذن بها ولو خلي عن العبارات بالكلية كما لو اشار اليه اشارة فجئت حصل من له الاهلية بنحو من المالكية او اومأ به تحقق بلا شبهة فما قاسه البعض في الفرق واهيه هذا اذا علم المستعير باذن الولي والا لم يقبل قول الصبي في حقه الا ان تضم اليه قرينة هي للظان المتاخم للعلم مفيدة كما اذا ناط بها من الولي مجاوبها الصبي مثلا واخبر انه ارسله بها ونحو ذلك كما يقبل قوله في الهدية والاذن في دخول الدار بالقرينة ولا بد مع اذن الولي لهما في اعارة مالهما من وجود المصلحة لهما بان تكون بدل المستعير احفظ من بدل الولي في ذلك الوقت او لانتفاع الصبي بالمستعير بما يزيد عن منفعة ماله او تكون العين بنفسها الاستعمال وبضررها الاهمال ونحو ذلك والمستعير الانتفاع بالعين المعارة حيث يطلق لما جرت به العارة نوعا وقدرا ومكانا وزمانا ولا يجوز التعدي عن شئ من ذلك بعد ثبوته فيها

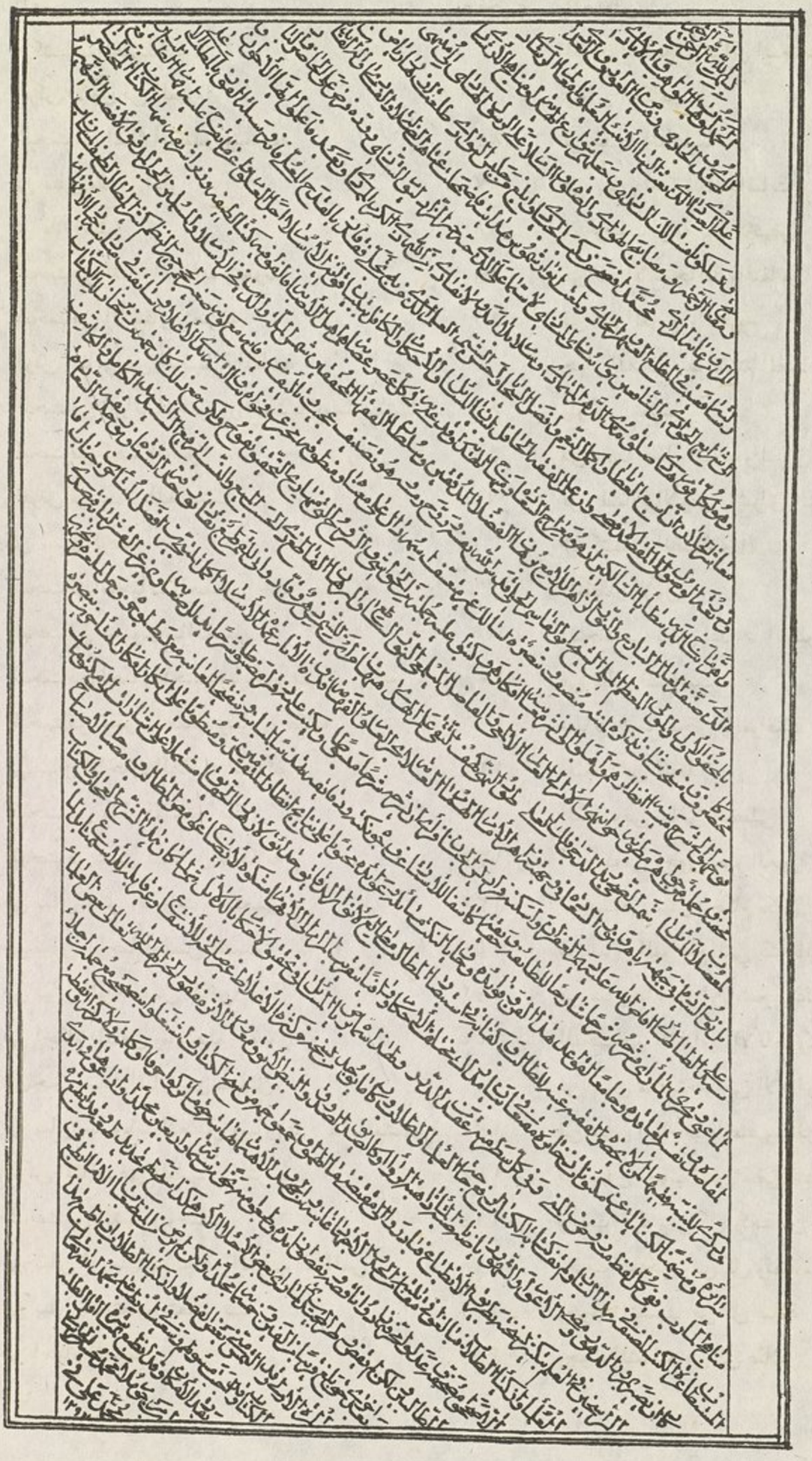
كتاب الوديعة والعارية

للاصل وانصراف الاذن الذي هو الاصل في حل الانتفاع الى ما تعارف فيها كالفرش في البساط والتغطي في اللحاف ونحو ذلك وهذا مع وحدة الوجه في الانتفاع
المتعارف في العين المعارة واضح وكذا مع التعدد وتعيين المعير وجهاتها مع النهي عن غيره فلا يجوز التعدي اليه مطلقا بلا خلاف وكذا مع عدم النهي اذا كان المتعدي
اليه اضر واما الى المساوي والاقل ضررا فقولان وسيأتي تمام الكلام ولا يضمن التلف المستعير ولا النقصان لو اتفق كل منهما بالانتفاع المأذون فيه فالاستناد
الى السبب المأذون فيه وقيل بضمان المتلف كما عن التقي لعدم تناول الاذن للاستعمال المتلف عرفا ولا ريب فيه مع عدم تحقق التناول واما مع التحقق فالاول
اجود ولعله محل الفرض كما يظهر من التعليل المتقدم ولكنه لم يثبت الا بلفظ صريح وفي ثبوته بالاطلاق اشكال لعدم الانصراف الا الى غير المتلف الا مع القرينة
المصرحة من عرف او عادة فلا يضمن كما لو اذن له باستعماله باللفظ الصريح بل لا يضمن مطلقا ولو تلف بدون الاستعمال الا مع تفريط او عدوان او اشتراط للضمان
مع التلف ولو بدونهما بلا خلاف في شيء من ذلك الا من الاسكافي في الحيوان فحكم على الاطلاق بالضمان والاصل في عدم الضمان حيث لم يكن فيه شيء من المستثنيات
بعد الاجماع الدال على امانته كما في ب ولك وغيرهما الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها زيادة على ما يأتي اليه الاشارة الصحاح في احدها ليس على
مستعير عارية ضمان وصاحب العارية والوديعة مؤتمن وفي الثاني لا غرم على مستعير عارية اذا هلكت اذا كان مأمونا وفي الثالث عن العارية يستعيرها
الانسان فتهلك او تسرق قال فقال اذا كان امينا فلا غرم والخبر الوارد بخلافها في الحيوان مع قصور سنده شاذ وان قال به الاسكافي والتقييد باحد المستثنيات
محتمل وبخصوص الصحيح المرتضوي قضى علي في رجل اعار جارية فهلكت من عنده ولم يبعها غائلة ان لا يغرمها المعار الخبر معارض وفي الضمان مع احد الاولين الاجماع
في الغنية وقيح وحديث على اليد ومفهوم النصوص المتقدمة المشترطة في انتفاء الغرامة عنه الامانة وهي مع احدهما منتفية لكونه خيانة بلا شبهة فيه وفيه
مع الثالث الاجماع في الغنية ولك وغيرهما والمعتبرة المستفيضة منها الصحاح في احدها اذا هلكت العارية عند المستعير لم يضمنها الا ان يكون قد اشترط
عليه ونحوه الثاني وفي الثالث جميع ما استعرت فاشترط عليك يلزمك والذهب والفضة لازم لك وان لم يشترط عليك وقوله الا ان تكون العين
المعارة استثناء من قوله لا يضمن اي لو كانت ذهبا او فضة فالضمان يلزم على اي حال وان لم يشترط الضمان بل اطلق ولم يتعد فيهما ولم يفرط بلا خلاف فيهما
في الجملة بل عليه الاجماع في لك والغنية وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على ما مر الصحيح لا يضمن العارية الا ان يكون اشترط فيها ضمانا الا
الدنانير فانها مضمونة وان لم يشترط فيها ضمانا والحسن كالصحيح ليس على صاحب العارية ضمان الا ان يشترط صاحبها الا الدراهم فانها مضمونة اشترط صاحبها
او لم يشترط والخبر العارية ليس على مستعيرها ضمان الا ما كان من ذهب او فضة فانهما مضمونان اشترطا او لم يشترطا واطلاقه كالعبارة ونحوها يقتضي انسحاب
الضمان في مطلقهما ولو كانا مصوغين لا نقدين وبه افتى جماعة خلافا لآخرين فخصوه بالنقدين ولعله اظهر للاصل وظهور الحصر فيهما من الخبرين الاولين المعتضدين
باطلاق الاخبار المتقدمة النافية للضمان عن مطلق العارية ولا يعارضهما الخبر الاخير ونحوه الصحيح المتقدم المتضمن لمطلق الذهب والفضة لضعفهما عن المقاومة
لهما بحسب السند والاعتضاد بما مر مضافا الى الاصل والنصوص الدالة على انتفاء الضمان عن اليد حيث كانت مؤتمنة بعنوان الكلية فالاعراض عنهما اجدر
مع امكان الجمع بينهما وبين الاولين بتقييدهما بهما وان امكن العكس لكون التعارض بينهما تعارض العموم من وجه كما ذكره بعض الاصحاب فقد وقع التعارض بين
المستثنى منه في الدنانير والدراهم وحاصله لا ضمان في غير الدراهم والدنانير وبين المستثنى في خبر الذهب والفضة والنسبة بين الموضوعين عموم من وجه يمكن
تخصيص كل منهما بالآخر فان خص الاول بالثاني كان الحاصل لا ضمان في غير الدراهم والدنانير الا ان يكون ذهبا او فضة وان خصص الثاني بالاول كان
الحاصل كل من الذهب والفضة مضمونان الا ان يكون غير الدراهم والدنانير انتهى وح فالامر المشترك بين الحكمين ثابت وهو حصول الضمان في الدنانير والدراهم
فلا بد من استثناء هذا الحكم من عموم النصوص الدالة على عدم الضمان في مطلق العارية وتبقى في غير النقدين عن المعارض سليمة فاذا المتجه عدم الضمان فيما
عداهما من مطلق الذهب والفضة ثم ان ضمانهما يسقط باشتراط سقوطه بلا خلاف للصحيح جميع ما استعرته فتوى فلا يلزمك تواه الا الذهب والفضة
فانهما يلزمان الا ان يشترط انه متى توى لم يلزمك تواه الخبر ولو استعار من الغاصب مع العلم بالغصب ضمن كلا من المنفعة والعين مع التلف مطلقا ولو لم
تكن عاريتها عارية مضمونة وكذا لو كان جاهلا لكن استقرار الضمان هنا على الغاصب الا اذا كانت مضمونة فيضمن العين خاصة وللمالك في المقامين الزام
ايهما شاء بالعين التالفة وما استوفاه من المنفعة فان لزم المستعير كان له ان يرجع هو على المعير بما يغرم مع جهله لانه اذن في استيفائها بغير عوض عنها
وعن العين لو تلف ولا كذلك مع علمه لاستقرار الضمان عليه بسببه فليس له الرجوع بما غرمه وان الزم الغاصب لم يرجع على المستعير الا مع علمه او كون العين
مضمونة فيرجع عليه فيهما لاستقرار الضمان عليه في الاول واقدامه في الثاني على الضمان مع صحة العارية فكذا عليه الضمان مع الفساد للقاعدة الكلية ان كل عقد
يضمن بصحيحه يضمن بفاسده لكن هذا لا يوجب الا ضمان العين دون المنفعة فانها ليست بمضمونة بالكلية ولو في الذهب والفضة بل المضمون فيهما بل المضمون
فيهما هو العين خاصة ولا خلاف في شيء من ذلك فيما اجده الا من الماتن في يع والفاضل في عد فلم يجوزا رجوع المالك الى المستعير مع جهله لضعف مباشرته
لغروره والسبب الغار اقوى والمشهور الاول لما تقرر في كلامهم من ان كل من ترتب يده على المغصوب فان يده يد ضمان عالما كان او جاهلا ولعله لعموم على اليد
وهو اقوى وفي ثق والمرسل اذا استعرت عارية بغير اذن صاحبها فهلكت فالمستعير ضامن وهما على اطلاقهما شاذان ان نزلا على مفروض المسئلة وان حملا على
ظاهرهما من كون المستعير هو الغاصب فلا كلام فيهما ومن نادر واطلاق العبارة هنا وفي يع في عدم رجوع المستعير على المعير بما غرم مع الجهل اذا كانت العارية

مضمونة فجوزه وهنا بناء على ان استحقاق العين اوجب فساد العارية فلا تكون عليه مضمونة وبضعف بان غروره في الغصب لا مدخل له هنا في الضمان لانه ليس من حيث الغصب بل من حيث كونها عارية مضمونة ودخوله على ذلك فاذا تبين فسادها لجهتها حكم الفاسد بالصحيح كما سلف من القاعدة واعلم ان ضابط العين المعارة هو كل ما يصح الانتفاع به مع بقائه كالعقارات والدواب والثياب والاقمشة والامتعة والصفر والحلي ونحو ذلك فانه الذي يصح اعارته دون غيره مما لا يتم الانتفاع به الا بالاتلاف فيه كالاطعمة والاشربة فانه لا يجوز اعارتها لان المنفعة المطلوبة لا تحصل الا باتلافها والاباحة لم تقع على الاتلاف وكذا ما لا يجوز الانتفاع به شرعا فانه لا يصح اعارته كالاواني الذهب والفضة للاكل والشرب بها وكذا كلب الصيد واما مستعير للهو والطرب والجواري للاستمتاع لاستلزام الاول الاعانة على الاثم المحرمة بالكتاب والسنة والثاني مورد نص وبيع كما مر في النكاح ولا خلاف في شيء من ذلك ولا اشكال الا في المغصوب بقولهم لا يجوز اعارته ما لا يمكن الانتفاع به الا باتلافه فانه غير واضح ان ظهر من اعراضا باتلاف العين بقوله اعرتكموه فرتبوه فان المعير اذا جوزه هو رضاه به وقد حصل في محل الفرض وان هو الاكاهبة والاباحة وان عبر عنهما بلفظ العارية ولا مدخل للفظ الفاسد معناه في اللغة والعرف نعم حيث لا يعلم الرضا بالاتلاف الا بما ذكروه لاشتراط استفادته منه بدلالة على الالتزام ودلالة لفظ العارية مجردة على الاتلاف فاسدة لعدم استنادها الى عرف ولغة لان وضع العارية فيهما بحكم الوضع والتبادر انما هو لما يتم الانتفاع به مع بقاء عينه ولعل هذا مراد الاصحاب ويستثنى من مورد المنع حيث يتبين الجمة بالكسر وهي الشاة المعارة للانتفاع بها بلبنها وقد اجمعوا عليه كما في ثالث وكره وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة دون الرواية لضعفها ثم منهم من حمل المجمع عليه منهم من عدى الحكم الى غير الشاة من الانعام والى غير اللبن من الصوف والشعر والاول اظهر ولعله متى الاكثر افتضا بما خالف الاصل على المتين ويجب ان يقتصر المستعير في الانتفاع على ما يؤذن له منه فلو عين له جهة لم يجاوزها ولو الى المساوي والا دون عند جماعة عملا بمقتضى التعيين وافتصارا على المأذون خلافا لآخرين فجوزوا التعدي اليها وظاهره الشائع بعدم الخلاف فيه كما حكي فان تم اجماعا والا فالاول لا يخلو من ضعف في المساوي بضعف دليله اذ ليس الا القياس وهو بيطل نعم لا يبعد المصير اليه في الثاني لمزية الدابة وما بان عليه من منع الاولوية لاختلاف الغرض في ذلك مرجوا بر ثم نعم لو علم ارادة الخصوصية من التعيين توجه المنع كما لو نهاه عن غير المعين مطلقا اختلاف وحيث يتعين المنع فتعدى الى غيره ضمن العين واجرة الاجر والجموع ما فضل من غير ان يسقط عنه ما قابل المأذون على الاصح لكونه تصرفا بغير اذن المالك فيوجب الاجرة والفك المأذون فيه لم يفعله فلا يسقطه لاسقاطه قدره نعم لو كان المأذون فيه داخلا في ضمن المنهي عنه كما لو اذن له في تحميل الدابة قدر اما معينا فتجاوزه او في ركوبه بنفسه فزاد وقد غيره تعين اسقاط قدر المأذون لانه بعض المستوفى من المنفعة وان ضمن الدابة اجمع لتعديه ولو اختلفا في التالف او التفريط فالقول فيهما قول المستعير مع يمينه بلا خلاف في اصل القبول في الاول لانه امين فيقبل قوله فيه كغيره سواء ادعاه بامر ظاهر او خفي وكذا في الثاني وفاقا للطوسي والفقيه وابن حمزة وصريح الحلي وعامة المتأخرين بل في ظاهر الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل فانه منكر فعليه اليمين مع عدم البينة خلافا للمفيد والديلمي فقول المالك ولا وجه له ولو اختلفا في الرد فادعاه المستعير فالقول قول المعير بلا خلاف فيما اعلم لاصالة العدم وقد قبضه لصلحة نفسه فلا يقبل قوله فيه بخلاف المودع لانه قبضه لصلحة المالك والاحسان اليه خاصة كما مر في الوديعة ومعنى عدم قبول قوله فيه الحكم بضمانه المثل او القيمة حيث يتعذر العين لا الحكم باليمين فلا تسمع بينة المالك بالرد بعد اليمين ولو اختلفا في القيمة بعد التلف بالتفريط فقولان يستندان الى ما مر في الوديعة اشبههما ما مضى ثمة من ان القول قول المستعير الغارم مع يمينه وفاقا للحلي واكثر المتأخرين خلافا لآخرين كالشيخين والمفيد وصريح ابن حمزة وظاهر في الغنية مدعيا فيها هنا اجماع الامامية فان تم والا كما هو الظاهر كان ان يكون على خلاف الاجماع الان كان المصير الى الاول متعينا واعلم ان اعتبار اليمين هنا بما قاسه هو المشهور بل لا خلاف فيه فيما اعلم وبالي احتمال الخلاف فيه مما في الوديعة قد تقدم ولو استعار للانتفاع ورهن المستعار من غير اذن المالك بالرهن انتزع المالك العين لتسلطه على ماله مع عدم صدق شيء يوجب نهي سلطنة سوى الاعارة للانتفاع وهي غير الاذن بالرهانة ورجع المرتهن بما لزم على الراهن حيث اخذت منه العين بل مطلقا لعدم الاستيثاق بما لعاكره الرجوع فيه متى شاء مضافا الى الخبرين احدهما الموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل في رجل استعار ثوبا ثم عمد عليه فرهنه فجاء اهل المتاع الى متاعهم فقال ياخذون متاعهم قد قسم الكتاب بيد احق الطلاب كلب على ابن عباس شديد الافتراء

١٣٨٤

تم الجلد الاول ويتلوه في الجلد الثاني المساقاة تحقيقا للاحكام بالدلائل بمشيئة الله تعالى وكان الفراغ من تحريره يوم الاثنين ثاني شهر جمادى الاولى سنة ١٢٩٢ على يد مؤلفه محمد بن الحسن الحر الاسترابادي عفا الله عنهما بمحمد وآله بمنه وكرمه ولطفه وحسن توفيقه



صفحة	العنوان
	((كتاب الطهارة))
٢	الركن الأوّل فى المياه
٢	البحث فى الماء المطلق وتعريفه
٥	فى بيان مقدار الكر
٥	فى ماء البئر
٩	البحث فى الماء المضاف وتعريفه
١٢	البحث فى الأسئار وتعريفه
١٣	الركن الثانى فى الطهارة المائية
١٤	البحث فى آداب الخلوه وواجباتها ومستحباتها
١٨	البحث فى كيفية الوضوء
٢٣	الفرض فى عدد الغسلات
٢٥	فى سنن الوضوء
٢٩	البحث فى موجبات الغسل
٣١	البحث فى مسنونيات الغسل
٣٢	البحث فى احكام الجنب ومايحرم عليه
٣٥	البحث فى غسل الحيض وبيان احكامه
٤٣	فى بيان الاحكام اللاحقة للحائض
٤٧	البحث فى غسل الاستحاضة
٤٩	البحث فى غسل النفاس واحكامه
٥١	فى بيان غسل الاموات ومايتعلق به
٥٣	فى بيان واجبات غسل الميّت
٥٦	فى بيان الواجب من الكفن
٦٢	فى احكام الدفن ومايتعلق به
٦٧	مايلحق بهذا الباب من مسائل
٧١	فى بيان مندوبات الغسل وبيان عددها المشهورة
	الركن الثالث فى الطهارة الترابية
٧٤	البحث فى التيمم وموجباته
٧٥	فى بيان ان مايتيمم به هو التراب الخالص
٧٧	فى بيان كيفيته ومايتعلق بها
٨٠	فى احكام المتيمم

الصفحة	العنوان
	الركن الرابع فى بيان النجاسات واعدادها وبيان احكامها
٨٢	فى عدد النجاسات
٨٧	فى بيان احكام النجاسات
٨٨	فى وجوب ازالة دم الحيض
٨٩	فى دم الاستحاضة والنفاس
٨٩	فى دم القروح والجروح
	جواز الصلاة فيما لاتتم الصلاة فيه منفردا
٨٩	ولو كان نجسا
٩٠	فى عدد غسل الثوب والبدن من البول
٩٤	فى طهارة الأرض باشراق الشمس
	((كتاب الصلاة))
	المقصد الأوّل
٩٩	البحث فى بيان اعداد الصلوات
١٠٠	فى بيان المواقيت
١٠٦	مسائل تسع تلحق بالمواقيت
١١٤	البحث فى القبلة
١٢١	البحث فى لباس المصلى
١٣٣	البحث فى وجوى ستر العورة فى الصلاة
١٣٧	البحث فى بيان احكام مكان المصلى
١٤٠	فى بيان المواضع التى يكره الصلاة فيها
١٤٢	فى بيان مايجوز ان يسجد عليه
١٤٤	البحث فى الأذان والأقامة وكيفيتهما
١٥٠	فى بيان مايستحب فى الأذان والأقامة
١٥٢	فى بيان الواجب والمندوب من افعال الصلاة
١٥٨	فى بيان وجوب القراءة فى الصلاة
١٦٥	وجوب الركوع فى كل ركعة من الصلاة
١٦٨	وجوب السجود فى كل ركعة من الصلاة
١٧١	وجوب التشهد فى كل صلاة
١٧٢	وجوب التسليم فى كل صلاة

الصفحة	العنوان
١٧٤	البحث فى مندوبات الصلاة
١٧٧	خاتمة فى تروك الصلاة
١٨٢	المقصد الثانى فى بيان بقية الصلوات
١٨٢	البحث فى صلاة الجمعة واركانها
١٩٢	بيان كيفية صلاة العيدين
	البحث فى صلاة الكسوف وكيفيتها وسببها
١٩٨	وأحكامها
٢٠٢	فى كيفية صلاة الميّت
٢٠٧	فى بيان احكام صلاة الميّت
٢٠٩	البحث فى صلاة الاستسقاء وبيان كيفيته وسننه
٢١٠	فى بيان نافلة شهر رمضان
٢١٠	البحث فى صلاة ليلة الفطر وبيان كيفيتها
٢١١	فى بيان صلاة يوم الغدير
٢١١	فى كيفية صلاة ليلة النصف من شعبان
٢١١	فى بيان صلاة ليلة المبعث
٢١١	المقصد الثالث فى التوابع
٢١١	الأوّل فى الخلل الواقع فى الصلاة
٢٢٤	الثانى فى بيان احكام القضاء
	الثالث البحث فى صلاة الجماعة وكيفيتها
٢٢٨	وفضيلتها
٢٣٥	فى بيان ما يعتبر فى الامام وبيان شرائطه
٢٣٩	مسائل تسع فى الاحكام
٢٤٦	البحث فى صلاة الخوف واحكامه
٢٤٨	البحث فى صلاة المسافر وشروطها واحكامها
	((كتاب الزكاة))
٢٦١	القسم الاول فى زكاة الاموال
٢٦٤	فى بيان ما تجب فيه الزكاة وما يستحب
٢٦٥	فى بيان زكاة الانعام الثلاثة وشرائطه

الصفحة	العنوان
	البحث فى زكاة الذهب والفضة وشرائط
٢٦٩	وجوبها
٢٧٢	البحث فى زكاة الغلات الأربع ووجوبها
٢٧٣	فى بيان وقت اخراج زكاة الغلة
٢٧٥	البحث فى شرائط ما يستحب فيه الزكاة
٢٧٦	فى بيان وقت تعلق وجوب الزكاة
٢٧٨	فى بيان المستحق للزكاة واصنافهم
٢٨٣	البحث فى الاوصاف المعتبرة فى الفقراء
٢٨٣	الذين يأخذون الزكاة
٢٨٩	البحث فى زكاة الفطرة ومن تجب عليهم
٢٩٠	البحث فى بيان قدر زكاة الفطرة وجنسها
٢٩١	البحث فى بيان وقت اخراج زكاة الفطرة
	((كتاب الخمس))
٢٩٣	بيان ما يتعلق به الخمس ووجوبه
٢٩٦	فى بيان اقسام الخمس
٣٠٠	البحث فى من يستحق الخمس
	((كتاب الصوم))
٣٠١	معنى الصوم لغة وشرعا
	فى بيان من صام يوم الشك بنية الواجب
٣٠٣	من رمضان
٣٠٤	تسعة اشياء يجب الامساك عنها
٣٠٨	البحث فيما يجب فيه القضاء والكفارة
٣٠٩	البحث فى الكفارة الواجبة فى الصوم
٣١١	فى بيان ما يوجوب القضاء دون الكفارة
٣١٥	الكفارة تتكرر مع موجبها بتغاير الأيام
٣١٦	البحث فى بيان من يصح منه الصوم
٣١٨	فى بيان اقسام الصوم
٣٢١	البحث فى شرائط وجوب الصوم

الصفحة	العنوان
٣٢٢	البحث فى بيان احكام الصوم
٣٢٥	فى بيان مندوبات الصوم
٣٢٧	فى بيان مخظورات الصوم
٣٢٩	لزوم الافطار لمن يضره الصوم
	((كتاب الأعتكاف))
٣٣٢	شروط الاعتكاف
٣٣٤	فى بيان اقسام الاعتكاف
٣٣٤	فى بيان احكام الاعتكاف
٣٣٥	البحث فيما يحرم على المعتكف
	((كتاب الحج))
٣٣٦	فى بيان حقيقة الحج وحكمه
٣٣٧	فى بيان شرائط حجة الأسلام
٣٤٥	القول فى النيابة والشرائط المعتبرة فى النائب
٣٥٠	البحث فى انواع الحج
٣٥٨	البحث فى مواقيت الاحرام
٣٦٢	فى بيان افعال الحج
٣٦٣	البحث فى الاحرام ومستحباته
٣٦٦	فى بيان كيفية الحج
٣٦٩	فى بيان مندوبات الحج
٣٧١	فى بيان احكام الحج
٣٧٣	البحث فى تروك الحج
٣٨٠	فى بيان مكروهات الاحرام
٣٨٢	القول فى الوقوف بعرفات ومقدماته ولواحقه وكيفيته
٣٨٦	القول فى الوقوف بالمشعر ومقدماته ولواحقه وكيفيته
٣٩٠	البحث فى الذبح وبيان وجوبه وعدمه
٤٠٠	فى الأضحية وبيان مواضع استحبابه وكراهته
٤٠١	فى بيان الحق ووجوبه على الحاج
٤٠٤	القول فى الطواف ومقدماته
٤٠٥	البحث فى كيفية الطواف
٤١٢	البحث فى بيان سنن الطواف

الصفحة	العنوان
٤١٥	البحث فى بيان احكام الحج والعمرة
٤٢١	البحث فى السعى والنظر فى مقدماته
٤٢١	فى بيان كيفية السعى واجبه وندبه
٤٢٣	فى بيان احكام السعى
٤٢٥	البحث فى احكام منى
٤٣٢	امور اربعة تلحق بكتاب الحج
٤٣٣	البحث فى استحباب زيارة النبىّ (ص)
٤٣٣	فى بيان فضيلة زيارة فاطمة وأئمة البقيع (ع)
٤٣٤	فى حقيقة العمره وحكمها
٤٣٨	فى بيان لواحق الحج
٤٤٨	اقسام الكفارة فى الحج
٤٥٩	مسائل ثمان تلزم المحرم فى الحل من الغداء
٤٦٣	مسائل اخرى تلحق بهذا الباب
٤٦٥	فى بيان ما يترتب على باقى المحظورات من الكفارة
	((كتاب الجهاد))
٤٧٨	فى بيان من يجب عليه الجهاد
٤٨٠	فى بيان من يجب جهادهم
٤٨٢	حكم الجهاد مع اهل الكتاب
٤٨٣	البحث فى الجزية وكميتها وشرائطها
٤٨٥	عدم جواز استيناف البيع والكنائس فى بلد الاسلام لأهل الكتاب
٤٨٨	فى جواز المحاربه بكل ما يرجى الفتح
٤٨٨	فى بيان حرمة المحاربة بالقاء السم
٤٩٠	فى كيفية قسمة الغنيمة
٤٩٣	فى بيان احكام الاسارى ذكورا واناثا واطفالا
٤٩٥	فى بيان حكم ارض الخراج
	((كتاب التجارة))
٤٩٨	فى بيان حرمة التكسب بالاعيان النجسه
٤٩٩	فى بيان حرمة التكسب بالآلات المحرمة

الصفحة	العنوان
٥٠١	فى بيان حرمة التكسب بالاعمال المحرمة
٥٠٤	فى بيان حرمة التكسب بالغش
٥٠٥	فى بيان حرمة اخذ الرشا فى الحكم
٥٠٦	البحث فى بيان اخذ الاجرة على العبادات
٥١٠	فى بيان تعريف البيع وآدابه وكيفيته
٥١١	فى بيان الشروط المعتبرة فى المتعاقدين
٥١٣	فى بيع مالا يملك
٥١٣	فى بيع ما يملك ومالا يملك
٥١٧	من شروط صحة البيع تعيين الثمن وجنسه
٥١٩	فى آداب البيع ومستحباته
٥٢٠	فى بيان ما يكره فى البيع
٥٢١	فى بيان معنى الاحتكار واحكامه
٥٢٢	البحث فى الخيارات
٥٢٢	فى خيار المجلس وبيان انه ثابت للمتبايعين
٥٢٣	البحث فى خيار الحيوان
٥٢٤	البحث فى خيار الشرط
٥٢٥	البحث فى خيار الغبن
٥٢٥	البحث فى خيار التأخير
٥٢٦	البحث فى خيار الرؤية
٥٢٧	فى بيان الاحكام التى تتعلق بالخيار
٥٢٧	المبيع يملك بالعقد
٥٢٨	المبيع اذا تلف قبل قبضه كان من مال البائع
٥٢٩	فى لواحق البيع
٥٢٩	البحث فى النقد والنسيئة
٥٣٣	البحث فى القبض واحكامه
٥٣٥	الشرائط المرسومة فى متن العقد
٥٣٧	فى العيوب المجوزة للرد
٥٤٠	فى بيان كيفية اخذ الارش
٥٤٠	لوحدث العيب بعد العقد
٥٤٧	فى بيان بيع الصرف وشرائطه

الصفحة	العنوان
٥٥٢	البحث فى بيع الثمار وبيان وقت جواز بيعها
٥٥٩	البحث فى بيع الحيوان واحكامه
٥٦٢	يجب على البائع استبراء الأمة الموطوئة
	فى بيان كراهية التفرقة بين الاطفال وامهاتهم
٥٦٤	حتى يستغنوا
٥٦٩	فى بيع السلف وبيان شروطه
٥٧١	فى احكام بيع السلف
٥٧٤	البحث فى لواحق بيع السلف
٥٧٥	البحث فى القرض وبيان فضيلته
	((كتاب الرهن))
٥٨١	فى تعريف الرهن وبيان شرائطه
٥٨٥	فى بيان شرائط الراهن
٥٨٦	فى بيان شرائط المرتهن
	((كتاب الحجر))
٥٨٩	تعريف الحجر واسبابه
	((كتاب الضمان))
٥٩٣	فى معناه الشرعى واقسامه وشرائطه
٥٩٤	البحث فى انه يشترط فى الضامن الملاءة
٥٩٦	البحث فى الحوالة وشرائطها
٥٩٨	البحث فى الكفالة وما يعتبر فيها
	((كتاب الصلح))
٥٩٩	بيان الامور التى يعتبر فيه الصلح
	((كتاب الشركة))
٦٠٢	الشركه وبيان كيفية تحققها ومواضعها
٦٠٥	المضاربة وبيان كيفيتها
	((كتاب المزارعة والمساقات))
٦١١	تعريف المزارعة واحكامه
٦١٦	تعريف المساقات واحكامها
	((كتاب الوديعة والعارية))
٦١٨	تعريف الوديعة واحكامها
٦٢١	الوديعة امانة لا يضمنها المستودع الّا مع التفريط
٦٢٤	العارية وبيان تعريفه شرعا

مطبعة الشهيد
ايران - قم
١٤٠٤
هـ ق

VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

Princeton University Library
32101 105049421